Günümüz Selefîliğinin HADÎS ŞERHÇİLİĞİ

(er-Râcihî'nin Müslim Şerhi Örneği)



Dr. Murat ÖKTEM

Kitap Dünyası

GÜNÜMÜZ SELEFÎLİĞİNİN HADÎS ŞERHÇİLİĞİ

(er-RÂCİHÎ'NİN MÜSLİM ŞERHİ ÖRNEĞİ)

Dr. Murat ÖKTEM

Kitap Dünyası

Günümüz Selefîliğinin Hadîs Şerhçiliği
(er-Râcihî'nin Müslim Şerhi Örneği)

Dr. Murat ÖKTEM

Genel Yayın Yönetmeni
Mustafa ÇALIŞKAN

KİTAP DÜNYASI YAYINLARI
Yayın No: 1234

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayıncı Sertifika No: 51889

ISBN 978-625-8697-89-6

Bu eserin tüm yayın hakları saklıdır. Yayınevinin/Yazarın izni olmadan eserin herhangi bir bölümü yeniden basılamayacağı gibi, kayıt, fotokopi ve bilgi depolama da dâhil elektronik ya da mekanik yöntemle yeniden çoğaltılıp dağıtılması yasaktır.

Kapak Tasarım: **designed.by.meryem@gmail.com**
Baskı Öncesi Hazırlık: **Mehmet ATEŞ**
meh_ates@hotmail.com

E-KİTAP

Şubat 2026 / İstanbul

Kitap Dünyası Yayınları
Alayköşkü Cad. Küçük Sk. Civan Han No. 6/D:4
Cağaloğlu – İSTANBUL
Tel: 0212 514 93 05

www.kitapdunyasi.com.tr
bilgikitapdunyasi@gmail.com

Dr. Murat ÖKTEM

İstanbul'da doğup, büyüdü. Aslen Ardahanlıdır. 2011 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Arapça dil çalışmaları için 2012-2013 yılları arasında Sudan'daki Uluslararası Afrika Üniversitesi'nin Arapça dil kursuna kaydolup, kursu başarı ile tamamladı. 2014-2015 yılları arasında Diyanet İşleri Başkanlığı'nda imam-hatip olarak görev yaptı. 2015 yılında (ÖYP) programı ile Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı'na araştırma görevlisi olarak atandı. 2018 yılında Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Ezraki'nin Ahbaru Mekke İsimli Eserindeki Rivayetlerin İncelenmesi" başlıklı tez çalışması ile yüksek lisansını, 2025 yılında da Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde "Günümüz Selefîliğinin Hadîs Şerhçiliği (er-Râcihî'nin Müslim Şerhi Örneği)" başlıklı tez çalışması ile doktorasını tamamladı. Halen Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı'nda Arş. Gör. Dr. olarak görev yapmaktadır.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER 5
KISALTMALAR 13
ÖNSÖZ 15

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMA HAKKINDA 19
I.I. Araştırmanın Konusu ve Önemi 19
I.II. Araştırmanın Amacı 21
I.III. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları 22
I.IV. Selefîlik Konusunda Yapılan Önceki Çalışmalar 24
II. SELEFÎLİĞİN MERKEZİ OLARAK SUUDİ ARABİSTAN 29
II.I. Kuruluşu 29
II.II. Siyasi Yapısı 34
II.III. Eğitim Sistemi ve Dini Anlayışı 35

BİRİNCİ BÖLÜM
ABDÜLAZİZ er-RÂCİHÎ'NİN HAYATI-ESERLERİ VE TARİHİ SÜREÇTE SELEFÎLİK

1.1. Abdülaziz er-Râcihî'nin Hayatı ve Eserleri 39
1.1.1. Doğumu 39
1.1.2. Eğitim Hayatı ve Hocaları 40
1.1.2.1. Hocaları 41

1.1.3. İlmi Faaliyetleri ve Eserleri 53
1.1.3.1. Üniversite Hocalığı 53
1.1.3.2. Danışmanlık Yaptığı Tezler ve Öğrencileri 55
1.1.3.3. Eserleri 56
1.1.3.3.1. Akâid İlmine Dair Eserleri 57
1.1.3.3.2. Fıkıh İlmine Dair Eserleri 72
1.1.3.3.3. Hadîs İlmine Dair Eserleri 75
1.1.3.3.4. Diğer İlim Dalları ile İlgili Eserleri 77
1.2. Tarihi Süreçte Selefîlik 81
1.2.1. Selef ve Selefiyye Kavramları 81
1.2.2. Selef ve Selefiyye Arasındaki Fark 84
1.2.3. Selefîliğin Evreleri 98
1.2.3.1. Selefîliğin Ortaya Çıkış Süreci 106
1.2.3.2. Donukluk ve Tekrar Canlanma Evresi 118
1.2.3.3. Selefîliğin Devletleşmesi 127

İKİNCİ BÖLÜM
RÂCİHÎ'NİN MÜSLİM ŞERHİ VE HADÎS İLİMLERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

2.1. Râcihî'nin Hadîs Şerhçiliği 145
2.1.1. Hadîs Şerh Türleri ve Râcihî'nin Şerhi 145
2.1.1.1. Konu Odaklı/Tematik Şerh (الشرح الموضوعي) 148
2.1.1.2. Bölümsel/Kısmi Şerh (الشرح الموضعي) 149
2.1.1.3. Karma Şerh/ (الشرح الممزوج او مزجي) 150
2.1.2. Râcihî'nin Şerhini Telif Süreci 151
2.1.3. Râcihî'nin Müslim Şerhi'ndeki Metodu 152
2.1.3.1. Kullandığı Sahîh-i Müslim Baskısı 152

2.1.3.2. Sahîh-i Müslim'in Bâb Başlıklarındaki Tasarrufu 153
2.1.3.3. Hadîs Şerhinde Kullandığı İfadeler 155
2.1.3.4. Hadîslerden Hüküm Çıkartırken Kullandığı Vâcip Lafzı 160
2.1.3.5. Şerhte Günümüzden Örneklere Yer Vermesi 161
2.1.3.6. Hadîslerde Geçen Yerler ve Kişiler Hakkında Bilgi Vermesi 164
2.1.3.7. Tahrîç Ettiği Hadîslerin Sıhhat Durumlarını Bildirmesi 166
2.1.3.8. Şerh Ettiği Hadîsleri Ayet ve Hadîsle Açıklaması 172
2.1.3.8.1. Ayetle Açıklaması 172
2.1.3.8.2. Hadîsle Açıklaması 174
2.1.3.9. Hadîsleri Açıklarken Arap Dili ile İlgili Bilgi Vermesi 175
2.1.3.10. Hanbelî Mezhebi'nin Görüşlerine Muhalefet Etmesi 178
2.1.3.11. Hadîsleri Kültürel Çevresinin Etkisi ile Yorumlaması 181
2.1.3.12. Hadîsin Söyleniş Sebebini Göz Ardı Etmesi 184
2.1.3.13. Manası Tartışmaya Açık Olan Hadîsleri Zahiriyle Yorumlaması 186
2.1.3.14. Erken Dönem Müslim Şârihlerine İtirazlarda Bulunması 188
2.1.3.14.1. Nevevî'ye Karşı İtirazları 189
2.1.3.14.2. Mâzerî'ye Karşı İtirazları 191
2.1.3.14.3. Kâdî 'Iyâz'a Karşı İtirazı 194

2.1.3.14.4. Kurtubî'ye Karşı İtirazı 195
2.1.3.15. Sahâbenin Yaptığı Bazı Hadîs Yorumlarına Katılmaması 196
2.1.3.15.1. Doğrudan İtiraz 197
2.1.3.15.2. Sahâbe Yorumunu Sahâbenin İctihadı Olarak Görmesi 198
2.1.3.15.3. Sünnetin Sahâbeye Gizli Kalması/ Ulaşmaması 200
2.1.3.16. Selefî ve Zahîri Alimlere İtirazlarda Bulunması 202
2.1.3.16.1. İbn Teymiyye'ye İtirazı 203
2.1.3.16.2. İbn Kayyim'e İtirazı 204
2.1.3.16.3. İbn Hazm'a İtirazı 206
2.1.3.17. Mezheplere ve Fırkalara Karşı İtirazları 208
2.1.3.17.1. Zâhirîlerin Görüşlerine Karşı İtirazları 208
2.1.3.17.2. Mu'tezile, Hâricîlik, Cehmiyye ve Râfizîler'in Görüşlerine İtirazları 211
2.1.3.18. Küfürle İthâm Ettiği Kişiler ve Fırkalar 215
2.1.4. Müslim Şerhi'nin Kaynakları 221
2.1.4.1. Garîbu'l-Hadîs ile İlgili Kaynaklar 221
2.1.4.2. Hadîs Şerhi ile İlgili Kaynaklar 223
2.1.4.3. Hadîs ile İlgili Kaynaklar 224
2.1.4.4. Akâid ile İlgili Kaynaklar 226
2.1.4.5. Fıkıh ile İlgili Kaynaklar 226
2.1.4.6. Fıkıh Usûlü ile İlgili Kaynaklar 228
2.1.4.7. Tefsir ve Kıraat ile İlgili Kaynaklar 229
2.1.4.8. Tabakât ve Ricâl ile İlgili Kaynaklar 229
2.1.4.9. Siyer ve Tarih ile İlgili Kaynaklar 230

2.1.4.10. Şiir ile İlgili Kaynaklar 231
2.2. Müslim Şerhinin Hadîs İlimleri Açısından Değerlendirilmesi 231
2.2.1. Hadîs Usûlü ve Tarihi ile İlgili Konular 231
2.2.1.1. Hadîs ve Sünnet Kavramları 232
2.2.1.2. Resûlullah'ın Emir ve Nehyinin Anlamı 233
2.2.1.3. Hadîslerin Yazılması ve Mana ile Rivâyeti 235
2.2.1.4. Hadîs Tahammül Yöntemleri 237
2.2.1.5. Bid'at 238
2.2.1.6. Kudsî Hadîs 243
2.2.1.7. Mütevâtir Haber 245
2.2.1.8. Haber-i Vâhid 249
2.2.1.9. Zayıf Hadîs 253
2.2.1.10. Hadîs ve Metin Tenkidi 255
2.2.1.10.1. Râvînin Vehmi Sebebi ile Tenkit Ettikleri 255
2.2.1.10.2. Kur'ân-ı Kerîm'e Arz Sebebi ile Tenkit Ettikleri 258
2.2.1.10.3. İsrâiliyyât Sebebi ile Tenkit Ettikleri 261
2.2.1.11. Müşkilü'l-Hadîs 263
2.2.1.12. Muhtelifü'l-Hadîs 267
2.2.2. Senet ve Ricâl ile İlgili Konular 272
2.2.2.1. Senetteki Nadir Kullanılan Eda Lafzını Açıklaması 272
2.2.2.2. Dört Kadın Sahâbînin Bulunduğu Senet 272
2.2.2.3. Râvîler Hakkında Bilgi Vermesi 273
2.2.2.4. Râvînin Cerh ve Ta'dîli 274
2.2.2.5. Müdellis Râvî Hakkındaki Görüşü 276
2.2.2.6. Sika Râvînin Ziyadesi Hakkındaki Görüşü 277

2.2.3. Bazı Hadîs Meseleleri Hakkındaki Görüşleri 280
2.2.3.1. Buhârî ve Müslim'in Sahîhlerinin Birbirlerine Üstünlüğü 280
2.2.3.2. Müslim'in es-Sahîh'inin Eser Karizması 281

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SELEFÎLİĞİN HADÎS ŞERH ETME USÛLÜ VE HADÎS ŞERHLERİNDEN ÖRNEKLER

3.1. Selefîliğin Hadîs Yorumlama Usûlü 285
3.1.1. Hadîslerin Lafzi Olarak Yorumlanması 285
3.1.1.1. Lafzi Olarak Yorumlanmayan Hadîsler 289
3.1.2. Haberî Sıfatların Yorumunda Te'vîlin Reddedilmesi 292
3.1.3. Mecazın Reddedilmesi 299
3.1.4. Tefvîzin Reddedilmesi 304
3.1.5. Hadîslerin Selefî Anlayış Çerçevesinde Yorumlanması 307
3.1.6. Hadîsin/Sünnetin Sahâbe ve Tâbiînden Bazı Kişilere Ulaşmaması 308
3.2. Hadîs Şerhlerinden Örnekler 310
3.2.1. İbadetleri Yerine Getirmeyenlerin İmanının İblisin İmanı Gibi Olduğu Görüşü 311
3.2.2. Farz Namazı İhmal Sebebi ile Terk Edenin Kafir Olduğu Görüşü 316
3.2.3. Allah'ın (c.c.) Yüzünün Olduğu Görüşü 319
3.2.4. Allah'ın (c.c.) İki Elinin Olduğu Görüşü 324
3.2.5. Allah'ın (c.c.) Beş Parmağının Olduğu Görüşü 327
3.2.6. Hz. Peygamber'in Namazda Arkasını Gördüğü Görüşü 331

3.2.7. Namaz Kılanın Önünden Geçen Kadının Namazı Bozduğu Görüşü 334
3.2.8. Yemek Yiyenin Silmeden Önce Parmağını Yalaması Gerektiği Görüşü 336
3.2.9. Köpeğin Yaladığı Kabın Sadece Toprakla Temizleneceği Görüşü 339
3.2.10. Zaruret Dışında Fotoğraf Çektirmenin Caiz Olmadığı Görüşü 342

SONUÇ **349**
KAYNAKÇA **359**
EK **385**

KISALTMALAR

a.mlf. : Aynı müellif
a.s. : Aleyhi's-selâm
b.y. : Basım Yeri Yok
Bk. : Bakınız
c.c. : Celle Celâlühü
çev. : Çeviren
DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
ed. : Editör
h. : Hicri
Hz. : Hazreti
İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
NEÜ : Necmettin Erbakan Üniversitesi
No. : Hadîs Numarası
ö. ? : Ölüm Tarihi Bilinmiyor
ö. : Ölümü
ö.m. : Ölümü Miladi
r.a. : Radıyallahu anh
r.anhâ : Radıyallahu anhâ
s.a.v. : Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
thk. : Tahkik Eden
ts. : Tarihsiz
vd. : Ve Diğerleri
y.y. : Yayıncı Yok

ÖNSÖZ

Hamd alemlerin rabbi olan Allah'adır. Salat ve selâm nebîlerin ve resûllerin en faziletlisi olan Hz. Muhammed aleyhisselama ve onun din gününe kadar temiz ve pak olan âline ve ashâbınadır.

Peygamber-i zîşânın bildirmesi ile İslam ümmeti içerisinde en hayırlı nesil onun zamanında yaşamış olanlardır. Sonra en hayırlı nesil tâbiîn nesli sonra en hayırlı nesil tebeü't-tâbiîn neslidir. İşte bu ilk üç nesil İslam ümmeti arasında selef olarak adlandırılan nesillerdir. Doğal olarak selef, İslam ümmetinin öncüleri, İslam dininin iyi bir şekilde öğrenilip hayata tatbik edilmesindeki rehberidir.

Hayatın olağan akışı icabı selefi oluşturan nesiller birer birer bu dünyadan göçerken İslam ümmeti arasında kendilerini selefe nispet eden, dini anlayış ve yaşayışlarının selef nesli gibi olduğunu iddia eden bir akım ortaya çıkmıştır. Hicri üçüncü asrın ortasına doğru ortaya çıkan bu akımı devam ettirip ekol haline getirenlere zaman içerisinde Selefî denmiştir. Selefîlik, selefin inandığı ve yaşadığı dini anlayışı devam ettirmek gibi müspet bir amaç ile ortaya çıkmıştır. Ancak günümüze gelindiğinde özellikle ülkemiz Müslümanlarının zihninde Selefîlik müspet bir yer tutmamaktadır. Bunun en büyük sebebi olarak Selefîlerin Müslümanlara karşı düzenledikleri şiddet eylemlerini ve kendileri gibi düşünmeyen Müslümanları tekfir etmelerini göstermek mümkündür.

Selefîlik konusu ülkemizde güncel ve dinamik bir konudur. Yüksek Öğretim Kurumu'nun tez merkezinde "selef"

kök kelimesi ile bir arama yapıldığında Selefîlikle alakalı farklı alanlarda 76 adet lisans üstü tez yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmalar, ülkemizde Selefîlik konusunda uzmanların yetişmesine vesile olacağından dolayı önemlidir.

Ancak Selefîliğin dini anlayışındaki temel motivasyonu, şeriatın asıllarından ikincisi olan sünnet dolayısı ile hadîsledir. Bu bakımdan onların hadîsleri nasıl yorumladıklarını bilmek, ilmi bir ihtiyaçtır. Bu ilmi ihtiyacın büyük ölçüde günümüz Selefîleri tarafından temel hadîs eserleri üzerine yazılmış şerh eserlerinin incelenerek, ele edilen bilgilerle karşılanabileceğini söylemek mümkündür.

Yaptığımız araştırmalar neticesinde, Suudi Arabistan'ın tanınmış âlimlerinden olan, ayrıca akademisyenlik kimliği de bulunan Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî'nin *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im bi şerhi Sahîhi'l-imâmi Müslim* isimli şerh eseri üzerinde yapacağımız çalışmadan elde edilecek bilgilerin bu konudaki ihtiyaca cevap vereceği kanaati bizde oluşmuştur.

Çalışmada her ne kadar bir kişinin görüşleri üzerine yoğunlaşılıyor gibi görünse de aslında Selefî zihniyetin hadîs yorumculuğundaki genel görüşleri ele alınmaktadır. Çünkü Râcihî, hayatı boyunca görüşlerinden çokça etkilendiği Suudi Arabistan'ın baş müftülerinden, ayrıca Suudi Arabistan'daki ilmi Selefîliğin temsilcisi konumundaki Abdülazîz b. Bâz'ın (ö.1999) talebesidir. Vefat edene kadar da hocası ile irtibat halindedir. Bir bakıma Râcihî'nin eserinde serdettiği görüşlerin Abdülazîz b. Bâz'ın görüşleri olduğunu söylemek mümkündür.

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Eseri üzerinde araştırma yapacağımız Abdülazîz er-Râcihî'nin Suudi Arabistan'lı olmasından dolayı "Giriş" bölümünde bu devletin kuruluşu, siyasi yapısı, eğitim ve dini yapısı hakkında ayrıntıya girilmeden genel bilgiler verilmiştir.

Birinci bölümde, Abdülazîz er-Râcihî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verildikten sonra selef ve Selefiyye kavramları üzerinde durulmuş, Selefîliğin tarihi süreçteki evreleri ele alınmıştır. İkinci bölümde Râcihî'nin şerh eserindeki metodu ayrıntılı bir şekilde incelenmiş, hadîs ilimleri açısından verdiği bilgiler diğer Selefî alimler Abdülazîz b. Bâz ve Muhammed b. Sâlih el- 'Useymîn'in de (ö. 2001) görüşlerine yer verilerek değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde Selefîliğin hadîs şerh etme usûlü tespit edilmiş, bu usûle göre yorumlanan hadîslerden seçilenler erken dönem Müslim şârihlerinin yorumları ile karşılaştırılıp değerlendirildikten sonra çalışma nihayete erdirilmiştir.

Elinizdeki eser, 2025 yılında Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamlamış olduğumuz **"Günümüz Selefîliğinin Hadîs Şerhçiliği (er-Râcihî' nin Müslim Şerhi Örneği)"** isimli doktora tezinin kitap olarak yayımlanmış halidir.

Çalışmanın ilk safhası olan konunun belirlenmesi sürecinden son safhasına kadar fikirlerine başvurup, bilgi birikiminden çokça istifade ettiğim kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Ömer ÖZPINAR'a, teklifleri ve tavsiyeleri ile çalışmanın olgunlaşmasına katkıda bulunan kıymetli hocalarım Prof. Dr. Mehmet EREN ve Prof. Dr. Ahmet Turan YÜKSEL'e müteşekkirim. Araştırma konusu ile alakalı yaptığımız müzakerelerle değerli fikirlerinden istifade ettiğim Doç. Dr. Orhan YILMAZ'a ve Doç. Dr. Yusuf AKGÜL'e de teşekkür ederim. Çalışmanın okunması sürecindeki katkılarından dolayı kıymetli arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi Sinan YILMAZ'a, ilim yolculuğunun henüz başında olmasına rağmen değerli bir eğitimci olacağına inandığım kıymetli Fatma ŞAHAN'a teşekkürü bir borç bilirim.

Bugünlere gelmemde büyük emeği ve çabası bulunan halama ne kadar teşekkür etsem de azdır. Çalışmam süresince zaman zaman parka gitme ve oyun oynama sürelerinden babalarına ödünç vakitler veren çocuklarıma, sürecin zorluğunu ve sıkıntılarını benimle beraber hissedip göğüsleyen kıymetli eşime de çok teşekkür ederim.

Son olarak, Selefîliğin hadîs şerhçiliğini ortaya koymayı gaye edindiğimiz çalışmamızla bu hususta küçük de olsa ilim dünyasına bir katkı sunmayı başarabildiysek emeklerimiz karşılığını bulmuş demektir.

Murat ÖKTEM

Yozgat-2026

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMA HAKKINDA

I.I. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Çalışmamızın konusu, günümüz Selefîlerinin hadîs şerhçiliğini tahlil etmek üzerine olacaktır. Selefiyye denildiğinde akla ilk gelenin Suud Selefiyyesi olması[1] ayrıca dünyanın her yerindeki Selefî oluşumların (ister örgütsel olarak isterse doktriner olarak) bu Selefî akımdan bir şekilde etkilenmiş olması[2] çalışmamızın Suud Selefîleri'nin hadîs şerhçiliği üzerine odaklanmasını gerekli kılmaktadır.

Günümüzde Suud Selefîleri'nden hadîs şerhçiliği üzerine temayüz etmiş kişiler olarak Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn (ö. 2001) ve Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî öne çıkmaktadır. Çalışmamızda Râcihî'nin İmam Müslim'in (ö. 261/875) *es-Sahîh* isimli eseri üzerine kaleme aldığı *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im bi şerhi Sahîhi'l-imâmi Müslim* isimli eserindeki hadîs şerhçiliğini tahlil edeceğiz.

Denilebilir ki Selefîliğin en ayırt edici özelliklerinden biri özellikle haberî sıfatlara dair nasları yorumlama, anlama hususunda te'vîli reddedip[3], mecazı hiç kabul etmemeleridir.

---

1 Enbiya Yıldırım, *Buhârî'nin Ebû Hanife'ye ve Hanefilere Bakışı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 148.

2 Ferhat Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 23.

3 Muammer Bayraktutar, "Nasları Anlamada Literal Yorum ve Doğurduğu Bazı Problemler", *İslam ve Yorum Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar*, ed. Mehmet Kubat vd. (Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017), 207.

Ancak nasların yorumlanmasındaki bu katı ve tutucu lafza bağlılık bir takım sorunları da beraberinde getirmektedir. Bu lafızcı yorum anlayışı İslam coğrafyalarında aşırı uçların ortaya çıkmasının sebeplerinden biri olmuştur.[4] Ayrıca bazı hadîslerin lafzi olarak yorumlandığında ortaya çıkan mananın hayata tatbik edilmesine, kişinin yaşadığı sosyo kültürel yapı, coğrafi bölge, toplumun örfü gibi etkenler mani olmaktadır. Oysaki lafzi yorum yerine hadîsten neyin kastedildiği anlaşılmaya çalışılsa bu problem ortadan kalkacaktır. Bu durumda Selefîlerin sünnet/hadîs anlayışları ve o hadîsleri yorumlama biçimleri de ayrı bir önem taşımaktadır.

Sayılan sebeplere binaen, Selefîliğin merkezi sayılan Suudi Arabistan'da hadîs şerhçiliği alanında telif edilmiş kapsamlı bir eserin ele alınıp tahlilinin yapılması, Selefî zihniyetin hadîs yorumculuğunun anlaşılması ve bu alandaki bir eksikliğin giderilmesi bakımından önemlidir. Çalışmamızda değerlendirmesini yapacağımız *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im bi şerhi Sahîhi'l-imâmi Müslim* isimli eserle bu alandaki boşluğun doldurulmasına önemli bir katkı sunacağımıza inanmaktayız.[5]

---

4 Bayraktutar, "Nasları Anlamada Literal Yorum ve Doğurduğu Bazı Problemler", 216.

5 Burada şu bilgiyi vermenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Günümüzde Suudi Arabistan'da Buhârî ve Müslim'in *es-Sahîh* isimli eserlerini baştan sona şerh eden iki âlimin çalışmaları vardır. Bu âlimlerden biri Muhammed b. Sâlih el- 'Useymîn'dir (ö. 2001). Onun Buhârî şerhi olan *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* isimli eseri 10 ciltlik hacimli bir eser olmasına karşın Buhârî'nin "Kitâbu Fezâili'l-Medîne- Kitâbu Fezâili'l-Kur'ân" arasında kalan 36 bölümü eserde şerh edilmemiştir. 'Useymîn'in ayrıca 8 ciltlik *Şerhu Sahîhi Müslim* isimli Müslim şerhi de vardır. Ancak bu kitaplar 'Useymîn'in sağlığında basılmamış o vefat ettikten sonra öğrencileri tarafından bant kaydı halinde bulunan ders kayıtlarından çıkartılarak kitap haline getirilmiş ve basılmıştır.' Useymîn'in Buhârî şerhi 287 bant

I.II. Araştırmanın Amacı

Nasları lafzi olarak yorumlayan, haberî sıfatlarda te'vîli reddedip, mecazı tamamen devredışı bırakan Selefî anlayışın bugün geldiğimiz noktada İslam dininin bütünleyici bakış açısını şekilci dar bir çerçeveye sığdırmaya çalıştığı söylenmektedir.[6] Öyle ki bu şekilci ve lafızcı yaklaşım sebebiyle gittikçe radikal bir çizgi benimseyen Selefîlik, dinin insanlara kazandırmak istediği asıl amaç ve hedeflerden uzaklaşmış, diğer Müslüman milletlerin kültürel mirasını göz ardı ederek[7] lafızcı bir bakış açısına saplanıp kalmıştır. Ayrıca Selefîler işi o boyuta taşımışlardır ki itikadi olarak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat çizgisinde sadece kendilerinin olduklarını, dünyadaki Müslümanların büyük bir kısmının itikaddaki mez-

kaydından, Müslim şerhi de 174 bant kaydından çıkartılarak kitap haline getirilmiştir. Bk., Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmîyye li'n-Neşri ve't-Tevz'i; Marakeş: en-Nübelâ' li'l-kitâb, 1429/2008), 1/6.; a.mlf., *Şerhu Sahîhi Müslim* (Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmîyye li'n-Neşri ve't-Tevz'i; Marakeş: en-Nübelâ' li'l-kitâb, 1429/2008), 1/7.; Suudi Arabistan'daki bu âlimlerden ikincisi ise eserini tahlil edeceğimiz Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî'dir. er-Râcihî'nin *Minhatu'l-meliki'l-celîl şerhu Sahîhi Muhammed b. İsmâ'il* isimli 14 cilt olarak basılmış Buhârî şerhi ve *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im bi şerhi Sahîhi'l-İmâmi Müslim* isimli 9 cilt olarak basılmış Müslim şerhi vardır. Râcihî'nin eserleri de derslerindeki bant kayıtlarından alınarak oluşturulmuştur. Ancak Râcihî bu eserleri gözden geçirerek eklemeler ve düzenlemeler yapmıştır. Bu eserler o hayattayken basılmıştır. Bk., Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl şerhu Sahîhi Muhammed b. İsmâ'il* (Riyad: Muessetu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1439/2018), 1/5.; a.mlf., *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/6.

6 Mehmet Kubat, "Selefiyye ile Neo-Selefîliğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (2017), 140.

7 M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/402.

hebi olan Mâtürîdîlerin ve Eş'arîlerin Ehl-i Sünnet'ten olmadıklarını da söyleyebilmişlerdir.[8]

Radikal, dışlamacı, ötekileştirici söylemleriyle aşırı uçlarda olan Selefîliğin ülkemiz için bir tehlike arz ettiği belirtilmiştir.[9] Bu ister İlmi Selefîlik, isterse Cihâdî/Tekfirci Selefîlik olsun, metin merkezli dar çerçeveye sığdırılmış din anlayışının ciddi problemler doğurması kaçınılmazdır. Bu bağlamda çalışmanın amacı, Râcihî özelinde Selefî zihniyetin hadîsleri şerh etme usûlünü tespit etmek olup, ayrıca Selefî anlayışın ve hadîsleri lafzi olarak yorumlamanın ne gibi problemlere yol açtığını değerlendirmektir.

I.III. Araştırmanın Metodu ve Kaynakları

Selefî düşüncenin hadîs şerhçiliğini inceleyeceğimiz çalışmamızı üç bölümde tamamlayacağız. Birinci bölüme başlamadan önce Suudi Arabistan Devleti'nin kuruluşu, siyasi durumunu, eğitim yapısı ve dini anlayışını muhtasar olarak ele alacağız. Birinci bölümde, Râcihî'nin hayatı ve eserlerinin içeriği hakkkında bilgi vereceğiz. Daha sonra Selefîliğin ortaya çıkışından günümüze kadar uzanan süreçte tarih sahnesinde geçirdiği evreleri genel manada ele alacağız.

İkinci bölümde çalışmamızın ana kaynağı olan Abdülazîz er-Râcihî'nin *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im bi şerhi Sahîhi'l-imâmi Müslim* isimli şerh kitabını inceleyeceğiz. Râcihî'nin şerhteki metodunu, şerhin kaynaklarının neler olduğunu zikrettikten sonra şerhin hadîs ilimleri açısından barındırdığı bilgileri ortaya koymaya çalışacağız.

---

8 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Fetâvâ Mütenevvi'a* (el-Mektebetu'ş-Şâmile, h1432), "Kurbü'l-Eşâ'ira min ehli's-sünne ve'l-cemâ'a" (14/33).

9 Yıldırım, *Buhârî'nin Ebû Hanife'ye ve Hanefilere Bakışı*, 171.

Üçüncü bölüm de Selefîliğin hadîs şerh etme usûllerini tespit edeceğiz. Râcihî'nin bu usûllere uygun olarak şerh ettiği hadîslerden örnekler seçip, önceki şârihlerin mezkur hadîsleri yorumlama şekliyle Râcihî'nin yorumlama biçimini karşılaştıracağız. Bu yorumlardan hangisinin Müslümanlar için kolaylık sağladığını, hangi yorumun ne tür problemlere yol açabileceğini belirteceğiz. Sonuç bölümünde çalışmada elde ettiğimiz bilgileri ve verileri değerlendireceğiz. Son olarak tekliflerle çalışmayı nihayete erdireceğiz.

Çalışmanın Giriş bölümünde Suudi Arabistan Devleti'nin kuruluşu, siyasi yapısı, eğitim ve dini anlayışı hakkında vereceğimiz genel bilgi için Zekeriya Kurşun'un yazdığı "Suudi Arabistan" isimli DİA maddesinden, Mehmet Ali Büyükkara'nın, "İhvân'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik" isimli makalesinden ve *Geçmişten Günümüze Kabe'nin İşgali* isimli kitabından, Faysal b. Müş'il'in *Mu'cizu târîhi'd-devleti's-Su'ûdiyye* isimli eserlerinden yararlanacağız. Mustafa Bostancı'nın *Suudi Arabistan Devleti'nin Kuruluşu Ve Türkiye-Suudi Arabistan İlişkileri (1926-1990)* isimli doktora tezi, Riad Domazeti'nin *Suudi Arabistan* isimli eseri ve Nabil Mouline'nin "Saray Uleması: Büyük Ulema Komitesi Üyelerinin Yolu" isimli kitap bölümü, Giriş bölümünde en çok yararlanacağımız kaynaklar olacaktır.

Çalışmamızın ilk bölümünde Selefîlikle alakalı Türkçe çağdaş kaynaklar olarak, Ferhat Koca'nın *İslam Düşüncesinde Selefîlik Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları*, Mehmet Zeki İşcan'ın *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri* isimli eserlerinden yararlanacağız.

Birinci bölümde selef ve Selefiyye ayrımını yaparken ve Selefîliğin tarihi süreçlerini ele alırken kullanacağımız ana kaynaklar: Müfrih b. Süleyman el-Kavsî'nin *el-Menhecü's-selefî, ta'rîfuhu târîhuhu mecâlâtuhu kavâiduhu hasâisuhu*, Kerîm

es-Sirâcî'nin *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye*, Muhammed 'Imâra'nın *es-Selef ve's-Selefiyye* ve Seyyid Abdülazîz es-Sîlî'nin *el-'Akîdetü's-selefiyye beyne'l-imâm İbn Hanbel ve'l-imâm İbn Teymiyye* isimli eserleridir. Ayrıca bu bölümde İbn Teymiyye'nin *Mecmû'ul fetâvâ* ve *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye* isimli eserlerinden ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *A'lâmü'l-muvakkıîn 'an rabbi'l-'âlemîn* isimli eserinden yararlanacağız.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Râcihî'nin, Müslim'in (ö. 261/875) *es-Sahîh* isimli eseri üzerine yaptığı şerh çalışmasını, metodu, kaynakları ve hadîs ilimleri bakımından inceleyeceğimiz için temel kaynağımız dokuz ciltlik *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im bi şerhi Sahîhi'l-imâmi Müslim* isimli eser olacaktır.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde Râcihî'nin hadîs yorumlarını erken dönem Müslim şârihlerinin yorumları ile karşılaştıracağımızdan bu bölümde ana kaynaklarımızdan biri yine Râcihî'nin şerh eseri olacaktır. Diğer kaynaklarımız, Mâzerî'nin (ö. 535/1141) *el-Mu'lim bi fevâidi Müslim*, el-Kâdî 'Iyâz'ın (ö. 544/1149) *İkmâlu'l-Mu'lim bi fevâidi Müslim*, Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî'nin (ö. 656/1258) *el-Müfhim* ve en-Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim bin el-Haccâc* isimli eserleri olacaktır. Ayrıca İbn Battâl'ın (ö. 449/1057) *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* isimli eseri, 'Aynî'nin (ö. 855/1451) *'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* isimli eseri de bu bölümde istifade edeceğimiz eserlerden bazıları olacaktır. Bununla beraber bu sayılan müelliflerle aynı zaman diliminde ya da yakın zaman diliminde yaşamış diğer şârihlerin eserlerinden de ihtiyaç halinde istifade edilecektir.

I.IV. Selefîlik Konusunda Yapılan Önceki Çalışmalar

Ülkemizde Selefîlikle ilgi pek çok çalışma yapılmış ve yapılmaktadır. Yapılmış belli başlı çalışmaları şöyle özetleyebiliriz:

A) Ülkemizde Yayımlanan Kitaplar:

1-Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*,

2-Ferhat Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları*,

3-Sönmez Kutlu, *Selefiliğin Fikri Arka Planı İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*,

4- Muammer İskenderoğlu, *Günümüz Selefiliği Tasfiyeci, Siyasi ve Cihatçı Eğilimler*,

5- Resul Ersöz, *Selefilik ve Selefî Tefsir Anlayışı.*[10]

Bu çalışmalarda Selefîliğin ekolleşme evreleri, Ehl-i Hadîs ile irtibatları, Ehl-i Hadîs ve Selefîliğin haberî sıfatlar çerçevesinde belli başlı din anlayışları ve günümüzde dünyanın farklı bölgelerindeki Selefî akımlar ele alınmıştır.

B) Ülkemizde Düzenlenen Sempozyum ve Çalıştaylar:

1- İslâmi İlimler Araştırma Vakfı (İSAV) tarafından 2013 yılında düzenlenen "Tarihte ve Günümüzde Selefîlik" isimli milletlerarası tartışmalı ilmi toplantı. 2-Necmettin Erbakan Üniversitesi tarafından 2015 yılında düzenlenen "İslam Mezhepleri Tarihi Selefîlik Çalıştayı VI. Ulusal Koordinasyon Toplantısı" isimli çalıştay. 3- İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı (İSAR) tarafından 2017 yılında düzenlenen "Modernleşme, Protestanlaşma ve Selefilik" ismiyle düzenlenen sempozyum. 4- Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER) tarafından 2018 yılında düzenlenen "Zâhirî ve Selefî Din Yo-

[10] Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017).; Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik*.; Sönmez Kutlu, *Selefiliğin Fikri Arka Planı İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* (Ankara: Otto Yayınları, 2017).; Muammer İskenderoğlu (ed.), *Günümüz Selefiliği Tasfiyeci, Siyasi ve Cihatçı Eğilimler* (Ankara: Otto Yayınları, 2017).; Resul Ersöz, *Selefilik ve Selefî Tefsir Anlayışı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018).

rumu" isimli sempozyum.[11] Tespit edebildiğimiz kadarıyla ülkemizde Selefîlik'le ilgili üç sempozyum ve bir çalıştay olarak dört ilmi toplantı gerçekleştirilmiştir.

C) Ülkemizde Yapılan Akademik Çalışmalar:

Selefîlik konusunda ülkemizde Temel İslam Bilimleri alanı başta olmak üzere Uluslararası İlişkiler, Siyasal Bilimler, Sosyoloji, Felsefe gibi pek çok alanda lisansüstü çalışma yapılmış ve yapılmaya devam etmektedir. Burada Selefîlikle ilgili Hadîs Bilim Dalı'nda yapılan doktora çalışmaları hakkında bilgi vermenin yeterli olacağı kanaatindeyiz. Bu çalışmalar şunlardır:

1- Mustafa Aydın'ın *Neo-Selefilik Ekolünün Hadis-Sünnet Anlayışı (Reşîd Rızâ Örneği* isimli doktora çalışması bulunmaktadır.[12] Çalışmasını üç bölüme ayıran yazar birinci bölümde Selefîliğin tarihi seyriyle alakalı bilgi verdikten sonra Reşîd Rızâ'nın (ö. 1935) hayatı, eserleri ve düşünce yapısı hakkında bilgi vermektedir. İkinci bölümde Reşîd Rızâ'nın hadîs tarihi ve usûlü ile ilgili görüşlerine değinen yazar, üçüncü bölümde Reşîd Rızâ'nın hadîs sünnet anlayışı bağlamında çeşitli konular hakkındaki görüşlerini değerlendirmektedir. Bu tez 2023 yılında Reşîd Rızâ ve Hadîs (Neo-Selefîlik Ekolü) ismi ile kitap olarak basılmıştır.[13]

---

11 Bk. Ahmet Kavas (ed.), *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014).; Doğan Kaplan (ed.), *Selefilik* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016).; Mürteza Bedir vd. (ed.), *Modernleşme, Protestanlaşma ve Selefileşme* (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019).; Sönmez Kutlu (ed.), *Zâhirî ve Selefî Din Yorumu* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019).

12 Bu çalışma, Prof. Dr. Muhammet Yılmaz'ın danışmanlığında Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde 2018 yılında tamamlanmıştır.

13 Mustafa Aydın, *Reşîd Rızâ ve Hadîs (Neo- Selefîlik Ekolü)* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2023), 17,101,205.

2- Mazhar Tunç'un *Suud Selefiliği Hadis İlmi Bağlamında Bir Araştırma* ismiyle kitap olarak basılan bu eseri, yazarın doktora çalışmasıdır.[14] Üç bölümden oluşan bu eserin birinci bölümünde Selefiyye'nin tarihçesi ele alınmaktadır. İkinci bölümde Suud Selefîliğinin fikri temelleri ve özelliklerinden bahsedilmektedir. Üçüncü bölümde ilk 80 sayfada Abdurrahman el-Muallimi (ö. 1966), Nâsıruddîn el-Elbânî (ö. 1999), Abdülazîz b. Bâz (ö. 1999), Muhammed b. Sâlih el- 'Useymîn (ö. 2001) gibi Suudi Arabistan'ın muâsır hadîs âlimlerinin, hadîsin hüccet değeri, hadîsin sübutu, senet ve metin tenkidi hakkındaki görüşleriyle alakalı bilgi verilmektedir.

Üçüncü bölümün geriye kalan kısmında Selefiyye'nin Suudi Arabistan'daki hadîs öğretim kurumları, hadîs fakülteleri, hadîs halkaları, yayın faaliyetleri ele alınıp, son olarak da meşhur Selefî âlimler ve eserleri haklarında bilgi verilip, tanıtımı yapılmaktadır.[15]

Suud Selefiliği adındaki Mazhar Tunç'un bu eseri çalışmamızın özgünlüğüne herhangi bir noksanlık getirmemektedir. Tunç'un eserinin üçüncü bölümünün ilk 80 sayfasında Suud Selefîliği'nin hadîs sünnet anlayışından bahsedilip, geri kalan 53 sayfa da Suudi Arabistan'daki Selefî hadîs faaliyetlerinin tanıtımı yapılmaktadır. Mezkur çalışma Suud Selefîliği hakkında hadîs alanında çalışılan ilk eser olması bakımdan önemli ve yol göstericidir. Çalışmamızı Tunç'un çalışmasından ayıran en önemli ise özellik Tunç'un eserinde Râcihî ve hadîs şerhçiliğine dair herhangi bir bilgi verilme-

[14] Bu eserin doktora tez başlığı: *Çağdaş Selefiye ve Hadîs (Suûdi Arabistan Örneği)* dir. Prof. Dr. Selçuk Coşkun'un danışmanlığında Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2015 yılında tamamlanmıştır.

[15] Mazhar Tunç, *Suud Selefiliği Hadis İlmi Bağlamında Bir Araştırma* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 7,91,161.

mektedir. Biz çalışmamızda Râcihî'nin Müslim şerhi üzerinden Selefî hadîs şerhçiliğini inceleyeceğiz.

3- Serdar Murat Gürses, *Hanefî-Selefî Hadis Şerh Geleneği açısından Keşmîrî'nin el-Arfu'ş-Şezî ve Mübârekpûrî'nin Tuhfetü'l-Ahvezî İsimli Eserlerinin Karşılaştırılması* isimli bir doktora çalışması yapmıştır.[16] Üç bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde yazar, Hanefî ve Selefî hadîs şerh geleneğinden bahsedip, Hindistan'daki Hanefî ve Selefî hadîs şârihlerini ve eserlerini tanıtmaktadır. İkinci bölümde yazar hadîsleri şerh etme metodu bakımından el-*Arfu'ş-şezî ve Tuhfetü'l-ahvezî* karşılaştırması yapmaktadır. Üçüncü bölümde her iki eseri Hanefî ve Selefî prensipler açısından karşılaştırmaktadır.[17] Bu çalışmanın üçüncü bölümünde yazarın "Selefî Prensipler Açısından Karşılaştırma"[18] başlığı altında zikrettiği bazı alt başlıkları biz de zikredeceğiz. Bizim çalışmamızı söz konusu eserden farklı kılan taraf, Müslim'in *es-Sahîh*'i üzerine yazılan ve Suud Selefîliğinin hadîs yorum anlayışını bize gösterecek bir eser üzerinde çalışacak olmamızdır. Ayrıca çalışmamızda Râcihî'inin hadîs şerh usulü ile ile önceki Müslim şârihlerinin yaptığı yorumlar karşılaştırılacaktır.

D) Arap Aleminde Yapılan Çalışmalar

Arap âleminde muâsır olarak Selefîlik ile ilgili yapılan çalışmalar daha ziyade Selefîliğin tarihi, özellikleri, akâide dair yöntemleriyle ilgilidir. Bu bağlamda Selefîlikle ilgili yapılmış en iyi çalışma kanaatimize göre Müfrih b. Süleyman el-

16 Bu çalışma, Prof. Dr. Saffet Sancaklı'nın danışmanlığında İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2018 yılında tamamlanmıştır.

17 Serdar Murat Gürses, *Hanefî-Selefî Hadis Şerh Geleneği Açısından Keşmîrî'nin el-Arfu'ş-Şezî ve Mübârekpûrî'nin Tuhfetü'l-Ahvezî İsimli Eserlerinin Karşılaştırılması* (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 7,84,168.

18 Gürses, *Hanefî-Selefî Hadîs Şerh Geleneği*, 208-217.

Kavsî'nin *el-Menhecü's-selefî, ta'rîfuhu târîhuhu mecâlâtuhu kavâiduhu hasâisuhu* isimli eseridir. Bu eser yazarın doktora tezidir. Bu konudaki önemli eserlerden biri de Kerîm es-Sirâcî'nin *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye* isimli doktora tezidir. Bunlarla beraber Muhammed 'Imâra'nın *es-Selef ve's-Selefiyye*, Seyyid Abdülazîz es-Sîlî'nin *el-'Akîdetü's-selefiyye beyne'l-imâm İbn Hanbel ve'l-imâm İbn Teymiyye*, 'Alâ' Bekr'in *Melâmih reîsiyye li'l-menheci's-selefiyye*, Ramazan el-Bûtî'nin (ö. 2013) *es-Selefiyye merhale zemeniyye mübâreke la mezheb İslâmî*, Mustafa Hilmi'nin *Kavâidu'l-menheci's-selefî fi'l-fikri'l- İslâmî* isimli eserleri de bu konuda kaleme alınmış eserlerdir. Arapça yapılan çalışmalar arasında Râcihî'nin hadîs şerhçiliğine dair bir çalışma ya da Selefî hadîs şerhçiliği/yorumculuğu şeklinde bir çalışma tespit edilememiştir.

II. SELEFÎLİĞİN MERKEZİ OLARAK SUUDİ ARABİSTAN

Bu başlık altında Selefîliğin merkezi konumundaki Suudi Arabistan Devleti'nin kuruluşundan günümüze kadar olan süreçteki tarihi kısaca ele alınacaktır. Suudi Arabistan Devleti'nin siyasi oluşumu, eğitim ve dini yapısı hakkında muhtasar olarak bilgi verilecektir.

II.I. Kuruluşu

Günümüzde Suudi Arabistan olarak bilinen devlet üçüncü Suudî Devleti'dir. Bu üç devrelik Suudi Arabistan Devleti'nin tarih sahnesindeki evreleri kısaca şöyle ifade edilmektedir: Birinci Suudi Devleti; Muhammed b. Abdilvehhâb (ö. 1206/1792) ile Dir'iyye emîri Muhammed b. Suud (ö. 1179/1765) arasında 1157/1744 tarihinde yapılan antlaşma ile kurulmuştur.[19] Suudilerin Osmanlı Devleti ile yaptığı sa-

[19] Abdullah es-Sâlih el-'Useymîn, *Târîhu'l-memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye* (Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykân, 1426/2005), 1/7; Mustafa

vaşı kaybedip, emirleri Abdullah b. Suûd'un (ö. 1818) Osmanlı Devleti'nin Mısır Hidivi Mehmet Ali Paşa'nın oğlu İbrahim Paşa'ya 1233/1818 yılında teslim olması ve nihayetinde İstanbul'a getirilip saray meydanında idam edilmesi[20] ile bu devlet fiilen nihayete ermiştir. İkinci Suud Devleti Türkî b. Abdillah (ö. 1249/1834) tarafından Necid'de 1240/1824 yılında kurulmuştur. Aynı zamanda Suudiler 1824 yılından itibaren Riyad'ı merkez edinmişlerdir.[21] Böylece devletin başkenti Türkî b. Abdillah tarafından Dir'ıyye şehrinden Riyad şehrine taşınmıştır.[22] Ne var ki bu devlet de uzun ömürlü olmamış Osmanlı Devleti'nin de desteklediği Reşîdîlerin[23] Emiri Muhammed b. Reşîd (ö. 1897) 1309/1891 senesinde Suudilerle yaptığı Muleyda Savaşı'nı kazanmış, Suud Emiri Abdurrahman b. Faysal'a (ö. 1928) karşı galip gelmiştir. Böylece Suudi devleti ikinci kez yıkılmıştır.[24]

Bugünkü Suudi Arabistan Devleti'ni de içine alan üçüncü Suudi devleti Abdülazîz b. Abdirrahmân Suûd'un (ö. 1953)

Bostancı, *Suudi Arabistan Devleti'nin Kuruluşu Ve Türkiye-Suudi Arabistan İlişkileri (1926-1990)* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 38.

20 Eyüp Sabri Paşa, *Tarih-i Vehhâbiyan (Vehhâbîler Tarihi)* (İstanbul: Tarih Encümeni Yayınları, 2021), 118.

21 Zekeriya Kurşun, "Suudi Arabistan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/581.

22 Faysal b. Müş'il, *Mu'cizu târîhi'd-devleti's-Su'ûdiyye (1158/1744-1438/2017)* (Riyad: Câmi'atü'l-Mecma'a, 1439/2018), 47.

23 Reşîdiler 1836-1921 yılları arasında Arabistan'ın Hâil bölgesinde hüküm sürmüş bir emirliktir. Siyasi bir oluşum olan bu emirlik meşruiyetini ve otoritesini Arap yarımadasındaki en büyük kabilelerden biri olan Şemmer kabilesi ile yaptığı antlaşma ile sağlamıştır. Bk., Madâvî er-Reşîd, *Târîhu'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs*, çev. Abdulilah en-Na'îmî (Beyrut: Dâru's-Sâkî, ts.), 33.

24 Ahmet Kavas, "Suudi Arabistan", *Yeni Türkiye Dergisi* 23/97 (Ekim 2017), 587; Riad Domazeti, *Suudi Arabistan* (İstanbul: İnsamer Yayınları, 2021), 8.

1319/1902 yılında Riyad'ı ele geçirmesi ile kurulmuştur.[25] Abdülazîz b. Suûd 1932'de çıkardığı bir kararname ile ülkenin ismini Suudi Arabistan Krallığı olarak ilan etmiştir.[26] O tarihten bu yana Suudi Devleti bu isimle anılmaktadır. Suudi Arabistan bağımsız bir devlet olma hüviyetini kazandığı 1932 yılından bugüne kadar yedi kral tarafından yönetilmiştir. Bu krallar: 1- Abdülazîz b. Abdirrahmân b. Suud (ö. 1953) 2- Suûd b. Abdilazîz (ö. 1969), 1964'e kadar on bir sene boyunca krallık yapmıştır. 3- Faysal b. Abdilazîz (ö. 1975), ölümüne kadar on bir sene krallık yapmıştır. 4- Hâlid b. Abdilazîz (ö. 1982), ölümüne kadar yedi sene krallık yapmıştır. 5- Fehd b. Abdilazîz (ö. 2005), ölümüne kadar yirmi üç sene krallık yapmıştır. 6- Abdullah b. Abdilazîz (ö. 2015), ölümüne kadar on sene krallık yapmıştır. 7- Selmân b. Abdilazîz 2015'den beri Suudi Arabistan kralıdır.[27]

Günümüzde on üç idari bölgeden[28] oluşan Suudi Arabistan esasen dört ana bölgeye ayrılmaktadır. Bu bölgeler: Hicaz, 'Asîr, el-Ahsâ' ve Necid'dir.[29] Burada Selefîliğin Suudi Arabistan'daki kalesi olan Necd bölgesine dikkat çekmek istiyoruz.

---

25 'Useymîn, *Târîhu'l-memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye*, 1/7.

26 Bostancı, *Suudi Arabistan Devleti'nin Kuruluşu*, 104.

27 Faysal b. Müş'il, *Mûcizu târîhi'd-devleti's-Su'ûdiyye*, 83-89; Domazeti, *Suudi Arabistan*, 12.

28 Bu bölgeler: Riyad, Mekke, Medine, el-Kasîm, eş-Şarkıyye, 'Asîr, Tebük, Hâil, el-Hudûdu'ş-şimâliyye, Câzân, Necrân, el-Bâha ve el-Cevf'tir. Bk., *Delîlu'l-hıdmâti's-sâdisi 'aşar Mıntıkatu'l-Kasîm* (Suudi Arabistan: el-Hey'etü'l-'âmme li'l-ihsâ', 2017), 14; Kurşun, "Suudi Arabistan", 37/583.

29 Bostancı, *Suudi Arabistan Devleti'nin Kuruluşu*, 16.; Salâduddîn el-Muhtâr da Suudi Arabistan'ın Necd, Hicâz, 'Asîr olmak üzere üç ana bölgeden oluştuğunu söyler. Bk., Salâhuddîn el-Muhtâr, *Târîhu'l-memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye fî mâdîhâ ve hâdirihâ* (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.), 1/21.

