

T. C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI


YÜKSEK LİSANS TEZİ

**GELENEKSEL HANBELİLİK VE ÇAĞDAŞ
SELEFİLİK İLİŞKİSİ**

ROMAN MERALİYEV
1881060193

TEZ DANIŞMANI
PROF.DR. SEYİT BAHCIVAN

KONYA-2022

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	---	--

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Roman MERALİYEV		
	Numarası	18810601093		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	Evet	
		Doktora		
Tezin Adı	Geleneksel Hanbelilik ve Çağdaş Selefilik İlişkisi			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin Adı Soyadı
İmzası



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Roman MERALİYEV		
	Numarası	18810601093		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	Evet	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Seyit BAHÇIVAN		
Tezin Adı	Geleneksel Hanbelilik ve Çağdaş Selefilik İlişkisi			

Herhangi bir mezhebin kimliğini belirleyen ve akait, fıkıh ve tasavvuf gibi üç ana disiplin içerisinde mündemiç bulunan karakteristik kodları mevcuttur. İşte bu kodları tam anlamıyla kavradığımızda herhangi bir mezhebin müstakil olarak net bir profilini görmekle beraber söz konusu mezhebi diğer mezheplerle sağlıklı bir düzlemde kıyaslamak suretiyle benzerlik ve farklılıklarını ortaya koyabilme fırsatına nail olmuş bulunacağız. Bu bağlamda, Geleneksel Hanbelilik ve Çağdaş Selefilik adlı iki tane oluşumun her ikisinin de müstakil olarak oluşum tarihleri, belli başlı teorisyenleri, literatürleri ve doktrinleri incelendikten sonra, zorunlu olarak bu iki mezhep hakkında belirli bir düzeyde zihnimize bir tasavvur ve profil meydana gelecektir. Bu zihnimize ortaya çıkan tasavvurumuzu söz konusu iki oluşumun kendi aralarındaki benzerlikleri ve farklılıkları açısından nihai sonuca varmak sadedinde tekrar incelediğimizde bu iki oluşumun birbirinden temayüz eden farkları açıkça belirecektir.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	--	--

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Roman MERALİYEV		
	Student Number	18810601093		
	Department	History of İslamic Sects		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	Yes	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Seyit BAHCIVAN		
Title of the Thesis/Dissertation	Difference Between Traditional Hanbalism and Contemporary Salafism			

There are characteristic codes that determine the identity of any sect and are embedded in three main disciplines such as creed, fiqh and mysticism. When we fully understand these codes, we will have the opportunity to see a clear profile of any sect as an independent, and to reveal its similarities and differences by comparing it with other sects on a healthy level. In this context, after examining the formation dates, major theorists, literature and doctrines of both of the two formations named Traditional Hanbalism and Contemporary Salafism, a vision and profile will necessarily occur in our minds about these two sects at a certain level. When we reexamine our imagination, which emerged in this mind, in order to reach the final conclusion in terms of the similarities and differences between these two formations, the distinctive differences of these two formations will become clear.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	ii
KIISALTMALAR.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

GELENEKSEL HANBELÎLİK

A. Anahatlarıyla Hanbelîliğin Teşekkül Süreci.....	7
B. Hanbelîliğin Önde Gelen Temsilcileri.....	9
a. Ahmed bin Hanbel (v.241/855).....	9
b. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (v.458/1066).....	12
c. Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (v.597/1201).....	14
d. Muvaffakuddin İbn Kudâme (v. 620/1223).....	15
e. İbn Receb el-Hanbelî (v.795/1393).....	18
f. Takıyyuddin İbn Teymiyye (v.728/1328).....	19
g. İbnü'l-kayyim el-Cevziyye (v.751/1350).....	21
C. Hanbelîliğin Belli Başlı Kaynakları.....	23
a. Tabakat Kitapları.....	23
b. Fetva Kitapları.....	26
D. Günümüzde Geleneksel Hanbelîliğin Durumu.....	30

İKİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ SELEFİLİK

A. Anahatlarıyla Çağdaş Selefîliğin Ortaya Çıkış Tarihi.....	31
B. Çağdaş Selefîliğin Önde Gelen Temsilcileri.....	35
a. Muhammed bin Abdilvehhab (v.1206/1792).....	35
b. Nâsiruddin Elbanî (v.1999).....	38
c. Abülaziz bin Bâz (v. 1999).....	41
d. Muhammed bin Salih el-Useymin (v.2001).....	44
e. Sâlih bin Fevzân.....	45
C. Belli Başlı Literatürü.....	47
D. Günümüzde Çağdaş Selefîliğin Durumu.....	49

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
GELENEKSEL HANBELÎLİK İLE ÇAĞDAŞ SELEFİLİK İLİŞKİSİ

A. Akaid Açısından ilişkisi.....	51
B. Fıkıh açısından ilişkisi.....	56
a) Usul-i Fıkıh Açısından ilişkisi.....	56
b) Furu' Fıkıh Açısından İlişkisi.....	59
C. Tasavvuf Açısından İlişkisi.....	70
D. Önde Gelen Hanbelî Alimlerin Çağdaş Selefliğe Karşı Tutumları.....	76
Sonuç.....	87
Kaynakça.....	90

KISALTMALAR

Bkz.	<i>bakınız</i>
BÜİFD:	<i>BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ</i>
C.Ü.:	<i>CÜMHURİYET ÜNİVERSİTESİ</i>
Çev:	<i>çeviren</i>
DİA:	<i>DIYANET İSLAM ANSİKLOPEDİSİ</i>
nşr.:	<i>neşreden</i>
s.:	<i>sayfa</i>
s.a.v.:	<i>sallallahu aleyhi ve sellem</i>
tah.:	<i>tahkik eden</i>
y.:	<i>yayınevi</i>

ÖNSÖZ

İslam dinindeki dört büyük sünni mezhepten bir tanesi de kurucu imamı Ahmet bin Hanbel'e nispetle anılan Hanbelî mezhebidir. Ahmet bin Hanbel vefat ettikten sonra öğrencisi Ebû Bekir Hallâl, mezhebin tüm görüşlerini bir araya toplamak suretiyle mezhebi sistematize eden ilk kişi olmuştur. Böylelikle, Hanbelî mezhebinde ilmî bir gelenek ortaya çıkmıştır. Söz konusu gelenek günümüze kadar devam etmektedir. XVIII. asırda Muhammed bin Abdülvehhâb ile ortaya çıkan Çağdaş Selefilik veya Vehhâbilik hareketi de kendilerini bu ilmi geleneğe nispet etmektedirler. Ne var ki, eskiden olduğu gibi günümüzde de bazı araştırmacılar bu iki oluşumu bir sayarken, bazıları da birbirinden oldukça farklı, ayrı iki oluşum olarak değerlendirmektedir. Biz de bu çalışmamızda söz konusu problemi bilimsel veriler ışığında akademik metotla ve objektif bir şekilde irdelemeye çalıştık. Çalışmamız giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından müteşekkildir.

Birinci Bölümde Geleneksel Hanbelîliğin mezhep olarak oluşum sürecini, önemli temsilcilerini, belli başlı literatürünü ve Geleneksel Hanbelîliğin günümüzdeki durumunu inceledik.

İkinci Bölümde de aynı şekilde, Çağdaş Selefilik'in Ortaya Çıkış Tarihçesini, önemli temsilcilerini, literatürlerinin mahiyetini ve Çağdaş Selefilik'in Günümüzdeki Durumunu ortaya koymaya çalıştık.

Üçüncü Bölümü ise, söz konusu iki oluşumun doktrinlerini tikel örnekler üzerinden kıyaslamaya ve Hanbelî alimlerin Çağdaş Selefilik ile ilgili tutumlarını serdetmeye has kıldık.

Sonuç bölümünde ise çalışmamızın özetini vermeye ve konu ile alakalı bazı önemli hususları belirtmeye çalıştık. Tez konusunun belirlenmesinden itibaren tamamlanmasına kadar, her türlü desteğini sağlayan pek muhterem hocam Prof. Dr. Seyit Bahcivan'a, ayrıca kıymetli bilgileriyle ve metodolojileriyle yolumuzu aydınlatan Prof. Dr. Doğan Kaplan, Prof. Dr. Sıddık Korkmaz, Yrd. Doç. Aytekin Şenzeybek hocalarıma içtenlikle teşekkür ederim.

Roman MERALİYEV

KONYA-2022

GİRİŞ

KAVRAMSAL ÇERÇEVE, ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

A. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Selefilik kelimesini etimolojik açıdan tahlil edecek olursak, Arapçadaki “önde gelmek, geçmek” manasına gelen “selef” sözünden türemiştir.¹ Selefilik veya Selef terim olarak ise, Hz. Peygamberimizin (s. a. v) ümmetinin başlangıçtaki ilk üç neslini ifade için kullanılması istikrara kavuşmuştur.²

Bununla birlikte, Selefilik kelimesinin kullanımı itibariyle, terminolojik açıdan tahlile tabi tuttuğumuzda, bu hususta iki temel yaklaşımın karşımıza çıktığını görmek mümkündür. Bu iki temel yaklaşım da bizim bu mütevazi çalışmamızla doğrudan alakalıdır. Şöyle ki, Ramazan Buti ve onun gibi düşünen alimlerin Selefilik ilgili düşüncelerine baktığımızda Selefilik’in bir islami mezhep değil, sadece mübarek bir nesilden ibaret olduğunu görüyoruz.³ Fakat Mezhepler Tarihi Anabilimi Dalındaki bazı araştırmacı hocaların kanaatlerine bakıldığında Selefilik’in Geleneksel Hanbelilik’in devamı niteliğindeki bir mezhep olduğunu görmekteyiz.⁴ Ayrıca bu kanaatin söz konusu hocalara münhasır olmayıp, günümüzde birçok kimsede bu denli bir algı söz konusudur.

Çoğu geleneksel klasik usul üzere kaleme alınmış kaynaklarda Hanefi, Şafii, Hanbeli ve Maliki alimlerin Ehl-i Sünnet ve’l-cemaat olarak isimlendirilen ana gruba bu dört mezhep müntesiplerini hasrederek deyim yerindeyse, bir cephe oluşturdukları malumdür. Özellikle de bu hususu bizzat Hanbeli alimlerden de vurgulayanlar mevcuttur. Örneğin büyük Hanbeli Muhaddis ve fakih İbn Receb Hanbelî bu konuyla alakalı *er-Reddu ‘alâ men ittebe’a gayra’l-mezâhibi’l-erbe’a* isimli bir risale kaleme almıştır. İsminden de anlaşıldığı üzere, bu eserinde İbn Receb Hanbelî söz konusu dört mezhebi doğru yol sayıp, bu dört mezhebin dışındaki yolların yanlış olduğunu açıkça söylemiştir. Bununla beraber Hanbelilik’in, başta kendilerini Selefî diye isimlendiren kimseler olmak üzere, bazı kaynaklar ve bazı çevreler tarafından Çağdaş Selefilikle

¹ Bkz. Özervarlı, M. Said, “Selefiyye”, *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2009, s.399.

² Bkz. Bûtî, Ramazan, *Selefiyye, merhaletun zemaniyyetun mübareke lâ mezhebun islamî*, s. 19.

³ Malum olduğu üzere Ramazan Bûtî’nin bu manaya gelen bir eseri vardır.

⁴ Bkz. İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik: İslami Köktencilik’in Tarihi Temelleri*, s.8, 245-246.

birlikte anıldığı ve gündeme geldiği ortadadır. Ki İslam Mezhepler Tarihi Anabilimi Dalındaki akademisyenlerin bu denli bir kanaate sahip olmalarında bu faktör etkili olsa gerek. Bu sebeple Hanbelilik diğer üç mezhep ile Çağdaş Selefilik arasında tabiri caizse bir kavga ve çekişme konusu olduğunda, Hanbeliliğin hangi tarafı seçeceği meselesi ortaya çıkar. İşte böyle bir durumda Hanbeliliğin diğer üç mezheple ilişkisini başka bir çalışmaya konu olarak bırakarak, bu çalışmamızda Hanbeliliğin Çağdaş Selefilikle ilişkisini irdelemeyi amaçlıyoruz.

Ramazan Bûtî'nin *es-Selefiyye, merhaletun zemaniyyetun mübareke lâ mezhebun islamî* isimle kitabındaki incelemesine göre Selefilik bir mezhep değildir. Aksine, dinde şer'i nasları anlama ve yorumlamada ümmet tarafından kendisine itimat edilen ve ittifakla kabul edilen kaideler bütünüdür.⁵ Dolayısıyla, kim ki bu kaideleri kabul eder ve o kaidelerin ışığında yürürse, hangi asırda bulunursa bulunsun Selefin yolunda sayılır. İlk asırda yaşayanların meziyeti ise, bu kaideleri sonrakilere öğretme erdemine sahip oldukları ve hadis-i şerifte açıkça övülmelerinden ötürüdür. Dolayısıyla, günümüzde herhangi birisi gelip, söz konusu kaidelere uymadan, sadece Selefilik lakabını kendine takmakla selefin yolunda bulunmuş sayılmaz. Biz de bu hususa işaret için gerek çalışmamızın konusunda gerekse çalışmamızın içerisinde söz konusu oluşumu ifade ederken Çağdaş Selefilik tabirini kullandık. Çağdaşlık bu oluşumun sonradan ortaya çıktığını ifade etmek için, Selefilik de kendilerini Selef-i Sâlihine nispet ederek böyle adlandırdıkları içindir.

Cibrîl (a.s.) hadisinde⁶ varit olduğu üzere İslam dini üç sacayağı üzere kaimdir; iman, islam ve ihsan. Hanbelilerle Çağdaş Selefileri bu üç açıdan kıyaslamak suretiyle aynı mezhep olarak birbirinin devamı niteliğinde mi yoksa her ikisi birbirinden tamamen farklı iki mezhep mi olduğunu belirleyeceğiz. Nitekim herhangi bir İslami mezhebin profilini oluşturan esas parametreler de bu üç nokta olsa gerek. Ne var ki, bu üç nokta da İslam'ın ilk doğuşundan bu yana ilmi anlamda gelişme kaydetmiş ve neticede üç tane ilim dalı ortaya çıkmıştır. Akide ilmi imanla ilgili meseleleri inceleyen bir disiplin, fıkıh ilmi de İslam'ın lügavi anlamını andıran İslam'ın pratik boyutunu ifade eden şeri hükümleri inceleyen bir disiplin, tasavvuf ilmi de İslam'ın kalple ve nefis

⁵ Bkz. Bûtî, Ramazan, *Selefiyye, merhaletun zemaniyyetun mübareke lâ mezhebun islamî*, s. 190-191.

⁶ Muslim, 8.

terbiyesi ile ilgili meselelerini inceleyen bir disiplin halini almıştır. Tarihin herhangi bir safhasındaki herhangi bir İslami fırkayı ele alacak olursak, o fırkanın kendi görüşlerini temellendirmek için gerek söz konusu ilimlerden istifade etmek suretiyle olsun gerekse bu ilimlerde yeni bir kaide ihdası suretiyle olsun bu ilimlerle irtibatı olagelmıştır. Elimizdeki söz konusu disiplinlere ait cedelci üslupla yazılmış eserlerin muhteviyatı bu olayın esas şahididir. Her ne kadar cedelci üslup Mezhepler Tarihi disiplinin belirleyici özelliği olmasa da bu tür disiplinlerle ve bu tür disiplinlere ait eserlerle sıkı bir ilişki içinde olduğu da aşikardır. Dolayısıyla, herhangi bir İslami fırkanın net profilini ortaya koymak adına diğer disiplinlerden istifade etmek, sağlıklı sonuca ve yerinde bir tespite ulaşmak için kaçınılmazdır. Özellikle de bu husus, gerek cehaletin ve bağınazlığın getirdiği bilimsellikten uzaklaşmak sebebiyle olsun gerekse İslam düşmanlarının kasıtlı projelerinin neticesiyle olsun, çoğumuzun zihni kavram kargaşasına uğradığı günümüz konjonktürü açısından hayati önem taşımaktadır. İşte bu denli kargaşalardan bir tanesi de Selefilik ve Hanbelîlik kavramlarıdır. Bu iki kavramın söz konusu üç disiplin çerçevesinde incelenmesi ve karşılaştırılması şüphesiz bu konudaki bir kargaşanın çözüme kavuşması adına atılmış önemli bir adım olacaktır. Ayrıca bu şekilde bir inceleme ve karşılaştırma yaparken Çağdaş Selefilik ve Geleneksel Hanbelilik diye ifadesini bulan her iki oluşumun, özellikle sadece bu çalışmamız için tarafımızdan seçilen tabiri caizse numune sadedinde belirli, meşhur ve önde gelen temsilcileri üzerinden hareket edeceğiz. Dolayısıyla, bu meyanda bu çalışmamızda gerek Geleneksel Hanbelilik oluşumunun temsilcileri olsun, gerekse Çağdaş Selefilik oluşumunun temsilcileri olsun, ele aldığımız temsilci şahsiyetler, her iki oluşumun bizim göstermek istediğimiz ilişkileri bağlamında kendisine ulaşmayı arzuladığımız sonucu aydınlatmaya kâfi geleceği kanaatinde olduğumuzu belirtmeyi uygun buluyoruz.

Her ne kadar Çağdaş Selefilik ile Geleneksel Hanbelîlik ilişkisi daha önceki çeşitli akademik çalışmalara konu olmuşsa da yukarıdaki belirttiğimiz kavramsal çerçeve içerisinde ilk olarak bizim tarafımızdan çalışma konusu yapılmaktadır. Bu çalışmamızın bundan sonraki bu konuda yapılacak çalışmalara geniş bir ufuk ve farklı bir bakış açısı kazandıracığı kanaatindeyiz.

B. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmamızın konusunu “*Geleneksel Hanbelilik ile Çağdaş Selefilik İlişkisi*” olarak belirledik. Geleneksel Hanbelilik ile Çağdaş Selefilik ilişkisini objektif ve akademik parametrelere uygun bir şekilde ortaya koymak için öncelikli olarak bu iki oluşumun tarihsel arka planını, meşhur numune temsilcilerini ve literatürlerini inceledik.

Akabinde, konumuzun gereği olarak, tarafımızdan bu iki oluşumun akaid, fıkıh ve tasavvuf disiplinleri açısından doktrinleri tikel örnekler üzerinden kıyaslanarak bir incelemeye tabi tutulmuştur.

Ayrıca gerek Çağdaş Selefilik’in ilk ortaya çıkış döneminde gerekse sonraki dönemlerde yaşamış Hanbelî alimlerin Çağdaş Selefilik hakkındaki tutumları üzerinden Geleneksel Hanbelilik ile Çağdaş Selefilik ilişkisi farklı bir boyutta incelenmiştir.

C. ARAŞTIRMANIN AMACI

Bu çalışmamızın amacı önce Geleneksel Hanbelilik ile Çağdaş Selefilik’in tarihi arka planlarını, literatürlerini, önemli numune temsilcilerini tanıdıktan sonra, numune temsilcileri ve onların benimsedikleri doktrinlerini tikel örnekler üzerinden kıyaslamak suretiyle her iki oluşumun birbirine benzerliği veya birbirinden farklılığı açısından ilişkilerini ortaya koymaktır.

D. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Yine bu çalışmamızda, akademik metodolojinin gereği betimleyici bir yöneme bağlı kalarak, araştırmamız neticesinde ulaştığımız bilgileri akademik parametrelere uygun ve objektif bir şekilde yansıtmaya ve işlemeye azami gayret sarf ettik. Malum olduğu üzere, betimleyici yöntem işlediği konuyu, ana hatlarıyla tarihçesinden itibaren günümüze kadar kendi içsel tutarlılık ve bütünlüğünü bozmadan fikir-hadise ve zaman-mekân çerçevesinde irdeler. Bunun üzerine, bu metotla elde edilen malumatları, belirli bir senteze tabi tutarak yeni somut bilgilere ulaşmaya çalıştık.

Aynı şekilde, bu çalışmamızı meydana getirirken, akademik bilgiler ihtiva eden eserlerden, Diyanet İslam Ansiklopedisinden konumuzla alakalı uygun maddelerden,

hakemli dergilerdeki makalelerden, ulusal ve uluslararası sempozyum tebliğlerinden ve konuyla alakalı daha önce yapılmış yüksek lisans ve doktora tezlerinden istifade ettik.

E. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bu çalışmamızı vücuda getirirken akademik malumatlar ihtiva eden Türkçe ve Arapça kaleme alınmış kitaplardan ve konuyla alakalı Diyanet İslam Ansiklopedisinin ilgili maddelerinden, müstakil yüksek lisans ve doktora tezlerinden, ulusal ve uluslararası sempozyum tebliğleri ve diğer makalelerden yararlandık.

Tezimizin esas konusunu teşkil eden Geleneksel Hanbelîlik ile Çağdaş Selefilik ilişkisi ile alakalı müstakil olarak kaleme alınmış Filistinli Hanbelî mezhebine mensup araştırmacı alim Mustafa Hamdû Uleyyân'ın *es-Sâdetü'l-hanâbiletü ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-mu'âsire* isimli eseri ve Suriyeli alim merhum Ramazan Bûtî'nin *es-Selefiyyetü merhaletun zamaniyetün mübâarakatun lâ mezhebün islami* adlı eseri başta olmak üzere; Mehmet Zeki İşcan'ın *Selefilik: İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*, Mehmet Ali Büyükkara'nın *İhvan'dan Cüheyman'a Suûdi Arabistan ve Vehhâbilik ve Çağdaş İslami Akımlar*, Hasan Gümüšoğlu'nun *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, İbn Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed ibni'l-Hanbel*, Eyüp Sabri Paşa'nın *Tarih-i Vehebiyân*, Ethem Ruhi Fığlalı'nın *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Eşref Nezzâr Hasan'ın *el-Mesâilü'l-Hilâfiyye*, İbn Bessâm'ın *Ulemâu Necd*, İbn Humeyd'in *es-Suhubu'l-vâbile*, Ferhat Koca'nın *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem: Hanbelî Mezhebi*, Muhammed Ebû Zehra'nın *Târîhu'l-Mezâhibi'l-Fıkhîyye ve'l-İslâmiyye*, Zehebî'nin *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* İbn Receb Hanbelî'nin *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, el-Behûtî'nin *Keşşâfu'l-Kinâ'*, İbn Ebî Ya'lâ'nın *Tabakâtü'l-Hanâbile*, İbnü'l-İmâd el-Hanbelî'nin *Şezerâtü'z-Zehab*, Safedî'nin *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, Muhammed İbrahim Ali ile Ali bin Muhammed bin Abdulaziz el-Hindî'nin birlikte kaleme aldıkları *el-Mezheb 'inde-Hanafîyye-el-Mâlikîyye-eş-Şâfi'îyye-el-Hanbelîyye* adlı eserleri ve Muhammed Mücahid Dünder'ın *Vehhâbilik'te Tevhid ve Şirk* adlı yüksek lisan tezi çalışmamıza meydan getirirken temel başvuru kaynaklarımız oldu.

Ramazan Bûtî'nin *Davâbitü'l-Maslaha*, İbn Müflih'in *el-Maksüdü'l-Erşed* ile *el-Âdâbu's-Şer'iyye*, Merdâvî'nin *el-İnsâf*, İbn Teymiyye'nin *Mecmeu'l-Fetâvâ* ile *el-İstikâme*, Muvaffakuddin İbn Kudâme'nin *el-Muğnî* ile *Ravzatu'n-nâzır*, Suyutî'nin *Tabakâtü'l-Huffâz*, İbn Ebî'l-İz'in *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, İbn Fevzân'ın *Akîdetü't-Tevhit* ile *Resâilu'd-Da'veti's-Selefiyye*, Muhammed bin Abdülvehhâb'ın *Kitâbü't-Tevhîd*, Abdülkerim Zeydân'ın *el-Vecîz fî usûli'l-fıkıh*, İbn Kudâme'nin *Ravzatü'n-nâzır*, İbnü'l-kayyım el-Cevziyye'nin *İ'lâmu'l-muvakkı'in* ile *Medâricü's-sâlikîn*, el-Elbânî'nin *Sıfatu salâti'n-Nebî* ile *es-Silsiletü's-sahîhe*, İbn Useymîn'in *Şerhu riyâzi's-sâlihîn* ile *Likaâtü'l-bâbi'l-meftûh*, el-Cüreysî'nin *Fetâvâ Ulemâi'l-beled'l-harem*, İbn Bâz'ın *Tuhfetü'l-ihvân*, Naci Kaşif Kıcıman'ın *Medine Müdafaası*, İbn Haldun'un *el-Mukaddime*, Yusuf Karadâvînin, *el-Hayâtü'r-rabbâniyetü ve'l-ilm*, Süleyman bin Abdülvehhâb'ın *es-Sevâikü'l-ilâhiyye fî'r-reddi 'alâ'l-vehhâbiyye* adlı eserleri, Hüseyin Avni Çelik'in "*İbn Kayyım el-Cevziyye ve Ma'âni el-Edevât ve'l-Hurûf Adlı Eseri*", Muhammed Aslan'ın "*Tabakat Kitapları ve Hadis İlmine Sağladığı Faydalar*", Muhammed Muhammed'in, "*Nâsiruddin el-Elbânî*", Abdurrahim Kızıışeker'in "*İbn Useymîn'in Tefsiri Bağlamında Kader Meselesi*", Murat Akın'ın "*Muhammed bin Abdülvehhâb'ın Tevhid Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım*", Mustafa Karabacak'ın "*İbn Receb Hanbelî'nin hayatı ve ilmi şahsiyeti*" adlı makaleleri ile Mehmet Ali Büyükkara'nın Uluslararası Sempozyum'da sunduğu "*Günümüzde Seleflilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi*" adlı tebliği ve Muhyettin İğde'nin *Siyasi ve İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbelîliğin Teşekkül Süreci*, Ebû Fâris'in *el-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve kitâbuhu el-Ahkâmu's-sultâniyye*, Âmine Muhammed Nusayr'ın *Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ve Ârâühü'l-fıkhiyye ve'l-ahlâkiyye* adlı doktora tezleri yararlandığımız diğer kaynaklar cümlesindedir.

Diyanet İslam Ansiklopedisinden ise, Ferhat Koca "*İbn Teymiyye Takıyyüddîn*", "*Hanbelî Mezhebi*", H. Yunus Apaydın "*İbnü'l-Kayyım el-Cevziyye*", Mehmet Ali Büyükkara "*Vehhâbilik*", Michael Cook "*Muhammed bin Abdülvehhâb*", Mustafa Öz "*Muhammed bin Abdülvehhâb*", İbrahim Hatiboğlu "*Nâsiruddin el-Elbânî*", Ertuğrul Boynukalın "*Abdülaziz bin Bâz*", "*Useymîn, Muhammed b.Sâlih*, M.Said Özervarlı "*Selefiyye*" maddelerinden istifade ettik.

BİRİNCİ BÖLÜM

A. ANA HATLARIYLA HANBELİLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİ

Öncelikle şu hususun altını çizmekte fayda vardır. Herhangi bir mezhep uzun müddet yaşamayı başarabilmişse mutlaka çeşitli badireler atlatmıştır. Söz konusu süreçte bazı kimseler bu mezhebe yön vermek ve rotasını farkında olarak veya olmayarak değiştirme yönünde çaba sarf etmiş olabilir. Fakat neticede kaderin dediği olur ve ilmi geleneğin hakimiyeti o mezhebin esas tanıtıcı profilini ortaya koyar. Tevarüs eden ilim geleneği var. Biz de Hanbeliliği tevarüs edilen ilim geleneği çerçevesinde tanımlayacağız. Tarihin her döneminde karşımıza çıkan ilmi geleneği temsil eden çoğunluktur. Fakat bu salt çoğunluk değildir. İلمي geleneğe uygun düşün kimselerdir. Yoksa bazı dönemlerde sayıları azalmış olabilirler. Onun için ara sıra, ilmi geleneğe aykırı davrandığı halde herhangi bir mezhebin temsilcisi olduğunu ileri sürerek o mezhep adına birtakım faaliyetlerde bulunanları o mezhebin müntesibi saymak bilimselliğe aykırıdır. Özellikle İslam Mezhepler Tarihi doktrinleri açısından sakıncalıdır. Mesela Berbehari'yi ve onun icraatlarını ilmi geleneğe bağlı Hanbelilerle karıştırmamak gerekir.⁷ Bu husus diğer mezheplerle de alakalıdır. Hele hele Hanbeli mezhebini oluşturan İmam Ahmed bin Hanbel'den nakledilen görüşlerin birçok ihtimali içermesi dolayısıyla yanlış anlaşılmaya müsait olması ve mezhebin doktrinlerinin bu duruma müsait olması söz konusu sakıncalı karışıklığa sebep olmuş olabilir. Öyleyse meseleyi, Hanbeli mezhebinde ilmi gelenek kanadını temsil eden birkaç alimin şahsında tahkik etmek suretiyle söz konusu karışıklığın çözülebileceği ve bu iki durumun farklı şeyler olduğunu ortaya koymak en makul bir iş olarak gözükmektedir.

Malum olduğu üzere Ahmed bin Hanbel hadisçi olması hasebiyle vaktinin çoğunu hadis toplamakla meşgul ettiği için olsa gerek, kendi mezhebini ortaya koyan fıkha dair bir kitap kaleme almamıştır. Bilakis dört bir yana yayılan talebeleri onun görüşlerini ve kavillerini bir araya toplamak suretiyle otuzu aşkın eser telif etmişlerdir. Sonra esasen Hanbelî mezhebinin kuruluş safhasındaki mimarı sayılan Ebu Bekir Hallâl (v.311/923) tüm beldeleri dolaşmak suretiyle Ahmed bin Hanbel'in talebeleriyle buluşarak, Ahmed bin Hanbel'e ait görüşleri ve fetvalarını senetli olarak cemetmeye tüm gayretini sarf etti. Netice itibarıyla daha önce hiç kimsenin teşebbüs etmediği ve

⁷ Bkz. Muhyettin, *İğde, Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 258.

sonraki Hanbelî furu' eserlerine esas örnek teşkil edecek olan, Ahmed bin Hanbel'in görüşlerini klasik furu'-fıkıh kitaplarının sistematiğine uygun şekilde topladığı, 200 cüzden oluşan *el-Câmi' li ulûmi'l-Îmâm Ahmed* isimli eserini vücuda getirdi.⁸ Ayrıca *Tabakatu Ashabi Ahmed* isimli ilk Hanbelî tabakatını yazmış ve gerek fûru-i fıkıh kitapları olsun gerekse tabakât kitapları olsun mezhebin esas profilini belirleyen alanlarda kendisinden sonra gelecek olan müellifleri etkilemiştir ve önderlik yapmıştır. Böylelikle Hanbelî mezhebi teknik tabirle tedvin dönemini tamamlamış ve Hallâl'den sonra gelen alimlerin çalışmalarıyla, gelişme dönemine girmiştir. Başka bir ifadeyle Hallâl, Hanbeli mezhebi için artık günümüze kadar varlığını sürdürecektir olan ilmi ve rasyonel gelenek olarak teşekkül gösteren doktrinler bütününe sahip ilim adamlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla kanaatimize göre, Hanbeliliğin, bir taraftan tarih boyunca kendilerini Hanbelî mezhebine nispet ederek birtakım aktif ve marjinal eylemlere imza atan oluşumlardan ayrıldığı ve diğer taraftan da, diğer üç mezheple benzeştiği, nokta işte burasıdır.⁹ Ahmed bin Hanbel'in ilmi hayatının Bağdat'ta geçmesi hasebiyle Hanbeli mezhebinin ilk başta Bağdat'ta doğup, orada yayılmaya başladığı malumdur. Ne var ki, Büveyhiler'in 334(945) senesinde Bağdat'ı işgal etmesini müteakiben Bağdat'taki Hanbeliler ilmi çalışmalarının yanı sıra siyasi mücadeleyle meşgul olması sebebiyle olsa gerek, Bağdat'ın dışındaki bazı merkezlerde Hanbeli alimlerin ilmi faaliyetlerinin Bağdat'takilere nazaran daha da canlı ve dikkate değer gelişme gösterdiğini gözlemleyebiliriz.

Gerek Tuğrul Bey'in h.447 senesinde Büveyhiler'in idaresine son vermesinden h.656 senesinde Hülagu'nun Bağdat'ı işgal edip Abbasî halifesini katletmesine kadar geçen süreçte gerekse Hülagu'den sonraki Müslüman Sünni idare döneminde olsun, ta ki günümüze kadar Hanbeliliğin mezhep doktrinlerini yayma açısından eski gelişme temposundan şaşmadığını söyleyebiliriz. Şöyle ki, Bağdat başta olmak üzere, Şam, Mısır, Horasan gibi merkezlerde ilmi geleneği temsil eden Hanbeli mezhebine mensup

⁸ Bkz. İbn Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed ibni'l-Hanbel*,124; Kevserî, *Makalât*,122; İğde, Muhyettin, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 144-145.

⁹İşte bundan dolayı, Hanbeliliğin de diğer üç mezhepte olduğu gibi kendine özgü bir ilmî geleneği olması hasebiyle, kendilerini bu mezhebe nispet ederek birtakım marjinal duruş sergileyen oluşumlardan bu mezhebin ilmi geleneğini temsil eden alimlerini ve o alimlere tabi olanları ayırt etmek üzere Geleneksel Hanbelî mezhebi temsilcileri veya Geleneksel Hanbelîler tabiri kullanmak isabetli bir yaklaşım olarak görünmektedir.

alimler, diğeri Sünni üç mezhep alimleri gibi talebe yetiştirmek, halka vaz-nasihatte bulunmak ve eserler kaleme almak şeklinde ilmi faaliyetlerini sürdürmüştür.

Ancak Hanbelî mezhebinin ilk ortaya çıkışından günümüze kadar tarihin her devresinde Hanbeli mezhebinin müntesiplerinin sayı bakımından diğeri Sünni üç mezhebe nazaran daha az olmuştur. Hatta Horasan gibi bazı merkezlerde neredeyse müntesibi kalmamıştır. Burada ilk planda kaderin her mezhebe biçtiği hükmünü ilk ve esas sebep olarak belirtmekle beraber, birtakım doğal sebepleri de belirtmekte fayda vardır. Gerçi bu sebepler hakkında birçok yaklaşım söz konusudur. Fakat biz acizane İbn Haldun'un yaklaşımını isabetli buluyoruz. İbn Haldun bu meyanda *Mukaddime* isimli kitabında diyor ki:

“Ahmed bin Hanbel'e gelince, onun mezhebinin içtihadattan uzak olması ve mezhebinin daha çok rivayetleri kollama ve haberleri birbirleriyle destekleme esasına dayandığı için mukallitleri az olmuştur. Onların çoğu Şam'da, Bağdat ve çevresindeki Irak beldelerindedir. Ve onlar en çok hadis ezberleyenler ve rivayet edenlerdir. Mümkün olduğu kadar, kıyastan hüküm çıkarmaktansa daha çok rivayetlerden hüküm çıkarmaya meyillidirler. Onlar Bağdat'ta çokluk ve güç sahibi idiler. Hatta Bağdat'ın bazı bölgelerinde Şia ile çekişmişlerdi. Dolayısıyla fitne büyüdü ve Moğollar Bağdat'ı istilâ edinceye kadar devam etti. Sonra da Şam'da çoğaldılar”.¹⁰

Görüldüğü üzere, Ahmed bin Hanbel'in mezhebini taklit edenlerin kemiyetinin düşük olması olumsuz sebeplere dayanmayıp, esasında tarihi hadiselerle dayanmaktadır. Onun için herkes kendi ilgilendiği alanda otorite olmakla beraber, başka bir alanda ihtisas sahibi olmayabilir.