Necid kelimesi yüksek yer/tepe manasına gelmektedir. Çevresindeki yerlere kıyasla yüksekte kaldığından dolayı bölgeye bu isim verilmiştir. Diğer bazı kaynaklarda bu ifadenin Nücûd şeklinde zikredildiği de söylenmektedir.[30] Coğrafi konumu itibari ile Arap yarımadasının ortasında bulunan Necid bölgesi Selefîliğin kalesi, aynı zamanda Suudi Devleti'nin temelinin atıldığı yerdir.[31] Bu bakımdan Suudi Arabistan krallığı bir Necid krallığıdır.[32]

Suudi Arabistan'ın ve Necid'in büyük bir bölümü çölden oluşmakta olup çöl iklimine sahiptir.[33] Necid aynı zamanda bedevilerin de merkezidir.[34] Necid toplumunda hakim ve galip sosyal görüş, özellikle akrabalığa ve belli meslekleri sürdürmeye bağlı kabile görüşüdür.[35]

Necid'deki kabile ve kan bağına dayalı bu sosyal yapı onların diğer etnik unsurlara karışmasını önlemekle beraber,[36] orada bir devlet idaresine de imkan vermemiştir.[37] Tarihte Necid bölgesinde kurulan tek devletin Yemen'deki Himyerîlere bağlı Kinde devleti olduğu söylenmektedir.[38]

---

30 Zekeriya Kurşun, "Necid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/491.

31 Mehmet Ali Büyükkara, *İhvân'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 28; Kerime Cesur, *Vehhâbî Hareketinin Ortaya Çıkışı Ve Fıkıh Düşüncesinin Oluşumu* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 14.

32 Nabil Mouline, "Saray Uleması: Büyük Ulema Komitesi Üyelerinin Yolu", çev. Onur Özatağ, *Vahhâbîler Teori, Doktrin ve Tarih* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022), 286.

33 Kurşun, "Necid", 32/491; Bostancı, *Suudi Arabistan Devleti'nin Kuruluşu*, 17.

34 Büyükkara, *İhvân'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 35.

35 Faysal b. Müş'il, *Mûcizu târîhi'd-devleti's-Su'ûdiyye*, 17.

36 Büyükkara, *İhvân'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 35; Domazeti, *Suudi Arabistan*, 24.

37 Kurşun, "Necid", 32/491.

38 Kurşun, "Necid", 32/491.

Osmanlı devleti de Necidlilerin bir devlet otoritesi altında yaşama pratikleri olmadığından dolayı Arap yarımadasının ortasında bulunan bu bölge ile pek ilgilenmemiştir.[39] Osmanlı Devleti, Necidlileri itaat altına almakla zaman kaybetmemek için onların vergilerini verip, Osmanlı halifesini tanıyıp, adına hutbe okuttukları sürece geleneksel yapılarında devam etmeleri hususunda bir serbestlik tanımıştır.[40]

Nitekim Abdülazîz b. Suûd üçüncü Suudi Devletinin kuruluşunda yönettiği emirliğin tam bir devlet hüviyeti kazanabilmesi için göçebe ve bedevi bir toplum olan Necidlilerin yerleşik hayata geçmesi gerektiğinin farkına varmıştır. Bu amaçla onların yerleşik hayata geçmelerini teşvik etmek için hicre denilen yerleşim alanları oluşturmuştur. Abdülazîz b. Suûd'un talimatı ile göçebelikten vazgeçip hicrelere yerleşen kişilere ihvân denmiştir. Göç etme manasına gelen hicre kelimesi ihvânın yerleştikleri yerlerin ismi olarak kullanılmıştır.[41] İhvân teşkilatının ana omurgasını Necidli bedevi Araplar oluşturmaktadır. Emîn er-Reyhânî (ö. 1940) ihvân hakkında şöyle söylemektedir:

> "İhvân savaşçı, mutaasıp ve Vehhabiliğe yeni girmiş bir gruptur. İhvân Abdülazîz b. Suûd'un askerleridir. Daha düne kadar göçebe cahil bedevilerdi. Tevhîd dinine girdiler ve Müslüman oldular. Onların aşırılıklarından biri de kendi mezhebinden olmayanların Müslüman olmadığına inanmalarıdır." [42]

---

39 Mehmet Ali Büyükkara, *Geçmişten Günümüze Kabe'nin İşgali* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 68.

40 Kurşun, "Necid", 32/492.

41 Kurşun, "Necid", 32/492; Büyükkara, *İhvân'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 73-74.

42 Emin er-Reyhânî, *Mülûkü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1987), 2/565; Medîha Ahmed Dervîş, *Târîhu'd-devleti's-Su'ûdiyye hatta'r-rub'il evvel mine'l-karni'l-'işrîn* (Dâru'ş-Şurûk li'n-Neşri ve't-Tevzî' ve't-Tabâ'a, 1400/1980), 161.

II.II. Siyasi Yapısı

Suudi Arabistan'daki siyasal ve sosyal yapıya gelince, bir kral tarafından mutlak monarşi ile yönetilen[43] Suudi Arabistan'da umera ve ulema sınıfı olmak üzere iki sınıf bulunmaktadır. Umera/emirler sınıfını Suud ailesi oluştururken ulema/alimler sınıfını da Muhammed b. Abdilvehhâb'ın soyundan gelenler oluşturmaktadır.[44] Umera/yöneticiler ve alimler arasındaki güç dengesinin ibresi zamanla yöneticilerden tarafa dönmüş, âlimlerin yönetimdeki etkisi azalmıştır. Ulemanın başında bulunduğu kurumlarda son söz kralındır.[45]

Ülkede bakanların görev süresi dört yıl olup kral tarafından tayin edilmektedir. En önemli bakanlıklar Suud ailesinden olanlara verilmektedir. Ayrıca 150 üyeden oluşan bir şura meclisi de bulunmaktadır.[46] 1993'deki Körfez Savaşı'ndan sonra kurulan bu şura meclisinde 12 kadın danışman bulunmaktadır. Ancak bu meclis istişare amaçlı tesis edilmiştir. Kralın görüşlerine karşı muhalif fikirler bildirme olanağı bulunmamaktadır.[47]

Kral Abdullah b. Abdilazîz'in (ö. 2015) zamanında biat komisyonu kurulmuştur. Bu komisyon Suudi Arabistan Devleti'nin kurucusu olan Abdülazîz b. Suûd'un oğullarından ve torunlarından oluşmaktadır. Biat komisyonu mevcut kral görevini yerine getiremeyecek hale gelirse ya da ölürse veliaht prensi yeni kral olarak atama yetkisini elinde bulundurmaktadır.[48] Kral Abdullah zamanında belediye başkanları da seçimle belirlenmeye başlamıştır. [49]

---

43 Domazeti, *Suudi Arabistan*, 4.
44 Bostancı, *Suudi Arabistan Devleti'nin Kuruluşu*, 10.
45 Domazeti, *Suudi Arabistan*, 19.
46 Kurşun, "Suudi Arabistan", 37/583.
47 Bostancı, *Suudi Arabistan Devleti'nin Kuruluşu*, 13.
48 Domazeti, *Suudi Arabistan*, 29-30.
49 Domazeti, *Suudi Arabistan*, 33.

Ayrıca Necidli olmanın belli imtiyazların medarı olmaya vesile olduğunu da söylemek mümkündür. Nitekim Suudi Arabistan'da kraliyet ailesini koruyan korumalar, halen Necid'li kabilelerin mensuplarından seçilmektedir. [50]

II.III. Eğitim Sistemi ve Dini Anlayışı

Suudi Arabistan'ın eğitim öğretim yapısı incelendiğinde modern örgün eğitim kurumlarının 1930'lu yıllarda açılmaya başlandığı görülmektedir. Öncesinde eğitim, merkezi yerlerdeki camilerde verilen din eğitimi ile sınırlı kalmaktadır. Ülkenin ilk üniversitesi 1957'de Riyad'da eğitime başlayan Melik Suud Üniversitesi'dir.[51]

Dini ilimler sahasında kariyer yapmak isteyen çocuklar için ilki 1950 yılında Riyad'da açılmış olan "المعهد العلمي" / "Bilim Enstitüsü"'nün sayısı 2009 yılına gelindiğinde ülke genelinde 62'ye ulaşmıştır. Bu enstitülerde eğitim parasız olup, Kur'ân'ın en az iki cüzünün ezberlenmiş olması giriş şartı olarak belirlenmiştir. Altı yıllık eğitim süresinin üç senesi ilköğretim, üç senesi de lise içindir.[52]

Melik Suud (ö. 1969) zamanında Medine'de Medine İslam Üniversitesi inşa edilmiş, aynı zamanda kadınların eğitimi için karar çıkarılmıştır.[53] Râcihî'nin de hocası olan Abdülazîz b. Bâz uzun seneler Medine İslam Üniversitesi'nin rektörlüğünü yapmıştır.[54] Kral Hâlid (ö. 1982) zamanında Suudi Arabistan özellikle eğitim alanında gelişmeler yaşamıştır. Hâlid zamanında ülkedeki üniversitelerin sayısı yediye ulaş-

50 Büyükkara, *Geçmişten Günümüze Kabe'nin İşgali*, 99.
51 Kavas, "Suudi Arabistan", 589.
52 Mouline, "Saray Uleması: Büyük Ulema Komitesi Üyelerinin Yolu", 292.
53 Faysal b. Müş'il, *Mûcizu târîhi'd-devleti's-Su'ûdiyye*, 84.
54 Büyükkara, *İhvân'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 164.

mıştır.[55] Bugüne geldiğimizde Suudi Arabistan'da Selman b. Abdilazîz Eğitim-Öğretim Bakanlığı ile Yükseköğretim Bakanlığı'nı bir araya getirip Eğitim Bakanlığı adı altında toplamıştır.[56]

Ülkedeki dini yapıyı kısaca açıklamak gerekirse, Suudi Arabistan'ın kurulduğu tarih olan 1932'den itibaren ülkedeki dini anlayış Selefî merkezli bir dini anlayış olmuştur. Çöl hayatının zorlukları, kabile ve kan bağına bağlı sosyal yaşamın da dini anlayıştaki katı tutuma ve taassuba etki ettiği göz önüne alındığında[57] Necid bölgesinde Selefî taasubu kendisini net bir şekilde göstermektedir. Necid'den uzaklaşıldığında bu taassup kısmen de olsa azalmaktadır. Hicaz ve Ahsâ gibi bölgelerde Selefîlik kaynaklı dini anlayış daha mutedil bir seviyededir.[58]

1971'de Kral Faysal tarafından "Hey'etü kibâri'l-'ulemâ" / "Kıdemli Alimler Konseyi" kurulmuştur. Bu konsey Suudi yönetiminin temel meşruiyet kaynağıdır. Bu konseye seçilmenin temel kriteri kişinin ilmi yeterliliği ile beraber yönetime karşı hiçbir fikri ya da eylemsel muhalefetin içerisinde olmamak, komisyonun mevcut üyelerinin görüşlerini eleştirmemek ve siyasi olarak sessiz kalmaktır.[59] Daha çok yönetim tarafından gönderilen konular hakkında fetva yayınlayan bu konsey ile beraber, üyeleri yine kral tarafından seçilen dört kişilik fetva kurulu da bulunmaktadır.[60]

---

55 Faysal b. Müş'il, *Mûcizu târîhi'd-devleti's-Su'ûdiyye*, 86.

56 Faysal b. Müş'il, *Mûcizu târîhi'd-devleti's-Su'ûdiyye*, 90.

57 Büyükkara, *İhvân'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 38.

58 Büyükkara, *İhvân'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 91.

59 Mouline, "Saray Uleması: Büyük Ulema Komitesi Üyelerinin Yolu", 278,299,304-305.

60 Joshua Teitelbaum, *Holier than Thou Saudi Arabia's İslamic Opposition* (Amerika: The Washington Institute for Near East Policy, 2000), 18; Domazeti, *Suudi Arabistan*, 20.

Suudi Arabistan Devleti'nde kırılma noktaları denebilecek bazı hadiseler de vuku bulmuştur. Suudi yönetimine bir başkaldırı niteliği taşıyan olaylardan ilki Suud devletinin kurucusu Abdülazîz b. Suûd'un ülke yönetimini tamamen ele alabilmek için kurduğu ve kendisinin savaşçı gücünü oluşturan ihvân teşkilatını ortadan kaldırması ile sonuçlanan hadisedir. Emîn er-Reyhânî'nin de dediği gibi ihvân teşkilatı, mutaassıp bedevi Araplardan oluşmaktaydı. Bunlar zamanla İbn Suud'un devlet yönetimindeki siyasi tutumlarını din dışı olarak görmüş, Suudi Devleti'ne yeni yeni giren iletişim ve ulaşım alanındaki teknolojik gelişmeleri de dine aykırılık olarak yorumlamışlardır. Böylece Abdülazîz b. Suûd ile fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bu fikri ayrılık savaş ile neticelenmiş olup, Abdülazîz b. Suûd 1929 yılındaki Sebîle savaşı ile ihvân teşkilatını ortadan kaldırmıştır.[61]

Bir diğer olay yine İhvân kökenli Cüheymân el-'Uteybî'nin 1979'da gerçekleştirdiği Kabe baskınıdır.[62] Cüheymân el-'Uteybî'nin babası da ihvân teşkilatından olup Abdülazîz b. Suud'a karşı yapılan Sebîle savaşında yaralanmıştır.[63] Bu iki olay her ne kadar siyasi ya da yönetime bir başkaldırı gibi görünse de çıkış noktası Selefî kökenli fikri tassuptur. Suudi Arabistan'da hem ülke yönetiminde hem de dini anlayıştaki Selefî etkinin tarihi geçmişine kısaca değindiğimiz bu bölümü noktalıyoruz.

---

61 Mehmet Ali Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihadî Selefiyye", *Dinî Araştırmalar* 7/20 (Haziran 2004), 209.

62 Büyükkara, *İhvân'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, 10.

63 Büyükkara, *Geçmişten Günümüze Kabe'nin İşgali*, 114.

BİRİNCİ BÖLÜM
ABDÜLAZİZ er-RÂCİHÎ'NİN HAYATI-ESERLERİ VE TARİHİ SÜREÇTE SELEFÎLİK

Bu bölümün birinci kısmında Râcihî'nin hayatı, hocalığı ve eserleri hakkında bilgi verilecektir. İkinci kısımda, başlangıcından günümüze kadar tarihi süreç içerisinde Selefîliğin geçirdiği evreler genel olarak ele alınacaktır.

1.1. Abdülaziz er-Râcihî'nin Hayatı ve Eserleri

1.1.1. Doğumu

Abdülazîz b. Abdillah b. Abdirrahmân er-Râcihî 1361/1942[1] yılında Suudi Arabistan'ın el-Kasîm bölgesinin el-Bukeyriyye şehrinde doğmuştur. Nesebi Necid'deki Benî Zeyd kabilesine dayanmaktadır. Bu kabilenin kökleri de meşhur Kahtânî kabilesi Kudâ'a'ya kadar uzanmaktadır.[2] el-

---

1 Râcihî'nin hayatına dair bilgilere ulaştığımız internet sitesinde doğum tarihi olarak sadece hicri takvim kullanılmıştır. Miladi olarak doğum tarihi, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın vakit hesaplama sitesi kullanılarak hesaplanmıştır. Bk. Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "vakithesaplama" (Erişim 13 Ocak 2024).

2 Shrajhi (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh" (Erişim 13 Ocak 2024). Râcihî'nin hayatı hakkında genişçe bilgiye ulaşmakta zorluk çektiğimizi ifade etmek istiyoruz. Onun hayatı ile ilgili bilgi almak istediğimiz Râcihî vakfı ile irtibata geçtiğimizde: "Hocamız tevazuundan dolayı hayat hikayesinin genişçe anlatılmasını istemiyor" cevabı verilmiştir. Hayatı ile ilgili bilgilere https://shrajhi.com.sa/ isimli internet sitesinden ulaşabileceğimiz söylenmiştir. Bu internet sitesi,

Bükeyriyye şehri Necid bölgesinin merkezi konumundaki el-Kasîm bölgesinde bulunmaktadır.[3] Necid bölgesi ve tam merkezi sayılan el-Kasîm bölgesi Selefiyye'nin Suudi Arabistan'daki ana merkezlerindendir. Bu bakımdan Râcihî, Selefî ideolojinin yoğun yaşandığı bir bölgede doğmuştur. Bu çalışmayı yaptığımız esnada Râcihî seksen iki yaşında olup hayattadır. Riyad'da haftanın belirli günlerinde camilerde ders vermektedir. Bununla ilgili tafsilatlı bilgi "Hocalığı" kısmında zikredilecektir.

1.1.2. Eğitim Hayatı ve Hocaları

Râcihî, ilkokulu el-Bükeyriyye'de okuduktan sonra Riyad'daki İmâm Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi'nin Bilim Enstitüsü'ne (المعهد العلمي) kaydolmuştur. İlköğretim ve lise[4] eğitimi verilen bu enstitüde liseyi okumuştur.[5] Üniversite eğitimi için İmam Muhammed b. Suûd İslâm Üniversitesi'nin Şeriat Fakültesine kaydolmuş, 1384/1964-1965 yılında buradan mezun olmuştur.[6] Yüksek lisansını Muhammed b. Suûd Üniversitesi'nin Yüksek Yargı Enstitüsü'nde (المعهد العالي للقضاء) 1390/1970-1971 yılında bitirmiştir. Yüksek lisans tez

---

Râcihî'nin kendi adını taşıyan Râcihî vakfı (Abdul Aziz Alrajhi Foundation) tarafından oluşturulmuştur. Bu sebeple Râcihî'nin hayatı ile bilgilerin çoğu bu internet sitesinden alınmıştır. Buna ek olarak iki farklı internet adresinden de bazı bilgiler elde edilmiştir.

3 Muhtâr, *Târîhu'l-memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye*, 1/23; Emin er-Reyhânî, *Târîhu Necdi'l-hadîs ve mulhakâtihi* (Beyrut: el-Matba'atu'l-'ilmiyye li Yûsuf Sâdır, 1928), 18.

4 Abdurrahman Nâsır el-Berrâk, *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Abdurrahman b. Sâlih es-Sudeys (Riyad: Dâru't-Tedmüriyye, 1429/2008), 14.

5 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".

6 maleilm.net (maleilm.net), "Abdulazîz er-Râcihî" (Erişim 17 Şubat 2024).

adı: *et-Taklîd ve'l-iftâ' ve'l-istiftâ/Taklit, Fetva Verme ve Fetva Sorma*'dır.[7]

1.1.2.1. Hocaları

Râcihî'ye ait internet sitesinde[8] onun hocalarından bazılarının isimleri zikredilmiştir. Öğrencilerine değinilmemiştir. Râcihî 'nin hayatı ile ilgili olarak bilgiye ulaşımımızın sınırlı olduğunu zikretmiştik. Hatta Râcihî'nin adına kurulmuş Râcihî Vakfı ile onun hayatı hakkında bilgi almak için irtibata geçtiğimiz de "Hocamız tevazuundan dolayı hayat hikayesinin genişçe anlatılmasını istemiyor" dediklerini önceki sayfada belirtmiştik. Bu itibarla burada Râcihî'nin internet sitesinde zikrettiği hocaları hakkında bilgi verilmiştir.

1. Abdurrahmân b. Sâlim el-Kureydîs (ö. 1402/1981-1982)

1315/1897-1898 yılında el-Bükeyriyye'de doğan Abdurrahmân el-Kureydîs ömrünü Kur'ân-ı Kerîm öğretmeye adamıştır. el-Bükeyriyye şehrindeki pek çok talebeye Kurân-ı Kerîm okumayı (tecvid ve talimi) öğretmiştir.[9] 1350/1931-1932 yılından 1380/1960-1961 yılına kadar otuz sene boyunca el-Bükeyriyye'de et-Türkî camisinde kıraate dair ders halkası kurmuştur. el-Bükeyriyye ve çevresinden birçok talebe bu ders halkasına akın etmiştir.[10] Râcihî de şehrinin en

---

7 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh"; (maleilm.net), "Abdulazîz er-Râcihî". ; Râcihî'nin Doktora eğitimine dair kendi internet sitesinde herhangi bir bilgiye yer verilmemiştir. Ancak farklı bir internet sayfasında onun Doktora eğitimini de Muhammed b. Suûd Üniversitesi'nde yine akâid alanında 1400/1979-1980 yılında tamamladığı belirtilmiştir. Yine de bu bilgiye ihtiyatla yaklaşılmalıdır. Bk., (maleilm.net), "Abdulazîz er-Râcihî".

8 Bk., Sitenin adresi: https://shrajhi.com.sa/.

9 Abdullah b. Abdirrahmân b. Sâlih el-Bessâm, *'Ulemâu Necd hılâle semâniyeti kurûn* (Riyad: Dâru'l-'Âsıme, h 1419), 3/53.

10 Muhammed b. 'Usmân b. Sâlih el-Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn 'an meâsiri 'ulemâi Necd ve havâdi's-sinîn* (Riyad: Matba'atu'l-Halebî, 1403/1983), 1/244.

önemli kıraatçilerinden olan Abdurrahmân el-Kureydîs'den kıraat dersi almıştır.[11] Ömrü boyunca ders verdiği mescidinden ancak hastalandığı zamanlar ayrı kalan Kureydîs ömrünün sonlarında da bu devamlılığı sürdürmüştür. Abdurrahmân el-Kureydîs 1402/1981-1982 yılında vefat etmiştir.[12]

2. Abdülazîz b. Abdillah b. Sebîl (ö. 1412/1991-1992)

Abdülazîz b. Sebîl el-Bükeyriyye'de 1321/ 1903-1904 yılında doğmuştur.[13] Babasının terbiyesi altında büyümüş ve ilk eğitimini de el-Bükeyriyye'deki mescitlerden birinde imâm olan babasından almıştır. Hicaz kâdılarının reisi Abdullah b. Süleyman el-Büleyhîd (ö. 1359/1940), el-Bükeyriyye kâdılarından Hamd b. Süleyman el-Büleyhîd (ö. 1360/1941) ve Muhammed b. Mukbil b. Alî b. Mukbil (ö. 1368/1948-1949), Abdurrahmân b. Nâsır es-Sa'dî (ö. 1956) hocalarından bazılarıdır. Bu hocalarından akâid (tevhîd) fıkıh, tefsir ve hadîs ilimlerine dair çeşitli eserler okumuştur. 'Uneyze şehrinde yaşayan hocası es-Sa'dî'den kendisine müşkil olan meseleleri sorup cevaplarını almak sureti ile istifade etmiştir.[14]

Abdülazîz b. Sebîl özellikle hocası Mukbil b. Alî vefat edene kadar onun derslerine uzun yıllar devam etmiştir. Hocası Mukbil'in isteği ile 1349/1930-1931 yılında mescitte sabah namazlarından sonra nahiv dersleri vererek tedrîs hayatına başlamıştır.[15] 1360/1941 yılında hocası Mukbil b. Alî'nin yaşlılığa bağlı hastalıklardan dolayı el-Bükeyriyye kâdılığından alınmasının akabinde Abdülazîz b. Sebîl kâdılık makamına tayin edilmiştir. Fasılalarla bu görevini 1377/1957-1958 yılı-

11 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".
12 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 1/244.
13 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 3/127.
14 Bessâm, *'Ulemâu Necd*, 3/468-470.
15 Bessâm, *'Ulemâu Necd*, 3/471.

na kadar devam ettirmiştir.[16] Râcihî de Abdülazîz b. Sebîl el-Bükeyriyye'deyken kendisinden ders almıştır.[17] 1377/1957-1958 yılında Mescid-Haram müderrisliğine tayin edilen Abdülazîz b. Sebil emekliliğine kadar bu görevde kalmış, 1412/1991-1992 yılında Mekke'de vefat etmiştir.[18]

3. Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh (ö. 1389/1969)

Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh 1311/1893-1894 yılında Riyad'da doğmuştur. Babası ve amcası da ilim ehlinden olup, babası Riyad kâdılığı görevini üstlenmiştir. Babasının 1329/1911 yılında vefat etmesinden sonra terbiyesi ve eğitimi ile amcası ilgilenmiştir. Keskin bir zekaya ve iyi bir hafızaya sahip olan Muhammed b. İbrâhîm on altı yaşında göz iltihabından dolayı görme yetisini kaybetmiştir. Buna rağmen eğitimine ara vermemiş, derste okunan metinleri ezberlemeye azami derecede gayret göstermiştir.[19]

On yaşında iken Abdurrahmân İbn Müfeyrîc'den (ö. 1353/1934-1935) Kurân-ı Kerîm eğitimi ve tecvîd dersleri alarak, onun elinde hafızlık eğitimini tamamlamıştır. Kurân-ı Kerîm'i ezberlediği sırada gözleri görmekteydi.[20] Hocaları arasında yer alan babası ve aynı zamanda Riyad kâdısı olan İbrâhîm b. Abdillatîf'ten (ö. 1329/1911) feraiz (İslam miras hukuku) dersleri almıştır. Amcası Abdullah b. Abdillatîf'den de (ö. 1339/1920-1921) akâid ilmini öğrenmiştir. Fıkıh ve hadîs ilimlerini de birkaç farklı hocadan okumuştur.[21]

Amcasının 1339/1920-1921 yılında vefat etmesi ile Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh Riyad'daki Duhne semtinde

16 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 3/128.
17 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".
18 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 3/128-129.
19 'Abdülmuhsin b. Muhammed el-Kâsım, *Tercemetu semâhati'ş-şeyh Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh* (Riyad, 1445/2023), 9-10.
20 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 2/316.
21 Kâsım, *Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh*, 11-12.

bulunan mescidin imâmlığına atanmıştır. İmamlık ve Cuma vaizliğinin yanı sıra mescitte sabah, öğle ve ikindi vakitlerinde şer'î ilimlere dair dersler vermeye başlamıştır.[22] Râcihî de Muhammed Âlu'ş-Şeyh'in buradaki bazı derslerine ve vaazlarına katılmıştır.[23] Râcihî'nin hocalarından Abulazîz b. Abdillah b. Bâz (ö. 1420/1999) ve Abdullah b. Muhammed b. Humeyd (ö. 1402/1982), Muhammed Âlu'ş-Şeyh'in en önemli öğrencilerinden bazılarıdır.[24]

Muhammed Âl eş-Şeyh 1374/1954-1955'de kurulan Fetva ve Din İşlerini Denetleme Müessesesi'ne/ "Dâru'l-iftâ' ve'l-işrâf 'ala'ş-şuûni'd-dîniyye" başkan tayin edilmiştir. 1378/1958-1959 yılında yılında Suudi Arabistan'ın baş müftülüğü ve yargı başkanlığı (reîsü'l-kudât) görevine getirilmiştir.[25]1381/1961-1962 yılında açılan Medine İslam Üniversitesi'nin kurucusu ve aynı zamanda ilk rektörü olmuştur.[26]

Muhammed Âlu'ş-Şeyh'in öğrencilerinden Muhammed b. Abdirrahmân b. Kâsım'ın (ö. 1421/2000-2001) hocasının derslerinde yaptığı şerhleri bir araya toplayarak Muhammed Âl eş-Şeyh adına oluşturduğu birçok eser vardır. Bu eserlerden bazıları şunlardır: *Şerhu'l-'Akîdeti'l-Vâsıtıyye*, *Şerhu Kitâbı't-Tevhîd*, *Şerhu'r-Ravdi'l-murbi'* isimli eserler ve Muhammed Âlu'ş-Şeyh'in fetva ve yazışmalarından oluşan on üç ciltlik *Fetâvâ ve Resâilu semâhati'ş-şeyh Muhammed b. İbrâhim* isimli eser.[27] Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh 1389/1969 yılında Riyad'da vefat etmiştir. Cenaze namazını öğrencisi Abdülazîz b. Bâz (ö. 1999) kıldırmıştır.[28]

---

22 Kâsım, *Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh*, 26-27.
23 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".
24 Kâsım, *Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh*, 39.
25 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 2/318-319.
26 Kâsım, *Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh*, 49.
27 Kâsım, *Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh*, 51.
28 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 2/321.

4. Abdürrezzâk 'Afîfî (ö. 1415/1994)

Abdürezzâk b. 'Afîfî b. 'Atıyye b. Abdilber 1323/1905 yılında Mısır'ın el-Münîfiyye şehrinin Şenşûr köyünde doğmuştur.[29] Eğitim hayatına el-Münîfiyye'deki köyünde başlayan Abdürezzâk 'Afîfî küçük yaşında Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiştir. Daha sonra Kâhire'ye gidip Ezher'de eğitimine devam etmiştir.[30] İlköğretim ve liseyi de Ezher Üniversitesi'nin bünyesindeki Enstitüde okumuştur.[31] Lisans eğitimini Ezher Üniversitesi'nin Şeriat Fakültesi'nde tamamlamıştır. Lisanüstü eğitimini fıkıh, tefsir ve Arap dilinde uzmanlaşarak devam ettiren 'Afîfî, bu ilim dallarında yüksek eğitim belgesi almıştır.[32] Uzmanlık belgesi de (Şehâdetü't-tehassüs) denen bu diploma bugünkü doktora diplomasıdır.[33]

'Afîfî, 1351/1932-1933 yılında Ezher'de müderris olarak göreve başlamıştır. Bu görevine 1365/1945-1946 yılına kadar devam etmiş, daha sonra Mekke'ye taşınmıştır. Tâif'te ve 'Uneyze şehirlerinde müderrislik görevine devam ederken 1385/1965-1966 yılında Riyad'daki Şeriat fakültesine tayin edilmiştir. Râcihî de bu dönem kendisinden ders almış olmalıdır.[34] 1391/1971-1972 yılında Kıdemli Âlimler Konseyi (Hey'etü kibâri'l-'ulemâ') üyeliğinin yanında fetva kurumuna (Dâru'l-iftâ') tayin edilmiştir. Bu süreçte Suudi Arabistan vatandaşlığına da geçirilmiştir.[35]

---

29 Ahmed b. Alî ez-Zâmilî, *Menhecu'ş-şeyh Abdürezzâk 'Afîfî ve cuhûduhu fî takrîri'l-'akîde ve'r-reddi 'ale'l-muhâlifîn* (Riyad: Câmi'atu'l-imâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Külliyetü usûli'd-dîn, Yüksek Lisans Tezi, h 1431), 17.; 'Afîfî'nin doğum tarihi ihtilaflıdır. Diğer bir çalışmada da 1325/1907-1908 yılında doğduğu belirtilmektedir. Bk.; Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 3/112.

30 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 3/112.

31 Zâmilî, *Menhecu'ş-şeyh Abdürezzâk 'Afîfî*, 31.

32 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 3/112.

33 Zâmilî, *Menhecu'ş-şeyh Abdürezzâk 'Afîfî*, 31.

34 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".

35 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 3/113.

Amelde Mâlikî Mezhebi'ne mensup olan 'Afîfî itikadi olarak Selefî görüşü benimsemiştir.[36] 'Afîfî bazı ta'likâtları (eserlerdeki yorumları) dışında müstakil eser kaleme almamıştır. O, âlim yetiştirmeye ehemmiyet vermiştir. Ayrıca yeni yazılan kitapların bir faydasının olmadığını, geçmiş âlimlerin bu alanda yazdığı kitapların yeterli olduğunu düşündüğü için böyle bir uygulamada bulunduğu da söylenmiştir.[37] Ömrünün sonlarına doğru muzdarip olduğu romatizma hastalığından dolayı mescide ve derslerine gidemeyen 'Afîfî 1415/1994 yılında vefat etmiştir.[38]

5. Abdullah b. Gudeyyân (ö. 1431/2010)

Abdullah b. Abdirrahmân Âlu Gudeyyân 1345/1926 yılında Suudi Arabistan'ın el-Zülfî şehrinde doğmuştur. Akranları gibi o da temel okuma yazmayı ve fıkıh, tevhîd (akîde), ferâiz gibi temel İslâmi ilimleri şehrindeki farklı hocalardan almıştır. 1363/1943-1944 yılında on sekiz yaşında iken Riyad'a gitmiştir.[39] 1366/1946-1947 yılında eski adı yetimler okulu olan Suudi ilkokuluna başlayıp, buradan iki yıl içerisinde mezun olmuştur. 1371/1951-1952 yılında Bilim Enstitüsüne (المعهد العلمي) kaydolup buradaki eğitimini de tamamladıktan sonra Riyad'daki Muhammed b. Suûd el-İslâmî Üniversitesi'nin Şeriat Fakültesine girmiştir. Buradan da 1376/1956-1957 yılında mezun olmuştur.[40]

---

36 Zâmilî, *Menhecu'ş-şeyh Abdürezzâk 'Afîfî*, 29-30.

37 Muhammed b. Ahmed Seyyid, *eş-Şeyh el-'allâme Abdürrezzâk 'Afîfî hayâtuhu'l-ılmiyye ve cuhûdudu'd-de'aviyye ve âsâruhu'l-hamîde* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, h. 1418), 119.

38 Zâmilî, *Menhecu'ş-şeyh Abdürezzâk 'Afîfî*, 22.

39 Abdullah b. Abdirrahmân el-Gudeyyân, *Şerhu Kavâ'idi ibn Receb*, ed. Muhammed Sabâh Mansûr el-Fâris (Kuveyt: Dâru'l-Îlâfi'd-Düveliyye li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1435/2014), 27.

40 algodayan.com, "'ani'ş-şeyh Abdullah b. Abdirrahmân" (Erişim 05 Şubat 2024).

Abdullah b. Gudeyyân'ın hocaları arasında Râcihî'nin de hocalarıdan olan Abdülazîz b. Bâz (ö. 1419/1999) ve biyografilerine kısaca değindiğimiz Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh (ö. 1389/1969) ve Abdürrezzâk 'Afîfî de (ö. 1415/1994) bulunmaktadır. İbn Gudeyyân özellikle hocası 'Afîfî'den çok istifade etmiştir.[41] İbn Gudeyyân 1380/1960-1961 yılında mezun olduğu Şeriat Fakültesine hoca olarak tayin edilmiştir.[42] Râcihî de kendisinden bu süreçte ders almış olmalıdır.[43] 1386/1966-1967 yılında fetva kuruluna (Dâru'l-iftâ') üye olarak seçilen İbn Gudeyyân 1391/1971-1972 yılında Kıdemli Âlimler Konseyi üyeliğine ek olarak İlmi Araştırma ve Dâimi Fetva Komitesi Üyeliği'ne atanmıştır. Vefat edene kadar da bu görevini sürdürmüştür.[44]

Abdullah b. Gudeyyân kendisinden fazlaca etkilendiği hocası Abdürrezzâk 'Afîfî gibi eser telif etmemiş, talebe yetiştirmeye öncelik vermiş, önceki âlimlerin yazdıkları eserlerin yeterli olduğunu belirtmiştir.[45] İbn Gudeyyân'ın biyografisi hakkında bilgi vermek için kullandığımız *Şerhu Kavâ'idi ibn Receb* isimli eser kendisinin basılan ilk eseridir. Kendisinin İbn Receb'in (ö. 795/1393) *el-Kavâid* adlı eserine yaptığı şerh telefona kaydedilmiş, daha sonra bu kayıtlar Muhammed Sabâh Mansûr el-Fâris tarafından yazıya dökülerek kitap olarak basılmıştır.[46]1431/2010 yılında vefat eden İbn Gudeyyân Riyad'da defnedilmiştir.[47]

---

41 Gudeyyân, *Şerhu Kavâ'idi ibn Receb*, 28.
42 algodayan.com, "'ani'ş-şeyh Abdullah b. Abdirrahmân".
43 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".
44 algodayan.com, "'ani'ş-şeyh Abdullah b. Abdirrahmân".
45 Gudeyyân, *Şerhu Kavâ'idi ibn Receb*, 30.
46 Gudeyyân, *Şerhu Kavâ'idi ibn Receb*, 7.
47 algodayan.com, "'ani'ş-şeyh Abdullah b. Abdirrahmân"; Gudeyyân, *Şerhu Kavâ'idi ibn Receb*, 31.

6. Abdullah b. Humeyd (ö. 1402/1982)

Abdullah b. Muhammed b. Abdilazîz b. Humeyd 1329/1911 yılında Suudi Arabistan'ın Riyad şehrinde doğmuştur. Küçük yaşta görme yetisini kaybetmesine rağmen bu durum kendisini ilim öğrenme aşkından geri bırakmamıştır. Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş, Temel İslâmi İlimlere dair eserleri farklı hocalardan okumuş, eğitimi sırasında kitapların metinlerini ezberlemiştir.[48]

Hocaları arasında Râcihî'nin de hocası olan Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh (ö. 1389/1969) bulunmaktadır. İbn Humeyd'in en çok istifade ettiği hocası Muhammed Âlu'ş-Şeyh'tir. Ondan tevhîd (akîde), tefsir, hadîs, fıkıh ve nahiv ilimlerini okumuştur. Abdullah b. Humeyd 1357/1938-1939 yılında henüz yirmi sekiz yaşında iken Suudi Arabistan Devleti'nin kurucusu Kral Abdülazîz (ö. 1953) tarafından Riyad kâdısı olarak tayin edilmiştir. 1363/1943-1944 yılında el-Kasîm bölgesinin kâdılığına atanmıştır. Eğitim ve fetva işleri ile meşgul olmak için affını istediği 1377/1957-1958'e kadar bu görevinde devam etmiştir.[49]

1384/1964-1965 yılına gelindiğinde Mescid-i Haram Dini Denetleme Genel Müdürlüğü kurulmuştur. Kral Faysal (ö. 1975) Abdullah b. Humeyd'i bu kurumun başına başkan olarak atamıştır. 1395/1975 yılında Kral Hâlid (ö. 1982) tarafından yargı konseyine (مجلس القضاء) başkan olarak atanmıştır. Kıdemli Âlimler Konseyi kurulduğunda bu kurulun kıdemli üyesi olarak seçilmiş, ölene kadar bu vazifesine devam etmiştir.[50]

Ülkesinde ilim sahasında önemli makamlara getirilen Abdullah b. Humeyd'in fıkıh alanında ve özellikle Hanbeli

48 Bessâm, *'Ulemâu Necd*, 4/435; Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 2/55.
49 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 2/56.
50 Bessâm, *'Ulemâu Necd*, 4/436-437.

fıkhında yetkin bir âlim olduğu belirtilmiştir.[51] Râcihî de kendisinden, meşhur Hanbelî fakîhi İbn Kudâme el-Makdîsî'nin (ö. 620/1223) *el-Kâfî* isimli eserini okumuştur.[52]

Abdullah b. Humeyd de önceki âlimlerin yazdıklarının yeterli olduğunu düşünen âlimlerdendir. Bu sebeple geniş bilgi birikimine rağmen hacimli eserler kaleme almamıştır. O, sadece yazılmasına ihtiyaç olduğunu düşündüğü konular hakkında risaleler kaleme aldırmıştır. *ed-Da'vetü ile'l-cihâd fi'l-kitâbi ve's-sünne*, *Hükmü'l-luhûmi'l-müstevrede ve zebâihi ehli'l-kitâb*, *Risâle fî hükmi't-tilfezyûn* gibi eserler bu risalelerden bazılarıdır.[53]

İbn Humeyd, yargı başkanlığı, fıkıh konseyi başkanlığı ve Kıdemli Âlimler Konseyi üyeliği gibi vazifelerini sürdürürken tedavisi mümkün olmayan bir hastalığa yakalanmış, bu hastalık sebebi ile 1402/1982 yılında Mekke'de vefat etmiştir.[54]

7. Abdülazîz b. Abdillah b. Bâz (ö. 1420/1999)

Abdülazîz b. Abdillah b. Bâz 1330/1911-1912 yılında Riyad'da dünyaya gelmiştir. Küçük yaşta Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiştir. İlköğrenim yıllarında göz sağlığı ile ilgili bir sorun yaşamamış, ancak on altı yaşında iken gözlerinden rahatsızlanmış, yirmi yaşında tamamen görme yetisini kaybetmiştir.[55]

İslâmi İlimler eğitimini Riyad'daki çeşitli hocalardan almıştır. Bu hocalarından biri de Râcihî'nin hem kendi hocası hem de hocalarının hocası Muhammed b. İbrâhîm Âlu'ş-

51 Bessâm, *'Ulemâu Necd*, 4/439.

52 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".

53 Bessâm, *'Ulemâu Necd*, 4/440-441.

54 Bessâm, *'Ulemâu Necd*, 4/441.

55 Menâhî b. Zâfir Âlu Câbir, *el- Hisbe 'inde'ş-şeyh Abdilazîz b. Bâz* (Riyad: Câmi'atu'l-imâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, el-Ma'hedü'l-'Ulyâ li'd-Da'veti ve'l-İhtisâb, Doktora Tezi, h. 1439-1440), 38.

Şeyh'tir (ö. 1389/1969). Abdülazîz b. Bâz hocası Âlu'ş-Şeyh'in ilim halkasına 1347/1928-1929 yılından 1357/1938-1939 yılına kadar on sene boyunca devam etmiştir.[56]

Abdülazîz b. Bâz İslâmi ilimler eğitimini tamamladıktan sonra, yirmi yedi yaşında Suudi Arabistan'ın el-Harac vilayetinin kâdısı olarak atanmıştır. Bununla beraber Riyad'daki Türkî b. Abdillah camiinde şer'î ilimler eğitimi vermeye başlamıştır. Burada on dört sene ders verdikten sonra 1372/1952-1953 yılında Bilim Enstitüsü'nde/ "المعهد العلمي" ve 1373/1953-1954 yılında yeni kurulan Şeriat Fakültesi'nde ders vermeye başlamıştır. 1381/1961-1962 yılında Medine İslam Üniversitesi'nin başkan yardımcılığına getirilmiş, 1390/1970-1971 yılında bu üniversitenin başkanı/rektörü olmuştur. Kral tarafından çıkarılan kararname ile 1395/1975 yılında İlmi Araştırmalar ve Fetva, Davet ve İrşâd Birimi'nin genel başkanlığına atanmıştır. 1414/ 1993-1994 yılında yine bir Kral kararnamesi ile Suudi Arabistan baş müftüsü, Kıdemli Âlimler Kurulu başkanı ve İlmî Araştırmalar ve Fetva Dâiresi başkanlığına atanmıştır.[57] Görme yetisini yirmi yaşında kaybettiğini daha önce belirttiğimiz Abdülazîz b. Bâz'ın birçok eseri vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: *et-Tahzîr mine'l-bida'*, *Vücûbü'l-'amel bi sünneti'r-resûli ve küfrü men enkerahe*, *Hâşiye müfîde 'alâ Fethi'l-bârî*. Aynı zamanda Abdülazîz b. Bâz'ın fetvalarının ve makalelerinin bir araya getirildiği ve onun adına çıkarılan *Mecmûu' fetâvâ ve makâlât mütenevvi'a* ve *Mecmûu' fetâvâ nûr 'ala'd-derb* isimli eserlerde mevcuttur.[58]

---

56 Kâdî, *Ravdatu'n-nâzırîn*, 3/144.

57 Câbir, *el- Hisbe 'inde'ş-şeyh Abdilazîz b. Bâz*, 41-44.

58 Câbir, *el- Hisbe 'inde'ş-şeyh Abdilazîz b. Bâz*, 42-43.; Abdülazîz b. Bâz'ın altmış dört eserinin isminin zikredildiği eser için bk.,Abdülazîz b. Bâz, *eş-Şerhu'l-mümtâz*, thk. Sa'îd Alî Vehf el-Kehtânî (Riyad, 1435/2014), 30-36.

Abdülazîz b. Bâz hiç şüphesiz Râcihî'nin hayatında en önemli yeri tutan hocasıdır. Râcihî, O vefat edene kadar yanında bulunmuş, ders halkalarına devam etmiştir. Hocası Abdülazîz b. Bâz'ın derslerine devam ederken ondan bazı hadîs eserlerini ve Hanbelî fıkhına dair kitaplar okumuştur. Bu kitaplar şunlardır: 1- Muhammed b. İsmâil el-Buhârî'nin (ö. 256/870) *es-Sahîh*'i. 2- Ebû Abdirrahmân Ahmed en-Nesâî'nin (ö. 303/915) *es-Sünen* (*el-Müctebâ*) isimli eserinin tamamı. 3- İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) *Kitâbu't-tevhîd* isimli eseri. 4-Mecdüddîn İbn Teymiyye'nin (ö. 652/1254) *Munteka'l-ahbâr* isimli eseri. 5- Hanbelî fakîhi Mansûr b. Yûnus el-Buhûtî'nin (ö. 1051/1641) *er-Ravdu'l-murbi'* isimli eseri.[59] Suudi Arabistan için önemli bir değer olan Abdülazîz b. Bâz 1420/1999 yılında Tâif şehrinde vefat etmiştir. Cenazesi Mekke'ye nakledilerek cenaze namazı Mescid-i Haram'da kılınmış,[60] Mekke'ye defnedilmiştir.[61]

8. Abdurrahmân Nâsır el-Berrâk

Râcihî'den takriben on yaş büyük olan Abdurrahmân b. Nâsır b. Berrâk b. İbrâhîm el-Berrâk 1352/1933-1934 yılında Suudi Arabistan'ın el-Kasîm bölgesinin el-Bükeyriyye şehrinde doğmuştur. Henüz bir yaşında iken babasını kaybeden el-Berrâk, beş yaşında iken annesi ile beraber Mekke'ye taşınmış, ilkokula orada başlamıştır. On yaşında gözlerinden rahatsızlanmış sonrasında görme yetisini kaybetmiştir.[62]

Görme yetisini kaybettikten sonra ailesi onu tekrar el-Bükeyriyye'ye götürmüş, orada amcasının eğitimi altında Kurân-ı Kerîm'i ezberlemiştir. Daha sonra Râcihî 'nin de hocaları olan Abdurrahmân b. Sâlim el-Kureydîs (ö.

59 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".
60 Abdülazîz b. Bâz, *eş-Şerhu'l-mümtâz*, 50-51.
61 Câbir, *el- Hisbe 'inde'ş-şeyh Abdilazîz b. Bâz*, 45.
62 Berrâk, *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*, 12.

1402/1981-1982) ve Abdülazîz b. Abdillah b. Sebîl'den (ö. 1412/1991-1992) kıraat ve akâide dair eğitim almıştır.[63]

Lise eğitimini Riyad'da 1370/1950-1951 yılında açılan Bilim Enstitüsü'nde almış, buradan mezun olduktan sonra da Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi'nin Şeriat Fakültesine kaydolmuştur. 1378/1958-1959 yılında buradan mezun olmuştur. Bilim Enstitüsü'nde ve üniversitedeki hocaları arasında yine Râcihî'nin de hocalarından olan Abdürrezzâk 'Afîfî (ö. 1415/1994) ve Abdülazîz b. Abdillah b. Bâz (ö. 1420/1999) bulunmaktadır. Abdurrahmân Nâsır el-Berrâk'ın ilim hayatına en tesir eden hocası vefatına kadar yaklaşık elli sene boyunca ilminden istifade ettiği Abdülazîz b. Abdillah b. Bâz'dır.[64]

Abdurrahmân Nâsır el-Berrâk eğitim hayatını tamamladıktan sonra lise eğitimini aldığı Bilim Enstitüsü'ne 1379/1959-1960 yılında hoca olarak tayin edilmiştir. Bu görevde üç sene kalmıştır. Daha sonra lisans eğitimini aldığı Şeriat fakültesine akademisyen olarak tayin edilmiş, orada şer'î ilimler eğitimi vermiştir. 1396/1976 yılında Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi'ne usûlü'd-dîn (Akide) fakültesinin açılması ile bu fakültede ders vermeye başlamış ve emekliliğine kadar burada devam etmiştir.[65] Râcihî de kendisinden bu süreçte ders almış olmalıdır.[66]

Abdurrahmân el-Berrâk, kitap telif etmek yerine vaktinin çoğunu ilim öğretmeye tahsis etmiştir. Kendisinin pek eseri bulunmamakla beraber öğrencisi Abdurrahmân b. Sâlih es-Sudeys hocasının bilgisi dahilinde onun Riyad'daki çeşitli

63 Abdurrahman Nâsır el-Berrâk, *Tavdîhu mekâsidi'l-'Akîdeti'l-Vâsıtıyye*, thk. Abdurrahman b. Sâlih es-Sudeys (Riyad, ts.), 15-16.

64 Berrâk, *Tavdîhu mekâsidi'l-'Akîdeti'l-Vâsıtıyye*, 17-18.

65 Berrâk, *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*, 14-15.

66 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".

camilerde ve mescitlerde okuttuğu kitaplara yaptığı şerhleri bant kaydından çıkartarak kitap olarak yayımlamıştır.[67] Bu tür eserlerine örnek olarak Abdurrahmân el-Berrâk'ın hayatı hakkında bilgi verdiğimiz şu iki eserini zikredebiliriz: *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*, *Tavdîhu mekâsidi'l-'Akîdeti'l-Vâsıtıyye*.

1.1.3. İlmi Faaliyetleri ve Eserleri

1.1.3.1. Üniversite Hocalığı

Râcihî 1385/1965-1966[68] yılında İmâm Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi Usûlü'd-dîn Fakültesi'nin akâid kısmımda ders vermeye (akademisyenliğe) başlamış, doçent[69] olarak emekli oluncaya kadar bu görevde kalmıştır. Doktora ve yüksek lisans seviyesinde onlarca tezin danışmanlığını yapmıştır.[70] Tespit edebildiğimiz kadarı ile danışmanlığını yaptığı yüksek lisans ve doktora tezlerinin adedi on sekizdir.[71]

Râcihî emekli olduktan sonra Riyad'da çeşitli camilerde İslâmi ilimlere dair dersler vermeye devam etmiştir. Bu derslerin haftalık olarak adedi yirmi dersten fazladır.[72] Pazar, pazartesi, çarşamba ve perşembe günleri sabah namazından sonra Riyad'ın er-Rabve bölgesindeki Prens Sultan camiinde / "جامع الامير سلطان" ders vermektedir. Ayrıca pazar ve pazartesi günleri akşam namazından sonra Riyad'daki Râcihî camiinde ders vermektedir.[73]

---

67 Berrâk, *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*, 6.
68 (maleilm.net), "Abdülazîz er-Râcihî".
69 Bessâm, *'Ulemâu Necd*, 3/476.
70 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".
71 Dâru'l-Manzûme (mandumah.com), "er-Râcihî, Abdulazîz b. Abdillâh" (Erişim 18 Şubat 2024).
72 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".
73 ajurry.com, "Tercemetu'ş-şeyh Abdulazîz er-Râcihî" (Erişim 18 Şubat 2024).

Râcihî'nin mescitlerde verdiği derslerde okunmuş ve hala okutulan eserlerin bazıları şunlardır, 1- Hadîs ve sünnete dair: Kütüb-i sitte, İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *el-Muvatta'*ı, İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) *es-Sahîh*'i, İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Bulûğu'l-merâm*'ı, en-Nevevî'nin (ö. 676/1277) *Riyâzu's-sâlihîn* isimli eserleri. 2- Akâide dair: İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *el-'Akîdetü'l-Vâsıtıyye*, *el-'Akîdetü'l-Hamaviyye*, *er-Risâletü't-Tedmüriyye* isimli eserleri, Muhammed b. Abdilvehhâb'ın (ö. 1206/1792) *Kitâbu't-tevhîd* isimli eseri. 3- Tefsire dair: İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm* isimli eseri. 4- Fıkha Dair: İbn Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî'nin (ö. 620/1223) *'Umdetü'l-fıkh 'alâ mezhebi'l-imâm Ahmed* isimli eseri.[74]

Râcihî ayrıca İslâmi İşler, Davet ve İrşad Bakanlığı ile hac, fetva ve eğitim faaliyetlerine de katılmıştır. Hem Mescid-i Nebevî hem de Mescid-i Harâm'da dersler vermiştir.[75]Zamanımızın en seçkin fakih muhaddislerinden olduğu da söylenen[76] Râcihî'nin asıl ihtisas alanı akâiddir. O, üniversitede akâid alanında yıllarca dersler vermesinin yanında İslâmi ilimlerin çeşitli alanlarında eserler de kaleme almıştır. Yaklaşık yetmiş tane eserinin olduğu belirtilmiştir. Bunlara ek olarak kendisine çeşitli meseleler hakkında yazılı olarak, telefonla, açık oturumlarda ve derslerinde sorulan kendisinin de cevapladığı yirmi binden fazla fetvasının olduğu belirtilmiştir.[77] Râcihî akîde alanında eserler kaleme aldığı gibi hadîs ve fıkıh alanlarında da önemli eserler telif etmiştir. Özellikle

74 ajurry.com, "Tercemetu'ş-şeyh Abdulazîz er-Râcihî".

75 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".

76 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el- İfhâm fi şerhi Bulûği'l-merâm* (Riyad: Dâru'l- 'Âsıme li'n-Neşrî ve't-Tevzî', 1425/2005), 1/"'Abdülvehhâb b. Abdilazîz b. Zeyd'in takdim yazısı" sayfa: "أ".

77 (shrajhi.com), "Ma'a'ş-şeyh".

onun hadîs alanında Buhârî ve Müslim'in *es-Sahîh* isimli eserleri için kaleme aldığı biri on dört ciltlik diğeri dokuz ciltlik, iki tam şerh hadîs ilmindeki yetkinliğini göstermesi bakımından önemlidir.

1.1.3.2. Danışmanlık Yaptığı Tezler ve Öğrencileri

Râcihî'nin akademisyenlik hayatı boyunca danışmanlığını yaptığı tezlerden 18 tanesini tespit ettik. 11 tanesi yüksek lisans, 7 tanesi de doktora tezidir. Bu tezlerden en erken tarihli olanı 1402/1982 yılında tamamlanan bir yüksek lisans tezi en geç tarihli olanı da 1425/2004 tarihinde tamamlanan doktora tezidir. Bu tezlerin hepsi, İmam Muhammed b. Suûd Üniversitesi'nin Usûlü'd-dîn fakültesinde yapılmıştır. Hepsi akâid alanındadır. Yüksek lisans tezlerinin konuları arasında, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) ehli bid'at ile ilişkisi, Osmân b. Sa'îd ed-Dârimî'nin (ö. 280/894) Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'ye (ö. 218/833) reddiyesi, on üçüncü hicri asırda Necid âlimlerinin kişiyi İslam'dan çıkaran şeyleri beyan etmedeki gayretleri gibi başlıklar vardır. Dört tane yüksek lisans tezinin başlığı İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *el-Kâfiyetü'ş-şâfiye* isimli eserinin tahkik ve dirase (inceleme) çalışmasıdır.[78] Bu dört tezin bir araya getirilmesi ile İbn Kayyim'in bu eseri Râcihî'nin öğrencilerinin tahkiki ile basılmıştır.[79]

Doktora tezlerinin konuları arasında, Taberî tefsirinde nifak ve münafıklıkla ilgili seleften gelen haberler, hicri üçüncü asrın sonlarına kadar akâid ilminin tedvininde Ehl-i Sünnet âlimlerinin yöntemi gibi mevzular yer almaktadır. Râcihî

---

78 (mandumah.com), "er-Râcihî, Abdulazîz b. Abdillâh".

79 Ebû Abdillâh Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *el-Kâfiyetü'ş-şâfiye fi'l-intisâri li'l-fırkati'n-nâciye*, thk. Muhammed b. Abdirrahmân el-'Arîfî vd. (Mekke: Dâru 'Âlemi'l-Fevâid li'n-Neşri ve't-Tevzi', h 1428), Mukaddimetü't-tahkîk/5.

ayrıca yüksek lisans tezlerinde yaptırdığı gibi doktora da beş öğrencisine Ebü'l- Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *Beyânu telbîsi'l-cehmiyye fî te'sîsi bid'aihimi'l-kelâmiyye* isimli eserinin tahkîkini yaptırmıştır.[80] Bu beş öğrenciye ek olarak yine Muhammed b. Suûd Üniversitesi'nin Usûlu'd-dîn (akâid) Fakültesinden üç öğrencinin de aynı konuyu çalışması ile toplam sekiz doktora öğrencisi bu kitabın tahkîk çalışmasını yapmıştır. Neticede İbn Teymiyye'nin *Beyânu telbîsi'l-cehmiyye* adlı eseri bir cildi dirase (inceleme), bir cildi genel fihrist olmak üzere 10 cilt olarak Râcihî'nin öğrencilerinin tahkiki ile basılmıştır.[81]

1.1.3.3. Eserleri

Râcihî, eserlerinin çoğunu akâid alanında kaleme almıştır. Bunu hadîs ve fıkıh ilmi ile alakalı telif ettiği eserler takip etmektedir. Bu bölümde akâid ile ilgili eserleri hakkında bilgi verildikten sonra fıkıhla ilgili eserleri zikredilip, daha sonra da hadîs ilmi ile alakalı olanlar hakkında bilgi verilecektir. Eserlerin sıralaması yapılırken yayımlanma tarihi dikkate alınacaktır. Yayımlanma tarihi önce olan ilk zikredilecek, tarihsiz olanlar ilgili ilim dalının en sonunda zikredilecektir. Burada şu hususa değinmek istiyoruz, ister akâide dair olsun ister fıkıh ya da hadîs ilmine dair olsun Râcihî'nin kaleme aldığı eserlerin çoğu şerh türü eserlerdir. Bu bölümde kısaca tanıtılacak olan 65 eserinden, toplam 42 tanesi şerh çalışmasıdır. Râcihî'nin "et-Ta'lîk" ve "et-Ta'lîkât" şeklinde isimlendirdiği eserleri de şerh türü içerisinde zikredilecektir.

---

80 (mandumah.com), "er-Râcihî, Abdulazîz b. Abdillâh".

81 Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye, *Beyânu telbîsi'l-cehmiyye fî te'sîsi bid'aihimi'l-kelâmiyye*, thk. Yahyâ b. Muhammed el-Hüneydî (Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd li Tabâ'ati'l-Mushafi'ş-Şerîf, h 1426), 9/ؤ.

Her ne kadar Ta'lîkât türü eserler sayfaların kenarlarına ya da alt kısımlarına eklenen notlardan oluşsa da[82] Râcihî bu eserlerinde çoğunlukla ana metni verdikten sonra "التعليق"/ "yorum/açıklama" diyerek o metinle alakalı açıklamalarını yapmıştır. Bu sebeple bu tür eserleri de şerh türü eserler arasında zikretmenin uygun olacağı kanaatindeyiz.

1.1.3.3.1. Akâid İlmine Dair Eserleri

1- *et-Ta'lîkâtü'l-îzâhiyye 'ala'l-kâ'ideti'l-Marâkeşiyye* (التعليقات الايضاحية على القائدة المراكشية): İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *el-Kâ'idetü'l-Marâkeşiyye* isimli eseri üzerine yapılan şerhtir. *el-kâ'idetü'l-Marâkeşiyye* isimli eserde Marakeş'den iki kişi Allah'ın (c.c.) sıfatlarının ve arşı üzerine uluvvünün (arşı üzerinde olmasının) Allah'a (c.c.) ispat edilip edilemeyeceği konusunda İbn Teymiyye'ye soru sormuşlar ve bunu açıklamasını istemişlerdir. İbn Teymiyye de bunun üzerine mezkur eseri kaleme almıştır. Râcihî de İbn Teymiyye'nin bu eserini ilim meclislerinde okutup şerh ederken yaptığı şerhi kayda aldırmış, daha sonra bu kayıtlar yazıya dökülmüş ve mevcut eser ortaya çıkmıştır.[83]

2- *Şerhu Asli's-sünne ve i'tikâdi'd-dîn* (شرح اصل السنة و اعتقاد الدين): Bu eser, Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) ile Ebû Zür'a er-Râzî'nin (ö. 264/878) *Aslü's-sünne ve i'tikâdu'd-dîn* isimli eserinin Râcihî tarafından yapılan şerhidir. Ebû Hâtim er-Râzî ile Ebû Zür'a er-Râzî'nin eserini Abdurrahmân b. Ebî Hâtim er-Râzî (ö. 327/938) tarîki ile el-Lâlekâî (ö. 418/1027)

---

82 Sedat Şensoy, "Ta'lîkât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/508-509.

83 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *et-Ta'lîkâtü'l-îzâhiyye 'ala'l-kâ'ideti'l-Marâkeşiyye* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1436/2015), 5,8.

rivâyet etmiştir. Aslü's-sünne isimli eserde iman, kader, sırat, şefaat, berzah, Mürcie, Kaderiye, Cehmiye vb. fırkaların hükümleri gibi akâide dair konular ele alınmıştır.[84]

3- *el-İrşâd bi şerhi'l-İktisâd fi'l-i'tikâd* (الارشاد بشرح الاقتصاد في الاعتقاد): Bu eser, Ebû Muhammed Abdülganî el-Makdisî el-Cemmâ'îlî'ye (ö. 600/1203) ait olan *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* isimli eserin şerhidir. Cemmâ'îlî eserinde istivâ, Allah'ın (c.c.) yüzü, eli, nüzûlü, Allah'ın (c.c.) kelamı, Kur'ân'ın mahluk olup olmaması gibi haberî sıfatlara ve itikadi meselelere ayet ve hadîsler ışığında değinmiştir. Râcihî de Selefî görüş çerçevesinde bu eseri şerh etmiştir. Ayrıca şerh edilen eserdeki zikredilen hadîsleri de tahriç etmiştir.

4- *Delîlu's-sâir ile'l-cenne Şerhu'l-Muhtâr fî usûli's-sünne* (دليل السائر إلى الجنة شرح المختار في أصول السنة): el-Hasen b. Ahmed b. Abdillâh b. el-Bennâ el-Hanbelî'nin (ö. 471/1079) Ehl-i Sünnet, ehli bid'at, Kur'ân'ın mahluk olup olmaması, Ehl-i Sünnet'in dışındaki Kaderiyye, Mu'tezile, Mürcie, İsmâiliyye vb. mezheplerin akîdeleri gibi konular hakkında kaleme aldığı *el-Muhtâr fî usûli's-sünne* isimli eserin Râcihî tarafından yapılan şerhidir.[85]

5- *Fethu'r-rabbbi'l-hamîd bi şerhi Tecrîdi'd-tevhîdi'l-müfîd* (فتح الرب الحميد بشرح تجريد التوحيد المفيد): Takiyyuddîn Ahmed b. Alî el-Makrîzî'nin (ö. 845/1442) *Tecrîdu'd-tevhîdi'l-müfîd* isimli eseri üzerine yapılmış şerh çalışmasıdır. Yazma halindeki bu eserin tahkîk çalışması Alî b. Muhammed el-'İmrân tarafından

---

84 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Şerhu Asli's-sünne ve i'tikâdi'd-dîn* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1436/2015), 5,15,33,89.

85 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Delîlu's-sâir ile'l-cenne Şerhu'l-Muhtâr fî usûli's-sünne* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 7-8,50,110,269,277,283.

yapılmıştır. Râcihî, bu eserin tevhîdü'l ibâde/ ulûhiyye alanında yazılmış ilk eser olduğunu söylemiştir.[86]

6- *İsbâtu's-sureti li'l-lâhi te'âlâ* (إثبات الصورة لله تعالى): Takıyyuddîn İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *Beyânu telbîsi'l-cehmiyye* isimli eserinden yapılan özet şeklinde bir çalışmadır. Râcihî, İbn Teymiyye'nin *Beyânu telbîsi'l-cehmiyye* isimli eserinde Allah'ın sureti/yüzü ile ilgili kitabının farklı yerlerinde naklettiği sahîh hadîsleri bir araya toplamıştır. Böylece bu muhtasar eseri kaleme almıştır.[87]

7- *Hidâyetü'l-enâm ilâ miftâhi dâri's-selâm bi tahkîki şehâdeteyi'l-İslâm* (هداية الانام الى مفتاح دار السلام بتحقيق شهدتي الاسلام): Bu eser, Suudi Arabistan'lı Selefî âlim Hâfız b. Ahmed el-Hakemî'nin (ö. 1377/1958) *Miftâhu dâri's-selâm bi tahkîki şehâdeteyi'l-İslâm* isimli eserinin şerhidir. el-Hakemî eserinde kelime-i şehâdetteki iki şehadeti ele almıştır. İlk önce kelime-i şehâdetteki tevhîdi ele almış bunu yedi şarta bağlamıştır. Daha sonra da Peygamber'e şehadetin nasıl olması gerektiğini açıklamıştır. Râcihî de bu eserin genişçe şerhini yapmıştır.[88]

8- *Beyânü'l- edilleti'z-zâhira fi't-tasdîk bi'n-nazari ila'l-lâhi te'âlâ fi'l-âhira* (بيان الادلة الظاهرة في التصديق بالنظر الى الله تعالى في الاخرة): Bu kitap Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyn el-Âcurrî 'nin (ö. 360/970) et-*Tasdîk bi'n-nazari ila'l-lâhi te'âlâ fi'l-âhira* isimli eserinin şerhidir. Râcihî, el-Âcurrî'nin bu eserinin onun ünlü kitabı *eş-Şerî'a*'dan alındığını *eş-Şerî'a*'nın bölümlerinden bir

---

86 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Fethu'r-rabbbi'l-hamîd bi şerhi Tecrîdi'd-tevhîdi'l-müfîd* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 7-8.

87 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *İsbâtu's-sureti li'l-lâhi te'âlâ* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 5.

88 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Hidâyetü'l-enâm ilâ miftâhi dâri's-selâm bi tahkîki şehâdeteyi'l-İslâm* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 10,45,85.

bölüm olduğunu söylemektedir. el-Âcurrî bu eserinde ayetlerden, hadîslerden delil getirerek ve el-Hasenü'l-Basrî (ö. 110/728), Ka'bu'l-Ahbâr (ö. 32/ 652-653) gibi tâbiînin sözlerine de yer vererek Allah'ın (c.c.) ahirette görülmesi meselesini ele almıştır. Eser Râcihî tarafından şerh edilmiştir.[89]

9- *'Avnü'l-kârî bi't-ta'lîk 'alâ Şerhi's-sünne li'l-Berbehârî* (عون القاري بالتعليق على شرح السنة للبربهاري): Ebû Muhammed Hasen el-Berbehârî'nin (ö. 329/940-41) *Şerhu's-sünne* isimli eserinin şerhidir. Berbehârî eserinde Kur'ân'ın mahluk olmaması, kıyamet günü Allah'ın (c.c.) görülmesi, kabir azabı, sırat, şefaat gibi klasik akâid konularına değinmekle beraber İslâm ile sünnetin aynı şey olduğu birisi olmadan diğerinin kâim olamayacağını, sünnette kıyas olmadığı, recmin hak olduğu, hilafetin Kureyşliler'de olduğu gibi konulara değinmiştir. Râcihî de eseri madde madde ele alıp şerh etmiştir.[90]

10- *el-Beyânu ve't-tesdîd bi şerhi'l-Erba'în fî delâili't-tevhîd* (البيان و التسديد بشرح الاربعين في دلائل التوحيد): Ebû İsmâîl Abdullâh el-Herevî'nin (ö. 481/1089) *Erba'ûn fî delâili't-tevhîd* isimli eserinin şerhidir. el-Herevî eserinde Allah'ın (c.c.) eli, yüzü, arşın üzerinde olması gibi haberî sıfatları ele almıştır. Ele alacağı haberî sıfatı başlıkta verdikten sonra arkasından senedi ile beraber o sıfatla alakalı hadîsi zikretmiştir. Eser, Râcihî tarafından genişçe şerh edilmiştir.[91]

---

89 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Beyânü'l- edilleti'z-zâhira fi't-tasdîk bi'n-nazari ila'l-lâhi te'âlâ fi'l-âhira* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 11-13,50,70,90.

90 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *'Avnü'l-kârî bi't-ta'lîk 'alâ Şerhi's-sünne li'l-Berbehârî* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 5,13,41,119.

91 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-Beyânu ve't-tesdîd bi şerhi'l-Erba'în fî delâili't-tevhîd* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 5,11.

11- *Fusûl fî beyâni'ş-şirki'l-ekber* (فصول في بيان الشرك الاكبر): Râcihî bu risalesinde, kişinin dini hafife alması, sihir yaptırması, Peygamber'e buğzetmesi gibi kelime-i tevhîdi bozan " نواقض كلمة التوحيد" şeyler ile Hz. Peygamber'in risaletini inkar etmek, Allah'tan (c.c.) başkasına secde etmek gibi büyük şirkten ve bunun çeşitlerinden bahsetmiştir.[92]

12- *Fusûl fî beyâni'ş-şirki'l-asğar* (فصول في بيان الشرك الاصغر): Râcihî, Bu risalede insanlar arasında yaygın olan küçük şirkin tehlikesine değinmiş, Allah'tan (c.c.) başkasına yemin etmek, riya ve gösteriş gibi küçük şirkin çeşitlerini ele almıştır.[93]

13- *Fusûl fi't-tevhîd* (فصول في التوحيد): Bu risalede, Selefîler'in üçe ayırdığı tevhîdin çeşitlerine ve tevhîdde ihlasın zorunluluğuna, tevhîdü'l-'ibâdenin ne olduğuna değinilmiş, tevhîd kelimesinin hakikati ele alınmıştır.[94]

14- *el-Beyân li risâleti Nüvâti'l-îmân* (البيان لرسالة نواة الايمان): Muhammed b. Abdilvehhâb'ın (ö. 1206/1792) torunlarından olan Abdüllatîf b. Abdirrahmân b. Hasen Âlu'ş-şeyh'in (ö. 1293/1876) kaleme aldığı *Nüvâti'l-îmân* isimli risalenin şerhidir. Abdüllatîf Âl eş-şeyh *Nüvâti'l-îmân* isimli eserinde Selefîler'in üçe ayırdığı tevhîd taksimatından biri olan tevhîdu'l-ibâde/ulûhiyyeyi ele almıştır. Râcihî de bu eseri kimi yerde kelime kelime kimi yerde cümle cümle olmak üzere şerh etmiştir.[95]

---

92 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Fusûl fî beyâni'ş-şirki'l-ekber* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 8,14-16, 21-22.

93 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Fusûl fî beyâni'ş-şirki'l-asğar* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 6-7,9-10.

94 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Fusûl fi't-tevhîd* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 9,13,17,27.

95 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-Beyân li risâleti Nüvâti'l-îmân* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019), 8.

15- *et-Ta'lîk 'alâ mesâili 'akîdetin min Mecmû'i fetâvâ şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye* (التعايق على مسائل عقيدة من مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية): Takıyyüddîn İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) bütün eserlerini ihtiva eden *Mecmû'u fetâvâ* isimli eseri üzerine yapılan şerh çalışmasıdır. Bu çalışma *Mecmû'u fetâvâ*'nın ilk altı cildi üzerine yapılmıştır. Râcihî'nin *Mecmû'u fetâvâ* üzerine yaptığı çalışma, mücmel yerlerin beyan edilmesi, bazı delillerin ve deliller üzerinden verilen hükümlerin açıklanması üzerinedir. Ayrıca Râcihî bu çalışmada hocası Abdülazîz b. Bâz'ın (ö. 1999) görüşlerine de yer vermiş hocasının görüşlerini "قال شيخنا" / "şeyhimiz dedi ki" diye belirtmiştir. [96]

16- *Şurûhu resâili'l-imâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb el-Mecmû'atü'l-ûlâ* (شروح رسائل الإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب المجموعة الأولى): Bu eser Muhammed b. Abdilvehhâb'ın *el-Usûlü's-selâse*, *el-Kavâ'idü'l-erba'a*, *Nevâkıdü'-l-İslâm*, *Risâletü'l-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb li ehli'l-Kasîm fî beyâni 'akîdetihi* isimli eserlerinin Râcihî tarafından yapılmış şerhlerinin bir araya toplanmasından oluşmaktadır.[97]

17- *Şerhu Usûli's-sünne li Ebî Bekri'l-Humeydî* (شرح أصول السنة لأبي بكر الحميدي) : Ebû Bekir Abdullah b. ez-Zübeyr el-Humeydî'nin (ö. 219/834) *Usûlü's-sünne* isimli eserinin şerhidir. el-Humeydî eserinde kadere iman, imanın artıp eksilmesi, müminlerin rablerini kıyamet günü görmeleri, Ehl-i Sünnet

---

96 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *et-Ta'lîk 'alâ mesâili 'akîdetin min Mecmû'i fetâvâ şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019), 5,11,15.

97 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Şurûhu resâili'l-imâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb (el-Mecmû'atü'l-ûlâ)* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019), 6-7,113,157,211.

ile Hâricîlerin farkları gibi konulara temas etmiş, Râcihî de bu konuları genişçe şerh etmiştir.[98]

18- *el-Hidâyetü'r-rabbâniyye fî şerhi'l-'Akîdeti't-Tahâviyye* (الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية): Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî'nin (ö. 321/933) *el-'Akîdetü't-Tahâviyye* isimli Ehl-i Sünnet akâidine dair kaleme alınmış eserinin Râcihî tarafından yapılan şerhidir. Râcihî, Tâhâvî'nin eserini ilim meclislerinde okutup şerh etmiş, bu şerhler kayıt altına alınmıştır. Daha sonra bu kayıtlar yazı haline getirilmiş, üzerinde düzenlemeler yapılıp, kitap olarak basılmıştır.[99]

19- *Fethu'r-rabbi'l 'aliyy bi şerhi İ'tikâdi ehli's-sünne* (فتح الرب العلي بشرح اعتقاد أهل السنة): Ebû Bekir Ahmed b. İbrâhîm el-İsmâîlî (ö. 371/982) tarafından kaleme alınan *İ'tikâdu ehli's-sünne* isimli esere Râcihî'nin yaptığı şerhtir. Râcihî'ye göre ehl-i hadîs yolu üzerine Selefî itikadı benimsemiş olan Ebû Bekir el-İsmâîlî eserinde Allah'ın (c.c.) eli, Allah'ın arşa istivası, Allah'ın yeryüzüne inmesi (nüzûlu), Allah'ın Adem'i (a.s.) eli ile yaratması, Kur'ân'ın mahluk olup/olmadığı, İmanın artıp/azalması gibi mevzuları ele almıştır. Râcihî de madde madde ele alınan konulara geniş izahatlar getirmiştir.[100]

20- *et-Ta'lîkâtu't-tebyîniyye 'alâ Usûli'l-'akâidi'd-dîniyye* (التعليقات التبيينية على أصول العقائد الدينية): Suudi Arabistan'ın önemli Selefî âlimlerinden olan Abdurrahmân b. Nâsır es-Sa'dî'nin

---

98 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Şerhu Usûli's-sünne li Ebî Bekri'l-Humeydî* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019), 17,29,59,80.

99 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-Hidâyetü'r-rabbâniyye fî şerhi'l-'Akîdeti't-Tahâviyye* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019), 1/5.

100 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Fethu'r-rabbi'l 'aliyy bi şerhi İ'tikâdi ehli's-sünne* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019), 14,35,36,48,66,80,96.

(ö. 1956) kaleme aldığı *Usûlü'l-'akâidi'd-dîniyye* isimli eserin şerhidir. Sa'dî risalesini tevhîd, iman, peygamberlere iman, ahiret gününe iman, ilim ve amel gibi beş asıla ayırmış bu konularla ilgili hususlarda muhtasar bilgiler vermiştir. Râcihî de bu eserdeki metni bazen cümle olarak bazen kelime olarak ele alıp şerh etmiştir.[101]

21- *el-İcmâl bi't-ta'lîk 'ala'l-Mevridi'l 'azbi'z-zülâl fî nakdi şübehi ehli'd-dalâl* (الإجمال بالتعليق على المورد العذب الزلال في نقض شبهة أهل الضلال): Muhammmed b. Abdilvehhâb'ın torunu olan Abdurrahmân b. Hasen'in (ö. 1869) yazdığı *Mevridu'l-'azbi'z-zülâl fî nakdi şübehi ehli'd-dalâl* isimli eser üzere Râcihî'nin yaptığı şerhtir. Abdurrahmân b. Hasen bu risâlesinde Selefî düşüncenin dışındaki dalalet ehlinin şüphelerinden, fasıt itikadlerinden, yanlış tasavvurlarından ve bunların ortadan kaldırılmasından bahsedip, dedesi Muhammed b. Abdilvehhâb'ın görüşlerine de yer vermiştir. Râcihî de ana kitaptaki metinleri cümle cümle ele alıp şerh etmiştir.[102]

22- *Şerhu'l-Lum'a fi'l-ecvibeti's-seb'a* (شرح اللمعة في الأجوبة السبعة لشيخ الإسلام ابن تيمية): Takıyyuddîn İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *el-Lum'a fi'l-ecvibeti's-seb'a* isimli eserinin şerhidir. Râcihî eseri şerh etmeden önce eserin İbn Teymiyye'ye nispetinde bir şüphe olmayıp, ancak eserin isminin kesin olmadığını belirtmiştir. Bu ismin bazı el yazmalarında bulunduğunu İbn Teymiyye'nin öğrencilerinin ya da onlardan sonra gelenlerin bu ismi koymuş olma ihtimali olduğunu belirtmektedir. İbn Teymiyye eserinde kendisine sorulan yedi so-

---

101 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *et-Ta'lîkâtu't-tebyîniyye 'alâ Usûli'l-'akâidi'd-dîniyye* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019), 21,64,83,95,125.

102 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-İcmâl bi't-ta'lîk 'ala'l-Mevridi'l 'azbi'z-zülâl fî nakdi şübehi ehli'd-dalâl* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019), 5,6,109.

ruya cevap vermiştir. Bu sorular; kabir ziyareti yapıp hastalığı ve farklı dertleri için kabirlerden yardım isteyenlerin durumu, mescitler için nezir yapmak, bir belaya dûçar olduğunda şeyhinden yardım istemek, kutupların /gavsların kainatta tasarruf sahibi olduklarına inanıp işleri idare ettiklerine inanmak gibi konulardan oluşmaktadır.[103]

23- *Şerhu Usûlî's-sünne li'l-imâm Ahmed b. Hanbel* (شرح أصول السنة للإمام أحمد بن حنبل): Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *Usûlü's-sünne* isimli risalesine Râcihî'nin yaptığı şerhtir. Ahmed b. Hanbel, risalesinde sünnete ittiba, Kurân'ın mahluk olmadığı, Allah'ın (c.c.) kıyamette görüleceği, Allah'ın (c.c.) kıyamette kulları ile konuşacağı, kabir azabı, şefaat, deccal gibi konulara değinmiştir. Bu meseleler Râcihî tarafından geniş bir şekilde şerh edilmiştir.[104]

24- *Şurûhu resâili'l-İmâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb el-Mecmû'atü's-sâlise* (شروح رسائل الإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب المجموعة الثالثة): Muhammed b. Abdilvehhâb'ın risalelerinin toplanarak şerh edildiği çalışmaların üçüncü grubudur. Burada İbn Abdilvehhâb'ın iki risalesi Râcihî tarafından şerh edilmiştir. Bu risalelerden biri *Mesâilu'l-câhiliyye* diğeri *er-Risâletü'l-müfîdetü'l-mühimmetü'l-celîle*'dir. Bu risâleler tevhîd, şirk ve nifakın çeşitleri hakkındadır.[105]

25- *et-Tendîd bi şerhi Kitâbi't-tevhîd* (التنضيد بشرح كتاب التوحيد): Muhammed b. Abdilvehhâb'ın meşhur eseri *Kitâbu't-tev-*

---

[103] Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Şerhu'l-Lum'a fi'l-ecvibeti's-seb'a* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019), 11-12,17-21.

[104] Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Şerhu Usûlî's-sünne li'l-imâm Ahmed b. Hanbel* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019), 29,58,72,104,116,123.

[105] Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Şurûhu resâili'l-İmâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb (el-Mecmû'atü's-sâlise)* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1441/2020), 6,233.

hîd'in şerhidir. Muhammed b. Abdilvehhâb, *Kitâbu't-tevhîd* isimli eserinde tevhîdü'r-rubûbiyye, tevhîdü'l-ulûhiyye/ibâde, tevhîdü'l-esmâ ve's-sıfât diye Selefîlerin üçe ayırdıkları tevhîd konusunu ele almış ve özellikle tevhîdü'l-ulûhiyye/ibâde konusunun üzerinde durmuştur. Râcihî tarafından eser cümle cümle şerh edilmiştir.[106]

26- *Hutebü't-tevhîd* (خطب التوحيد): Râcihî'nin tevhîd ile alakalı irad ettiği hutbeleri bir araya getiren bir eserdir. Kitapta tevhîdin çeşitlerinden, büyük şirk, küçük şirk, el-verâ' ve'l-berâ' gibi meselelerinden bahsedilmektedir. Râcihî, tevhîd konusunun önemli olmasına binaen bu hutbelerin kitap olarak basılmasını uygun gördüğünü belirtmektedir.[107]

27- *Şerhu'l-Usûli's-selâse* (شرح الأصول الثلاثة): Muhammed b. Abdilvehhâb'ın *Usûlü's-selâse* isimli eserinin şerhidir. Muhammed b. Abdilvehhâb eserinde Allah'ı bilmek, İslam'ı bilmek, resûlü bilmek şeklinde üç temel başlık altında, Allah'ın (c.c.) isimleri, Allah'a (c.c.) ibadet, İslam'ın şartları, imanın şartları, Resûlullah'ın nesebi, hicreti, İsrâ ve Miraç hadisesi gibi konulara değinmiştir. Râcihî'nin şerh ettiği *Usûlü's-selâse* isimli eser Suudi Arabistan okullarında ve mescitlerinde itikatla ilgili çocuklara ilk okutulan başlangıç eseridir.[108]

28- *Vücûbu't-tevekkül ve hataru't-tetayyur* (وجوب التوكل وخطر التطير): Bu risalede tevekkülün öneminden, tetayyurun/ uğursuz saymanın tevekküle zıt olan bir davranış olduğundan bahsedilmektedir. Râcihî, tevekkülün imanın farzlarından

---

106 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *et-Tendîd bi şerhi Kitâbi't-tevhîd* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1441/2020), 5-7,14.

107 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Hutebü't-tevhîd* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1441/2020), 5,7,59,87,121.

108 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Şerhu'l-Usûli's-selâse* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1443/2022), 6,45,95,111.

olduğunu tevekkülü olmayan kimsenin imanı olmadığını belirtirken, tetayyur/teşeüm gibi bir şeyi, bir nesneyi, bir insanı uğursuz saymak gibi bir düşüncenin müşriklerin ahlakından olduğunu belirtmektedir.[109]

29- *'Ubûdiyyetü'l-müslim 'inde'l-mesâib* (عبوديت المسلم عند المصائب): 18 sayfadan oluşan bu risale Müslümanların hastalık, fakirlik, açlık, korku gibi musibet anında kulluğunun nasıl olması gerektiğine dair bilgi vermektedir. Râcihî bu durumda Müslüman bir kimsenin nasıl davranması gerektiğini on madde halinde sıralamış, daha sonra bu maddeleri ayetler ve hadîsler eşliğinde kısaca açıklamıştır.[110]

30- *et-Tevhîdu'l-hak ve mübtılâtuhu* (التوحيد الحق ومبطلاته): Râcihî, bazı insanların hak olan tevhîd ile batıl olanı birbirine karıştırmalarından dolayı bu eseri yazdığını belirtmektedir. Hak olan tevhîdin iman ehlinin tevhîdi olduğunu Allah'ı (c.c.) rubûbiyyetinde, ulûhiyyetinde esmâ ve sıfatında tevhîd etmek olduğunu söylemektedir. Batıl tevhîdin kafirlerin, müşriklerin, münafıkların, İslam dininden çıkmış zalimlerin, fasıkların, cahillerin tevhîdi olduğunu belirtmektedir. Bundan sonra Muhammed b. Abdilvehhâb'ın İslam'ı bozan/İslam'dan çıkaran (نواقض الاسلام) olarak söylediği on madde üzerine 109 madde daha ekleyerek İslam'ı/tevhîdi bozan şeyleri madde madde saymaktadır.[111]

---

109 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Vücûbu't-tevekkül ve hataru't-tetayyur* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1443/2022), 7,16,20.

110 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *'Ubûdiyyetü'l-müslim 'inde'l-mesâib* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, h. 1444), 1-2.

111 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *et-Tevhîdu'l-hak ve mübtılâtuhu* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1445/2023), 6,7,81,83-114.

31- *et-Ta'lîk 'ala'l-muhâlefâti'l-'akadiyyeti fî Tefsîri'l-Beyzâvî* (التعليق على المخالفات العقدية في تفسير البيضاوي): Abdullâh b. Ömer el-Kâdî Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl* isimli tefsirine yapılmış muhtasar şerhtir. Bu şerhin amacı Beyzâvî'nin tefsirinin tamamını şerh etmek değil bilakis tefsîrde Selefiyye'nin görüşlerine zıt olan yorumlara bir nevi cevap vermektir. Râcihî çok yoğun olduğundan bu iş için Muhammed b. Abdillah er-Rakîb et-Temîmî'yi görevlendirmiştir. Temîmî, tefsiri okuyup Selefiyye'nin görüşlerine muhalif olan yorumları tespit ettikten sonra bunları Râcihî'ye sunmuş, Râcihî de ona Selefiyye'ye uygun yorumları imla ettirmiş/yazdırmıştır. Eser bu şekilde telif edilmiştir.[112]

32- *el-Hâdi'l-hasîs fî şerhi 'Akîdeti's-selef ve ashâbi'l-hadîs* (الهادي الحثيث في شرح عقيدة السلف وأصحاب الحديث): Ebû Osmân İsmâîl b. Abdirrahmân es-Sâbûnî'nin (ö. 449/1057) *'Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs* isimli eserinin şerhidir. Sâbûnî eserinde Allah'ın (c.c.) eli, istivası, konuşması, dünya semasına nüzûlü gibi haberî sıfatları isbat konusunu ele almış; bunlara ayetlerden, hadîslerden ve İmâm Azam Ebû Hanîfe (ö. 150/767), İmâm Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) gibi ulemanın görüşlerinden deliller getirmiştir. Buna ek olarak Sâbûnî eserinde namazı terk etmenin hükmü, sahâbenin fazileti, ehl-i hadîsin ahlâkı gibi konulara da değinmiştir. Râcihî de bu konuları tek tek ele alıp eseri şerh etmiştir.[113]

---

112 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *et-Ta'lîk 'ala'l-muhâlefâti'l-'akadiyyeti fî Tefsîri'l-Beyzâvî* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1445/2024), 5-9.

113 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-Hâdi'l-hasîs fî şerhi 'Akîdeti's-selef ve ashâbi'l-hadîs:* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 5-6,71,77,120,217,253,285.

33- *Men hüm ehlü's-sünneti ve'l-cemâ'a* (من هم أهل السنة والجماعة): Râcihî'nin "Ehl-i Sünnet Kimdir " başlıklı ilmi bir toplantıda söylediklerinin bir araya getirilmesi ile oluşturulmuş bir risaledir.[114]

34- *Şerhu Risâleti'l-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb li ehli'l-Kasîm fî beyâni 'akîdetihi* (شرح رسالة الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب لأهل القصيم في بيان عقيدته): el-Kâsîm halkının Muhammed b. Abdilvehhâb'dan akîdesini yazmasını istemeleri üzerine İbn Abdilvehhâb'ın onlara yazdığı muhtasar eserin Râcihî tarafından yapılmış şerhidir. Muhammed b. Abdilvehhâb eserinde imanın şartları, berzah, kabir fitnesi, şefaat, sırat gibi konuları işlemiştir.[115]

35- *es-Savârimu'l-vâdika bi beyâni'r-reddi 'ala'l-cehmiyye ve'z-zenâdika* (الصوارم الوادقة ببيان الرد على الجهمية والزنادقة): Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *er-Reddu 'ala'z-zenâdika ve'l-cehmiyye* isimli risalesinin geniş bir şerhidir. Ahmed b. Hanbel, eserinde birbirine zıtmış gibi görünen Kur'ân ayetleri hakkında zındıkların ve cehmîlerin düştükleri şüphelere ve Kur'ân'ın ayetlerine getirdikleri farklı yorumlara karşı cevap vermiş, onların görüşlerini reddetmiştir. Râcihî, ayrıca bu eserin Ahmed b. Hanbel'in eseri olduğu hakkında herhangi bir şüphe olmadığını vurgulamıştır.[116]

36- *Şerhu'l-Kavâidi'l-erba'* (شرح القواعد الأربع): Muhammed b. Abdilvehhâb en-Necdî'nin (ö. 1206/1792) el-*Kavâidu'l-erba'*

---

114 Abdlazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Men hüm ehlü's-sünneti ve'l-cemâ'a* (Riyad, ts.), 2.

115 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Şerhu Risâleti'l-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb li ehli'l-Kasîm fî beyâni 'akîdetihi* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 5-6,37,49.

116 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *es-Savârimu'l-Vâdika bi beyâni'r-reddi 'ala'l-cehmiyye ve'z-zenâdika* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 5-7.

isimli risalesinin şerhidir. Bu eser Suud Selefîliğinin temel kavramlarını ve inanç ilkelerini ele almaktadır. Râcihî'ye göre bu eserin *el-Kavâidu'l-erba'/Dört Esas* diye isimlendirilmesinin sebebi, mümin ile kafiri, müşrik ile müvahhidi birbirinden ayıran dört esası ihtiva etmesinden dolayıdır. Muhammed b. Abdilvehhâb birinci esasta Kureyş müşriklerinin de tevhîdü'r-rubûbiyeti kabul ettiklerini söylemekte, ikinci esasta Allah'ın (c.c.) bu müşriklere iki hükümle hüküm ettiğini belirtmektedir. Üçüncü esasta Allah'a (c.c.) yakınlaşma maksadı ile Allah'tan (c.c.) başkasına tapanlardan bahsetmekte, dördüncü esasta önceki müşriklerle sonraki müşriklerin birbirinden farkını zikretmektedir. Râcihî de eserdeki metni cümle cümle şerh etmektedir.[117]

37- *Bezlü'l-mesâ'î fî şerhi risâletin fi'tikâdi'l-imâmi'ş-Şâfi'î* (بذل المساعي في شرح رسالة في اعتقاد الإمام الشافعي) : Bu eser, İmam Şâfi'î'nin (ö. 204/820) itikadi görüşlerinin belirtildiği Ebu'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Yûsuf el-Hakkâri (ö. 486/1093) tarafından kaleme alınan *İ'tikâdu'l-imâm Ebî Abdillah Muhammed b. İdrîs eş-Şâfi'î* isimli esere Râcihî tarafından yapılan şerhdir.[118]

38- *en-Nefehâtu'l-miskiyye fi't-ta'lîki 'ala'l-fetva'l-Hamaviyye* (النفحات المسكية في التعليق على الفتوى الحموية): Takıyyuddîn İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) kaleme aldığı *el-fetva'l-Hamaviyye* isimli eserin şerhidir. Şam'ın Hama vilayetindeki insanlar İbn Teymiyye'ye Allah'ın (c.c.) sıfatlarına dair ayet ve hadîslerle ilgili sorular yöneltince İbn Teymiyye onlar için bu eseri kaleme almıştır. Râcihî de ilim meclislerinde İbn Teymiyye'nin

---

117 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Şerhu'l-Kavâidi'l-erba'* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 5,18,21,27,37.

118 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Bezlü'l-mesâ'î fî şerhi risâletin fi'tikâdi'l-imâmi'ş-Şâfi'î* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 6-7.

bu eseri üzerine yaptığı yorumları/şerhleri bant kaydından çıkarmış, üzerinde düzenlemeler yaparak kitap olarak yayımlamıştır.[119]

39- *el-Vasiyyetü bi't-tevhîd li huccâci beyti'l-lâhi'l-'atîk* (الوصية بالتوحيد لحجاج بيت الله العتيق): Râcihî bu risalesini Mekke'ye hac yapmaya gelen hacılar için kaleme almıştır. Risalesinin başında tevhîd ve ibadetle ilgili bilgi verdikten sonra bazı hacıların Allah'tan (c.c.) başkasına dua etmeleri, Resûlullah'ın hücresinin etrafını tavaf etmeleri gibi durumlara karşı uyarılarda bulunmuştur. Ayrıca Allah'tan (c.c.) başkasına yemin etmek, rukye, temâim, tivele gibi muska çeşitlerinin hükümleri hakkında bilgi vermiştir.[120]

40- *el-İ'âne 'alâ takrîbi'ş-Şerh ve'l-ibâne* (الإعانة على تقريب الشرح والإبانة): 'Ubeydullah b. Muhammed İbn Batta el-Ukberî'nin (ö. 387/997) *eş-Şerh ve'l-ibâne 'alâ usûli's-sünne ve'd-diyâne* isimli eserinin şerhidir. Râcihî, İbn Batta'nın kitabını dört kısma ayırdığını belirtmiştir. İbn Batta birinci kısımda ayetler ve hadîslerden deliller getirerek birlik olmanın gerekliliği ve tefrikadan uzak durmanın lüzumu, sünnete ittibanın gerekliliği, sâhabeye sevgi ve muhabbet gibi konuları işlemiştir. İkinci kısımda tevhîd, iman, havz, şefaat gibi itikadi konulara değinmiştir. Üçüncü kısımda fıkhi meselelere değinmiş; ibadetlerden, âdetlerden ve namazda ellerini kaldırma gibi meselelerden bahsetmiştir. Dördüncü kısımda da bid'atler-

[119] Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *en-Nefehâtu'l-miskiyye fi't-ta'lîki 'ala'l-fetva'l-Hamaviyye* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 5.

[120] Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-Vasiyyetü bi't-tevhîd li huccâci beyti'l-lâhi'l-'atîk* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 9,17,22,28-31.

den ve bunlardan kaçınmanın önemini zikretmiştir. Râcihî de eseri şerh etmiştir.[121]

41- *el-Îmân hakîkatuhu ve nevâkızihu* (الإيمان حقيقته ونواقضه): Bu risâlede Râcihî imanın şartlarını ele alıp açıklamıştır.[122]

42- *Hâzihi 'akîdetî* (هذه عقيدتي): Râcihî bu risalesinde, Allah'a (c.c.), meleklere, cinlerin varlığına, kitaplara, resûllere, arşa ve kürsîye, cennet ve cehenneme, sahâbenin faziletine, hesap gününe, kadere, şefaate vb. bazı konulara nasıl iman ettiğini, bunlara iman etmeyenlerin küfre düşüp düşmeyeceğini açıklamıştır.[123]

43- *Es'ile ve ecvibe fi'l-îmân ve'l-küfr* (أسئلة وأجوبة في الإيمان والكفر): İman ve küfür hakkında yapılan bir toplantıda, Râcihî'ye sorulan soruların biraraya getirilmesiyle oluşturulan bir risaledir.[124]

1.1.3.3.2. Fıkıh İlmine Dair Eserleri

1- *el-İbhâc Şerhu Mensiki'l-hâc* (الابهاج شرح منسك الحاج): Muhammed b. Abdilvehhâb'ın (ö. 1206/ 1792) *Mensikü'l-hâc* isimli eserinin şerhidir. İbn Abdilvehhâb eserinde hac ibadeti ile ilgili meseleleri kısa kısa maddeler halinde ele almış, Râcihî de şerhinde bu maddeleri genişçe şerh etmiştir.[125]

---

121 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-İ'âne 'alâ takrîbi'ş-Şerh ve'l-ibâne* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 8-9,41,463,697,829.

122 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-Îmân hakîkatuhu ve nevâkızihu* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 7,10,13.

123 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Hâzihi 'akîdetî* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 7-13,18-27,32-37.

124 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Es'ile ve ecvibe fi'l-îmân ve'l-küfr* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 6.

125 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-İbhâc Şerhu Mensiki'l-hâc* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1437/2016), 5.

2- *el-Fevâidü'l-muntekât fi't-ta'lîk 'alâ Risâleti's-salât li'l-imâm Ahmed b. Hanbel* (الفوائد المنتقاة في التعليق على رسالة الصلاة للإمام أحمد بن حنبل): Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) ait olduğu söylenen *Risâletü's-salâ* isimli eser üzerine Râcihi tarafından yapılan şerh çalışmasıdır. Eserin Ahmed b. Hanbel'e ait olup olmadığı hakkındaki tartışmalara değinen Râcihî, İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *el-Muğnî*'de bu eseri Ahmed b. Hanbel'e nispet ettiğini söylemektedir. Ayrıca İbn Kayyim el-Cevziyye'nin de (ö. 751/1350) *Kitâbu's-salâ* isimli eserinde mezkur eseri Ahmed b. Hanbel'e nispet ettiğini belirtmektedir.[126]

3- *el-İlmâm bişey' min ahkâmi's-sıyâm* (الإلمام بشيء من أحكام الصيام): Râcihî'nin orucun farziyetini, faziletini, hikmetini ve farz oruçta niyetin hükmü, oruçlu kimsenin unutarak yiyip içmesi, yolcunun Ramazan'daki durumu gibi oruçla ilgili çeşitli meseleleri ele aldığı bir eserdir.[127]

4- *et-Ta'lîkâtü'l-milâh 'ala't-tahkîk ve'l-îzâh* (التعليقات الملاح على التحقيق والإيضاح): Râcihî'nin hocası Abdülazîz b. Bâz'ın (ö. 1999) *et-Tahkîk ve'l-îzâh li kesîr min mesâili'l-hac ve'l-'umre ve'z-ziyâre 'alâ dav'i'l-kitâb ve's-sünne* isimli eserinin şerhidir. Abdülazîz b. Bâz, risale türündeki eserinde haccın ve umrenin hükümleri, mîkât mahalleri ve bunların sınırları, ihram yasakları, kıran ve temettu haccı yapanların kurban kesme zorunluluğu ve Resûlullah'ın türbesini ziyaret edenlerin dikkat etmesi gereken hususlar gibi konulara değinmiştir. Râcihî de,

---

126 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-Fevâidü'l-muntekât fi't-ta'lîk 'alâ Risâleti's-salât li'l-imâm Ahmed b. Hanbel* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1437/2016), 5-7.

127 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-İlmâm bişey' min ahkâmi's-sıyâm* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1439/2018), 9,16,22,48-52.

"التعليق"diyerek ana metinden sonra kendi yorumları ile eseri şerh etmiştir.[128]

5- *Şerhu risâleti Şurûti's-salât ve vâcibâtihâ ve erkânihâ* (شرح رسالة شروط الصلاة وواجباتها وأركانها): Muhammed b. Abdilvehhâb'ın *Şurûtu's-salâ ve vâcibâtuhâ ve erkânuhâ* isimli risalesinin şerhidir. Muhammed b. Abdilvehhâb risalesinde namazın sıhhat şartlarına, abdestin farzlarına, abdesti bozan durumlara, namazın erkânına (farzlarına), namazın vaciplerine ve vacip ile rükün ifadesi arasındaki farka değinmiştir. Râcihî de bu risaleyi kimi yerde kelime kelime kimi yerde cümle cümle şerh etmiştir.[129]

6- *Hallu'l-'ukde fî şerhi'l-'Umde* (حل العقدة في شرح العمدة): Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed b. Kudâme el-Cemmâîlî'nin (ö. 620/1223) Hanbelî mezhebinin fıkhi görüşlerini öğrenmeye yeni başlayanlar için muhtasar bir şekilde kaleme aldığı *el-'Umde fi'l-fıkh* isimli eserinin şerhidir. Râcihî, İbn Kudâme'nin *el-'Umde* isimli eserini çeşitli ilim meclislerinde okuturken şerh etmiştir. Daha sonra bu şerhler kitap haline getirilerek üç cilt olarak neşredilmiştir.[130]

7- *Muhtasar fî ahkâmi's-sıyâm* (مختصر في أحكام الصيام): Râcihî bu risalesini *el-İlmâm bişey' min ahkâmi's-sıyâm* isimli eserinden bazı konuları özetleyerek kaleme almıştır. Bu eserde, orucu bozan durumlar, hasta ve yolcunun orucu ile ilgili hüküm-

128 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *et-Ta'lîkâtü'l-milâh 'ala't-tahkîk ve'l-îzâh* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019), 19,21,64,96,196,222.

129 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Şerhu risâleti Şurûti's-salâ ve vâcibâtihâ ve erkânihâ* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1439/2018), 7,25,34,52,105,109.

130 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Hallu'l-'ukde fî şerhi'l-'Umde* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1442/2020), 1/5.

ler, oruçta ruhsat verilen durumlar gibi hususlar ele alınmıştır.[131]

8- *Dürûs fî Ramadân* (دروس في رمضان): Râcihî'nin Ramazan ayında mescitlerde oruçla ilgili yapmış olduğu otuz iki dersin kitaplaştırılmış halidir. İki ders Ramazan ayından önce, otuz ders Ramazan ayında yapılmıştır. Bu dersler orucun hikmeti, fazileti, orucu bozan şeyler, kadir gecesinin fazileti gibi oruçla alakalı çeşitli hususların ele alınmasından ibarettir.[132]

1.1.3.3.3. Hadîs İlmine Dair Eserleri

1- *el-İfhâm fî şerhi Bulûği'l-merâm* (الافهام في شرح بلوغ المرام): İki ciltten oluşan bu eser, İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Bulûğu'l-merâm min edilleti'l-ahkâm* isimli eserinin şerhidir. Râcihî, eserinde *Bulûğu'l-merâm*'daki bütün hadîsleri şerh etmiştir. Genellikle hadîsin sonunda olmakla beraber bazen hadîsin içindeki bir kelimeye dipnot vererek hadîsi dipnotta açıklamıştır.[133] Şerh ettiği kitapta geçen hadîslerin diğer hadîs kaynaklarındaki yerlerini göstermiş,[134] bilinmeyen kelimeleri dipnotta açıklamıştır.[135] Hadîsi şerh ettikten sonra eğer o hadîsten hüküm çıkaracaksa "فيه دليل"/ "Bu hadîste şuna bir delil vardır" diyerek o hadîsin hangi hükmün delili olduğunu belirtmiştir.[136]

2- *et-Ta'lîkâtü'l-milâh 'alâ tehzîbi Mukaddimeti İbn Salâh* (التعليقات الملاح على تهذيب مقدمة ابن صلاح): Bu eser, İbnü's-Salâh eş-Şeh-

131 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Muhtasar fî ahkâmi's-sıyâm* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1444/2023), 5,12,17,22.

132 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Dürûs fî Ramadân* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 6-7,28-34,82.

133 Râcihî, *el- İfhâm*, 1/13-14.

134 Râcihî, *el- İfhâm*, 1/32-34.

135 Râcihî, *el- İfhâm*, 1/20,94,97.

136 Râcihî, *el- İfhâm*, 1/88,,92.

rezûrî'nin (ö. 643/1245) *Mukaddimetü İbni's-Salâh* (*'Ulûmü'l-hadîs*) isimli eseri üzerine eserin dipnot kısmında Râcihî'nin yaptığı yorumlardan oluşmaktadır. Râcihî, İbn Salâh'ın eserinden seçtiği kısımlar üzerinde durmuş, böylece İbn Salâh'ın eserinin üçte ikisi üzerine bu çalışmayı yapmıştır.[137] Çalışmanın ikinci bölümünde Râcihî'nin hadîs ilimlerine dair görüşlerini açıklarken bu eserden de yararlanacağız.

3- *Minhatü'l-meliki'l-celîl şerhu Sahîhi Muhammed b. İsmâîl* (منحة الملك الجليل شرح صحيح محمد بن اسماعيل): Bir cildi genel fihrist olup her bir cildi bin sayfadan fazla olan 14 ciltlik bu eser Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmi'u's-Sahîh* isimli eserinin şerhidir. Bu eser Râcihî'nin mescitlerde *el-Câmi'u's-Sahîh*'i şerh ettiği derslerin bant kayıtlarından oluşmakta olup, daha sonra bu kayıtlar yazıya dökülmüş ve Râcihî'nin kontrolünden geçerek kitap haline getirilmiştir. Aynı zamanda bu esere Râcihî'nin talebelik ve hocalık dönemlerinde *el-Câmi'u's-Sahîh*'in sayfalarının kenarlarına aldığı notlarda eklenmiştir. Râcihî'ye göre bu şerh Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesine muhalefet eden görüşleri şerhlerinde beyan etmeyen en-Nevevî (ö. 676/1277), İbn Hacer (ö. 852/1449), İbn Battâl (ö. 449/1057), el-Hattâbî (ö. 388/998) ve benzerlerine yönelik cevaplar içermektedir.[138] Eser incelendiğinde Râcihî'nin Müslim şerhindeki metodun aynısını kullandığı görülmektedir. Ancak Râcihî'nin şerh usûlü bakımından eserin Müslim şerhinden ayrıldığı nokta, bu eserde bâb başlıklarının da şerh edilmiş olmasıdır.[139] Çalışmada her ne kadar Râcihî'nin Müslim şerhi incelenecek olsa da mezkur eserden de ilgili yerlerde istifade edilecektir.