B. Hanbeliliğin Önde Gelen Temsilcileri

a. Ahmed bin Hanbel(v.241/855)

Araştırmamızın konusu olması hasebiyle, burada biz gerek Ahmed bin Hanbel gerekse Hanbeliliğin önde gelen diğeri temsilcileri hakkında bahsederken, onların ilmi bir geleneğe sahip olan bir mezhebin temelini oluşturucu bir imam olma ve mezhebin söz konusu karakteristiğinin korunması adına emeği geçen temsilcileri ve baş aktörleri

¹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, 675.

olmaları cihetini göstermemiz lazım. Yoksa Ahmet bin Hanbel'i ve mezhebini, tarihte siyasi amaçlarla veya psiko-sosyolojik etkenlerle ortaya çıkmış bazı oluşumların kendilerine, haksız veya haklı olduklarına bakmaksızın, referans olarak gösterdiği bir kahraman kişi ve ideal mezhep olarak ele almayacağız. Üstelik böyle bir yaklaşımın son derece yanlış ve bilimselliğe aykırı olduğunu kanaatindeyiz.

Ahmed bin Hanbel hicri 164(780) yılının Rebiulevvel ayında Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. Annesi, onu babasının ikamet yeri olan Merv şehrinden hamile olarak Bağdat'a getirmiştir. Babası ve annesi Şeyban kabilesinden olması hasebiyle, Ahmed bin Hanbel Arap soyludur. Hanbel, İmam Ahmed'in babasının değil, bilakis dedesinin ismidir. Babası ise, Muhammed bin Hanbel bin Hilâl'dir.¹¹

Babasını daha küçükken kaybeden çocuk Ahmed annesinin terbiyesi ve kontrolünde yetişti. Küçük yaştan itibaren annesinin öncülüğünde ilim tahsiline başlamıştır. O sıralar ortam ve durum da eğitime müsait idi. Zira, İmam Ahmed'in ailesi o dönemde ilim ve sanat ürünleriyle dolup taşan, İslami ilimlerin merkezi olan Bağdat'ta sürekli olarak kalıyorlardı. O sıralarda orada fakihler, mutasavvıflar, dil bilginleri, muhaddisler, filozoflar ve kıraat alimleri bulunuyordu. İmam Ahmed de dolayısıyla böyle bir ortamdan istifade edebildi. Önce Kur'an-ı Kerim'i hıfz etmiş, daha sonra Arapça, hadis, sahabe ve tabiin haberleri, Hz. Peygamber'in mümtaz sireti, sahabe ve tabiinin siretlerini öğrenmişti.¹²

İbnu'l-Cevzî'nin *Menâkıbu'l-İmam Ahmed bin Hanbel* isimli kitabında zikrettiğine göre, İmam Ahmed hicri 179 yılında yani yaklaşık on beş yaşında iken hadis tahsiline başlayıp, hicri 186 yılına kadar yedi yıl boyunca Bağdat'ta devam ettikten sonra, hicri 186 yılında hadis için Basra'ya ilk yolculuğunu yapmıştır.¹³ Bilâhare, hadis tahsili için Kûfe, Mekke, Medine, Şam ve Yemen gibi pek çok beldeye seyahatler yapmıştır. Bununla beraber, Bağdat'ta iken aralarında İmam Ebu Yusuf ve İmam Şafî gibi meşhur müçtehitlerin bulunduğu alimlerden fıkıh ve usul-i fıkıh dersleri de almıştır.¹⁴ O sıralar Bağdat'ta baş kadı ve Hanefi mezhebinin de baş üstadı olan Ebu Yusuf'tan ve Şafî mezhebinin kurucu imamından ders alması İmam Ahmed için büyük

¹¹ Ebû Zehrâ, Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye ve'l-İslâmiyye*, 451.

¹² Bkz. Ebû Zehrâ, Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye ve'l-İslâmiyye*, 451-452.

¹³ İbnu'l-Cevzî, *Menâkıbu'l-İmam Ahmed ibn Hanbel*, 185.

¹⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XI, 179.

önemi haiz bir durum olduğu şüphesizdir.¹⁵ Nitekim Ahmed bin Hanbel'in müctehit sayılıp sayılmayacağı hakkındaki alimler arasındaki tartışmayı bir tarafa bırakacak olursak, esasen Ahmed bin Hanbel'in fıkıhla uğraştığı ve diğer üç mezhep alimleriyle ilişki içerisinde olup, temel meselelerde onlarla aynı görüşü paylaştığı ve bu hususta bazılarının zannettiği gibi bir marjinal bir durumun söz konusu olmadığı muhakkaktır. Nitekim yiğitçe bir duruş sergilemesi dolayısıyla tüm Müslümanların sempatisini kazanmasına sebep olan ve meşhur kılan Halku'l-Kur'an meselesinde de İmam Ahmed'i, Allah'ın kelamının kadîm olduğuna yakinen inanmakla beraber, kelam-ı nefsi ve kelam-î lafzi gibi bir ayrıma gitmek suretiyle meselenin tafsilatına girmeye haklı bir gerekçe göremediğinden ve bu işle uğraşmanın da sahabe-i kiramdan aktarılmamış yeni bir olay, yani bidat olarak addettiğinden başına gelen sıkıntılara maruz kalmıştır. Halbûki, İmam Şafî ise, bu meselede tafsilata girmeye mâni olan bir gerekçe göremediğinden, lafız ve kâğıttan ibaret olan kelam-ı lafzinin yaratılmış olduğuna, kelam-ı nefsi demek olan manaların ise yaratılmamış olduğunu ifade etmek suretiyle nerdeyse başına gelecek olan sıkıntıdan kurtulabilmiştir. Ahmet bin Hanbel'in İmam Şafî ile, bu hususta aynı inanç esasını benimsediğinde şüphe yoktur. Şöyle ki, İmam Ahmed de Kur'an lafızlarının, kendisiyle yazıldığı mürekkep ve üzerine yazıldığı kağıtlarıyla birlikte yaratılmış olduğuna inanıyordu, fakat ihtiyat bakımından ve ilmî kanaat oluşmasına yeterli sayabileceği bir haklı gerekçe bulamamıştır.¹⁶

Bunun gibi Ahmed bin Hanbel'in diğer teolojik görüşlerini, diğer üç mezheple esasta ve metodolojik bakımdan aynı minvalde olduğunu beyan sadedinde zikretmek üzere çalışmamızın üçüncü bölümüne bıraktık.

Ahmed bin Hanbel'in diğer bir özelliği de talebe yetiştirmek ve eser telif etmek olmuştur, ki bu özellik bir mezhebin sistematik olarak gelişmesinde, ayakta kalmasında esas ve doğal faktör olan ilmi gelenek paradigmasının olmazsa olmaz şartındandır.¹⁷ Bu sayede Geleneksel Hanbelîlik diye isimlendirebileceğimiz bir mezhep doktrini vücuda gelebilmiştir.

¹⁵ Herhalde İmam Ahmed'in tıpkı diğer üç mezhepte olduğu gibi, ilmi geleneğe sahip bir mezhebin kurucu imamı olması bu sebepten olsa gerek. Tabiri caizse, dört mezhebin imamaları bir ailenin efradı gibi birbirlerinden karşılıklı bir şekilde istifade etmişlerdir. Dolayısıyla, onların arasında temel itikadi ve usulî doktrinler bakımından marjinallik söz konusu olamaz.

¹⁶ Bûtî, Ramazan, *Selefiyye, merhaletun zemaniyyetun mübareke lâ mezheibun islami*, 158-159.

¹⁷ Bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XI, 152-194.

b. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (v.458/1066)

Tam ismi Muhammed bin el-Hüseyn bin Muhammed bin Halef bin Ahmed bin el-Ferrâ Ebû Ya'lâ'dır.¹⁸ Ebû Ya'lâ hicri 380 yılında Bağdat'ta dünyaya geldi.¹⁹

Ebû Abdullah künyesini taşıyan, Ebû Ya'lâ'nın babası Ebû Hanife'nin mezhebine mensup idi. Hatta Abbasî halifesi el-Mutiû lillâh ve Büveyhî Mu'izzu'd-devle kendisine Kâdi'l-kudât makamını sunmuş, o da kabul etmemişti. Nihayet hicri 390 senesinde vefat eylemişti.²⁰ Anne tarafından dedesi sika hadisçi ise, kardeşi Ebû Hâzim ise Mutezile'ye meyilli hadisçiydi.²¹ Ebû Ya'lâ işte böyle ilmi bir ortamda büyüdü ve yetişti. İlk Kur'an-ı Kerim hocası İbn Mufriha'nın vesilesiyle, zamanının fakihî ve Hanbelîlerin imamı İbn Hâmid ile tanıştı ve ondan fıkıh öğrenerek onun sebebiyle Hanbelî mezhebine intisap etti. Hatta İbn Hâmid hacca giderken yerine ders hocası olarak Ebû Ya'lâ'yı bırakmış ve diğerlerine ondan istifade etmelerini tembihlemiştir.²² Hadisi de ilk önce Bağdat'taki hocalarından aldıktan sonra, Şâm, Haleb ve Mekke'ye seyahat ederek oralardaki hocalardan da telakki etmiştir.²³

Nihayet hocası İbn Hâmid hicri 403 senesinde vefat ettikten Hanbelî mezhebinde fetva verme ve ders meclisi oluşturma görevini üstlendi ve fıkıh, usul-i fıkıh, tefsir, ilm-i kelâm gibi anabilim dallarında eserler kaleme almaya başladı. Aynı zamanda Cuma namazlarından sonra el-Mansûr camiinde İmam Ahmed bin Hanbel'in oğlu Abdullah'ın kürsüsüne geçerek insanlara hadis imlâ ettirmeye başladı. Böylelikle hem hadis hem fıkıh alanında çok sayıda talebe yetiştirmeye koyuldu.²⁴

Hanbelî fikhında otorite olan Ebû Ya'lâ, mezhep taassubuna kapılmayarak gerektiğinde mezhep imamının içtihatlarına muhalif içtihatlarda bulunduğu da olmuştur. Usulde İmam Ahmed'i takip etmekle beraber, fûru meselelerde birtakım

¹⁸ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, III, 193.

¹⁹ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, III, 193; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VIII, 43.

²⁰ İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, II, 194.

²¹ Zehebî, *Mizânu'l-İtidâl*, III, 47.

²² Bkz. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, II, 177; el-Uleymî, *el-Menhecu'l-ahmed*, II, 85.

²³ Bkz. el-Uleymî, *el-Menhecu'l-ahmed*, II, 111.

²⁴ Bkz. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, II, 195.

farklı delilleri de işletmek suretiyle müstakil içtihatlar yapmıştır. Özellikle başta Şafîiler olmak üzere, bazen başka mezheplerin görüşlerine itibar etmiştir.²⁵

Ebû Ya'lâ ayrıca tefsir ve kıraat ilminde de üstad konumundaydı. Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *Zâdü'l-Mesîr fi 'ilmi't-tefsir* gibi bazı eserlerde Ebû Ya'lâ'nın ayetlere yaptığı tefsirlerinden alıntılarının bulunduğunu görebiliriz.²⁶

Ebû Ya'lâ, 421(1030) veya 422(1031) yılında Kâdıkudât Ebû Abdillah İbn Mâkûlâ'nın yanında şahitlik yapması yönündeki teklifi ilk başta reddetti. Ancak 428'den (1037) sonra, Şafîî mezhebine mensup İbn Mâkûlâ ve Hanefî mezhebine mensup Dâmegânî gibi kadıların da ısrarlarıyla tekrarlanan ikinci teklifi geri çeviremedi. Kâim biemrillah, İbn Mâkûlâ'nın 447'de (1055) vefatı üzerine boşalan Dâru'l-Hilâfe ve Harim kadılığı görevini son derece güven duyduğu Ebû Ya'lâ'ya teklif edince, başta olumsuz cevap vermekle beraber, tören alaylarına, sultanı karşılama merasimlerine katılmamak, saraya çıkmamak, sorumlusu olduğu kaza merkezlerine ayda birer gün gün gitmek şartıyla kabul etti.²⁷ Görüldüğü üzere ilmi geleneğe sahip mezheplerin mensuplarının her zaman birbirleri ile bağlantıları hep müspet yönde olmuştur.

Ebû Ya'lâ yukarıda da belirtildiği üzere temel İslami bilimlerin alanının fıkıh, usul-i fıkıh, tefsir, hadis, kelam gibi önemli dallarında eser vermiştir. Fıkıha dair eserlerine göz attığımızda, meseleleri diğer üç mezhebin görüşleri ile İmam Ahmed'in görüşlerini karşılaştırmak suretiyle ele aldığını gözlemlemek mümkündür.²⁸ Bu durumda Ebû Ya'lâ'nın bizim ispatlamak sadedinde bulunduğumuz ilmi geleneğin mümessili olduğunun açıkça göstergesidir.

Ebû Ya'lâ 19 Ramazan 458(14 Ağustos 1066) tarihinde vefat etti Babü Harb Kabristan'ında Ahmed bin Hanbel'in kabrinin yakınına defnedildi.

²⁵ Bk. İbn Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed ibni'l-hanbel*, 308; Ebû Fâris, *el-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve kitâbuhu el-Ahkâmu's-sultâniyye*, 158-165.

²⁶ Bk. Ebû Fâris, *el-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve kitâbuhu el-Ahkâmu's-sultâniyye*, 109-119.

²⁷ Bk. İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, II, 199; el-Uleymî, *el-Menhecu'l-ahmed*, II, 109; Ebû Fâris, *el-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve kitâbuhu el-Ahkâmu's-sultâniyye*, 316-318.

²⁸ Bk. Ebû Fâris, *el-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve kitâbuhu el-Ahkâmu's-sultâniyye*, 158-165.

c. Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (v.597/1201)

Tam ismi Cemâlüddin Ebû'l-Ferec Abdurrahmân bin Ali bin Muhammed bin Ali bin Ubeydullâh bin Abdullah bin Hammâdî bin Ahmed bin Muhammed bin Ca'fer bin Abdullah bin Kâsım bin Nadr bin Kâsım bin Muhammed bin Abdullah bin el-Fakîh Abdurrahmân bin el-Fakîh Kâsım bin Muhammed bin Ebû Bekir es-Sıddîk el-Kureşî et-Teymî el-Bekrî el-Bağdadî el-Hanbelî'dir.²⁹

Görüldüğü üzere soyu birinci Raşit Halife Hz. Ebû Bekir'e dayanır. İbnü'l-Cevzî diye isimlendirilmesinin sebebi hakkında bilginler arasında ayrılık olmakla beraber, İbn Hallikan'ın değerlendirmesini alacak olursak dedelerinden Ca'fer bin Abdullah el-Cevzî'ye nisbetle bu isimle tanındığını söyleyebiliriz.³⁰

Hicrî 509 veya 510(1116) yılında Bağdat'ta dünyaya geldi.³¹

Henüz üç yaşındayken babasını kaybeden İbnü'l-Cevzî'yi halası himayesine alarak terbiyesiyle ilgilendi ve onu Ebû'l-Fadl İbn Nasr'ın meclisine götürdü. İbnü'l-Cevzî İbn Nasr'dan hadis ve diğer ilimleri aldı.³²

Hadis almak için seyahat yapmamakla beraber, başta Ebû'l-Kâsım Hibetullâh bin Hüseyin eş-Şeybânî, Mevhûb bin Ahmed el-Cevâlîkî, İbnü'z-Zâgûnî ve Abdulvehhâb el-Enmâtî gibi alimler olmak üzere seksen küsur ilim adamlarından hadis dinledi.³³ Hatta hocası İbnü'z-Zâgûnî'nin vefatından (527/1132) sonra onun yerine geçerek Mansur Camii'nde vaaz etmeye ve daha sonra halife ve vezirlerin yanı sıra fakihlerin de katıldığı meclislerde ilmî konuşmalar yapmaya başladı. Onu on binlerce kişi dinlemeye gelirdi.³⁴ Dönemindeki Abbasî Halifeleri ve onların vezirleri ile, onlara ithafen kitap yazacak ve onlardan biriyle kızını evlendirmek suretiyle akrabalık kuracak kadar iyi ilişki içerisinde oldu.³⁵ Her ne kadar, Sünni Abbasî halifesi Nâsır lidinillâh tarafından tayin edilen Şîî vezir İbn Kassâb sebebiyle, 590(1194)

²⁹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV,455.

³⁰ Bk. İbn Hallikân, *Vefayâtü'l-A'yân*, III, s.142; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, IV,330.

³¹ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 455.

³² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 456.

³³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 455-456; İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, I, 401;

³⁴ İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, I,402-403.

³⁵ Bk. İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, I, 403; İbnü'l-Cevzî, *Saydu'l-Hâtır*, 300; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, XVIII, 196.

yılında Vâsıt'a sürgün edilerek maddi manevi birtakım sıkıntılara maruz bırakılsa da, yine Halife'nin annesinin aracılığıyla beş sene sonra bu sıkıntılardan kurtulup rahatlamıştır. Bağdat'a döndüğünde medrese erbabının yanı sıra bu olayı tasvip etmeyen sûfilerin de katıldığı büyük bir kalabalık tarafından karşılandı. Hayatının geri kalan kısmını Bağdat'ta irşad faaliyetlerine devam ederek geçirdi.³⁶

İbnü'l-Cevzî tarih, siyer, hadis, tefsir ve akait alanlarında eserler vermekle beraber, yukarıda da işaret olunduğu üzere, insanları konuşmalarıyla etkileme ve onlara vaaz verme konusunda da oldukça mahirdi. Hatta daha çocuk yaştan itibaren insanlardan kalabalık bir topluluğa sıkça vaaz ettiği söylenir. Aynı zamanda talebe yetiştirmekten de asla geri durmamıştır. Nitekim, Talha bin Muzaffer es-Sa'lebî, kendi oğlu Yusûf ve torunu Sıbt İbnü'l-Cevzî, İbnü'd-Dübeysî, İbnü'l-Katî, Abdüllatif el-Harrânî ve Muvaffakuddin İbn Kudâme onun meşhur öğrencilerindendir.³⁷

Fıkıhta Ahmed bin Hanbel'in mezhebini benimsemekle birlikte onu aynen taklit etmemiş, fikhî hükümlerin delillerini araştırıp ona göre hareket etmeyi gerekli görmüştür.³⁸ Nitekim bazı meselerde Ahmed bin Hanbel'e aykırı görüşlere sahip olduğu bilinmektedir.³⁹ İbnü'l-Cevzî'nin hayatı boyunca gerek bu denli rasyonel düşünceye ve entelektüel davranışlara sahip olması, gerekse Sünni idarecilerle ve ilim adamlarıyla iyi ilişkiler kurması onun ilmi bir geleneğin önemli bir temsilcisi olduğunun büyük kanıtıdır.

Nihayet 12 Ramazan 597(6 Haziran 1201) tarihinde vefat etti ve Babü Harb Kabristan'ında bulunan Ahmed bin Hanbel'in mezarının yanına defnedildi.

d. Muvaffakuddin İbn Kudâme (v. 620/1223)

Tam ismi Muvaffakuddin Ebû Muhammed Abdullah bin Ahmed bin Muhammed bin Kudâme bin Mikdâm bin Nasr el-Makdisî el-Cemmaîlî'dir. 541 Şabanında (Ocak 1147) Kudüs yakınlarında bulunan Nablus'a bağlı Cemmaîl köyünde

³⁶ Bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 464; İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, I, 525-526.

³⁷ Bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XV, 456.

³⁸ İbnü'l-Cevzî, *Menâkibu'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*, 501.

³⁹ Âmine Muhammed Nusayr, *Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ve Ârâühü'l-fıkhıyye ve'l-ahlâkıyye*, 62.

doğdu. On yaşındayken ailesi ve akrabalarıyla birlikte Dımaşk'a hicret etti.⁴⁰ İbn Kudâme, ilk eğitimini babasından, Ebü'l-Mekârim ibn Hilâl ve diğer bazı hocalardan aldı. Hırâkî'nin *el-Muhtasar*'ını ezberledi.⁴¹ 561 (1166) yılında teyzesinin oğlu Abdülganî ile birlikte ilim tahsili için Bağdat'a gitti. Burada Abdülkadir Geylânî'den ders almaya başladıysa da hocası kırk gün sonra vefat etti. Bağdat'ta kaldığı dört yıl boyunca başta Ebü'l-Feth İbnü'l-Mennî olmak üzere bölgenin ileri gelen alimlerinden ders aldı. 565 senesinde (1169) Musul'a geçti ve orda Ebü'l-Fazl et-Tûsî'nin derslerini takip etti. Ardından Dımaşk'a döndüyse de 567 yılında ikinci defa Bağdat'a giderek ilim tahsiline devam etti. 573 (1178) senesinde hacca gitti ve Mekke'de Hanbelî alimlerinden Mübarek et-Tabbâh'tan ders aldı. Hac dönüşü Bağdat'ta yaklaşık bir yıl daha kalarak tahsilini sürdürdü.⁴² Hocaları arasında ayrıca Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, İbnü'l-Haşşâb, Ebü'l-Hasan el-Mevâzîni, Ebû Mansûr İbnü'd-Dâmegânî gibi alimler yer almaktadır.⁴³

İbn Kudâme 575 (1179) yılında Bağdat'tan ayrılarak Dımaşk'a yerleşti, eğitim ve telif çalışmalarını burada sürdürdü. Hatta *Muğni* kitabını burada tamamladı.⁴⁴ Kudüs'ün işgaline son vermek için Selâhaddin Eyyûbî'nin 583 senesinde (1187) Frenklere karşı düzenlediği sefere katılması dışında şehirden pek ayrılmadı. Selâhaddin Eyyûbî bu savaşta İbn Kudâme'ye ve ağabeyi Ebû Ömer Muhammed'e müstakil bir çadır verdi. İbn Kudâme, Eyyûbî hükümdarı el-Melikü'l-Muazzam Şerefeddin ile de iyi ilişkiler içinde oldu, hatta 617 yılında (1220) Dımaşk Emevîyye Camii'nde Hanbelîler için de bir kürsü kuruldu. İbn Kudâme Dımaşk'a yerleştikten sonra uzun müddet Emevîyye ve Kasiyûn camilerinde ders verdi. Ayrıca ağabeyi Ebû Ömer'in ölümünün ardından el-Câmiu'l-Muzafferî'de imamlık ve hatiplik görevini üstlendi. İbn Kudâme aynı zamanda birçok talebe yetiştirdi. Kızı tarafından torunu Ebü'l-Abbas Takıyyüddin el-Makdisî, Ebû Muhammed Safiyyüddin eş-Şakrâvî, Ziyâddin el-Makdisî, Ebû Şâme el-Makdisî, Ebû Zekerıyyâ İbnü's-Sayrafî, kardeşinin

⁴⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, s. 149; İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, III, 281.

⁴¹ İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, III, 282.

⁴² İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, III, 283.

⁴³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 149.

⁴⁴ İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, III, 283.

oğlu ve el-Muknî ile el-Muğni'nin şârihi Ebü'l-Ferec İbn Kudâme gibi daha nice alimler İbn Kudâme'nin talebeleri sayılmaktadır.⁴⁵

Güçlü bir münazara yeteneğine sahip olan İbn Kudâme fıkıh, kelâm, hadis, hilâf, feraiz, ensâb, lügat, hesap ve astronomi gibi dallarda yetkin bir alim olmasına rağmen, özellikle kelâm ve fıkıh sahalârında daha çok meşhur olmuştur. İbn Kudâme, Hanbelî mezhebi literatürüne en büyük katkıyı yapan müelliflerden olup dönemin alimlerinden Ebu Bekir Muhammed bin Meâlî bin Ganîme, “Zamanımızda Muvaffak'tan başka içtihat derecesine ulaşan bir kişi bilmiyorum” demiş; Takıyyuddin İbn Teymiyye de Dımaşk'a Evzaî'den sonra İbn Kudâme'den daha fakih birinin gelmediğini belirtmiştir.⁴⁶

İbn Kudâme Ahmed bin Hanbel'e bağlı olmakla birlikte fıkıhla ilgili eserlerinde mezhep taassubundan kaçınmaya çalışmış, kendi görüşüyle mezhepte yerleşik görüşün birbirine uymadığı durumlarda kendi görüşünü esas almıştır. Ancak kendi görüşleri de mezhep içi bir tercih niteliğindedir.⁴⁷ Ayrıca fıkıh ansiklopedisi niteliğini taşıyan ve ilim dünyasında karşılaştırmalı fıkıh alanında hayli meşhur olan *el-Muğni* isimli eseri incelendiğinde, Hanbelî mezhebindeki farklı görüşler yanında diğer mezhep imam ve müçtehitlerinin de içtihatlarına geniş şekilde yer verdiği ve aralarında tercihlerde bulunduğunu görmek mümkündür.

Yukarıda görüldüğü üzere, İbn Kudâme'nin gerek ilmî faaliyetleri gerekse zamanındaki idarecilerle olan ilişkilerine baktığımızda, onun, diğer üç sünni mezhep mensubu alimlerin de temsil ettiği ilmi geleneğin ayrılmaz bir parçası olduğu bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

İbn Kudâme 620 (1223) yılında Ramazan Bayramının ilk gününde Dımaşk'ta kendi evinde vefat etti ve Kasiyûn Kabristanı'na defnedildi.⁴⁸

⁴⁵ Bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 149.

⁴⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, 150-151; İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, III, 286-287.

⁴⁷ Es-Saîd, *İbn Kudâme ve âsâruhu'l-usûliyye*, 88-92.

⁴⁸ İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, III, 297.

e. İbn Receb el-Hanbelî (v.795/1393)

Tam ismi Abdurrahman bin Ahmed bin Recep bin el-Hasen bin Muhammed bin Mes'ud es-Selâmî el-Bağdadî, ed-Dımeşkî, el-Hanbelî, Zeynuddin Ebü'l-Ferec'dir.⁴⁹

Rebûlevvel 736'da (Kasım 1335) Bağdat'ta dünyaya geldi.⁵⁰ Doğduğu ay sebebiyle kendisine Recep lakabı takılmış dedesine nispetle İbn Recep künyesiyle meşhur olmuştur. 744 (1343) yılında babasıyla birlikte Bağdat'tan Dımeşk'a geldi ve orada İbnü'n-Nakîb ve Nevevî'den icazet aldı. Babasının teşvikiyle itina göstererek hadis dinlemeyle meşgul oldu. Nitekim Mekke'ye giderek, Osman bin Yusuf'tan hadis dinledi ve Muhammed bin Habbâz, İbrahim bin Davut bin Attar, Ebü'l-Haram Muhammed bin el-Kalanisî gibi muhaddislerden hadis rivayet etmiştir. Bir ara Mısır'a giderek orada Sadruddin Ebü'l-Feth Meydûmî'den hadis dinlemiştir.⁵¹ İbn Receb'in hocalarını incelediğimizde hocalarının ağırlıklı olarak kendisi gibi Hanbelî olmak üzere, dört hocası Şafîî ve bir hocası da Malikîdir.⁵²

İbn Receb halkın dilinde dolaşan günübürlük konularla fazla ilgilenmediği gibi, yöneticilere de rağbet etmezdi. Hocalık yaptığı Kâsiyûn'daki Sükkeriyye medresesinde öğrenci yetiştirmekle ve Ümevî Camii'nde vaaz vermekle meşgul oldu. Muhammed bin Ahmed el-Makdisî, İbn Ressâm, İbnü'l-Lahhâm, Abdurrahman bin Ahmed bin Ayyâş, Kâdî'l-Kudât Ebü'l-Fazl Muhibbüddin Ahmed bin Nasrullah el-Bağdadî, Ebu Zer Abdurrahman bin Muhammed el-Mısırî gibi daha birçok alimler İbn Receb'in yetiştirdiği talebelere dendir.⁵³

Hadis alanında zamanının otoritesi olan İbn Receb fıkıh, usul, tefsir, kelim, ahlak ve tarih sahalarında eser vermiş, bilhassa Dımeşk ve Kudüs'te Hanbelî mezhebinin bayraktarlığını yapmıştır. Takıyyüddin İbn Teymiyye'nin görüşleri doğrultusunda fetva verdiği için baskılara maruz kalınca bundan vazgeçmiş, ancak bu defa da İbn Teymiyye taraftarlarınca eleştirilmiş, nihayet ömrünün sonuna doğru fetva

⁴⁹ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, II, 428-429; Suyutî, *Tabakâtü'l-Huffâz*, 540.

⁵⁰ Suyutî, *Tabakâtü'l-Huffâz*, 540.

⁵¹ İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 579.

⁵² Mustafa Karabacak, "İbn Receb Hanbelî'nin hayatı ve ilmi şahsiyeti", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, Cilt: XVI, Sayı:2, 730.

⁵³ İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 580.

vermeyi terketmiştir.⁵⁴ Telif ettiği *el-Kavâidu'l-fıkhiyye* adlı eseri, onun Hanbelî mezhebini tam manasıyla bildiğini göstermektedir.⁵⁵ Eserlerinde diğer üç mezhebin görüşlerine de yer vermesinden ve yukarıda işaret edildiği üzere, diğer üç mezhebe mensup alimlerden de ders aldığına bakılınca, kendisinin radikal Hanbelî değil, bizim dediğimiz gibi ilmî geleneğin temsilcisi alimlerden biri olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Receb Dımeşk'ta 795 senesinde (1393) 4 Ramazan ayı pazartesi gecesi vefat etmiş ve Babü's-Sağîr kabristanına defnedilmiştir.⁵⁶

f. Takıyyuddin İbn Teymiyye (v.728/1328)

Özelde Hanbelî düşünce dünyasının genelde İslam düşünce dünyasının önde gelen şahsiyetlerinden biri olan İbn Teymiyye, 10 Rebülevvel 661(22 Ocak 1263) yılında Harran'da doğdu. Asıl adı Ebü'l-Abbas Takıyyuddin Ahmed bin Abdulhalîm bin Mecdiddin Abdusselam el-Harranî'dir. Hanbelî geleneğine mensup bir aile ortamında yetişmiştir. Ailesi, Moğollar'ın 656(1258) senesinde Bağdat'ı istila etmesi sonucu Suriye'ye göç etmek zorunda kalmıştır.⁵⁷ Babasının müderrislik yaptığı Sükkeriyye Dârü'l-Hadisi'nde ilk eğitimine başlayan İbn Teymiyye, yaşadığı bölgedeki birçok önemli İslam aliminin talebesi olma imkanına sahip olmuştur. Tabakât müellifleri onun 200'den fazla hocadan ders gördüğünü kaydederse de, bunların içinde düzenli biçimde öğrencilik yaptıklarının yanı sıra hadis dinlediği, icazet aldığı, ilmi müzakerede bulunduğu veya küçük yaşta ilim meclisine katıldığı alimler de vardır. Hocaları arasında Mecdüddin İbn Asâkir, Ebü'l-Yüsr et-Tenûhî, Kâsım el-İrbilî, Ebü'l-Ferec İbn Kudâme el-Makdisî, Şemseddin İbn Atâ, Zeynüddin İbnü'l-Müneccâ, İbn Abdüddâim, Zeyneb bint Mekkî gibi alimler sayılabilir.⁵⁸ Küçüklüğünden itibaren iyi bir eğitim almış olan İbn Teymiyye, babasının vefatından bir yıl sonra 2 Muharrem 683 (21 Mart 1284) tarihinde ondan boşalan Sükkeriye Darü'l-Hadîsi'nde hocalığa, aynı yılın 10 Saferinde de (28 Nisan 1284) Emeviyye Camii'nde tefsir dersleri vermeye başladı.⁵⁹ Zeynüddin İbnü'l-Müneccâ'nın yerine 17

⁵⁴ İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr*, I, 460.

⁵⁵ İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 579-580.

⁵⁶ İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb*, VIII, 580.

⁵⁷ İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, IV, 493.

⁵⁸ Bkz. İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, IV, 493-494.

⁵⁹ İbn Receb, *Kitâbü'z-Zeyli alâ Tabakâti'l-Hanâbile*, IV, 495.

Şa'ban 695(20 Haziran 1296) senesinde Dımeşk'taki Hanbeliyye Medresesinde ders vermeye başladı.⁶⁰

İbn Teymiyye başta hadis olmak üzere fıkıh, tefsir gibi dini ilimleri tahsil etmekle birlikte, matematik vb. ilimleri de okumuştur. Yaşadığı dönemde Hanbeliler ile Eş'arîler arasında akaid meseleleriyle ilgili farklı isbat metodlarını kullanmalarından kaynaklanan görüş ayrılıkları ve çatışmalar mevcuttu.⁶¹ İbn Teymiyye düşüncelerini sadece talebelerine aktarmakla yetinmemiş, camilerde verdiği vaaz ve irşad faaliyetleriyle ulaştığı sonuçları halk arasında da yayılmasını sağlamıştır. Kendisine çeşitli konularla ilgili sorular yöneltmiş ve bunları cevaplandırmıştır.⁶² Bununla beraber İbn Teymiyye'nin VII. (XIV.) yüzyılın başlarından itibaren çeşitli dinî ve siyasi olayların içine karıştığını gözlemleyebiliriz. Onun bir taraftan geleneksel Sünni devlet başkanları idaresinde geleneksel Sünni Müslümanlarla omuz omuza, Moğollar başta olmak üzere diğer gayri Müslim devleteler ile Şîî devletlere karşı savaşlarda yer alması ile, diğer taraftan dönemindeki belli başlı Hanefî ve Şafîî kadı ve alimlerle husumet içerisinde olması gerçekten bir paradokstur. Özellikle İbn Teymiyye'nin yerel geleneksel Sünni alimlerle tartışma ve mahkeme olayının birçok defa vuku bulması ve sonuçlarının da çeşitli suretlerde ortaya çıkması, diğer bir tabirle kati surette bir sonuca ulaşmaması, incelenmesi ve üzerinde düşünülmesi gereken bir noktadır. Çünkü yukarıda görüldüğü üzere geleneksel ilmi bir ekolden beslenen bir şahsiyetin sürekli olarak ilmi geleneğe mensup alimlerle çatışma içerisinde olması zaruri olarak, o şahsiyetin ilmî bir geleneğe hakikaten mensup olmaması veya ilmî gelenek içerisinde olmakla beraber kendi içinde bireysel olarak bir paradoks içinde olması gibi bir ikilemi akla getirmektedir. Bu problemi kanaatimizce Ramazan Bûtî'nin şu ifadeleri çözmüştür. Bu meyanda, Ramazan Bûtî *es-Selefiyyetü merhalatü'n-zemaniyetün lâ mezhebün islâmi* isimli eserinde özetle şöyle demektedir:

“İbn Teymiyye'nin bu iki mesele hakkındaki sözleri tenakuz ve çelişkiyi barındırmaktadır. Bu iki mesele ve daha buna benzer birçok meselelerde İbn Teymiyye'nin kanaati, sözleri arasındaki çelişkiden ötürü net olarak

⁶⁰ Koca, Ferhat, “İbn Teymiyye Takıyyüddîn”, *DİA*, XX, İstanbul, 1999, 392.

⁶¹ Muhammed Ebû Zehra, *Şeyhu'l-İslam Ahmed İbn Teymiyye*, çev. Osman Keskiöğlü, İstanbul: Hilal y,1987, 34.

⁶² Ayrıntılı bilgi için bkz. Abdurrahman en-Nahlavî, *İbn Teymiyye*, 16.

anlaşılmamaktadır. Umulur ki, İbn Teymiyye'nin ehl-i sünnet ve'l-cemaat diye tabir edilen geleneksel ilmi doktrinlere uygun düşen görüşü, kendisine rücu' ettiği son görüşüdür".⁶³

Dolayısıyla, kendisi hakkında son derece karmaşık bir profil oluşturulmasına sebep olan İbn Teymiyye'yi, ilmi gelenek açısından marjinal sayılan tutumlarını kendi radikal görüşlerini temellendirmede referans göstermeye çalışan Çağdaş Selefilikle özdeşleştirmektense, Ramazan Bûtî'nin de ifade ettiği gibi, Müslümanların birbirine karşı hüsn-i zan beslemesinin lazım olduğu cihetle, onu ilmi geleneğe mensup bir şahsiyet olarak görmek daha doğru bir yaklaşım olarak gözükmektedir.

Nihayet İbn Teymiyye 20 Zilkade 728 senesinde (26 Eylül 1328) hapisanede vefat etti ve Sûfiyye Kabristanına defnedildi.⁶⁴

g. İbnü kayyimi'l-cevziyye (v.751/1350)

7 Safer 691 (29 Ocak 1292) tarihinde Şâm'ın güneydoğusunda Havran kasabasına bağlı Zer'a köyünde dünyaya geldi.⁶⁵ Babası Ebû Bekir, İbnü'l-Cevzî'nin oğlu Ebû Muhammed tarafından Dımeşk'ta bina edilmiş bulunan Cevziyye Medresesi'nin kayyimi olması dolayısıyla kendisi İbn Kayyim el-Cevziyye diye meşhur olmuş.⁶⁶ Önceleri ilk olarak babasından ders alan İbnü'l-kayyim, sonraları Safiyyuddin el-Hindî, İbn Teymiyye ve İsmail bin Muhammed el-Harranî'den usul ve fıkıh derslerini almış. Özellikle İsmail bin Muhammed el-Harranî'de İbn Kudâme'nin *el-Muknî*, Âmidî'nin *el-İhkâm ve Fahreddin er-Râzî'nin el-Muhassal, el-Mahsûl ve Erba'in* isimli kitaplarını okumuştur.⁶⁷ Bunun yanı sıra, Zeynüddin İbnü'ş-Şirâzî, Sadruddîn İsmail, Yusuf bin Mektûm es-Süveydî, Ebû Bekir en-Nablûsî ve Ümmü Muhammed Fatıma bint İbrahim el-Betâihî gibi hocalarından hadis almıştır.⁶⁸ Sarf, Nahiv ve Belağat ilimlerini ise hocası Muhammed bin Ebü'l-Feth Ba'labekkî'den almıştır. Nitekim bizim bildiğimiz tarih boyunca ilmi geleneğe göre eğitim veren klasik medrese müfredatında meşhur olan İbn Malik'in Elfiye adlı kitabı ile İbnü'l-

⁶³ Bkz. Bûtî, Ramazan, *es-Selefiyye, merhaletun zemaniyyetun mübareke lâ mezhebun islami*, 188-192.

⁶⁴ Ferhat Koca, "İbn Teymiyye Takıyyüddîn", *DİA*, XX, İstanbul, 1999, s.393.

⁶⁵ Çelik, Hüseyin Avni, "İbn Kayyim el-Cevziyye ve Ma'âni el-Edevât ve'l-Hurûf Adlı Eseri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1988, sayı:8, s.147.

⁶⁶ Ömer Ferruh, *Târîhu'l-Fikri'l-Arabî ilâ Eyyâmî İbn Haldun*, 564.

⁶⁷ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, II, 195-196.

⁶⁸ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, II, 195.

Hâcib'in *el-Kafiye* ve *eş-Şafiye* adlı kitaplarını okumuştur.⁶⁹ Ne var ki, bu hocalarının içerisinde rahlesinde en çok diz çöktüğü hocası İbn Teymiyye olmuştur. Zira İbn Teymiyye'nin 712 (1312) senesinde Mısır'dan Şam'a dönmesiyle başlayan öğrenciliği uzun müddet sürmüştür. Dolayısıyla, İbnü'l-kayyim onun dini sahadaki geniş ilminden istifade ettiği gibi, fikir ve düşüncelerinden etkilenmiştir. Hatta mahkeme ve hapisane olaylarında bile İbn Teymiyye'ye ortak olmuş ve aynı kaderi birlikte, bir arada yaşamışlardır. Ancak, bu hocasına karşı saygısını korumakla beraber, ilmi meselelerde onun görüşlerine muhalefet etmekten geri durmamıştır.⁷⁰

Cevziyye Medresesi'nde imamlık, Necmeddin İbn Hallikân'nın yaptırdığı camide 736 (1336) yılından sonra hatiplik görevinde bulunan İbnü'l-kayyim, İbn Teymiyye hayatta iken ders vermeye başladıysa da, düzenli olarak 743 (1342) senesinde Sadriyye Medresesi'nde hocalığa başladı ve ölünceye kadar bu görevini sürdürdü.⁷¹ Ayrıca Şemsuddin Muhammed bin Ahmed bin Kudame el-Makdisi el-Hanbelî, Ebu'l-Fidâ İsmail bin Ömer bin Kesir el-Busrevi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ahmed b. Receb el-Bağdadî el-Hanbelî ve Ebu Abdullah Muhammed bin Abdülkadir en-Nablûsi el-Hanbelî gibi ilmi eserleriyle bilinen talebeler de yetiştirmiştir. Bundan başka iki oğlu Cemaleddin Abdullah ile Burhaneddin İbrahim de talebeleri arasındadır.⁷² Hocası İbn Teymiyye'den çok etkilenmiş olması, hatta onun yolunun devam ettiricisi olması hasebiyle, yukarıda İbn Teymiyye'den bahsederken konuştuğumuz üzere, dönemin Sünni ilmi geleneğe bağlı alimlerle, arasında vaki olan belli meselelerdeki çatışmaları göz önünde bulundurduğumuzda gözlemleyebileceğimiz paradoksal durum İbnü'l-kayyim için de söz konusudur. Burada da yine kanaatimizce Ramazan Bûtî'nin bir başka kitabındaki İbnü'l-kayyim hakkındaki değerlendirmesi problemi aydınlatacak mahiyettedir. Bu hususta Ramazan Bûtî *Davâbitü'l-Maslaha* isimli eserinde şöyle demektedir:

“...Eğer sen bunu derinlemesine incelersen ve İbnü'l-kayyim'in bu konuda genişlemesine yazdıklarına dönüp bakarsan, onun keliminde acayip tenakuz ve çelişki

⁶⁹ Bkz. Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, II, 195-196.

⁷⁰ Bkz. Çelik, Hüseyin Avni, “İbnü'l-kayyim el-Cevziyye ve Ma'âni el-Edevât ve'l-Hurûf Adlı Eseri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1988, sayı:8, 149.

⁷¹ H. Yunus Apaydın, “İbnü'l-Kayyim el-Cevziyye”, *DiA*, XX, İstanbul, 1999, s.109.

⁷² Çelik, Hüseyin Avni, “İbnü'l-kayyim el-Cevziyye ve Ma'âni el-Edevât ve'l-Hurûf Adlı Eseri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1988, sayı:8, s.152.

görürsün...⁷³ Eğer İbn Kayyim maksudunu açık bir şekilde tahrir etseydi ve sözünü de bunun üzerine bina etseydi, onun meselenin özünde cumhura muhalefet etmediği açıkça görülürdü”.⁷⁴

Dolayısıyla, İbn Teymiyye hakkında bahsimizde belirttiğimiz gerekçelere binaen, İbnü'l-kayyim'i de Hanbelî ilmi geleneğe mensup şahsiyet olarak saymak bilimselliğe daha yakın bir yaklaşım gibi gözükmemektedir.

İbnü'l-kayyim, 13 Recep 751 (1350) senesinde perşembe gecesi yatsı namazı vaktinde altmış yaşında iken vefat etmiştir. Cenazesi de Babü's-Sağîr Kabristanı'na defnedilmiştir.⁷⁵

C. Hanbelîliğin Belli Başlı Kaynakları

Herhangi bir mezhebin temsilcilerini belirlemede, o mezheple ilgisi bulunan yazılı kaynakların payı büyüktür. Söz konusu kaynakların içerisinde bazıları doğrudan bize belirli mezhebin temsilcilerini gösteriyorsa, diğer bazıları da fikhî mezhepler söz konusu olduğu zaman o mezhebin pratik hayatına yön vermesi hasebiyle o mezhebin karakteristik özelliklerini yansıtmak suretiyle o mezhebin şahısları hakkında da icmali bir bilgi sunmaktadır. Birinci kategorideki yazılı kaynakları tabakât kitapları, ikinci kategorideki kaynakları ise fetva kitapları başlığı altında incelememiz mümkündür.

a. Tabakât Kitapları

Çalışmamızın giriş bölümünde bahsettiğimiz ve bizim kastettiğimiz manadaki ilmi geleneğin temsilcilerini belirleyen temel unsurlardan bir tanesi de tabakat kitaplarıdır. Şöyle ki, herhangi bir alimin hangi mezhebe mensup olduğunu en doğru bir şekilde öğrenebileceğimiz kaynak o mezhebin mensubu olan herhangi bir yazarın kaleme aldığı tabakat kitabıdır. Eğer bizim tanımak istediğimiz alim hangi mezhebin tabakât kitabındaysa ve orada o alimin o mezhepten sayıldığına dair sarih ifadeler yer alıyorsa, ki umumiyetle yer alıyordur, o alim o mezhebin mensubu sayılmaktadır. Bu sözümüzü ispat ve teyit sadedinde öncelikli olarak tabakât kavramı üzerinde biraz durmamızda fayda vardır. Tabakât kavramını müstakil olarak konu edinen çalışmalar

⁷³ Bûtî, Ramazan, *Davâbitü'l-maslaha*,321.

⁷⁴ Bûtî, Ramazan, *Davâbitü'l-maslaha*,495.

⁷⁵ Çelik, Hüseyin Avni, İbn Kayyim el-Cevziyye ve Ma'âni el-Edevât ve'l-Hurûf Adlı Eseri, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1988, sayı:8, s.151.

mevcuttur. Dolayısıyla, biz burada bu konu hakkında derinlemesine bahsetmeksizin, teffuatları söz konusu çalışmalara havale ederek, o çalışmalardaki ulaşılan sonuçları özetle paylaşmayı yeğliyoruz. Şöyle ki, bu konuyu derinlemesine inceleyen tahkik ehli araştırmacılara göre, tabakat kelimesi, İslâm telif geleneğinde belirli şahısların menkıbelerini tabakalara ayırarak ele alan bir çeşit biyografi türünün adı olmuştur. Böylece aynı ya da yakın asırda veya mekânda yaşayıp önemli birtakım haller ve vasıflar bakımından müşterek hususiyetleri haiz olan şahıslar topluluklarının biyografilerini bir arada veren eserlere İslâmî ilimler literatüründe “Tabakat Kitapları” adı verilmiştir.⁷⁶ İslâmî ilimler tarihinde söz konusu şahıslar topluluklarının müşterek hususiyetleri muhtelif itibarlarla göz önüne bulundurulması hasebiyle, muhtelif tabakat kitapları ortaya çıkmıştır. O çeşitlerden bir tanesi de aynı fikhî mezhebi benimseyen şahısların biyografilerini konu alan tabakat kitaplarıdır. Dolayısıyla, Hanbelî ilmi geleneğine mensup alimleri de Hanbelî tabakat kitaplarından tespit edebiliriz.

Hanbelî alimlere has olan tabakat kitapları içerisinde en önemlisi şüphesiz ki, Ebü'l-Hüseyin el-Ferrâ Kâdî İbn Ebî Ya'lâ'nın *et-Tabakât* isimli eseridir. Sonuncuları 516 (1123) senesine kadar yaşamış, eserine aldığı âlimleri altı tabakaya ayıran İbn Ebû Ya'lâ, birinci tabakada Ahmed b. Hanbel'i ve arkadaşlarını, talebelerini veya ondan herhangi bir mesele, hadis ya da olayı nakledenleri, ikinci tabakada İmam Ahmed'in talebelerinin talebelerini, yani ikinci nesli anlatır ve diğer tabakalar da bu şekilde ve her tabaka da kendi içerisinde alfabetik sıraya göre mürettep olarak devam eder.⁷⁷ İbn Receb de bu kitap üzerine *ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Hanâbile* diye bir zeyil yazmıştır. İbn Receb bu zeylinde 750(1349) senesine kadar yaşamış olan alimlerin biyografisini yazmıştır.⁷⁸ XIII. Asırda (XIX. asır) yaşamış Hanbelî alimlerinden İbn Humeyd(v.1295/1878) ise İbn Receb'in bu kitabına *es-Suhubü'l-vâbile 'alâ çarâ'ihî'l-Hanâbile* isminde yeni bir zeyil yazarak 751 (1350) tarihinden kendi zamanına kadar yaşamış olan Hanbelî âlimlerini anlatmıştır.⁷⁹

⁷⁶ Bkz. Aslan, Muhammed, “Tabakat Kitapları ve Hadis İlimine Sağladığı Faydalar”, *BÜİFD*, V, sayı:10, 2017/2, s.275.

⁷⁷ İbn Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed ibni'l-Hanbel*, 477-478; Koca, Ferhat, “Hanbelî Mezhebi”, *DİA*, XV, İstanbul, 1999, s.544.

⁷⁸ İbn Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed ibni'l-Hanbel*,478.

⁷⁹ Koca, Ferhat, “Hanbelî Mezhebi”, *DİA*, XV, İstanbul, 1999, s.544.

Yine Ebü'l-Yümn el-Uleymî'nin *el-Menhecü'l-ahmed fî tabakâti aşhâbi'l-Îmâm Aḥmed* adlı eseri İbn Receb'in tabakatının zeyli niteliğinde olup 900 (1494) yılına kadar gelen kişileri tarih sırasına göre anlatmaktadır. Kemâleddin Muhammed b. Muhammed Şerîf el-Gazzî, Uleymî'nin *el-Menhecü'l-ahmed*'ine *en-Na'tü'l-ekmel li-aşhâbi'l-Îmâm Aḥmed b. Ḥanbel* adıyla bir zeyil yazmıştır. XIV. Asrın (XX.asır) Hanbelî alimlerinden Muhammed Cemil bin Ömer eş-Şattî(v.1378/1959) Uleymî'nin *el-Menhecü'l-ahmed*'i ile Gazzî'nin *en-Na'tü'l-ekmel*'inden bazı kişilerin biyografilerini alıp kendi çağdaşı olan bir kısım alimleri de ilave ederek *Muhtasaru Tabakâti'l-Hanâbile* adıyla yayınlamıştır.⁸⁰ Elbette ki, Hanbelî tabakat kitapları zikrettiğimiz kitaplardan daha çoktur. Gerek müstakil olarak yazılmış olsun, gerekse İbn Ebû Ya'lâ'nın *et-Tabakât*'ı ve İbn Receb'in *ez-Zeyl*'i gibi erken dönem kitapları üzerine zeyl veya ilave veyahut da ihtisar olarak yazılmış olsun, birçok Hanbelî tabakat kitabı vücuda gelmiştir. Ancak burada bizim çalışmamızın konusuyla doğrudan alakalı olması hasebiyle, İbn Humeyd ile eş-Şattî'nin eserlerini zikrettik. Şöyle ki, söz konusu bu iki eserin asıl nüshalarında Geleneksel Hanbelîlik ile ilişkilendirilen, hatta Hanbelîliğin devamı olarak zannedilen Çağdaş Selefliğin kurucusu Muhammed bin Abdulvehhâb'ın biyografisine yer verilmeyip⁸¹, eş-Şattî'nin tahkikli nüshalarında Muhammed bin Abdulvehhâb'ın biyografisine yer verilmesi ise, muhakkiklerin o kitaba ilaveleri olduğu iddia edilmektedir.⁸² Özellikle de eş-Şattî ve İbn Humeyd ile aynı asırda yaşayan Abdullah bin Abdurrahman bin Salih el-Bessâm gibi hem Hanbelî fakîh ve hem de tarihçi bir alimin yazdığı Ulemâu Necd gibi Hanbelî tabakât kitabında, alimlerin tek tek biyografilerini verirken, Muhammed bin Abdulvehhâb'ın Hanbelî olmadığını ispatlayacak veriler sunmakla birlikte, ona ve onun Vehhâbîlik hareketine karşı çıkan sayıları azımsanmayacak kadar çok Geleneksel Hanbelî alimlerini belirtmiştir. İbn Humeyd de aynı şekilde yukarıda zikri geçen kitabında Muhammed bin Abdulvehhâb'a karşı çıkan Geleneksel Hanbelî alimlerini belirtmiştir. Bu mesele hakkında üçüncü bölümde daha ayrıntılı bahsedeceğiz.

⁸⁰ Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *DİA*, XV, İstanbul, 1999, s.544.

⁸¹ Büyükkara, Mehmet Ali, "Vehhâbîlik", *DİA*, XXXII, İstanbul, 1999, s.613.

⁸² Bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleymî, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*,127.

b. Fetva Kitapları

Şüphesiz ki, herhangi bir fikhî mezhebin uzun süre ayakta kalmasını ve yaşamını devam ettirmesini sağlayan şey o mezhebin fikhî doktrinleridir. Nitekim, ilk yaratılışından beri toplu yaşamaya mecbur olan insanın, gerek en küçük çaptaki aile diye isimlendirdiğimiz topluluğu olsun, gerekse en büyük çaptaki toplum vesaire isimlerle adlandırdığımız toplulukları olsun, kuralsız ve kanunsuz yaşamını devam ettirebilmesinin imkansızlığını göz önünde bulundurduğumuzda, mecazen olsa da insana benzeyen canlılık yönüyle, fikhî mezheplerin de yaşamını sürdürebilmesi için fikhî doktrin diye tabir ettiğimiz birtakım kurallara ne denli muhtaç olduğu ve bu kuralların bilinmesinin de o fikhî mezhebin şahsiyetlerinin zihin ve pratik boyutunu şekillendirdiği cihetle o şahısları bize tanıtmak noktasındaki önemi kendiliğinden anlaşılmalı olacaktır. Dolayısıyla, söz konusu fikhî doktrinlerin yazılı versiyonları olan fetva kitapları herhangi bir mezhebin karakteristik hususiyetlerini yansıtmakla o mezhebin temsilcileri hakkında da bize önemli veriler sunmaktadır. Ancak, fikhî doktrinlerin istikrara kavuşmadan önceki hali olan, içtihatlar, bazı meselelerde aynı mezhebin içinde olsa bile fakihten fakihe göre farklılık arz etmesi hasebiyle, biz burada Hanbelî mezhebinde söz konusu fikhî doktrinleri ele alan kitapların içerisinde, mezhepte temel sayılan ve tarih boyunca tutulan kitapları zikredeceğiz.

Hanbelî mezhebinde mütekaddimûn⁸³ ile mütevassıtûn⁸⁴ tabakalarında en meşhur olan eser Ebu'l-Kâsım el-Hırakî'nin (v.334/946) *el-Muhtasar* adlı metin kitabıdır. Bu eser üzerine yapılan çalışmalar gibi başka bir Hanbelî kitabı üzerine çalışma yapılmamış ki, hatta bazı Hanbelî alimlerin ifadesine göre, söz konusu metnin 300 şerhi bulunmaktadır.⁸⁵ Mezkûr muhtasar metin üzerine yapılan şerhlerin içerisinde en büyüğü ve en meşhuru da İmam Muvaffakuddin İbn Kudâme'nin (v.620/1223) *el-Muğni* adlı eseridir. Bu şerhin hacmi, müellifin kendi el yazısıyla 9 büyük cilde

⁸³ Bu tabir Hanbelî mezhebi istilahında, İmam Ahmed'den Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'ya (v.458/1066) kadar geçen sürede yaşayan Hanbelî alimleri için kullanılır. Bkz. İbn Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed ibni'l-Hanbel*, 340; Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *DİA*, XV, İstanbul, 1999, s.540.

⁸⁴ Bu tabir Hanbelî mezhebi istilahında, Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'dan (v.458/1066) Burahneddin İbn Müflih'e (v.884/1479) kadar geçen sürede yaşayan Hanbelî alimleri için kullanılır. Bkz. İbn Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed ibni'l-Hanbel*, 343-356; Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *DİA*, XV, İstanbul, 1999, s.540.

⁸⁵Bkz. İbn Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed ibni'l-Hanbel*, s. 424; Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *DİA*, XV, İstanbul, 1999, s.540.

ulaşmıştır. Bu eser alimler tarafından öyle kabul görmüş ki, Hanbelî alim Burhaneddin İbn Müflih (v.884/1479) bu kitabın, İslam dininin muteber kitaplarından bir tanesi ve mezhepteki en etkili kitap olduğunu söylemiştir.⁸⁶ Bu kitabında İbn Kudâme, Hırakî'nin metninden bir mesele alır ve onunla ilgili İmam Ahmed'den gelen rivayetlerin yanı sıra, dört mezhep imamları ve onların haricindeki sahabeden, tâbiînden, tebe-i tâbiînden olan müçtehitlerin kavillerini delilleriyle ve illetleriyle beraber zikreder ve o kavillerden bir tanesini tercih eder.⁸⁷ Dolayısıyla bu kitap sadece geleneksel Hanbelî mezhebi mensuplarının değil, aynı zamanda ilmi geleneğe sahip olan diğer üç mezhep mensupları için de istifade kaynağıdır. Böylelikle, İbn Kudâme bu eseriyle bizim kastettiğimiz ortak ilmi gelenek kavramının içerisinde geleneksel Hanbelî temsilcilerinin hakkettikleri yere sahip olduklarının canlı şahididir. Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın da Hırakî'nin *el-Muhtasar* üzerine bir şerhi var. Fakat bu eserin büyük iki ciltten oluşmasına rağmen, günümüze eksik olarak ulaşmıştır.⁸⁸ Yukarıda işaret ettiğimiz gibi, Hırakî'nin söz konusu metni üzerine birçok şerh yapılmışsa da Hanbelî tarihinde İbn Kudâme'nin *el-Muğni*'si çok tutulmuş ve şöhret bulmuştur. Ayrıca İbn Kudâme Hanbelî mezhebi fetva kitapları cümlesine, *el-Udde*, *el-Mukni*' ve *el-Kâfi* isimli üç tane eser daha kazandırmıştır. Bunların içerisinde özellikle *el-Mukni*' alimler arasında çok rağbet görmüş ve üzerine çok sayıda şerh, haşiye ve ihtisar yapılmıştır.

Söz konusu alimlerden bir tanesi de Burhaneddin İbn Müflih, *el-Mukni*' üzerine *el-Mübdi' fi şerhi'l-Mukni*' isimli bir şerh yazmıştır. Bir de Alâeddin el-Merdâvî(v.885/1480) de *el-Mukni*' üzerine *el-İnsaf fi ma'rifeti'r-racihi mine'l-hilâf* adlı birşerh yazmıştır. Daha sonra Merdâvî bu şerhini *et-Tenkîhu'l-müşbi' fî tahrîri ahkâmi'l-Mukni*' adıyla ihtisar etmiştir. Merdâvî'nin bu muhtasarı Geleneksel Hanbelî literatüründe mühim bir konuma sahiptir. Sonra İbnü'n-Neccâr da bu muhtasara bazı şeyleri ilave ve bazı şeyleri de çıkarmak suretiyle, *Muntehe'l-irâdât fi cem'i'l-Mukni' ma'a't-Tenkîh ve'z-Ziyâdât* isimli bir kitap kaleme almıştır. Yine Ebü'n-Necâ Şerefüddin Haccâvî (v.968/1560) de Merdâvî'nin Muhtasarı üzerine *Havâşi't-Tenkîh fi'l-fikh 'alâ mezhebi'l-İmam Ahmed bin Hanbel* isimli bir haşiye yazmıştır. Daha sonra Mansûr bin Yûnus Buhûtî (v.1051/1641), İbnü'n-Neccâr'ın *Muntehe'l-irâdât*'i

⁸⁶ İbn Müflih, *el-Maksidü'l-Erşed*, II, 16.

⁸⁷ Bkz. İbn Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed ibni'l-Hanbel*, s. 426.

⁸⁸ İbn Bedrân, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed ibni'l-hanbel*, s. 424; Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *DİA*, XV, İstanbul, 1999, s.540.

üzerine *Dekâiku uli'n-Nuhâ li şerhi'l-Müntehâ* isimli şerh kaleme almıştır. Tarihçi Ebü'l-Yümn Mücîruddin el-Uleymî de, *el-Mukni'* üzerine *Tashihu'l-hilâfi'l-mutlak fi'l-Mukni'* adında bir çalışma yapmıştır. Aynı şekilde, Haccâvî de, *el-Mukni'* üzerine *Zâdü'l-Müstakni' fi'htisâri'l-Mukni'* ismiyle bir ihtisar çalışması ortaya koymuştur. Hanbelî mezhebinde râcih görüşleri içeren bu muhtasarı, Mansûr bin Yûnus el-Buhûfî *er-Ravzu'l-mürbi' bi şerhi Zâdi'l-müstakni'* adıyla şerhetmiştir.⁸⁹ Görüldüğü üzere, özetle zikretmeye çalıştığımız halde, İbn Kudâme'nin *el-Mukni'* adlı eseri üzerine yapılan bunca çalışma bize birçok şey ifade ediyor aslında. Öncelikli olarak yukarıda çalışmalarıyla birlikte zikredilen alimlerin yaşadıkları zaman dilimleri arasındaki kronolojik tertip ve ortak bir merkezî kitap üzerinden adetâ dallanarak yayılan çalışmalar serisi hemen aklımıza zorunlu olarak belli bir gelenek olgusunu getirmektedir. Gerek tipik bir Hanbelî kitabı olan *el-Mukni'* üzerine yapılan çalışmalar serisini olsun, gerekse de bu konudaki diğer zikrettiğimiz ve birazdan zikredeceğimiz Hanbelî fetva ve fıkıh kitapları ve onların üzerine yapılan çalışmaları olsun, göz önünde bulundurduğumuzda söz konusu geleneğe, diğer üç mezhepte olduğu gibi, ne kadar da ciddi bir bağlılıkla sahip çıktığımızı gözlemlemek mümkündür. Hatta öyle bir bağlılık ki, başkalarının bu geleneğe dışarıdan bir şeyler sokuşturmalarına ve bir takım şahıs ve grupların bu geleneğe bağlı olmadıkları halde kendilerini bu geleneğe nispet etmelerinden doğacak bir karışıklığa mahal bırakmayacak bir bağlılık. Yeter ki, bu konuda inceleme ve araştırma yapanlar inceleme ve araştırmalarında eksik davranmasınlar. Dolayısıyla, Geleneksel Hanbelîlik hakkında, söz konusu eserler incelenmeden ve oradaki mezhebin doktrinleri dikkate alınmadan verilen hükümler hep bilimselliğe aykırı olacaktır.

Suriye Hanbelîlerinin öncülerinden Ebü'l-Ferec eş-Şîrâzî'nin *el-Îzâh*, *el-Mübhic*, *el-Müntehab* ve oğlu Ebü'l-Kâsım İbnü'l-Hanbelî'nin de aynı şekilde *el-Müntahab* ve *el-Müfredât* isimli kitapları da geleneksel Hanbelîliğin temel metinlerinden sayılmıştır.⁹⁰ Vezir Ebü'l-Muzaffer İbn Hübeyre'nin *el-İbâdâtü'l-Hams* ve *Kitâbü'l-İşrâf* ile Esad bin Müneccâ'nın *el-Hulâsa* ve *el-Umde* isimli kitapları da geleneksel Hanbelî mezhebinin temel fetva kitaplarıdır.⁹¹

⁸⁹ Bkz. Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *DİA*, XV, İstanbul, 1999, s.541.

⁹⁰ Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *DİA*, XV, İstanbul, 1999, s.541.

⁹¹ Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *DİA*, XV, İstanbul, 1999, s.541.

Şemseddin İbn Müflih'in(v.763/1362) Hanbelî mezhebinde tercih edilen görüşleri toplayarak meydana getirdiği *Kitabi'l-Fürû'* adlı üzerine de birçok şerh ve haşiye yazılmıştır. Osmanlılar döneminde Şam'da geleneksel Hanbelîlerin müftülüğünü yapan Ebü'n-Necâ Şerefüddin Haccâvî(v.968/1560) Hanbelî mezhebinde muhakkik alimler tarafından tercih edilen görüşleri temel alan *el-İknâ' li tâlibi'l-intifâ'* isimli bir muhtasar metin ortaya koymuştur. Bu esere daha sonra gelen, Mansûr bin Yûnus Buhûtî(v.1051/1641), *Keşşâfü'l-kınâ' 'an metni'l-İknâ'* adıyla bir şerh yazmıştır.

Özetle bir nebze olsun serdetmeye çalıştığımız Hanbelî mezhebinin görüşlerini öğrenebileceğimiz fetva kitapları elbette bunlarla sınırlı değildir. Biz burada daha önceleri de belirttiğimiz gibi, çalışma konumuzun daha iyi anlaşılmasına hizmet edecek miktarda zikretmeye çalıştık. Bu zikrettiğimiz eserler ve alimler geleneksel Hanbelî mezhebine hizmet etmiş ve bu mezhebin gerçek ve birinci plandaki temsilcileri olmuşlardır. Dolayısıyla, her ne kadar doğal olarak kendi aralarında bazı meselelerde mezhepteki görüşleri tercih açısından zaman ve mekâna göre farklılık söz konusu olsa bile, mezhebin en son ve temel görüşünü bu eserler ve bu alimlerden sağlıklı bir şekilde öğrenilebilir. Nitekim, Alâeddin el-Merdâvî (v.885/1480) gibi bazı muhakkik alimler mezhep içerisinde görüşleri tercih ederken sağlıklı tercih yapılabilmesi için nasıl bir yola başvurulacağı ile ilgili yöntemi açık bir şekilde ortaya koymuştur.⁹² Hatta bu yöntem Merdâvî ile de sınırlı kalmamakla birlikte, Hanbelî mezhebinde Mütেকaddimûn, Mutevassıtûn ve Mütעהhirûn arasında değişiklik arz etmektedir.⁹³

Öyleyse, kendini Hanbelî mezhebine nispet eden birtakım insanların Hanbelî mezhebi adına ortaya koyduğu doktrinler ve görüşler, zikrettiğimiz eserler ve burada zikretmediğimiz halde, bu minvalde yazılan başka eserlerdeki doktrinlere tevîl edilemez derecede aykırı bulunursa, onların Hanbelî mezhebiyle hiçbir şekilde ilişkilendirilemeyeceği izahtan varestedir.

⁹² Bkz. Merdâvî, *el-İnsâf*, I, 17.

⁹³ Bkz. Muhammed İbrahim Ali ve Ali bin Muhammed bin Abdulaziz el-Hindî, *el-Mezheb 'inde-Hanafiyye-el-Mâlikiyye-eş-Şâfi'iyye-el-Hanbeliyye*, 338, 340, 356.

D. Günümüzde Geleneksel Hanbelîliğin Durumu

Günümüzde İslam ülkelerinde yapılan nüfus sayımlarında mezheplerle alakalı açık bilgiler bulunmadığından onların coğrafik olarak dağılımlarını gösteren gerçek rakamlara ulaşmak nerdeyse imkansızdır. Ancak kuruluş ve tarihçesiyle ilgili bilgilerden hareketle, bugün Geleneksel Hanbelî mezhebi mensupları Irak, Suriye, Ürdün, Filistin, Suudi Arabistan, Katar, Uman ve Mısır'da ve çok az olarak da Hindistan ve Eritre, Cibuti gibi Doğu Afrika ülkelerinde bulunmaktadır.⁹⁴

⁹⁴ Bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, 108-109; Koca, Ferhat, "Hanbelî Mezhebi", *DİA*, XV, İstanbul, 1999, s.533.

İKİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ SELEFİLİK

A. Anahatlarıyla Çağdaş Selefiliğin Ortaya Çıkış Tarihi

Din olgusu ana yapısı itibariyle yeniliği ve değişimi asla kabul etmemekle birlikte, dinin ana yapısını deformasyona uğratmayacak şekilde, pratik boyutunun bazı yerlerinde zamana ve mekâna göre meşru ölçüde değişikliğe ve reforma izin vermektedir. Bu cihetten baktığımızda Çağdaş Selefilik terkibi paradoksu ve tenakuzu barındırmaktadır. Şöyle ki, dinin ana yapısını, aslını ve değişmezliği çağrıştıran Selefilik kavramı, elbette ki vahyin inişinden 11 asır sonra ortaya çıkan bir hareketin ve onun kurucusunu temsil etmesi absürt bir şeydir. Fakat, nedense söz konusu hareketin, ilk devresinden sonra, günümüze kadar gelen geçen temsilcileri, Selefilik kelimesini kendi cemiyetleri için kullanmayı ısrarla sürdürmekte. Hatta dünya kamuoyuna da kendilerini bu isimle tanımalarını kabul ettirmekte başarılı da oldular. Bu itibarla da biz bu çalışmamızda onları Selefilik diye tabir etmeyi yeğledik.

Öte yandan, yukarıda zikrettiğimiz gibi dinin ana yapısının değişmezliği hasebiyle İslam Mezhepleri içerisinde hiçbir fırka kendisine Çağdaşlık kelimesini yakıştırmak istemez. Ne var ki, kurucusunun İslam dininin ilmi geleneğinin oluşum ve gelişim sürecini tamamlamasından epey zaman sonra ve bu ilmi geleneğin ekollerine dinin ana yapısını oluşturan meselelerde muhalif doktrinler ortaya atarak ve bizim asrımıza yakın zamanda zuhur etmesi hasebiyle, söz konusu hareket zihnimize Çağdaşlık kelimesini çağrıştırmaktadır. Günümüzde sayılı birkaç araştırmacılar tarafından kullanılan Çağdaş Selefilik veya daha yaygın adıyla Vehhâbilik hareketi 1115 (1703) senesinde Arap yarımadasının Necd bölgesinde, bugünkü Riyad şehrinin yetmiş kilometre kuzey batısındaki küçük bir yerleşim yeri olan Uyeyne kasabasında dünyaya gelen Muhammed bin Abdülvehhab bin Süleyman bin Ali et-Temîmî en-Necdî⁹⁵ ile ortaya çıkmıştır. İlk tahsilini Uyeyne kadısı olan babasından ve bölgenin babası gibi geleneksel Hanbelî alimlerinden yaptıktan sonra genç yaşta ilim tahsilini devam ettirmek ve hac farızasını eda etmek için Mekke'ye gitti. Mekke'den sonra Medine'ye geçerek orada dört sene kaldı. Medine'de kaldığı senelerde İbn

⁹⁵ Büyükkara Mehmet Ali, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, s.21.