---

137 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *et- T'alîkâtu'l-milâh 'alâ tehzîbi Mukaddimeti İbn Salâh* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1436/2015), 5.

138 Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 1/5.

139 Bk., Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 1/71,85,93.

4- *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'ım bi şerhi Sahîhi'l-imâm Müslim* (توفيق الرب المنعم بشرح صحيح الإمام مسلم) : Müslim b. Hacâc'ın (ö. 261/875) *es-Sahîh* isimli eserinin şerhidir. Bir cildi genel fihrist olan bu eser toplam dokuz ciltten oluşmaktadır. Her bir cilt ortalama 600 sayfadır. Bu eser, çalışmanın ana kaynağı olup, Râcihî'nin şerh usûlü çalışmanın ikinci bölümünde tafsilatlı bir şekilde incelenecektir.

5- *Teysîru zi'l-in'âm bi şerhi 'Umdeti'l-ahkâm* (تيسير ذي الإنعام بشرح عمدة الأحكام): İki ciltten oluşan bu eser, Abdülganî el-Makdisî el-Cemmâîlî'nin (ö. 600/1203) Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *es-Sahîh*'lerinde ittifak ettikleri ahkâm hadîslerini bir araya getirdiği *'Umdetü'l-ahkâm* isimli eserinin şerhidir. Râcihî, şerh edeceği hadîsin ana metnini verdikten sonra (الشرح) diyerek hadîsi cümle cümle ya da kelime kelime ele alarak şerh etmiştir.[140]

1.1.3.3.4. Diğer İlim Dalları ile İlgili Eserleri

1- *el-Îzâh ve't-tebyîn li ba'zi sıfâti'l-mü'minîn* (الإيضاح والتبيين لبعض صفات المؤمنين): Râcihî hem kendisine hem de Müslümanlara hatırlatıcı olması için Kur'ân-ı Kerîm'de müminler hakkında zikredilen sıfatlardan bazısını bu eserinde kaleme almıştır. Eserde gaybe iman, namaz kılmak, emanete riayet, darlık ve bolluk zamanlarında infak, Allah'a (c.c.) tevekkül gibi müminin yirmi sıfatı ele alınmıştır.[141]

2- *el-İfâde bi esbâbi'r-ribhi ve's-se'âde* (الإفادة بأسباب الربح والسعادة): Risale türündeki bu eserinde Râcihî, dünya ve ahiret hayatın-

140 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Teysîru zi'l-'in'âm bi şerhi 'Umdeti'l-ahkâm* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1441/2020), 1/7-9.

141 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-Îzâh ve't-tebyîn li ba'zi sıfâti'l-mü'minîn* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1436/2014), 5,7,13,54,107,135.

da kazancın ve mutluluğun dört şeyle mümkün olacağını bunların da, iman, salih amel, Allah'a (c.c.) dua ve sabır olduğunu belirtmektedir. Daha sonra bu dört şeyi tafsilatlı olarak açıklamaktadır. Akabinde bu dört şeyi yerine getiren kişi de emniyet, sebat, kalbin mutmain olması, günahların bağışlanması, rızkında, ömründe, bedeninde bereketin hasıl olması gibi sonuçların ortaya çıkacağını zikretmektedir.[142]

3- *el-Hibetü'l-ledünniyye fi't-ta'lîk 'ale'l-Vasiyyeti'l-velediyye* (الهبة اللدنية في التعليق على الوصية الولدية): Ebu'l-Velîd el-Bâcî'nin (ö. 474/1081) iki çocuğuna nasihat kabilinden kaleme aldığı *en-Nasîhatü'l-velediyye* (el-*Vasiyyetü'l-velediyye*) isimli eserin şerhidir. Bâcî, eserini iki kısma ayırmış birinci kısımda dine/şeriata dair bilinmesi gerekenleri, ikinci kısımda dünya işleri ile alakalı olan hususları ele almıştır. Râcihî de el-Bâcî'nin yazdıklarını (التعليق) diyerek şerh etmiştir.[143]

4- *el-Ed'ıye ve'l-ezkâr* (الادعية و الاذكار): Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *es-Sahîh*'lerinde geçen dua ve zikir ifade eden hadîslerden seçki yapılarak kaleme alınan bir eserdir. Râcihî eserinde bu hadîslerin manalarını da muhtasar olarak açıklamıştır.[144]

5- *Muhtasaru tefsîri'l-fâtiha ve'l-'uşri'l-ahîr* (مختصر تفسير الفاتحة و العشر الاخير): Râcihî'nin ilim meclislerinde okuttuğu, henüz umumi olarak neşredilmemiş ancak video kayıtları bulunan *Fethu'r-rabbi'l-vehhâb bi beyâni me'ânî âyi'l-kitâb* isimli tefsirin-

142 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-İfâde bi esbâbi'r-ribhi ve's-se'âde* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 11,23-33,45-47,53,58.

143 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-Hibetü'l-ledünniyye fi't-ta'lîk 'ale'l-Vasiyyeti'l-velediyye* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017), 6,9,37.

144 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-Ed'ıye ve'l-ezkâr* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1442/2020), 5-6.

den ihtisar edilerek telif edilen bir eserdir. Bu eserde Fatiha suresi ile Kur'ân-Kerîm'in 28, 29 ve 30. cüzlerindeki sureler tefsir edilmektedir.[145]

6- *Takyîdu'ş-şevârid mine'l-kavâ'id ve'l-fevâid* (تقييد الشوارد من القواعد والفوائد): Akâid, fıkıh, tefsir, hadîs, Arap dili, tarih ve siyer vb. alanlarda Râcihî'nin İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Abdülazîz b. Bâz (ö. 1999) gibi Selefî âlimlerin kitaplarından kendisi için seçip topladığı bir takım kaideler ve faydalı bilgilerden oluşan eserdir. Zamanla bu bilgilerin kitap olarak basılması Râcihî'den talep edilince kendisi kontrollerini yaptıktan sonra notlarının kitap olarak yayımlanmasına izin vermiştir.[146]

7- *es-Sebîlü'l-müncî li'l-müslim mine'l-fiten* (السبيل المنجي للمسلم من الفتن): Müslümanları fitnelerden uzak tutmak için nasihat kabilinden kaleme alınan bu risalede Râcihî, fitnelerin çeşitlerine değindikten sonra kurtuluş yolu olarak, fitneye sebep olan şeylerden uzak durmayı, Allah'ın (c.c.) kitabına ve Resûlullah'ın sünnetine sarılmayı ve fitne zamanında daha çok ibadet yapmayı zikretmiştir.[147]

8- *el-Kavlü'l-beyyinü'l-ezhar fi'd-da've ila'l-lâh ve'l-emri bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker* (القول البين الأظهر في الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر): Râcihî, zamanımızda insanların Allah'a davet etme ve iyiliği emredip kötülüğü nehyetme konusunda gevşeklik gösterdiklerine şahit olduğu için bu eseri kale-

---

145 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Muhtasaru tefsîri'l-fâtiha ve'l-'uşri'l-ahîr* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, h 1444), 5,9,11,31,51.

146 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Takyîdu'ş-şevârid mine'l-kavâ'id ve'l-fevâid* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1444/2023), 5,7.

147 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *es-Sebîlü'l-müncî li'l-müslim mine'l-fiten* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 19,43,44.

me aldığını söylemiştir. Üç bölümden oluşan eserin birinci bölümünde iyiliği emredip kötülükten nehyetmek, ikinci bölümde münkeri/kötülüğü inkar etmek/kabul etmemek, üçüncü bölümde de iyiliği emretmenin ve kötülükten men etmenin zorunlu olmasını düşüren haller ele alınmıştır.[148]

9- *Fusûl fi't-terbiye* (فصول في التربية): Râcihî bu eserini, vaktin muhafazası, vakti değerlendirmek için okunacak kitaplar, karşılıklı ziyaret, akrabaya ihsan, anne babanın çocuğu yönlendirmesi ve nasihat, iyi ve kötü arkadaşın etkisi, zikir meclisleri gibi konu başlıklarına ayırmıştır. Eserde hem kişilerin vaktini zayi etmemesi hem de çocukların eğitimi hususuna değinmektedir.[149]

Buraya kadar zikredilenlerin dışında Râcihî'nin Riyad'daki cami ve mescitlerde verdiği derslerin ses kayıtlarından oluşan eserleri de vardır. Bu ses kayıtları İslamweb.net adlı internet sitesinde mevcut olup, Şamile 1444.1 isimli programda da bu kayıtların metin hali bulunmaktadır. Ses kaydı halindeki eserler şunlardır: *Ta'lîkât 'alâ şerhi Lüm'ati'l-i'tikâd* (İbn Kudâme el-Makdîsî'nin *Lüm'atü'l-i'tikâd isimli* eserinin şerhi), *Şerhu kitâbi'l-îmâni'l-evsat li İbn Teymiyye*, *Fetâvâ mütenevvi'a*, *Şerhu Câmi'i't-Tirmizî*, *Şerhu Süneni İbn Mâce*, *Şerhu Sahîhi İbn Hibbân*, *Dürûs fi'l–'akîde*, *Şerhu'l-Vasiyyeti'l-kübrâ li İbn Teymiyye*, *Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, *Şerhu Süneni'n-Nesâî*, *Şerhu Sahîhi İbn Huzeyme*, *Şerhu Tadhîri'l-i'tikâd li's-San'ânî*, *Şerhu Kitâbi'l-îmân li Ebî 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm*, *Şerhu Tefsîri İbn Kesîr*.[150] Çalışmada bu ses kayıtları-

148 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *el-Kavlü'l-beyyinü'l-ezhar fi'd-da've ila'l-lâh ve'l-emri bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 6-9.

149 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Fusûl fi't-terbiye* (Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.), 5-6.

150 Ses kayıtları için bk., https://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=lecview&sid=215&read=0&kh=0

nın bazılarından Şamile 1444.1 programı aracılığı ile yararlanılacaktır.

1.2. Tarihi Süreçte Selefîlik

Bu bölümde ilk önce selef, Selefiyye ve Selefîlik kavramlarının neyi ifade ettiği, selef ve Selefiyye arasında fark olup olmadığı ele alınacaktır. Daha sonra Selefîliğin başlangıcından günümüze kadar olan tarihi süreçte geçirmiş olduğu evreler hakkında genel olarak bilgi verilecektir.

1.2.1. Selef ve Selefiyye Kavramları

Arapça kökenli olan "selef" kelimesi, selefe-yeslüfü-selefen ve sülûfen "سَلَفَ يَسْلُفُ سَلَفاً وسُلُوفاً" şeklinde sülâsî mücerredin (üç harfli fillerin) birinci vezninden çekilen selefe "سَلَفَ" fiilinin masdarıdır. Selef "سلف" kelimesinin çoğulu " أَسْلَافٌ ve سُلَّافٌ" tır. Sözlükte birkaç manaya gelen "selef" kelimesi yaygın olarak "geçmiş" ve "önce gelen" manalarında kullanılmaktadır. Mesela "والقومُ السُّلَّافُ" ifadesi "önceki/geçmiş kavimler" manasına gelmektedir. Aynı şekilde " سَلَفُ الرَّجُلِ" dendiğinde de "kişinin ataları" kastedilmektedir.[151] Selef kelimesinin ifade ettiği manalardan biri de "karz" yani "borç vermek" manasıdır. Bu borçta borcu veren için ecir ve şükürden başka herhangi bir kazanç olmayıp borcu alanda aldığı şekilde borcunu geri vermektedir. Araplar bunu "السَّلَف" diye isimlendirilmektedir.[152] Selef kelimesi aynı zamanda paranın peşin olarak verilip malın muayyen bir va-

[151] Muhammed b. Mukerrem b. Alî İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, h1414), "selef", 9/158.

[152] Muhammed Murteza ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (Kuveyt: Vüzêratu'l-İrşâd ve'l-Enbe', 1385-1422/1965-2001), "selefe", 23/454-455.

kitten sonra teslim alınmasını[153] ifade eden "selem" kelimesi ile de aynı manada kullanılmaktadır.[154] Selef kelimesinin bir anlamı da "düzleştirmek"tir. Nitekim "سَلَفَ الأَرْضَ" dendiğinde "toprağı düzleştirdi/ekilecek hale getirdi" manası anlaşılmaktadır.[155]

Selef kelimesi farklı formlarda telaffuz edildiğinde şu manalara gelmektedir: "السُّلْفَةُ" şeklinde okunduğunda hem ayakkabının iç astarını oluşturan ince deri manasına gelir, hem de öğle yemeğinden önce sunulan/yenilen şeyler manasına gelmektedir. "السَّلْفُ" şeklinde telaffuz edildiğinde büyük bir torba/çuval manasına gelmektedir. "السالِفَةُ" boynun üst tarafı demektir.[156]

Selef kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm ve sünnette hangi manalara geldiğine değinecek olursak, bu kelime Kur'ân-ı Kerîm'deki yedi surede sekiz kere zikredilmektedir.[157] Selef kelimesinin zikredildiği ayetler şunlardır: 1- " فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّه فَانْتَهٰى فَلَهُ مَا سَلَفَ " / "Kime rabbinden bir öğüt ulaşır da faizi bırakırsa **geçmişte/ önceden** kazandığı onundur." 2- " وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ "/ "**Geçmişte** olanlar hariç olmak üzere, babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin!" 3- "...وَاَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْاُخْتَيْنِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ "/ "İki kız kardeşi birlikte nikahlamanız da size haram kılındı. Ancak **geçmişte** olanlar ha-

153 Muhammed b. Ebû Bekir er-Râzî, *Muhtârü's-sıhâh* (Beyrut-Sayda: Mektebetü'l-'Asriyye- ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1420/1999), "selefe", 152.

154 Zebîdî, "selefe," 23/454.

155 Zebîdî, "selefe", 23/453.

156 es-Sâhib b. 'Abbâd, *el-Muhîd fi'l-luga* (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994), "selef", 8/324.

157 Müfrih b. Süleyman el-Kavsî, *el-Menhecü's-selefî, ta'rîfuhu târîhuhu mecâlâtuhu kavâiduhu hasâ isuhu* (Riyad: Dâru'l-Fadîle li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1422), 28.

riç." 4- "عَفَا اللّٰهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللّٰهُ مِنْهُ" / "Allah **geçmişte** yapılanları bağışladı. Ancak kim o günahı tekrar işlerse Allah onu cezalandırır." 5- "قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا اِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ" / "İnkar edenlere söyle: Eğer yaptıklarından vazgeçerlerse **geçmiş** günahları bağışlanacaktır." 6- "هُنَالِكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّا اَسْلَفَتْ" / "Orada herkes **geçmişte/önceden** yaptığının karşılığını görecek." 7- "فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلْاٰخِرِينَ" / "Onları daha sonra gelecekler için bir **geçmiş** ve misal kıldık." 8- "كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا اَسْلَفْتُمْ فِي الْاَيَّامِ الْخَالِيَةِ" / "**Geçmiş** günlerinizde yaptıklarınıza karşılık olarak yiyin, için."[158] Bu ayetler ışığında selef kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de zikredildiği sekiz yerde de "geçmiş" manasında kullanıldığı görülmektedir. İki yerde de geçmiş yerine "önceki" manasında da kullanılabileceği anlaşılmaktadır.

Selef kelimesi sünnette üç farklı manada kullanılmaktadır.[159] Bu manalar aynı zamanda lügatta da en yaygın kullanıldığı manalardır. Sünnette selef kelimesinin kullanıldığı manalardan biri "önceki /geçmiş" manasıdır. Kelime bu manası ile Müslim'in (ö. 261/875) *es-Sahîh*'indeki bir hadîste geçmektedir. Hadîste Hz. Peygamber kızı Hz. Fatıma'ya şöyle buyurmaktadır: "...وَإِنِّي لَا أُرَى الْأَجَلَ إِلَّا قَدِ اقْتَرَبَ، فَاتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي، فَإِنَّهُ نِعْمَ السَّلَفُ أَنَا لَكِ" / "...Ecelimin yaklaşmış olduğunu zannediyorum/ görüyorum. Allah'tan kork ve sabırlı ol. Ben senin için senden önce gidecek ne güzel kişiyim."

Sünnette selef kelimesinin ihtiva ettiği manalardan biri de "karz" yani "borç vermek" manasıdır. Buhârî'nin (ö. 256/870)

---

158 Ayetler için bk., 1- el-Bakara 2/275, 2- en-Nisâ 4/22, 3- en-Nisâ 4/23, 4- el-Mâide, 5/95 5- el-Enfâl 8/38, 6- el-Yûnus 10/30, 7- ez-Zuhruf 43/56, 8- el-Hâkka 69/24.

159 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 33-34; Kerîm es-Sirâcî, *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye* (Beyrut: Dâru's-Selâm, 1431/2010), 19.

es-Sahîh'indeki şu hadîs bu manayı ihtiva etmektedir: " عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه ذكر رجلا سأل بعض بني إسرائيل أن يسلفه ألف دينار فدفعها إليه إلى أجل مسمى"/ "Ebû Hüreyre Resûlullah'tan nakletti: Resûlullah bir adamı zikretti ki, O adam Yahudilerin birinden bin dinar borç para istedi. O da belli bir vakitte ödenmek üzere ona borç verdi."[160] Selef kelimesi ayrıca sünnette "selem"[161] diye isimlendirilen bir alışveriş türünü ifade etmek için de kullanılmaktadır. Müslim'in *es-Sahîh*'inde geçen şu hadîste selef kelimesi "selem" manasında kullanılmaktadır: " فَقَالَ: مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ"/ "Resûlullah buyurdu ki: Kim ki hurmada selem yapacaksa, bilinen ölçüde, bilinen tartıda, bilinen vakte kadar yapsın."[162]

Zikredilen bilgiler ışığında selef kelimesinin sözlükte yaygın olarak "geçmiş, önceki", "karz /borç verme", "selem akdi" gibi manalarda kullanıldığı görülmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de zikredildiği sekiz yerde göz önüne aldığında bu kelimenin asıl olarak "önceki, geçmiş" manalarında kullanıldığını söylemek mümkündür.

1.2.2. Selef ve Selefiyye Arasındaki Fark

Sözlükte yaygın olarak "geçmiş" ve "önceki" gibi manalarda kullanıldığını gördüğümüz selef kelimesi, ıstılahta da

---

160 Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *es-Sahîh*, thk. Muhammed Züheyr en-Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, h 1422), "Şurût", 16 (No. 2734).

161 Selem alışverişi: Paranın peşin olarak verilip malın ise veresiye olduğu bir alışveriş türüdür. Detaylı bilgi için bk., Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), "Bey'-i Selem", 56.

162 Müslim, "Büyû' ", 127 (5/55)., Râcihî de şerhinde selef kelimesinin selem manasında olduğunu belirtir. Bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/423.

geçmişle irtibatlandırılmaktadır. Öyle ki bu geçmiş ilk Müslüman nesillere kadar dayanmaktadır. Ancak bu nesillerin kimler olduğu konusunda ulemanın tarifleri arasında bazı farklar vardır. Mesela Ebû Hâmid el-Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) göre apaçık hak olan şey selefin, yani sahâbe ve tâbiînin mezhebidir.[163] Gazzâlî'ye göre selef, sahâbe ve tâbiîndir.[164]

Eserlerinde selefe çokça vurgu yapan ve Selefîliğin en önemli temsilcilerinden biri olan İbn Teymiyye (ö. 728/1328) selef ifadesini sadece belli nesillerde yaşamış insanlar için kullanmamıştır. Bu bakımdan İbn Teymiyye'nin selef kelimesi ile kastettiği zaman diliminin sınırlarının çizilmesinin zor olduğu zikredilmiştir.[165] İbn Teymiyye eserlerinin kimi yerinde selef ifadesini "السلف من الصحابة والتابعين"/ "sahâbe ve tâbiînden olan selef"diyerek sahâbe ve tâbiîn[166] için kullanmış, bazen "السلف من القرون الثلاثة"/ "ilk üç asırdan selef" diyerek sahâbe ve tâbiîn ile beraber tebeü't-tâbiîni de selef kavramı içerisine dahil etmiştir.[167]

Kimi yerde de İbn Teymiyye "علماء السلف من أهل المدينة"/ "Medine ehlinden selef âlimleri"[168] ya da "السَّلَفِ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ"/ "ehli

[163] Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İlcâmu'l-'avâm 'an 'ilmi'l-kelâm* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1439/2017), 49.

[164] Seyyid Abdülazîz es-Sîlî, *el-'Akîdetü's-selefiyye beyne'l-imâm İbn Hanbel ve'l-imâm İbn Teymiyye* (Kâhire: Dâru'l-Menâr, 1413/1993), 26.

[165] İsmail Akkoyunlu, "İbn Teymiyye'de Selef ve Selefiyye Kavramları", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (15 Haziran 2019), 553-554.

[166] Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye* (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1406/1986), 2/434, 6/80.

[167] İbn Teymiyye, *Beyânu telbîsi'l-*cehmiyye, 1/232, 3/408.

[168] Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, thk. 'Abdülmuhsin b. Muhammed el-Kâsım (Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd li Tabâ'ati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 1425/2004), 17/469.

beytten olan selef" tabirini kullanmıştır.[169] Görüldüğü gibi İbn Teymiyye eserlerinde selef ifadesini farklı tabakadakileri ifade etmek için kullanmıştır. Bu sebeple onun bu ifade ile tam olarak kimleri kastettiğini tespit zordur. Ancak İbn Teymiyye'nin eserleri incelendiğinde onun yüzden fazla yerde "السلف من الصحابة والتابعين"/ "sahâbe ve tâbiînden olan selef" terkibini kullanmış olduğu görülmektedir. Bundan dolayı tüm zorluğuna rağmen İbn Teymiyye'nin selef ifadesinden kastının asıl olarak sahâbe ve tâbiîn olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Selefîliğin bir diğer önemli temsilcisi ve aynı zamanda İbn Teymiyye'nin en önemli talebelerinden olan İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) selef ifadesini kullanımına gelirsek, İbn Kayyim de selef kelimesini eserlerinde çokça kullanmıştır. Lakin bu kullanım genellikle "بعض السلف"/"seleften bazıları", "طائفةٌ من السَّلف"/"seleften bir grup", "جماعةٌ من السلف" "seleften bir topluluk" gibi selef ile tam olarak kimin kastedildiğinin belli olmadığı muğlak ifadelerdir.[170]

Ancak İbn Kayyim'in eserlerinde kimi zaman " السَّلف مِن الصَّحابة والتابعين ومَن بعدهم"/ "sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonra gelenlerden oluşan selef"[171] terkibini kurarak selef ifadesini

---

169 İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, 249.

170 Bu ifadeler için bk., Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd* (Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 1440/2019), 1/1/141, 146, 201,402, 2/139,149,258; a.mlf., *el-Fevâid* (Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 1440/2019), 126,234,273.; Burada bu misalleri kısa tuttuk. İbn Kayyim'in eserlerinde benzeri ifadeler çokça bulunmaktadır.

171 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifâü'l-'alîl fî mesâili'l-kadâ' ve'l-kader vel'l-hikme ve't-ta'lîl* (Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 1441/2019), 1/197; a.mlf., *İğâsetü'l-lehfân fî hükmi talâki'l-ğadbân* (Riyad, Beyrut: Dâru'l-

sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonra gelenlere (tebeü't-tâbiîn) mahsus kıldığı görülmektedir. Kanaatimizce bu ifadeyi kullanmasından, onun selef ifadesi ile asıl olarak sahâbe, tâbiîn ve tebeü'-t-tâbiîni neslini kastettiğini söylemek mümkündür Şu da belirtilmelidir ki: İbn Kayyim'in de eserlerinde İbn Teymiyye gibi "السلف من الصحابة والتابعين"/ "sahâbe ve tâbiînden olan selef"[172] terkibini kullandığı yerler de bulunmaktadır. Bununla beraber selef ifadesinin sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonra gelenlere tahsis edildiği terkipler daha sık kullanılmıştır. Bu da bizim kanaatimizi güçlendirmektedir.

Selef ifadesini sahâbe, tâbiîn ve tebeü't-tâbiîni ifade etmenin dışında ümmetin alimlerinin öncüleri manasında kullananlar da vardır. Bu konuda Ebû Osmân İsmâîl es-Sâbûnî'nin (ö. 449/1057) misal verilmesi mümkündür. Sâbûnî '*Akîdetü's-selef ve ashâbu'l-hadîs* isimli eserinde selef ifadesini "السلف من اهل السنة"/ "Ehl-i Sünnet'ten olan selef", " السلف من علماء الاسلام"/ "İslam âlimlerinden olan selef", "السلف من الائمة المتبعة"/ "tâbi olunan imâmlardan olan selef", " و علماء الامة و اعيان الائمة من السلف"/ "seleften olan ümmetin âlimleri ve ileri gelenleri" şeklinde öncekiler/öncüler manasında kullanmıştır.[173] et-Tehânevî'ye (ö. 1158/1745-1746) göre selef, "Dinde mezhebi taklit edilen, eserine tâbi olunan herkestir. Mesela İmâm

'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 1440/2019), 52; a.mlf., *el-Kelâm 'alâ mes'eleti's-simâ*' (Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 1440/2019), 219.

172 Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir İbn Kayyim el-Cevziyye, *Bedâi'u'l-fevâid* (Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 1440/2019), 4/1410; a.mlf., *Miftâhu dâri's-sa'âde* (Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 1440/2019), 1/248; a.mlf., *A'lâmu'l-muvakkı'în 'an rabbi'l-'âlemîn* (Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 1440/2019), 1/70.

173 Râcihî, *el-Hâdi'l-hasîs*, 59,68.

Azam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve ashâbı bizim selefimiz olduğu gibi sahâbe ve tâbiîn de onların selefidir."[174] Ayrıca Tehânevî'ye göre selef ifadesi dindeki bütün müctehidleri de kapsayabilmektedir.[175] Tehânevî'nin bu tarifi göz önüne alındığında sahâbe, tâbiîn ve tebeü't-tâbiîn olmaksızın hangi asırda yaşamış olursa olsun her müctehid imâm da seleftir.[176]

Selef ifadesinin zamansal kapsamını genişleterek bu ifadeyle hicri ilk beş asırdan önce yaşamış olanların kastedildiğini söyleyen alimler de bulunmaktadır. Mesela Ezher şeyhlerinden olan İbrâhîm el-Beycûrî' (ö. 1277/1860) bu âlimlerden biridir.[177]

Bununla birlikte Hanbelî âlimlerden Ebü'l-'Avn Şemsüddîn es-Seffârînî de (ö. 1188/1774) selef ifadesinin çerçevesini genişleterek "مذهب السلف"/ "selefin mezhebi/ yolu" ifadesindeki yoluna tâbi olunacak selef ile kastedilenin, sahâbe, tâbiîn, tebeü't-tâbiîn ve dinde saygınlıkları ve imâmlıkları bilinen âlimler olduğunu söylemiştir.[178] Bütün bu tariflerin yanında kendi kanaatimizi belirtmek gerekirse selef kelimesi ile asıl kastedilen mana hicri ilk üç asırda yaşayan

---

174 Muhammed A'lâ b. Alî et-Tehânevî, *Mevsû'atü keşşâfi istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), "es-Selef", 1/968; Muhammed 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye* (Kahire, 1429/2008), 11.

175 Tehânevî, "es-Selef", 1/968; Sîlî, *el-'Akîdetü's-selefiyye*, 26.

176 Sîlî, *el-'Akîdetü's-selefiyye*, 26.

177 İbrâhîm b. Muhammed el-Beycûrî, *Tuhfetü'l-murîd şerhu Cevheri't-tevhîd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1424/2004), 104 ; Sîlî, *el-'Akîdetü's-selefiyye*, 26.; Burada şu hususa değinmek gerekmektedir. İbrâhîm el-Beycûrî'nin ismi DİA'da ve bu eserin haşiyeli baskılarında İbrâhîm el-Bâcûrî diye de zikredilmektedir. Ancak kullanılan baskıda el-Beycûrî diye geçtiğinden çalışmada el-Beycûrî diye yazılmıştır.

178 Ebü'l-'Avn Şemsüddîn es-Seffârînî, *Levâmi'u'l-envâri'l-behiyye* (Dımaşk: Müessetü'l-Hâfikîn, 1402/1982), 1/20.

sahâbe, tâbiîn ve tebü't-tâbiîn tabakasıdır. Bu konuda Ramazan el-Bûtî'nin şu görüşüne katılmaktayız: Bûtî'ye (ö. 2013) göre selef kelimesi ile hicri ilk üç asırda yaşayan Müslümanlar kastedilmektedir. Bûtî'nin bu konudaki dayanağı Buhârî ve Müslim'in *es-Sahîh*'lerinde geçen şu hadîstir: "عَنْ عَبْدِ اللهِ ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: « خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ"/ "Abdullah b. Mes'ûd, Resûlullah'tan nakletti. Resûlullah buyurdu ki: İnsanların en hayırlıları benim asrımda yaşayanlar. Sonra onlardan sonra gelenler. Sonra onlardan sonra gelenlerdir."[179]

Suud Selefîliğinde de selef kelimesi ile hicri ilk üç asırda yaşayan neslin kastedildiğini söylemek mümkündür. Nitekim hem Râcihî ve hocası Abdülazîz b. Bâz'ın (ö. 1999), hem de Muhammed b. Sâlih el- 'Useymîn'in (ö. 2001) selef ifadesi ile kastettikleri de sahâbe, tâbiîn ve tebeü't-tâbiîn neslidir.[180] Hatta bu konuda meşhur olan sahîh görüşün bu olduğu da söylenmiştir.[181] Ancak günümüz Selefîleri selef ifadesi yerine genellikle selef-i sâlih ifadesini kullanmışlardır.[182] Burada şu

---

179 Muhammed Sa'îd Ramazan el-Bûtî, *es-Selefiyye merhale zemeniyye mübâreke la mezhebun İslâmî* (Dımaşk: Dâru'l- Fikr, 1440/2019), 19-20.; Hadîs için bk., Buhârî, "Rikâk", 7 (No. 6429); Müslim, "Fadâilü's-sahâbe", 212 (7/185).

180 Râcihî, *el-Hidâyetü'r-rabbâniyye*, 1/10; a.mlf., *el-Hâdi'l-hasîs*, 20; Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ ve makâlât mütenevvi'a*, thk. Muhammed b. Sa'd eş-Şüvey'ır (Suudi Arabistan: Riâsetü İdâreti'l-Buhûsi'l-'İlmiyye ve'l-İftâ' bi'l-Memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye, ts.), 9/238; Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *Fetâvâ nûr 'ala'd-derb* (Riyad: Müessesetü'ş-şeyh Muhammed b. Sâlih el-Useymîn el-Hayriyye, h 1434), 1/35.

181 Muhammed b. Halîfe et-Temîmî, *Şerhu't-Tedmüriyye* (Dâru Îlâfi'd-Düveliyye li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1442/2021), 1/82; a.mlf., *Mu'tekadu ehli's-sünne ve'l-cemâa' fî tevhîdi'l-esmâ' ve's-sıfât* (Riyad: Dâru Advâi's-selef, 1419/1999), 47.

182 Râcihî, *el-Hidâyetü'r-rabbâniyye*, 1/10; Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 9/238; 'Useymîn, *Fetâvâ nûr 'ala'd-derb*, 1/35.

hususa da dikkat çekmek gerekir ki selef ifadesi ile ilk üç nesil kastedildiğinde ister sahâbe, ister tâbiîn ya da tebeü't-tâbiîn arasında yaşamış olsun bir kimsenin seleften sayılabilmesi için Kur'ân'a ve sünnete tâbi olması gerektiği belirtilmiştir. Bir kişi Kur'ân ve sünnete muhalefet edecek şekilde kendi re'yi/görüşü ile hüküm verirse sayılan bu nesillerin arasında da yaşamış olsa seleften sayılmadığını söyleyenler de vardır.[183] Sönmez Kutlu da bu görüşü teyit eder şekilde günümüzde kendini selefe nispet edenlerin ilk üç neslin tamamını değil o neslin arasından akla, kelama ve felsefeye karşı çıkanları selef olarak kabul ettiklerini söylemektedir.[184]

Selef ifadesi ile ilgili bu bilgilerden sonra Selefiyye kavramına gelecek olursak, Selefiyye ifadesi kimi zaman selefî şeklinde de kullanılmaktadır. Selefiyye "سلفية" kelimesi sözlükte selef "سلف" ifadesinin masdarı olup müennes bir kelimedir. Selefî "سلفي" ifadesi de selef kelimesinden gelip sonundaki "ye" "ي" nisbiye yesidir. Her iki ifade de selefe mensup olan manasına gelmektedir. [185]

Selefiyye ifadesinin İslâm dünyasında ve İslami ilimler kaynaklarında ne zaman kullanılmaya başlandığı tam olarak bilinmemekle beraber, bu ifadenin ilk kullanımının, eserlerinde Selefiyye'den sıklıkla bahseden İbn Teymiyye ile başladığı ya da en azından kavramsal çerçevesinin İbn Teymiyye tarafından çizildiği söylenmektedir.[186] Bu konu üzerinde durmadan önce şu hususa değinmek istiyoruz. Erken dönem

---

183 'Alâ' Bekr, *Melâmih reîsiyye li'l-menheci's-selefiyye* (b.y.: Dâru'l-'akîde, ts.), 12.

184 Sönmez Kutlu, "Gelenekçi - Zâhirî İslâm Anlayışının Zihniyet Analizi: Epistemolojik, Teolojik Ve Kültürel Temelleri", *Zâhirî ve Selefî Din Yorumu*, ed. Sönmez Kutlu (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019), 24.

185 Ahmed Muhtâr Ömer, *Mu'cemü'l-lügati'l-'arabiyyeti'l-mu'âsara* ('Âlemü'l-Kütüb, 1429/2008), "Selefe", 2/1095.

186 İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, 29.

kaynaklara bakıldığında selefin mezhebi/ "مذهب السلف" ifadesinin hicri dördüncü asır kaynaklarında kullanılmakta olduğu görülmektedir. Mesela Ebû Süleymân Hamd el- Hattâbî (ö. 388/998) *A'lâmu'l-hadîs fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* isimli eserinde "ينزل ربنا عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخير..."/ "Rabbimiz azze ve celle, her gece gecenin üçte birlik son dilimi kaldığında dünya semasına iner..." hadîsini açıklarken sıfat hadîslerinden olan bu hadîs ve benzeri hadîslere olduğu gibi iman edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Bu hadîslerin zâhiri manalarının geçerli olduğunu ancak keyfiyetini bilmenin mümkün olmadığını selefin mezhebinin de/ "مذهب السلف" bu olduğunu söylemektedir.[187]

Hattâbi ile aynı asırda yaşamış Ebû Bekir Ahmed b. Alî el-Cessâs (ö. 370/981) ve Ebû Tâlib Muhammed b. Alî el-Mekkî'nin (ö. 386/996) eserlerinde de "selefin mezhebi"/ "مذهب السلف" ifadeleri görülmektedir.[188] Bu bilgiler ışığında hicri dördüncü asırda Müslümanlar arasında "selefin mezhebi"/ "مذهب السلف" ifadesinin kullanıldığını ancak bu ifadenin bir mezhebi belirtmekten ziyade "önceki nesillerin anlayışı/uygulayışı" şeklinde tezahür ettiğini söylemek mümkündür. Böylece İslam ümmeti arasında nasları anlamada ve yorumlamada kendilerini önceki nesillere yani selefe nispet etme davranışının hicri dördüncü yüzyılda mevcut olduğunu söylemek mümkündür. Ancak es-selefiyye "السلفية" ya da "selefiyyenin mezhebi"/ "مذهب السلفية" şeklindeki ifadelerin

---

187 Ebû Süleymân Hamd el-Hattâbî, *A'lâmu'l-hadîs fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1409/1988), 1/637 (no. 1145).

188 Ebû Bekir Ahmed b. Alî el-Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vüzâratü'l-Evkâfi'l-Kuveyttiyye, 1414/1994), 1/104; Ebû Tâlib Muhammed b. Alî el-Mekkî, *Kûtü'l-kulûb* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1426/2005), 2/105.

tam olarak hangi asırlarda kullanılmaya başlandığı muğlaktır.

Bu bölümün başında Selefiyye ifadesini ilk kullananın ya da kavramsal çerçevesini ilk çizenin İbn Teymiyye olduğunun söylendiğini zikretmiştik. Ancak Ebû Sa'd Abdülkerîm es-Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) *el-Ensâb* isimli eserinde Selefî "السلفي" ifadesinden bahsedilmektedir. Sem'ânî bu ifadeyi şöyle açıklamaktadır: "هذه النسبة إلى السلف وانتحال مذهبهم على ما سمعت" "Bu, selefe ve duyduğuma göre onların mezhebini benimseyenlere nispet etmektir."[189] Aynı şekilde bu ifadeleri İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) *el-Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb* isimli eserinde de zikretmektedir.[190] Her ne kadar Sem'ânî ve İbnü'l-Esîr, Selefiyye değil Selefî ifadesini kullanmış olsalar da bu ifadeyle kendini selefe nispet edenlerin kastedildiği açıktır. Böylece selefe nispet etmek manasına gelen Selefiyye'nin, "Selefî" ifadesi ile İbn Teymiyye'den önce de kullanıldığını söylemek mümkündür.

Selefiyye ifadesinin İbn Teymiyye tarafından kullanılmasına değinecek olursak, İbn Teymiyye'nin bu ifadeyi eserlerinde sıklıkla kullandığı zikredilmişti. İbn Teymiyye ile beraber öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerinde de bu ifadeye sıkça rastlanmaktadır. Ancak ne İbn Teymiyye ne de İbn Kayyim el-Cevziyye Selefiyye ifadesinin bir tarifini yapmamışlardır. İbn Teymiyye'nin eserlerinde Selefiyye ifa-

189 Ebû Sa'd Abdülkerîm es-Sem'ânî, *el-Ensâb* (Haydarâbâd: Meclisu Dâireti'l-Me'ârifi'l-'Usmâniyye, 1382-1402/1962-1982), 7/168; 'Ârif Hüseyn el-Emîrî - İsmâîl Kâzım el-'Îsâvî, "Fıkhu's-selefiyyeti'l-mu'âsara: Dirâse fi'l-mefhûm", *Mecelletü Câmi'ati'ş-Şârika* 15/2 (1440/2018), 363.

190 Ebü'l-Hasen İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1400/1980), 2/126,; Tunç, *Suud Selefiliği*, 20.

desi genellikle "الأثار السلفية" /"selefiyye haberleri"[191] ve " الطريقة السلفية" /"Selefî yol"[192] şeklinde zikredilmektedir. İbn Teymiyye zaman zaman eserlerinde Selefiyye ifadesini "السلفية" şeklinde tek başına da kullanmıştır. Mesela O, Allah'ın (c.c.) arşa istivası konusunda Fahrüddîn er-Râzî'yi (ö. 606/1210) eleştirirken şu ifadeyi kullanmıştır: " أبو عبد الله الرازي: فيه تجهم قوي؛ ولهذا يوجد ميله إلى الدهرية، أكثر من ميله إلى السلفية، الذي يقولون: إنه فوق العرش..." / "Ebû Abdillâh er-Râzî de kuvvetli bir Cehmîlik vardır. Bundan dolayı Allah'ın (c.c.) arşın üzerinde olduğunu söyleyen Selefiyyeden ziyade dehriyyeye meyli vardır...".[193]

İbn Kayyim'in eserlerinde Selefiyye ifadesi neredeyse sadece "الأثار السلفية" /"selefiyye haberleri"[194] şeklinde geçmektedir. Mesela onun eserlerindeki başlıklarından biri de şöyledir: " فصل في جواز الفتوى بالآثار السلفية والفتاوي الصحابية" / "Selefî haberler ve sahâbenin fetvası ile fetva vermenin cevazı faslı"[195]. Bu yaygın kullanımları ile beraber bu iki âlimin eserleri incelendiğinde sadece İbn Teymiyye'nin eserlerinden iki tanesinde aynı konu ile ilgili olarak "مذهب السلفية"/ "Selefiyyenin mezhebi/yolu" ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. İbn Teymiyye, esmâ-i hüsnâdan olan "النور الهادي"/ "hidayet edici nur" ifadesinin kati olarak te'vîl edilmesi gerektiğini, çünkü

---

191 İbn Teymiyye, *Beyânu telbîsi'l-cehmiyye*, 6/110; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 12/309, 17/39,57,79.

192 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 5/28, 10/99; Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye, *Der'u te'âridi'l-akl ve'n-nakl* (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1411/1991), 5/356.

193 İbn Teymiyye, *Beyânu telbîsi'l-cehmiyye*, 1/408.

194 İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifâü'l-'alîl*, 1/2/421; a.mlf., *A'lâmu'l-muvakkı'în*, 4/572,.

195 İbn Kayyim el-Cevziyye, *A'lâmu'l-muvakkı'în*, 4/576.

nurun, zulmetin/karanlığın zıttı olarak cismiyyet gerektiren bir keyfiyyet olduğunu söyleyen muterizin görüşünü zikretmiştir. İbn Teymiyye, bu ifadenin kesinlikle te'vîl edilmesi gerektiği görüşünü kabul etmediğini bildirmektedir. Müslümanların cumhurunun bu kelimeyi te'vîl etmediğini belirtmekte, bunun selefiyyenin mezhebi / "مذهب السلفية" olduğunu ifade etmektedir.[196]

Ayrıca İbn Teymiyye "hareket"/ "الحركة" ifadesinin Allah'a nispet edilip edilemeyeceği hususundaki görüşleri belirtirken, Harb el-Kirmânî (ö. 280/893) ve Osman b. Sa'îd ed-Dârimî'nin (ö. 280/894) bu ifadeyi Allah'a nispet ettiklerini belirtmiştir. Daha sonra İbn Teymiyye: " وطائفة أخرى من السلفية كنعيم بن حماد الخزاعي والبخاري صاحب الصحيح وأبي بكر بن خزيمة"/ "Nu'aym b. Hammâd el-Huzâ'î (ö. 228/843), *es-Sahîh* sahibi el-Buhârî (ö. 256/870) ve Ebû Bekir İbn Huzeyme (ö. 311924) gibi Selefiyyeden olan başka bir grup..." ifadesini kullanmıştır.[197] İbn Teymiyye'den verilen bu misaller göz önüne alındığında onun Selefiyye ya da Selefiyye'nin mezhebi/ "مذهب السلفية" ifadelerinden kastının ehl-i hadîs olduğununun söylenmesi mümkündür.

Klasik dönem âlimlerinin Selefîlik tariflerini, Şemsüddîn ez-Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* isimli eserinde yaptığı tarifle noktalamak istiyoruz. Zehebî adı geçen eserinde Selefî "السلفي" ifadesi ile kastedilenin selefin mezhebi üzerine olanlar olduğunu belirtmektedir.[198]

---

196 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 6/374-379; a.mlf., *Dekâiku't-tefsîr* (Riyad: Mü'essesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, h 1404), 4/472-473.

197 İbn Teymiyye, *Der'u te'âridi'l-akl ve'n-nakl*, 2/7-8.

198 Şemsüddîn ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006), 15/271.

Muâsır âlimlerin Selefiyye tanımlarına değinecek olursak bu âlimlerin yaptıkları tariflerinde, Selefî pencereden bakıp bakmamanın etkili olduğunu söylemek mümkündür. Selefî pencereden bakmayan Ramazan el-Bûtî'ye göre hicri ilk üç asırda İslam ümmetinin arasında adı "selefiyye"/ "سلفية" ya da "selefin mezhebi" /"مذهب السلف" isminde herhangi bir mezhep ortada yoktur. Bu bakımdan her ne kadar Selefîler kendilerini selefe /yani ilk üç asırdaki nesile nispet etse de bu mezhebe tâbi olduğunu söylemek sonradan uydurulan bir kavramdır.[199] Bûtî'nin söyleminin bir benzeri Muhammed Takıyyuddîn el-'Usmânî'de de görülmektedir. 'Usmânî'de "Selefî" tabirinin muasır bir tabir olduğunu, geçmiş ulemanın muhaddis ve fakihlerinin kendilerini Selefî diye tanımlamadıklarını belirtmektedir.[200]

Selefî âlimlerin Selefiyye'yi nasıl tanımladıklarına gelince Râcihî, Selefiyye ifadesinin şer'î ve özgün bir isim olduğunu söylemiş, bu ifade ile Ehl-i Sünnet, Ehl-i Hadîs, Fırka-i Nâciye mensuplarının kastedildiğini belirtmiştir.[201] Râcihî bu tarif içerisinde Ehl-i Hadîsi zikrederken Ehl-i Rey'i tarif içerisine dahil etmemiştir. Aynı zamanda Fırka-i Nâciye (kurtuluşa eren fırka), Ehli-i Hadîs ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'i Selefiyye çatısı altında toplamıştır. Doğal olarak Râcihî'nin bu tarifinden, Ehl-i Sünnet'ten olabilmek için ya da Fırka-ı

199 Bûtî, *es-Selefiyye merhale zemeniyye*, 225-226.

200 Kavas, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, 20; Mehmed Zahid Tığlıoğlu, *Selefî-Vahhâbî Söylemin Çıkmazları* (İstanbul: KDY Akademi Yayınları, 2022), 18.

201 Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî, *Şerhu'l-Vasiyyeti'l-kübrâ li İbn Teymiyye* (el-Mektebetu'ş-Şâmile, h.1432), 13/ "Es'ile- mefhûmü's-selefiyye".; Râcihî'nin bu eserinin henüz basılı olmadığı, bu eserin mescitlerde okuttuğu derslerin ses kaydından oluştuğu "Râcihî'nin Eserleri" bölümünde zikredilmiştir. Eserin ses kaydına şu linkten ulaşılmaktadır: https://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=190497#226979

Nâciyeden olabilmek için Selefiyye'den olmak gerektiği anlaşılmaktadır. Selefiyye'den olabilmek içinse Ehl-i Hadîs'ten olmak gerekmektedir. Hal böyle iken itikadi olarak Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye mezhebine mensup olanların Selefiyye'den olmaları mümkün olmadığından Ehl-i Sünnet'e dahil olmamaları gerekmektedir. Nitekim Râcihî' nin eserleri incelendiğinde de özellikle itikadi olarak Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezhebine mensup olanları Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat sınıfına dâhil etmediği görülmektedir.

Diğer bir Selefî âlim 'Useymîn Selefiyye'yi: "Kişinin günümüzde dahi yaşasa, sahâbe, tâbiîn ve tebeü't-tâbiînin yolu üzerine olması olarak tarif etmiştir. Selefîyye'yi bir yöntem olarak açıklamıştır".[202] Suudi Arabistanlı muâsır Selefî âlimlerin Selefiyye ve Selefîlik tarifleri de 'Useymîn'in tarifinde olduğu gibi Selefîliğin bir yöntem olduğu şeklindedir.[203] Selefî ulemâ arasında 'Useymîn'in Selefîlik /Selefiyye tarifinin benimsendiğini söylemek mümkündür.

Son devrin önemli âlimlerinden olan Yûsuf el-Karadâvî'nin (ö. 2022) Selefiyye tarifi de selefin yöntemini takip ettiğini söyleyen Selefiyye'nin yöntemden kastının ne olduğunu açıklaması bakımından önemlidir. Karadâvî'ye göre Selefiyye asıllara, köklere, kaynaklara dönmeyi kasteder. Tabi buradaki asıllara ve köklere dönmekten kasıt nasları anlamada ve yorumlamada kendilerini nispet ettikleri selefin yöntemlerine tâbi olmak, normal ve dini yaşantılarında da onların yaşadığı gibi yaşamaktır.[204]

---

202 'Useymîn, *Fetâvâ nûr 'ala'd-derb*, 1/35.

203 Temîmî, *Mu'tekadu ehli's-sünne ve'l-cemâa'*, 48; Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 41-42.

204 Yûsuf el-Karadâvî, *es-Sahvetü'l-İslâmiyye ve hümûmü'l-vatani'l-'Arabî ve'l-İslâmî* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1417/1997), 39-40; Emîrî - 'Îsâvî, "Fıkhu's-selefiyyeti'l-mu'âsara: Dirâse fi'l-mefhûm", 367.

Son olarak muâsır âlimlerden Muhammed Ebû Zehre'nin (ö. 1974) Selefiyye tanımını burada zikretmek istiyoruz. Kanaatimize göre bu Selefiyye tanımı bugün Selefîliğin etkin olduğu bölgelerin dışındaki coğrafyalarda Selefiyye dendiğinde akla ilk gelen tanımdır. Ebû Zehre'ye göre Selefîler: Görüşlerini selef akidesini diriltip diğer görüşlere karşı adeta harp ilan eden Ahmed b. Hanbel'e (ö. 241/855) dayandırarak hicri 4. yüzyılda ortaya çıkmış Hanbeli mezhebinden olan insanlardır.[205]

Selef ve Selefiyye ifadeleri ile ilgili âlimlerin görüşlerini belirttikten sonra bu iki ifadenin arasındaki farkı şöyle açıklamak mümkündür: Selef ifadesi ile hicri ilk üç asırdaki sahâbe, tâbiîn ve tebeü't-tâbiîn nesli kastedilmektedir. Selefiyye ifadesi ile de günümüz Selefiyye mensuplarının çoğunluğuna göre Kur'ân-ı Kerîm va hadîslerin anlaşılmasında ve yorumlanmasında, dini ve hatta sosyal yaşantı da selef olarak görülen sahâbe, tâbiîn ve tebeü't-tâbiîn neslinin yönteminin takip edilmesi kastedilmektedir.

Bizim kanaatimize göre Selefiyye: Ömer Özpınar'ın da belirttiği gibi özellikle kelami meselelerde kendi sistematiğini oluşturmuş, temsilciliğini ehl-i hadîs âlimlerinin yaptığı bir ekoldür.[206] Bu ekol Ahmed b. Hanbel ile ortaya çıkmış onun vefatından sonra görüşleri takipçileri tarafından devam ettirilmiştir. Ekolün ortaya çıkış tarihi olarak hicri üçüncü asrın ortalarını söylemek mümkündür. Nasları anlamada ve yorumlamada lafızcı manayı esas alıp, kelâmi meselelerde de Ehl-i Hadîs'in, hususi ile Ahmed b. Han-

[205] Muhammed Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-islâmî fi's-siyâse ve'l-'akâid ve târîhu'l-mezâhibi'l-fıkhiyye* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, ts.), 177.

[206] Ömer Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 395-396.

bel'in görüşleri benimsenmiştir. Çeşitli sebeplerle yüzyıllar içerisinde etkinliğini yitiren Selefîlik ekolü hicri yedinci yüzyılda İbn Teymiyye tarafından canlandırılmıştır. Zaman içerisinde mensuplarının görünürlüğü azalan bu ekol on sekizinci yüzyılda Muhammed b. Abdilvehhâb öncülüğünde Arap yarımadasının Necd bölgesinde etkinliğini arttırmıştır.[207] Suudi Arabistan Devleti'nin din anlayışının resmi doktrini olması sebebi ile de günümüze kadar ulaşmıştır.

1.2.3. Selefîliğin Evreleri

Selefîliğin günümüze kadar geçirdiği süreçlerin kaleme alınacağı bu bölümde ilk önce Selefîliğin ortaya çıkmadan önce İslam ümmetinin içinde bulunduğu durumun anlaşılması bakımından Hz. Peygamber'in dâr-ı bekâya irtihalinin akabinde Müslümanlar arasında vuku bulan olaylara kısaca değinilecektir. Daha sonra Selefîliğin tarih sahnesindeki süreçleri hakkında bilgi verilecektir.