Teymiyye'nin kitaplarını inceleme fırsatı buldu ve onun eserleri vasıtasıyla ondan çok etkilendi. Ondan sonra seyahat yaptığı ve dört sene kaldığı yer Basra oldu. Burada alimlerle çeşitli toplantı ve ilim meclislerinde bir araya gelerek, onlarla birçok müzakere ve münazaralarda bulunan Muhammed bin Abdülvehhab, özellikle tevhit konusundaki yaptığı çıkışlarla toplumda rahatsızlığa neden oldu. Şehirdeki bir grup alimin sert tepkisine maruz kalınca, Basra'dan ayrılmak mecburiyetinde kaldı. Muhammed bin Abdülvehhab 1139(1726) senesinde Riyad yakınlarındaki Hureymilâ diye bilinen şehre taşınmış ve orada babasının vefatına kadar yaşamıştır.⁹⁶

Babası vefat edince Uyeyne emiri Osman bin Hamed'in himayesine almasıyla, Uyeyne'ye göç eden Muhammed bin Abdülvehhab orada düşüncelerine yaymakla kalmamış, düşüncelerini fiiliyata dökerek bir sürü türbe, mezar ve kutsallık atfedilen ağaç ve mağaraları tahrip etmiştir. Ahsa ve civar bölgelerinin baskısı üzerine, Osman bin Hamed'in artık onu koruyamaz hale geldiği Muhammed bin Abdülvehhab artık kurtuluşu Dir'iyye kasabasına gelerek oranın emiri Muhammed bin Suud'a sığınmakta bulmuştu. 1158(1745) yılında Muhammed bin Suud ile Muhammed bin Abdülvehhab arasında tarihe Dir'iyye beyatleşmesi diye geçecek olan, ikili ittifak anlaşması yapıldı. Bu ittifaka göre, Muhammed bin Suud, İbn Abdülvehhâb'ı himayesini alarak, ona her türlü yardımı yapacaktı. İbn Abdülvehhab da İbn Suud'un bu himayesini yerine getirecek ve Dir'iyye'den hiç ayrılmayarak bu ittifakı sonuna kadar devam ettirecekti.⁹⁷ Böylelikle Vehhâbi-Suudi devletinin temeli atılmış oldu. Davet çalışmalarını tüm Necd bölgesini kapsayacak boyuta ulaştıran ikili ittifak, etraftaki onların görüşlerini kabul etmeyen kabilelere askeri hareket başlattı. Bu suretle, Necd, Asîr, Riyad ve Yemen'in bir bölümünü itaatleri altına alırken, 1218(1803) yılında Taif ve Mekke'yi işgal ettiler.⁹⁸

1220(1805) senesinde Medine'ye giren Vehhâbiler, Hz. Peygamber'in kabrinin bulunduğu Ravza-i Mutahhara'yı ziyareti yasakladılar ve mübarek türbesinin içindeki kıymetli eşyaları yağmalayıp, Mescid-i Nebevi'yi talan ettiler. Medine'de Cennetü'l-Bakî'de sahabe kabirlerini yerle bir eden Vehhabîler, daha sonra başta

⁹⁶ Bkz. Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, s.22; Eyüp Sabri Paşa, *Târih-i Vehhâbiyân*, s.32.

⁹⁷ Bkz. Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, s.23; Gümüüşoğlu, Hasan, *İslâm'da itikadî Mezhepler*, s.286.

⁹⁸ Gümüüşoğlu, *İslâm'da itikadî Mezhepler*, s.287-288.

Peygamberimizin amcası Hz. Hamza'nın türbesi de dahil olmak üzere Uhud şehitlerinin kabirlerini de yıktılar. Osmanlı Devleti'nin resmî belgelerinde çapulcu veya eşkiya diye söz ettiği topluluk, kutsal bölgeleri işgal etmiş ve devletin itibarını sarsmış, İslam'ın beş önemli farzlarından biri olan hac ibadeti artık ifa edilemez bir hal almıştı.⁹⁹

Osmanlı Devleti'nin isteği üzerine 1226(1811) senesine Hicaz'a hareket eden Mısır valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa'nın oğlun Tosun Paşa komutasındaki Mısır ordusu, 2 Aralık 1812 yılında Medine, 23 Ocak 1813 tarihinde Mekke Vehhâbilerinden elinden kurtarıldı. Oldukça uzun süren devam eden mücadelenin akabinde, 1233(1818) senesinde Vehhâbilerin son kalesi ve merkezi konumunda Dir'iyye, İbrahim tarafından teslim alındı. Yakalanan Suud ailesi ve Vehhâbilerin ileri gelenleri İstanbul'a gönderilerek 17 Aralık 1819 senesinde idam edildiler.¹⁰⁰ Necd'de tutunmanın zor olduğunu anlayan Osmanlı devleti, artık Ahsa'nın belirli mevzilerine garnizonlar kurmak suretiyle Vehhâbi hareketini kontrol altında tutmak istemiştir.¹⁰¹

1818 senesinde her ne kadar Vehhâbî isyanı bastırılmış olsa da 1822 yılından itibaren Suud ailesi Riyad'ı kendileri için bir merkez olarak seçtikten sonra, etraftaki beldeleri ele geçirmek suretiyle yayılmaya başladılar. Ancak bu sefer de Osmanlı devletinin desteğini alarak onların karşısına çıkan Şemmar kabilesinin başkanı Muhammed bin Reşid, Suudileri mağlup etmeye muvaffak olarak 1891 senesinde Riyad'ı ele geçirince, Suud ailesi Kuveyt'e sığındı.¹⁰² Osmanlı Devleti'nin kendilerine bağladığı maaşla on yıl civarında geçimlerini sağlamakta olan Suud ailesi, 15 Ocak 1902 senesinde Riyad'ı tekrar ele geçirmesiyle, bu şehir merkeziliğinde bugünkü Suudi Arabistan devletinin doğuşuna giden yol açılmış oldu.¹⁰³

1912 yılından itibaren Necd kabilelerine mensup bedevîleri "hicre" denilen köy ve kasabalara yerleştiren ve bunlara belirlediği hocalar nezaretinde planlı dini eğitim verdiren İbn Suud, İhvân adında askerî bir oluşum ortaya çıkardı. Riyad ve civarında Suudi hakimiyeti artmaya devam etti. Hatta Osmanlı Devleti Vehhâbî Suudileri

⁹⁹ Gümüüşoğlu, *İslâm'da itikadî Mezhepler*,290.

¹⁰⁰ Eyüp Sabri Paşa, *Târih-i Vehhâbiyân*,283.

¹⁰¹ Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*,34.

¹⁰² Kıcıman, *Medine Müdafası*,134.

¹⁰³ Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*,38.

kendilerine bağı tutmak için, fiili durumu kabullenmek zorunda kalarak, Mayıs 1914 senesinde Necd'e vilayet statüsü vererek Abdülaziz bin Abdurrahman'a vali tayin edildi. Osmanlı devletinin Arabistan'da hakimiyetini yitirmesi suretiyle sonuçlanan, I. Dünya Savaşı şartlarında güçlenmeye devam eden Suudîler, İhvân hareketi eşliğinde Şerif Hüseyin ve Reşidoğulları güçlerine karşı yürüttüğü siyasi ve askeri faaliyetlerinde başarı elde etti.¹⁰⁴ Netice itibariyle, 1924 senesinde Taif ve Mekke'yi, 1925 yılında da Medine'yi ele geçirdikten sonra,¹⁰⁵ 1926 senesinin başlarında Necd ve Hicaz Kralı unvanını alan Abdülaziz bin Suud, 20 Mayıs 1927 yılında İngiltere ile Cidde anlaşmasını imzalayarak istiklalini ilan ettirdi.¹⁰⁶

Vehhâbîler, Arabistan'ın şehirlerini ele geçirince, şehir hayatının şartlarıyla ve dünyevi nimetlerle yüz yüze gelince dünya nimetlere önce lider kadroyu yani Suud ailesini değişime zorladı. Bu durum, Vehhâbî ilerlemesinde büyük emeği geçen fanatik Vehhâbîlerin oluşturduğu İhvânî ile Suud ailesinin aralarının açılmasında etkili oldu. 1926 senesi sonlarında İbn Suud, Vehhâbîlerce gayri İslâmî kabul edilen inançlara sahip insanlarla yeterince mücadele etmemekle itham edildi ve İngiltere hakimiyetinde olmak, küfür diyarı olan Mısır'a oğlunu göndermekle hata ettiği belirtildi. İhvân liderlerine göre otomobil, telsiz telefon gibi Hıristiyan icadı olan aletlerin kullanılmaması gerekirken İbn Suud'un bunların kullanımına öncülük ettiği ifade edildi.¹⁰⁷ 1928 yılının sonlarında İhvân liderlerinden Faysal ed-Deviş, İbn Bîcad ve İbn Hisleyn öncülüğünde başlayan isyan İbn Suud ile ihvân arasında bir savaşa dönüştü. 30 Mart 1929 senesinde tahakkuk eden harpte Abdülaziz bin Suud galib geldi.¹⁰⁸ Fakat Suudilere karşı muhalefet bununla dinmedi.

İhvân hareketinin 1930 tasfiyesinden yaklaşık olarak elli yıl sonra Suudi yönetim ihvân hareketine benzer bir şekilde bir iç ayaklanma ile daha karşı karşıya kalacaktı. Suudi yönetim ne kadar baskı kurarsa kursun prensiplerine ifrat derecede bağlı olan Vehhâbîlerden gidişata tepki gösteren Cuheyman el-Uteybî liderliğindeki silahlı grup, bozuk ve yozlaşmış Batılı değerlerin taklidine son verilmesi, Suud

¹⁰⁴ Büyükkara, "Vehhâbîlik", *DİA*, XXXII, İstanbul, 1999, s.611; Gümüşüoğlu, *İslâm'da itikadî Mezhepler*, 292.

¹⁰⁵ Büyükkara, *İhvân'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 91,95,98.

¹⁰⁶ Kıcıman, *Medine Müdafası*, 438-439.

¹⁰⁷ Büyükkara, *İhvân'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 110.

¹⁰⁸ Gümüşüoğlu, *İslâm'da itikadî Mezhepler*, 298.

saltanatının hal' edilmesi, ABD'ye petrol ihracatının durdurularak yabancı asker ve uzmanların ülkeden çıkarılması gibi talepleri öne sürerek, 20 Kasım 1979 senesinde Mekke'de Mescid-i Haram'ı işgal edip on yedi gün ellerinde tutacak, Suud hükümeti de isyanı, Harem bölgesine gayri Müslimlerin girmesi dinen yasak olmasına rağmen Fransız anti-terör timinin yardımıyla 5 Aralık'ta yüzlerce kişinin ölümüyle bastırabilecekti.¹⁰⁹

18 Eylül 1932 yılında Necd ve Hicaz birleştirilip, devletin adı Suudi Arabistan Krallığı şeklinde değiştirildi.¹¹⁰ Böylece, Vehhâbîliğin esaslarını resmî görüş haline getirip onu devletin imkanlarıyla destekleyen ve Arabistan dışında da yayılması için imkanlarını harekete geçiren bir devlet ortaya çıkmış oldu.

B. Çağdaş Selefliliğin Önde Gelen Temsilcileri

a. Muhammed bin Abdülvehhâb (v.1206/1792)

Muhammed bin Abdülvehhâb'ın hayatının serüvenini Vehhâbîlik hareketinin oluşum serüveninden ayrı olarak tasavvurunun dahi imkansızlığı hasebiyle ve onun hayatını da Vehhâbîliğin oluşum tarihini anlatırken ele aldığımız için, burada Muhammed bin Abdülvehhâb'ın hayatından ziyade onun şahsi birikimi ve Vehhâbî hareketiyle münasebetini biraz daha detaylandırarak incelemede fayda vardır. Öncelikli olarak belirtmek gerekirse, Muhammed bin Abdülvehhâb her ne kadar geleneksel Hanbelî mezhebine mensup alimlerin yaşadığı ortamdan yetişse bile, geleneksel Hanbelî alimlerin dışındaki diğer geleneksel Sünni mezhep alimleri bir tarafa, birçok geleneksel Hanbelî alimlerin dahi tepkisine ve şiddetle karşı çıkmasına sebep olacak görüşlere kani olması ve bu doğrultuda birtakım eylemlere başvurması üzerinde ciddiyle durulması ve derinlemesine düşünülmesi icap eden bir noktadır. Özellikle bazı araştırmacıların Muhammed bin Abdülvehhâb'ı, geleneksel Hanbelî ortamda yetişmesi ve kendisini İmam Ahmed bin Hanbel'e nispet etmesi itibarıyla, Hanbelîliğin temsilcisi ve onun icraatlarının da geleneksel Hanbelî doktrinlerinin doğal neticesi olarak saymaları göz önünde bulundurulduğunda meselenin daha da karmaşık bir hal aldığı ve çözümlenmeye ve tahkike muhtaç bir konu olduğu daha iyi

¹⁰⁹ Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 217-223.

¹¹⁰ Fırlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, s.99.

anlaşılacaktır. Zaten bizim çalışmamızın amacı da esasında bu meselenin çözümüne katkı sunmaktan ibarettir. Aslında ilk bölümde bu problemin çözümüne işarette bulunmuştuk. Geleneksel Hanbelîlik mezhebinin ilmi gelenekle irtibatını tasavvur ettiğimizde, zorunlu olarak Vehhâbîlerin soykırım ve tahripçi icraatlarının bu mezhepten ne kadar da uzak olduğu zihnimize tebâdür edecektir. Çünkü Geleneksel Hanbelîlik'te fetvâ veya furu' fıkıh kitapları diye ifade ettiğimiz ilmi geleneğin unsurları esastır. Onlardır mezhebin fertlerinin teorik ve pratik hayatlarını düzenleyicisi. Bununla beraber, Muhammed bin Abdülvehhâb'ın görüşlerinin oluşması aşamasında ve eylemsel faaliyetlerine fiilen başlamadan önceki, etkilendiği ve örnek olduğu şahsın, kendisi hakkında son derece karmaşık bir profil oluşmasına sebebiyet vermesine rağmen, geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcilerinden sayılmasının tercih edilebileceğine işaret ettiğimiz, İbn Teymiyye diye ifade edilmesi de bizim tezimize ters düşmez. Çünkü Muhammed bin Abdülvehhâb birtakım sebeplerden dolayı geleneksel Hanbelî doktrinlerini tam içselleştiremediği gibi, İbn Teymiyye'nin zaten karışık olan davranış ve görüşlerini yanlış anlamış olabilir. Nitekim Muhammed bin Abdülvehhâb'ın muasır olan alimler arasında önemli bir konuma sahip olan ve Sünni ilim dünyasında, İbn Hacer el-Askalânî'nin meşhur *Bulûğü'l-merâm* adlı hadis kitabına şerh sadedinde yazılan ve aynı zamanda da bir furû' fıkıh kitabı sayılan "Sübülü's-Selâm" gibi önemli bir eseriyle şöhret kazanmayı başaran Yemen'li alimlerden Emir San'ânî, Muhammed bin Abdülvehhâb'ın görüşlerini başlangıçta kısmen desteklemiş olmasına karşın, onun meydana getirdiği soykırım, yağmalama ve tahribat olaylarının akabinde, onun İbn Teymiyye ve İbnü'-kayyim'in fikirlerini eksik ve yanlış anlamakla itham etmekle yetinmemiş,¹¹¹ 1170(1756-1757) senesinde kendisini zemmeden bir şiir yazmayı da ihmal etmemiştir.¹¹¹ Dolayısıyla, Emir San'ânî'nin yönelttiği itham sırf aklî bir ihtimal olarak ele alınsa bile, imkansız ve gayri makul bir şey değildir.

Kaldı ki, bizim yukarıda değindiğimiz gibi, geleneksel Hanbelî mezhebinin ilmi faaliyetleriyle kıyaslama sadedinde bütünleştirerek tasavvur ettiğimizde ortaya çıkan tablo da söz konusu ihtimali kuvvetli zan derecesine çıkarmaktadır. Şöyle ki, geleneksel Hanbelî mezhebinde temsilci konumunda bulunan alimler de kendinden

¹¹¹ Cook, Michael, "Muhammed bin Abdülvehhâb", *DîA*, XXX, İstanbul, 2005, s.492.

önceki alimlerden miras kalan fetva kitaplarına şerh, haşiye gibi kendi ilmi birikimi ve yeteneğini faş eden bir hizmet sunarken, Muhammed bin Abdülvehhâb'ın kaleme aldığı eserlere baktığımızda böyle bir eser göremiyoruz. Kaleme aldığı eserlerinin neredeyse tamamı itikat sahasına ait olması ve geleneksel Hanbelî alimlerin eserlerindeki doktrinlere göze çarpan aykırı görüşler barındırması bir yana, dinin pratik boyutunu ilgilendiren furu' fıkıh ve fetva ile ilgili olarak ise, önceki Geleneksel Hanbelî kitabını ihtisar etmekten öte bir çalışma ortaya koymamıştır.¹¹² Yani ilmi geleneğin en bariz unsuru ve yazarın ilmi birikimi ve yeteneğinin göstergesi olan fetva kitapları, adeta herhangi bir alimin mezhep içerisinde sayılıp sayılmayacağını belirleyicisidir. Bununla birlikte, Muhammed bin Abdülvehhâb'la başlayan Vehhâbîlik hareketi onun ortaya attığı ve temelini oluşturduğu görüşlerini sabit ve katı, değişmez bir şekilde devam ettirmemiştir. Bilakis Vehhâbîliğin temel doktrinlerinin, gerek Suudi Devleti'nin resmen kalıcı devlet vasfını almasından sonraki başlangıç devrinde gerekse sonraki dönemlerde, hatta ileride tek tek üzerinde duracağımız üzere, Nâsiruddin Elbânî, İbn Useymîn, İbn Bâz gibi Vehhâbîlerin önemli temsilcilerinin şahsında bile deformasyona uğradığı olmuştur.

Öte yandan, Muhammed bin Abdülvehhâb ile Vehhâbîlik kavramı arasındaki münasebetin izahtan varestede olacak kadar açık olmasıyla birlikte, onun ve Vehhâbî hareketinin sonradan Selefilik diye anılmaya başlayacağı cihetle, Muhammed bin Abdülvehhâb ile Selefilik kavramı arasındaki münasebet üzerinde durmada fayda vardır. Bu konuda kanaatimizce Ramazan Bûtî'nin değerlendirmesi son derece isabetli gözükmektedir. Şöyle ki, Ramazan Bûtî'ye göre, Selefililik kavramı ilk defa Mısır'da İngiliz işgali akabinde, isimleri dinde İslah ve Tecdid hareketiyle özdeşleşen ve İslam toplumunda bidat ve hurafe olarak ifade edilen birtakım düzeltilmesi veya giderilmesi gereken birtakım yanlışlarla mücadele edilmesini savunan Cemalettin Efgânî ve Muhammed Abduh tarafından ortaya atılan bir slogan olarak çıkmıştır. İşte Muhammed bin Abdülvehhâb'ın ortaya attığı bidatler ve hurafelerle mücadele sloganı benzerliği yönünden sonraki Vehhâbî temsilcileri, benimsedikleri doktrinlerinin sadece Muhammed bin Abdülvehhâb'la sınırlı kalmayıp, hadis-i şeriflerde “en hayırlı nesil” olarak ifade edilen İslam'ın ilk üç asırdaki temsilcisi olan selef-i salihine kadar

¹¹² Öz, Mustafa, “Muhammed bin Abdülvehhâb”, *DİA*, XXX, İstanbul, 2005, s.494.

uzandıklarını ve kendilerinin de İslam'ı anlamada ve anladıkları şekilde onu tatbik etmede onların metotlarının ve akide ve fikirlerinin koruyucusu olduklarını ima etmek için Vehhâbîlik ismini Selefilik olarak değiştirmişlerdir.¹¹³

b. Nâsiruddin el-Elbânî (v.1999)

XX. asrın popüler hadis tenkitçisi olarak tanınmayı başaran ve aynı zamanda Çağdaş Selefilik'in önemli temsilcilerinden sayılan Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, 1332(1914) senesinde Arnavutluk'un dört buçuk asır boyunca Osmanlı yurdu olan tabiatı muhteşem şehri İşkodra'da fakir bir ailenin çocuğu olarak dünyaya geldi. Babası Nuh Necati, o dönemdeki geleneksel ilim adamlarının adeti olduğu üzere, İstanbul'daki geleneksel Hanefî dini eğitim müesseseleri olan klasik usuldeki medreselerde ve özel hocalarda tedrisat gördükten sonra, din hizmetlerinde bulunmak üzere memleketine avdet etmiş ve orada başarılı bir irşat ve tebliğ vazifesini yerine getirerek kısa sürede etrafındakilerin takdirini ve teveccühünü kazanan bir alim olmuştur.

Dönemin Arnavutluk Cumhurbaşkanı Ahmet Zogu'nun 1924'ten itibaren kontrolü tamamen ele geçirip bölgedeki Müslümanları sindirmeye yönelik zalimane bir baskı politikasını tatbik etmeye başlamasının akabinde, pek çok Müslüman Arnavut gibi Muhammed Nâsiruddin'in babası Nuh Necati de ülkesini terk edip, ailesiyle birlikte Şam'a hicret etti. O sıralarda henüz on yaşlarında bulunan ve temel dinî bilgiler yanında Kur'ân, sarf, nahiv, belagat gibi başlangıç düzeyindeki medrese talebesinin okuduğu alet ilimlerini geleneksel Hanefî bir alim olan babasından alan Elbânî, ilk tedrisatını Şam'daki Medresetü Cem'iyeti'l-İs'âfi'l-Hayrî'de tamamladı. Ayrıca babasının yakın dostu ve Şam'ın meşhur ilmi geleneği temsil eden büyük âlimlerinden Muhammed Saîd el-Burhânî'den fıkıh okudu ve bu arada fasih Arapçayı da öğrenmiş oldu.

Bir ara ticaretle uğraşmaya başladıysa da zamanla babasının mesleği olan saat tamirciliğini öğrendi ve bu sayede ancak geçimini sağlayacak kadar çalışıp, geriye kalan zamanında sürekli kitap mütalaa etme fırsatı elde etti. Yirmili yaşlarında daha gençliğinin baharında iken, Reşîd Rızâ'nın neşrettiği *Mecelletü'l-Menâr*'da okuduğu

¹¹³ Bkz. Bûtî, *Selefiyye, merhaletun zemaniyyetun mübareke lâ mezhebun islamî*, s. 233-238.

bazı yazılardan etkilendi ve netice itibariyle Elbânî İslamdaki dört büyük Sünnî mezhebin ana özelliği olan İlmi geleneği sorgulayan, eleştiren ve dinde ıslah ve tecdidî savunan Selefi anlayışı benimsedi ve hadis ilmi ile meşgul olmaya yöneldi. Vaktinin büyük kısmını meşhur Zâhiriyye Kütüphanesinde geçirerek oradaki ender hadis el yazma eserlerini incelemeye başladı. Kitaplara olan yakın ilgisi dolayısıyla kütüphane idaresi kendisine özel bir oda tahsis etti.

Geleneksel rivayet metodu olan icâzetin gerekliliğine inanmamakla birlikte, Muhammed Râğıb et-Tabbâh'tan hadis rivayet icâzet¹¹⁴i aldı. Nâsirüddin el-Elbânî'nin özellikle hadis konusunda etkilendiği kişilerin başında geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcileri konumunda olan İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gelmektedir. Bununla birlikte ilmî gelenekle yıldızı barışmayan el-Elbânî yeri geldiğinde bunları da tenkit etmekten geri kalmamıştır.¹¹⁵ Mezheplere körü körüne bağlılığın terk edilip Kitap ve Sünnet'e vurgu yapılması, geleneksel düşüncenin dikkate alınmaması, bid'at ve hurafelerin giderilmesinin gerekliliği sloganıyla eski ait ilmî geleneğin doktrinlerini alelacele yanlış sayıp inkar etmek, Elbânî mantalitesinin ayırt edici özellikleridir. Bu görüşleri benimsemesi dolayısıyla Elbânî'yi başta babası olmak üzere ilim ehli pek çok kimse tarafından tenkide uğrayıp, halkın, resmî makamların ve tarikatların şiddetli muhalefetleriyle karşılaştı. Kendisine ilmî ve fikrî pek çok reddiye yazıldı. Bu yüzden zaman zaman hapse girdi, sınır dışı edildi.¹¹⁶

1381-1383 (1961-1963) yılları arasında Suudi Devleti tarafından kabul edildi ve Medine-i Münevvere'de el-Câmi'atü'l-İslâmiyye Üniversitesi'nde eğitim ve öğretim faaliyetlerinde bulundu. Sonraları tekrar Şam'a döndü ve kendisini bütünüyle ilme verdi. Saat tamirciliğini önce kardeşine, onun vefatının ardından da oğullarından birine bıraktı.¹¹⁷

Özellikle Arap dünyasından, kendisinin tetkik ve tenkit yöntemini benimseyip rivayetlere uygulayan Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, Muhammed İbrâhim Şakra, Ömer Süleyman el-Eşkar, Abdurrahman Abdülhâlik, Mahmûd Mehdî el-İstanbûlî, Hayreddin Vanlî, Hamdî Abdülmecîd es-Silefi'nin de aralarında bulunduğu çok sayıda

¹¹⁴ Hatiboğlu, İbrahim, "Nâsirüddin el-Elbânî", *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006, s.403.

¹¹⁵ Hatiboğlu, "Nâsirüddin el-Elbânî", *DİA*, XXXII, s.404.

¹¹⁶ Hatiboğlu, "Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, I, sayı:2, Yıl:2003, s.220.

¹¹⁷ Hatiboğlu, "Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, s.221.

kimse vardı. Ayrıca Muhammed Meczûb et-Tartûsî, Abdülkâdir el-Arnaût, Şu‘ayb el-Arnaût, Abdurrahman el-Bânî ve Isâm el-Attâr gibi kimseler de ondan ve yönteminden istifade etti.¹¹⁸ Ortaya koyduğu çalışmaları ile, Arap dünyasında hâkim olan Selefi anlayışın tevhid-akaid esaslı vurgusuna hadisin de güçlü bir şekilde dahil edilmesini sağladı.¹¹⁹

1999 senesinde hadis ilmine yaptığı iddia edilen katkıları sebebiyle kendisine Melik Faysal İslam Araştırmaları Ödülü verildi.¹²⁰

1400 senesinin (1980) Ramazan ayından itibaren Ürdün’ün başkenti Amman’a yerleşerek ilim, davet ve eğitim çalışmalarını burada sürdürmeye başlayıp, kısa süreli seyahatleri dışında ömrünün kalan kısmını Amman’da geçirdi. Nihayet 22 Cemâziyelâhir 1420 senesinde (2 Ekim 1999) cumartesi günü Ürdün’ün başkenti Amman’da hayata veda etti. Kütüphanesi, vasiyeti gereği, içinde bulunan bütün matbu, fotokopi, yazma, kendisinin ve başkalarının istinsah ettiği eserler ve henüz tamamlanmamış çalışmalarıyla birlikte Medîne’deki Mektebetü’l-Câmiati’l-İslâmiyye’ye bağışlandı.¹²¹

Elbânî’nin ilmî faaliyetlerine baktığımız zaman, her ne kadar kendisinden etkilendiği Vehhâbbîliğin kurucusu Muhammed bin Abdülvehhâb ve onun takipçilerine, hadis ilmi sahasında akademik çalışmalar yapmaya kendini vermesi ve bazen onları ilmi anlamda yer yer tenkit etmesi hasebiyle benzemiyor ve rasyonel bir Vehhâbî gibi gözüküyor ise de, hadis ilmi sahasında yaptığı çalışmaları ile kazandığı popülarite sayesinde Çağdaş Selefilik diye de adlandırabileceğimiz Vehhâbbîlik hareketine genel halk nazarında prestij ve şöhret kazandırdığı da bir gerçektir. Üstelik Elbânî’nin Vehhâbbîliğin kurucusu Muhammed bin Abdülvehhâb’a hayatının serüvenini de paralellik arz etmektedir. Şöyle ki, ilmi geleneğe mensup alimlerden eğitim görüp, sonra da beklenmedik bir hamle ile hayatın seyrini değiştirecek olan başka bir istikamete sapmak ve yetiştiği ortama yabancılaşmak, içerisinde yetiştiği ilmi geleneği rasyonellikten ve toleranstan uzak bir şekilde tenkit ve inkâr etmek

¹¹⁸ Bkz. Hatiboğlu, “Nâsiruddin el-Elbânî”, *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006, s.403.

¹¹⁹ Hatiboğlu, Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, s.221.

¹²⁰ Hatiboğlu, “Nâsiruddin el-Elbânî”, *DİA*, XXXII, s.404.

¹²¹ Bkz. Hatiboğlu, Muhammed Nâsiruddin el-Elbânî, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, s.221; Hatiboğlu, “Nâsiruddin el-Elbânî”, *DİA*, XXXII, s.404.

Muhammed bin Abdülvehhâb ile Elbânî'nin hayatını incelediğimizde göze çarpan ana karakteristik özelliklerdir. Aslında zikredilen bu özellikler onlarla da sınırlı kalmaksızın, tarihten günümüze kadar ilmi geleneğe tutunan Sünni dört mezhebe ana temalarda muhalefet eden Vehhâbîliğin karakteristik özelliği olma vasfını korumakta olduğunu söylemek mümkündür.

Öte yandan, Muhammed bin Abdülvehhâb nasıl geleneksel Hanbelî mezhebindeki alimlerin aşırı önem gösterdiği ve fetva kitapları diye daha önce bahsettiğimiz gibi, sürekli olarak kronolojik şekilde hep eser verdiği ve mezhebin temel taşlarını korumada belirleyici rolü olan fıkıh ilminden uzak bir faaliyet yürütmüşse, Elbânî de aynı şekilde hadis ilmiyle fazlaca meşgul olmasından dolayı olsa gerek, doğrudan fıkıh ilmiyle ilgili uğraştığını gösterecek ne bir eser ne de bir başka faaliyete rastlayamadığımız cihetle, her ne kadar geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcisi konumunda olan İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi alimlerden etkilenmişse de, geleneksel Hanbelî mezhebine mensup olduğu söylenemez.

Kaldı ki, Elbânî yukarıda hayatının serüvenini anlatırken belirttiğimiz üzere, ilmi geleneğin belirleyici ana unsuru konumunda bulunan icazet sistemini tanımamakla birlikte, uğraştığı alanı olan hadis ilminin gerektirdiği zorunlu şartlarından biri olmasından dolayı ve hadis ilmi erbabının nazarında kendi itibarını korumasına hizmet ettiği için bu sistemden istifadeyi ihmal etmemiştir. Bu durum da bize Elbânî'nin kendini ilmi gelenekle kayıtlı görmemenin, yanı sıra kendisini de bilimsellik ve akademik kurallara da sadık kalmadığının göstergesidir. Dolayısıyla bu tür şahısları geleneksel Hanbelî mezhebinden sayarken oldukça dikkatli olmakta fayda vardır.

c. Abülaziz bin Bâz (v.1999)

Abdülaziz bin Abdullah bin Abdurrahman Ali Bâz, 22 Kasım 1912 tarihinde Arabistan'da Necd bölgesindeki Riyad kentinde dünyaya geldi.¹²² Üç yaşında iken babası vefat edince annesinin himayesinde yetişti. Annesinin ve ağabeyinin teşviğiyle dini ilimlere yöneldiği gençlik yıllarında gözlerinde baş gösteren hastalık yıllar içinde müzminlik vasfını aldı ve Abdulaziz bin Bâz yirmi yaşındayken görme yeteneğini

¹²² Boynukalın, Ertuğrul, "Abdülaziz bin Bâz", *DiA*, I, Ankara, 2020, s.24.

tamamen yitirdi.¹²³ Fakat bu olumsuz hadiseye karşın Abdülaziz bin Bâz öğrenim yoluna devam etti. İlim tahsilinde özellikle Muhammed bin Abdülvehhab'ın soyundan ve yolundan gelen üç şahıs hocalık yaptı ki, onun mantalitesinin oluşmasında önemli rol oynadılar ve onun üzerinde çok etki bıraktılar. Onlar 1928-1938 yıllar arasında derslerini devamlı bir surette takip etmekte olduğu kendi zamanında Suudi Arabistan'ın müftülüğünü yapmış bulunan Muhammed bin İbrahim Âlü'ş-Şeyh, diğer iki hocası da Muhammed bin Abdullatif Âlü'ş-Şeyh ile Salih bin Abdülaziz Âlü'ş-Şeyh'tir. Ayrıca Riyad kadısı Sa'd bin Hamed bin Atfık, beytülmal vekili Hamed bin Fâris ve Mekke'de Sa'd bin Ebî Vakkâs el-Buhârî'den dersler aldı. Bunlardan tefsir, hadis, fıkıh, kıraat, nahiv, sarf, fıkıh usulü, tarih, hadis usulü, feraiz gibi ilimleri ve Muhammed bin Abdülvehhâb'ın eserlerini okuyup Vehhâbî ekolüne uygun klasik eğitimini tamamladı.¹²⁴

1938-1951 senelerinde Necid'deki Hare bölgesinin kadılığı görevinde bulundu. 1953-1969 senelerinde Riyad'da yeni açılan Şeriat Fakültesinde öğrencilere akaid, fıkıh ve hadis dersleri okuttu. Aynı zamanda 1961 yılında Medine-i Münevvere'de kurulan Câmîatü'l-İslâmiyye Üniversitesi'nin rektörlüğünü 1975 senesine kadar sürdürdü.¹²⁵ 1975 senesinde Dini Araştırmalar, Fetva, Davet ve İrşad Dairesi'nin (İdâretü'l-Buhûs) başkanlığına getirildi. Bakan mertebesinde sayılan bu vazifesine, Suudi Arabistan Krallığı'nın en yüksek dini makamı olan Baş müftülük görevine ve Yüksek Alimler Heyeti (Hey'etü Kibâri'l-Ulemâ) başkanlığına atandığı 1993 yılına kadar devam etti.¹²⁶

1982 senesinde kendisine Kral Faysal Uluslararası İslam'a hizmet Ödülü verildi. Resmî görevleri yanında talebe yetiştirmek adına tedris faaliyetlerini de yürütmüştür. Gerek sağlığında gerekse ölümünden sonra Suudi Arabistan'ın dini ve ilmi hayatında tesirleri görülen ve Vehhâbî hareketinin devam ettirici baş aktörlerinden olan talebelerinden Muhammed bin Salih el-Useymîn, Abdullah bin Cibrîn, Abdülaziz

¹²³ Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 269.

¹²⁴ Bkz. Boynukalın, "Abdülaziz bin Bâz", *DİA*, I, s.24.

¹²⁵ Boynukalın, Ertuğrul, "Abdülaziz bin Bâz", *DİA*, I, s.24.