Sahâbe-i kirâm, Hz. Peygamber hayatta iken gerek dini olsun gerekse sosyal yaşamla alakalı olsun akıllarına takılan birçok problemin cevabını Resûlullah da bulabiliyordu. Resûlullah'ın hayatta olduğu, bundan dolayı da asr-ı saadet olarak adlandırılan bu dönemde Müslümanlar arasında herhangi bir niza ve ihtilaf bulunmuyordu. Sahâbe, dini ve dünyevi konularla ilgili hususları bizzat Resûlullah'ın ağzından dinliyor, hayatlarını hem Kur'ân ayetlerine hem de Resûlullah'ın sünnetine göre dizayn ediyordu. Sahâbenin arasındaki tek farklılığın sünnetin bilinmesini sağlayan hadîslerin, anlayış ve yorumlanması hususunda olduğunu söylemek mümkündür. Sahâbeden bazıları duyduğu hadîsleri lafızcı bir yaklaşımla yorumlarken bazıları da lafzi yorumun

[207] Kerîm Sirâcî de doktora tezinde bu tarife yakın bir Selefiyye tarifi yapmıştır.Bk., Sirâcî, *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye*, 21.

dışında hadîsin fıkhi boyutunu, illet ve makâsıd tarafını ele alarak hadîsleri anlamış ve yorumlamışlardır. Ayrıca Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 23/644), Hz. Osman (ö. 35/656), Hz. Ali (ö. 40/661) gibi halifelik yapan sahâbenin sünnette ictihâdi yaklaşımları da olmuştur.[208]

Sahâbenin hadîsleri yorumlama biçimine birer örnek vermemiz gerekirse hadîsleri lafzi olarak yorumlamalarına misal olarak, Resûlullah hanımlarına hitaben " أَسْرَعُكُنَّ لَحَاقًا بِي "أَطْوَلُكُنَّ يَدًا"/ "Sizden bana en çabuk kavuşacak olanınız eli en uzun olanınızdır" buyurmuştur. Resûlullah'ın hanımları bu hadîsi zahir manasında anlayarak ellerinin uzunluklarını ölçmüşler hatta aralarında en uzun eli olan Hz. Sevde bint Zem'a (ö. 23/644) çıkmıştır. Ancak hanımları arasında ilk Hz. Zeynep vefat edince Resûlullah'ın eli uzun ifadesi ile kastının uzuv uzunluğu değil eli açıklık ve cömertlik manası olduğu anlaşılmıştır. Çünkü Zeynep bint Cahş (ö. 20/641) Hz. Peygamber'in hanımları arasında cömertliği ve eli açıklığı ile bilinmektedir.[209]

Diğer bir hadîste ashâbtan bazıları Resûlullah'ın sözünün zahiri ile amel ederken diğerleri sözdeki maksat ile amel etmişlerdir. Bunun misali şu hadîstir: " نَادَى فِينَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَوْمَ انْصَرَفَ عَنِ الْأَحْزَابِ: أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ. فَتَخَوَّفَ نَاسٌ فَوْتَ الْوَقْتِ، فَصَلَّوْا دُونَ بَنِي قُرَيْظَةَ، وَقَالَ آخَرُونَ: لَا نُصَلِّي إِلَّا حَيْثُ أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وَإِنْ فَاتَنَا الْوَقْتُ. قَالَ: فَمَا عَنَّفَ وَاحِدًا مِنَ الْفَرِيقَيْنِ"/ "Resûlullah Ahzab/Hendek savaşından döndüğü zaman bize, Benî Kureyza yurduna varıncaya kadar kimse öğle namazını kılmasın diye buyurmuştu. Bazıları vaktin çıkmasından korktuğu için Beni Kureyza yurduna varmadan namazı kılmışlardı. Diğer-

208 Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 150,191,361.

209 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/124.

leri vakit çıksa bile Resûlullah'ın namaz kılmamızı emrettiği yerden başka yerde namaz kılmayız demişlerdi. Râvî dedi ki: Resûlullah iki gruptan hiçbirini ayıplamadı/azarlamadı".[210] Görüldüğü gibi sahâbeden bazısı hadîsin lafzı ile amel edip Kureyzaoğullarının yurduna varmadan öğlen namazını kılmamışken, bazıları da hadîsteki maksadın hızlı bir şekilde Kureyzaoğullarının yurduna varmak olduğu görüşünü benimseyerek namazlarını yolda kılmışlardır. Nitekim İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) zahire bakıp namazını Kureyzaoğulları yurdunda kılan sahâbe için "zahir ehlinin selefleri"/ "سلف أهل الظاهر" diye isimlendirme yaparken manayı göz önüne alıp Resûlullah'ın hızlanmalarını kasdettiğine ictihad edip namazı yolda kılan sahâbe içinse "mana ve kıyas ehlinin selefleri"/"سلف أصحاب المعاني والقياس" isimlendirmesini yapmaktadır.[211] Sahâbenin sünnetteki ictihadi uygulamasına Hz. Ömer'in teravih namazını cemaatle ve yirmi rekat kıldırtma uygulamasını misal olarak vermek mümkündür.[212]

Resûlullah'ın dâr-ı bekaya irtihalinden sonra yaklaşık 30 senelik râşid halifeler dönemi başlamıştır. Fetihler çağının başladığı bu dönemde Şam, Kudüs, Mısır, Irak, İran, Kıbrıs, Sudan gibi yerler fethedilmiş[213] ve Müslümanların adedi gittikçe çoğalmıştır. Ancak Hz. Peygamber zamanındaki birlik ve dirlik bu dönemde fitne ateşinin tutuşturulması ile ne yazık ki bozulmuştur. Hz. Ebû Bekir'in hilafeti zamanında ridde olayları denilen dinden dönenler ve peygamberlik iddiasında

---

210 Müslim, "Cihât ", 69 (5/162).

211 İbn Kayyim el-Cevziyye, *A'lâmu'l-muvakkı'în*, 1/405-406; Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/177-178.

212 Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, 391-392.

213 Râgıb es-Sercânî, *el-Mevsû'atü'l-müyessere fi't-târîhi'l-İslâmî* (Kâhire: Müessesetü İkra' li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2007), 1/76,90,99,101,111,150-151.

bulunan yalancıların fitnesi ile mücadele edilmiştir.[214] Müslümanlar arasında ciddi kırılmalara yol açan ve büyük fitne/ "الفتنة الكبرى" olarak isimlendirilen hadise vuku bulmuştur. Bu fitnenin 35/656 yılında meydana gelen Hz. Osman'ın şehit edilmesi hadisesi olduğu söylenmiştir.[215]

Bu hadîse daha sonra sahâbenin karşı karşıya gelip birbirlerine kılıç çektikleri Cemel Vakası (36/656) ile Sıffin Muharabesi'nin (37/657) sebebi olmuştur.[216] Hz. Ali'nin hilafeti zamanında vuku bulan Cemel ve Sıffin hadiseleri Müslümanların iki gruba ayrılmasına sebep olmuştur. Bir grup Hz. Ali tarafında olup ona biat edenler, diğer grup daha en başında Hz. Ali'ye biat etmeyip Sıffîn'de onunla savaşıp Şâm'da halifeliğini ilan eden Hz. Muaviye (ö. 60/680) tarafında yer alanlardır. Sıffîn Savaşı aynı zamanda İslâm dünyasındaki ilk fırka olan Hâricîler'in de ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Hz. Ali'nin ordusundan çıkan bir grup Sıffîn savaşındaki hakem olayını gerekçe göstererek Harûra denen yerde Hz. Ali'den ayrılmıştır. Bu mevkiye nispeten kendilerine Harûrî ya da çıkıp/ayrılan, başkaldıran, meşru otoriteye isyan eden manasında[217] Hâricî denen bu grup hem Hz. Ali'yi hem iki hakemi hem de sahâbenin çoğunu tekfir etmişlerdir.[218]

Hz. Ali'yi tekfir eden Hârîcilerin ortaya çıkmasından sonra adeta onlara tepki olarak Arapça, taraftar, destekçi, sem-

---

214 Sercânî, *el-Mevsû'atü'l-müyessere fi't-târîhi'l-İslâmî*, 1/69.

215 Ebü'l-Hasen Alî b. Halef İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003), 10/44.

216 Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillah en-Nemerî İbn 'Abdilber, *el-İstizkâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1421/200), 8/519.

217 Mustafa Öz, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022), 69.

218 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 48-49; Ali Rıza Akgün, *Günümüz Selefî Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi* (İstanbul: Nida Akademi, 2021), 47-48.

patizan manasına gelen "شيع"/Şî'a[219] kelimesinden türeyen Şî'a fırkası ortaya çıkmıştır. Şî'a fırkası Hz. Ali'nin hilafeti ve imâmlığının, hem nas ile hem de Hz. Peygamber'e vasî olması yolu ile olduğunu iddia etmiştir.[220] Bir taraftan Hz. Ali'yi tekfir eden Hâricîler, diğer taraftan hilafetin ve imâmlığın Hz. Alî'nin hakkı olduğunu iddia eden Şî'a, İslam dünyasındaki iki ayrı ucu oluşturmuştur. Bu siyasi ve itikadi çekişmeler hatta savaşlar iki gruba da dahil olmak istemeyen daha uzlaşmacı ve tarafsızlığı tercih eden bir fırkanın ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu fırkanın adı Mürcie'dir.[221] Tehir etmek veya ümit vermek manalarına gelen "ارجاء"/ "İrcâ'"[222] kelimesinden türeyen Mürcie fırkası hicri birinci yüzyılın ikinci yarısında Şam'da ortaya çıkmıştır. Müminlerin günahkarlarının durumunu ahirete erteledikleri için Mürcie olarak isimlendirilmiştir. Mürcie'nin asıl akidesi, Müslüman bir kimsenin büyük günah işlemiş olsa dahi tekfir edilemeyeceği yönündedir.[223] Bu yönüyle Mürcie'nin büyük günah işleyenin dinden çıkıp ebedi cehennemlik olduğunu söyleyen Hâricîlere[224] tepki olarak ortaya çıkmış bir fırka olduğu da söylenmektedir.[225]

Hz. Ali'nin 40/661 yılında bir Hâricî tarafından zehirli kılıçla şehit edilmesi[226] ile İslam ümmetinin yönetimindeki

---

219 Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2017), 139.

220 Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1440/2019), 167.

221 Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 175.

222 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 159.

223 Hasan İbrahîm Hasan, *Târîhu'l-İslâm es-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâ'î* (Beyrut-Kâhire: Dâru'l-Cîl - Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısrıyye, 1416/1996), 1/339-340.

224 Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 126.

225 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 50.

226 Hasan İbrahîm Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, 1/223.

râşid halifeler dönemi son bulmuştur. Râşid halifelerden sonra Hz. Ali'nin oğlu Hz. Hasan (ö. 49/669) altı ay halifelik yaptıktan sonra Hz. Muâviye lehine halifeliği bırakmıştır. Bu döneme cemaat/birlik yılı denmiştir.[227] Hz. Muâviye'nin 41/661 yılında hilafete geçmesi ile Müslümanların yönetiminde Şam merkezli Emevî hânedanlığı söz sahibi olmuştur. 41/661 yılından 132/750[228] yılına kadar seksen dokuz senelik (hicri 91 sene) bir ömrü olan Emevî devleti, içeride ve dışarıda ciddi hadiselerle baş başa kalmıştır. Emevî hükümdarlığı döneminde de İslam fetihleri devam etmiş, Müslümanlar iki kere o zamanki ismi Kostantîniyye olan İstanbul'u kuşatmış fakat fethedememişlerdir.[229] Ancak Endülüs, Buhâra, Semerkand, Çin'den Kaşgar bölgesi ve Hindistan'ın bazı bölgeleri fethedilmiştir.[230]

Bir yandan fetihler devam ederken öbür yandan Emevî yöneticileri, Müslümanların kalplerinde derin yaralara yol açan hadiselere de imza atmışlardır. Emevî halifesi Yezid b. Muâviye (ö. 64/683) zamanında Hz. Hüseyin (ö. 61/680) Kerbela denilen yerde şehit edilmiştir. Medine muhâsara edilmiş ve 63/683 yılında Harre vakası meydana gelmiş, Medine'nin ileri gelenlerinden çoğu katledilmiştir.[231] Abdülmelîk b. Mervân (ö. 86/705) zamanında Abdullah b. Zübeyr'e (ö. 73/692) karşı yapılan Mekke kuşatmasında Kâbe mancınıklarla vurulup tahrip edilmiş, sahâbeden olan Abdullah b. Zübeyr, Hâccâc b. Yûsuf (ö. 95/714) tarafından şe-

---

227 Sercânî, *el-Mevsû'atü'l-müyessere fi't-târîhi'l-İslâmî*, 1/165.

228 Hasan İbrahîm Hasan, *Târîhu'l-İslâm*, 1/225.

229 Sercânî, *el-Mevsû'atü'l-müyessere fi't-târîhi'l-İslâmî*, 1/177,194.

230 Sercânî, *el-Mevsû'atü'l-müyessere fi't-târîhi'l-İslâmî*, 1/214-217,228-232.

231 Sercânî, *el-Mevsû'atü'l-müyessere fi't-târîhi'l-İslâmî*, 1/180,183.

hit edilmiştir. Abdullah b. Zübeyr'in cenazesi, insanlara ibret olsun diye ağaca asılarak teşhir edilmiştir.[232]

Emevî hanedanlığının yönetimi esnasında, Müslümanlar arasında etkili olan üç fırka daha zuhur etmiştir. Emevî halifelerinin yanlış uygulamalarına adeta kılıf olurcasına Cebriyye/Cehmiyye fırkası Emevîlerin resmi mezhebi olmuştur.[233] Sahabe döneminin sonlarında yani hicri ikinci asrın başlarında[234] ortaya çıkan, temsilcileri el-Ca'd b. Dirhem (ö. 124/743-743)[235] ve Cehm b. Safvân (128/745-746) olan Cebriyye fırkasına, Cehm b. Safvân'a nispetle Cehmiyye de denir. Bu fırkaya göre kul için hiçbir fiil sabit olmayıp kulun hiçbir fiili üzerinde kudreti yoktur.[236] Buna göre bir kul kendisi için ne yazılmışsa cebren/zorla onu yapmaktadır.

Emevî yöneticileri, yaptıkları haksızlıkları, zulümleri, Cebriyye mensuplarının bu yapılanların Allah'ın takdiri ile olduğunu ve bundan dolayı yöneticilere karşı gelinmemesi, isyan edilmemesi söylemleri[237]ile meşrulaştırmışlardır. Cebriyye/ Cehmiyye'nin bu görüşlerinin tam zıttı olarak yine sahâbe asrının sonlarında temsilciliğini Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702-703) ve Gaylân ed-Dımeşkî'nin (ö. 120/738) yaptığı kaderi inkar eden[238] kaderiyye fırkası ortaya çıkmıştır.[239] Kaderiyye'nin, Emevîlerin yönetimlerindeki zulme varan fi-

232 Sercânî, *el-Mevsû'atü'l-müyessere fi't-târîhi'l-İslâmî*, 1/184-185.
233 Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 192.
234 Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 192; Ayşegül Eroğlu, *Hadis Tarihinde Cehmiyye* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), 3.
235 Mustafa Öz, *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), "Cebriyye", 98.
236 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 103-104; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005), 127.
237 Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 192.
238 Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), "Kaderiyye", 175.
239 Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 16.

illerini kadere bağlayıp bu fillerini meşrulaştıran Cehmiyye'ye karşı bir tepki fırkası olarak doğduğu söylenmektedir.[240]

Emevîler zamanında hicri ikinci asrın başlarında Mu'tezile isminde bir fırka daha ortaya çıkmıştır.[241]Kurucusu Vâsıl b. 'Atâ'dır (ö. 131/748). Vâsıl b. 'Atâ' büyük günah işleyenler hakkında Hârîcîlerin dedikleri gibi kafir olup cehennemde oldukları görüşünü de, Mürcie'nin dediği gibi büyük günahın kişinin imanına zarar vermeyeceği görüşünü de kabul etmemiştir. Vâsıl'a göre bu kişi "هو في المنزلة بين المنزلتين"/ "O, iki menzil arasındadır" ifadesiyle ne kafirdir ne de mümin olarak tanımlanmaktadır.[242] Bu açıdan hem Hâricîlerin hem de Mürcie'nin karşısında görünen bu fırka kader konusunda Kaderiyye fırkası ile aynı görüşte olduğu için Kaderiyye diye de isimlendirilmiştir.[243] Allah'ın sıfatlarını inkar etmesi ve Kur'ân'ın mahluk olduğunu söylemesi bakımından da Cehmiyye'ye benzediğinden Cehmiyye diye de isimlendirilmiştir.[244]

Emevîlerin seksen dokuz senelik iktidarı, halifeliğin 132/750 yılında Abbâsîlerin eline geçmesi ile son bulmuştur. Müslümanların yönetimi Kureyş'in Hâşimi[245] koluna mensup olan Abbâsîlere geçmiştir. Buraya kadar verilen bilgiler Selefîliğin ortaya çıkmadan önce İslam ümmetinin durumunu aktarması bakımından kâfidir.

---

240 Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 198.

241 Öz, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, 203.

242 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 76.

243 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 73,75.

244 Talat Koçyiğit, "Cehmiyye (Mutezile) De Akılcılık", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 16 (1968), 103.; İbn Teymiyye de bazı eserlerinde Mutezile'yi "المعتزلة الجهمية"/ "Cehmî Mu'tezile" şeklinde zikretmiştir.Bk.,İbn Teymiyye de *Beyânu telbîsi'l-cehmiyye*, 4/401; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 6/359.

245 Sercânî, *el-Mevsû'atü'l-müyessere fi't-târîhi'l-İslâmî*, 1/238.

1.2.3.1. Selefîliğin Ortaya Çıkış Süreci

İlgili bölümde İslam dünyasındaki önemli fırkaların ortaya çıkmalarına sebep olan siyasi/ fikri olaylar ve bu fırkaların teşekkül zamanları ayrıntıya girmeden zikredilmiştir. Bir ekol olduğu kanaatini taşıdığımız Selefîliğin bir yöntem/metot olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.[246] İster ekol olsun isterse yöntem/metot Selefîlik bir anda ortaya çıkmamıştır. Diğer fırkalarda olduğu gibi Selefîliği de ortaya çıkaran sebepler bulunmaktadır. Bu sebepler Hz. Osman'ın (ö. 35/656) şehit edilmesi hadisesi ile baş göstermiş Emevîler zamanında katlanarak devam etmiş ve nihayetinde de Abbâsîler döneminde Selefîliği meydana getirmiştir.

Abbâsîler döneminde teşekkül eden Selefîlik olgusunun[247] ortaya çıkış sebeplerini Müfrih b. Süleyman el-Kavsî beş kısma ayırmıştır. Kavsî'ye göre birinci sebep, İslam ümmeti arasında fırkaların ortaya çıkmasıdır.[248] İkinci sebep, yapılan fetihler sayesinde Müslüman dünyasının sınırları genişlerken fethedilen topraklardaki farklı milletten ve inançtan kimselerin, Müslümanların arasına girmesiyle kozmopolit bir toplumun meydana gelmiş olmasıdır. Farklı dinlere mensup bu insanlar zaman içerisinde Müslüman olmuşlar ancak eski inanışlarının etkisinden kurtulamamışlardır. Bu da yeni mensupları ile beraber İslam toplumu arasında akîdevi konularda tartışmaların çıkmasına sebep olmuştur. Bu tartışmaya, insanların fillerinde seçim hakkı olmadığını ifade eden cebr konusu örnek olarak gösterilebilmektedir. Ayrıca yeni Müslüman olanlar arasında İslam ümmetinin

246 Tunç, *Suud Selefiliği*, 25.

247 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 19.

248 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 48.; Bu fırkalardan önemli olduğunu düşündüklerimizin tarih sahnesine çıkış sürecini daha önce zikrettik.

birlik ve beraberliğini bozmak amacıyla Müslüman gibi görünen zındıklar da yerlerini almışlardır.[249]

Özellikle Abbâsîler döneminde okuma yazma bildikleri için hem vezirlik hemde küttâblık (yazıcılık) makamlarını işgal eden kişilerin ekserisi farisî kökenlilerdir.[250] Bunların içerisinde Müslüman olmuş gibi görünüp eski dini inançlarını unutmamış[251] ve bu görüşleri yaymak için fırsat kollayan zındıklar da bulunmaktadır.[252]

Abbâsîler zamanında devletin çeşitli kademelerinde Arap olmayan kişilerin özellikle fârisî kökenlilerin söz sahibi olması, bu kişilerin Arapça'ya tam vakıf olamamaları, Arapçanın inceliklerini bilmemeleri nasları tam manası ile anlayamamalarına yol açmıştır. Bunun neticesinde nasların anlaşılması ile ilgili olarak hakikat, mecaz, te'vîl gibi ihtilaflı meseleler ortaya çıkmıştır. Kavsî'ye göre Selefî yönelimin ortaya çıkış sebeplerinden üçüncüsü budur.[253]

Selefîliği ortaya çıkaran bir diğer sebep, yabancı kültürlere ve Yunan felsefesine ait kitapların Arapça'ya tercüme faaliyetleridir. Bu tercüme faaliyetleri Emevîler döneminde emir Hâlîd b. Yezîd b. Muâviye (ö. 85-86/704-705) eli ile başlamıştır. Onun Mısır'da oturup iyi Arapça konuşan bir grup filozofa Yunanca ve Kıptîce'den yaptırdığı çeviriler, İslam dünyasında başka bir dilden Arapça'ya yapılan ilk çevirilerdir.[254] Çeviri faaliyetleri Abbâsîler zamanında da devam et-

---

249 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 53.

250 Ahmed Emîn, *Duhâl-İslâm* (İngiltere: Müessetü Hindâvî, 2012), 162-165.

251 Ahmed Emîn, *Duhâl-İslâm*, 137.

252 S'ad b. Felâh b. Abdilazîz el-'Arîfî, *ez-Zenâdika 'akâiduhum ve firakuhum ve mevkıfu eimmeti'l-müslimîne minhum* (Riyad: Dâru't-Tevhîd li'Neşr, 1434/2013), 1/148.

253 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 56-57.

254 Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (İngiltere: Müessesetü'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî- Merkezu Dirâsâti'l-Mahdûdâti'l-İslâmiyye, 1435/2014), 2/139.

miş, özellikle Yunan felsefesine dair büyük miktarda kitap halife Me'mûn'un (ö. 218/833) himayesinde Arapça'ya çevrilmiştir.[255] Abbâsîler zamanında Grekçe, Sanskritçe ve Farsça gibi dillerden o kadar çok tercüme yapılmıştır ki Halife Mansûr (ö. 158/775) sarayının bir odasını bu tercüme edilen eserler için kütüphane olarak tahsis ettirmiştir. Buraya Hizânetü'l-hikme denilmiş, Beytü'l-hikme'nin nüvelerini oluşturmuştur.[256] Zamanla telif ve tercüme edilen kitaplara Hizânetü'l-hikme de yetersiz kalmaya başlayınca, kurucusu tam olarak bilinmeyen ancak Halife Me'mûn tarafından zamanın en zengin kütüphanesi ve ilmi araştırmalar merkezi haline getirilen Beytü'l-hikme[257]Hizânetü'l-hikme'nin yerini almıştır. Yapılan bu tercümeler İslam toplumuna yeni bir entelektüel hareket getirmiş[258]olsa da aynı zamanda Müslümanlar arasında âlemin kadim olup olmaması, cevherin sübutu, arazın mahiyeti gibi felsefi tartışmaları ortaya çıkarmıştır. Bu tartışmalar da ister istemez İslam dini ile ilgili bilgisi az olan ya da inancı zayıf olan kimselerin inanç dünyalarında şüphelerin oluşmasına yol açmıştır. Nihayetinde bu konularda bid'at görüşler ve o görüşleri savunan insanlar Müslümanlar arasında zuhur etmiştir.[259] Bid'at olarak kabul edilen bu görüşlerin ortadan kaldırılıp, önceki nesillerin yaşadığı şekilde İslam'ı yaşama gayesi Selefîliği doğuran sebeplerdendir.

Kavsî'ye göre Selefîliğin ortaya çıkmasının beşinci sebebi, Ahmed b. Hanbel ve bazı âlimlerin Kur'ân'ın mahluk olmadığı görüşünü benimsedikleri için Abbâsî halifeleri Me'mûn

255 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 20.

256 Ahmet Turan Yüksel, *İslâm'da Bilim Tarihi Başlangıçtan Osmanlı Döneminin Sonuna Kadar* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2017), 45.

257 Yüksel, *İslâm'da Bilim Tarihi*, 46.

258 Nurullah Çakmaktaş, *Mısırda Selefi Hareket* (İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2016), 86.

259 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 58.

(ö. 218/833), Mu'tasım (ö.227/842) ve Vâsık (ö. 232/847) zamanlarında işkencelerden geçirildikleri mihne[260] süreci ve bu süreçte etkili rol oynayan Mu'tezile'dir.[261] Bize göre beş sebep arasında en önemli olan budur.

Tâbîûn döneminin iki önemli fıkıh ekolü olan Küfe ve Medine ekolleri Ehl-i Irak ve Ehl-i Hicaz diye anılırken hicri ikinci asırdan itibaren Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re'y diye anılmaya başlamışlardır.[262] Hem Emevîler hem de ilk Abbâsî halifeleri Ehl-i Hadîs'e destek vermişlerlerdir. Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un (ö. 158/775) insanların istifade edeceği bir eser yazması konusunda Mâlik b. Enes'i (ö. 179/795) teşvik ettiği, Mâlik'in de ünlü hadîs eseri *el-Muvatta'* ı kaleme aldığı belirtilmiştir. [263]

Abbâsî Devleti'nde Me'mûn'un halife olması ile rüzgar Ehl-i Hadîs'in aleyhine esmeye başlamıştır. Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) tarafından ortaya çıkarıldığı[264] söylenen Kur'ân'ın mahluk olduğu görüşü, Me'mûn'a gelinceye kadar Abbâsî halifeleri tarafından benimsenmemiştir. Halife Mansûr Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrini kabul etme-

---

260 Ma-ha-ne/"محن" fiili, sınamak, imtihan etmek, eziyet etmek manalarına gelmektedir. Bu fiilden türeyen Mihne kelimesi ise kısaca, Kur'ân'ın mahluk olduğunu benimseyen bazı Abbâsî halifelerinin bu fikri benimsemeyen alimlere yaptıkları işkence sürecine verilen isimdir. Bk., Topaloğlu - Çelebi, "Mihne", 217.

261 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 58.

262 Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 70-71.

263 Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *el-'İber (Târîhu İbn Haldûn)* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981), 1/24; Aydın, *Reşîd Rızâ ve Hadîs (Neo- Selefîlik Ekolü)*, 25.

264 Ebü'l-Kāsım Alî b. el-Hasen İbn 'Asâkir, *Târîhu Dımaşk* (Dâru'l-Fikr, 1415/1995), 72/99; Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. el-Hasen el-Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* (Suudi Arabistan: Dâru Tîbe, 1423/2003), 3/425.

miş,[265] diğer bir halife Hârun er-Reşîd (ö. 193/809) Kur'ân'ın mahluk olduğu görüşünü yaydığı söylenen Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'yi (ö. 218/833) ölümle tehdit etmiştir.[266] Ancak Me'mûn'un halife olması ile işler değişmiştir. Müslümanların çoğunluğunu oluşturan sünnî kesim ile Şîa arasında denge kurabilmek için Mu'tezile mezhebine girdiği söylenen[267] Me'mûn, Mu'tezile'nin de benimsediği Kur'ân'ın yaratılmış olduğu fikrini benimsemiş ve 218/833 yılında mihne süreci başlamıştır.[268] Ayrıca Me'mûn Mu'tezile'yi devletin resmi mezhebi haline getirmiştir.[269]

Mihne sürecinde birçok alim eziyetlere maruz kalırken bu sürecin simgeleşen ismi Ahmed b. Hanbel'dir (ö. 241/855). O, ayağından zincirlenip hapislere atılmış, işkencelere maruz kalmış ancak boyun eğmemiştir. Kur'ân'ın mahluk olduğu iddiasını kabul etmemiştir. Bu eziyetler Me'mûn dönemi ile de sınırlı kalmamış onun ölümünden sonra da halifeler Mu'tasım (ö. 227/842) ve Vâsık (ö. 232/847) zamanında aynı hal devam etmiştir.[270] Halifelerin bu tutumunda Mu'tezile'ye mensup kâdılkudât/ başhakim Ahmed b. Ebî Duâd (ö. 240/854) etkili olmuştur.[271] Mihne süreci, 232/847 yılında Mütevekkil'in (ö. 247/861) halife olması ile esnetilmiş ve onun tarafından 234/849[272] yılında tamamen sona er-

[265] Mustafa Akgül, *Hadis Tarihinde Mihne Dönemi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 219.

[266] Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî el-Askalânî İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân* (Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1423/2002), 2/308.

[267] Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/27.

[268] Akgül, *Hadis Tarihinde Mihne Dönemi*, 87, 220.

[269] Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 59.

[270] Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 60-61.

[271] Ebû Bekir Ahmed b. Alî el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002), 234.

[272] Akgül, *Hadis Tarihinde Mihne Dönemi*, 87.

dirilmiştir. O, Resûlullah'ın sünnetini yaymaya ehemmiyet göstermiştir.[273]

Halife Mütevekkil, mihne sürecine son verdikten sonra, kendinden önceki üç halife zamanında toplum arasında cereyan eden cedele/itikadi tartışmalara son verilmesini bildirmiştir.[274] Hadîs âlimlerine izzzet-i ikramda bulunmuş, onları kendi yanına çekmiştir. Hadîsçilerin sıfat hadîslerini ve Allah'ın ahirette görüleceğine dair hadîsleri halka nakletmelerini emretmiştir.[275] Böylece Mu 'tezile ve Cehmiyye'nin görüşlerini reddederken Ehl-î Hadîs'in görüşlerini de devletin din anlayışı ile ilgili doktrin haline getirmiştir.

Mihne hadisesi her ne kadar Mu'tezile ile Ehl-i Hadîs mensupları arasında dini bir mevzu hakkında yaşanan çekişme olarak görülse de zamanın yönetimi tarafından müesses nizamı kuvvetlendirmek için siyasi baskı aracına çevrildiğini söylemek mümkündür. Hususi ile Bağdat merkezli Ehl-i Hadîs ve fukahânın halk üzerindeki etkisinin azaltılması[276] için etkin bir şekilde bu süreç işletilmiştir. Hatta mihne sürecinin, Kur'ân'ın mahluk olup olmaması tartışması üzerinden yürütülmesinin de otoritenin gücünü sağlamlaştırmak istemesinden dolayı olduğu belirtilmiştir. Montgomery Watt'a (ö. 2006) göre Kur'ân'ın mahluk olduğu gö-

---

273 Şemsüddîn ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l- a'lâm* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1413/1993), 17/6; Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-'Imâd, *Şezerâtü'z-zeheb* (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986), 3/150.

274 Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn el-Mes'ûdî, *Mürûcu'z-zeheb* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1425/2005), 4/71.

275 Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ'* (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1425/2004), 253; Beşşâr Muhammed Yahyâ Ebû Şükr, *'Asru'l-halîfeti'l-Mütevekkili'l-'Abbâsî (232-247/847-861)* (Filistin: Câmi'atü'l-Halîl, Külliyetü'd-dirâseti'l-'ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, ts.), 68.

276 Yücesoy, "Mihne", 30/27.

rüşü halifenin, otoritesini arttırırken, Kur'ân'ın mahluk olmadığı fikri ulemanın gücünü arttırmaktadır.[277] Çünkü yaratılmış bir Kur'ân anlayışı benimsendiğinde halife yönetiminde daha serbest bir şekilde davranabilecekken, yaratılmamış bir Kur'an anlayışı benimsendiğinde alimler Kur'ân'ın müfessirleri olarak halifeye karşı çıkabileceklerdir.[278]

Mihne sürecinin sona ermesiyle Ahmed b. Hanbel adeta Ehl-i Hadîs'in en önemli temsilcisi mesabesine çıkmıştır. Ahmed b. Hanbel'in kendisi bir imtihan[279] vesilesi durumuna gelmiş, bir kişi onu seviyorsa sünnet ehli, eğer ona buğzediyorsa fasık olarak anılmıştır.[280] Hicri üçüncü asrın ilk yarısına tekabül eden bu süreçte, Ahmed b. Hanbel'in öncülüğündeki Ehl-i Hadîs, dinin anlaşılması ve uygulanmasında rey' ehlinin görüşlerini tamamen terk etmiş, hadîs rivâyetlerinin merkeze alındığı kendilerine has bir fıkıh ve kelam anlayışı geliştirmişlerdir.[281] Zamanla ekolleşen bu anlayış Selefîlik/ Selefiyye olarak anılır olmuştur.[282] Bu bakımdan Selefiyye'nin hicri üçüncü yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmaya başladığını söylemek mümkündür.

Hadîsçilerin yolunu takip ettiklerinden kendilerine Ehlü'l-Hadîs, Ehlü'l-Eser gibi isimler veren Selefîler kendilerini Ehlü's-Sünne ve'l-Cemâa, Ehlü'l-Hak, Sıfâtiyye, Hanbeliyye gibi isimlerle de adlandırmışlardır. Muhalifleri tarafından da

277 W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, çev. Osman Demir (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022), 274.

278 Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 153.

279 Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü'l-Cevzî, *Menâkıbu'l-imâm Ahmed* (Dâru Hicr, h 1409), 167.

280 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 9/203; Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 6/101.

281 Ömer Özpınar, *Hz. Peygamber'i ve Hadîslerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadîs İlmi)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 206-207.

282 Özpınar, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, 396.

onlara Haşviyye[283], Müşebbihe gibi isimler verilmiştir.[284] Ehl-i Sünnet içerisinde de Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye'ye mezheplerinden ayırtedilmek[285] için Selefiyye Ehl-i Sünnet-i Hâssa diye isimlendirilirken, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye ise Ehl-i Sünnet-i Âmme diye isimlendirilmiştir.[286] Ancak bu ayrım bize Şîa'nın kendileri ile Ehl-i Sünnet arasında yaptığı ayrımı çağrıştırmaktadır. Şîa, kendisini hâssa olarak isimlendirirken, Ehl-i Sünnet'i âmme olarak isimlendirmiştir. Bu isimlendirmeyi yapmalarındaki amaç yalnız kendilerinin hak üzerine olduğunu, öncü ve üstün olanın onlar olduğunu belirtmek içindir.[287] Selefiyye'nin bu tarifi ile de sanki, Selefiyye daha has ve özelken, geneli ifade etmesi bakımından Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye'nin Selefiyye'den daha aşağı olduğu manası çıkmaktadır ki böyle bir görüşü kabul etmek mümkün değildir.

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ile ortaya çıkan Selefîliğin[288] ondan sonraki temsilcileri olarak şu isimler sayılmaktadır: Harb b. İsmâil el-Kirmânî (ö. 280/893), Ebû Bekir Ahmed b. Amr İbn Ebû Âsım (ö. 287/900), Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (ö. 290/903). Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923), Ebû Muhammed Hasen b. Ali el-Berbehârî (ö. 329/940), Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. el-Hasen el-Lâlekâî (ö. 418/1027). Bu sayılan isimlerin hepsinin Kitâbü's-sünne literatürü içine

---

283 Haşviyye: Dini konularda akıl yürütmeyen, nasların lafızlarına bağlı kalarak teşbih ve tecsim ifade eden görüşleri benimseyenlere denmektedir. Bk.,Topaloğlu - Çelebi, "Haşviyye", 119.

284 Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik*, 11; Adem Apak, "İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefîlik Kavramlarının Anlam Serüveni", *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 40.

285 Çakmaktaş, *Mısırda Selefi Hareket*, 84.

286 Topaloğlu - Çelebi, "Ehl-i Sünnet", 79.

287 Ömer Özpınar, *Şiî Hadîs Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 149-151.

288 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 72; 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 21.

dahil olan, Ehl-i Hadîs'in itikadi konularda kendi bakış açılarını yansıtan es-Sünne/Sünnet isimli kitapları vardır. Kitâbü'l-i'tikâd, Kitâbü'l-imân, Kitâbü'l- i'tisâm diye de isimlendirilen Kitâbu's-sünneler (itikad ve bid'at konulu hadîs kitapları)[289], yoğun olarak Selefîliğin ortaya çıktığı hicri üçüncü yüzyılda kaleme alınmıştır.[290] *Kitâbu'r-red 'ale'l-Cehmiyye* müellifi Osman b. Sa'îd ed-Dârimî (ö. 280/894), *Kitâbu't-tevhîd* yazarı İbn Huzeyme (ö. 311/924)[291] ve *el-İbâne* müellifi İbn Batta el-'Ukberî de (387/997)[292] Selefîliğin Ahmed b. Hanbel sonrası temsilcilerindendir. İsmi zikredilen kişiler içerisindeki Ebû Bekir el-Hallâl, Berbehârî, İbn Batta el-'Ukberî gibi isimler aynı zamanda Hanbelî mezhebine mensupturlar.

Burada, daha önce saydığımız kişiler arasından özellikle Hasen el-Berbehârî (ö. 329/940-41) ile ilgili bir parantez açmak istiyoruz. Selefîliğin Ahmed b. Hanbel'den (ö. 241/855) sonraki temsilcisi olan Hasen el-Berbehârî (ö. 329/940-41), günümüz Selefîliğinde de gördüğümüz üzere kendisinden olmayanı dışlama, Ehl-i Sünnet içerisinde olsa dahi kendi fikirlerine muhalif olanları fırsatını bulduğunda güç kullanarak susturma, tek doğru yol üzerine olanın kendisinin ve ona tâbi olanların olduğunu iddia etme, diğer milletlerden Müslüman olanların İslam'a aykırı olmayan kültür ve geleneklerini reddetme ve en önemlisi Müslümanları/ehl-i kıbleyi tekfir etme gibi görüşlerin Selefîlikteki kaynağıdır.

---

289 Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Hadis Literatürü*, çev. Yusuf Özbek (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 31.

290 Sümeyye Sena Korkmaz, *Mihne Hâdisesi'nin Kitâbü's-sünne Literatürüne Etkisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 26.

291 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 70-71.

292 Sirâcî, *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye*, 55.

Berbehâri ve destekçileri, Selefî anlayışın tabii sonucu olarak karşılaştıkları problemleri çözme noktasında tek geliştirdikleri yöntem olan bid'at nazariyesini ifrat derecesinde kullanmışlar[293], kendi görüşlerinde olmayanlara karşı bid'atçilerle mücadele adı altında toplumda bir isyana kalkışmışlardır.[294]

Berbehârî zamanında Bağdat'ta Müslümanlar arasında 324/935 yılında Hanbelî fitnesi[295] ya da Berbehârî fitnesi[296] adıyla bilinen olaylar vuku bulmuştur. Berbehârî ve destekçileri Bağdat'ta evleri basıp insanları darbetmiş, çarşı pazardaki dükkanları talan etmiş, buldukları nebizleri[297] dökmüş, çalgı aletlerini kırmış ve çalgıcıları dövmüştür. Hatta sokakta yanlarında kadın ve çocukla yürüyen erkeklere yanındakilerin kim olduğunu sormuş o kişiler mahremi olduğunu söylerse onları salıvermiş eğer söylemezlerse/ mahremi değilse onları tutup polise götürmüş ve zina yaptıklarına dair aleyhlerine şahitlik yapmışlardır.[298]

Berbehâri ve destekçilerinin kendilerinden olmayana karşı nasıl baskıcı ve ötekileştirici davrandıklarına uygun bir örnek olarak, zamanın önemli müfessir ve muhaddislerinden olan Muhammed b. Cerîr et-Taberî'ye (ö. 310/923) karşı olan tutumlarını göstermek mümkündür. Taberî, Ahmed b. Hanbel'i fakihler arasında saymaması, aşırı Şiîlik veya Râfizîlikle itham olunması ya da bazı ayet ve hadîsleri lafzi

293 Ferhat Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 199.

294 Muhyettin İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 168.

295 Ebü'l-Hasen İzzüddîn İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1417/1997), 7/40.

296 Şemsüddîn ez-Zehebî, *el-'İber fî haberi men ğaber* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1405/1985), 2/18.

297 Nebîz: İçine hurma veya kuru üzüm atılan sarhoşluk verecek dereceye ulaşmamış içecek. Bk., Erdoğan, "Nebiz", 448.

298 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/40.

olarak yorumlamayıp te'vîl yapması gibi sebeplerden[299] dolayı Hanbelî/ Selefîlerin hedefi olmuştur. Bağdat'ta kimsenin Taberî'nin yanına girmesine ondan ders almasına müsaade edilmemiş, ona zulmedilmiştir.[300] Evinden dahi çıkmasına izin vermemişler, vefat ettiğinde kendi evine akşam vakti defnedilmiştir. Bazı mutaasıp Hanbelî/Selefîler daha da ileri giderek onu ilhad/ "dinsizlik" ile itham etmişlerdir.[301] Halbuki Taberî, bu iddialardan tamamen beridir. Bu bilgiler ışığında denebilir ki Selefîlik Ahmed b. Hanbel'in fikirleri ile ortaya çıkmıştır. Ancak Selefîlik şiddet, ötekileştirme, dışlamacı ve tekfir edici boyutunu Berbehârî ile kazanmıştır.

Berbehârî hakkındaki parantezi kapatıp Ahmed b. Hanbel dönemindeki Selefî yöntemin ne olduğuna dönecek olursak, İbn Kayyim el-Cevziyye'ye (ö. 751/1350) göre Ahmed b. Hanbel'in bir meselede hüküm verme usulü beş şekildedir. 1- Kur'ân-ı Kerîm ya da sünnetten nas bulunursa, bunların haricinde başka bir delil aranmamaktadır. 2- Kur'ân-ı Kerîm ve sünnetten nas bulunmayıp o konuda sahâbenin fetvası varsa ve buna muhalif olarak başka sahâbe görüşü yoksa bundan başka delile gerek yoktur. 3- Bir konu hakkında sahâbenin farklı görüşleri varsa, bu görüşlerden Kur'ân ve sünnete en yakın olanı tercih edilmektedir. Onların görüşlerinden dışarı çıkılmamaktadır. 4- Eğer hüküm verecek hiçbir delil yoksa mürsel ya da zayıf hadîs ile amel edilmektedir. Bu, kıyasa tercih edilmektedir. 5- Eğer bir meselede Kur'ân

299 İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 160-162.

300 Hatîb, *Târîhu Bağdâd*, 2/551.

301 Ebü'l-Fidâ' 'İmâdüddîn İsmâîl b. Ömerl İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Dâru Hicr li't-Tabâ'ati ve'n-Neşr ve'-t-Tevzî' ve'l-İ'lân, 1418/1997), 14/848-849.

ya da sünnetten bir nas, ya da sâhâbî kavli veya zayıf ya da mürsel hadîs yoksa o zaman zaruret icabı kıyas yapılmaktadır.[302] Ahmed b. Hanbel'in bu usulünden hareketle Selefiyye'nin bir mesele hakkında hüküm verme yöntemi olarak şu kaideleri benimsediğini söylemek mümkündür.

1- Kur'ân-ı Kerîm ve sünnetten delil getirmek.

2- Nakli, aklın önüne geçirmek. Şer'î delilleri yani Kur'ân ve sünneti dinin hakikatlerinde ve akâid meselelerinde tek delil kabul etmek, felsefe ve kelam ilimlerinden elde edilen akli delilleri reddetmek.

3- Haberî sıfatlar gibi itikadi mevzularda te'vîli reddetmek. Nasın zahiri ile amel etmek.

4- Sahâbenin Kur'ân ve sünnet anlayışına ve Kur'ân ve sünnetle amel ediş şekillerine bağlı kalmak. Onlar gibi anlayıp onlar gibi amel etmek.[303]

Burada bir hususa daha değinerek bu kısma nihayet vermek istiyoruz. Selefî usulde, itikadi meselerle ilgili haberlerde te'vîle başvurmak caiz görülmezken, Hanbelî mezhebine mensup bir Selefî olan Ebü'l-Vefâ İbn 'Akîl'in (ö. 513/1119) bu anlayışa muhalif olarak hareket ettiğini söylemek mümkündür. İbn 'Akîl, Mu 'tezilî alimlerden gizlice kelam dersleri almış, bu da zamanındaki diğer Hanbelîlerin tepkisini çekmiştir.[304] Zehebî'ye (ö. 748/1348) göre Mu'tezile

---

302 İbn Kayyim el-Cevziyye, *A'lâmu'l-muvakkı'în*, 1/58,62,63,66; Abdülğanî 'Imâd, "el-Harekâtü's-Selefiyye: et-teyyârât, el- hıtâb,el-mesârât", *el-Harekâtü'l-İslâmiyye fi'l-vatani'l-'Arabî*, ed. Abdülğanî 'Imâd (Beyrut: Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2013), 1/972.

303 Bekr, *Melâmih reîsiyye li'l-menheci's-selefiyye*, 41,48,93,110; Mustafa Hilmi, *Kavâidu'l-menheci's-selefî fi'l-fikri'l-İslâmî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1426/2005), 159-164.

304 Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî, *Zeylü Tabakâti'l-hanâbile* (Kahire: Matba'atü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1372/1952), 1/144.

ile bir arada bulunmasından dolayı da onların tuzaklarına düşmüş ve nasları te'vîl etme cesaretinde bulunmuştur.[305] İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn 'Akîl'in bazı eserlerinde Mu'tezile gibi haberî sıfatları reddeden, te'vîle cevaz veren, sünnete muhalif kınanacak sözleri olduğunu, bazı eserlerinde de haberî sıfatları ispat edip te'vîlin haram olduğunu belirten övülmeye layık güzel sözlerinin olduğunu belirtmiştir.[306] Denilebilir ki, İbn 'Akîl, Selefîlik içerisinde aklın rolünü biraz daha belirginleştirmiş ve te'vîl kullanmanın önünü açmıştır.

1.2.3.2. Donukluk ve Tekrar Canlanma Evresi

Yunan akılcılığına dair fikirlere ve bu fikirlerden etkilendikleri için kelam ilmine[307] özellikle Mu'tezile kelamına karşı Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) öncülüğünde ortaya çıkan Selefîlik, halîfe Mütevekkil (ö. 247/861) ile başlayan süreçte Hanbelîlik mezhebinin potası içerisinde devletin din anlayışının resmi doktrini haline gelmiştir. [308] Selefîliğin resmi mezhep hüviyeti öyle kısa süreli de olmamıştır. Devletin mezhebinin Hanbelîllik, dolayısıyla Selefîlik olduğu halife Kâdir Billâh (ö. 422/1031) zamanında Kelâm ilmi ile uğraşmayı yasaklayan Kâdirî bildirgesinin ilanı ile tekrar vuzuha kavuşturulmuştur.[309] Burada bir parantez açmak istiyoruz, Ahmed b. Hanbel'e nispet edilerek Hanbelîlik olarak isimlendirilen mezhebin bir fıkıh ekolü[310] olmasının yanında si-

[305] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 14/331.
[306] İbn Teymiyye, *Der'u te'âridi'l-akl ve'n-nakl*, 8/60-61.
[307] 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 26.
[308] Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 88.
[309] Nagihan Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (09 Aralık 2019), 461.
[310] Koca, *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*, 283.

yasi ve itikadi bir mezhep olduğu da söylenmiştir. Hanbelî mezhebinin de Kur'ân'ın mahluk olup olmaması tartışmaları neticesinde mihne sürecinden sonra ortaya çıktığı belirtilmiştir.[311] Hem Hanbelîliğin hem de Selefîliğin ortaya çıkmasına vasıta olan Ahmed b. Hanbel'dir. Aslında Selefîlik Hanbelîliğin itikadi meselelerdeki yörüngesini belirleyen temel faktördür. Buradan hareketle Ahmed b. Hanbel'in yöntemine ve usulüne tâbi olan her Hanbelî'nin Selefî olduğunu söylemek mümkündür. Ancak her Selefî Hanbelîdir demek mümkün görünmemektedir.

Hanbelîler/Selefîler Mütevekkil sonrası halifelerden aldıkları destekler sayesinde kendi itikadi fikirlerini toplum üzerinde hakim kılabilmişlerdir. Ancak hicri dördüncü yüzyıldan itibaren hem Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/938) hem de Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) öncülüğünde Ehl-i Sünnet'in itikad anlayışında Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik diye iki akım daha ortaya çıkmıştır.[312] Bu akımların Müslümanlar üzerindeki etkisi Hanbelîler/Selefîler tarafından hoş karşılanmamıştır. Hanbelîler, özellikle Eş'arîlere karşı düşmanlıklara varan teşebbüslere girişmişlerdir. Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'ye (ö. 324/938) karşı hayatta iken düşmanlık besledikleri gibi öldükten sonra da düşmanlıklarına devam etmişlerdir. Hanbelîler/Selefîler birçok kez Eş'arî'nin mezarını açıp naaşını çıkarmaya ve aynı zamanda kabrini yıkmaya çalışmışlardır. Ancak bu girişimler zamanın yönetimi tarafından engellenmiştir.[313]

---

311 İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 101,105-106.

312 Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik*, 14.

313 İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 225-226.

Eş'arî ve Mâtürîdî mezheplerinin ortaya çıkması ile toplum üzerindeki etkisinde kısmen kırılma olan Selefîler, bu etkilerini hicri beşinci yüzyılın ortalarında tamamen kaybetmişlerdir. 447/1055 yılında Selçuklular, hilafet merkezi olan Bağdat'a girip işgalci Büveyhîleri oradan temizlemiştir.[314] Bu andan itibaren fiili olarak bir halife tarafından yönetilse de Abbâsî Hilafet Devleti Selçuklular'ın etkisi altına girmiştir. Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey (ö. 455/1063) ve veziri Amîdülmülk el-Kündürî (ö. 456/1064), Hanefî ve Mu'tezilî bir din anlayışı benimsemiş, şehirlere Hanefî kâdılar atanmış, bürokraside de Hanefî, Mu'tezilî kişilere görevler verilmiştir.[315] Böylece Selefîlerin gücü azalırken Hanefî ve Mu'tezilî akım güç kazanmıştır.

Tuğrul Bey'den sonra Sultan Alparslan (ö. 465/1072) döneminde vezirlik makamına Şâfi'î - Eş'arî olan Nizâmülmülk'ün (ö. 485/1092) getirilmesi ile devletin dini anlayış konusundaki müesses nizamı Eş'arîliğin etkisinin arttırılması yönünde olmuştur. Bu amaçla Nizâmülmülk tarafından Nizâmiye medreseleri kurulmuş ve bu müesseseler Şâfi'î-Eş'arî anlayışa göre eğitim vermişlerdir.[316] Bu dönemde de hilafet merkezi olan Bağdat'ta Eş'arîlik gücünü arttırmıştır.[317] Bu bilgiler ışığında denebilir ki, Ahmed b. Hanbel ile teşekkül edip ortaya çıkan Selefîlik, hicri beşinci yüzyılın ortalarında Selçuklular'ın

[314] Ömer Özpınar, "Selçuklu Dönemi İlk Dâru'l-Hadîslerinin Sosyo-Kültürel Hayattaki Yeri ve Önemi", *I. Uluslararası-International Selçuklu Tarihi Coğrafyası Sempozyumu Bildiri Kitabı*, ed. Ahmet Çaycı (Konya: NEÜ Yayınları, 2020), 449.

[315] Özpınar, "Selçuklu Dönemi İlk Dâru'l-Hadîslerinin Sosyo-Kültürel Hayattaki Yeri ve Önemi", 454.

[316] Özpınar, "Selçuklu Dönemi İlk Dâru'l-Hadîslerinin Sosyo-Kültürel Hayattaki Yeri ve Önemi", 454,456.

[317] Emiroğlu, "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri", 462.

Bağdat üzerinde etkili olup, ilk önce Hanefî- Mu'tezilî daha sonra Şafi'î-Eş'ârî ekolleri desteklemesi ile toplum üzerindeki etkinliğini yitirmiştir. Kanaatimize göre Selefîliğin donukluk sürecinin bu olaylardan sonra başladığını söylemek mümkündür. Bununla beraber bu donukluk sürecinin 656/1258 tarihinde Moğollar'ın Abbâsî Devleti'nin başkenti olan Bağdat'ı ele geçirip Selefîlerin doğal destekçisi olan Abbâsî Devleti'ni yıkması ile başladığını söyleyenler de bulunmaktadır.[318]

Selefîlik bu donukluk sürecinden Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile çıkmıştır. İbn Teymiyye, hicri yedinci asrın son çeyreği ile sekizinci asrın başlarında Selefî ekolü tekrar ihya etmiştir.[319] Selefîliğin müceddidi[320] sıfatını haketmektedir. Ahmed b. Hanbel ve isimlerini zikrettiğimiz ilk dönem Selefîliğinin temsilcileri, daha ziyade karşı çıktıkları görüşlere cevap verme ve o görüşleri ilzam etme noktasında tepkisel eserler[321] ortaya koyarken İbn Teymiyye döneminde Selefîlik sistemleşip,[322] bir ekol haline gelmiştir. Çeşitli isimlerle anılan bu ekolün "Selefiyye"[323] diye isimlendirildiği dönem de İbn Teymiyye dönemidir.

İbn Teymiyye zamanında da Selefîlik; yöntem, itikadi ve fikri asıllar bakımından Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) zamanındaki Selefîlik ile aynıdır.[324] Ancak İbn Teymiyye, vah-

318 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 72-75.

319 es-Seyyid Muhammed el-Kesîrî, *es-Selefiyye beyne Ehli'-s Sünne ve'l-İmâmiyye* (Beyrut: el-Ğadîr li't-Tabâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1418/1997), 38-39.

320 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 40.

321 Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik*, 16-17.

322 Apak, "İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefîlik Kavramlarının Anlam Serüveni", 43.

323 Öz, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, 262.

324 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 88.

det-i vücud[325] görüşünü savunan tasavvufçuların görüşlerinin yaygınlaşması, felsefenin toplum üzerindeki etkisinin artmış olması, ictihad kapısının kapanıp kapanmadığı meselesinin tartışılması,[326] bid'at ve hurafelerin halka itikadi olarak zarar vermesi[327] gibi yaşadığı dönemin problemleri ile fikri olarak mücadele ederken ilk dönem Selefîliğinden farklı yöntemler benimsemiştir. Bu yöntemleri dört madde halinde açıklamak mümkündür:

1- Akla daha fazla ehemmiyet vermesi; Ahmed b. Hanbel ile başlayıp Selefîliğin donukluk sürecine girmesine kadar ki zaman diliminde yaşayan ilk dönem Selefîlerinin nakli aklın önüne geçirdiklerini, felsefe ve kelam ilimlerinden elde edilen akli delilleri de reddettiklerini daha önce zikrettik. İbn Teymiyye'nin yönteminde de nakil aklın önüne geçirilir ancak akıl tamamen işlevsiz durumda bırakılmaz. İbn Teymiyye'ye göre:

"Sarih akıl (fıtri, sağlam akıl) ile bilinen bir şey/ "ما علم بصريح العقل" şeriatla asla çelişmez. Sahîh naslarla çelişen şeyler akılla batıl olduğu bilinen fâsıt şüphelerdir. Tevhîd, sıfatlar, kader ve nübüvvet gibi meselelerde sarih akılla bilinen/ "ما يعلم بصريح العقل" konular asla nakledilen naslarla çelişmez. Eğer

---

325 Vahdet-i Vücûd: Varlığın birliği manasına gelen bu terim, tasavvuf felsefesinde bütün mevcudatın Allah'ın (c.c.) zatının, sıfatlarının ve isimlerinin tecellisinden ibaret olduğu görüşünü ifade etmektedir. Allah'ın mevcudyetinden başka bir şeyin varlığı yoktur. Bu terimin ilk olarak Muhyiddîn İbnü'l-'Arabî (ö. 638/1240) ya da Sadreddîn Konevî (ö. 673/1274) tarafından kullanıldığı iddiaları mevcut olmakla beraber bu iddialar tartışmalıdır. Bk., Topaloğlu - Çelebi, "Vahdet-i Vücûd", 337.

326 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 88.

327 Mehmet Kadri Demir, *Cihadî Selefîlik ve Kur'an Yorumu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 28-29.

naslarla çelişiyorsa bu nakledilen haberler ya mevzu‘ bir hadîs veya zayıf bir delildir. Ve delil olarak kabul edilmez. Sıfatları, kaderi ve benzerlerini inkar edenlerin delillerini akıllı/bilge ve erdemli bir kişi/ "العاقل الفاضل" akli değerlendirmenin hakkını vererek düşünüp incelerse akıl ile bu delillerin fasıt olduğunu ve bunların tam tersi delillerin sabit olduğunu bilir."[328]

2- İbn Teymiyye'nin sahîh kıyası Allah'ın (c.c.) indirdiği adaletten sayması; İbn Teymiyye'ye göre " لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ"/ "Andolsun ki biz peygamberlerimizi açık delillerle gönderdik. Beraberlerinde kitabı ve mizânı da indirdik ki insanlara adaletle davransınlar." [329] bu ayette geçen "الميزان" kelimesi "العدل"/ adalet manasına gelmektedir. Sahîh kıyasta adalettendir.[330]

İlk dönem Selefîlerinin bir meselede Kur'ân ya da sünnetten bir nas, sâhâbî kavli veya zayıf ya da mürsel hadîs yoksa o zaman zaruret icabı kıyas yaptıklarını daha önce belirttik. Kıyası ilk dönem Selefîleri neredeyse tamamen terk etmiş en son çare olarak kullanma yoluna gitmişlerdir. İbn Teymiyye ise sahîh kıyasa önem atfetmiştir.[331] İbn Teymiyye'ye göre sahîh kıyas:

"Allah'ın (c.c.) indirdiği adalettendir. Kitap ile ölçü / "الميزان" (yani kıyas) birbiri ile çelişmez. Resûlullah'tan nakledilen sahîh haber ile sahîh kıyas (şer'î ve aklî kıyas) birbiri ile çelişmez. Sahîh nakli delilin, sahîh akli delil ile ihtilafı

328 İbn Teymiyye, *Der'u te'âridi'l-akl ve'n-nakl*, 1/147-148; 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 40.

329 el-Hadîd 57/25.

330 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 24/210; 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 44.

331 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 44-45.

caiz değildir. Sıhhat şartlarını taşıyan bir şer'î kıyasın naslardan biri ile çelişmesi caiz değildir. Şeriatte sahîh kıyasla çelişen hiçbir şey yoktur. Ancak fâsid kıyasla çelişen şeyler vardır."[332]

3- İbn Teymiyye'nin te'vîli tamamen reddetmeyip makbul te'vîlin nasıl olması gerektiğini belirtmesi; İbn Teymiyye'ye göre te'vîl lafzı üç manaya gelmektedir. ilk olarak Kur'ân-ı Kerîm'de, lafzın zahiri manasına ve işaret ettiği manaya muvafık olarak işin kendisine dönmesi[333] anlamına gelmektedir. İkinci olarak, Mücâhid (ö. 103/721) ve benzeri mütekaddim dönem müfessirlerin kullandığı terim olarak, lafzın zahiri manasına muvafık olarak te'vîl, bir sözü açıklayıp manasını beyan etmek anlamına gelmektedir. Üçüncü olarak, bazı müteahhir dönem kişilerin sözlerinde olduğu üzere, bir delil sebebiyle lafzın manasını en olası olandan daha az olası olana yani lafzı, zahiri anlamından başka muhtemel bir anlama çevirmektir. Ancak sahâbe, tâbiîn ve dört büyük mezhep imâmı gibi Müslümanların diğer imâmları te'vîl lafzını bu üçüncü manada kullanmamışlar, diğer iki tanımı tercih etmişlerdir.[334] İbn Teymiyye'ye göre makbul olan te'vîl, sözü söyleyenin muradı üzerine delalet eden yorumdur. Ancak te'vîl yapan kişinin maksadı sözü söyleyen kişinin muradını bilmek değil de lafzın manasını Arap lisa-

---

332 Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye, *er-Red 'ala'l-Mantıkıyyîn* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1406/1986), 373; 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 44.

333 Te'vîl kelimesi, lügavi olarak dönüş, dönüş yeri, varılacak yer, akıbet, netice gibi anlamları olan "مرجع"ve "مصير" kelimelerinin manalarını da ihtiva etmektedir. İbn Teymiyye'nin kastettiği mana bu olmalıdır. Te'vîl kelimesinin ihtiva ettiği bu manalar için bk., Ebû 'Ubeyde Ma'mer el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, h 1381), 1/86-87.

334 İbn Teymiyye, *Der'u te'âridi'l-akl ve'n-nakl*, 1/14.

nındaki muhtemel diğer manalardan birine hamletmek olursa bu tahrif ve ilhattır.[335]

4- İbn Teymiyye'nin ehl-i kıbleyi tekfir etmeme hususunda azami özen göstermesi; İbn Teymiyye, ehl-i kıbleden kimseyi tekfir etmemeyi seçtiğini belirtmektedir.[336] Ehl-i bid'atın dinde bazı görüşler ihdas edip bunları dinde farz kıldıklarını, hatta imanın vazgeçilmez bir parçası sayıp bunlara muhalif olanları da tekfir ettiklerini belirtmektedir. Kanlarını helal saydıklarını söylemektedir. Ancak Ehl-i Sünnet'in dinde bid'at görüşler ihdas etmeyip ictihad ederek hata etseler dahi kimseyi tekfir etmediklerini belirtmektedir. Bu duruma sahâbenin, Hz. Osman ve Hz. Ali'yi tekfir eden ve kanlarını helal gören Hâricileri dahi tekfir etmemeleri üzerinden örnek vermektedir.[337] İbn Teymiyye'ye göre Allah'a (c.c.), resûlüne, ahiret gününe iman etmiş bir kimse bazı itikadi meselelerde dahi hata yapsa imanı bilinen bir kimsenin mücerred hatasından dolayı tekfir edilmesi azim/ büyük bir iştir.[338]

Görüldüğü üzere İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) Selefî din anlayışında zamanındaki problemlere çözüm bulma, cevap verebilme adına akıl, kıyas, te'vîl gibi akli çözümler daha çok yer bulmuştur. Ayrıca itikadi meselelerde dahi ehl-i kıbleyi tekfir etmeme konusunda azami hassasiyet göstermiştir. Nitekim Selefîliğin ilk dönem temsilcilerinden Berbehârî (ö. 329/940-41) ve destekçilerinin bu konudaki menfi

---

335 İbn Teymiyye, *Der'u te'âridi'l-akl ve'n-nakl*, 1/201; 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 47.

336 İbn Teymiyye, *Der'u te'âridi'l-akl ve'n-nakl*, 1/95.

337 İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, 5/95.

338 Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye, *el-İstikâme* (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1403-1404/1983), 1/165; 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 53.

tutumlarını Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) özelinde nakletmiştik. İlk dönem Selefîliği ile İbn Teymiyye dönemi Selefîliği arasındaki fark Muhammed 'Imâra'nın şu isimlendirmesi ile daha iyi anlaşılabilmektedir. 'Imâra, ilk dönem Selefîliği "Selefiyye Nusûsiyye"/ "Lafızcı Selefîlik" diye isimlendirirken İbn Teymiyye dönemi Selefîliğini "Selefiyye 'Aklâniyye"/ "Akılcı Selefîlik" diye isimlendirmiştir.[339]

İbn Teymiyye'nin Selefîliği tekrar canlandırmaktaki bütün gayretlerine rağmen Selefî anlayış Ahmed b. Hanbel zamanında olduğu gibi devlet desteğini arkasında bulamamış ve devletin resmi mezhebi hüviyetini kazanamamıştır. Liderleri hapse atılan muhalif bir hareket olarak kalmıştır.[340] İbn Teymiyye de yaşamı boyunca ciddi baskılar ve kovuşturmalara maruz kalmış, nihayetinde Şam kalesinde hapiste iken vefat etmiştir.[341]

İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'den (ö. 751/1350) sonra günümüze kadar Selefî anlayışı devam ettiren âlimler arasından öne çıkan isimler olarak şu alimleri zikretmek mümkündür: Üslûbunun İbn Teymiyye'ye benzediği söylenen, günümüz Selefîlerinin eserleri üzerinde çokça akademik çalışma yaptırdığı[342]Yemenli Ebû Abdillâh Muhammed b. İbrâhîm İbnü'l-Vezîr (ö. 840/1436), onun görüşlerinden etkilenen[343] Yemenli Emir San'ânî (ö. 1182/1768) ve Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1250/834). Ayrıca Hin-

339 'Imâra, *es-Selef ve's-selefiyye*, 54.

340 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 88; Sirâcî, *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye*, 59.

341 Ahmet Yalçın, *Selefî Düşünce'nin Tarihsel Gelişiminde İbn Teymiyye* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2020), 152.

342 Muhammet Raşit Batur, *Zeydilik ve Selefilik Arasında İbnü'l-Vezîr* (Ankara: Gece Akademi, 2018), 138,344.

343 Enes Çalık, *Yemen'de Sünnet Müdafaası -İbnü'l-Vezîr El-Yemânî Örneği-* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 66.

distanlı Şah Veliyyullah Dihlevi (ö. 1176/1762) ve Arabistanlı Muhammed b. Abdilvehhâb (ö. 1206/1792) gibi isimler de Selefî anlayışı günümüze kadar devam ettiren kişilerin önde gelenleridir.[344] Zikrettiğimiz bu beş kişinin de ortak özelliği, mezheplere bağlanmayıp, taklidi reddederek ictihada cevaz veren ıslahatçı kişiler olarak anılıyor olmalarıdır.

1.2.3.3. Selefîliğin Devletleşmesi

Selefîliğin Ahmed b. Hanbel'den sonra Abbâsî Devleti'nde ciddi bir iltifata tâbi olup devletin resmi mezhebi halini aldığını "Selefîliğin Ortaya Çıkış Süreci" başlığı altında zikrettik. Bu bölümde "Selefîliğin Devletleşmesi" başlığını atmamızın sebebi, Muhammed b. Abdilvehhâb (ö. 1206/1792) ile beraber Dir'iyye emîri Muhammed b. Suud'un (ö. 1179/1765) anlaşması ile temelleri atılan Suudi Arabistan Devleti'nin Selefîlik temelleri üzerine kurulmuş olmasındandır. Bu dönemde Selefîlik, devletin resmi mezhebi olmaktan ziyade devletin yaşamasını ve bir arada kalmasını sağlayan ana omurgadır. Selefîliğin Suud Devleti'nin ana omurgası olduğuna delil olarak, günümüz Suudi Arabistan Devleti'nin kurucusu olan Abdülazîz b. Suud'un (ö. 1953) birçok hutbesinde kendisinin Selefî olup akîdesinin de Selefiyye olduğunu, Selefî olmakla gurur duyduğunu belirttiği[345] sözlerini zikretmek mümkündür. Yine aynı şekilde şu anki Suudi Arabistan kralı olan Selman b. Abdilazîz'den önceki veliaht prens olan Nâyif b. Abdilazîz'in (ö. 2012), İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmi Üniversitesinde düzenlenen Se-

344 Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 89-90.

345 Fehd b. Muhammed es-Selîm, *Cühûdu eimmeti âli Su'ûd ve mülûkihim fî neşri'l-'akîdeti's-selefiyye ve'd-difâ'i 'anhâ* (Riyad: Câmi'atu'l-imâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Külliyetü usûli'd-dîn, Kısmü'l-'akîde ve'l-mezâhibi'l-mu'âsara, Doktora Tezi, h.1430), 98,394,429; Tunç, *Suud Selefiliği*, 91.

lefîlik konulu bir panelde Suudi Arabistan Devleti'nin, Selefî bir devlet olduğu [346] yönündeki beyanı da zikredilen görüşün doğruluğunu teyit etmektedir.

Günümüzde Selefîlik dendiğinde akla ilk gelen yer Suudi Arabistan Devleti'dir.[347] Bu devletin üç dönemlik tarihi hakkında "Giriş" bölümünde muhtasar olarak bilgi verilmişti. Suudi Arabistan, İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) görüşlerinin tekrar canlandırıldığı[348] yer olması bakımından özellikle 18. yüzyıldan itibaren Selefîliğin ana merkezi konumundadır. Suudî Arabistan'da Selefî görüşleri yeniden canlandıran isim, Muhammed b. Abdilvehhâb öncülüğündeki Vehhâbî/Selefîlerdir. Onlar İbn Teymiyye'nin görüşlerini hararetle savunmuşlardır.[349]

Muhammed b. Abdilvehhâb'ın görüşlerini benimseyip onun arkasından giden insanlar için söylenen Vehhâbî ismi bu gruba muhalifleri tarafından verilmiştir.[350] Vehhâbîler bu şekilde isimlendirilmeyi kabul etmemektedirler. Bu isimlendirmenin kendileri için hakaret olduğunu düşünmektedirler. Öyle ki Suudi Arabistan'ın önemli Selefî âlimlerinden Abdülazîz b. Abdillah b. Bâz (ö. 1999) Vehhâbî isminin Selefîler'in düşmanlarının Muhammed b. Abdilvehhâb'ın tâbilerine taktıkları bir isim olduğunu söylemektedir.[351]Vehhâbîler kendi-

---

346 Hişâm b. Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", çev. Nurullah Çakmaktaş, *Arap Dünyasında Selefilik ve Selefi Hareketler Politik/Cihadi/Davetçi*, ed. Beşir Musa Nâfi' vd. (İstanbul: Yarın Yayınları, 2016), 45.

347 Apak, "İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefîlik Kavramlarının Anlam Serüveni", 45.

348 Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-islâmî*, 199.

349 Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-islâmî*, 201.

350 Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 314.

351 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, thk. Muhammed b. Sa'd eş-Şüvey'ır (Riyad: er-Riâsetü'l-'Âmmeti li'l-Buhûsi'l-'İlmiyyeti ve'l-İftâ İdâretü Mecelleti'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1435/2014), 3/148.

leri için Ehl-i Tevhîd ya da Muvahhidûn[352], Ehl-i Hadîs, Selefiyye ve ed-Da'vetü's-selefiyye/Selefî davet gibi isimler kullanmaktadırlar.[353] Ancak kendileri için seçtikleri bu isimlendirmenin ne kadar isabetli olduğu tartışmalıdır. Çünkü her ne kadar akaid konusunda yeni şeyler ortaya koymayıp, İbn Teymiyye'nin fikirlerine tâbi olsalar da Muhammed b. Abdilvehhâb ve tâbiileri İbn Teymiyye'nin katı tutumlarını daha da sertleştirmiş, metodları bir Selefî davet metodu olarak kalmayıp kendi gibi düşünmeyen muhaliflerine kılıç çekme ve kan dökme safhasına evrilmiştir.[354] İlk zamanlar kahve içmeyi dahi kendilerine haram kılmaları, din anlayışlarının katılığını gösterirken, sigara içeni müşrik olarak addetmeleri de günah işleyeni kafir gören Hâricilere benzetilmelerine sebep olmuştur.[355] Bu bağlamda Muhammed b. Abdilvehhâb her ne kadar İbn Teymiyye'nin izinden gitse de onun temsil ettiği Selefîliğin kendine özgü bir isimle, Suud Selefîliği ya da Vehhâbî/Selefî şeklinde zikredilmesi doğru olacaktır. Bu yüzden bu bölümde bu iki isimlendirme Muhammed b. Abdilvehhâb ve takipçilerinin Selefîlik anlayışları için kullanılacaktır.

Suud Selefîliğinin ana unsuru tevhîddir. Muhammed b. Abdilvehhâb'a göre tevhîd, namazdan, zekattan, hacdan daha büyük farzdır.[356] O, tevhîdi üçe ayırmaktadır. 1-Tevhîdü'r-rubûbiyye, 2-Tevhîdü'l-ulûhiyye/'İbâde ve 3- Tevhî-

[352] Henri Laoust, "İbn Teymiyye ve Vahhâbî Teokrasisi", çev. Onur Özatağ, *Vahhâbîler Teori,Doktrin ve Tarih* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022), 205.

[353] Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 314; Öz, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, 391.

[354] Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-islâmî*, 199.

[355] Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-islâmî*, 199.

[356] Muhammed b. Abdilvehhâb, *Keşfü'ş-şübühât* (Riyad: Vüzâratü'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, h. 1419), 39.

dü'l-esmâ' ve's-sıfât.[357] Muhammed b. Abdilvehhâb'ın bu taksimatı, İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) tevhîd taksimatına[358] dayanmaktadır. Bu taksimatın açıklanmasına gelince, Tevhîdü'r-rubûbiyye: Allah'ın (c.c.) her şeyin yaratıcısı ve rabbi olduğunu ikrar/kabul etmektir. İbn Teymiyye'ye ve Muhammed b. Abdilvehhâb'a göre müşrikler de bu tevhîd çeşidini kabul etmektedirler.[359] Müşriklerin bu tevhîd türünü kabul ettiklerine dair delillerden biri ; " وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ"/ "Andolsun, Onlara semâvâtı ve yeri kim yarattı diye sorsan muhakkak Allah derler."[360]ayetidir.[361] Hem İbn Teymiyye hem de Muhammed b. Abdilvehhâb'a göre bu tevhîd tek başına yeterli olmayıp kişiyi İslâm'a dahil etmemektedir.[362] Tevhîdü'l-Ulûhiyye: Kişinin ibadetlerinde Allah'ı (c.c.) birlemesi ve ona şirk koşmamasıdır. Allah (c.c.) ve resûlüne itaat etmeyi, Allah'ın (c.c) sevdiği ve razı olduğu işleri yap-

---

357 Bu taksimat Muhammed b. Abdilvehhâb'ın *er-Risâletü'l müfîdetü'l-mühimmetü'l-celîle* isimli eserinde geçmektedir. Bk., Râcihî, *Şurûhu resâili'l-İmâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb (el-Mecmû'atü's-sâlise)*, 239,244,250.

358 İbn Kayyim el-Cevziyye'ye göre tevhîd: et-Tevhîdü'l-'ilmî ve et-Tevhîdü'l-kasdiyyi'l-irâdî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Birinci tür tevhîd habere ve bilgiye dayanmaktadır. Kasd ve irade ile olan ikinci tür tevhîd ise ikiye ayrılmaktadır. Bu iki kısım, tevhîd fi'r-rubûbiyye ve tevhîd fi'l-İlâhiyye'dir. et-Tevhîdu'l-'İlmi ise kâmil sıfatların ispatı, teşbih ve temsilin inkarı ile ilgilidir. Bk., Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1416/1996), 1/48.

359 İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, 3/289; Râcihî, *Şurûhu resâili'l-İmâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb (el-Mecmû'atü's-sâlise)*, 239.

360 el-Lokman 34/25

361 İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, 3/289.

362 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 1/23; Muhammed b. Abdilvehhâb, *Keşfü'ş-şübühât*, 7.

mayı nehyettiklerinden kaçınmayı içermektedir. [363] Kişi duasını, nezrini, tevekkülünü Allah'a (c.c.) yapmalı, Allah (c.c.) için kurban kesmeli, recasını/temennisini ve istiğasesini/yardım talebini, yalnız Allah'tan (c.c.) dilemelidir. [364] İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın (c.c.) resûlleri ve kitapları ile beraber gönderdiği tevhîd, tevhîdü'l-ulûhiyyedir. Bu tevhîd, tevhîdü'l-rubûbiyye için gereklidir.[365] Tevhîdü'l-esmâ' ve's-sıfât ise; Allah'ın (c.c.) kitabında kendisini vasıfladığı sıfatlara, resûlünün Allah'ı (c.c.) vasıfladığı sıfatlara tahrif ve ta'til/inkar olmadan keyfiyetini bilmeden temsilsiz/teşbihsiz iman etmektir.[366] Selefîlere göre tevhîdin bu üç kısmını da kabul etmek gerekmektedir. Nitekim Râcihî, bir kimse bu üç kısımdan birini kabul etmeyip, diğer ikisini kabul etse dahi o kişinin müşrik olduğunu söylemektedir.[367] Ayrıca Râcihî tevhîdin bu şekildeki üçlü taksimatının herhangi bir delile dayanmadığını söyleyen kişilerin de müşrik olduğunu iddia etmektedir.[368]

Suud Selefîliğinin bu tevhîd taksimi kendileri gibi düşünmeyen, kendi istedikleri gibi yaşamayan Müslümanları çok kolay bir şekilde tekfir edebilmelerine yol açmıştır. Ayrıca bu tekfir silahı Selefîlerin üzerinde ehemmiyetle durdukları Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855); İslam halifesi ya da Müminlerin imâmları/ yöneticileri hakkında söylediği, "Sul-

363 İbn Teymiyye, *Dekâiku't-tefsîr*, 4/296.

364 Râcihî, *Şurûhu resâili'l-İmâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb (el-Mecmû'atü's-sâlise)*, 244.

365 İbn Teymiyye, *el-İstikâme*, 2/31; a.mlf., *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*, 3/294.

366 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 3/129-130; a.mlf., *el-'Akîdetü'l-Vâsıtıyye* (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.), 2; Râcihî, *Şurûhu resâili'l-İmâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb (el-Mecmû'atü's-sâlise)*, 250.

367 Râcihî, *Şurûhu resâili'l-İmâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb (el-Mecmû'atü's-sâlise)*, 240.

368 Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 13/600.

tanla savaşmak, ona isyan etmek caiz değildir. Kim ki böyle yaparsa sünnete muhalif olarak bid'at işlemiş olur.... İsyan ederken ölen cahiliye hali üzerine ölmüş olur."[369] hükmünü istedikleri zaman ihlal etmelerine sebep olmuştur. Bu sayede Osmanlı devletine isyan edebilmiş, Osmanlı devletini ve Osmanlıya destek verenleri kafir saymışlardır.[370] Tekfirde o derece ileri gitmişlerdir ki modern Suudi Arabistan Devletinin kurucusu Abdülazîz b. Suûd (ö. 1953), İngilizlerin kızları ile evlenebileceğini ancak kendilerinden olmayan Mekke ahalisinin ya da diğer Müslümanların kızları ile evlenmeyeceğini çünkü onların müşriklerden olduğunu belirtmiştir.[371]

Suud Selefîliği için tevhîd kadar önemli olan bir diğer husus şirk mefhumudur. Muhammed b. Abdilvehhâb, *Kitâbu't-tevhîd* isimli eserinde Allah'tan başkasına istiâze yapmanın/ sığınmanın ya da istiğase yapmanın/ yardım talep etmenin şirk olduğunu belirtmiştir.[372] *Kitâbu't-tevhîd*'i şerh eden Râcihî de bu sığınma ve yardım talebinin ölmüş, ya da gâib olan/ yanında olmayan, bu talebe güç yetiremeyecek kişilerden istenildiğinde büyük şirk olduğunu belirtmektedir.[373] Hayatta ve yanında olan kimseden bir kişinin basitçe "ey filan beni şundan koru", " beni çocuklarının zulmünden kurtar" gibi sözler söylemesinde mahsur olmadığını zikretmektedir. Ancak "meded ya Resûlallah", "meded ya Abdülkâdir

369 Ahmed b. Hanbel, *Usûlü's-sünne* (Suudi Arabistan: Dâru'l-Menâr, h. 1411), 45-46.

370 Elisabeth Sirriyeh, "Vahhâbîler, Kâfirler ve Dışlayıcılığın Sorunları", çev. Onur Özatağ, *Vahhâbîler Teori, Doktrin ve Tarih* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022), 245.

371 H. St. John Philby, *Arabia of the Wahhabis* (Londra: Constable & Company Limited, ts.), 23; Sirriyeh, "Vahhâbîler, Kâfirler ve Dışlayıcılığın Sorunları", 247.

372 Muhammed b. Abdilvehhâb, *Kitâbu't-tevhîd* (Mısır: Mektebetü 'Ibâdi'r-Rahmân - Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1429/2008), 43-44.

373 Râcihî, *et-Tendîd bi şerhi Kitâbi't-tevhîd*, 152-153,158.

Geylânî" "meded ya fülan, sıkıntımı gider"gibi sözlerin hepsinin şirkin bir çeşidi olduğunu açıklamaktadır.[374]

Bir diğer şirk konusu da Allah'tan başkasından şefaat dilenmesidir. Muhammed b. Abdilvehhâb şefaati, menfi/reddedilen ve müsbet/kabul edilen diye ikiye ayırmaktadır.[375] Menfi şefaat, Allah'tan (c.c.) başkasından talep edilen şefaattir ki şirk ehli için olan merdûd şefaattir. Müsbet şefaat, Allah'ın şefaat edecek olana izin vermesi ve şefaat edilecek olandan razı olması şartları ile tevhîd ehli için olan şefaattir.[376] Şefaat her halükarda Allah'ın (c.c.) iznine bağlı olup Peygamberlerin şefaati dahi bu izne bağlıdır.[377] İbn Abdilvehhâb'a göre vefat etmiş kimselerden ki bu kişi Peygamber (s.a.v.) bile olsa şefaat talep etmek şirktir.[378]

Muhammed b. Abdilvehhâb ve takipçilerinin şiddetle karşı çıktıkları ve şirke vesile saydıkları şeylerden biri de kabirler üzerine yapılan kubbelerdir. Aslında İbn Abdilvehhâb'ın bu kubbelerin büyük şirke götürdüğüne dair bilgiye sahip olmadığını söylediği zikredilmektedir. Ancak bunlar şirkin ortaya çıkmasına, insanların o kabirlere tazim göstermesine sebep olabilir düşüncesinde olduğu için kubbelerin yıkılması gerektiği görüşünü benimsemiştir.[379] Bu görüşü doğrultusunda Muhammed b. Abdilvehhâb Uyeyne'de iken Hz. Ömer'in (ö. 23/644) kardeşi sahâbî Zeyd b. Hattâb'ın (ö. 12/633) kabrindeki kubbeyi yıkmıştır. Daha sonra ardından

---

374 Râcihî, *Şurûhu resâili'l-İmâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb (el-Mecmû'atü's-sâlise)*, 255.

375 Muhammed b. Abdilvehhâb, *Kitâbu't-tevhîd*, 55.

376 Râcihî, *et-Tendîd bi şerhi Kitâbi't-tevhîd*, 187.

377 Muhammed b. Abdilvehhâb, *Keşfü'ş-şübühât*, 25.

378 Muhammed b. Abdillah b. Süleymân es-Selmân, *Da'vetü'ş-şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb ve eseruhâ fi'l-'âlemi'l-İslâmî* (Uneyze, h 1420), 42.

379 Selmân, *Da'vetü'ş-şeyh*, 47.

gelen takipçileri de 1318/1803 yılında Mekke'deki kabirlerin kubbelerini yıkmışlardır.[380] Ancak bu sadece kubbe yıkmakla kalmamış kubbesi yıkılan mezarlar yer ile aynı seviyeye getirilmiştir. Böylece birçok sahabenin mezarı da kaybolmuştur.[381]

Suud Selefîleri kabirlerdeki kubbelerin yıkılması konusunda İbn Teymiyye'den bile çok daha sert ve katı bir tutum takınmışlardır.[382] Hatta işi o boyuta taşımışlardır ki Resûlullah'ın ravzasındaki yeşil kubbeyi yıkmaya niyetlenmişlerdir.[383] Bu konuda, günümüz Selefîlerinin görüşünü yansıtması bakımından aslen Yemenli olup İslami ilimlere dair eğitimini Suudi Arabistan'da alan meşhur Selefî âlim Mukbil b. Hâdî el-Vâdı'î'nin (ö. 2001) görüşlerinin burada zikredilmesi uygundur. Vâdı'î'ye göre Hz. Peygamber'in kabrinin süslemeleri ve üzerine kubbe yapılması en büyük "غلو"/ haddi aşmadır.[384] Ona göre yeşil kubbenin yıkılması gerekmektedir. Yeşil kubbenin yıkılmadığı için duyduğu üzüntüsünü ve yıkılamama sebebini şöyle ifade etmiştir:

"Abdülazîz b. Suûd (ö. 1953) zamanında ihvan Medine'ye girdikleri zaman bu kubbeyi ortadan kaldırmayı düşündüler. Keşke yapabilselerdi. Ancak kubbenin yok edilmesi ile kubûriyyûn/ kabire tapanlar tarafından daha büyük bir fitnenin çıkarılmasından, münkerin yok edilmesinin daha büyük bir münkere sebep olmasından korktular."[385]

Görüldüğü üzere Suud Selefîlerinin kabirlerdeki kubbelerden rahatsızlığı çok ileri boyutlara ulaşmıştır. Hatta işi

380 Selmân, *Da'vetü'ş-şeyh*, 47.
381 Ebû Zehre, *Târîhu'l-mezâhibi'l-islâmî*, 200.
382 Laoust, "İbn Teymiyye ve Vahhâbî Teokrasisi", 230.
383 Eyüp Sabri Paşa, *Tarih-i Vehhâbiyan (Vehhâbîler Tarihi)*, 78.
384 Mukbil b. Hâdî el-Vâdı'î, *Riyâzü'l-cenne fi'r-red 'alâ a'dâi's-sünne* (Yemen: Mektebetu San'â' el-Eseriyye, 1424/2003), 254.
385 Vâdı'î, *Riyâzü'l-cenne fi'r-red 'alâ a'dâi's-sünne*, 264.

Resûlullah'ın kabr-i şerifindeki kubbeyi yıkmaya kadar getirmişler ancak dünyanın dört bir yanındaki Müslümanlardan gelecek büyük tepkilerden korkarak geri adım atmışlardır.

Muhammed b. Abdilvehhâb'ın Selefî öğretisinde üzerinde durduğu diğer bir kavram da bid'attır. İbn Abdilvehhâb bid'atı, "Dinde sonradan ortaya çıkan her şey" olarak açıklamıştır.[386] Ona göre bid'at, hasene ve seyyie diye iki ayrılmamaktadır. Bu görüşüne dayanak olarak " كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار..."/ "...Her bid'at dalalettir. Her dalalette cehennemdedir."[387] hadîsini delil getirmiştir. Bu hadîste bi'datı haseneye dair bir istisna yapılmadığını söylemiştir.[388] Muhammed b. Abdilvehhâb'ın oğlu Abdullah (ö. 1828), bid'atın ortaya çıkış zamanını hicri ilk üç asırdan sonra olarak tayin etmiştir.[389] Böylece bid'atın, hasene ve seyyie diye iki kısma ya da beş kısma[390] ayrılmasının önüne geçmeye çalışmıştır. Muhammed b. Abdilvehhâb ve tâbiilerinin bid'at olarak gördüğü meselelerden bazıları şunlardır: 1- Cuma geceleri, Cuma namazına insanları hazırlamak için toplanan zikir

386 Râcihî, *Şerhu Risâleti'l-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb li ehli'l-Kasîm fî beyâni 'akîdetihi*, 88.

387 Hadîs için bk., Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen (el-Mücteba)* (Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 1439/2018), "Salâtü'l-'îdeyn", 21 (No. 1578).

388 Muhammed b. Abdilvehhâb, *er-Resâilü'ş-şahsiyye*, thk. Sâlih b. Fevzân el-Fevzân - Muhammed b. Sâlih el-'Uleykî (Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, ts.), 234, Bu eser Muhammed b. Abdilvehhâb'ın bölgelere ya da kişilere gönderdiği 51 mektubunu ihtiva eder.

389 Abdullah es-Sâlih el-'Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtühu ve fikeruhu* (Riyad: Dâru'l-'Ulûm, ts.), 129.

390 Bid'atın kısımları ile ilgili bilgi "Şerhin Hadîs İlimleri Açısından Değerlendirilmesi" kısmında verileceği için burada ayrıntıya girilmeyecektir.

meclisleri.[391] 2- Ezandan sonra yüksek sesle Resûlullah'a salavat getirmek, ya da ayet okumak. Cenazeyi taşırken yüksek sesle zikir yapmak.[392] 3- Resûlullah'ın doğum gününün dini etkinlikler ile kutlanması.[393] 4- Tasavvufun bid'at sayılması. Burada bir parantez açmak istiyoruz. Muhammed b. Abdilvehhâb tasavvufa şiddetle karşı çıkmış, adeta mutasavvıflara savaş açmıştır. Onun mutasavvıflara karşı bu tutumu Basra'da bulunduğu yıllardan itibaren başlamaktadır. Muhammed b. Abdilvehhâb'a göre sûfîlik fasit bir yöntemdir. Sûfîlerin ibadetlerinde, halvetlerinde, ezkarlarında çokça bid'at ve sünnete muhalif yollar bulunmaktadır.[394] Onun tasavvufa karşı bu katı tutumunda tasavvuf şeyhleri hakkında İslam şeriatine muhalif olarak anlatılan hikayeler ve hurafelerin payı büyüktür. Tarihçi İbn Gânnâm bu hikayeleri ve hurafeleri "Cennetin ve yüksek makamlarının alınıp/satılması, şeyhin sağına karaların soluna denizlerin verilmesi, bazılarının ruhlarının zaman zaman gökyüzüne çıktığının iddia edilmesi, gaypta ne olacağını bildiklerini söylemele-

---

391 Abdullah el-'Aclân, *Hareketü't-tecdîd ve'l-Islâh fî Necd* (y.y., 1409/1989), 150.

392 'Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtühu ve fikeruhu*, 130.

393 Hüseyin b. Gannâm, *Târîhu Necd*, thk. Nâsıruddîn el-Esed (Beyrut-Kâhire: Dâru'ş-Şurûk, 1415/1994), 300; 'Aclân, *Hareketü't-tecdîd ve'l-Islâh fî Necd*, 68-69.; Resûlullah'ın doğduğu gün vesilesi ile ülkemizde de düzenlenen Kutlu doğum haftası programlarında insanların camilerde toplanıp vaaz dinlemesi, evrâd-u ezkâr yapması, nafile namaz kılması gibi amellerin bid'at olarak zikredilmesi görüşünü kabul etmemekteyiz. Bilakis bu programların ülkemizdeki Müslümanların cami ile olan zayıflamaya yüz tutmuş bağının kopmamasına vesile olduğunu düşünmekteyiz. Bir şeyin bid'at olması için dine sonradan dahil edilmesi gerekmektedir. Oysa ki Hz. Peygamber'in doğduğu günde yapılan etkinlikler en azından ülkemizde dini olarak değil Müslüman Türk Milleti'nin kültürel kimliğini gösteren bir etkinlik olarak düzenlenmektedir.

394 Selmân, *Da'vetü'ş-şeyh*, 51.

ri"[395] şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca Muhammed b. Abdilvehhâb talebelerine Kâdiri tarikatına mensup Ebû Muhammed Afîfüddîn el-Yâfiî'nin (ö. 768/1367) *Ravzü'r-reyâhîn fî hikâyâti's-sâlihîn* isimli eserini ve Şâzeliyye tarikatına mensup Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî'nin (ö. 870/1465) *Delâilü'l-Hayrât* [396] isimli eserinin okumasını da yasaklamıştır.[397] Hatta bu kitapları yaktırdığı söylenmiş ancak kendisi bunu yalanlamıştır.[398] Parantezi kapatıp bid'atlere devam edelim; 5- Peygamberle tevessül yapmanın bid'at olması. Muhammeb b. Abdilvehhâb'ın torunu Süleymân b. Abdillah'a (ö. 1233/1818) göre Peygamber'le veya Peygamber'in makamı ile tevessül yapmak şirk değil bid'attır.[399]

Zikredilen bu bilgiler ışığında Suud Selefîliği'nin Selefî öğretisinin tevhîd, şirk, bid'at kavramları üzerinde yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Ayrıca Suud Selefîliği kendi içerisinde de homojen bir yapıya sahip değildir. Zaman içerisinde farklı gruplara ayrılan Suud Selefîliği genel manada dört grup halinde zikredilmektedir.[400] Bu gruplar şunlardır: 1- Geleneksel Selefîlik[401] / İlmi Selefîlik: Hey'etü kibâri'l-'ulemâ / Kıdemli Alimler Konseyi, Dâru'l-iftâ' ve'l-işrâf 'ala'ş-şuûni'd-dîniyye/ Fetva ve Din İşlerini Denetleme Mü-

395 Hüseyin b. Gannâm, *Târîhu İbn Gannâm* (Riyad: Dâru's-Sülûsiyye li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1431/2010), 1/374.

396 Bu kitaplardan Ravzü'r-reyâhîn, Selefîlerin görüşüne göre hurafe türü hikayeler içerdiği için, Delâilü'l-Hayrât da yine Selefîlere göre Hz. Peygamber üzerine bid'at olan salavatlar içerdiğinden okunması yasaklanmıştır. Bk., Gannâm, *Târîhu İbn Gannâm*, 1/345 (dipnot 1-2).

397 Selmân, *Da'vetü'ş-şeyh*, 49.

398 Gannâm, *Târîhu İbn Gannâm*, 1/374.

399 Gannâm, *Târîhu İbn Gannâm*, 1/86-87.

400 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 47-50; 'Imâd, "el-Harekâtü's-Selefiyye", 1/966, 977, 983, 991.

401 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 48.

essesesi gibi kurumların üyeliğini ve başkanlığını yapan âlimlerin oluşturduğu bu grup, iç ve dış siyasette Suudi yönetiminin meşruiyetini kuvvetlendirip bunun sonucunda yönetimin maddi manevi büyük desteklerini görmektedir.[402] Abdülazîz b. Bâz (ö. 1999), Muhammed b. Sâlih el- 'Useymîn (ö. 2001), halen Suudi Arabistan'ın baş müftüsü olan Abdülazîz b. Abdillah Âli'ş-Şeyh[403], Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî bu gruptaki âlimler arasından öne çıkan bazılarıdır.

2- Elbânî Selefîliği: Nâsıruddîn el-Elbânî'ye (ö. 1999) nisbetle bu isim verilmiştir. Elbânî'nin temsil ettiği gruba İlmi Selefîlik de diyen olmuştur.[404] Bu Selefî grubun geleneksel Selefiyye'den ayrılan temel özelliklerinden biri, Elbânî'nin amelleri imanın sıhhatinin şartı olarak görmeyip imanın kemalinin şartı olarak görmesindendir.[405] Diğer bir özellik halihazırdaki siyasal yönetimleri meşru görmeyip, yöneticilerin günahkarlar olduğunu savunmasıdır.[406] Bu görüşler geleneksel Selefiyye'nin görüşlerine terstir. Elbânî'nin özellikle yöneticiler hakkındaki görüşü mevcut yönetimi rahatsız etmiş, Suudi Arabistan'dan çıkarılmak istenmiş fakat Abdülazîz b. Bâz sayesinde ülkeden çıkarılmaktan kurtulmuştur.[407]

3- Câmî ya da Medhalî Selefîlik: Aslen Etiyopyalı olan Muhammed b. Emân el-Câmî'ye (ö. 1996) nispetle Câmiye ve Rebî' b. Hâdî el-Medhalî'ye nispetle de Medhalî Selefîlik diye isimlendirilmiştir. Rebi' ed-Medhalî, Nâsıruddîn Elbâ-

402 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 48.
403 'Imâd, "el-Harekâtü's-Selefiyye: et-teyyârât, el- hıtâb, el-mesârât", 1/969.
404 'Imâd, "el-Harekâtü's-Selefiyye", 1/977.
405 'Amr Abdülmun'im Selîm, *el-Menhecü's-Selefî 'ınde'ş-şeyh Nâsıruddîn el-Elbânî*, ts., 191.
406 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 49.
407 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 50.

nî'nin öğrencilerindendir.[408] Elbânî gibi, Medhalî de amelin imanın kemali için şart olduğunu belirtmektedir.[409] Ancak Câmî/Medhalî Selefîliği Elbânî Selefîliği'nden ayıran en önemli husus beşeri kanunları uygulayan bir yönetimin hükmünün meşru olduğu yönündeki görüşleridir. Yöneticinin iktidarda olması, meşruiyeti için kâfidir. İslam'a uymayan hareketleri de olsa yöneticiye itaat etmek, yönetici ülü'l-emr olduğu için gereklidir.[410] Bir nevi yöneticilere mutlak itaatle bağlı olan Câmî/Medhalî Selefîliği Suud karaliyet ailesine de keskin bir bağlılıkla bağlıdır. En şiddetli eleştirileri de Suudi yönetimine bir bakıma başkaldıran Sahve/ "Uyanış" hareketi olarak bilinen diğer Selefî gruba karşı olmuştur.[411] Suudi kraliyet ailesine bağlılıklarından dolayı maddi manevi yardımlar gören bu Selefî grup, eğitim ve medya alanında etkindir.[412] Meşhur Selefî âlimlerden biri olan Sâlih b. Fevzân el-Fevzân'ın da Câmî/Medhalî Selefîlerden olduğu söylenmiştir.[413]

4- Sahve Alimlerinin Temsil Ettiği Selefîlik: Adını "uyanmak, şuur, bilinç"[414] manasına gelen sahve/ "الصحوة" kelimesinden alan bu Selefî grup akâid olarak Selefî bir çizgide iken siyasal olarak İhvân-ı Müslimîn çizgisindedir. İhvân-ı Müslimîn fikriyatı ile Selefî akidesinin birleştirilmesinden ortaya çıkan bir düşünce dünyasına sahiptir.[415] Seyyid Kutub'un (ö. 1966) kardeşi Muhammed Kutub'un (ö. 2014) tem-

408 'Imâd, "el-Harekâtü's-Selefiyye", 1/991-992.
409 Hâlid b. Alî el-Gâmıdî, *Şerhu Nevâkıdi'l-İslâm* (el-Bâha: y.y., 1436/2015), 113.
410 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 49.
411 'Imâd, "el-Harekâtü's-Selefiyye", 1/994.
412 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 49.
413 Gâmıdî, *Şerhu Nevâkıdi'l-İslâm*, 113.
414 Ömer, "Sa-ha-ve", 2/1273.
415 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 46-47.

silciliğini yaptığı[416] bu grup, zamanla muhalifleri tarafından "Kutbî" ya da Suriye İhvânı'ın liderlerinden Muhammed Surûr'a (ö. 2016) nisbetle Surûrî diye anılır olmuştur.[417] Sahve hareketinin bugünkü temsilcilerinden Selman el-'Avde, Sefer el-Havâli gibi isimler Surûri grubun tanınmış isimleridir. Sahve Selefîliği birçok meselede Suud yönetimine muhalefet etmiş, iktidara meydan okumuşlardır. Onlara göre İslami prensiplerden uzaklaşan yöneticinin meşruluğu tartışmalıdır. Aynı zamanda onlar, Suud yönetiminin meşruiyetini dayandırdığı, yöneticilerin hatalarını her fırsatta örten, onları temize çıkaran geleneksel Selefî âlimlerin kararlarına itiraz etmiş, onları eleştirmişlerdir.[418]

Suud Selefîliğinin kendi içerisindeki taksiminden sonra bu bölümü, Muhammed b. Abdilvehhâb'ın görüşlerinden dolayısıyla Suud Selefîliğinden bir şekilde etkilenmiş günümüzde etkinliğini hala devam ettiren iki Selefî akım hakkında kısaca bilgi vererek bitirmek istiyoruz. Bu iki akım şunlardır:

1- Neo (Yeni) Selefîlik/Islâhi (Reformcu) Selefîlik: Temsilciliğini Cemâleddîn Efgânî (ö. 1897), Muhammed Abduh (ö. 1905), Reşid Rıza gibi kişilerin (ö. 1935) yaptığı bu hareketin Selefîlik yönü, Kur'ân merkezli bir öze dönüşü/selefe ittibayı istediklerinden dolayıdır. Bu hareketin Selefî olarak isimlendirilmesinin sebebi taklidi reddetme, ictihad, bid'at, tasavvuf gibi konularda geleneksel Selefiyye ile aynı fikri haiz olmalarındandır.[419] Mesela bid'atla mücadele ve ictihad kapısının açık tutulması meselelerinde Muhammed Abduh, Muhammed b. Abdilvehhâb'ın öğretilerini benimsemiştir.[420]

---

416 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 47.
417 'Imâd, "el-Harekâtü's-Selefiyye", 1/983.
418 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 48.
419 Aydın, *Reşîd Rızâ ve Hadîs (Neo- Selefîlik Ekolü)*, 32-33.
420 Ahmed Emîn, *Zü'amâu'l-ıslâh fi'l-'asri'l-hadîs* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.), 23.

Ancak Neo Selefî hareket, geleneksel Selefîlikten farklı olarak ister dini ister siyasal ya da iktisadi olsun hayatın her alanında akla öncü bir rol biçmektedir. Düşüncelerinin temel prensibi, aklın din ile ve modern ilimlerle çelişmeyeceği üzerine bina edilmiştir.[421] Bu da bize göre onlar için söylenen "Neo/ Yeni Selefîlik" isimlendirmesindeki "Yeni"nin ne manaya geldiğini açıklamaktadır. Saydığımız üç kişi arasından Reşid Rıza'nın özellikle hocası Muhammed Abduh'un vefatı sonrası geleneksel Selefîliği benimsediği[422] ve dini anlayışında sünnetin üzerinde daha ehemmiyetli durduğu belirtilmiştir.[423] Ancak Muhammed Abduh aklı mutlak amil yerine geçirmiştir. Abduh'a göre akıl ile nakil çatıştığında akıl nakil üzere tercih edilmektedir. [424] Abduh'un nakli öteleyen bu tutumundan dolayı Selefî değil de akılcı bir Mu'tezilî olduğu da söylenmiştir.[425]

2- Cihâdî/Tekfirci Selefîlik: Bu Selefîlik akımının fikri başlangıcının 1960'lı yıllara dayandığı söylenmektedir.[426] Özellikle eserlerinde hâkimiyet ve câhiliyet ifadeleri üzerine çokça vurgu yapan Mevdûdî'nin (ö. 1979) ve onun bu fikirlerinden etkilenen Seyyid Kutub'un (ö. 1966) bu akımın fikir babaları olduğu belirtilmiştir.[427] Bu hâkimiyet kavramı ile

---

421 Sirâcî, *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye*, 74,78.

422 Sirâcî, *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye*, 75-76.

423 Aydın, *Reşîd Rızâ ve Hadîs (Neo- Selefîlik Ekolü)*, 33.

424 Muhammed Abduh, *el- A'mâlü'l-kâmile li'l-imâmi'ş-şeyh Muhammed 'Abduh*, thk. Muhammed 'Imâra (Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, 1414/1993), 3/301.

425 Emîrî - 'Îsâvî, "Fıkhu's-selefiyyeti'l-mu'âsara: Dirâse fi'l-mefhûm", 367.

426 Ahmed Hıleyf el-'Afîf - Muhammed Abdülkerîm Muhâfaza, "el-Ürdün ve hareketü'l-cihâdiyye 1992-2002 (İğtiyâlu'd-diblumâsi'l-Emrîkî Laurence Foley Dirâse Hâle)", *Dirâsâtü'l'-'ulûmi'l-insâniyye ve'l-ictimâ'iyye* 46/2 ek 1 (2019), 194.

427 Tağrîd Hanûn Alî, "es-Selefiyye dirâse fî neş'etihe't-târîhiyye ve teyyârâtihâ", *Mecelletü buhûsi's-şarki'l-evsat* 66 (2021), 215-216; Sirâcî, *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye*, 83.

Muhammed b. Abdilvehhâb'ın kullandığı tevhîd kavramının aynı manaya geldiği her iki kavramında Allah'ın (c.c.) indirdiği ile hükmetmek manasında olduğu zikredilmiştir.[428] Nitekim Mevdûdî, hiçbir bireyin, ailenin, sınıfın, partinin devlet yönetiminde payının olmadığını, hakiki hakimin bir tek Allah (c.c.) olduğunu, hakiki otoritenin de Allah'ın (c.c.) zatına mahsus olduğunu belirtmektedir.[429] Seyyid Kutub da günümüz dünyasında bir cahiliye dönemi yaşandığını, bu cahiliye döneminin Allah'ın (c.c.) yeryüzündeki hakimiyetine hücum etmekte olduğunu, hakimiyeti insanlara dayandırarak onlardan bazılarını bazısının rabbi konumuna getirdiğini söylemektedir. Müslüman toplum için ilk önce kaçınılmaz olan şeyin egemenliğin Allah (c.c.) için olduğunu kabul etmek ve Allah'tan başkasının hükümranlığını kabul etmeyi de reddetmek olduğunu ifade etmektedir.[430] Bu görüşlerden anlaşıldığı üzere Allah'ın (c.c.) hükümleri ile hükmetmeyen hiçbir yönetim meşru değildir.

Mevdûdî ve Seyyid Kutub'un bu fikirleri doğrultusunda Mısır'da aşırılık ve radikallik yanlısı cihatçı grupların doğduğu belirtilmiştir.[431] Cihâdî/Tekfirci Selefiliğin Seyyid Kutub'un fikirlerinden ve eserlerinden doğduğuna dair görüşün yanında Seyyid Kutub'un Cihâdî/Tekfirci Selefîler gibi şiddet yanlısı olmadığı onun öğretilerinde şiddete teşvik bulunmadığı bundan dolayı da onun şiddet yanlısı bu akımın öncüsü olamayacağı görüşü de öne sürülmüştür.[432] Seyyid Kutub hakkında bu tartışma olsa da kardeşi Muhammed

428 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 47.