¹²⁶ Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 270.

bin Muhammed es-Sedhân, Abdullah bin Kuûd, Salih bin Hileyyl, Salih bin Fevzân, Bekir Ebû Zeyd, Abdülaziz Alü's-Şeyh sayılabilir.¹²⁷

Bununla birlikte, Suudi Arabistan hükümetine ve özellikle onun dış politikasına karşı tenkitlerde bulunan bazı Çağdaş Selefi gruplar Abdülaziz bin Bâz'ı ağır biçimde eleştirmişler. O da bu gruplarla münakaşaya girmiş, hatta zaman zaman onların Suudi devletine yönelttikleri eleştirilerine karşı hükümetin icraatlarını savunan fetvalar neşretmiştir. Özellikle 1979 senesindeki Cuheyman el-Uteybî önderliğindeki Kabe baskını ve Kuveyt'in işgalinden sonra 1990-1991 yıllarındaki Körfez savaşında muhaliflere karşı hükümeti destekleyen fetvalarının sosyopolitik açıdan meydana getirdiği önemli etkileri olmuştur.¹²⁸

Abdülaziz bin Bâz 13 Mayıs 1999 senesinde vefat etti ve Mekke-i Mükerreme'deki Makberatü'l-Adl'de defnedildi.¹²⁹

Yukarıda zikredildiği üzere, Abdülaziz bin Bâz, Muhammed bin Abdülvehhâb ve Nâsiruddin el-Elbânî'nin aksine, ilmi geleneğe mensup alimlerden ders alarak yetişmeyip, Muhammed bin Abdülvehhâb'ın temel attığı ve peşinden gelen akraba ve talebelerinin devam ettirdiği yeni ortaya çıkan Vehhâbî geleneğine mensup şahıslardan ders almış ve onların elinden yetişmiştir. Bununla birlikte, yine Abdülvehhâb ile Nâsiruddin el-Elbânî'nin aksine olarak, Vehhâbî gelenekte geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcileri konumunda olan alimlerden sayılan İbn Teymiyye ve İbn Kayim el-Cevziyye'nin eserlerinin okutulması sebebiyle, İbn Bâz'ın bu ikisini kendisine örnek seçerek fetvalarında hep onların görüşlerini tercih etmesi¹³⁰ ve yukarıda gördüğümüz üzere Abdülaziz bin Bâz'ın kadılık ve Baş müftülük görevlerinde bulunması ve geleneksel Hanbelî alimlerinin kronolojik olarak hep eser vermek suretiyle aşırı bir itina gösterdikleri fıkıh ilmine dair fetvalar barındıran kitaplar yazması, onun geleneksel Hanbelî mezhebine mensup bir şahıs olarak sayılmasını gerektirir gibi bir zan akla gelebilir. Bu mesele de Abdülaziz bin Bâz'ın fetvalarının içeriğinin bilinmesine bağlı olarak çözüme kavuşur. Onun için de İbn

¹²⁷ Boynukalın, "Abdülaziz bin Bâz", *DİA*, I, s.25.

¹²⁸ Bkz. Büyükkara Mehmet Ali, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 221-223,233,252; Boynukalın, "Abdülaziz bin Bâz", *DİA*, I, s.25.

¹²⁹ Bkz. Büyükkara Mehmet Ali, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 270; Boynukalın, "Abdülaziz bin Bâz", *DİA*, I, s.24.

¹³⁰ Boynukalın, "Abdülaziz bin Bâz", *DİA*, I, s.24.

Bâz'ın söz konusu fetvalarından örnekler seçerek, geleneksel Hanbelî mezhebine ait klasik fetva kitaplarındaki fetvalarla birebir kıyaslamak suretiyle, birbirine uyup uymadığını tespit etmek lazım. O takdirde İbn Bâz'ın geleneksel Hanbelî mezhebine hakikaten mensup olup olmadığını anlaşılmış olacak. Bu meseleyi çalışmamızın Üçüncü Bölümünde ele alacağız.

d. Muhammed bin Salih el-Useymîn (v.2001)

Tam ismi Ebû Abdillâh Muhammed bin Sâlih bin Muhammed bin Süleyman el-Useymîn et-Temîmî'dir. 9 Mart 1929 senesinde Necid bölgesindeki Kasım vilayetine bağlı Uneyze şehrinde dünyaya geldi.¹³¹ Muhammed b. Sâlih el-Useymîn, kendisine ve ailesine, üçüncü dedesi olan Osman'a nispeten el-Useymîn denildiği için bu lakapla meşhur olmuştur.¹³² Kur'an-ı Kerim ezberini ve kıraat ilimlerini annesinin babası olan Abdurrahman bin Süleyman ed-Damiğ'in yanında tamamladı.

Abdurrahman bin Nâsır es-Sa'dî'nin talebesi Muhammed bin Abdülaziz el-Mutavvî'den akaid, fıkıh, nahiv, sarf derslerini, Kadı Abdurrahman bin Ali bin Ūd'an'dan fıkıh ve feraiz derslerini, Abdürrezzak Affî'den de Arap dili ve edebiyatı derslerini tahsil etti.¹³³

1951 senesinde asıl hocası Abdurrahman bin Nâsır es-Sa'dî'nin yanında Uneyze'deki el-Câmiu'l-Kebîr'de ilk ilmî halkasını oluşturarak hocalığa başladı.¹³⁴ 1952 yılında Riyad'da açılan el-Ma'hedü'l-İlmî denilen ilmî enstitünün birinci sınıfını imtihanla geçerek direkt olarak ikinci sınıfına kayıt yaptırdı. Riyad'da kaldığı günlerini Abdülaziz bin Bâz'dan dersler alarak değerlendirdi. İki yıl sonra söz konusu enstitüden mezun olan İbn Useymîn, Uneyze'de aynı adı taşıyan enstitüde hocalığa başladı. Aynı zamanda kaydını yaptırdığı Muhammed bin Suud Üniversitesi Şeriat Fakültesine dışarıdan devam ederken, bir yandan da hocası Abdurrahman bin Nâsır

¹³¹ Boynukalın, Ertuğrul, "Useymîn, Muhammed b.Sâlih", *DİA*, II, Ankara, 2019, s.625.

¹³² Kızılsöker, Abdurrahim, "İbn Useymîn'in Tefsiri Bağlamında Kader Meselesi", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, IX, Sayı:19, Yıl:2017, s.147; Boynukalın, "Useymîn, Muhammed b.Sâlih", *DİA*, II, s.625.

¹³³ Boynukalın, "Useymîn, Muhammed b. Sâlih", *DİA*, II, s.625.

¹³⁴ Boynukalın, "Useymîn, Muhammed b. Sâlih", *DİA*, II, s.625.

es-Sa'dî'nin derslerine aksatmadan katıldı.¹³⁵ 1957 yılında Uneyze'deki el-Câmiu'l-Kebîr'in imamlığını üstlendi ve elli yıl boyunca buradaki verdiği derslerini sürdürdü. Bunun yanında 1954-1978 yıllarında Uneyze'de ilmi enstitüde, 1978'den vefatına kadar Kasım'da Muhammed bin Suud Üniversitesi Şeriat ve Usuluddin Fakültesinde ders verdi, doçent unvanını aldı ve akîde bölümü başkanlığına getirildi. Radyo programlarında sorulan sorulara cevap vermek ve "Ahkâmun mine'l-Kur'ani'l-Kerim" gibi programları yürütmek gibi birtakım faaliyetlerde bulunan İbn Useymîn, 1994'te Uluslararası Kral Faysal Ödülü'nü aldı.¹³⁶

2000 senesinde kolon kanseri teşhisiyle hastaneye yatırıldı ve 2001 yılında da Cidde'de tedavi gördüğü Kral Faysal Hastanesinde vefat etti¹³⁷ ve Makberatu'l-Adl'de hocası Abdülaziz bin Bâz'ın yanına defnedildi.¹³⁸

Useymîn'in telif ettiği eserlere ve yürüttüğü ilmi faaliyetlerine baktığımızda, onun, İbn Bâz'ın biyografisini anlatırken yukarıda kısaca değindiğimiz gibi ilmî geleneğe mensup alimlerin temel özelliği olan fıkıh ilmiyle ve fıkıh ilmi içerisinde de Hanbelî fikhıyla uğraştığını ilk bakışta görebilmekteyiz. Fakat Useymîn'in geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcisi sayılıp sayılamayacağı meselesi, onun görüşlerinin ayrıntılı olarak incelenerek, geleneksel Hanbelî mezhebinin kronolojik olarak süregelen temsilcileri tarafından kaleme alınan fetva kitaplarındaki fikhî doktrinlere arz edilmesi suretiyle tahlile tabi tutulduğunda çözüme kavuşacaktır. Dolayısıyla bu meseleyi ileride tekrar ele almak üzere konuyla ilgili Üçüncü Bölüme bırakıyoruz.

e. Sâlih bin Fevzân

28 Eylül 1935 senesinde Kasım bölgesinde eş-Şemmâsiyye kentinde dünyaya geldi. Kur'an-ı Kerim ve okuma-yazma eğitimini yerel mescidin imamı Hammûd bin Süleymân et-Talâl'den aldı. Abdurrahman es-Sa'dî, Abdülaziz bin Bâz, Abdurezzak el-Affî gibi daha birçok hocalarından dersler almıştır. Şemmâsiyye'de 1950 senesinde

¹³⁵ Kızıışeker, "İbn Useymîn'in TefsiriBağlamında Kader Meselesi", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s.147.

¹³⁶ Boynukalın, Ertuğrul, "Useymîn, Muhammed b.Sâlih", *DİA*, II, Ankara, 2019, s.625; Kızıışeker, Abdurrahim, "İbn Useymîn'in TefsiriBağlamında Kader Meselesi", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, IX, Sayı:19, Yıl:2017, s.147.

¹³⁷ Kızıışeker, Abdurrahim, "İbn Useymîn'in TefsiriBağlamında Kader Meselesi", *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, IX, Sayı:19, Yıl:2017, s.147.

¹³⁸ Boynukalın, Ertuğrul, "Useymîn, Muhammed b.Sâlih", *DİA*, II, Ankara, 2019, s.625.

açılan devlet okuluna kaydoldu ve 1952 yılında Büreyde’de el-Medresetü’l-Faysaliyye’de ibtidaî eğitimini tamamladı. Sonra 1954 senesinde Büreyde’de açılan el-Ma’hedü’l-İlmî’ye kaydını yaptıırıp, 1956 yılında oradan mezun oldu ve Riyad’daki Şeriat Fakültesine kaydoldu.¹³⁹ 1960 senesinde Şeriat Fakültesinden mezun olduktan sonra aynı fakülleden yüksek lisans, ardından da doktorasını tamamladı.¹⁴⁰

Şeriat fakültesinden mezun olduktan sonra Riyad’daki el-Ma’hedü’l-İlmî’ye öğretim üyesi olarak atandı. Sonra Şeriat Fakültesinde öğretim üyesi oldu. Ardından Usûlüddin Fakültesinde yüksek öğretim üyesi oldu. Sonra Yüksek Kadılık Enstitüsü’ne müdür olarak atandı. İdarecilik müddeti sona erdikten sonra öğretim üyesi olarak ders vermeye devam etti.¹⁴¹

Bunların yanında aynı zamanda Büyük Alimler Heyeti, Mekke’deki Râbıta’ya bağlı el-Mecmau’l-Fıkhî ve hac mevsiminde görevli davetçileri kontrol eden bir komitenin üyeliğini yapmaktadır.¹⁴² Ayrıca İftâ ve İlmî Araştırmalar Daimî Komitesinin üyeliğiyle birlikte, “Nûrun ‘alâ’d-derb” radyo programında sorulara cevap vermekte¹⁴³ ve internetin yaygınlaşmasıyla facebook, twitter gibi birçok sosyal ağlarda aktif faaliyet yürütmektedir.

Abdurrahman es-Sudays, Aliyu’l-Kusayr, Abdurrahman el-Mahmûd gibi daha birçok şahıslar onun yetiştirdiği talebelerden sayılmaktadır.¹⁴⁴

Abdülaziz bin Bâz ile Muhammed Bin Sâlih el-Useymîn hakkında belirttiğimiz hususu Salih bin Fevzan hakkında da burada zikredebiliriz. Şöyle ki, Salih bin Fevzan gibi fetva ile uğraşan Çağdaş Selefliliğin önde gelen temsilcilerinin, geleneksel Hanbelî mezhebi ile ilişkileri irdelenirken en etkin yöntem, onların görüşlerinin tafsilatlı olarak geleneksel Hanbelî mezhebinin klasik fetva kitaplarındaki doktrinleriyle birebir kıyaslanması olsa gerek.

¹³⁹ <https://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/AlFozan.aspx>

¹⁴⁰ Büyükkara, Mehmet Ali, “Günümüzde Seleflilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi”, *Tarihte ve Günümüzde Seleflilik*, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, Yıl:2014, s.492; <https://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/AlFozan.aspx>.

¹⁴¹ <https://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/AlFozan.aspx>.

¹⁴² Büyükkara, “Günümüzde Seleflilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi”, *Tarihte ve Günümüzde Seleflilik*, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, s.492.

¹⁴³ <https://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/AlFozan.aspx>

¹⁴⁴ <https://www.alifta.gov.sa/Ar/Pages/AlFozan.aspx>

B. Çağdaş Selefliliğin Belli Başlı Literatürü

Çağdaş Seleflilik hareketinin kurucusu olması hasebiyle, Muhammed bin Abdülvehhâb, yazdığı eserleriyle bu hareketin temelini oluşturmuş ve bu harekete karakteristik özelliklerini vermiştir. Ondan sonra gelen Vehhâbîliğin temsilcileri ise, kaleme aldığı eserlerinde, hep onun eserlerindeki doktrinleri esas almışlardır. Bu eserlerinin başında *Kitabu't-Tevhit* adlı kitabı gelmektedir. Muhammed bin Abdülvehhâb bu kitabında tevhit, şirk, şirke götüren inanç ve uygulamalar, küfür, şefaathat, tevessül gibi konuları, kendine göre iddiasını desteklediğini zannettiği daha çok ayetler ve bazen de birtakım rivayetler eşliğinde anlatmaya çalışır. Vehhâbîliğin ondan sonraki temsilcileri tarafından üzerine birçok şerh yazılmıştır.

İbn Abdülvehhâb'ın ikinci önemli eseri ise, muarızlarını kafir ve müşrik diye suçlayarak diyalektik üslupla kaleme aldığı *Keşfu's-şubuhât* adlı küçük hacimli risalesidir. Muhammed bin Abdülvehhâb bu kitabında şefaathat, tevessül, istiğase gibi konular ile veli, gavs ve kutup inançların tevhide bozduğunu iddia ederek, kendince ayetlerle desteklemeye çalışmıştır.¹⁴⁵

İbn Abdülvehhâb'ın üçüncü önemli eseri de, Abdülaziz bin Suud'un ricası üzerine yazdığı *Kitabu Usûli's-Selâse* adlı ilmihal türü küçük bir risaledir. Bu eserinde ileri sürdüğü iddiaları sebebiyle kardeşi Süleyman'ın tenkitlerine maruz kalmış. Kardeşinin eleştirilerine cevap vermek için *Müfîdu'l-Müstefid fi Küfri Târiki't-Tevhid* adıyla bir başka eser yazmış ve bu eserinde itikatta kendisi ile İbn Teymiyye'nin arasında bir fark olmadığını söyler.¹⁴⁶

Muhammed bin Abdülvehhâb'ın Vehhâbîliğin temelini oluşturan en önemli eserleri bu eserler olmakla birlikte, bunun haricinde Vehhâbîlik'le ilgili yazdığı başka eserler de mevcuttur. Mamafih, bu saydığımız eserler Çağdaş Seleflilik hareketi bağlamında ilk yazılan eserler olması hasebiyle bu hareketin yönünü belirlemiştir. Yukarıda belirttiğimiz üzere, sonra gelen Çağdaş Selefliliğin temsilcileri, hareketin günümüze kadar ulaşmasını sağlayan eğitim ve öğretim faaliyetlerinin dayanağını oluşturan eserler kaleme alırken bu eserleri baz almışlardır. Ancak bu durum Muhammed bin Abdülvehhâb'ın görüşleri günümüze taşınırken ilk yazdığı eserlerde

¹⁴⁵ Dündar, Muhammed Mücahid, *Vehhabilikte Tevhit ve Şirk*, (Yüksek Lisan Tezi), 21.

¹⁴⁶ Dündar, Muhammed Mücahid, *Vehhabilikte Tevhit ve Şirk*, 21.

olduğu gibi hiçbir deformasyona uğramadan Çağdaş Selefilere sunulduğu söylenemez. Nitekim Suud Arabistan'ın XX. Asrın ilk yarısında devlet olarak kurumsallaşmaya başlamasından itibaren siyasi değişim ideolojide de bir değişimi tetikledi.¹⁴⁷ Neticede genel Vehhâbilik içerisinde Suudî Selefî Çizgi diye ifade edilen devlet destekli bir ideoloji türü ortaya çıktı. Suudî Selefîyye'nin günümüzdeki temsilcileri, Hey'etü Kibârî'l-ulemâ(Büyük Alimler Heyeti), Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî, İdâretü'l-Buhûs gibi Suudî resmi dinî kurumlarıyla ya da ülkedeki dinî eğitim yürüten fakültelerle münasebeti bulunan alimler ve onların takipçileridir. Bu eğilimin en meşhur simaları ve bizim çalışmamızla doğrudan ilgili olanları, Medine İslam Üniversitesi kurucu rektörü ve eski baş müftü Abdülaziz bin Bâz (ö.1999), 20. Yüzyıl popüler hadis ilmi araştırmacılarından sayılan Nâsırüddin el-Elbânî (ö.1999) meşhur akaid ilmi araştırmacısı Muhammed ibnü'l-Useymîn (ö.2001) ve Büyük Alimler Heyeti'nin meşhur azalarından Sâlih el-Fevzân'dır.¹⁴⁸

Dolayısıyla, Çağdaş Seleflik günümüzde sadece Muhammed bin Abdülvehhâb'ın değil, aynı zamanda zikredilen bu zatların şahsında da temsil edilmektedir. Daha doğrusu, günümüzde Muhammed bin Abdülvehhâb'ın doktrinleri bu mezkûr temsilcilerin yorumlarıyla anlatılmakta, öğretilmekte ve tanıtılmaktadır. Binaenaleyh Çağdaş Selefliğin günümüzde belli başlı literatürünü önemli ölçüde bu temsilcilerin kaleme aldığı fetva kitapları oluşturmaktadır. Burada söz konusu fetva kitaplarıyla ilgili zikre şayan olan ayrıntı şudur ki, genellikle *Fetâvâ*¹⁴⁹ diye isimlendirilen bu kitapların neredeyse tamamı dağınık haldeki yazı, not ve risalelerden bir araya getirilmek suretiyle meydana gelmiştir.¹⁵⁰ Demem o ki, geleneksel Hanbelî mezhebi literatüründeki eserlerin karakteristik özelliğinden sayılan, baştan sona bir kitap üzerine şerh ve haşiye yazmak suretiyle mezhebin doktrinlerini irdelemek ve metodolojik olarak öğretim faaliyeti Çağdaş Seleflik Literatüründe söz konusu değildir.

¹⁴⁷ Bkz. Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 110.

¹⁴⁸ Bkz. Büyükkara, Mehmet Ali, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 65-66.

¹⁴⁹ Örneğin, Abdülaziz bin Bâz'ın *Mecmû'u fetâvâ ve makâlâtin mütenevvi'a*, Muhammed bin Sâlih el-Useymîn'in *Mecmû'u fetâvâ*, Salih el-Fevzân'ın *Mecmû'u fetâvâ fi'l-akîde ve'l-fikh* adlı eseri mevcuttur.

¹⁵⁰ Bkz. Boynukalın, "Abdülaziz bin Bâz", *DîA*, I, s.25; Boynukalın, Ertuğrul, "Useymîn, Muhammed b.Sâlih", *DîA*, II, s.625.

Bu husus Çağdaş Seleflik literatürü ile Geleneksel Hanbelî mezhebinin literatürü arasındaki karakteristik bir fark olmakla birlikte, meselenin detayını Üçüncü Bölümde inceleyeceğiz.

C. Günümüzde Çağdaş Selefliğin Durumu

Vehhâbiler, Arabistan'ın şehirlerini istila edince, şehir hayatının şartlarıyla ve müstakbel refahın müjdeleyicisi dünyevi nimetlerle karşılaşınca dünya nimetleri önce lider kadroyu yani Suûd ailesini değişime zorladı.¹⁵¹ XX. Yüzyılın ilk yarısındaki ve ikinci yarısındaki İhvan muhalefeti, söz konusu değişime tepki olarak ortaya çıkan ve Suûdî hükümetini epey meşgul eden önemli birer hadiselerdir. Her ne kadar Suûdî hükümeti bu muhalefet ve ayaklanma olaylarını bertaraf etmeyi başardıysa da ilk ortaya çıkışından beri aynı yönde ilerleyen hareketin ilk defa köklü bir ayrışmaya ve bölünmeye doğru gitmesine engel olamadı.

Nitekim Çağdaş Seleflik günümüzde, Mehmet Ali Büyükkara'nın ifade ettiği gibi, Suudî hükümetini tenkit eden ve silahlı fiili eylemciliği savunan Cihadî Seleflik ve bunun tam aksini savunan, yani Suudî hükümetine bağlılığını devam ettiren Suudî Seleflik şeklinde yeni bir oluşum sürecine girmiş gözükmektedir.¹⁵² Bizim çalışmamızın konusunu da, yukarıda önemli temsilcilerini zikretmemiz hasebiyle, söz konusu Suûdî Selefliğinin temsil ettiği Çağdaş Seleflik oluşturmaktadır.

Söylemlerinde aktiviteden daha çok akideye öncelik vererek, daha çok bidatler hakkında, namaz, hac, nikah, peçe, sakal, kabir gibi konular üzerine yazılar yazan ve konuşan¹⁵³ ve en önemlisi de Suudî devletinin siyasetine aykırı davranmamayı doktriner bir esas kabul eden Suudî Selefliği, günümüzde Suudî Arabistan'da yoğunlaşmış olmakla birlikte, özellikle Mısır, Ürdün ve Suriye gibi ülkelerden İslam konusunda söz sahibi olan bazı grupları tesiri altına almak suretiyle, kendilerini *selefiyye* olarak tanıtan insanlara ilham kaynağı oldu. Dolayısıyla, Suûdî hükümetinin devlet desteği ile devam ettiğinden ve dünyanın zengin Araplarınca da benimsendiğinden dolayı finans planında sıkıntı çekmeyen Çağdaş Suudî Selefliği,

¹⁵¹ Gümüšoğlu, *İslam'da itikâdî Mezhepler*, 297.

¹⁵² Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 65-66.

¹⁵³ Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 69.

başta Körfez ülkeleri olmak üzere Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda yayılma yolunda propaganda faaliyetlerine devam etmektedir.¹⁵⁴

Tüm bunlarla birlikte Çağdaş Selefliğin son yıllarda yeni sömürgeciliğin bir aracı olarak fonksiyon gördüğü dikkatlerden kaçmamaktadır. Suudi Arabistan devleti himayesindeki Suudî Selefliği, Batılı güçlerin Arap Yarımadası'ndaki menfaatlerine dini meşruiyet bulmaya çalışan bir mekanizma işlevini görmeye çalışmaktadır.¹⁵⁵

¹⁵⁴ Gümüšoğlu, *İslam'da itikâdî Mezhepler*, 299.

¹⁵⁵ Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 83.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

GELENEKSEL HANBELÎLİK İLE ÇAĞDAŞ SELEFİLİK İLİŞKİSİ

A. Akâid Açısından İlişkisi

Daha önceki bölümlerde de ifade ettiğimiz üzere, Çağdaş Selefliliğin genellikle kendisini Geleneksel Hanbelîliğe nispet etmesi sebebiyle, ikisinin arasındaki gerçek ilişkiyi sağlıklı bir şekilde ortaya çıkararak şeyin, her ikisinin doktrinlerini tafsilatlı olarak ve tek tek cüzî örnekler üzerinden kıyaslamaya tabi tutmaktır. Aynı şekilde, Birinci Bölüm’de Cibril hadisi üzerinden belirttiğimiz gibi, herhangi bir dini oluşumun tüm doktrinlerini akaid, fıkıh ve tasavvuf adlı üç disiplin altında toplayabileceğimizi göz önünde bulundurarak söz konusu kıyaslamamızı, mesele mesele olarak tikel örnekler üzerinden ele almak suretiyle yapabiliriz. İlk önce akaid disiplinindeki önemli konular ile başlayalım.

Müteşâbih Sıfât ayetlerinin tevil edilmesi meselesinde Çağdaş Seleflilik ile Geleneksel Hanbelî mezhebi ayrışıyor. Şöyle ki, Çağdaş Selefliliğin temsilcisi İbn Bâz der ki:

“Sıfat ayetlerini tevil caiz değildir ve zahirî manasından başka manaya sarf edilemez. Bilakis, bunların hepsi ehli bidatın inancıdır. Fakat Ehl-i Sünnet ise Sıfatları ve Sıfat hadislerini tevil etmezler”.¹⁵⁶

Geleneksel Hanbelî mezhebi temsilcisi İbn Teymiyye ise der ki:

“Tüm Müslümanların ittifakıyla iki ayetten birini diğer bir ayetin zahiriyle tefsir etmek ve kelamı zahirinden başka bir manaya sarf etmek caizdir. Çünkü Ehl-i sünnet ve'l-cemâ'at indinde bu noktada bir mahzur söz konusu değildir. Şayet tevil ve zahirinden sarf etmek diye isimlendirilmişse, Kur'an'ın ona delaleti, sünnet ve selefin ona muvafakatinden dolayıdır. Çünkü Kur'an'ın Kur'na'la tefsiri, Kur'an'ı reyle tefsir etmek değildir. Mahzur ancak Kur'an'ı, Allah'tan, Rasülünden ve öncekilerden bir delalet olmadan manasından sarf etmektir.¹⁵⁷ Hatta İbn Teymiyye, Ahmed bin Hanbel'in tevil ettiği bazı ayetleri örnek olarak getiriyor.¹⁵⁸ Gerek Ahmed bin

¹⁵⁶ Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu'l-hilâfiyye*, 33.

¹⁵⁷ İbn Teymiyye, *Mecmuu'l-Fetâvâ*, VI, s.21.

¹⁵⁸ Bkz. İbn Teymiyye, *El-İstikâme*, I, s.74.

Hanbelî'nin gerekse İbn Teymiyye başta olmak üzere diğer Geleneksel Hanbelî alimlerin tevil hakkında tutundukları kaideler ve birçok müteşabih ayet ve hadisleri tevil ettiklerine dair bilgiler pek fazla mevcuttur.”¹⁵⁹

Çağdaş Selefîlik tevessülü meşru saymazken, Geleneksel Hanbelî uleması onu caiz görmektedir. Nitekim, Çağdaş Selefîliğin temsilcisi İbn Bâz diyor ki:

“Tevesül diye isimlendirilen üçüncü bir nevi vardır. O da bir insanın, “Ey, Allah’ım senden nebinle veya nebinin hürmetine veyahut nebin hakkıyla istiyorum” demesi gibi Peygamber Efendimiz’in konumuyla veya hakkıyla veya zatıyla tevessülde bulunmasıdır ki, bu bir bid’attır ve şirk sebeplerindedir”.¹⁶⁰

Geleneksel Hanbelî temsilcilerinden Muvaffakuddin İbn Kudâme(v.620/1223) ise şöyle der:

“Salih bir kimse olduğu zahir olmuş birisi ile Cenâb-ı Hakk’tan su istemek müstehab’dır. Çünkü bu duanın kabul edilmesine daha yakındır. Nitekim, Hz. Ömer de Hz. Peygamber’in amcası Hz. Abbas’la Allah’tan yağmur istemişti”.¹⁶¹

Ve yine Geleneksel Hanbelî alimlerden İbn Muflih der ki:

“Salih bir kimse ile tevessülde bulunmak caizdir. Müstehab olduğu da bazıları tarafından dile getirilmiştir”.¹⁶²

Geleneksel Hanbelî mezhebi alimi İmam Merdâvî (v.763) der ki:

“Bizim Hanbelî mezhebinde sahih olan görüşe Salih bir kimse ile tevessül caizdir. Bazıları tarafından müstehab olduğu da söylenmiştir”.¹⁶³

Geleneksel Hanbelî mezhebinde tevessül ile genel kanaat, onun caiz olmasıdır.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Söz konusu tevil örneklerini toplu olarak bir arada görmek için bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.271-341.

¹⁶⁰ Eşref Nezzâ Hasan, *el-Mesâilu'l-hilâfiyye*, 35.

¹⁶¹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, s.326.

¹⁶² İbn Muflih, *el-Furû'*, III, s.229.

¹⁶³ El-Merdâvî, *el-İnsâf*, II, s.456.

¹⁶⁴ Detay için bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.770-775.

Çağdaş Selefilik, Hanefiler ile Cumhur arasındaki imanın kavil ile amelden ibaret olması meselesindeki ihtilafın lafzî olmadığını iddia ederken, Geleneksel Hanbelîler ihtilafın lafzî olduğunu ispat ediyor. Nitekim, Çağdaş Selefliğin temsilcilerinden Elbânî diyor ki:

“‘Tahavî’nin iman, dil ile ikrar ile kalp ile tasdikten ibarettir” diye yaptığı tarifte kusur ve tartışma vardır. Ehl-i sünnet ve’l-cema’atın üzerinde bulunduğu doğru görüş, imanın taatle artan, masiyetle eksilen olması ve kavil, amel ve itikattan ibaret olmasıdır. Bu konuda Kitap ve sünnetten deliller sınırlanamayacak kadar çoktur. Ve ameli imandan çıkarmak da Mürcie’nin görüşüdür. Dolayısıyla, Ehl-i sünnet ile onların arasındaki tartışma lafzî bir tartışma değildir. Bilakis hem lafzî hem de manevidir”.¹⁶⁵

Geleneksel Hanbelî temsilcilerinden İbn Teymiyye ise bu mesele hakkında şöyle diyor:

“Bilinmesi gereken şeylerden bir tanesi de bu meseledeki ehl-i sünnet arasındaki tartışmanın bir lafzî tartışma olduğudur. Yoksa Hammad bin Seleme ve Kufe ehli ve diğer ona tabi fakihlerden imanın kavilden ibaret olduğunu söyleyenler, günah işleyenlerin yergi ve tehdit altında oldukları hususunda ehl-i sünnet uleması ile hemfikirdirler. Onların imanları Cibril’in imanı gibi kâmil olduğunu söyleseler de onlar farz kılınan amelsiz ve haramları yapmakla beraber bulunan imanın, topluluğun söylediği gibi, günaha ve azaba müstahak olduğunu söylüyorlar. Yine aynı şekilde topluluğun dediği gibi, büyük günah işleyenlerin cehenneme girebileceğini söylüyorlar. Ehl-i sünnet’ten fasıktan iman ismini nefyedenler, onun cehennemde ebedi kalmayacağı hususunda hemfikirdirler. Dinin fakihleri arasında, Hz. Peygamber’den gelen her şeyi içiyle ve dışıyla kabul ettikleri zaman günah işleyenler hususunda tartışma yoktur”.¹⁶⁶

Çağdaş Selefilik yaratılmışlarla teberrükü şirk sayarken, Geleneksel Hanbelî alimleri bunu caiz görürler. Nitekim Çağdaş Selefliğin temsilcisi Sâlih Fevzân der ki:

¹⁶⁵ İbn Ebî'l-‘îz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, 58.

¹⁶⁶ İbn Teymiyye, *Mecmeu'l-Fetâvâ*, VII, 160.

“Yaratılmışlar ile teberrük, yeni uydurulan bidatlerdendir”.¹⁶⁷

Genel olarak Çağdaş Selefler bir Müslümanın salih kimselerin kabirlerini ziyaret ederek onları Allah Teala’dan bir şey isteyerek dua ederken araya Kur’an-ı Kerim’de buyurulduğu üzere vesile kılmasını “doğrudan kabirde yatan kişiden istemek” olarak kabul etmiş ve geçmiş ümmetlerin şirke düştükleri gibi kabirdeki evliya ile tevessülde bulunan Müslümanların müşrik olduğunu iddia ediyorlar. Bu meyanda Çağdaş Selefilğin kurucusu Muhammed bin Abdülvehhâb, Allah Teala’nın peygamberler ve evliyalar gibi salih kullarıyla tevessül edilerek dua edilmesini doktrin olarak şiddetle inkâr etmiş ve bu şekilde davranan bir Müslümanları şirke nispet ederek dinden çıktıklarını söylemiştir. O, evliyadan olan kimseleri vesile ederek dua eden Müslümanları Mekke’de puta tapan müşriklere ve ruhban sınıfını ilahlaştıran Ehl-i Kitab’a benzetmiş, hatta salih kimselerin yanında dua etmenin daha büyük bir şirk olduğunu iddia etmiştir.¹⁶⁸

Geleneksel Hanbelîlerden Muvaffakuddin İbn Kudâme ise şöyle der:

“Her imamın gittiği görüşünü de onlarla teberrük için zikret”.¹⁶⁹

Bir de Geleneksel Hanbelî mezhebinin kurucusu İmam Ahmed bin Hanbel, hayır ve bereket umduğu halde Hz. Peygamber’in minberine dokunmuş, hane-i saadetlerine el sürmekte bir sakınca görmemiş ve bizzat kendisi sırf teberrük niyetiyle Hz. Peygamber’in kullandığı kaptan su içmiştir. Yine onun Hz. Peygamber’in mübarek saçlarından bir telini teberrük niyetiyle öperek gözlerinin üstüne koyduğu nakledilmektedir.¹⁷⁰ Bir defasında da Ahmed bin Hanbel yaslanarak otururken yanında sâlih zatlar konuşulmaya başlanınca, hemen doğrularak düzgün bir pozisyona geçmiş ve şöyle demiştir:

“Salih zatların adı zikredilirken bizim rahat ve serbest bir şekilde oturmamız uygun olmaz”.¹⁷¹

¹⁶⁷ İbn Fevzân, *Akîdetü’t-Tevhit*, 199.

¹⁶⁸ Muhammed bin Abdülvehhâb, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 19.

¹⁶⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 24.

¹⁷⁰ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XI, 212.

¹⁷¹ Gümüšoğlu, Hasan, *Fıkhî Mezhepler Tarihi*, 75.

Çağdaş Selefler Hz. Peygamber'in Miraç gecesi rabbini gördüğünü nefyederken, Geleneksel Hanbelîler bu görme olayını ispat ediyorlar. Nitekim, Çağdaş Selefliliğin temsilcisi İbn Useymîn der ki:

“Hatta Hz. Nebî Miraç gecesi rabbini görmedi”.¹⁷²

Geleneksel Hanbelî mezhebi temsilcisi el-Behûtî (v.1051/1641)ise der ki:

“Allah Hz. Musa'ya “*Ey Musa*” diye kelamı ihsan buyurunca, Hz. Muhammed'e yaklaşmayı ve görmeyi ihsan buyurdu”.¹⁷³

Çağdaş Selefler bid'atı, hasene(iyi) ve seyyiye(kötü) diye ikiye ayırmanın yanlış olduğunu iddia ederken, Geleneksel Hanbelîlik bid'atı bu şekilde ikiye ayırırlar. Nitekim, Sâlih Fevzân der ki:

“Kim bid'atı hasene(iyi) ve seyyiye(kötü) kısımlarına ayırırsa, o hata etmiştir”.¹⁷⁴

Geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcisi İbn Receb Hanbelî ise şöyle der:

““*Hz. Peygamber'in işlerin yeni olanlarından sakının. Çünkü her bid'at dalâlettir*” sözü, kişileri yeni ortaya çıkarılan şeylere tabi olmaktan sakındırmaktır. Bu hususu “her bidat dalâlettir” sözüyle teyit etmiştir. Bid'at ile murad da şeriat içerisinde kendisine delâlet eden bir asıl olmayan şeydir. Ancak şeriatta kendisine delâlet eden bir aslı olan bir şey ise, her ne kadar lügat açısından bid'at denilse de şeri açıdan bid'at değildir.”¹⁷⁵

Yine Geleneksel Hanbelî mezhebinin bir diğer temsilcisi İbn Teymiyye de şöyle der:

“Her bid'at ki, vacip de değildir, müstehap da değildir, o kötü bid'attır ve Müslümanların ittifakıyla dalâlettir. Kim birtakım bid'atler hakkında bid'at-ı hasene(iyi bid'at) demişse, o bid'atın müstehap olduğuna dair şerî bir delil bulunduğu için müstehap demiştir.”¹⁷⁶

¹⁷² Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu'l-hilâfiyye*, 37.

¹⁷³ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ'*, V, 32.

¹⁷⁴ Fevzân, *Resâilu'd-Da'veti's-Selefiyye*, 105.

¹⁷⁵ Hanbelî, İbn Receb, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-hikem*, II, 127.

¹⁷⁶ İbn Teymiyye, *Mecmu'u'l-Fetâvâ*, I, 149.

B. Fıkıh Açısından İlişkisi

Bu bölümde fıkıh disiplinindeki önemli konuların çerçevesinde iki taraf arasındaki tartışmalı meseleleri ele alacağız. Öncelikle fıkıh disiplinindeki önemli alt branşlar diye ifade edebileceğimiz iki ana dala kısaca değinmekte fayda vardır. Bunlardan biri usûl-ı fıkıh ise, diğeri de furû fıkıhtır. Her ne kadar ikisi genel fıkıh disiplinin alt branşları olarak mülâhaza edilirse de gerçekte ayrı bir disiplin olarak incelenebilecek mahiyettedirler. Şöyle ki, usûl-i fıkıh bir disiplin olarak, “tafsili delillerden şer’î, fer’î hükümleri çıkartmaya ulaştırın kaidelerin bilgisidir”¹⁷⁷ diye tarif olunurken; Furû-i fıkıh da, bir disiplin olarak “tafsili delillerden çıkartılan şer’î, fer’î hükümlerin bilgisidir” diye tarif olunur.¹⁷⁸ Kısaca bu iki disiplini, usul-i fıkıhın daha çok fıkıhın teori tarafı, furû’ fıkıhı da fıkıhın pratik tarafı şeklinde birbirinden ayırırsak, Çağdaş Selefliliğin teori planında Geleneksel Hanbelî mezhebi ile aynı olduklarını iddia etmeleri hasebiyle, bu iki mezhebin farkını yalnızca pratik tikel örnekler üzerinden görebiliriz. Dolayısıyla, bu iki mezhebi usul-i fıkıh açısından incelerken de usul-i fıkıhın tüm konuları açısından değil, furû’ fıkıh yani, fıkıhın pratik boyutuna yakın olan konuları çerçevesinde inceleyeceğiz.

a. Usul-i Fıkıh Açısından İlişkisi

Çağdaş Selefler taklidi kabul etmiyorlar. Taklit, Fıkıh Usulü terminolojisinde, “başkasının sözünü delilsiz olarak kabul etmek” olarak tarif edilir.¹⁷⁹ Fıkıh Usulü disiplininde içtihat ve taklit başlıkları altında incelendiği üzere, içtihat etmek için yeterli şartlar kendisinde bulunmayan ve mukallit denilen bir ferdin, dini meselelerde içtihat şartlarını haiz olan başka bir ferde tabi olması dinen farz olan bir vazifedir. Nitekim, bu çalışmamızın Birinci Bölümünde belirttiğimiz gibi, geleneksel dört sünni mezhepten başkasını taklit etmenin sapıklık olacağını ifade ve ispat etmek için, Geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcisi İbn Receb Hanbelî, müstakil olarak *er-Reddu ‘alâ men ittebe’a gayra’l-mezâhibi’l-erbe’a* adlı risale kaleme almıştır. Ne var ki, kendilerini Geleneksel Hanbelî mezhebine nispet eden Çağdaş Selefliliğin el-Elbânî gibi bazı temsilcileri şöyle der:

¹⁷⁷ Zeydân, Abdülkerim, *el-Vecîz fî usûli’l-fıkıh*, 13.

¹⁷⁸ Zeydân, *el-Vecîz fî usûli’l-fıkıh*, 10.

¹⁷⁹ İbn Kudâme, *Ravzatü’n-nâzır*, 205.

“Şüphesiz ki, mukallitler o kimselerdir ki, sadece belli bir mezheple kayıtlı kalmayıp sahih sünnette tabi oldukları için, mümin gençlere şiddetle karşı çıkıyorlar”.¹⁸⁰

Halbuki, Geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcisi Muvaffakuddin İbn Kudâme ise şöyle der:

“Furû’da (furû’-i fıkıh) taklit icmâ’ ile caizdir”.¹⁸¹

Yine Geleneksel Hanbelî mezhebi temsilcisi İbn Teymiyye diyor ki:

“Herhangi bir hükme delil getirmekten aciz olan birinin, alimi taklit etmesi cumhura göre caizdir”.¹⁸²

Yine Geleneksel Hanbelî mezhebinin diğer bir temsilcisi İbnü Kayyim der ki:

“Allah’ın indirdikleri şeylere tabi olma ve bu konuda kendisine bazı gizli kalan şeyler hakkında çaba harcayan ve bu hususta kendisinden daha bilgin olanını taklit edeni taklit etmek yerilmiş değil övülmüş, günah değil, sevap kazandıran bir şeydir”.¹⁸³

Çağdaş Selefler fikhî ihtilafa da karşı çıkıyorlar. Sadece Sahabenin ihtilafını kabul ediyor ve müçtehit alimlerin ihtilaflarını meşru görmüyorlar. Nitekim, el-Elbânî şöyle der:

“İhtilafın rahmet olmayıp, tamamen kötülük olduğu sabit olmuştur. Ne var ki, bu ihtilafın bazısı kendi mezheplerine bağımlılıkla bağlı olanların ihtilafları gibi insanın kınandığı ihtilaftır, diğer bazısı sadece sahabenin ihtilafları gibi insanın kınanmadığı ihtilaftır”.¹⁸⁴

Geleneksel Hanbelî mezhebi temsilcileri ise fikhî ihtilafı mutlak olarak meşru görüyor. Nitekim, İbn Kudâme şöyle der:

“Onların (müçtehit alimlerin) ittifakları kesin hüccettir ve ihtilafları da geniş rahmettir”.¹⁸⁵

¹⁸⁰ el-Elbânî, *Es-Silsiletü’s-sahîha*, IV, 41.

¹⁸¹ İbn Kudâme, *Ravzatu’n-nâzir*, 206.

¹⁸² İbn Teymiyye, *Mecmû’u’l-fetâvâ*, XIX, 129.

¹⁸³ İbn Kayyim, *’lâmu’l-muvakkı’in*, II, 127.

¹⁸⁴ el-Elbânî, *Sıfatu salâti’n-Nebî*, 64.

¹⁸⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 24.

Yine Geleneksel Hanbelî mezhebi temsilcisi İbn Teymiyye müçtehit alimlerin ihtilaflarının meşru olduğunu ispatlamak üzere müstakil olarak *Ref'u'l-melâm 'ani'l-eimmeti'l-a'lâm* diye risale kaleme almıştır.

Yine Geleneksel Hanbelî mezhebi temsilcisi İbnü Kayyım şöyle der:

“Eğer herhangi bir mesele hakkında sünnet veya icmâ’ yoksa, orada içtihat caizdir. Gerek müçtehit gerekse mukallit olarak bununla amel edene karşı çıkılmaz”.¹⁸⁶ İhtilafın içtihadın doğal neticesi olduğunu göz önünde bulundurduğumuzda, İbn Kayyım’ın sözünden ihtilafın caiz olduğu işaret yoluyla anlaşılmaktadır. Nitekim başka bir yerde İbnü Kayyım şöyle der:

“İnsanların içerisinde ihtilafın vuku bulması zorunlu ve kaçınılmaz bir şeydir. Çünkü onların iradeleri, anlayışları ve idrak güçleri farklılık arz etmektedir”.¹⁸⁷

Çağdaş Seleflilik fetvanın zaman ve mekâna göre değişmeyeceğini iddia ediyorlar. Nitekim, İbn Useymîn şöyle der:

“Fetva ne zamanla ne mekânın değişmesiyle ne de kişilerin değişmesiyle değişir”.¹⁸⁸

Geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcisi İbnü'l-kayyım el-Cevziyye ise, fetvanın zamana ve durumlara göre değişebileceğini beyan sadedinde şöyle der:

“Zamanların ve durumların değişmesiyle fetva da değişir. İşte bu husus bilindiğinde, bu meselenin de sahabenin kendisinde bir maslahat mülâhaza etmeleri dolayısıyla, zamanlara göre fetvanın değişmesine örnek olan mesele olduğu senin tarafından anlaşılacaktır. Çünkü sahabe insanların sürekli üç talak vermeye devam etmelerindeki mefsedetini, ancak onların bir mecliste üç talak vermelerini üç talak olarak onayladıkları takdirde bertaraf edileceğini gördüler. Onun için onay vermeyi gerçekleştirme mefsedetinden daha güçlü bir maslahat olarak gördüler”.¹⁸⁹

¹⁸⁶ İbn Kayyım, *İ'lâmu'l-muvakkî'in*, III, 214.

¹⁸⁷ İbn Kayyım, *Es-Sevâ'iku'l-Mürsele*, 153.

¹⁸⁸ Eşref Nezzar Hasan, *el-Mesâilu'l-hilâfiyye*, 46.

¹⁸⁹ İbn Kayyım, *İ'lâmu'l-muvakkî'in*, II, 31.

b. Furû' Fıkıh Açısından İlişkisi

Ön ve arka mahalden başka yerden gelen çok kan Çağdaş Seleflere göre abdesti bozmazken, Geleneksel Hanbelîlere göre abdesti bozmaktadır. Nitekim Çağdaş Selefliğin temsilcisi İbn Useymîn şöyle der:

“İster burundan ister yaradan ister baştan, isterse de vücudun herhangi bir yerinden gelsin, ön ve arka mahalden başka yerden gelen çok kan abdesti bozmaz. Çünkü ön ve arka mahalden başka yerden çıkan kanın abdesti bozduğu hakkında hiçbir delil yoktur”.¹⁹⁰

Geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcisi el-Behûtî (v.1051/1641) ise şöyle der:

“Eğer ön ve arka mahalden başka yerden çıkan necasetler kan ve kusmuk gibi, dışkı ve idrardan gayrısı olursa, çok çıkmadıkça abdesti bozmaz”.¹⁹¹

Geleneksel Hanbelîlere göre abdestin önünde Allah'ın ismi zikredilmezse, abdest sahih olmazken, Çağdaş Seleflere göre ise sahih olur. Bu meyanda Çağdaş Selefliğin temsilcisi İbn Bâz şöyle der:

“Eğer tesmiyeyi, yani Allah'ın ismini zikretmeyi terk ederse, velev ki kasten olsun, abdesti sahihtir”.¹⁹²

Geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcisi el-Behûtî ise şöyle der:

“Eğer tesmiyeyi kasten terk ederse abdesti sahih olmaz”.¹⁹³

Abdestte israfa kaçmak Çağdaş Seleflere göre caiz değil, yani haram iken, Geleneksel Hanbelîlere göre mekruhtur. Nitekim Çağdaş Selefi İbn Useymîn der ki:

“Abdestte israfâ kaçmak caiz değildir”.¹⁹⁴

Geleneksel Hanbelî alimi el-Behûtî ise şöyle der:

“Akar nehrin yanında olsa bile, su hususunda israfa kaçmak mekruhtur”.¹⁹⁵

¹⁹⁰ İbn Useymîn, *Likaâtu'l-bâbi'l-meftûh*, XXIX,9.

¹⁹¹ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, I, 146.

¹⁹² Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu'l-hilâfiyye*, 57.

¹⁹³ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, I, 106.

¹⁹⁴ Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu'l-hilâfiyye*, 58.

¹⁹⁵ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, I, 120.

Geleneksel Hanbelîlere göre, cünüp olan bir kimsenin aldığı boy abdesti, onun hakkında abdest yerine geçmezken Çağdaş Seleflere göre, boy abdesti her halükârda normal abdest yerine geçer. Bu meyanda Çağdaş Selefî İbn Useymîn şöyle der:

“Bir kimse cünüp olduğu zaman, ağzını çalkamak ve burnuna su götürmekle birlikte boy abdesti alırsa, cünüplükten dolayı alınan boy abdesti normal abdest yerine geçer”.¹⁹⁶

Geleneksel Hanbelî alimi el-Behûtî ise şöyle der:

“Çünkü boy abdesti normal abdest değildir. Dolayısıyla, boy abdesti için yapılan niyet normal abdest için yeterli değildir”.¹⁹⁷

Bedeninde veya elbisesinde necaset bulunduğu halde namaz kılan birisinin namazının sahih olmasında, kişinin o necaseti bilip bilmemesi veya unutup unutmamasının etkisinin olup olmaması meselesinde Geleneksel Hanbelîler ile Çağdaş Selefler farklı görüşe sahiptirler. Şöyle ki, Çağdaş Selefî İbn Useymîn şöyle derken:

“Şayet bir kişi elbisesinde necaset olduğu halde namaz kılsa ve üzerinde necaset olduğunu da ancak namazını bitirdikten sonra öğrenirse, onun namazı sahihtir. Aynı şekilde elbisesinde necaset olduğunu namaza başlamadan önce öğrenirse fakat o necaseti yıkamayı unutursa ve unuttuğu halde namazını o elbiseyle kılsa, kıldığı namaz sahihtir”; Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle diyor:

“Kimin bedeninde veya elbisesinde affolunmayacak miktarda necaset bulunursa veya bedenine veya elbisesine bulaşırsa veya kendisi taşırsa ister bilsin ister bilmesin isterse de unutmuş olsun namazın şartı gerçekleşmediği için namazı sahih olmaz”.¹⁹⁸

Çağdaş Selefler, abdesti sıkışırken namaz kılan birisinin namazının caiz olmayacağını söylerken, Geleneksel Hanbelîler caiz olmakla beraber mekruh olduğunu söylerler. Nitekim Çağdaş Selefî İbn Useymîn şöyle der:

¹⁹⁶ İbn Useymîn, *Likaâtu'l-bâbi'l-meftûh*, XXXV, 25.

¹⁹⁷ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, I, 81.

¹⁹⁸ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, I, 346.

“Ön ve arka mahalden abdesti sıkışık olduğu halde bir Müslümanın namaza başlaması caiz değildir”.¹⁹⁹

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle der:

“Gerek ön taraftan abdesti sıkışık olsun gerekse arka taraftan abdesti sıkışık olan bir kimsenin namaza başlaması mekruhtur”.²⁰⁰

Çağdaş Seleflik cuma günü boy abdesti almayı vacip görürken, Geleneksel Hanbelîler sünnet görürler. Nitekim, Çağdaş Selefî İbn Useymîn şöyle der:

“Ağır basan ve tercihe şayan görüş cuma için boy abdesti almanın vacip olması yönündedir”.²⁰¹

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle der:

“Cuma namazı için boy abdesti almak sünnettir. Cuma için boy abdestinin vacip olduğunu ifade eden sözlerin manası da müstehablığını pekiştirme manasına hamledilir. Nitekim, biz bazen birbirimize senin hakkın benim üzerime vaciptir deriz”.²⁰²

Çağdaş Seleflik cünüp bir kimsenin Kur’an-ı Kerim tilavet ederek okumasını caiz görürken, Geleneksel Hanbelîler caiz görmezler. Bu meyanda Çağdaş Selefî el-Elbânî der ki:

“Cünüp bir kimsenin Kur’an-ı Kerim tilaveti caizdir”.²⁰³

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle der:

“Cünüplükten veya başka bir sebepten dolayı boy abdesti alması lazım gelen birisinin bir ayet ve ondan fazlasını okuması haramdır”.²⁰⁴

Çağdaş Selefiler kanın temiz olduğunu söylerken, Geleneksel Hanbelîler kanın necis olduğunu söylüyorlar. Nitekim, Çağdaş Selefî el-Elbânî der ki:

¹⁹⁹Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu'l-hilâfiyye*, 59.

²⁰⁰El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, I, 448.

²⁰¹İbn Useymîn, *Şerhu riyâzi's-sâlihîn*, III, 353.

²⁰²El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, II, 176.

²⁰³El-Elbânî, *Es-Silsiletü's-sahîha*, I, 6.

²⁰⁴El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, I, 173.

“Kadının adet kanı müstesna, kanın necis olduğuna dair hiçbir delil varit olmamıştır”²⁰⁵.

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî şöyle der:

“Eğer ön ve arka mahalden başka yerden çıkan necasetler kan ve kusmuk gibi, dışkı ve idrardan gayrisi olursa, çok çıkmadıkça abdesti bozmaz”²⁰⁶.

Çağdaş Selefilere göre, farz kılan birinin nafîle kılan birisine uyması sahih iken, Geleneksel Hanbelîlere göre sahih değildir. Bu meyanda, Çağdaş Selefî İbn Bâz şöyle der:

“Kim ki nafîle namaz kılan birine uyararak farz namazı kılıyor, bu konuda hüküm o namazın sahih olması yönündedir”²⁰⁷.

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî şöyle der:

“Farz namazı kılan birinin nafîle namaz kılan birine uyması sahih değildir”²⁰⁸.

Cuma namazının sahih olabilmesi için Çağdaş Selefilere göre üç ve üçten fazla kişi yeterli iken, Geleneksel Hanbelîlere göre en az kırk kişi şarttır. Bu meyanda, Çağdaş Selefî İbn Bâz şöyle demektedir:

“Cuma namazının sıhhati için üç kişi ve üzeri fert yeterlidir”²⁰⁹.

Geleneksel Hanbelî el-Behûtî ise şöyle der:

“Cuma namazı kırk kişiden az sayıdaki kişiyle gerçekleşemez”²¹⁰.

Çağdaş Selefîler abdestsiz tilavet secdesinin yapılabileceğini söylerken, Geleneksel Hanbelîler aksi kanaatteler. Nitekim, İbn Bâz şöyle diyor:

“Tilavet secdesi için abdest şart değildir”²¹¹.

Geleneksel Hanbelî alimi Muvaffakuddin İbn Kudâme ise şöyle der:

²⁰⁵ El-Elbânî, *Es-Silsiletü's-sahîha*, I, 4.

²⁰⁶ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, I, 146.

²⁰⁷ El-Cüreyşî, *Fetâvâ Ulemâi'l-beled'l-harem*, 193.

²⁰⁸ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, I, 589.

²⁰⁹ Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu'l-hilâfiyye*, 66.

²¹⁰ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ*, II, 30.

²¹¹ İbn Bâz, *Tuhfetü'l-ihvân*, 129.

“Abdest ve setri avret gibi nafilâ namaz için şart koşulan şeyler tilâvet secdesi için de şarttır”²¹².

Yine Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî de şöyle diyor:

“Tilâvet secdesi ve şükür secdesi haddizatında bir namazdır. Dolayısıyla, bunlar için de nafilâ namaz için şart itibar edilen abdest gibi şeyler itibar edilir”²¹³.

Çağdaş Selefler camide cemaatle namazı vacip görürlerken, Geleneksel Hanbelîler vacip görmezler. Nitekim, Çağdaş Selefî İbn Bâz der ki:

“Camilerde cemaatle namaz vaciptir”²¹⁴.

Geleneksel Hanbelî alim Muvaffakuddin İbn Kudâme der ki:

“Mezhep içerisinde sahih olan görüşe göre, namaz için evde de kırsalda da cemaat yapmak caizdir”²¹⁵.

Yine Geleneksel Hanbelî el-Behûtî der ki:

“Camide namaz için cemaat yapmak sünnettir”²¹⁶.

Bayram namazı Çağdaş Seleflere göre vacip iken, Geleneksel Hanbelîlere göre vacip değildir. Nitekim, Çağdaş Selefî İbn Useymî der ki:

“Bayram namazı vaciptir”²¹⁷.

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî diyor ki:

“Bayram namazı icmâ’ ile meşrudur ve farz-ı kifayedir”²¹⁸.

Çağdaş Selefler kadınların kabir ziyareti yapmalarını kesinlikle yasaklarken, Geleneksel Hanbelîler kesinlikle yasaklamıyor. Nitekim, Çağdaş Selefî İbn Bâz diyor ki:

²¹² İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 340.

²¹³ el-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, I, 427.

²¹⁴ el-Cüveysî, *Fetâvâ Ulemâi'l-beled'l-harem*, 194.

²¹⁵ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 380.

²¹⁶ el-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, II, 553.

²¹⁷ İbn Useymîn, *Şerhu riyâzi's-sâlihîn*, V, 243.

²¹⁸ el-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, I, 55.

“Kadınlara gelince, onların kabir ziyaret etmeleri kesinlikle caiz değildir”.²¹⁹

Geleneksel Hanbelî alim Muvaffakuddin İbn Kudâme ise şöyle der:

“Erkekler için kabir ziyareti müstehaptır. Kadınlar için kabir ziyareti yapmalarının mekruh olup olmaması hususunda iki rivayet söz konusudur: birinci rivayet mekruh olması yönünde iken, ikinci rivayet mekruh olmaması yönündedir”.²²⁰

Çağdaş Selefilere göre, kabir üzerine bina yapmak haram iken, Geleneksel Hanbelîlere göre mekruhtur. Bu meyanda, Çağdaş Selefî İbn Useymîn şöyle der:

“Kabirler üzerine bina yapmak haramdır”.²²¹

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle der:

“Kabir üzerine bina yapmak mekruhtur”.²²²

Geleneksel Hanbelîlere göre, namazda sünnet olan uygulama sağ eli sol kolunun üzerine göbeğin altına koymak iken, Çağdaş Selefilere göre, sağ eli sol elin üzerine ve göğse koymaktır. Bu meyanda, Çağdaş Selefî İbn Bâz diyor ki:

“Sahih sünnet delâlet etmiştir ki, namaz kılan birisi için namaza durduğunda daha faziletli olanı, sağ elini sol elinin üzerine göğsüne koymasıdır”.²²³

Geleneksel Hanbelî alim Muvaffakuddin İbn Kudâme ise şöyle der:

“Sonra sağ elini sol kolunun dirseği üzerine göbeğinin altına kor”.²²⁴

Geleneksel Hanbelîlere göre, namaz kılan birisinin namazını sadece siyah köpeğin önünden geçmesi bozarken, Çağdaş Selefilere göre, siyah köpeğin geçmesiyle beraber, kadının ve eşeğin geçmesi de namazı bozar. Bu meyanda Çağdaş Selefî İbn Bâz şöyle der:

²¹⁹ Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu'l-hilâfiyye*, 68.

²²⁰ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 340.

²²¹ el-Cüreyşî, *Fetâvâ Ulemâi'l-beled'l-harem*, 229.

²²² el-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, II, 162.

²²³ İbn Bâz, *Tuhfetü'l-ihvân*, 82.

²²⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 19.

“Eğer namaz kılanın önünden geçen şey buluğ çağına ermiş bir kadın veya eşek veyahut da siyah köpek olursa, namazı bozulmuş ve batıl olmuş olur”.²²⁵

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle der:

“Namaz kılan birisinin namazı ne önünden kadının geçmesiyle ne de eşeğin geçmesiyle bozulur”.²²⁶

Yine Geleneksel Hanbelî alim Muvaffakuddin İbn Kudâme ise şöyle der:

“Namazı ancak siyah köpek bozar”.²²⁷

Çağdaş Selefler Mescid-i Haram’ı selam sadedinde tavaf yapmayı kabul etmezken, Geleneksel Hanbelîler Mescid-i Haram’ı selam olarak tavaf yapmayı caiz görürler. Bu meyanda, Çağdaş Selefî İbn Useymîn şöyle der:

“Genel halk arasında meşhur olan Mescid-i Haram’a yapılan selam tavaftır şeklindeki uygulamanın hiçbir aslı-esası yoktur”.²²⁸

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle der:

“Mescid-i Haram’ın selamlaması namazdır. Dolayısıyla, tavafin akabinde kılınan iki rekât selamlamak için yeterlidir. Bu Mescid-i Haram’ı selamlamanın tavaf olmasıyla çelişmez”.²²⁹

Çağdaş Selefler ölünün arkasından telkinde bulunmanın bid’at olduğunu söylerken, Geleneksel Hanbelîler öyle demiyor, bilakis dinen hoş görülmüş bir uygulama olduğunu söylüyorlar. Bu meyanda Çağdaş Selefî İbn Bâz der ki:

“Öldükten sonra yapılan telkin meşru değildir hatta bid’attır”.²³⁰

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle der:

²²⁵ İbn Bâz, *Tuhfetü’l-ihvân*, 88.

²²⁶ El-Behûtî, *Keşşâfu’l-kınâ*, I, 464.

²²⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, II, 467.

²²⁸ İbn Useymîn, *Şerhu riyâzi’s-sâlihîn*, III, 306.

²²⁹ El-Behûtî, *Keşşâfu’l-kınâ*, II, 554.

²³⁰ Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu’l-hilâfiyye*, 72

“Çoğunluk ulema ölü defnedildikten sonra telkin yapılmasını müstehap addetmişlerdir”.²³¹

Çağdaş Selefler kırmızı renkli elbise giymeyi caiz görmezken, Geleneksel Hanbelîler caiz görürler. Nitekim, Çağdaş Selefî İbn Useymîn der ki:

“Biraz kırmızıya kaçan sarı elbiseler tarzı bir giysileri giymek erkekler için mekruhtur veya haramdır. Aynı şekilde kırmızı renkli elbise giymekten de Hz. Peygamber menetmiş ve bunun kafirlerin elbiselerinden olduğunu haber vermişlerdir”.²³²

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle diyor:

“Kırmızı renk ağır basan elbise dahi mekruh değildir. Hz. Peygamber’in kırmızı cübbe giymesi de bu manaya (mekruh olmaması) hamledilir”.²³³

Yine Geleneksel Hanbelî alim Muvaffakuddin İbn Kudâme de şöyle diyor:

“Safir olmayan kırmızı renkli elbise giymeye gelince, eğer bu konuda tearuz olduğu farz edilirse mubah olduğunu ifade eden hadislerin daha sahih ve daha sabit olduğu hasebiyle, daha evlâdır”.²³⁴

Geleneksel Hanbelîler ilim sahibi ve dindar kimselere saygı ifadesi olarak ayağa kalkmanın müstehap olduğunu söylerken, Çağdaş Selefler aksi kanaatteler. Bu meyanda Çağdaş Selefî İbn Bâz diyor ki:

“Öğretmenin öğrencilerine kendisi için ayağa kalkmalarını emretmemesi gerekir. Öğrencilere böyle bir şey emredildiği halde bile, bu emri yerine getirmemeleri icap eder. Çünkü Yaratana isyan söz konusu olduğunda yaratılana itaat yoktur”.²³⁵

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle diyor:

“İbn Temîm ancak adaletli hükümdar, anne-baba, ilim sahibi, dindar, vera sahibi, cömert ve soy sahibi kimseler için ayağa kalkmanın müstehap olduğunu söylemiştir”.²³⁶

²³¹ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, II, 158.

²³² İbn Useymîn, *Şerhu riyâzi's-sâlihîn*, IV, 350.

²³³ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, I, 339.

²³⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, I, 575.

²³⁵ El-Cüreyşî, *Fetâvâ Uelmâi'l-beledi'l-Haram*, 1619.

²³⁶ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, II, 182.

Çağdaş Selefler belden aşağısı kesilmiş heykelin kullanımını caiz görmezken Geleneksel Hanbelîler caiz görürler. Nitekim Çağdaş Selefî İbn Bâz der ki:

“Eğer insanın heykelinden başından gayrı belden aşağısı gibi yerler kesilmiş olursa yeterli olmaz ve kullanımı da mubah olmaz”.²³⁷

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle der:

“Eğer insanın heykeli kesilirse mekruh olmaz. Veyahut insan heykelinden, normalde kendisi yok olduktan sonra canlılığı kalmayacak olan şeyler kesilirse başı kesilmiş sayılır. Mesela, göğsünün kesilmesi veya karnının kesilmesi veya başsız göğsünün bulunması veya göğüssüz bulunması veya karınsız bulunması veya bedeninden ayrı bir baş kılınması veyahut da değişiklik olmadan bir baş yapılırsa mekruh olmaz”.²³⁸

Yine Geleneksel Hanbelî alim Muvaffakuddin İbn Kudâme de şöyle der:

“Şayet göğüs veya karın gibi kendisi yok olduktan sonra canlı birisinin hayatta kalamayacağı bir şey kesilirse veya bedeninden ayrık halde bir baş yapılırsa yasağın altına girmez. Çünkü şekil o şey gitmekle varlığını sürdürmez. Dolayısıyla o başı kesmek gibidir”.²³⁹

Çağdaş Selefler bir erkeğin yaşlı ihtiyar bir kadınla tokalaşmasını caiz görmezken, Geleneksel Hanbelîler caiz görürler. Bu meyanda Çağdaş Selefî İbn Bâz der ki:

“Gerek genç kızlar olsun gerekse ihtiyar kadınlar olsun kadınlarla tokalaşmak caiz değildir”.²⁴⁰

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle der:

“Yabancı genç kadınla tokalaşmak caiz değildir. Ancak ihtiyar kadına gelince, bir erkek onunla tokalaşabilir”.²⁴¹

²³⁷ Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu'l-hilâfiyye*, 80.

²³⁸ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, V, 191.

²³⁹ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, IX, 571.

²⁴⁰ El-Cüreyşî, *Fetâvâ Uelmâi'l-beledi'l-Haram*, 1073.

²⁴¹ El-Behûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, II, 179.

Çağdaş Selefler geçmiş alimlerden nakledilen camide kalmak üzere itikaf niyetinin müstehap oluşunu reddederken, Geleneksel Hanbelîler ise diğer sünni üç mezhep gibi bu durumu kabul ediyorlar. Bu meyanda Çağdaş Selefî İbn Useymî der ki:

“Bir kişinin camiye yöneldiğinde orada kaldığı müddetçe itikafa niyet etmesinin gerekli olması şeklindeki bazı alimlerin zikrettikleri şey, hiçbir delili olmayan bir sözdür”.²⁴²

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle diyor:

“Camiye namaz veya başka bir şey için yönelen kimsenin itikaf sevabını elde etmek için camide kaldığı müddetçe itikafa niyet etmesi gereklidir”.²⁴³

Çağdaş Selefler duadan sonra elleri yüze sürmenin bid’at olduğunu savunurlarken, Geleneksel Hanbelîler aksini savunmaktalar. Nitekim Çağdaş Selefî el-Elbânî der ki:

“Elleri yüze sürmeye gelince namazda görülmemiş bir şeydir. Dolayısıyla bu bir bid’attır. Namazın dışında ise sahih değildir”.²⁴⁴

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle der:

“İki elini yüzüne sürer. Nitekim Ebu Davud’un rivayet ettiği üzere Hz. Peygamber dua ederken iki elini yukarı kaldırmış ve onları yüzüne sürmüştür”.²⁴⁵

Çağdaş Selefler Hz. Peygamber’in mevlid-i şerifini kutlamayı caiz görmezken, Geleneksel Hanbelîler tamamen aksi kanaatteler. Bu meyanda Çağdaş Selefî İbn Bâz der ki:

“Hz. Peygamber’in veya başka birinin mevlidini kutlamak caiz değildir. Çünkü bu dinin içerisinde uydurulan bid’atlere dendir”.²⁴⁶

Geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcisi İbn Teymiyye ise şöyle der:

²⁴² İbn Useymîn, *Şerhu riyâzi’s-sâlihîn*, III, 388.

²⁴³ El-Behûtî, *Keşşâfu’l-kınâ’*, II, 434.

²⁴⁴ El-Elbânî, *Sıfatu salâti’n-nebî*, 178.

²⁴⁵ El-Behûtî, *Keşşâfu’l-kınâ’*, II, 434.

²⁴⁶ Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu’l-hilâfiyye*, 85.

“Mevlid-i Şerife tazimde bulunma ve onu kutlama konusu edinmeyi bazı insanlar yapabilir. Bunu kasteden ve Hz. Peygamber için tazim eden kimse için büyük ecir vardır”²⁴⁷.

Yine Çağdaş Selefler Şaban ayının on beşinci gecesini kutlamayı bid’at sayarken, Geleneksel Hanbelîler aksi görüşteler. Nitekim Çağdaş Selefî İbn Bâz der ki:

“Şaban ayının on beşinci gecesinin fazileti hakkında gelen hadisler kendilerine itimat edilemeyecek kadar zayıftırlar. O gece kılınan namazın fazileti hakkında varitolan nakiller ise tamamen uydurmadır”²⁴⁸.

Geleneksel Hanbelî alim El-Behûtî ise şöyle diyor:

“Şaban ayının on beşinci gecesine gelince onda pek çok fazilet vardır. Önceki alimler içerisinde o gecede namaz kılanlar vardır”²⁴⁹.

Yine Geleneksel Hanbelî mezhebi temsilcilerinden İbn Teymiyye der ki:

“Şaban ayının on beşinci gecesini hakkında o gecenin faziletli gece olduğunu gerektirecek kadar pek çok merfu’ hadis ve eser rivayet edilmiştir. Önceki alimlerden bazıları bu geceyi özellikle namazla geçirirdi. Önceki alimlerden Medineli olanlarından bazıları ve sonraki alimlerden de bazıları bu gecenin fazileti inkâr etmişler. Ancak çoğu ilim ehli ve bizim mezhebimizin ve diğer mezheplerin çoğunluğu bu gecenin faziletli olduğu görüşündedirler. İmam Ahmed’den nakledilen söz de buna delâlet etmektedir”²⁵⁰.

Geleneksel Hanbelîler toplu zikir yapmayı tecviz ederken, Çağdaş Selefler toplu zikri meşru görmemektedirler. Bu meyanda Çağdaş Selefî İbn Bâz şöyle diyor:

“Zikrin toplu olması, yani herkesin başından sonuna kadar bir adamın ağzına bakması ve bu konuda onu taklit etmesi dinde aslı olmayan bir şeydir, hatta bid’attır”²⁵¹.

²⁴⁷ İbn Teymiyye, *İktizâu’s-Sırâti’l-müstakîm*, 335.

²⁴⁸ İbn Bâz, *Et-Tahzîr mine’l-bida’*, 11.

²⁴⁹ el-Behûtî, *Keşşâfu’l-kınâ’*, I, 540.

²⁵⁰ İbn Teymiyye, *İktizâu’s-Sırâti’l-müstakîm*, 340.

²⁵¹ İbn Bâz, *Tuhfetü’l-ihvân*, 134.

Geleneksel Hanbelî alim el-Behûtî ise şöyle der:

“Üstadımız çoğunluk ulemadan velev ki topluluk kıraat, dua ve zikir için toplansa bile, toplanarak tek sesle okumak gibi idarenin okumasının da güzel olduğunu hikâye etti”.²⁵²

Çağdaş Selefler kadının süs eşyaları hakkında zekât vermelerini vacip görürken, Geleneksel Hanbelîler bu konuda aksi görüşteler. Nitekim Çağdaş Selefi İbn Useymîn şöyle der:

“Kadının takılarının zekâtı hakkında konuşma ve tartışma hayli çoğaldı. Ağır basan görüş zekât vereceği yönündedir”.²⁵³

Geleneksel Hanbelî alim Muvaffakuddin İbn Kudâme ise şöyle diyor:

“Bir kadının kendisinin giydiği veya başkasına ödünç olarak verdiği takılarında zekât yoktur”.²⁵⁴

Çağdaş Selefler ölüyü defnettikten sonra kabrinin başında Kur’an-ı Kerim okunmasının haram olduğunu iddia ederken, Geleneksel Hanbelîler haram veya mekruh olması bir tarafa müstehap olduğunu söylüyorlar. Bu meyanda Çağdaş Selefi İbn Bâz der ki:

“Ölüyü definden sonra kabrinin başında Kur’an-ı Kerim’den Yasin suresi ve başka sureleri okumak meşru değildir”.²⁵⁵

Geleneksel Hanbelî temsilcisi el-Behûtî ise şöyle der:

“Gerek kabir başında gerekse kabristanda Kur’an okumak mekruh değildir. Bilakis müstehaptır”.²⁵⁶

C. Tasavvuf Açısından İlişkisi

Tasavvufla alakalı pek çok muhtelif tanımlar sözkonusudur. Hatta bu tanımların 1000’e kadar çıktığı dahi söylenmektedir. Çağdaş Selefilik ile Geleneksel

²⁵² el-Behûtî, *Keşşâfu’l-kınâ*, I, 532.