429 Ebu'l- A'lâ el-Mevdûdî, *Nazariyyetü'l-İslâm ve hedyühü fi's-siyâse ve'l-kânûn ve'd-devle* (b.y.: y.y., 1387/1967), 33.

430 Seyyid Kutub, *Me'âlim fi't-tarîk* (Beyrut-Kâhire: Dâru'ş-Şurûk, 1399/1979), 8,33.

431 Sirâcî, *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye*, 90.

432 Akgün, *Günümüz Selefî Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*, 114-115.

Kutub (ö. 2014), abisinin hakimiyet görüşü ile Muhammed b. Abdilvehhâb'ın tevhîd anlayışını birleştirmeye çalışmış,[433] görüşleri ile Suud Selefîliği arasında daha radikal bir görüntü çizen Sahve/uyanış Selefîliği üzerinde etkili olmuştur.

Cihadi/Tekfirci Selefîliğin kuvvetli bir şekilde meydana çıktığı dönemin seksenli yıllar olduğu değerlendirilmektedir.[434] 1979'da Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgal etmesi sebebiyle seksenli yılların ortalarından itibaren Ruslarla savaşmak için dünyanın pekçok bölgesinden Afganistan'a yabancı savaşçı gitmiştir. Afganistan'daki bu savaşçıların liderliğini Filistin asıllı Abddullah Azzâm (ö. 1989) yapmıştır. Azzâm zamanında Cihâdî/Tekfirci Selefîlerin işin cihat kısmı üzerinde durduklarını söylemiş olsak yanlış olmaz kanaatindeyiz.

Cihâdî/Tekfirci Selefîlik'in itikadi görüşlerinin kaynağı, Afganistan-Rusya savaşı esnasında Afganistan'a önemli miktarda maddi yardımda bulunan Suudi Arabistan'ın Selefî anlayışıdır. Selefî anlayış maddi yardımların gücü sayesinde Afganistan'daki savaşçılar arasında yerini almış, Muhammed b. Abdilvehhâb'ın kitaplarına gösterilen ilgi sayesinde de yerini kuvvetlendirmiştir.[435]

Kendi anlayışlarında olmayan Selefî grupları dahi sapkınlıkta gören Cihâdî/Tekfirci Selefîliğin diğer Selefî akımlardan ayrıldığı özellikler arasında daha önce de zikrettiğimiz üzere Allah'ın indirdikleri ile hükmetmek manasına gelen hâkimiyet, Müslümanları sevip, gayr-ı müslimlerden uzak durma manasına gelen el-verâ' ve'l-berâ' gibi hususlar yer almaktadır. Hâkimiyet ya da verâ' ve berâ' meselelerinin ge-

433 Ğâlib, "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite", 47.
434 Sirâcî, *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye*, 90.
435 Akgün, *Günümüz Selefî Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*, 228,239.

reği yapılmadığı takdirde sonuç tekfire varmaktadır. Bir diğer husus da kendi gibi düşünmeyen ve hakimiyeti altına girmeyenlere karşı savaşılması manasına gelen cihattır.[436]

Konuyu ve birinci bölümü noktalarken şu hususa değinmek yerinde olacaktır. Cihâdî/Tekfirci Selefîlik ile ilgili verilen bilgiler göz önüne alındığında bu Selefî akımı İslam'ın övdüğü Allah (c.c.) yolunda cihat etmek manasını da ihtiva eden Cihâdî kelimesi ile isimlendirmek yerine sadece Tekfirci Selefîlik şeklinde isimlendirmenin bu akımın düşünce yapısını yansıtması bakımından daha münasip olacağı kanaatindeyiz.

[436] Akgün, *Günümüz Selefî Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*, 227,283-287,292-295.

İKİNCİ BÖLÜM
RÂCİHÎ'NİN MÜSLİM ŞERHİ VE HADÎS İLİMLERİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bu bölümde Râcihî'nin *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'ım bi şerhi Sahîhi'l-imâm Müslim* isimli Müslim b. el-Haccâc'ın (ö. 261/875) *es-Sahîh*'i üzerine yapmış olduğu şerh çalışması incelenecektir. Râcihî'nin dokuz ciltlik bu eseri çalışmanın ana kaynağıdır. İki kısımdan oluşacak bu bölümün birinci kısmında mezkur eser; metod, muhteva ve kaynak bakımından değerlendirilecektir. İkinci kısımda eser hadîs ilimleri bakımından ele alınacaktır.

2.1. Râcihî'nin Hadîs Şerhçiliği

2.1.1. Hadîs Şerh Türleri ve Râcihî'nin Şerhi

Bu bölümde Râcihî'nin şerhini incelemeye başlamadan önce Hadîs Şerh İlmi ve hadîs şerhlerinin te'lîf yöntemleri hakkında kısaca bilgi vermenin faydalı olacağını düşünmekteyiz. Özellikle hadîs şerhlerinin te'lîf yöntemleri hakkında verilecek olan bilgi, Râcihî'nin şerhini hangi yöntemle yazdığının bilinmesini sağlayacaktır.

Taşköprîzâde'nin (ö. 968/1561): "Resûlullah'ın hadîslerindeki maksadını Arapça'nın kurallarına ve şeriatın asıllarına uygun olarak gücü nispetinde araştıran ilimdir"[1] diye tarif ettiği Hadîs Şerh İlmi'nin başlangıcı Resûlullah zama-

[1] Ahmed b. Mustafa Taşköprîzâde, *Miftâhu's-sa'âde* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1405/1985), 2/341.

nına dayanmaktadır.[2] Dinin doğru anlaşılmasında önemli bir yeri olan[3] hadîs şerhçiliğinin doğal olarak ilk şârihi Hz. Peygamber'dir.[4] Resûlullah daha hayattayken sözleri ve filleri kaydedilip, hıfzediliyordu. Sahâbe-i kirâm Hz. Peygamber'in sözlerini, fiilerini ve ahvalini kayıt altına aldıktan sonra bunları en iyi şekilde anlayıp, hayatlarına tatbik etmeye çalışıyorlardı.[5]

Resûlullah'ın tebliğinin ilk muhatabı olan sahâbe-i kirâm Resûlullah'tan sonra tebliğ görevini üzerine alacağından Hz. Peygamber'in ağzından çıkan her şeyi en iyi şekilde anlamaya çalışmış, kendilerine kapalı kalan herhangi bir husus olduğunda bunu Resûlullah'a sormuşlardır.[6] Resûlullah da sözlerinde sahâbenin anlayamadığı garîb kelimeleri ya da müşkil lafızları sahâbeye açıklamış, bazı durumlarda sahâbe sormadan açıklama yapmıştır.[7]

Sahâbe zamanında Resûlullah'ın hadîsleri ezberlenmiş, sahâbeden bazısının kişisel gayreti ile kaydedilmiş olsa da sahâbe ve tâbiînin önde gelenleri zamanında hadîsler tedvin ve tasnif edilmemiş, kitap haline getirilip, bölümlere ayrıl-

---

2 Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye* (Filistin: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 'Imâdetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ, Doktora Tezi, 1436/2015), 19.

3 Salih Karacabey, *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri* (İstanbul: Sır Yayıncılık, 2002), 180.

4 Sezai Engin, "Bir Eser İki Şârih: Memlüklüler'den Osmanlı'ya Hadis Şerhlerinin İçerik Analizi/Fethu'l-Bârî ve El-Kevseru'l-Cârî Mukayesesi", *İslam İlim ve Düşünce Tarihinde Şerh Geleneği*, ed. Mesut Kaya - Sezai Engin (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 243-244.

5 Zişan Türcan, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu, Gelişimi ve Dönüşümü* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 9-10.

6 Mustafa Canlı, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 172-174.

7 Örnekler için bk., Canlı, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*, 175-180.

mamıştır.[8] Hadîslerin açıklanması ilk önce rivâyetteki garib kelimelerin manalarının izah edilmesi ile başlamıştır. Hadîslerin tam olarak şerh edilebilmesi, kitabet ve tedvin safhalarından sonradır.[9] Tedvîn safhası hicri ilk asrın sonları ile ikinci asrın ortalarındadır. Hicri ikinci asrın ortasından sonra tedvin edilen hadîslerin tasnif süreci ile kitaplaşma evresine geçilmiştir.[10]

Hadîs şerhine dair telif türü eserler hicri ikinci yüzyılın sonu ile üçüncü yüzyılın başında ortaya çıkmaya başlamıştır. Şerhe konu olan ilk eserin Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) *el-Muvatta'* isimli kitabı olduğu belirtilmiştir.[11] *el-Muvatta'* üzerine Abdülmelik b. Habîb es-Sülemî'nin (ö. 238/853) yaptığı *Tefsîru garîbi'l- Muvatta'* isimli şerh çalışmasının günümüze ulaşan ilk şerh çalışmalarından biri olduğu zikredilmiştir.[12] Bu eserin sadece hadîsteki garîb kelimeleri şerh etmekle sınırlı kalmadığı, aynı zamanda şerhlerin genel özelliklerinden bazı unsurları taşıdığı belirtilse de[13] hadîs şerh tarihi için mihenk noktası hicri 4. asırdır. Zira bu asırda bir hadîs kitabının içerisindeki hadîslerin topluca şerh edildiği eserler kaleme alınmıştır.[14]

Hicri 4. asırda, Hadîs Şerh İlmi'nde öncü olan isim Hattâbî'dir (ö. 388/998). Onun Ebû Dâvud es-Sicistânî'nin (ö.

---

8 Ebû Bekir Ahmed b. Alî el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'* (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.), 2/281.

9 Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, 11-13.

10 Engin, "Memlüklüler'den Osmanlı'ya Hadis Şerhlerinin İçerik Analizi", 243.

11 Mustafa Macit Karagözoğlu, "Hadis Şerhine Panoramik Bir Bakış", *Hadis Şerh Literatürü I*, ed. Mustafa Macit Karagözoğlu (İstanbul: İFAV Yayınları, 2020), 23.

12 Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*, 20.

13 Karagözoğlu, "Hadis Şerhine Panoramik Bir Bakış", 23-24.

14 Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, 9.

275/889) *es-Sünen*'i üzerine yazdığı *Me'âlimu'-Sünen* ve Buhârî'nin (ö. 256/870) *es-Sahîh*'i üzerine yazdığı *A'lâmu'l-hadîs* isimli eserleri günümüze kadar ulaşmış en erken dönemli şerhlerdir.[15] Hattâbî'den sonra şerhin yanında hâşiye ve ta'lika yazıcılığı yerini almış,[16] Ebû Zekeriyyâ en-Nevevî (ö. 676/1277) zamanında Hadîs Şerh İlmi kendi usulünü belirlemiştir.[17]

Hadîs Şerh İlmi'nin doğuşu ve gelişimi ile ilgili olarak verilen bu genel bilgiden sonra hadîs şerhlerinin te'lîf yöntemleri hakkında bilgi verilecektir. Bu yöntemlerin üç kısım olduğu söylenmiştir.[18]

2.1.1.1. Konu Odaklı/Tematik Şerh (الشرح الموضوعي)[19]

Bu tür şerhlerde açıklanmak istenen hadîs, isnâd ve metin olarak incelenmektedir.[20] Bu inceleme; ricâl, hadîsteki garîb kelimeler, ahkâm, fevâid gibi konulara,[21]/"مباحث", meselelere/"مسائل" ayrılmakta, konu ile ilgili hadîsler teker teker açık-

15 Karagözoğlu, "Hadis Şerhine Panoramik Bir Bakış", 24.

16 Engin, "Memlüklüler'den Osmanlı'ya Hadis Şerhlerinin İçerik Analizi", 245.

17 Türcan, *Hadis Şerh Geleneği*, 9.

18 Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (İngiltere: Müessetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, Merkezü Dirâsâti'l-Mahdûdâti'l-İslâmiyye, 1443/2021), 1/119; Sıddîk Hasan Hân, *Ebcedu'l-'ulûm* (b.y.: Dâru İbn Hazm, 1423/2002), 109; Bahadır Opus, *İbn Receb El-Hanbelî'nin Hadis Şerhçiliği (Fethu'l-Bârî Örneği)* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020), 84-86.

19 Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*, 26; Fethüddîn Muhammed İbn Seyyidünnâs, *en-Nefhu'ş-şezî fî şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, thk. Ahmed Ma'bed Abdülkerîm (Riyad: Dâru'l-'Âsıme, h 1409), 1/86 (Muhakkikin verdiği bilgi).

20 Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*, 26.

21 İbrahîm b. Abdillâh el-Müdeyhiş, *Menhecü'l-'allâmeti'l-Kastalânî fî kitâbihi İrşâdi's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (b.y.: y.y., h 1440), 31.

lanmaktadır. Bazı şârihler hadîsin isnâd ve metin yönündeki araştırmalarını geniş tutarken bazıları da muhtasar şekilde vermektedir. Bu yöntemde şârih, şerh edeceği eserin düzenine bağlı kalmayıp, bilakis kendi planladığı ve takip ettiği konuların sırasına bağlı kalmaktadır.[22] Kâle/ "قال" ve Ekûlu "اقول" lafızlarıyla[23] yapılan bu şerh yönteminde şerh edilen metin, bazı nüshalarda tamamen yazılmış olabilirken bazı nüshalarda şerhin içine dahil olduğundan yazılmamaktadır.[24] Bu yöntemle yazılmış şerh eserlerine Ebû Bekir İbnü'l-'Arabî'nin (ö. 543/1148) *'Ârizatü'l-ahvezî fî şerhi't-Tirmizî* [25] ve çağımız müelliflerinden olan Musâ Şâhîn Lâşîn'in (ö. 2009) *Fethu'l-mün'im Şerhu Sahîhi Müslim* isimli eserlerini örnek vermek mümkündür.[26]

2.1.1.2. Bölümsel/Kısmi Şerh (الشرح الموضعي)[27]

Bu şerh türü "...قوله"/ "Onun şu sözü..." kelimesi ile yapılan şerh olarak da bilinmektedir.[28] Şârih hadîsin metninden ya da senedinden belirlenen bir bölümü "قوله" sözü ile başlayarak ele almaktadır. Daha sonra ele alınan lafzı ya da ibareyi birçok noktadan incelemektedir. Bu özelliği ile bir başlık altındaki tek bir konu üzerine yoğunlaşmış şerh yönteminden ayrılmaktadır.[29] Konu odaklı şerhle ortak yanı, bu yön-

22 Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*, 26.
23 İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), 184.
24 Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn*, 1/119.
25 Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*, 26.
26 Müdeyhiş, *Menhecü'l-'allâmeti'l-Kastalânî*, 31.
27 İbn Seyyidünnâs, *en-Nefhu'ş-şezî fî şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, 1/91 (Muhakkikin verdiği bilgi).; Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*, 30.
28 Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn*, 1/119; İbn Seyyidünnâs, *en-Nefhu'ş-şezî fî şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, 1/91 (Muhakkikin verdiği bilgi).
29 Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*, 30.

temde de şârih hadîsin metninden ya da senedinden sadece şerh edeceği yerleri kitabına yazmaktadır. Metnin tamamını kitabına almak zorunda değildir. [30] Bu şerh yönteminin önceki ve sonraki şârihlerin çoğunun tercih ettiği bir yöntem olduğu söylenmiştir. Bu yöntemle yazılmış şerh eserlerine: Hattâbî'nin *Me'âlimu's-Sünen*, Mâzerî'nin (ö. 536/1141) *el-Mu'lim bi fevâidi Müslim*, el-Kâdî 'Iyaz'ın (ö. 544/1149) *İkmâlu'l-Mu'lim*, İbn Hacer el- 'Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Fethu'l-bârî* isimli eserleri örnek verilmektedir.[31] Çalışmamızın temel kaynağı olan Râcihî'nin *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'ım bi şerhi Sahîhi'l-imâm Müslim* isimli eseri, yine *Minhatu'l-meliki'l-celîl şerhu Sahîhi Muhammed b. İsmâ'il* ve *Teysîru zi'l-'in'âm bi şerhi 'Umdeti'l-ahkâm* isimli şerh eserleri de bu türden eserlerdir.

2.1.1.3. Karma Şerh/ (الشرح الممزوج او مزجي)[32]

Hadîslerin senedi ve metninin şerhle beraber zikredilmesinden dolayı bu şerh yöntemine "ممزوج"/ "karışık, harmanlanmış, karma" ismi verilmiştir.[33] Şârih hadîs metninden ya da senedinden bir lafız zikrettikten sonra lafzın öncesinde ya da sonrasında bu lafzı açıklayan şerh ifadesini de zikretmektedir. Şârihin şerh edeceği lafızdan önceki ya da sonraki ifadesi ne kadar uzun olsa da şerh edeceği lafızla irtibatlı ve aynı bağlamda olmaktadır.[34] Bu şerh yönteminde şerh ile

---

30 İbn Seyyidünnâs, *en-Nefhu'ş-şezî fî şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, 1/91 (Muhakkikin verdiği bilgi).

31 Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*, 30.

32 Opus, *İbn Receb El-Hanbelî'nin Hadis Şerhçiliği*, 86; Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*, 31; İbn Seyyidünnâs, *en-Nefhu'ş-şezî fî şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, 1/91 (Muhakkikin verdiği bilgi).

33 Kâtip Çelebî, *Keşfü'z-zünûn*, 1/120.

34 İbn Seyyidünnâs, *en-Nefhu'ş-şezî fî şerhi Câmi'i't-Tirmizî*, 1/91-92 (Muhakkikin verdiği bilgi).; Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*, 31.

hadîs metnini birbirinden ayırmak için şerhi ifade etmesi için "ش" harfi, metni ifade etmesi için de "م" harfi kullanılmaktadır. Bununla beraber hadîs metninin parantez içerisinde yazılması, metnin harflerinin daha büyük yazılması ya da şerhten farklı olarak metnin renklendirilmesi gibi yöntemler de kullanılmaktadır. Bu yöntemle yazılmış şerh türüne Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn el-Kastallânî'nin (ö. 923/1517) *İrşâdu's-sârî ilâ şerhi Sahîhi'l-Buhârî* [35] ve çağdaş âlimlerden Muhammed Emîn el-Hererî'nin (ö. 2019) *el-Kevkebü'l-vehhâc şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc* isimli eserleri örnek verilmektedir.[36]

Hadîs şerhlerinin te'lîf yöntemleri ile ilgili buraya kadar verilen bilgilerle Râcihî'nin şerh eserinin Bölümsel/Kısmî Şerhler kategorisine girdiği anlaşılmıştır. Bu konuda verilen genel bilgilerin kafi olduğu kanaatindeyiz. Şimdi Râcihî'nin şerh eserinin incelenmesine geçilecektir.

2.1.2. Râcihî'nin Şerhini Telif Süreci

Râcihî hem Buhârî'nin (ö. 256/870) hem de Müslim'in, es-*Sahîh* isimli eserlerini şerh etmiştir. Bu eserler, mescidde yapılan derslerde tutulan bant kayıtlarının yazıya dökülmesi ve aynı zamanda müellifin hem öğrencilik yıllarında hem de hocalık zamanlarında, derslere hazırlanırken Sahîhayn'ın metinlerinin köşelerine aldığı notların düzenlenmesiyle kitap haline getirilerek basılmıştır. Râcihî ilk önce Buhârî şerhini bitirmiş ve bu kitabı *Minhatu'l-meliki'l-celîl bi şerhi Sahîhi'l-imâm Muhammed bin İsmâîl* diye isimlendirmiştir. Bu şerhin birinci basımının tükenip ikinci basımı piyasaya çıktığı yıllarda Müslim şerhini tamamlamış eserini de *Tevfîku'r-*

35 Bessâm es-Safedî, *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*, 31.
36 Müdeyhiş, *Menhecü'l-'allâmeti'l-Kastalânî*, 32.

rabbi'l-mün'ım bi şerhi Sahîhi'l-imâm Müslim diye isimlendirmiştir.[37]

2.1.3. Râcihî'nin Müslim Şerhi'ndeki Metodu

2.1.3.1. Kullandığı *Sahîh-i Müslim* Baskısı

Râcihî'nin şerhini kaleme alırken kullandığı *Sahîh-i Müslim* baskısı ile ilgili bilgileri eserindeki bâb başlıklarından tespit etmek mümkündür. Tespitimize göre Râcihî'nin şerhinde kullandığı *Sahîh-i Müslim* baskısı, İstanbul'daki Matbaa-i Âmire (Dârü't-Tıbâa) baskısıdır.

Sahîh-i Müslim'in Muhammed Fuad Abdülbâki (ö. 1968) tahkikli baskısında "Kitâbu'n-nikâh" bölümünün birinci bâb başlığı: "باب استِحْبَابِ النِّكَاحِ لِمَنْ تَاقَتْ نَفْسُهُ إِلَيْهِ وَوَجَدَ مُؤْنَهُ..."/"Evlenmeyi isteyip de masraflarına gücü yeten kimsenin evlenmesinin müstehap olması" şeklindedir.[38] Halbuki *es-Sahîh*'in Matbaa-i Âmire (Dârü't-Tıbâa) baskısında, "Kitâbu'n-nikâh" bölümünün ilk sekiz hadîsinin başında bâb başlığı bulunmamaktadır.[39] Birinci bâb başlığı dokuzuncu hadîsle başlamaktadır. Râcihî'nin eserindeki bâb başlığı tercihi de bu şekildedir.[40]

Râcihî'nin, "Cihâd" bölümünde kullandığı bâb başlıklarından birisi "باب من لزمه أمر فدخل عليه أمر آخر"/ "Bir işle meşgul olan kimsenin başına başka bir işin gelmesi" şeklindedir.[41] Râcihî'nin kullandığı bu bâb başlığının aynısının *es-Sahîh*'in Matbaa-i Âmire baskısında da kullanıldığı görülmektedir.[42] Ancak *es-Sahîh*'in mezkur diğer baskısında bu bâb başlığı bulunmamaktadır. Bu bâb başlığının yerine " باب المبادرة بالغزو،

37 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/6-7.
38 Müslim, "Nikâh", (2/1018).
39 Müslim, "Nikâh", (4/128-129).
40 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/5.
41 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/177.
42 Müslim, "Cihâd", (5/162).

وتقديم أهم الأمرين المتعارضين"/ "Gazaya katılmada acele etme, birbirine zıt iki emrin ehem olanını öne geçirme" şeklinde bir bâb başlığı bulunmaktadır.[43]

Râcihî'nin eserinde kullandığı *es-Sahîh* baskısının Matbaa-i Âmire baskısı olduğunu gösteren diğer bir örnek de "İmâre" bölümünde karşımıza çıkmaktadır. Râcihî mezkur bölümde "بَابٌ: فِي الْإِمَامِ إِذَا أَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ وَعَدَلَ كَانَ لَهُ أَجْرٌ" /"Yönetici, Allah'tan korkmayı emreder ve adaletli olursa onun için ecir vardır" şeklinde bir bâb başlığı zikretmektedir.[44] Bu bâb başlığı aynı şekilde *es-Sahîh*'in Matbaa-i Âmire baskısında bulunurken,[45] Fuad Abdülbâki tahkikli baskısında bulunmamaktadır. O baskıda "الإمام جنة يقاتل به من ورائه ويتقى به" "Yönetici bir kalkan gibidir. Arkasında harp edilir. Onunla korunulur" şeklinde bir bâb başlığı bulunmaktadır.[46] Râcihî'nin eserinde bu konuda kaleme aldığımız şekilde birkaç örnek daha bulunmaktadır.[47] Verilen örnekler müvacehesinde onun şerhini kaleme alırken Müslim'in *es-Sahîh*'inin Matbaa-i Âmire (Dârü't-Tıbâa) baskısını kullandığı görüşü ağırlık kazanmaktadır.

2.1.3.2. *Sahîh-i Müslim*'in Bâb Başlıklarındaki Tasarrufu

Râcihî, Müslim'in eserini şerh ederken *es-Sahîh*'deki bâb başlıklarını aynı şekilde almıştır. Tespit edebildiğimize göre üç yerde farklı tasarrufta bulunmuştur. Bu yerler şunlardır:

Râcihî'nin eserinde "كتاب الزكاة"/ " Zekat bölümü" başlığından sonra "باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة" / "Beş veskten

43 Müslim, "Cihâd", (3/1391).
44 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/308.
45 Müslim, "İmâre", (6/17).
46 Müslim, "İmâre", (3/1471).
47 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/180, 190.

aşağısında zekat yoktur bâbı" diye bir bâb başlığı görülmektedir. [48] Ancak bu bâb başlığı, Müslim'in *es-Sahîh*'inin Muhammed Fuad Abdülbâki (ö. 1968) tarafından yapılan tahkîkli baskısında da, Matbaa-i Âmire (Dârü't-Tıbâa) baskısında da bulunmamaktadır.[49] Müslim'in *es-Sahîh*'inin diğer şerhlerine bakıldığında da bu bâb başlığına rastlanılmamıştır. Ancak bu bâb başlığının aynısı Buhârî'nin *es-Sahîh*'inin, Kitâbu'z-zekât bölümünde bulunmaktadır.[50] Râcihî'nin bu bâb başlığını Buhârî'nin *es-Sahîh*'inden aldığını söylemek yanlış olmasa gerektir.

Müslim'in *es-Sahîh*'inin mezkur baskılarında "Kitâbu't-talak" bölümünde "بَاب انْقِضَاءِ عِدَّةِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا، وَغَيْرِهَا، بِوَضْعِ الْحَمْلِ"/ "Kocası ölmüş kadının ve diğer kadınların doğurmaları ile iddetlerinin sona ermesi bâbı" bulunmaktadır. Ancak Râcihî'nin eserinde bu bâb başlığı bulunmamaktadır.[51]

Râcihî'nin bâb başlıkları ile ilgili diğer bir tasarrufu da "كِتَابُ العِتْقِ"/ "Köle azadı" bölümündedir. Râcihî bu bölümün birinci bâbında "بَابُ مَنْ أَعْتَق شِرْكًا لَهُ فِي عَبْدٍ"/ Köledeki ortaklığını azad eden/ bağışlayan kişi" diye bâb başlığı açmıştır.[52] Bu bâb başlığı Müslim'in *es-Sahîh*'inin baskılarında "كتاب الأيمان"/ "Yeminler" bölümünde bulunmaktadır. Köle azadı bölümünde böyle bir bâb başlığı bulunmamaktadır. Râcihî bu bâb başlığını aynı zamanda Müslim'in *es-Sahîh*'inde zikredildiği asıl yer olan "كتاب الأيمان"/ "Yeminler" bölümünde de

48 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/93.

49 Müslim, "Zekât", (3/66); a.mlf., *es-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Matba'atu 'Îsâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1374/1955), "Zekât", (2/675).

50 Buhârî, "Zekât", 56 (2/126).

51 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/212.

52 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/243.

zikretmiştir.[53] Râcihî'nin buradaki tasarrufu, bu bâb başlığını fazladan başka bir bölümde zikretmiş olmasıdır.

2.1.3.3. Hadîs Şerhinde Kullandığı İfadeler

Râcihî 'nin şerhi muâsır bir şerh olduğundan güncel teknolojiden ve dijital yayıncılıktan yararlanmıştır. Şerh edeceği hadîsleri başından ve sonundan bilgisayar formatında parantez içerisinde vermiştir.[54] Açıklayacağı hadîs metnine ya da kelimeye "قوله"/ "Onun sözü.." lafzı ile başlayıp o kelime ya da metni çift parantez içine aldıktan sonra direkt açıklamaya başlamıştır. Bu usûlün Râcihî'nin şerhini "Bölümsel/Kısmi Şerh (الشرح الموضعي)" yöntemi ile kaleme alınan şerhler kategorisine dahil ettiği daha önce zikredilmiştir. Hadîste ne anlatıldığını, hadîsten çıkarılacak hükümleri, hadîsin bir konu ile alakalı delil olup olmadığını, hadîsteki hikmeti belirteceği zaman "في هذا الحديث, في هذه الاحاديث"/ "Bu hadîste/hadîslerde vardır" diyerek söze başlamıştır.[55] Mesela "İmanın ilki la ilahe illallah sözüdür" bölümü altındaki hadîslerden sonra "في هذا الحديث" lafzı ile başlayarak bu hadîslerde "ruh boğaza varmadıkça kafirin ölüm anında Müslüman olmasının sahih olduğuna dair delilin bulunduğunu" belirtmiştir. Çünkü Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'e ölüm anında Müslüman olması çağrısında bulunduğunu zikretmiştir.[56] Açıklayacağı hadîs eğer Buhârî'de varsa Müslim'in hadîsini zikrettikten sonra Buhârî'nin kısaltması olarak "[خ:]" işaretini kullanarak hadîsin Buhârî'deki yerini göstermiştir.[57]

---

53 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/549.
54 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/55,59, 2/20-21.
55 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/59,62,87,2/5,9,3/539-541,4/510.
56 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/86-87.
57 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/62, 73, 106.

Hadîsleri açıklarken şârihlerin yorumlarına ya da farklı görüşlere yer verdikten sonra bu görüşlere itiraz edecekse daha çok "والصواب"/ "Doğrusu" lafzını kullanmıştır. [58] Bu ifadeyi şerhinde "والصواب" şeklinde 215 defa kullanmıştır. "Beş vakit namazın İslam'ın erkanından biri olduğunun beyanı" bâbındaki hadîsi açıkladıktan sonra bayram namazlarının müstehap olduğunu söyleyen âlimlerin görüşlerine itiraz etmiş, "والصواب"/ "Doğrusu" diyerek bu namazların farz-ı kifâye olduğunu söylemiştir.[59] Burada Hanbelî mezhebinin görüşünde[60] olduğu görülmektedir. Diğer bir misalde "Sadaka-ı fıtrın hurma ve arpadan olması" bâbındaki hadîsleri açıkladıktan sonra sadaka-ı fıtrın nakdi olarak verilip verilemeyeceğine dair mezheplerin görüşlerine yer vermiştir. Hanefîlerin sadaka-ı fıtrın nakit olarak verilebileceği görüşü[61] ile fakihlerin geneline göre ise nakit olarak verilemeyeceği görüşünü kitabına almıştır. Daha sonra "الصواب" / "Doğrusu" diyerek Hanbelîler'in de benimsediği sadaka-ı fıtrın nakdi olarak kıymetinin verilemeyeceği görüşünü[62] savunmuştur.[63]

---

58 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/48, 63, 130,169,5/9, 44, 47,8/35, 95, 108.

59 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/62-63.

60 Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme el-Makdisî, *el-Muğnî* (Riyad: Dâru-'Âlemi'l-Kütüb li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1417/1997), 3/253; Bahâuddîn Abdurrahmân b. İbrahim el-Makdisî, *el-'Udde şerhu'l-'Umde* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1424/2003), 120.

61 Hanefîler'in görüşleri için bk., Muhammed b. Ahmed Şemsü'l-E'imme es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 3/107; Muhammed Emîn b. Ömer İbn 'Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtâr 'ala'd-Dürri'l-muhtâr* (Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî ve Evlâdihi, 1386/1966), 2/366.

62 Makdisî, *el-Muğnî*, 4/295-297.

63 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/101,104.

İtiraz için kullandığı diğer bir lafız, "قلت"/ "ben derim ki" ifadesidir.[64] Bunu "والصواب" kelimesine göre daha az kullanmıştır. Mesela, "Müslümanlara bedel olarak esirlerin fidye verilmesi" babındaki hadîsi açıklarken, Arapların köle yapılamayacağını söyleyenlere karşı, "قلت"/ "ben derim ki" diye söze başlayarak "Kölelik küfür sebebi iledir. İster Arap olsun ister acem olsun kafir köleleştirilir" şeklinde kendi fikrini beyan etmiştir.[65]

Hadîslerden çıkarılan hükümleri madde madde sıralayıp aralarından tercih ettiği varsa o zaman "الراجح"/ "Tercihe şayan/daha ağır basan" kelimesini ve değişik formlarını kullanmıştır.[66] Yine aynı şekilde ister diğer şârihlerin görüşleri olsun isterse herhangi bir mezhebin görüşü, eğer hadîsten çıkarılan hüküm konusunda bu görüşlerin biri kendi görüşüne yakınsa o zaman "الاقرب"/ "doğruya en yakın olan" ve "هذا هو الاقرب"/ "bu doğruya en yakın olandır" lafızlarını kullanmıştır.[67] Hz. Peygamber'in Zeynep bint Ebî Seleme'ye (ö. 73/693) söylediği "تصدقن ولو من حليكن"[68]/ "Zinet eşyanızdan da olsa sadaka verin" hadîsini açıklarken "kadının kocasına tasadduku zekattır, yetim çocuklarına verdiği sadakadır" görüşünü ileri sürenler için "الاقرب"/ "doğruya en yakın olan" diyerek kadının kocasına da yetim çocuklarına da yaptığı tasaddukun sadaka olduğunu söylemiştir.[69]

---

64 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/41, 235, 3/286, 4/167, 6/65, 7/505, 8/117.

65 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/153-154.

66 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/323, 2/27, 446, 3/31, 649, 5/90, 491, 8/411.

67 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/471, 535, 2/590, 634, 3/134, 471, 4/347, 7/220, 8/312, 366.

68 Hadîs için bk., Müslim, "Zekât", 46 (3/80); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/133.

69 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/134.

Zaman zaman, açıkladığı hadîsin birçok bilgi ihtiva ettiğini belirtmek için"في هذ الحديث جملة من الفوائد"/ "Bu hadîste bir takım faideler vardır" ifadesini kullanmıştır. Eğer peşpeşe birkaç hadîsi açıklayıp aynı şekilde bu hadîslerden de birçok bilgi elde edileceğini söylemek istiyorsa, " في هذه الأحاديث جملة من الفوائد"/ "bu hadîslerde bir takım faideler vardır" şeklinde ifade kullanıp, bu bilgileri madde madde yazmıştır.[70] "Namazda konuşmanın haram olması ve konuşmanın mübahlığının nesh edilmesi" bâbındaki hadîsi açıklarken bu hadîste, namazda konuşmanın hükmünü bilmeden konuşanın ya da unutarak konuşanın namazının bozulmayacağı, namazdaki ameli kalilin namazı bozmayacağı, kehanetin, bir şeyi uğursuz saymanın haram olması gibi bilgilerin olduğunu söyleyip bunları on bir madde halinde zikretmiştir.[71]

Şerhinin muhtelif yerlerinde hadîsi açıkladıktan sonra "مسألة"/ "mesele" diye başlık koyup, hadîsin zikredildiği ilgili bâbtaki konu ile alakalı olan bir soruyu sanki başkası soruyormuş gibi sorup, "والجواب"/ "cevap" diyerek sorununun cevabını yanıtlamıştır.[72] "Misvâk" babında[73] ilgili hadîsleri açıkladıktan sonra "Sağ elle mi yoksa sol elle mi misvaklanmak daha faziletlidir?" diye soru sormuştur. Cevap olarak bu konuda alimlerin ihtilaf ettiğini; sağ elle misvak kullananların güzellik bakımından bunu yaptıklarını (güzel işlerin sağ elle yapılması, dişlerin temizlenmesinin de güzel bir iş olmasından dolayı), sol elle misvak kullananların ise ezi-

70 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/547-548, 2/201-205, 3/290-291, 4/44-45, 51-52, 413-415.

71 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/200-205.

72 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/442,450, 2/253, 3/104, 257, 6/250, 7/329, 8/311.

73 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/467-470.

yet verici bir şeyi gidermek için (ağızdaki kerih kokuyu ve kiri gidermek için) bunu yaptıklarını, bundan dolayı doğruya en yakın olanın sol elle misvak kullanmak olduğunu söylemiştir.[74] Burada İbn Teymiyye'nin görüşünü benimsediği görülmektedir.[75]

Bir diğer misalde "Kadının mahremi ile hacca ve başka yerlere yolculuğu" bâbındaki hadîsleri[76] açıklamıştır. Sonrasında yine "مسألة" diyerek; "Bir kadını mahreminin havaalanına götürüp diğer bir mahreminin de ineceği havaalanında kadını karşılaması şartı ile kadının tek başına uçak yolculuğu yapması caiz olur mu" şeklinde bir soru sorulduğunu belirtmiştir. Cevap olarak da kadının uçakta yanına tanımadığı birinin oturup, onunla sohbet etme ihtimali olduğundan ya da uçakta meydana gelecek bir arızadan uçağın başka bir havaalanına inmesi ihtimali olduğundan, kadının tek başına mahremsiz olarak ister uçakta ister başka vasıta da yolculuğunun caiz olmadığını söylemiştir.[77]

Açıkladığı hadîslerde diğer mezheplerin görüşlerinin aleyhinde delil olduğunu düşünüyorsa, o zaman "وفيه: الرد على, ففيه"/ "Bu hadîste red/cevap vardır..." ifadesini kullanmıştır.[78] "Yolcu için Ramazan ayında oruç tutmanın ve tutmamanın caiz olması" bâbındaki hadîsleri[79] açıkladıktan sonra bu hadîslerde, yolcunun oruç tutmasının caiz olmayıp, bila-

74 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/471.

75 Sâmî b. Muhammed b. Câdillâh, *el-İhtiyârâtu'l-fıkhiyye li şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye ledâ telâmîzihi* (Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 1440/2019), 1/68.

76 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/612-615.

77 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/616.

78 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/167,190,341,2/34, 58, 66, 3/ 11, 118.

79 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/287-290.

kis oruç tutmamasının farz olduğunu söyleyen Zâhiriyye Mezhebi'nin görüşünün aleyhine cevap olduğunu belirtmiştir. [80]

2.1.3.4. Hadîslerden Hüküm Çıkartırken Kullandığı Vâcip Lafzı

Râcihî, hadîsleri şerh ettikten sonra onlardan mezheplerin ya da kendisinin çıkardığı hükümleri beyan ederken sıklıkla vacip ifadesini kullanmıştır.[81] Bu ifade farz ifadesinin karşılığıdır. Çünkü Hanefîlerîn delâleti kat'î delille sabit olanı farz, delâleti zanni delille sabit olanı vacip diye ayırmasının[82] dışında diğer üç mezhebin mensuplarına göre farz ile vacip müteradiftir.[83] Râcihî de bu konuda cumhur gibi vacip ifadesini farz manasında kullanmıştır.

Râcihî "Müslüman'ın Müslüman üzerindeki hakkı" bâbında nakledilen hadîsi açıkladıktan sonra bu hadîsten yola çıkarak düğün davetine icabet etmenin vacip olduğunu, bu-

---

80 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/290.; Zâhiriyye Mezhebi'nin önde gelen temsilcisi İbn Hazm'a (ö. 456/1064) göre yolculuğa çıkan bir kimsenin Ramazan ayında oruç tutması değil tutmaması farzdır. Bk, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed İbn Hazm, *el-Muhallâ* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 4/384.

81 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/89, 472, 476, 2/27, 30, 156, 3/300, 317, 4/359, 5/370.

82 Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-'Aynî, *Minhatü's-sülûk fî şerhi Tuhfeti'l-mülûk* (Katar: Vüzâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1428/2007), 99.

83 Şâfi'îler'in görüşü için bk., Ebü'l-Abbâs Necmüddîn Ahmed b. Muhammed İbnü'r-Rif'a, *Kifâyetü'n-nebîh fî şerhi't-Tenbîh* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2009), 1/317; Mâlikîler'in görüşü için bk., Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed el-Hattâb er-Ru'aynî, *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasari Halîl* (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1412/1992), 3/86; Hanbelîler'in görüşleri için bk., Mansûr b. Yûnus el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ' 'ani'l-İknâ'* (Suudi Arabistan: Vüzâratü'l-'Adl fi'l-memleketi'l- 'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye, 1421-1429/2000-2008), 1/220.

radaki vâcibin vücûbu kifâye manası ihtiva etmesinin muhtemel olduğunu, bazılarının yerine getirmesi ile diğerlerinden mesuliyetin düştüğünü belirtmiştir. Vâcibi, vücûbu kifaye olarak ayırması, farz-ı kifayenin ihtiva ettiği mana müvacehesinde açıklaması, vacip ifadesi ile farz manasını kastettiğini göstermektedir. Aynı şekilde mezkur bâbta nakledilen diğer bir hadîste de Müslüman'ın Müslüman üzerindeki hakkının altı olduğu bildirilmiş, Râcihî bu altının ifade ettiği hüküm hakkında vücûbu kifâye dendiğini belirtmiştir.[84]

2.1.3.5. Şerhte Günümüzden Örneklere Yer Vermesi

Râcihî, yaşadığımız zamandaki ahlaki tefessühe ve insanlardaki dini bilginin noksanlığına dikkat çekmek için bazı hadîslerin yorumlarında selefin dönemi (sahâbe, tâbiîn, tebeü't-tâbiîn dönemi) ile günümüzü kıyaslayarak çıkarımlarda bulunmuştur. Mesela günümüzde insanların anne babalarına karşı pervasızca saygısızlık yapmalarından hatta anne babalarına küfür dahi ettiklerinden bahsetmektedir. Bu durumu sahâbenin böyle bir olay karşısında yaşadığı şaşkınlık ile kıyaslamaktadır. Râcihî'nin bu kıyaslamayı yaptığı hadîs şudur: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من الكبائر شتم الرجل والديه قالوا: يا رسول الله، وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه "/ "Resûlullah buyurdu ki: Bir kimsenin anne babasına sövmesi büyük günahlardandır. Sahâbe: Yâ Resûlallah, bir kimse hiç anne babasına söver mi? Resûlullah buyurdu: Evet. Bir kimsenin babasına söver o da onun babasına söver. Bir kimsenin annesine söver. O da onun annesine söver."[85] Râcihî zikredilen bu hadîste sahâbenin bir kimsenin anne babasına nasıl sövebileceğine şaşırdığını ve böyle bir şeyi ga-

84 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/281-282.

85 Müslim, "Îmân". 146 (1/64); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/183.

ripsediğini zikretmektedir. Halbuki zamanımızda insanların birbirlerine karşılıklı sövmeden ziyade doğrudan kendi anne babalarına sövebildiklerini söylemektedir. Bu durumun çok daha vahim olduğunu belirtmektedir.[86]

Müslim'in *es-Sahîh*'inde zikredilen diğer bir hadîste Hz. Peygamber'in eşlerinin Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın (ö. 55/675) naaşının mescidin içerisine getirilmesini isteyip cenaze namazını mescidin içinde kıldıkları, bunun üzerine halkın onları cenaze namazını mescidin içerisinde kılmalarından dolayı ayıpladığı nakledilmektedir. Hadîs in devamında Hz. Aişe (ö. 58/678) : "فقالت: ما أسرع الناس إلى أن يعيبوا ما لا علم لهم به، عابوا علينا أن يمر بجنازة في المسجد، وما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على سهيل بن بيضاء إلا في جوف المسجد"/ " İnsanlar bilgileri olmayan bir konu hakkında ne kadar da hızlıca ayıplamaktadırlar. Cenazenin mescide getirilmesinden dolayı bizi ayıpladılar. Resûlullah, Süheyl b. Beydâ'nın[87] cenaze namazını mescidin içerisinde kıldırmıştı"[88] şeklinde Resûlullah'ın uygulamasını naklederek, bir nevi bu ayıplamaya cevap vermiştir. Râcihî bu durumu günümüze kıyaslamaktadır. İlk zamanlar insanların cehaletleri ve bilgisizlikleri sebebi ile Hz. Aişe'yi ayıpladıklarını, ancak sonraki asırların durumlarının ilk zamanlardan daha kötü olduğunu söylemektedir. Ona göre, medreselerin/ okulların, üniversitelerin, çokluğu övünülecek bir şey değildir. Zira nice okur-yazarlar cahil, nice doktorlar dinin emirlerine dair hiçbir şey bilmemektedir. Hatta son asırlarda yaşayan insan-

86 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/184.

87 Süheyl b. Beydâ: Sahâbî. Bedir savaşına katıldığı bildirilmiştir. 9/630-631 yılında vefat etmiştir. Genişçe bilgi için bk., İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, h. 1415), 3/174.

88 Müslim, "Cenâiz", 100 (3/62-63); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/78.

ların ilk asırlarda yaşan insanlardan daha fazla dini bilgiye muhtaç olduğunu belirtmektedir.[89]

Miraç hadisesi gibi harikulade bir olayı anlatan hadîsin anlaşılmasında da kendi bakış açısı ile günümüzden örnek vermiş, hatta akli bir çıkarımda bulunmuştur. "Resûlullah'ın semaya gece yürütülmesi" bâbındaki[90] uzunca hadîsi açıklarken miracın ruh ve beden olarak uyanık halde yapıldığını bildirmiştir. Bazılarının, bedenin ağır bir varlık olmasından dolayı bu kadar uzun mesafenin kısa bir sürede katedilemeyeceğini iddia edip, bu sebeple miracı inkar ettiklerini belirtmektedir. Râcihî, bu iddiaya cevap sadedinde günümüzden bir örnek vermektedir. Bu zamanda uçakların ağır demirlerle, ticaret malları ile insanlarla dolu iken gökyüzüne nasıl yükseldiklerini bizzat gördüğümüzü belirterek[91] miracın bedenen yapılmasına itiraz edenlere adeta akli bir delillendirme getirmeye çalışmaktadır.

Hadîsi açıklarken makâsıdü'ş-şerîayı gözetip günümüzden örnekler vermiştir. "من حمل علينا السلاح فليس منا"/"Bize silah çeken/Bize karşı silah taşıyan bizden değildir" hadîsini açıklarken bu hadîsin hükmünün mizah amaçlı olarak yapılan fiillerde de geçerliği olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla şaka amaçlı da olsa bir Müslüman'a silah doğrultulmamalıdır. Aynı şekilde, günümüzde bazılarının şaka amaçlı olarak arabalarını arkadaş grupları üzerine sürdüğünü bunun da caiz olmadığını söyleyerek güncel bir örnek vermektedir.[92] Bir diğer güncel örnek de hem haramlardan sakındırmak hem de makâsıdü'ş-şerîayı gözetme noktasında uylukları açık bir şekilde futbol oynayanlarla ilgilidir. "Osman b.

89 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/79.
90 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/302-303.
91 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/306.
92 Müslim, "Îmân", 163 (1/69); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/196.

Affân'ın fazileti" bâbında Hz. Peygamber'in Aişe'nin (r.anhâ) yanında baldırları ya da uylukları açık bir şekilde uzanmışken Osman'ın (r.a.) yanlarına gelmesi ile Peygamber'in (s.a.v.) elbisesini düzeltip açık olan yerlerini kapatmasının nakledildiği hadîsleri[93] açıkladıktan sonra bir uyarı yapmıştır. Futbol oynayanların uyluklarını kapatma konusunda gevşeklik gösterdiklerini, özellikle bazılarının uyluklarının yarısına gelen şortlar giydiğini ve bu konudan taviz verilmemesi gerektiğini belirtmiştir. Devamında, Müslüman gençlerin oyunlara fazla zaman ayırmamasını, sadece dinlenmek maksadı ile bunlarla meşgul olmalarını, vakitlerinin çoğunu kendilerine faydalı olacak ilim talebi ile geçirmeleri gerektiğini söylemiştir.[94]

2.1.3.6. Hadîslerde Geçen Yerler ve Kişiler Hakkında Bilgi Vermesi

Râcihî hadîsleri şerh ederken hadîslerde geçen yerler hakkında da bilgi vermektedir. Genellikle bu yerlerin Mekke ve Medine'ye ne kadar uzaklıkta olduğunu ve her birinin Mekke ile Medine'nin hangi tarafında bulunduğunu belirtmektedir.[95] Mesela Hâtıb b. Ebî Belte'a (ö. 30/650) kıssasının anlatıldığı hadîsi açıklarken hadîste geçen "روضة خاخ"/ "Hâh bahçesi" ismindeki yerin, Medine'den 12 mil uzaklıkta Mekke ile Medine arasında bir yer olduğunu belirtmiştir.[96]

Hadîste geçen yerler hakkında bilgi verirken bazen bu yerler hakkında genel kanaatin dışında olan yorumlar da yapmıştır. Mesela, " جاء أهل اليمن، هم أرق أفئدة، الإيمان يمان، والفقه يمان، والحكمة يمانية"/ "Yemen ehli geldi. Onlar ince gönüllülerdir.

93 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/32-33.
94 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/34.
95 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/379, 5/192,458,483,7/200.
96 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/200.

İman Yemenlidir. Fıkıh Yemenlidir. Hikmet Yemenlidir"[97] hadîsindeki Yemen'den maksadın bugün bilinen sınırları içindeki Yemen değil, Hicâz bölgesini de içine alan Tihâme[98] bölgesi olduğunu belirtmiştir. Hicaz'ın da Yemen'e dahil olduğunu zikretmiştir.[99]

Râcihî'nin şerh usulü olarak, onun hadîs râvîleri dışında hadîste geçen diğer kişiler hakkında bilgi verdiğini söylemek mümkündür.[100] Mesela, tahâret bölümündeki bir hadîsi açıklarken hadîste geçen "يحدث أبا بردة في هذا المسجد في إمارة بشر..."/ "... Bişr'in emirliği zamanında Ebû Burde'ye[101] şu mescitte hadîs naklediyordu."[102] ifadesinde zikredilen Bişr'in, Emevî Halîfesi Mervân b. Hakem'in (ö. 65/685) kardeşi olan Bişr b. Hakem (ö. 75/694) olduğunu ve Mervân zamanında Irak emirliği yaptığını belirtmiştir.[103] Aynı şekilde alışverişte aldatılan kimsenin durumundan bahsedilen hadîsi açıklarken hadîste geçen "ذكر رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يخدع في البيوع..."/ "Bir adam Resûlullah'a alışverişte aldatıldığını söyledi..."[104]

97 Müslim, "Îmân", 82 (1/51); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/128.

98 Tihâme Bölgesi: Ürdün'deki Akabe kentinin doğusundan Yemen'deki el-Mahâ kentine kadar Kızıl Deniz boyunca uzanan bölgedir. Yemen'dekine "Yemen Tihâmesi", Hicaz bölgesindekine de "Hicaz Tihâmesi" denmektedir. Hicaz Tihâmesi'ne Mekke, Cidde, Akabe dahildir. Bk, Muhammed b. Muhammed Hasan Şurrâb, *el-Me'âlimu'l-esîra fi's-sünne ve's-sîra* (Beyrut-Dımaşk: Dâru'l-Kalem-Dâru'ş-Şâmiyye, h. 1411), 73.

99 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/130,133.

100 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/425, 2/165, 5/259, 6/158.

101 Ebû Burde: 'Âmir b. Ebî Mûsâ el-Eş'arî el-Kûfî'dir. Bk., Muhammed el-Emîn b. Abdillah el-Uramî el-Alevî el-Hererî, *el-Kevkebu'l-vehhâc ve'r-ravdu'l-behhâc fi şerhi Sahîh Müslim b. el Haccâc* (Cidde-Beyrut: Dâru'l-Minhâc- Dâru Tavki'n-Necât, 1439/2017), 5/203.

102 Müslim, "Tahâre", 11 (1/143).

103 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/437-438.

104 Müslim, "Büyû' ", 48 (5/11).

ifadesindeki aldatıldığını söyleyen kişinin, sahâbeden Habbân b. Munkız (ö. ?) olduğunu belirtmiştir.[105]

2.1.3.7. Tahrîç Ettiği Hadîslerin Sıhhat Durumlarını Bildirmesi

Râcihî eserinde farklı kaynaklardan da hadîs tahriçlerinde bulunmuştur. Bu hadîslerin sıhhat yönünden durumlarını da ele almış, zayıf olduğu kanaatini taşıdığı hadîslerin zayıflık sebeplerini de söylemiştir.[106] Ancak onun zayıf dediği hadîsler içerisinde kendi benimsediği görüşe muhalif olanların istidlal ettiği hadîslerin olduğu, bu hadîslerden şâhid ve mütâbîleri ile beraber hasen ligayrihi[107] ya da hasen[108] seviyesine çıkma ihtimali olanlar varsa onların bu durumunu gözardı ettiğini söylemek mümkündür.[109]

Aynı zamanda zayıf olduğunu söylediği hadîslerin zayıflık sebeplerini Buhârî'nin (ö. 256/870) *es-Sahîh*'indeki bâb başlıkları ile de alakalandırmıştır. Eğer hadîsler bu bâb başlıklarının içeriklerine muhalifse, o hadîsleri kuvvetlendirecek başka rivayetler olsa bile yine de zayıf hükmünü vermiştir. Örnek verilecek olursa, Râcihî "Her rekatta Fatiha'nın

---

105 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/298.