²⁵³ el-Cüreyşî, *Fetâvâ Uelmâi’l-beledi’l-Haram*, 246.

²⁵⁴ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, III, 530.

²⁵⁵ Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu’l-hilâfiyye*, 92.

²⁵⁶ el-Behûtî, *Keşşâfu’l-kınâ*, II, 171.

Hanbelîliğin tasavvuf açısından ilişkisini irdelemek için önemli gördüğümüz bazı tarifleri serdetmekte fayda vardır. Bu bağlamda öncelikli olarak tasavvuf hakkında genel fikir vermesi açısından, Selefilik kavramı ve bu kavram bağlamında İbn Teymiyye'nin durumunu konu edinerek müstakil eser kaleme alan Ramazan Bûtî'nin tasavvuf tanımını zikretmek isabetli olsa gerektir. Ramazan Bûtî diyor ki:

“Tasavvuf eski bir mananın yeni ismidir. Çünkü tasavvufun manası kişinin özünü Allah sevgisine yöneltmek, ondan razı olmak, ona tevekkül etmek ve ihlaslı olmak için ona yapışan haset, kibir, dünya ve makam sevgisi gibi manevi zararlardan temizlemek için gayret sarf etmesinden ibarettir... Sonra şüphesiz ki, bu insanın kendi özüne yönelik temizleme ve kalbine imanın hakiki manalarını kalbine yerleştirme faaliyetine koşması Kitap, sünnet ve Müslüman alimlerin ittifak ettikleri şeylerden alınan şeri hükümlerle kayıtlı olduğu müddetçe emredilen ve hoş görülen güzel bir ameldir. Ne var ki, sabit olan şeri hükümlere aykırı olursa da yasaklanan ve batıl bir ameldir”.²⁵⁷

Bu meyanda ilimlerin tasnifi ve mahiyeti üzerine yaptığı bahisleriyle meşhur klasik alim İbn Haldun'un da tasavvufla ilgili açıklamasını hatırlamakta fayda vardır. İbn Haldun tasavvufla ilgili şunları söylüyor:

“Bu ilim İslam dini içerisinde ortaya çıkan şeri ilimlerdenidir. Asıl olarak bilinmesi gereken şudur ki, tasavvuf ehli grubun yolu sahabe, tabiin ve onlardan sonra gelen ümmetin önde gelenleri ve büyüklerinin yolu olarak hak ve hidayet yolu olmayı sürdürmektedir. Bu yolun aslı da ibadete ve kendini Allah'a adamaya şiddetle yönelmek, dünyanın süsü ve ziynetlerinden yüz çevirmek, insanların çoğunun yöneldiği lezzet, mal ve makamdan kaçınmak ve ibadet için halvette yaratılmışlardan uzaklaşarak yalnızlaşmaktan ibarettir. Bu sahabe ve önceki nesillerde yaygın bir durumdu. Ne var ki, ikinci asırda ve sonrasında dünyaya temayül yaygınlaşınca ve insanlar dünyaya karışma konusunda aşırı eğilim gösterince ibadete yönelenler (es-Sûfiyye) *Sûfîler* ismiyle özdeşleştirilmeye başlandı”.²⁵⁸

Geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcisi Takıyyüddin İbn Teymiyye (v.728/1328) tasavvufla ilgili şunları söyler:

²⁵⁷ Bûtî, Ramazan, *Selefiyye, merhaletun zemaniyyetun mübareke lâ mezhebun islamî*, s. 192-194.

²⁵⁸ İbn Haldun, *El-Mukaddime*, 328.

“Selef yani, önceki dönemdeki alimler ehlü’l-din, ehlü’l-ilm ve el-kurrâ diye isimlendirilirlerdi. Onların içerisinde alimler ve âbidler girerlerdi. Sonraları ise, onlar için es-Sûfiyye ve el-Fukarâ ismi ortaya çıktı”.²⁵⁹

Yine İbn Teymiyye tasavvuf ehli Sûfiler hakkında şöyle der:

“Doğru olan görüş, onların Allah’a ibadetle uğraşanların çalışıp gayret sarf ettikleri gibi, Allah’a ibadet konusunda azami gayret sarf ediciler olmalarıdır. Onların içerisinde çalıştığı emeğine göre Allah’a yaklaşanlardan ve önde gelenlerden olanlar var. Yine onların içerisinde orta yolu tutarak bereket ve uğur ehlinden olanlar da vardır. Her iki grup içerisinde de çalışıp hata edenler olduğu gibi, günah işleyip tevbe edenler veya etmeyenler de vardır. Hatta onlara intisap edenler içerisinde de kendi nefisine zulmeden ve rabbine de isyan edenler vardır”.²⁶⁰

Hatta Geleneksel Hanbelî mezhebi temsilcisi İbn Teymiyye meşhur Hanbelî Sûfi Abdülkadir Geylânî(v.561/1166) hakkında şöyle demiştir:

“Şeyh Abdülkadir Geylânî ve onun gibiler kendi zamanın meşayihleri içerisinde şeriata, dinin emir ve nehiyelerine bağlanmayı emredenlerin en büyüğü ve hevayı ve nefsanî arzuların terkini emreden meşayihin de en büyüklerindedir”.²⁶¹

Yine Geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcilerinden İbnü Kayyımı’-cevziyye (v.751/1350) tasavvuf ehli sûfiler hakkında şöyle diyor:

“Onlar kalplerin amelleri ve halleri üzerinde toplu, tafsilatlı, açık, makamları belirli sayılarla sınırlamaksızın ve tertipten hali bir şekilde bahsettiler. Ve onlar böyle şeylerden münezzeh ve onların himmetleri de daha büyük ve daha şerefli idiler. Şüphesiz ki, onlar hikmeti, marifeti, kalplerin temizliği, nefislerin kötülüklerden arındırılması ve davranışlarının düzeltilmesini hızlı bir şekilde gerçekleştirme hususunda son derece gayretkeşirler. Bundan dolayı onların sözleri az fakat içerisinde bereket doluyken sonrakilerin sözleri ise uzun ve çok olup içinde bereket azdır”.²⁶²

²⁵⁹İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-Fetâvâ*, X, s.93.

²⁶⁰İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-Fetâvâ*, XI, s.10.

²⁶¹İbn Teymiyye, *Mecmûu’l-Fetâvâ*, X, s.442.

²⁶²İbnü Kayyımı’l-Cevziyye, *Medâricü’s-Sâlikîn*, I, 159.

Yine Geleneksel Hanbelî mezhebi temsilcilerinden bir tanesi de Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (v.597/1201) tasavvuf ehli sûfleri övüyor, hatta onlara gıpta ettiğini söylüyor:

“Ben Bağdat'ta *es-Sûfiyye'den*(tasavvuf ehli sûfler) öyle mal ve etki sahibi kimseleri gördüm ki, insanlar sultanlara yakınlaşarak onlardan bir şeyler istemeye çalışırken, onlar bu durumu umursamıyorlardı. Haliyle ben de onları bu umursamayışlarından dolayı gıpta ettim. Çünkü sultanlara muhtaç olanı onlar zelil duruma düşürürler ve hor görürler hatta ihtiyacını bile karşılamayabilirler. Şayet ona bir şeyler verirlerse de onun dininden verdiklerinden daha da çoğunu alırlar”.²⁶³

Geleneksel Hanbelî mezhebinde meşhur fıkıh metni olan Ebü'l-Kâsım el-Hırakî'nin *Muhtasar*'ına yazdığı el-Muğnî isimli şerhiyle Geleneksel Hanbelîler arasında büyük itibara sahip olan Muvaffakuddin İbn Kudâme, Abdülkadir Geylânî'nin hayatının son günlerinde ders halkasında bulunmuş ve ondan tasavvuf hırkası giyerek, Geylânî'nin yolundan gitmiştir. İbn Kudâme, Abdülkadir Geylânîden daha çok kerameti anlatılan ve kendisine tazimde bulunulan başka bir kimsenin varlığını duymadığını söylemektedir.²⁶⁴

Geleneksel Hanbelî mezhebinin kurucusu İmam Ahmed bin Hanbel'in tasavvufa karşı olmadığına, aksine ona yönelik olumlu pozisyonda olduğuna işaret önemli delillerden bir tanesi de meşhur Kâdirî tarikatının kurucusu Abdülkadir Geylânî'nin başta Şafîî iken sonradan Hanbelî mezhebine intikal ederek, yalnız fikhî meselelerde değil, itikat konularında da Geleneksel Hanbelî mezhebinin doktrinlerini savunmaya başlaması ve yaymaya çalışmasıdır.²⁶⁵

Hasılı, bazı az sayıdaki alimlerin görüşleri istisna tutulmakla beraber, Geleneksel Hanbelî mezhebinin genel kanaati tasavvufun doğru ve ihtiyaca göre gerekli bir disiplin olduğudur. Bunu sadece dil ile söyleyip görüş olarak deklare etmekle yetinmemişler, tasavvufun da mahiyeti gereği hallerine ve amellerine de yansıtılmışlardır. Netice itibarıyla İslam Tarihinin sayfalarına Geleneksel Hanbelî sûfleri olarak girmeye muvaffak olmuş şahsiyetler de mevcuttur. Bu Geleneksel

²⁶³İbn Muflih, *El-Âdâbu's-Şer'îyye*, I, 221.

²⁶⁴İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VI, 332.

²⁶⁵Gümüüşoğlu, Hasan, *Fikhî Mezhepler Tarihi*, 75-76.

Hanbelîlerin tasavvufa karşı takındıkları tavırların ne olduğu konusunda hiçbir şüphe bırakmayacak somut delil olması hasebiyle bu meselede başka herhangi bir delili aratmayacak mahiyette olduğunu belirtmek mübalağa olmasa gerektir. Yukarıda zikri geçen Abdülkadir Geylânî, ondan hırka giyen Muvaffakuddin İbn Kudâme başta olmak üzere, meşhur sûfi Sehl Et-Tüsterî(v. 283/896)²⁶⁶, meşhur muhaddis tarihçi Zehebî (v.748/1348), İbn Kayyim el-Cevziyye gibi daha nice İslam Tarihinde meşhur olmuş şahsiyetler, tabakat kitapları ve diğer klasik kitaplarda geçtiği üzere Geleneksel Hanbelî mezhebinin meşhur tasavvuf ehli sûfiler olarak bilinmektedir.

Çağdaş Selefler ise, ortaya çıktığı ilk dönemlerden itibaren tasavvuf ile ilgili konularda farklı bir tavır takınmıştır. Tasavvuf disiplinin gerek teori plandaki doktrinleri gerekse söz konusu doktrinlerin pratik plandaki yansımaları Muhammed b. Abdülvehhâb'ın tevhid düşüncesine aykırı düşmüştür. Nitekim Muhammed bin Abdülvehhâb, tasavvuf şeyhleri ister ölü ister diri olsun onlara olan hürmet ve tazim, müritten mürşidine olan itaat, peygamberler ve evliyalar gibi Allah'ın salih kullarını Allah'la kendisi arasında vasıta tayin etmek ve benzeri uygulamaları şirk ve küfür olarak nitelemiştir.²⁶⁷ Mamafih, Muhammed b. Abdülvehhâb yaşadığı dönemde birtakım mutasavvıflarla aynı ortamda bulunmuş ve münazaralar yapmıştır. Delâilu'l-Hayrât gibi sufiler için önemli eserleri bid'at saymış²⁶⁸ ve taraftarlarına okumalarını tavsiye etmemesiyle birlikte, bu tür eserleri bizzat yaktığı da rivayet edilmiştir.²⁶⁹

Çağdaş Selefliğin kurucusu Muhammed bin Abdülvehhâb'ın tasavvuf ve tarikatlarla ilgili ilişkisini incelediğimizde, onun bu meyanda eserlerinde deklare ettiği görüşlerinden tasavvuf ve tarikatları bid'at saydığı ve tasavvuf ilmini İslâmî literatürün dışında değerlendirdiği açıkça görülecektir.²⁷⁰

²⁶⁶ Bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.805-837.

²⁶⁷ Büyükkara Mehmet Ali, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, s.25; Akın, Murat, Muhammed bin Abdülvehhâb'ın Tevhid Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım, *CÜİFD*, XIX, Sayı:1, 2015, s.123.

²⁶⁸ Büyükkara Mehmet Ali, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, s.27.

²⁶⁹ Akın, Murat, Muhammed bin Abdülvehhâb'ın Tevhid Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım, *CÜİFD*, XIX, Sayı:1, 2015, s.123.

²⁷⁰ Bkz. Muhammed b. Abdülvehhâb, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 31; Akın, Murat, Muhammed bin Abdülvehhâb'ın Tevhid Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım, *CÜİFD*, XIX, Sayı:1, 2015, s.124.

Yine Çağdaş Seleflerin yakın zamandaki temsilcisi İbn Bâz ise tasavvuf ve tasavvuf ehli hakkında şunları söyleyerek onların bid'at ehli olduklarını açıkça belirtmektedir:

“Ne yazık ki, İslam düşmanları kendi batıl görüşlerini yaygınlaştırmak için, kendilerini İslam'a nispet eden Hurafeciler, Sûfiler ve diğer bid'at ehli gruplardan yardım görmektedirler”.²⁷¹

Geleneksel Hanbelîler ile Çağdaş Seleflerin tasavvuf açısından ilişkisini ortaya koymak sadedinde özet halinde sunmaya çalıştığımız yukarıda yaptığımız alıntılardan anlaşılacağı üzere, bu iki tarafın tasavvufa bakışı ve ona karşı gerek teorik gerekse pratik plandaki tutumları birbirinden tamamen farklıdır. Dolayısıyla, bu noktayı, Çağdaş Seleflerin kendilerini Geleneksel Hanbelî mezhebine nispet etmesi sebebiyle bu iki ekolü birbirinin devamı şeklindeki bir değerlendirmede bulunacağımız sırada, henüz hüküm vermeden önce, göz ardı etmemekte fayda vardır. Bu hususta Çağdaş İslam düşünürü ve İslami ilimler araştırmacısı Yusuf Karadâvî'nin tespiti oldukça isabetli gözükmektedir. Yusuf Kardâvî diyor ki:

“Şüphesiz ki, Çağdaş Selefî kardeşlerimizden bazıları tasavvufa karşı takındıkları tutumlarında aşırıya kaçarak tasavvufun tamamını İslam'ın içerisine dışarıdan sokuşturulmuş bir şey olarak itibar ediyorlar ve tasavvuf ehlinin tamamını da dinde dinden olmayan yeni şeyler icat etmek manasına gelen bid'atçılıkla ve sapıklıkla suçluyorlar. Nitekim bu durum, Şeyh Muhammed Hâmid el-Fakî'nin İbnü Kayyîmi'l-Cevziyye'nin *Medâricü's-Sâlikîn* adlı kitabı üzere yazdığı taliklerden de açıkça anlaşılmaktadır. Bunun gibi durumlara, tasavvufun tamamına ve onun gerek eski zamanlardaki gerekse yeni zamanlardaki tüm tabilerine karşı cehennemden ateş saçmak için kalemlerini ve dillerini seferber eden Çağdaş Selefîlik medresesinin takipçilerinde çok rastlanmaktadır. Bu durum doğru olmayan, hiçbir şekilde kabul edilemeyen ve faydadan yoksun olan bir aşırılıktır. Bununla birlikte şaşılacak durum da şudur ki, söz konusu insanlar kendilerini ısrarla Şeyh İbn Teymiyye ve onun talebesi İmam İbnü Kayyîmi'l-Cevziyye'nin medresesine nispet etmektedirler. Halbuki bu iki şahıs da hem teorik hem de pratik anlamda dürüst rabbani alimlerdendir. Bu hususa teorik açıdan ikisinin de kaleme aldığı çalışmalar delâlet etmektedir. Nitekim İbn

²⁷¹ Eşref Nezzâr Hasan, *el-Mesâilu'l-hilâfiyye*, 49.

Teymiyye'nin sulûk ve tasavvuf konusunda, *Mecmû'atü'l-Fetâvâ* adlı kitabından tutarak *El-İstikâme* adlı kitabı içerisindeki tasavvuf ve sulûk konusunda yazılan risaleleri topladığımızda yekunu iki cilde ulaşan risaleleri vardır. İbn Kayyım el-Cevziyye'nin de bu konuda yazılmış eserlerinden *El-Cevâb*, *Tarîku'l-hicreteyn*, *'İdetü's-Sâbirîn*, *Ravzatü'l-muhibbîn* gibi büyük külliyatı vardır. Şüphesiz ki, bunların içerisindeki en geniş ve en büyüğü de *Menâzilü's-sâirîn* adlı kitabın şerhi olan *Medâricü's-sâlikîn* adlı kitabıdır".²⁷²

Böylelikle bu konuyu da Yusuf Karadâvî'nin pek isabetli gördüğümüz değerlendirmelerini sunmakla birlikte, yukarıda zikrettiklerimiz uygun yerlerden nakledilen alıntılardan ortaya çıkan tabloyu göz önünde bulundurarak Çağdaş Selefi hareketi ile Geleneksel Hanbelî mezhebinin birbirinden ayrı olarak değerlendirilmesi gereken iki oluşum izlenimini uyandırdığını ifade etmekle tamamlıyoruz.

D. Önde Gelen Hanbelî Alimlerin Çağdaş Selefilğe Karşı Tutumları

Şüphesiz ki, Geleneksel Hanbelî mezhebinin büyük alimleri XVIII. asrın ilk yarısında Arap Yarımadasının Necd bölgesinde ortaya çıkan Çağdaş Selefilik hareketinin icra ettiği birtakım aşırılıkları kabullenmediler ve kendilerinin bu icrâatlardan uzak ve bu hareketin de Geleneksel Hanbelî mezhebi ile alakasını kestiler.²⁷³ Hatta Çağdaş Selefilğin kurucusu olan Muhammed bin Abdülvehhâb ilk davetine başladığı andan çok geçmeden Geleneksel Hanbelî alimlerinin tepkisiyle karşılaştı. Bu konuda ona karşı çıkararak onun görüşlerini ve faaliyetlerini tenkit eden öz kardeşi ve vaktiyle Necd'de Hanbelî kâdısı olarak görev yapan Süleyman bin Abdülvehhâb (1208/1794) olduğu bilinmektedir.

Necdli Hanbelî alim İbn Bişr, Süleyman bin Abdülvehhâb'ı alim, fakih, marifet ve dirayet sahibi kadı olarak nitelemiştir.²⁷⁴ Hatta onun bu meyanda kardeşi Muhammed bin Abdülvehhâb'ın davetini tenkit sadedinde *Es-Sevâikü'l-ilâhiyye fi'r-reddi 'alâ'l-vehhâbiyye* diye kaleme adlığı eseri meşhurdur. Süleyman bin

²⁷² Kardâvî, Yusuf, *El-Hayâtü'r-rabbâniyetü ve'l-ilm*, 22-23.

²⁷³ Bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.125.

²⁷⁴ İbn Bessâm, *Ulemâu'n-Necd*, II, 351.

Abdülvehhâb bununla da kalmamış, kardeşine karşı protestosunu alenen sürdürmüştür. Ne zaman ki Muhammed bin Abdülvehhâb ve Suud rejiminin iktidarı güçlenince, çeşitli bölgelere ve şahıslara mektuplar göndermek ve onları kardeşinin davetine reddetmeye teşvik etmek suretiyle protestosunu gizli olarak devam ettirmiştir. Muhtemelen onun bu çağrılarını iyi karşılık görmüş olsa gerek. Nitekim, özellikle de o sıralarda Necd bölgesinin en önemli şehirlerinden sayılan Uyeyne’de Süleyman bin Abdülvehhâb’a karşı saldırdılar ve onun kitaplarını Uyeyne’de yaymaya çalışan Süleyman bin Huveytır gibi bazı talebelerini 1754 yılında (1179) öldürdüler. Sonra kendini de ölene kadar mecburi ikamet altına alarak göz hapsinde tuttular.²⁷⁵

Bu hususta Süleyman bin Abdülvehhâb’ın çağdaşı Hanbelî İbn Le’bûn henüz el yazma halinde olan Tarih adlı kitabında diyor ki:

“1190 senesinde Zülfâ ve Müneyh halkı yanlarında Süleyman bin Abdülvehhâb oldukları halde Muhammed bin Abdülvehhâb ve Abdülaziz bin Muhammed’e geldiler. Onu kardeşi Muhammed ve Abdülaziz zorla aldirtmişlar ve ona ölünceye kadar kifayet edecek nafaka bağlayarak Dir’iyye’de zorunlu ikamete mecbur etmişlerdi”.²⁷⁶

Ne var ki Çağdaş Selefilere Süleyman bin Abdülvehhâb’ın kardeşi ve onun görüşleri hakkındaki kanaatlerinden ve muhalefetinden döndüğünü iddia etmekte ve bu konuda Süleyman bin Abdülvehhâb’ın vefatından bir asırdan fazla bir zaman sonra gelen Abdüllatif bin Abdurrahman isimli şahsın naklettiği bir mektubu olduğunu ortaya attılar. Halbuki bu mektup gerçekte Süleyman bin Abdülvehhâb’a ait olmayıp tamamen Çağdaş Selefilere düzmecesi olduğu anlaşılmaktadır.²⁷⁷ Nitekim İbn Bessâm bu konuda şöyle demektedir:

“Ben onun (Süleyman bin Abdülvehhâb’ın) kardeşi Muhammed bin Abdülvehhâb ile ilgili sahip olduğu kanaatinden döndüğü görüşünü tercih etmiyorum. Ve söz konusu mektubun ona aidiyeti ve nispeti de doğru değildir.”²⁷⁸ Herhalde bu mektup ona, ona

²⁷⁵ Bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.127.

²⁷⁶ İbn Bessâm, *Ulemâu'n-Necd*, II, 352.

²⁷⁷ Bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.128.

²⁷⁸ İbn Bessâm söz konusu mektubun Süleyman bin Abdülvehhâb’a aidiyetin ve nispetinin doğru olmadığını söylerken dört tane argüman ileri sürmektedir. Argümanlar için bkz. İbn Bessâm, *Ulemâu'n-Necd*, II, 355-356.

karşı bir hüsnü zanda bulunmak ve onun salih ve alim oğullarından sövgüyü bertaraf etmek amacıyla veya Muhammed bin Abdülvehhâb'a en yakın insanın bile kendisine karşı geldiği mülahazasıyla, onun davetinden geri duran muhaliflere reddiye olsun için nispet edilmiştir".²⁷⁹

Süleyman bin Abdülvehhâb'ın kardeşi Muhammed bin Abdülvehhâb'ı Müslümanların cemaatine karşı çıkmak, müçtehit olduğunu iddia etmek ve birtakım kesin olmayan şüphelere dayanarak Müslümanları tekfir (küfre nispet etmek) gibi konularda eleştirmiştir.²⁸⁰ Nitekim bu meyanda Süleyman bin Abdülvehhâb, özellikle günümüzde hepimizin tanıklık etmekte olduğumuz Çağdaş Seleflerin karakteristik özelliklerini, bu hareketin ta ilk ortaya çıkışı anında Muhammed bin Abdülvehhâb'ın şahsında ifşa etmesi bakımından oldukça manidar olan sarıh ifadelerle açık bir şekilde, *es-Sevâikü'l-ilâhiyye fi'r-reddi 'alâ'l-vehhâbiyye* şunları söylemektedir:

“Gerçekten bugünlerde insanlar kendisini Kitap ve sünnete nispet eden, o ikisinin ilimlerinden kendine göre hükümler çıkararak ve bunu yaparken onlara karşı farklı fikir beyan edenleri dikkate almayan kimseyle karşılaşmak durumunda kalmaktadırlar. Ondan, görüşlerini ilim ehli olan kimselere arz etmesini istediğinde, bundan kaçınır ve yapmaz. Aksine insanlara kendi görüşünü ve görüşünün ifade ettiği manaları benimsemeyi gerekli kılar. Bu konuda kim ona muhalefet ederse, ona göre o muhalif kalan adam kafirdir. Halbuki, müçtehitlerde bulunan hasletlerden hiçbir haslet kendisinde bulunmamaktadır. Hatta Allah'a yemin ederim ki, müçtehitlerde bulunan bir tane hasletin onda biri de onda bulunmamaktadır. Bununla birlikte, onun sözleri pek çok cahil kimseler arasında yaygınlaşmış bulunmaktadır. Şüphesiz ki, biz Allah'a aitiz ve yine ona dönücüleriz”²⁸¹

Muhammed bin Abdülvehhâb'a karşı çıkan Geleneksel Hanbelî alimlerinden bir tanesi de Muhammed bin Abdurrahman bin el-Hüseyn İbn 'Afâlik el-Hanbelî'dir (v.1164/1751).²⁸² O, kendisinin *Tehekkümü'l-mukallidîn bimen idda'â tecdide'd-dîn* adlı eserinde Muhammed bin Abdülvehhâb'ın yeni ortaya çıkardığı meselelerden her

²⁷⁹ İbn Bessâm, *Ulemâu'n-Necd*, II, 353-354.

²⁸⁰ Bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.128

²⁸¹ Süleyman bin Abdülvehhâb, *Es-Sevâikü'l-ilâhiyye gi'r-reddi 'alâ'l-vehhâbiyye*, nşr. Hüseyin Hilmi ibnü Said, 4.

²⁸² Bkz. İbn Humejd, *Es-Suhubü'l-vâbile*, s.382-383.

birini tek tek çürütmüştür.²⁸³ Meşhur Hanbelî tarihçisi İbn Humejd (v.1295/1878) İbn ‘Âfâlik’in ilminin geniş olduğunu belirterek onun fazilet sahibi bir alim olduğunu söylemektedir.²⁸⁴ İbn ‘Afâlik’in hayat biyografisini İbn Bessâm *es-Sevâiku’l-ilâhiyye* ve İbn Humejd de *es-Suhubu’l-vâbile* adlı eserlerinde genişçe işlemektedirler.²⁸⁵

İbn ‘Afâlik, Muhammed bin Abdülvehhâb’ın çağdaşı olması hasebiyle onun davetinin ilk yıllarına yetişmiş ve bu harekete muhalefet etmiştir. Hatta Muhammed bin Abdülvehhâb’a, Kur’an-ı Kerim’deki Adiyat suresinin ihtiva ettiği belağat ilminin mecaz, istiare, kinaye ve diğer konuları açıklamasını meydan okur edayla isteyen bir mektup bile yazmıştır.²⁸⁶ Muhammed bin Abdülvehhâb ise bu mektuba cevap vermemiştir.²⁸⁷

Yine İbn ‘Afâlik, Muhammed bin Abdülvehhâb’a yönelik kaleme aldığı mektup olduğu anlaşılan ve henüz el yazma halinde kalan *Tehekkümü’l-mukallidîn bimen idda’â tecdîde’d-dîn* adlı eserinde şunları söylemektedir:

“Kendi el yazınla kaleme aldığın mektubun bana ulaştı ve görüşlerini üzerine bina ettiğin kaideleri an itibariyle öğrenmiş bulunmaktayım. Netice itibariyle seni sarp ve engebeli bir yokuşun üzerine çıkararak büyük imamlara ve ümmetin büyük alimlerine söver, Muhammedî dinin temellerini yıkar, dört imam ve onları taklit edenler dahil olmak üzere tüm Muhammed ümmetini suçlar bir halde buldum. Hatta bu konuda daha da ileri giderek günümüze kadar Resûlullah’ın sahâbesinin dahi doğru yoldan saptığını kesin bir şekilde ifade etmişsin. İnşallah sana senin kaidelerinin içeriği hakkında sıradan bir cahil ile kavrayışlı bir alimin ve fakih ile avamdan birisinin de bilebileceği açık bir izahatta bulunacağım. Lâkin ondan önce, mezhepleri tertip eden ve onlarla ilgili eserler yazan, ki günümüzde insanlar bu eserlerle fazlasıyla meşgul olmaktadır, müteahhir alimlerin çoğunluğu nezdinde malum ve mukarrer olan şeyler hakkında sana sorular sormak istiyorum. Söz konusu müteahhir alimler sana soracağım soruların tamamının cevaplarını bilmelerine rağmen, kendilerini kendilerinden önce yaşayan

²⁸³Bkz. İbn Bessâm, *Ulemâu’n-Necd*, VI, 43.

²⁸⁴ Bkz. İbn Humejd, *Es-Suhubü’l-vâbile*, s.382-383.

²⁸⁵Bkz. İbn Bessâm, *Ulemâu’n-Necd*, VI, 38-43; İbn Humejd, *Es-Suhubü’l-vâbile*, s.382-383.

²⁸⁶İbn Bessâm, *Ulemâu’n-Necd*, VI, 41-42.

²⁸⁷El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü’l-Hanâbile ve’h-tilâfuhum ma’a’s-selefıyyeti’l-muâsıre*, s.132.

alimlerle eşit tutmadılar. Onlardan önce yaşayanlar da, kendilerini kendilerinden önce yaşayanlarla eşit tutmadılar vs.

Hatta onlardan birisi, ilimde derin vukufiyeti, güçlü konumu ve sana soracağı soruların tamamının cevaplarını bilmesine karşın, hep: “ falan alimi görmek şerefini elde ettim ve falan alimin üzenğisinin altında yürüdüm”, diyordu. Bazıları da: “Öyle bir alimi gördüm ki, onun ayağının bastığı yeri basmaya kendimi layık görmüyorum”, diyordu. Hal böyleyken, ne acayıptır ki, bu adam gelmiş müçtehit ağzıyla yaygara kopararak konuşuyor ve müçtehitlik taşıyor, içtihat yapacağını iddia ediyor”.²⁸⁸

İbn ‘Afâlik’in Muhammed bin Abdülvehhâb’a hitaben yazdığı yazılardan, onun Muhammed bin Abdülvehhâb’ı eleştirisi, daha çok Muhammed bin Abdülvehhâb’ın, ilim ehline yakışır düzeyde ilmi birikime sahip olmamasına rağmen, sorulan sorulara cevap veremediği halde, içtihat gibi kendini aşan büyük iddialara kalkışarak, önceki alimlere karşı saygılı davranmamasını ifade şeklinde cereyan etmektedir. Herhangi bir hareketin kurucusunun şahsiyetini tanımanın, o hareketin karakteristik özelliklerinin oluşmasındaki etkisini göz önünde bulundurduğumuzda, İbn ‘Afâlik’in, Muhammed bin Abdülvehhâb’ın şahsına yönelik bu değerlendirmelerinin ne kadar önemli olduğu izahtan vareste olsa gerek.

Muhammed bin Abdülvehhâb’a muhalif olan Geleneksel Hanbelî alimlerden bir diğeri de, Necd’in hocalarından Hureymile halkının fakihî İmam Abdullah bin İsa El-Müveysî Et-Temîmî El-Hanbelîdir(v.1175/1762).²⁸⁹ Önce Necd’deki hocalarından ders almış ve akabinde Şam’a yolculuk yaparak oradaki alimlerden de ders aldı. Şâm’ın meşhur alimlerinden olan Muhammed es-Sefârînî el-Müveysî’nin meşhur hocalarındandır. Şam’dayken ilim tahsili esnasında çok ve ciddiyetle çalışmasının neticesinde fıkıh ilminde sivrilmiş ve kendi vatanına dönmüş. Vatanına dönüşü Muhammed bin Abdülvehhâb’ın yoğun propaganda faaliyetleriyle yürütmekte olduğu yeni başlayan Çağdaş Seleflik hareketine rastlamıştı. el-Müveysî ise bu harekete karşı

²⁸⁸ El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü’l-Hanâbile ve’h-tilâfuhum ma’a’s-selefiyyeti’l-muâsire*, s.131.

²⁸⁹ Bkz. İbn Bessâm, *Ulemâu’n-Necd*, IV, 364.

dikilerek, Muhammed bin Abdülvehhâb ve taraftarlarını eleştirmeye başladı ve bu hareketin en büyük muhaliflerinden oldu.²⁹⁰

İbn Bessâm'ın naklettiğine göre, İbn Humejd ise el-Müveysî hakkında şunları söylemektedir:

“el-Müveysî, Muhammed bin Abdülvehhâb'ı inkâr edenlerden ve ona ve taraftarlarına hareketin daha ilk başlangıcında karşı çıkanlardandır. Nitekim Abdullah el-Müveysî'nin mektuplarından bir tanesinde şunlar yazmaktadır: “Senin şu: “Resûlullah tevhidi getirdi ve siz o tevhidi bozdunuz” sözüne gelince, şüphesiz ki bizim hakkımızda yanlışmışın. Aksine, Allah ve Rasûlünden gelen hiçbir delil bulunmaksızın, sadece kendi tarafından Müslümanları tekfir edip onların malları ve kanlarını mubah saydığını yazdığın bu yazı tevhit bozmaktadır. Bu ancak ve ancak Havâric'in yoludur. Benim bilmediğimi söylediğin namazın rükünlerine gelince, şayet sen bu namazla Allah ve Resûlünün emrettiği namazı kastettiysen, onlar bu namazı onlara benim öğrettiğimi yakinen biliyorlar. Yok eğer, kendi tevhidinin aracısı saydığın ve içerisinde Müslümanlara karşı beddua ve kunût yapmayı bid'at olarak ortaya çıkardığın namazın rükünlerini kastettiysen, bunun şeriat açısından doğru olarak bilmiyorum. Zira mubah konuşma bile namazı bozarken haram konuşmaya ne demeli?”²⁹¹

Önceleri Muhammed bin Abdülvehhâb'ı desteklemekte iken, sonradan onu desteklemekten vazgeçen Hanbelî alim Abdullah bin Suheym'i ikna eden de yine el-Müveysî olmuştur. Bundan dolayı ona çok kızan Muhammed bin Abdülvehhâb onu tekfir etmiş ve hurmalık bahçesini yaktırmıştır.²⁹²

Yine Muhammed bin Abdülvehhâb ve hareketine karşı çıkan Geleneksel Hanbelî alimlerden bir tanesi de zamanındaki Hanbelîlerin fıkhıdaki başvuru kaynağı, “asrının hocası” diye anılan ve kendi döneminde kimseye nasip olmayan şöhrete ulaşan büyük alim Muhammed bin Abdullah bin Fîrûz el-Ahsâî'dir (v.1216/1802).²⁹³

²⁹⁰ İbn Bessâm, *Ulemâu'n-Necd*, IV, 364.

²⁹¹ İbn Bessâm, *Ulemâu'n-Necd*, IV, 364-365.

²⁹² El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.133.

²⁹³ Bkz. İbn Humejd, *Es-Suhubü'l-vâbile*, s.401; El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.136.

Muhammed bin Fîrûz talebeleriyle beraber Çağdaş Selefilik hareketine karşı çıkmıştır. Hatta dönemin Osmanlı Devleti Padişahı Sultan I. Abdülhamid'e mektup yazmış ve Necd'de ortaya çıkan devlete karşı başkaldıran isyancılara karşı savaşmak için asker göndermesini istemiştir. Tüm bunlara mukabil, Çağdaş Selefler de ona tuzak kurmuşlar ve onu öldürene beş yüz eşek taşıyacak miktarda altın vadetmişlerdi. Bunun üzerine birtakım insanlar geceyin Muhammed bin Fîrûz'un evinin duvarına merdivenle tırmanarak onu öldürme teşebbüsünde bulunmuşlardı, ancak katiller hayal kırıklığına uğradılar. Zira, o büyük alim apaçık, kimsenin inkâr edemeyeceği kerametle ölümden sağ kurtulmaya muvaffak olmuştur. Böylelikle Çağdaş Seleflerin artık Ahsâ bölgesini de istila ettiğini görünce, ailesi, evlatları ve kendisi için değerli olan zatlarla birlikte Basra'ya hicret etti. Peşinden talebeleri de onu takip ettiler. Dönemin Basra valisi Abdullah Paşa kendisini hoş karşılamış ve ona karşı ikram ve tazimde bulunmuştur. Ona selam vermek, onu görmekle teberrükte bulunmak ve duasını almak için konumlarına göre her çeşit insan onun bulunduğu yere akın etmiştir. Bununla birlikte, Muhammed bin Fîrûz, Muhammed bin Abdülvehhâb'a karşı muhalefetini var gücüyle sürdürmüş olduğundan, Muhammed bin Abdülvehhâb kendisini tekfir etmiş ve öldürülmesi için dua etmiştir.²⁹⁴

Muhammed bin Fîrûz'un talebelerinden Abdullah bin Davud ez-Zübeyrî'nin hocasının ağzından bizzat duyarak naklettiği şu sözler, o büyük Hanbelî alimin Muhammed bin Abdülvehhâb'a karşı muhalefetinin ne denli şiddetli olduğunu yansıtmaları bakımından önemlidir. Söz konusu talebesinin naklettiğine göre, Muhammed bin Fîrûz, Muhammed bin Abdülvehhâb hakkında şöyle demiş:

“Ben bu varakların içerisinde, Müseylimetü'l-Kezzâb'ın tarih sahnesinden silinip yok olan batıl görüşlerinin yeniden dirilticisi olan ve kendisine asla güvenilmeyen bir zorbanın ortaya çıkışı hakkında bir şeyler anlatacağım”²⁹⁵.

Tüm bunlarla birlikte, Çağdaş Selefler onun ilmini, fikhını ve faziletini inkâr etmemiştir. Nitekim İbn Bessâm şöyle demektedir:

²⁹⁴Bkz. İbn Humejd, *Es-Suhubü'l-vâbile*, s.401-402; El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.137.

²⁹⁵El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.137.

“Biz onun ulaştığı geniş ilmini, güçlü hafızasını ve çok bilgisini inkâr etmiyoruz. Yine onun Sultan I. Mahmut’la mektuplaşacak ve Sultanın da onu takdir edecek ve ona güvenecek kadar şöhret ve itibara ulaştığını ve onun elinde sayısız pek çok büyük alimin mezun olacak kadar talim ve tedris işiyle ciddiyetle ve canlılıkla çalıştığını da inkâr etmiyoruz. Bunların hepsi doğrudur ve hizmetleri bundan daha çoktur. Fakat onun hakkında kabullenemediğimiz ve kınadığımız tek şey onun Muhammed bin Abdülvehhâb’a olan şiddetli husumeti ve onun başlattığı harekete karşı risaleleriyle, şiirleriyle ve verdiği cevaplarıyla gösterdiği amansız düşmanlığıdır”.²⁹⁶

Muhammed bin Fîrûz vefat edince, onun Çağdaş Selefilige özellikle de bu hareketin kurucusu olan Muhammed bin Abdülvehhâb’a karşı muhalefetini, talebeleri de sürdürmüştür. Söz konusu talebeler ki İbn Bessâm ve İbn Humejd Hanbelî alimlerin hayatları hakkında kaleme aldıkları tabakat kitaplarında, onların Hanbelî mezhebindeki üstün konumlarını, ilim ve faziletlerini kabul etmeleriyle beraber, Muhammed bin Abdülvehhâb ve onun başlattığı Çağdaş Selefilik hareketine karşı muhalefetlerini de itiraf ediyorlar, işte o talebelerin en meşhurları şunlardır: Seyf bin Ahmed el-‘Atîkî el-Hanbelî(v.1189/1776)²⁹⁷ ve oğlu²⁹⁸, Muhammed bin Ali bin Selûm’dur(v.1246/1831)²⁹⁹, Muhammed bin Fîrûz’un hem kendisine hem de oğluna talebelik yapan Abdullah bin Davud ez-Zübeyrî el-Hanbelî(v.1225/1811)³⁰⁰, Abdülvehhâb bin Muhammed bin Fîrûz el-Ahsâî el-Hanbelî(v.1205/1791)³⁰¹.

Muhammed bin Abdülvehhâb’a ve Çağdaş Selefilik hareketine karşı muhalefet ve mücadele Muhammed bin Fîrûz’un bu mezkûr talebeleriyle sınırlı kalmamış, bilakis onların talebeleri de aynı şekilde hocalarının yolundan giderek bu harekete karşı muhalefet ve mücadeleyi devam ettirmişlerdir.

Ne var ki, Muhammed bin Fîrûz’un talebelerinden Ahmed bin Hasan bin Reşîd el-‘Afâlikî el-Ahsâî el-Hanbelî(v.1257/1842) gibileri de Suûd ailesi Ahsâ bölgesinde güçlenmeye başlayınca Medine’ye kaçarak oradan Osmanlı Padişahı Sultan I.

²⁹⁶İbn Bessâm, *Ulemâu’n-Necd*, VI, 243.

²⁹⁷Bkz. İbn Humejd, *Es-Suhubü’l-vâbile*, 175; İbn Bessâm, *Ulemâu’n-Necd*, II, 415-416.

²⁹⁸ Bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü’l-Hanâbile ve’h-tilâfuhum ma’a’s-selefiyyeti’l-muâsire*, s.139.

²⁹⁹Bkz. İbn Humejd, *Es-Suhubü’l-vâbile*, 416; İbn Bessâm, *Ulemâu’n-Necd*, VI, 292-303.

³⁰⁰ Bkz. İbn Humejd, *Es-Suhubü’l-vâbile*, 253; İbn Bessâm, *Ulemâu’n-Necd*, VI, 114-115.

³⁰¹Bkz. İbn Humejd, *Es-Suhubü’l-vâbile*, 277-279.

Abdülhamit'e Hicaz'ı kurtarması için mektuplar yazmış ve bir netice alamayınca, Medine'yi istila ettikten sonra, hakiki kimliklerini gizleyerek, görünüşte Hanbelî olduklarını iddia eden Suûd ailesi, Hanbelî mezhebinde önde olan kendisi gibi alimlere ihtiyaç duydukları için, onu kendilerine yakın tutmaya çalışmasına olumlu cevap vermiştir. Bununla birlikte, o bunu, Suûdîleri alttan alarak, Medine halkından onların şerrini savmak için yaptığını devamlı surette dile getirmiştir.³⁰²

Çağdaş Selefliğe karşı gelen Geleneksel Hanbelî alimlerden bir tanesi de Dımeşk'teki Hanbelîlerin büyük hocası sayılan Hasan Eş-Şattî (v.1307/1890)'dir. Öyle ki, bir defasında Muhammed bin Abdülvehhâb kendi akidesini beyan eden bir risale yazıp, takriz yazması için Şâm'daki Hanbelîlerin hocası Hasan eş-Şattî'ye göndermiş. Hasan eş-Şattî ise bu isteği reddetmiş ve Necdlilerin akidesinden uzak ve onların itikat ettiği şeylere itikat edenleri de lanetlemiştir. Nitekim bununla alakalı olarak torunu Mustafa eş-Şattî dedesi Hasan eş-Şattî'nin ağzından şu sözleri nakletmektedir:

“Bazı insanların bilmeyerek yaptıkları hiçbir küfrü gerektirmeyen ve bazıları da küfre götürmek şöyle dursun, derinlemesine düşünüldüğünde güzel olan birtakım uygulamalarla alakalı şeri meseleleri ihtiva eden bu risaleyi okudum. Söz konusu uygulamaları yapan kişileri bu risalenin yazarı Muhammed bin Abdülvehhâb, cehaletini ve müminlere karşı beslediği şiddetli suizannını ele veren, şeri nasların zahirinden vehmettiği anlamlara dayanarak tekfir etmekte ve onların kanlarının ve mallarının helalliğine hükmetmektedir. Allah'ın laneti bu itikada sahip olanın üzerine olsun! Çünkü mümini tekfir edenin kendisi kafir olmuştur”.³⁰³

eş-Şattî gibi Geleneksel Hanbelî mezhebinin meşhur alimlerinin kendisini Hanbelîliğe nispet eden Muhammed bin Abdülvehhâb gibi birisi hakkında böylesi ağır ifadeler kullanması, gerek Geleneksel Hanbelîlik ile Muhammed bin Abdülvehhâb ve başlattığı Çağdaş Seleflik hareketi arasındaki ilişkinin mahiyeti gerekse Muhammed bin Abdülvehhâb'ın şahsiyeti hakkında oldukça düşündürücüdür.

³⁰² Bkz. İbn Humejd, *Es-Suhubü'l-vâbile*, 58-60.

³⁰³ Bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.144.

Yine Muhammed bin Abdülvehhâb ve Çağdaş Selefliğe karşı çıkan bir diğer Hanbelî alim de İbn Humejd diye meşhur olan, vaktiyle Mekke'deki Hanbelîlerin müftüsü Muhammed bin Abdullah en-Necdî (v.1295/1878)'dir.³⁰⁴ Nitekim, İbn Humejd, Hanbelî alimlerin hayat biyografilerini konu edinerek kaleme aldığı *es-Suhubü'l-vâbile* adlı eserinde ne Muhammed bin Abdülvehhâb'ın biyografisine yer vermiş ne de onun yolundan gidenlerin biyografisine yer vermiş. Bu durum, İbn Humejd'in onları Hanbelîlerden saymadığının apaçık göstergesidir. Üstelik, demin zikri geçen eserinde Muhammed bin Abdülvehhâb'ın babası Abdülvehhâb bin Süleyman'ın biyografisini anlatırken istitratken söz arasında Muhammed bin Abdülvehhâb'a değinmiştir ve şöyle demiştir:

“O, her tarafta kötülüğü yayılan hareketin sahibi Muhammed'in babasıdır. Ancak onunla babasıyla ta baştan beri anlaşmazlık vardı. Fakat Muhammed propagandasını ancak babasından ölümünden sonra açığa vurdu. Benim kendisiyle karşılaştığım bir şahıs bana, söz konusu Şeyh Abdülvehhâb'ın çağdaşı olan ilim ehli bir kimseden, onun oğlu Muhammed'e, ecdadı ve bölge halkı gibi fıkıh ilmi ile uğraşmaya razı olmaması ve kendisinde değişik bir durum fark etmesi gibi sebeplerden dolayı, kızgın olduğunu ve insanlara devamlı surette şöyle dediğini: “Muhammed'den görmekte olduğunuz kötülük artık Allah'ın olmasını takdir ettiği bir şeydir”, haber verdi. Aynı şekilde Muhammed'in kardeşi Süleyman da ona ve başlattığı harekete karşı çıkmış ve ayet ile hadislerle güzel reddiyeler yapmıştır”.³⁰⁵

Hasılı, burada isimlerini zikrettiğimiz ve daha isimlerini zikretmediğimiz³⁰⁶ Geleneksel Hanbelî mezhebinin alimleri, öldürülme, sürgün edilme vs. çeşitli eziyetlere maruz kalmayı göze alarak, Çağdaş Selefî hareketine karşı çıkmışlar ve bu hareketten kendilerinin uzak olduğunu ifade etmişlerdir. Bununla birlikte, bunların içerisinde kimi açıkça reddiye yazmak, Osmanlı Sultanlarından yardım istemek gibi aktif bir muhalefet sergilerken, kimi de Vehhâbîlerin şerrinden emin olan başka

³⁰⁴ Bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.150.

³⁰⁵ Bkz. İbn Humejd, *Es-Suhubü'l-vâbile*, 275.

³⁰⁶ Şüphesiz ki, Muhammed bin Abdülvehhâb ve Çağdaş Selefliğe cephe alan Geleneksel Hanbelî mezhebinin alimlerinin sayısı burada zikrettiklerimizden daha çoktur. Daha fazla öğrenmek için bkz. El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-selefiyyeti'l-muâsire*, s.127-156.

bölgelere hicret etmek gibi pasif bir muhalefet göstermiştir. Hatta bazıları da genel kamuyu Suûdîlerin şerrinden korumak için onlarla dış görünüş itibariyle uzlaşma yoluna gitmişlerdir. Mamefih, net olarak şunu söyleyebiliriz ki, burada aktardığımız nakillere göre, Çağdaş Seleflik ile aynı asırda yaşayan Geleneksel Hanbelî alimlerinin çoğunluğu, Çağdaş Selefilerin itikadî doktrinlerini ve dini anlama ve yaşamadaki metodolojilerini reddetmişlerdir. Dolayısıyla, Çağdaş Selefilerin amansız düşmanının sadece Eş'arî, Matüridî, Sûfîler olduğu, Geleneksel Hanbelîlerin ise Çağdaş Selefilerin aynısı olduğu şeklinde oluşturulmaya çalışılan algının tekrar üzerinde ciddiyetle düşünülmesi lazım.

SONUÇ

İslam tarihi sayfalarını çevirdiğimizde, ortaya koyduğu ilmi ve kültürel eserleriyle karşımıza çıkan muazzam bir İslam Medeniyetini görmüş olacağız. Bu medeniyete karakteristik özelliğini veren ve tarih boyunca varlığını tehdit eden her türlü tehlikeye karşı rotasını kaybetmeden günümüze kadar ulaşmasını sağlayan ana unsur ise alimler ve onların eserlerinden meydana gelen ilmi gelenektir. İşte bu geleneğe ait klasik usul eserleri incelediğimizde, çoğu alim tarafından, İslam dininin doktrinlerini yorumlamada ortaya çıkan ekollerin içerisinde Hanefî, Mâlikî, Şafîî ve Hanbelî diye dört tanesinin bir çatı altında, özel tabirle ehl-i sünnet ve'l-cema'at çatısı altında toplanılarak başka oluşumlardan ayırt edildiğini görüyoruz. Ayrıca bu dört ekolün alimleri de bu hususa yeri geldikçe temas etmişlerdir. Üstelik, her ne kadar Ahmed bin Hanbel mezhebin ana doktrinlerini beyan eden temel bir eser bırakmamışsa da onun talebelerine şifahi olarak aktardığı söz konusu doktrinleri, talebesi Ebû Bekir el-Hallâl (v.311/923) onun ölümünden sonra bir eser halinde vücuda getirmeyi başarmıştır. Böylelikle Hanbelî mezhebinde ilmi gelenek başlamış oldu. Nitekim Ebû Bekir el-Hallâl'den, Ahmed bin Hanbel'in ilmi mirasını hem şifahî hem de yazılı olarak devralan ve bu devraldıkları mirası kendinden sonraki nesillere sağlam bir şekilde aktarmak için şifahî ve yazılı olarak yeni hizmetler ve eserler sunmak suretiyle koşturan talebeler Geleneksel Hanbelî mezhebi diye tabir edebileceğimiz bir ekolü gün yüzüne çıkarmıştır.

Bununla birlikte, tarihin çeşitli safhalarında bu dört ekol içerisinde Hanbelî mezhebine mensup olduğunu iddia eden bazı şahıslar ve oluşumlar ortaya çıkarak bazı marjinal duruşlar sergilemiştir. Bunun neticesinde Hanbelî mezhebinin itikadi ve metodolojik doktrinleri ile ilgili çeşitli algılar ortaya çıkmıştır. Meseleyi somutlaştıracak olursak, örneğin özellikle günümüzde Çağdaş Seleflilik hareketi, gerek kurucusu Muhammed bin Abdülvehhâb'ın şahsında, gerekse ondan sonraki hareketin temsilcilerinin şahsında bazı araştırmacılar tarafından Hanbelî mezhebiyle özdeşleştirilmektedir. Hatta Geleneksel Hanbelî mezhebinin temsilcisi olduğuna dair güçlü argümanların söz konusu olduğu İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi şahsiyetler, yine bazı araştırmacılar tarafından Çağdaş Selefliğin ana teorisyenleri olarak algılanmaktadır.

Bu problemi çözmek için Hanbelî mezhebi ile Çağdaş Seleflilik hareketini ve her iki tarafın da meşhur olan belirli numune şahsiyetlerini, belirli kriterler ışığında ve tikel örnekler üzerinden kıyaslamaya tabi tutmak en sağlıklı yol olsa gerektir. Nitekim, bu şekilde bir kıyaslama sonucunda bu iki tarafın temel doktrinler bazında birbirinden tamamen ayrı iki oluşum olduğu ortadadır. Çünkü, öncelikli olarak bu iki oluşumun temsilcilerinin karakteristik özellikleri birbirine benzememektedir. Şöyle ki, Geleneksel Hanbelî alimleri şeri ilimlerin her dalıyla uğraşmakta ve eser vermekle beraber, hepsinin yoğunlaştığı ve fazlaca önem verdiği alan fıkıh ilmi olmuştur. Nitekim, malum olduğu üzere fıkıh ilmi, ilmi gelenek kavramının olmazsa olmaz unsurlarındandır. İlk olarak Ebû Bekir Hallâl'den örnek alan İbn Teymiyye ve İbn Kayyimel-Cevziyye dahil olmak üzere her Geleneksel Hanbelî alim, kendisinin zamanından önce yaşamış Hanbelî alimin bir fıkıh kitabına şerh, haşiye ve ihtisar türünden bir hizmet vererek sürekli fikhî çalışma içerisinde olmuştur. Halbuki, Çağdaş Selefliliğin kurucusu ve ilk temsilcisi Muhammed bin Abdülvehhâb'da ve meşhur hadis ilmi araştırmacısı el-Elbânî'de fıkıh ilmine dair Geleneksel Hanbelîler alimlerle ilgili zikrettiğimiz manada ciddi bir çalışma söz konusu değildir. Çağdaş Selefliliğin İbn Bâz, İbn Useymîn ve İbn Fevzân gibi temsilcilerinin *Fetâvâ* adlı kitaplarını, fıkıh ilmi ile ilgili çalışma olarak sayarsak dahi, onların içerisindeki tikel meselelerle ilgili fetvalara baktığımızda, o meselelerle ilgili Geleneksel Hanbelî alimlerin temel fıkıh kitaplarındaki fetvalarının o fetvalardan ciddi manada farklılıklar arz ettiğini görmekteyiz. Sadece fikhî meselelerde değil, akide ve tasavvufî meselelerde de tikel örnekler bazında incelediğimizde söz konusu iki oluşum arasında ciddi ayrışmalar söz konusudur. Cibrîl hadisinde ifade edildiği üzere, din olgusunun üç sacayağı olan akide, fıkıh ve tasavvuf disiplinleri açısından birbiri arasında farklılık bulunan bu iki oluşumun bazı araştırmacılar tarafından birbirileriyle özdeş iki oluşum olarak algılanması son derece düşündürücü bir durumdur.

Kaldı ki, herhangi bir alimin hangi mezhebe mensup olduğunu öğrenmenin en kestirme yolu o mezhebin alimlerinin biyografilerine yer vermek amacıyla yazılan tabakât kitabına başvurmak olması hasebiyle, Geleneksel Hanbelî alimlerin biyografilerini ele almak için *es-Suhubu'l-vâbile* adlı Hanbelî tabakât kitabı yazar Hanbelî tarihçi İbn Humejd'in bu kitabında Muhammed bin Abdülvehhâb'ın ve onun takipçilerinden hiçbirisinin biyografisine yer vermemiştir. Mustafa Hamdû Uleyyân

günümüz Hanbelî ilim adamları bu durumu İbn Humejd'in onu ve takipçilerini Hanbelî olarak saymamasına hamletmiştir. Üstelik gerek İbn Humejd gerekse İbn Bessâm gibi tarihçiler Geleneksel Hanbelî alimlerinin biyografilerini konu edinerek yazdığı kitaplarda Muhammed bin Abdülvehhâb ve başlattığı harekete karşı çıkan Hanbelî alimlerin biyografilerini zikrederken, onların Muhammed bin Abdülvehhâb'a ve hareketine karşı muhalefetlerine değinmiş, hatta onların bazılarının Muhammed bin Abdülvehhâb hakkında şiddetli tenkitlerine bizzat yer vermiştir. Ayrıca, söz konusu iki yazarın kitaplarında zikredilen, Muhammed bin Abdülvehhâb ve hareketine karşı çıkan Hanbelî alimlerin sayıları azımsanamayacak kadar çok ve çoğu da kadı, müftü vs. gibi Müslümanlara hizmeti geçmiş büyük alimlerdir.

Dolayısıyla, Geleneksel Hanbelîlik ile Çağdaş Selefilik ilişkisi bağlamında zikrettiğimiz tüm bunları göz önünde bulundurarak Muhammed bin Abdülvehhâb'ı ve Çağdaş Selefilik'in sonraki meşhur temsilcilerini Geleneksel Hanbelî mezhebinden ayrı değerlendirmek ve bu iki oluşumu birbirinin devamı veya aynısı olarak görmeyip, birbirinden farklı iki oluşum olarak görmek daha isabetli bir yaklaşım olacağını söyleyebiliriz. Nitekim böylesi bir yaklaşım bilimselliğin gereğidir ve bu husustaki birçok problemi çözüme kavuşturacak mahiyettedir kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Akın**, Murat, “Muhammed bin Abdülvehhâb’ın Tevhid Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım”, *CÜİFD*, XIX, Sayı:1, s.109-134, 2015.
- Ali**, Muhammed İbrahim ve **el-Hindî**, Ali bin Muhammed bin Abdulaziz, *el-Mezheb ‘inde-Hanafîyye-el-Mâlikîyye-eş-Şâfi’îyye-el-Hanbelîyye*, el-İsdâru’l-hâmis ve’l-erbe’ûn, Kuveyt, 2012.
- Apaydın**, H. Yunus, “İbnü’l-Kayyim el-Cevziyye”, *DİA*, XX, İstanbul, 1999.
- Aslan**, Muhammed, “Tabakat Kitapları ve Hadis İlmine Sağladığı Faydalar”, *BÜİFD*, V, sayı:10, 2017/2.
- Boynukalın**, Ertuğrul, “Abdulaziz bin Bâz”, *DİA*, I, Ankara, 2020.
- Boynukalın**, Ertuğrul, “Useymîn, Muhammed b.Sâlih”, *DİA*, II, Ankara, 2019.
- Bûtî**, Ramazan, *Davâbitü’l-maslaha*, Müessesetü’r-risâle, Beyrut, 1973.
- Bûtî**, Ramazan, *es-Selefiyyetü Merhaletün Zamaniyetün Mübâratün lâ Mezhebün İslami*, Dârü’l-fikr, Dimeşk, 1998.
- Büyükkara**, Mehmet Ali, “Günümüzde Selefîlik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi”, *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik*, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı, s. 485-524, 2014.
- Büyükkara**, Mehmet Ali, “Vehhâbilik”, *DİA*, XXXII, İstanbul, 1999.
- Büyükkara**, Mehmet Ali, *Çağdaş İslami Akımlar*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2016.
- Büyükkara**, Mehmet Ali, *İhvandan Cüheyman’a Suûdi Araistan ve Vehhabilik*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2013.
- Cook**, Michael, “Muhammed bin Abdülvehhâb”, *DİA*, XXX, İstanbul, 2005.
- Çelik**, Hüseyin Avni, “İbn Kayyim el-Cevziyye ve Ma’âni el-Edevât ve’l-Hurûf Adlı Eseri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı:8, s.143-164, 1988.
- Dündar**, Muhammed Mücahid, *Vehhabilikte Tevhit ve Şirk*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006.

Ebû Fâris, Muhammed Abdülkadir, *el-Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve kitâbuhu el-Ahkâmu's-sultâniyye, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1983.*

Ebû Zehrâ, Muhammed, *Şeyhu'l-İslam Ahmed İbn Teymiyye*, çev. Osman Keskiöğlü, İstanbul: Hilal yayınevi, 1987.

Ebû Zehrâ, Muhammed, *Târîhu'l-Mezâhibi'l-Fıkhîyye ve'l-İslâmiyye*, Dâru'l-fikri'l-arabî, Kahire, t.y.

El-Behûtî, Mansur bin Yunus, *Keşşâfu'l-Kınâ'*, tah: Muhammed Hasan İsmail, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 2009.

El-Cüreysî, Halid bin Abdurrahman, *Fetâvâ Ulemâi'l-beled'l-harem*, Müessesetü'l-Cüreysî, Riyad, 1999.

El-Elbânî, Nâsiruddin, *es-Silsiletü's-sahîha*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, 1985.

El-Elbânî, Nâsiruddin, *Sıfetu Salâti'n-Nebî*, Mektebetü'l-Me'ârif li'n-neşri ve't-tevzî', Riyad, 2006.

El-Hanbelî, Mustafa Hamdû Uleyyân, *es-Sâdatü'l-Hanâbile ve'h-tilâfuhum ma'a's-Selefiyyeti'l-Muâsire*, Dâru'n-nûri'l-mübîn li'n-neşri ve't-tevzî', Ammân, 2017.

el-Merdâvî, 'Alâuddin Ebû'l-Hasan, *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-Râcihi mine'l-hilâf*, tah: Muhammed Hâmid el-Fakî, Matba'atü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, 1956.

el-Uleymî, Mücîrüddin Ebû'l-yümn, *el-Menhecu'l-ahmed fi terâcimi Ashâbi'l-İmâmi Ahmed*, tah: Abdülkadir Arnavût, Dâru Sâdır, Beyrut, 1997.

En-Nahlâvî, Abdurrahman, *İbn Teymiyye*, Dâru'l-fikr, Dimeşk, 1986.

Es-Saîd, Abdülaziz bin Abdurrahman, *İbn Kudâme ve âsâruhu'l-usûliyye*, el-Câmi'atu'l-imam Muhammed bin Suûd el-İslâmiyye, Riyad, 1987.

Eyüp Sabri Paşa, Tarih-i Vehhabiyân, Bedir Yayınları, İstanbul, 1992.

Ferruh, Ömer, *Târîhu'l-Fikri'l-Arabî ilâ Eyyâmi İbn Haldun*, Dâru'l-ilmî li'l-melâîfîn, Beyrut, 1983.

Fevzân, Salih, *Akâidetü't-Tevhit*, Mektebetü Dâri'l-Minhâc, Riyad, 1434.

Fevzân, Salih, *Min Resâili 'd-Da 'veti 's-Selefiyye*, Cem'iyetü İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Küveyt, 1418.

Fıġlalı, Ethem Ruhi, *Çaġımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2001.

Gümüőoġlu, Hasan, *Fıkhî Mezhepler Tarihi*, Ensar Neşriyat Yayınevi, İstanbul, 2016.

Gümüőoġlu, Hasan, *İslâm 'da İtikadî Mezhepler*, Kayıhan yayınları, İstanbul, 2021.

Hanbelî, ez-Zeyl 'alâ Tabakâti'l-Hanâbile, tah. Abdurrahman b. Süleyman b. Muhammed el-Useymin, Mektebetü'l-Abîkân, er-Riyâd, 2005.

Hanbelî, İbn Receb, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-hikem*, tah: Şu'ayb Arnavût, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2001.

Hanefî, İbn Ebî'l-İz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, tah:Şu'ayb Arnavût, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut,1988.

Hasan, Eşref Nezzâr, *el-Mesâilu'l-Hilâfiyye beyne'l-Hanâbiletî ve's-Selefiyyeti'l-Muâsire*, Dârü'n-nûri'l-mübîn li'n-neşri ve't-tevzî', Ammân, 2018.

Hatiboġlu, İbrahim, "Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, I, Sayı: 2, s. 219-223, Aralık, 2003.

Hatiboġlu, İbrahim, "Nâsirüddin el-Elbânî", *DİA*, XXXII, İstanbul, 2006.

İbn Abdülvehhâb, Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, Merkezu Şuûni'd-Da've, Medine, 1998.

İbn Abdülvehhâb, Süleyman, *Es-Sevâikü'l-ilâhiyye gi'r-reddi 'alâ'l-vehhâbiyye*, nşr. Hüseyin Hilmi ibnü Said, *İhlas Vakfı Yayınları*, İstanbul, 1979

İbn Bâz, Abdülaziz, *Et-Tahzîr mine'l-bida'*, er-Riâsetü'l-Âmmetü lidârâti'l-buhûsi'l-ilmîyyeti ve'l-iftâi ve'd-da'veti ve'l-irşâd, Riyad, 1412.

İbn Bâz, Abdülaziz, *Tuhfetü'l-ihvân*, Vizâretü'ş-Şuûni'l-İslâmiyyeti ve'l-evkâfi ve'd-da'veti ve'l-irşâd, Riyad, 1423.

İbn Bedrân, Abdülkadir, *el-Medhal ilâ mezhebi'l-imâm Ahmed ibni'l-Hanbel*, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1981.

İbn Bessâm, Abdullah, *Ulemâu Necd Hilâle Semâniyeti Kurûn*, Dâru'l-‘âsime, Riyâd, 1419.

İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Hüseyn Muhammed, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, tah: Muhammed Hâmid el-Fakî, Matba'atü's-Sünneti'l-Muhammediyye, Kahire, t.y.

İbn Hacer *İnbâu'l-gumr bi ebnâi'l-umur fi't-târih*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

İbn Hacer, Şihâbuddin Ebü'l-Fadl Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine*, tah. Muhammed Seyyid Ca'de'l-Hakk, Dâru'l-kutubi'l-hadîse, Kahire, 1966.

İbn Haldun, Veliyuddin Abdurrahman bin Muhammed, el-Mukaddime, tah: Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dâru Ya'rub, Dımeşk, 2004.

İbn Hallikân, Ahmed Ebû Bekir, *Vefayâtü'l-A'yân*, tah: İhsan Abbas, Dâru Sâdır, Beyrut, 1973.

İbn Humeyd, *Es-Suhubü'l-vâbile 'alâ darâihi'l-Hanâbile*, Mektebetü'l-İmam Ahmed, 1989.

İbn Kayyim, *I'lâmu'l-muvakki'in 'an rabbi'l-Âlemîn*, tah: Muhammed Abdüsselam İbrahim, Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1991.

İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *el-Muğnî*, Dârü'l-fikr, Beyrut, 2011.

İbn Kudâme, Muvaffakuddin, *Ravzatü'n-Nâzır*, tah: Abdullah Muhammed Muhammed Omar, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 2007.

İbn Muflih, Muhammed Ebu Abdillâh Şemseddin, *El-Âdâbu's-Şer'iyye*, tah: Şu'ayb Arnavût, Müessesetü'r-risale, Beyrut, 1999.

İbn Muflih, Muhammed Ebu Abdillâh Şemseddin, *el-Furû'*, tah: *Abdullah bin Abdi'l-Muhsin et-Türki*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2003.

İbn Muflih, Muhammed Ebu Abdillâh Şemseddin, *el-Maksüdü'l-Erşed fi zikri Ashâbi'l-İmâmi Ahmed*, tah: Abdurrahman bin Süleyman el-Useymîn, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad, 1990.

İbn Teymiyye *El-İstkâme*, tah: Muhammed Reşâd Sâlim, Câmi'atü'l-imam Muhammed bin suûd el-İslâmiyye, Riyâd, 1991.

İbn Teymiyye *İktizâu's-Sirâti'l-müstakîm*, tah: Nâsır bin Abdilkerim el-Akl, Dâru İşbîliyâ, Riyâd, 1998.

İbn Teymiyye, Takıyyuddin, *Mecmeu'l-Fetâvâ*, tah: Ferîd Abdülaziz el-Cündî, Eşref Celâl eş-Şerkâvî, Dâru'l-hadîs, Kahire, 2014.

İbn Useymîn, Muhammed bin Salih, *Likaâtu'l-bâbi'l-meftûh*, Durûsun mufarrağa, Riyad, 2000.

İbn Useymîn, Muhammed bin Salih, *Şerhu riyâzi's-sâlihîn*, Dâru'l-Vatan li'n-neşri, Riyad, 1426.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman Ebû'l-Ferec, *el-Muntazam fî târihi'l-mulûk ve'l-ümem*, tah: Muhammed Abdülkadir 'Atâ, Mustafa Abdülkadir 'Atâ, Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1995.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman Ebû'l-Ferec, *Menâkıbu'l-İmam Ahmed ibn Hanbel*, tah: Abdullah bin Abdi'l-Muhsin et-Türkî, Dâru Hecer, Kahire, 1409.

İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman Ebû'l-Ferec, *Saydu'l-Hâtır*, tah: Abdülkadir Ahmed 'Atâ, Dârü'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1992.

İbnü'l-İmâd, Ebû'l-Fellâh Abdullah, *Şezerâtü'z-zeheb*, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1979.

İbnü'l-kayyim El-Cevziyye, *es-Sevâiku'l-mürsele fi'r-redi 'alâ'l-Cehmiyyeti ve'l-Mu'attile*, tah: Ali bin Muhammed ed-Dahîl, Dâru'l-Âsıme, Riyad, 1408.

İbnü'l-kayyim El-Cevziyye, *Medâricü's-Sâlikîn*, tah: Muhammed el-Mu'tasım billah el-Bağdadî, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1996.

İğde, Muhyettin, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, İFAV Yayınları, İstanbul, 2016.

İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik: İslami Köktencilğin Tarihi Temelleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2017.

Karabacak, Mustafa, "İbn Receb Hanbelî'nin hayatı ve ilmi şahsiyeti", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI, Sayı:2, s.721-745, 2012.

Kardâvî, Yusuf, *El-Hayâtü'r-rabbâniyetü ve'l-ilm*, Mektebetü Vehbe, Kahire, 1996.

- Kevserî**, Muhammed Zâhid, *Makâlâtu'l-Kevserî*, el-Mektebetü't-Tevfikiyye, Kahire, t.y.
- Kıcımın**, Nâci Kâşif, *Medine Müdafaası*, Sebil Yaymevi, İstanbul, 1994.
- Kızılşeker**, Abdurrahim, “İbn Useymîn’in Tefsiri Bağlamında Kader Meselesi”, *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, IX, Sayı:19, 2017.
- Koca**, Ferhat, “Hanbelî Mezhebi”, *DİA*, XV, İstanbul, 1999.
- Koca**, Ferhat, “İbn Teymiyye Takıyyüddîn”, *DİA*, XX, İstanbul, 1999.
- Muhammed Nusayr**, Âmine, *Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ve Ârâühü'l-fikhiyye ve'l-ahlâkiyye*, Dâru'ş-Şurûk, Kahire, 1987.
- Öz**, Mustafa, “Muhammed bin Abdülvehhâb”, *DİA*, XXX, İstanbul, 2005.
- Özervarlı**, M.Said, “Selefiyye”, *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2009.
- Safedî**, Salâhuddin Halil bin Aybek, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, tah: Ahmed El-Arnâvût, Tezkî Mustafa, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-arabî, Beyrut, 2000.
- Suyûtî, Cemâluddin, *Tabakâtu'l-Huffâz*, Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, Beyrut, 1982.
- Zehebî**, Şemseddin Ebû Abdillâh, *Mîzânü'l-İ'tidâl fî nakdi'r-Ricâl*, tah:Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, t.y.
- Zehebî**, Şemseddin Ebû Abdillâh, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Dâru'l-hadîs, Kahire, 2006.
- Zeydân**, Abdülkerim, *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh*, Müessesetü'r-risâleti Nâşirûn, Beyrut, 2015.