106 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/406, 433, 542, 2/607, 4/27, 6/479, 7/454.

107 Hasen hadîsin kısımlarından olan hasen ligayrihi, kendisinde râvîsinin zayıf olması ya da senedinde inkıta' olması gibi şiddetli olmayan zayıflık bulunan, şâz olmayan, başka bir tarîkle nakledilen veya mana ya da lafız yönünden benzeri başka bir hadîs ile güçlendirilen hadîse denmektedir. Bk.,Seyyid Abdülmâcid el-Gavrî, *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-hadîsiyye* (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1428/ 2007), "el-Hasenü ligayrihi", 319.

108 Hasen hadîs: Zaptında hafif kusuru olan adaletli bir râvînin muttasıl bir sened ile şâz ve illetsiz olarak naklettiği hadîstir. Bk., Gavrî, "el-Hasenü (li zâtihi)", 311-312.

109 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/430, 2/24, 30, 3/366, 3/399, 4/92.

vacip/farz olması" bâbındaki hadîsleri açıklarken ayrıca " من كان له إمام فقراءته له قراءة"/ "Kim imâma uyarsa imâmın kıraati onun da kıraatidir"[110] hadîsini eserinde zikretmiştir. Mâlikî ve Hanbelî mezhebi mensuplarının, bu hadîsle istidlal ederek, imâma uyan kişinin sesli namazlarda Fatiha okumasının farz olmayıp, imâmın kıraatinin yeterli olduğu yönünde hüküm verdiklerini,[111] ancak bu hadîsin zayıf olduğunu belirtmektedir.[112]

Bununla beraber, Râcihî'nin zayıf hükmünü verdiği hadîsin durumuyla ilgili yaptığımız araştırmada Şuayb el-Arnaût'un (ö. 2016) Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/ 855) *el-Müsned* isimli eserindeki tahkikinde, senedinde her ne kadar inkıta'[113] olsa da, şâhitler[114] ve hadîsin diğer tarîkleri sebebi

---

110 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 23/12 (No. 14643); Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen* (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l- 'Âlemiyye, 1430/2009), "İkâmetü's-salavât", 13 (No. 850).

111 Mâlikî ve Hanbelîler'in görüşleri için bk., Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004), 1/124; Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed İbn Müflih, *el- Mubdi' fî şerhi'l-Mukni'* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1997), 2/59.

112 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/29-30.; Râcihî bu konudaki tercihini "و هذا ارجح الاقوال"/ "İşte bu görüş tercihe en layık olandır" diyerek Şâfi'îler'inde tercihi olan sesli ya da sessiz namaz olması fark etmeksizin imâma uyan kişinin fatihayı okumasının vacip/farz olduğu görüşü yönünde yapmıştır.Bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/30.; Ayrıca Şafiîler'in bu konudaki görüşü için bk., Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb* (Kahire: İdâretü't-Tibâ'ati'l-Münîriyye/ Matba'atu't-Tedâmuni'l-Ahavî, h 1347), 3/365.

113 İnkıta': Hadîsin isnâdının muttasıl olmadığını, isnadda kopukluk olduğunu ifade etmektedir. Hadîs ıstılâhında bu durum Munkatı'olarak ele alınmaktadır. Munkatı' :Hadîsin senedinden bir râvînin ya da peş peşe olmamak şartı ile iki ya da daha fazla râvînin düşmesidir. Bk., Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî İbn Hacer el-

ile bu hadîsin hasen derecesine çıktığını söylediği görülmektedir.[115] Râcihî'nin buradaki zayıf hükmü doğru görünmemektedir.

Diğer bir örnekte Râcihî , "Ramazan'ın son on gününde itikaf bâbı"ndaki hadîsleri açıklarken, Abdürrezzâk es-San'ânî'nin (ö. 211/826-27) *el-Musannef* ve Ebû Bekir el-Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *es-Sünenü'l-Kebîr* isimli eserlerinde bulunan " قَالَ حُذَيْفَةُ لِعَبْدِ اللَّهِ: قَوْمٌ عُكُوفٌ بَيْنَ دَارِكَ وَدَارِ أَبِي مُوسَى لَا تَنْهَاهُمْ؟ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ: فَلَعَلَّهُمْ أَصَابُوا، وَأَخْطَأْتَ، وَحَفِظُوا، وَنَسِيتَ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: " لَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي هَذِهِ الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ: مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ، وَمَسْجِدِ مَكَّةَ، وَمَسْجِدِ إِيلِيَاءَ"/ "Huzeyfe, Abdullah b. Mes'ûd'a dedi ki: Senin evinle Ebû Musâ'nın evi arasında bir topluluk itikaf yapıyorlar. Sende onları nehyetmiyorsun. Abdullah dedi ki: Belki onlar isabet etti. Sen hata ettin. Onlar (söylenenleri) muhafaza etti. Sen unuttun. Huzeyfe dedi ki: Şu üç mescitten başka mescitte itikaf yoktur. Medine Mescidi, Mescid-i Haram ve İlyâ' (Mescid-i Aksâ) Mescidi"[116] rivayetindeki "لَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي هَذِهِ الْمَسَاجِدِ الثَّلَاثَةِ"/ "Şu üç mescitten başka mescitte itikaf yoktur" kısmını zikretmiştir. Ve bu hadîsin zayıf olduğunu belirtmiştir. Hadîsin zayıflığına delil olarak Buhârî'nin (ö. 256/870) *es-Sahîh*'inde " باب:

Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*, thk. Abdülmuhsin b. Muhammed el-Kâsım (b.y.: y.y., 1442/2021), 145.

114 Şâhid: Bir hadîsin ihtiva ettiği mananın benzerini içeren başka bir hadîsin diğer bir sahâbî ravî tarafından farklı bir tarîkle nakledilmesidir.Bk., Ebû 'Amr Takıyyuddîn eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ma'rifetu envâ'i 'ulûmi'l-hadîs (Mukaddimetu İbni's-Salâh)* (Suriye: Dâru'l-Fikr, 1406/1986), 31; Ahmed Muhammed Şâkir, *el-Bâ'isü'l-hasîs şerhu İhtisâri 'ulûmi'l-hadîs* (b.y.: Dâru İbni'l-Cevzî li'n-Neşr ve't-Tevzî', h. 1435), 159.

115 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 23/12-16 (2. Dipnot).

116 Abdurezzâk es-San'ânî, *el-Musannef* (b.y.: Dâru't-Te'sîl, 1437/2013), 5/ 83-84 (No. 8265); Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kebîr* (Kahire: Merkezü Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1432/2011), 9/176-177 (No. 8649).

"الاعتكاف في العشر الأواخر، والاعتكاف في المساجد كله" / "Son on günde itikaf ve her mescidde itikafın yapılabilmesi bâbı"[117] şeklinde bâb başlığı açmasını göstermiştir.[118]

Râcihî'nin bu hadîs için zayıf hükmünü vermesine rağmen meşhur Selefîlerden Nâsıruddîn el-Elbânî (ö. 1999) bu hadîsin sarih bir şekilde sahîh olduğunu belirtmektedir. Hatta bu hadîsin "وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ" / "Mescitlerde itikafta iken eşlerinizle ilişkiye girmeyin!"[119]ayetindeki "الْمَسَاجِدِ" / "mescitler" ifadesini tahsis ettiğini yani ayette kastedilen mescitlerin bu üç mescit olduğunu söylemiştir.[120] Elbânî bu hadîsin Sahîhayn'ın şartlarını taşıdığını söylerken[121] Râcihî'nin de hocası olan Selefîlerin önde gelen âlimlerinden Abdülazîz b. Bâz da (ö. 1999) bu hadîsin zayıf olduğunu söylemekte, ancak zayıflık sebebini belirtmemektedir.[122]

Diğer bir Selefî âlim Muhammed b. Sâlih el- 'Useymîn de (ö. 2001) hadîsin zayıf olduğunu belirtmektedir. Ona göre bu hadîsin zayıf olmasının sebebi hadîste Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-653) "لعلهم أصابوا فأخطأت وذكروا فنسيت" / "Belki onlar isabet etti. Sen hata ettin. Onlar (söylenenleri) hatırladı. Sen unuttun" diyerek, hadîsi hükmen ve rivâyeten zayıflatmasından dolayıdır. "أصابوا فأخطأت" / "Onlar isabet etti. Sen hata ettin" kavlinin hükmen zayıflattığını, "وذكروا فنسيت" /

---

117 Buhârî, "İ'tikâf" 1.

118 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/365-366.

119 el-Bakara 2/187

120 Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, *Kıyâmu Ramazân* (b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmîyye, ts.), 26.

121 Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha ve şey'un min fıkhihâ ve fevâidihâ* (Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1415-1422/1995-2002), 6/667.

122 Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 25/217-218.

"Onlar hatırladılar. Sen Unuttun!" kavlinin rivâyeten zayıflattığını söylemiştir.[123]

'Useymîn'e göre velev ki bu hadîs sahîh kabul edilse o zaman bu hadîsten, kamil bir itikafın sadece üç mescitte yapılabileceği manası kastedilmektedir. Çünkü itikaf her mescitte caizdir. 'Useymîn bu hadîsi açıklarken Elbânî'nin bu hadîsin "وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ"/ "Mescitlerde itikafta iken eşlerinizle ilişkiye girmeyin!"[124] ayetini tahsis ettiğine dair görüşüne de karşı çıkmaktadır. 'Useymîn'e göre Allah'a (c.c.) kullarına bu hitapta bulunduktan sonra dünyanın sadece üç yerinde itikaf yapılması muhaldir. Bu Allah'ın (c.c.) beliğ ve fasih hitabına muhalefet etmektir.[125]

Râcihî'nin eserinde tahrîç edip de zayıf olduğunu söylediği hadîslerden biri de Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *el-Müsned*, Ebû Dâvud (ö. 275/889) ve İbn Mâce'nin (ö. 273/887) *es-Sünen* isimli eserlerinde geçen "الرؤيا على رجل طائر، ما لم تعبر، فإذا عبرت وقعت"/ "Rüya tabir edilmedikçe kuşun ayağı üzerindedir. Tabir edildiği zaman düşer/gerçekleşir" hadîsidir.[126] Râcihî, bu hadîsin senedinde bulunan Vekî' b. 'Udus (ö. ?) hakkında bilinmeyen, mechûl bir râvi olduğunun söylendiğini,[127] Ya'lâ b. 'Atâ' nın (ö. 120/737-738) kendisinden

---

123 Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *eş-Şerhu'l-mümti' 'alâ zâdi'l-mustakni'* (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422-1428/2001-2007), 6/502.

124 el-Bakara 2/187

125 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 4/169-170.

126 Hadîs için bk., Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/100 (No. 16182); İbn Mâce, "Ebvâbu ta'bîri'r-ru'yâ' ", 6 (No. 3914); Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk Ebû Dâvud, *es-Sünen* (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l- 'Âlemiyye, 1430/2009), "Kitâbü'l-Edeb", 95 (No. 5020).

127 Râvî hakkında bilgi için bk., Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb* (Dubâi: Cem'ıyyetü Dâri'l-Birr, 1443/2021), 14/213-214.

nakilde teferrüd ettiğini söylemiştir. Bu sebeple hadîsin zayıf olduğunu belirtmiştir.[128]Ancak rivâyetle ilgili yaptığımız incelemelerde Şuayb Arnaût'un bu hadîsin sıhhati hakkında hasen ligayrihi hükmünü verdiği, hadîsin Enes b. Mâlik (ö. 93/711-712) tarîki ile şâhidi olduğunu belirttiği görülmektedir.[129]

Râcihî'nin mezkur hadîs hakkındaki hasen ligayrihi hükmünü görmezden gelmesinin sebebi kanaatimize göre, bu konu ile ilgili Buhârî'nin (ö. 256/870) *es-Sahîh*'indeki açtığı bâb başlığıdır. Bu başlık şöyledir: "باب من لم ير الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب"/ "İlk tabir eden isabet edemeyince, tabirin ilk tabirciye ait olduğuna inanmayan kişi bâbı." Buhârî bu bâbın içerisinde de Hz. Ebû Bekir'in yaptığı rüya tabirinin anlatıldığı bir hadîsi nakletmektedir. Bu rivâyettte Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in yaptığı tabirin bazılarında isabet ettiğini bazılarında hata yaptığını söylediği nakledilmektedir.[130] Râcihî de Buhârî'nin bu bâb başlığını açıp akabinde de mezkur hadîsi nakletmesi ile "الرؤيا على رجل طائر، ما لم تعبر، فإذا عبرت وقعت"/ "Rüya tabir edilmedikçe kuşun ayağı üzerindedir. Tabir edildiği zaman düşer/gerçekleşir"[131] hadîsinin zayıflığına işaret ettiğini belirtmektedir.[132]

Görüldüğü üzere Râcihî'nin hadîse zayıf hükmünü verip o hadîsin hasen ligayrihi mertebesine çıkmasını sağlayan diğer şâhitleri gözardı etmesinin sebebi, hadîsin Buhârî'deki bâb başlığının içeriğine muhalif olmasıdır.

---

128 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/439.

129 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/100 (2. Dipnot); Ebû Dâvud, 7/368 (1. Dipnot); İbn Mâce, 5/67 (1. Dipnot).

130 Buhârî, "Ta'bîr", 47.

131 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/100 (No. 16182); Ebû Dâvud, "Edeb", 95 (No. 5020).

132 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/439-440.

2.1.3.8. Şerh Ettiği Hadîsleri Ayet ve Hadîsle Açıklaması

Râcihî, hadîsleri şerh ederken hadîsi ayetle ya da hadîsi hadîsle şerh etme yöntemini de eserinde kullanmıştır. Hadîslerde geçen garîb kelimeleri ayetle açıkladığı[133] yerlere denk gelinebildiği gibi eserinin bazı yerlerinde de hadîsin bir bölümünü ayetle açıkladığını görmek mümkündür.

2.1.3.8.1. Ayetle Açıklaması

İman bölümünde nakledilen bir hadîste geçen " فإن حق الله على العباد: أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا..."/ "Muhakkak Allah'ın (c.c.) kulları üzerindeki hakkı: Kulların Allah'a (c.c.) ibadet etmesi ve hiçbir şeyi ona ortak koşmamasıdır"[134] ifadesini " وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون"/ "Ben cinleri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım."[135] ayeti ile açıklamıştır.[136]

Bu usulünü, namazdan sonra zikrin müstehap olması bâbında nakledilen hadîsin son kısmında geçen " اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد"/ "Allahım senin verdiğine mani olacak yoktur. Senin mani olduğunu verecek yoktur. Hiçbir varlık sahibinin varlığı senin yanında menfaat vermez"[137] duasını açıklarken de görmekteyiz. Râcihî bu duayı, "ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده"/ "Allah'ın (c.c.) insanlara rahmetinden açtığı şeyi tutacak/ engelleyecek kimse yoktur. Tuttuğu/engellediği şeyi de on-

133 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/98,126-127,171,355.
134 Müslim, "İmân", 48 (1/43).
135 ez-Zâriyât 51/56
136 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/97-98.
137 Müslim, "Mesâcid", 137 (2/95); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/266-267.

dan sonra gönderecek/ açacak kimse yoktur"[138] ayeti ile açıklamıştır.[139]

Hz. Ali'nin kız kardeşi Ümmü Hâni' bint Ebî Tâlib (ö. 50/670) Mekke'nin fethi günü Resûlullah'ın yanına gitmiş, Resûlullah'ın bir elbiseye sarılı şekilde sekiz rekat olarak duha namazı kıldığını görmüştür. Resûlullah namazını bitirince Ümmü Hâni', kendisinin eman verdiği kişiyi Hz. Ali'nin öldüreceğini söylemiştir. Resûlullah da Ümmü Hâni'e: "قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ"/"Senin eman verdiğine biz de eman verdik. Ey Ümmü Hâni'"[140] diye buyurmuştur.[141]

Râcihî, Ümmü Hâni'nin naklettiği bu hadîsin, kadının namahrem erkekle konuşmasının ve ona bir şey sormasının bir mahsuru olmadığına delil olduğunu söylemektedir. Kadınların Hz. Peygamber'e ve sahâbeye özellikle fetva ve alışveriş ahkamı ile ilgili sorular sorduğunu zikretmektedir. Ancak bu konuşmayı şarta bağlamaktadır. Herhangi bir şüphe uyandıracak durum olmamalı, kadınlar normal sesleri ile konuşmalı yumuşak bir ses tonu ile karşısındaki erkekle konuşmamalıdır. Bir kadının namahremi olan bir erkekle yumuşak bir ses tonu ile konuşmasının caiz olmadığını da "فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض"/ "Kalbinde hastalık olan birinin arzuya kapılmaması için (erkeklerle) konuşurken yumuşak bir tonla konuşmayın"[142] ayeti ile delillendirerek açıklamıştır.[143]

---

138 Fâtır 35/2
139 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/269.
140 Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 82 (2/157).
141 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/426.
142 el-Ahzâb 33/32
143 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/427.

2.1.3.8.2. Hadîsle Açıklaması

Râcihî, "إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم"/ "Üç kişi bir araya geldiğinde aralarından biri diğerine imâm olsun. Aralarında imâmete en uygun olanı en iyi Kur'ân okuyandır"[144] hadîsini açıklarken bu hadîste geçen üç ifadesinin adet olarak bir mana ifade etmediğini söylemektedir. İki kişi de olsa cemaat yapmaları gerektiğini, içlerinden birinin imâm olması gerektiğini belirtmektedir. Bunu da Buhârî'nin *es-Sahîh*'inde geçen "إذا أنتما خرجتما فأذنا، ثم أقيما، ثم ليؤمكما أكبركم"/"İki kişi yolculuğa çıktığınızda ezan okuyun. Sonra kamet getirin. Aranızdan en büyük olan imâm olsun"[145] hadîsi ile delillendirerek açıklamaktadır.[146]

Râcihî, İmamlığa en layık olanın kim olduğuna dair nakledilen hadîslerde zikredilen "يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله..."/ "Allah'ın (c.c.) kitabını en iyi okuyan kavmine imâmlık yapar..."[147] ifadesindeki "أقرؤهم"/ "en iyi okuyan" kelimesinin açıklamasını başka bir hadîsle yapmaktadır. Râcihî'ye göre "Kur'an'ı en iyi okuyan" sözünden kastedilen "الأفقه"/ "Kuran'ı en iyi anlayan" manasıdır. Çünkü sahâbe ve selefin on ayet öğrendikten sonra, o ayetlerin ne anlattığını anlayıp onunla amel edinceye kadar diğer on ayeti öğrenmeye geçmediklerini söylemektedir.[148] Bu görüşünü de şu hadîsle delillendirmektedir: "Peygamber'in ashâbından bize Kur'ân okutanlar, Peygamber'den on ayet okuyup, o ayetlerdeki ilim ve ameli öğrenmeden diğer on ayete geçmediklerini bize anlattılar. Böylece ilim ve amel öğrendik dediler."[149]

144 Müslim, "Mesâcid", 289 (2/133).
145 Buhârî, "Ezân", 18 (No. 630).
146 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/359.
147 Müslim, "Mesâcid", 290 (2/133).
148 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/359-360.
149 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 38/466 (No. 23482).

2.1.3.9. Hadîsleri Açıklarken Arap Dili ile İlgili Bilgi Vermesi

Râcihî, şerh usulü olarak hadîslerde geçen ifadelerde Arap Dili Grameri ile ilgili bilgiler bulunduğunda bunları da eserinde zikretmiştir.[150] Terhîm, Teshîl, Kasem harfleri, Arap kabilelerinden birinin lügatı olan "أكلوني البراغيث" ifadesi, nefîy manasındaki "إن" harfi, "إذا" dan sonra gelen "ما" harfinin zâid olması gibi bilgiler bunlardan bazılarıdır. Bu konudaki misaller şöyledir:

Râcihî, hadîste geçen "...كل خزنة باب: أي فل! هلم..." /"Her kapının bekçisi seslenir: Ey filan, buraya gel"[151] ifadesinde geçen (فل) kelimesinin aslında "فلان" olup burada terhîm olduğunu söylemektedir. Terhîm'in bilinen bir Arabî üslup olduğunu zikretmektedir. Bu konu ile ilgili misali çoğaltarak Buhârî'nin *es-Sahîh*'inde geçen başka bir hadîsten örnek vermektedir. Bu hadîste geçen "يا عائش، هذا جبريل يقرئك السلام" "Ey Aişe bu Cebraîl'dir. Sana selam söylüyor."[152] ifadesindeki "يا عائش" kelimesinin de aslında "يا عائشة" olduğunu burada da terhim[153] olduğunu belirtmektedir.[154]

Hz. Ali'den nakledilen, Hâriciler'le savaşmanın mükafatının anlatıldığı bir rivâyettte geçen "...آنْتَ سَمِعْتَهُ..."/ "sen bunu

---

150 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/174,175,466 ,2/137,3/325,4/141,5/200-201.

151 Hadîs için bk., Müslim, "Zekât", 86 (3/91); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/167.

152 Buhârî, *es-Sahîh*, "Fezâilü's-sahâbe", 33 (No. 3768).

153 Terhîm: Hafiflik için münâdânın sonundaki harfin hazfedilmesi/silinmesidir. Münâdâ da terhîm yapmak câizken münâdânın dışında şiir zaruretinden dolayı terhîm yapılabilmektedir. Bk., Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer İbnü'l-Hâcib, *Kâfiye (Mecmû'atu'n-nahv* içinde*)* (İstanbul: Şifâ Yayınevi, 2020), 23 (242).

154 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/167,8/395.

ondan işittin mi?"[155] kavlinde teshîl olduğunu söylemiştir. Kelimenin aslının "أأنت سمعته" şeklinde olduğunu, hemzede teshil[156] yapılıp, med şekline çevirildiğini belirtmiştir.[157]

Râcihî, Hz. Peygamber'in yaptığı umrelerin zamanlarının ve adetlerinin nekledildiği hadîste geçen "لَعَمْرِي"/ "ömrüm hakkı için" [158] kelimesinin yemin olmadığını, tekid için kullanıldığını söylemektedir. Yeminin "و", "ب", "ت", "أ", harfleri ile başlaması gerektiğini belirtmektedir.[159] Ancak " لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ"/ "(Ey resûlüm) Ömrüne yemin olsun ki, onlar sarhoşlukları içinde bocalıyorlardır"[160] ayetinde geçen "لَعَمْرُكَ" kelimesinin kasem ifade ettiğini, Allah'ın (c.c.) peygamberin hayatı ile kasem yaptığını söylemektedir. Ayrıca Allah'ın (c.c.) mahlukatından dilediği ile kasem edebileceğini ifade etmektedir.[161]

Sabah namazına ve ikindi namazlarına, meleklerin sıra sıra halinde geleceğinin nakledildiği bir hadîste geçen " يَتَعَاقَبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ، وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ..."/ "Sizin aranıza geceleyin ve gündüz birbiri ardınca melekler gelir"[162] cümlesindeki "يَتَعَاقَبُونَ"

155 Müslim, "Zekât", 155 (3/114).

156 Teshîl: Kelime'de bulunan iki hemzeden sakin olan ikinci hemze, kendinden önceki hemzenin harekesi cinsinden med harfine çevrilir. İkinci hemzenin okunuşunu kolaylaştırmak için bu med harfi, ikinci hemzeden bedel olarak birinci hemzenin üzerine koyulur. Kelime o şekilde okunur. Bk., Ebü'l-Vefâ Nasr b. Nasr Yûnus el-Vefâî el-Ezherî el-Hûrînî, *el-Metâli'u'n-nasriyye li'l-metâbi'i'l-Mısriyye fi'l-usûli'l-hattiyye* (Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1426/2005), 164.

157 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/224-225.

158 Müslim, "Hac", 219 (4/60-61).

159 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/512-513, 4/20.

160 el-Hicr 15/72

161 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/534.

162 Müslim, "Mesâcid", 210 (2/113).

fiilinin cemi olarak gelmesi, bu fiilin faili olan "مَلَائِكَةٌ" kelimesinin de zahir olarak bulunması hakkında Râcihî eserinde şu bilgiyi vermiştir. Fiille failinin bu tarz kullanımının Arap kabilelerinden birine mahsus olan "أكلوني البراغيث" lügatı olduğunu söylemiştir.[163] Bu kabile, fail tesniye olduğunda fiili de tesniye getirmekte, fail cemi olduğunda fiili de cemi getirmektedir. Mesela "قاما الزيدان،" / "İki Zeyd kalktılar" ya da "قاموا الزيدون" / "Zeydler kalktılar" şeklinde söylemektedirler. Fail müfretse herhangi bir işlem yapmamaktadırlar.[164]

Nefîy harfi olan "إن" ile ilgili bilgiyi Resûlullah'ın Hendek savaşında ikindi namazını kılamamasının anlatıldığı hadîsi açıklarken vermektedir. Hadîste geçen "...فَوَاللَّهِ إِنْ صَلَّيْتُهَا..." / "Allah'a yemin olsun onu bende kılamadım"[165] cümlesindeki "إِنْ" harfinin nâfiye olduğunu, olumsuzluk manası verdiğini belirtmektedir. Ayrıca bu görüşü desteklemek için " إن عندكم من سلطان بهذا"/" Yanınınızda hiçbir delil de yoktur" ayetini[166] de delil olarak getirmektedir.[167]

Râcihî'nin Arap Dili Grameri'ne dair verdiği diğer bir bilgi de إذا" dan sonra gelen "ما" harfinin zâid olması hakkındadır. Hadîste geçen "...إِذَا مَا رَكَعْتُم وَإِذَا مَا سَجَدْتُمْ"/ "Rüku yaptığınız zaman ve Secde yaptığınız zaman "[168] ifadelerindeki (ما) harfinin "إِذَا" dan sonra gelen zaid (ما) olduğunu belirtmiş, bunu da bir beyitle örneklendirmiştir. Beyit şöyledir: " يَا

163 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/312.
164 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/109.
165 Müslim, "Mesâcid", 209 (2/113).
166 Yûnus 10/68
167 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/311.
168 Müslim, "Salât", 111 (2/28).

طَالِبًا خذ فَائِدَهُ ... (مَا) بَعْدَ (إِذَا) زَائِدَهُ""Ey tâlib al sana faide, izâ dan sonraki mâ zâide". [169]

2.1.3.10. Hanbelî Mezhebi'nin Görüşlerine Muhalefet Etmesi

Selefî ekolün hicri üçüncü asrın ortalarına doğru Ahmed b. Hanbel ile ortaya çıktığı, onun vefatından sonra görüşlerinin takipçileri tarafından devam ettirildiği "Selef ve Selefiyye Arasındaki Fark" bölümünde zikredilmiştir. Ahmed b. Hanbel'in Selefîliğin ortaya çıkmasındaki rolü her Selefî'nin aynı zamanda Hanbelî Mezhebî'ne mensup olduğu fikrini insanların zihinlerinde doğurmaktadır. Ancak bu doğru değildir. Selefî ekol ictihad kapısının kapanmasına ve mezhep taklidine sebep olduğundan dolayı bir mezhep çatısı altında bulunmayı reddetmektedir.[170] Bu konuda İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) kendi zamanında ictihad kapısının kapandığını söyleyenlerle mücadele ettiği, Muhammed b. Abdilvehhâb'ın da (ö. 1206/1792) mezheplere bağlanmayıp, taklidi reddettiği bilgisi birinci bölümde verilmiştir.

Râcihî de eserinde hadîsleri şerh ederken bu hadîslerden hüküm çıkarılmışsa mezheplerin çıkardığı hükümleri zikretmiştir. Daha sonra kendisinin hükümler arasından hangisini tercih ettiğini belirtmiştir. Bu tercih edilen hükümlerin birçoğu Hanbeli Mezhebi'nin fıkhî görüşlerinden farklıdır.[171] Râcihî "وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما" / "Bir ticaret gördüklerinde veya bir eğlence gördüklerinde hemen dağılıp gittiler. Seni ayakta bıraktılar"[172] ayetinin konu edildiği bâbtaki

[169] Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/87.
[170] 'Imâd, "el-Harekâtü's-Selefiyye", 1/969-970.
[171] Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/455, 560, 568, 2/125-126, 289-291, 413, 633-634 3/54-55,.
[172] el-Cum'a 62/11

hadîsleri açıkladıktan sonra Hanbelîler'in Cuma namazının kılınabilmesi için cemaatin adedi olarak en az 40 kişinin bulunmasını şart koştuğunu[173] belirtmektedir. Akabinde "الصواب"/ "Doğrusu" diyerek bu adedin en az üç kişi olduğunu söylemektedir.[174] Burada Hanbelîler'in görüşüne muhalefet etmiş, İbn Teymiyye'nin görüşünü[175] benimsemiştir.

Râcihî, "Namaz kılanın önünde uzanmak" bâbındaki عائشة قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته، فإذا سجد "غمزني، فقبضت رجلي، وإذا قام بسطتهما... "/ "Aişe dedi ki: Ben Resûlullah'ın önünde uzanarak uyurdum. Ayaklarım onun kıble tarafında olurdu. Resûlullah secde edeceği zaman beni dürter, ben de ayaklarımı toplardım. Ayağa kalktığında tekrar ayaklarımı uzatırdım..."[176] bu hadîsi açıkladıktan sonra kadına değmenin abdesti bozup bozmayacağı hakkındaki görüşleri nakletmiştir.[177] Râcihî bu konuda üç görüşün olduğunu belirtmiştir.

İlk görüşe göre ister şehvetle olsun ister şehvetsiz olsun kadına değmek abdesti bozmaz. Bu Hanefîlerin görüşüdür.[178] İkinci görüşe göre ister şehvetle olsun ister şehvetsiz

---

173 Hanbelîler'in görüşleri için bk., İbn Müflih, *el- Mubdi' fî şerhi'l-Mukni'*, 2/154; Ebü'l-Berekât Zeynüddîn b. Osmân İbnü'l-Müneccâ, *el-Mümti' fî şerhi'l-Mukni'* (Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 1424/ 2003), 1/540.

174 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/606-607.

175 İbn Teymiyye'nin görüşü için bk., Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1408/1987), 5/355.

176 Müslim, "Salât", 272 (2/60).

177 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/170-171.

178 Hanefîler'in görüşü için bk., Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsılî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr* (Kahire: Matba'atu'l-Halebî, 1356/1937), 1/10; Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-'Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1420/2000), 1/306.

olsun kadına değmek abdesti bozar. Bu Şâfi'îlerin görüşüdür.[179] Üçüncü görüşe göre kadına şehvetle dokunmak abdesti bozar, şehvetsiz dokunmak abdesti bozmaz. Bu Hanbeliler'in görüşüdür.[180] Râcihî bu görüşleri naklettikten sonra "الصواب"/ "Doğru olan" diyerek birinci görüşün yani Hanefîlerin görüşünün doğru olduğunu zikretmiş, Hanbelîler'e muhalefet etmiştir.[181]

Râcihî'nin eserinin bir yerinde adeta kendini Hanbelî Mezhebi'nden soyutladığı bir tabir kullandığı da görülmektedir. O, "Zilhicce'nin onunda kurban kesmek isteyenin vücudundaki kılı koparmasının, tırnağını kesmesinin yasaklanması" bâbındaki hadîsleri açıkladıktan sonra "قول الحنابلة"/ "Hanbelîler'in görüşü" diye bir ifade kullanmıştır. İfadenin devamında Hanbelîler'in Zilhicce'nin onu girdiğinde kurban kesecek kişi ve diğer aile bireylerinin saçlarından, vücutlarından kıl koparmalarının ve tırnak kesmelerinin yasak olduğu yönünde hüküm verdiklerini, ancak bunun kendi ictihadları olduğunu söylemiştir.[182] Akabinde "الصواب"/ "Doğrusu" diyerek saçından vücudundan kıl koparma ve tırnak kesme yasağı ile muhatap olanın kurbanı kesecek kişi olduğunu, diğer aile efradı için böyle bir yasak olmadığını belirtmiştir.[183]

---

179 Şâfi'îler'in görüşleri için bk., Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, *et-Tehzîb fî fıkhi'l-imâm eş-Şâfi'î* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1997), 1/300; Nevevî, *el-Mecmû'*, 2/23.

180 Hanbelîler'in görüşü için bk., Makdisî, *el-Muğnî*, 1/256; Makdisî, *el-'Udde şerhu'l-'Umde*, 43; İbnü'l-Müneccâ, *el-Mümti' fî şerhi'l-Mukni'*, 1/168.

181 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/171-172.

182 Hanbelîler'in görüşü için bk., Buhûtî, *Keşşâfu'l-kınâ'*, 6/432.

183 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/ 497-500.

Diğer Selefî âlimler Abdülazîz b. Bâz ve 'Useymîn[184] de bu konuda Râcihî ile aynı görüştedirler. Abdülazîz b. Bâz'a göre bu yasak sadece hayvanı satın alıp kesecek olan ya da satın alması için vekil tayin ettiği kişi için geçerlidir. Kişinin hanımına ya da diğer aile fertleri üzerine bir yasak olduğuna dair bir delil yoktur.[185] İki Selefî âlimin de bu konuda Hanbelî Mezhebî'nin görüşünün aksi ile hüküm verdikleri görülmektedir. Râcihî'nin de görüşünü belirtmeden önce hususiyle "Hanbelîler'in sözü" ifadesi ile söze başlaması Hanbelî Mezhebî'nin bir mukallidi olmadığını teyit etmektedir.

2.1.3.11. Hadîsleri Kültürel Çevresinin Etkisi ile Yorumlaması

Hadîs yorumunun yönünü belirleyen faktörlerden biri de hiç kuşkusuz içinde yaşadıkları kültürel çevredir. Bu bakımdan Râcihî'nin hadîs şerh etme usûllerinden biri olarak kültürel çevrenin etkisini göz ardı etmek mümkün değildir.

Müslim'in *es-Sahîh'*inde geçen bir hadîste, giyecek elbise bulamadıklarından dolayı bazı sahâbenin izarlarını/alt elbiselerini boyunlarına astıkları, bundan dolayı namaz kıldıkları esnada arkalarında saf tutan kadınlara, erkekler tam olarak oturmadan ya da kalkmadan başlarını secdeden kaldırmamalarının söylendiği nakledilmektedir. [186] Bu hadîsin söylenmesindeki maksat hadîsin içerisinde geçmektedir. Sahâbeden bazılarının- ki bu Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) nakledilen bir hadîste Ashâb-ı Suffe'den yetmiş kişi olarak belirtilmiş[187]-sadece bir parça örtüyü giysi olarak kullandıkların-

184 'Useymîn'in görüşü için bk., 'Useymîn, *eş-Şerhu'l-mümti' 'alâ zâdi'l-mustakni'*, 7/486.
185 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 18/195.
186 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/98.
187 Buhârî, "Salât", 58 (No. 442).

dan namazda secdeden kalkarken arkada saf tutan kadınlar onların avret mahallerini görmesinler diye böyle yapılması emredilmiştir. Râcihî de hadîsin söylenmesindeki sebebi bu doğrultuda açıklamıştır.[188] Ancak Râcihî'ye göre bu durum kadınlarla erkekler arasında bir parmaklık-perde olmadan namaz kıldıklarında geçerlidir. Çünkü Resûlullah zamanında kadınlar erkeklerin arkasında, aralarında bir parmaklık-perde olmadan namaz kılarlardı. Günümüzde camilerin arka taraflarında kadınlara ayrılmış yerler olduğundan ya da kadınla erkek arasına parmaklıklar-perdeler konduğundan kadınların erkeklerden sonra başlarını secdeden kaldırmaları müstehap olmamaktadır.[189]

Râcihî bu şartı namaz kılan erkekle kadının aralarında parmaklık-perde olmasına bağlayarak kendi sosyo kültürel çevresinin etkisi ile hadisi yorumlamıştır. Çünkü ülkemizin de içerisinde bulunduğu pek çok ülkede erkeklerin giydikleri kıyafetler namaz kılarken erkekle kadın arasında bir engel olmasa dahi erkeklerin avret mahallinin görünmesine engel olacak şekildedir. Arap ülkelerinde coğrafyanın çok sıcak olmasının da etkisi göz önüne bulundurulacak olursa erkeklerin üzerilerine entari gibi tek parça elbise giymelerinden ötürü avret mahallinin görünme probleminin devam ettiğini söylemek mümkündür. Bu noktada Râcihî'nin yorumunun kendi coğrafyasında yaşayanlar için geçerli olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Ülkemiz ve diğer pek çok ülkede erkeklerin giydiği kıyafetler avret mahallerinin görülmesine engel olduğundan erkeklerin arkasında saf tutan kadınların aralarında parmaklık-perde gibi engel olmasa da başlarını secdeden erkeklerden sonra kaldırmaları gerekmemektedir.

188 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/98.
189 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/99.

Yine başka bir misalde Râcihî, Hz. Aişe'den (ö. 58/678) nakledilen teyemmüm ayetinin nüzûl sebebinden bahseden hadîsi açıklarken, hadîste geçen " ...فجاء أبو بكر، ورسول الله صلى الله عليه وسلم واضع رأسه على فخذي، قد نام..." / "...O sırada Ebû Bekir geldi. Resûlullah başını uyluğuma koymuş uyuyordu..."[190] ifadesini de içinde yaşadığı kültürel çevre perspektifinden yorumlamaktadır. Râcihî rivâyeti yorumlarken hadîsteki büyük faydalar diye başlık atıp, sekiz madde sıralamıştır. Ona göre hadîsten elde edilen faydalardan biri de kişinin babasının yanında hanımının dizine başını koyarak yatmasının herhangi bir günahı olmadığı yönündedir.[191] Râcihî'nin bu durumun günah olmadığına dair yorumu isabetlidir. Dinen bu halde bir sakınca görünmemektedir.

Râcihî'nin yorumunun kendi kültürel çevresinin tesiri ile yapıldığını bize düşündüren şey Resûlullah'ın Hz. Ebû Bekir içeri girdiğinde uyuyor olmasından kaynaklıdır. Resûlullah, Hz. Ebû Bekir'in geldiğinden haberdar olmadığından kendisini ziyaret eden kişiyi karşılamak için yatar pozisyondan oturur pozisyona geçmesi de mümkün değildir. Kaldı ki biri Allah'ın (c.c.) Resûlüdür. Diğeri sahâbîdir. Resûlullah uyanık olup, Hz. Ebû Bekir'i yatar pozisyonda karşılasa dahi bu halin Resûlullah'a mahsus bir hal olarak yorumlanması da mümkündür. Oysa ki Râcihî bu durumu gözardı edip, hadîsten bir kişinin babasının yanında hanımının uyluğu üzerinde yatmasının mahzuru olmadığı hükmünü çıkarmıştır. Bunun sebebi Arap kültüründe bu durumun zaten nahoş karşılanmamasından dolayı olsa gerektir. Ancak bir kişinin babasının karşısında bu hal üzerinde durmasının ülkemizde hoş görüleceğini düşünmek mümkün değildir.

---

190 Müslim, 108 (1/191); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/600.

191 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/601.

2.1.3.12. Hadîsin Söyleniş Sebebini Göz Ardı Etmesi

Râcihî'nin kimi zaman hadîsleri yorumlarken hadîsin illetini/ söyleniş sebebini göz ardı ettiğini söylemek mümkündür. Müslim'in *es-Sahîh*'inde "Mescitte kayıp ilanının yasaklanması" bâbında beş hadîs nakledilmiştir. Bu hadîslerin üçü mealen şöyledir: "Kim mescidde kaybettiği bir şeyi ilan eden birini duyarsa, Allah sana onu döndürmesin desin. Mescidler bunun için inşa edilmedi." "Peygamber (sav.) namaz kılarken bir kişi ayağa kalktı. Kırmızı deveyi gören yok mu dedi. Hz. Peygamber de (s.a.v.): Allah sana onu buldurmasın. Mescitler bunun için inşa edilmedi / Allah'ı (c.c.) zikretmek için inşa edildi" buyurdu. "Peygamber (sav.) sabah namazını kıldırdıktan sonra bir bedevî/ "اعرابي" başını mescidin kapısından içeri uzattı ve yukarıdaki hadise cereyan etti."[192]

Râcihî bu hadislerden, kayıp olan bir şeyin mescitte ilan edilmesinin haram olduğunun, bir kişinin mescitte "kayıp olan bir şeyi bulan var mı" demesinin caiz olmadığının anlaşıldığını belirtmiştir. Hadîslerden bu mananın da anlaşılması mümkündür. Ancak bu hadîslerden asıl anlaşılan mana, mescitlerde halkın biraraya toplanmasını fırsat bilen kişilerin kaybettikleri hayvanlarını ya da her türlü eşyalarını orada ilan ederek aramalarının caiz olmadığı yönündedir. Nitekim hadîslerin sonundaki "mescitler bunun için inşa edilmedi sözü" bu durumu açıklarken, zikredilen ikinci ve üçüncü hadîsten de mescide gelen kişinin namaz kılmaya değil kaybettiği devesini dolayısıyla bir eşyasını mescittekilere sorup bulmak için geldiği anlaşılmaktadır.

---

192 Hadîsler için bk., Müslim, "Mesâcid", 79, 80, 81 (2/82); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/233.

Râcihî hadîsler hakkındaki açıklamasının devamında mescitlerde alış-veriş yapmanın da haram olduğunu mescitte bir şey satan kimseye "Allah sana ticaretinde kazandırmasın" denileceğini belirtmektedir. Râcihî'nin bu görüşü mütekaddim dönem Müslim şârihlerinin yorumu ile paraleldir.[193] Râcihî'nin hadîsin illetini göz ardı eden yorumu, mescitlerde çocuk da kaybedilse o çocuğun da aranmasının caiz olmadığı yönündeki görüşüdür.[194]

Daha önce zikrettiğimiz üzere nakledilen hadîslerden anlaşıldığı kadarı ile mescitte kayıp ilanı yapanlar namaz için mescide gelmiş değildir. Çünkü hadiste kırmızı devesini arayan kişi Hz. Peygamber namazda iken seslenmiş ya da Hz. Peygamber sabah namazını kıldırdıktan sonra mescidin kapısından kafasını uzatıp seslenmiştir. Yani bu kişi zaten namaz kılmak için mescide gelmiş değildir. Kaldı ki namaz kılmak için gelip de kaybolan devesini ya da eşyasını bulmak için duyuru yapsa dünyalık bir menfaat elde etme gayesi gütmesinden bunun da aynı şekilde mescitteki yasak olan duyurular içerisine dahil olduğunu söylemek doğru olacaktır.

Ancak bir kimsenin kaybolan çocuğunu mescitte duyurarak araması dünyalık bir menfaat elde etme gayesi gütmemekte, Resûlullah'ın hadîsinde yasakladığı kayıp ilamı arasına dahil olması da mümkün görünmemektedir. Nitekim bir diğer Selefî alim 'Useymîn'in de bu konudaki görüşü bizim görüşümüzle paraleldir. 'Useymîn'e göre mescitte çocuğunu kaybeden kişinin yaptığı arama hadîste bahsedilen ilam sınıfına girmemektedir. Ona göre tek şart sesi yükselt-

193 Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, h1392), 5/55.

194 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/234.

meden çocuğun aranmasıdır.[195] Biz bu hususta sesin yükseltilmemesi görüşüne de katılmıyoruz. Eğer mescit küçükse çocuğun ses yükseltilmeden aranması mümkündür. Ancak günümüzde bir Cuma gününde binlerce Müslüman'ın bir araya geldiği büyük camilerde bir kişinin çocuğunu kaybettikten sonra onu aramamasını, yüksek sesle çocuğunun ismini haykırmayıp öylece durmasını aklen ve naklen izah etmek mümkün değildir. Bu bakımdan Râcihî'nin bu hadîsi yorumlarken hadîsin söyleniş sebebini/illetini gözardı ettiğini söylemek mümkündür.

2.1.3.13. Manası Tartışmaya Açık Olan Hadîsleri Zahiriyle Yorumlaması

Râcihî'nin eserinde zahiri manası tercih edildiğinde tartışmaya açık hale gelebilecek bazı hadîsleri yüzeysel olarak yorumladığı görülmektedir. Bu bakımdan onun hadîs şerh etme usûlleri arasına böyle bir maddeyi eklemek mümkündür.

Bu hususta şu iki hadîsi örnek vermek uygun olacaktır: İmamdan önce rükûya ve secdeye gitmenin yasaklanması bâbında nakledilen bir hadîste Resûlullah: " أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار"/ "İmamdan önce başını secdeden kaldıran kimse Allah'ın (c.c.) onun başını eşek başına çevirmesinden korkmaz mı"[196] buyurmuştur. Namazda gözleri semaya dikmenin yasaklanması bâbında nakledilen bir hadîste de Resûlullah (s.a.v.): " لينتهين أقوام عن رفعهم أبصارهم عند الدعاء في الصلاة إلى السماء، أو لتخطفن أبصارهم"/ "Bazı kimseler namazda dua ederken gökyüzüne bakmayı sonlandırsınlar ya da gözleri onlardan alınır/kör edilirler" buyurmuştur.[197]

---

195 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 2/391.
196 Müslim, "Salât", 114 (2/28); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/89.
197 Müslim, "Salât", 118 (2/29); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/90.

Râcihî, imâmdan önce başlarını secdeden kaldıran kimselerin başlarının eşek başına döndürülmesinden bahseden hadîsi açıklarken, bu hadîste şiddetli bir uyarı ve tehdidin olduğunu söylemiş; bu fiilin haram olduğunu, namazı bozacağını söyleyerek yorumunu bitirmiştir.[198] Bu fiili yapan kişilerin başlarının eşek başına çevrilmesi ile ilgili herhangi bir yorum yapmamıştır. İkinci hadîsi açıklarken de yine aynı ifadeleri kullanmış, namazda gözlerini semaya dikip bakanlar için hadîste şiddetli bir uyarı verildiğini söylemiştir. Bu fiilin namazda yapılmasının haram olduğunu belirtmiş,[199] ancak bu fiili yapan kişilerin gözlerinin onlardan alınmasına/gözlerinin kör edilmesine hiç değinmemiştir.

Bu iki hadîsin zahiri manaları tartışmaya açıktır. Nitekim Ebû Bekir İbnü'l-'Arabî (ö. 543/1148) *el-Kabes fî şerhi Muvatta' Mâlik b. Enes* isimli eserinde ilk hadîsteki kişinin başının eşek başına döndürülmesi ifadesi ile kastedilenin zahiri mana olan mesh (sureten dönüşme) fiilinin olmadığını, manen eşeklik manasının kastedildiğini söylemektedir. Burada eşeğin örnek verilmesini de onun hayvanların en eblehi olmasından ötürü olduğunu belirtmektedir. Ebû Bekir İbnü'l-'Arabî ikinci hadîsteki kişinin gözlerinin kendisinden alınması/ kör edilmesi ifadesi ile kastedilen mananın da gözün kör edilmesi değil kişinin gözünün ibret alma özelliğinin ondan alınması olduğunu belirtmektedir.[200] Ebû Bekir İbnü'l-'Arabî'nin bu yorumlarının yanında hadîsleri zahir manaları üzerinden yorumlayan şârihlerde bulunmaktadır.[201]

---

198 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/89.

199 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/90.

200 el-Kâdî Muhammed b. Abdillah el-Me'âfirî İbnü'l-'Arabî, *el-Kabes fî şerhi Muvatta' Mâlik b. Enes* (b.y.: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992), 243.

201 Ebü'l-Fazl 'Iyâz b. Mûsâ b. 'Iyâz el-Yahsubî el-Kâdî 'Iyâz, *İkmâlu'l mu'lim bi fevâidi Müslim* (Mısır: Dâru'l-Vefâ', 1419/1998), 2/341; Muzhirüddîn ez-Zeydânî, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-Mesâbîh* (Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 1433/2012), 2/184.

Râcihî daha önce belirttiğimiz şekilde bu hadîslerde şiddetli bir uyarı ve gözdağı olduğunu bildirmek suretiyle hadîsten zahiri manayı kastediyorsa bile bunu açıkça bildirmeyip, yüzeysel bir yorumla geçiştirmektedir. Kanaatimize göre Râcihî akâidle alakalı olmayan bazı hadisleri yorumlarken zahirî manayı kastetse de bu mana tartışmalara yol açmaya sebep olacaksa ayrıntıya girmemekte ve yüzeysel bir şekilde yorum yapmaktadır.

2.1.3.14. Erken Dönem Müslim Şârihlerine İtirazlarda Bulunması

Râcihî, eserinde Müslim'in *es-Sahîh*'inin erken dönem şârihlerine itirazlarda bulunmuştur. Bu şârihler arasında Mâzerî (ö. 536/1141), el-Kâdî 'Iyâz (ö. 544/1149), Kurtubî (ö. 656/1258) ve Nevevî (ö. 676/1277) gibi isimler bulunmaktadır.[202] Râcihî bu âlimlere hem itikadi konularda hem de fıkhi konularda muhalefet etmiştir. Özellikle haberî sıfatların te'vîl edilmesi konusunda bu âlimlerle beraber el-Hattâbî (ö. 388/998), Şemsüddîn Muhammed el-Kirmânî (ö. 786/1384), İbn Hacer el- 'Askalânî (ö. 852/1449) gibi hadîs ilminin öncü şahsiyetlerine de eleştiride bulunmaktan kaçınmamıştır. Hatta ilim talebesinin haberî sıfatları isbat etme konusunda selef-i sâlihînin yoluna yapışması gerektiğini, haberî sıfatları te'vîl eden bazı büyük âlimlerin bu konuda itikadi olarak ayaklarının kaydığını söylemiştir.[203] Râcihî'nin itikadi hususlardaki eleştirilerini üçüncü bölümdeki "Haberî Sıfatları Yorumlarken Te'vîlin Reddedilmesi" başlığı altında ele alacağız.

---

202 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/309, 320-323, 2/638-639, 3/17, 146, 324-326, 649-650, 6/223.

203 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/117.

2.1.3.14.1. Nevevî'ye Karşı İtirazları

Râcihî, Nevevî'nin faziletli, zeki bir âlim olduğunu ancak bazen garip tevillerde bulunduğunu belirtmekte[204] ve bu te'vîllere karşı çıkmaktadır. Râcihî, kıyamet alametlerinden bahseden bir hadîsi açıklarken, hadîsin son tarafında geçen "...وحتى تعود أرض العرب مروجا وأنهارا"/ "... taki Arap toprağı çayır çimene ve nehirler akan yerler oluncaya kadar"[205] ifadesi hakkında Nevevî'nin te'vîl yaptığını belirtmektedir. Nevevî'ye göre Arap topraklarının çayır çimen halinde olmasının sebebi, kıyamet saatinin yaklaşması, harplerin çoğalması ve erkek nüfusunun azalması gibi sebeplerden ötürü insanların buralarda ziraat yapmayıp, arazilerini terk ederek ekip biçmemelerinden dolayıdır.[206] Râcihî "الصواب"/ "Doğrusu" diyerek Nevevî'nin bu söylediğinin zahiri manaya muhalif olduğunu ve hadîsin zahiri manası üzerine yorumlanması gerektiğini belirtmektedir. Râcihî'ye göre hadîsin zâhiri manası şöyledir: "Arap topraklarında suların az olması ve o suların kuyulardan çıkarılması da güç olmasına rağmen bu topraklar çayır çimene dönüşücek oralardan nehirler akacaktır. Bu durum gerçekleşmektedir. Belki de âhir zamanda daha da artacaktır."[207]

Râcihî, Câbir b. Abdullah'tan (ö. 78/697) nakledilen: "أن لا أذان للصلاة يوم الفطر حين يخرج الإمام، ولا بعد ما يخرج، ولا إقامة، ولا نداء، ولا شيء" "Ramazan bayramı namazı için imâm çıkarken de çıktıktan sonra da ezan, kamet, çağrı, hiçbir şey yoktur"[208] rivâyetini açıklarken, Nevevî'nin bu konuda yaptığı te'vîle karşı çık-

---

204 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/165.

205 Müslim, "Zekât", 60 (3/84).

206 Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, h. 1392), 7/97.

207 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/146.

208 Müslim, "Salâtü'l-'îdeyn", 5 (3/19).

mıştır. Nevevî, kendi ashâbının yani Şâfi'îlerîn bayram namazlarında "الصلاة جامعة"/"Namaz toplayıcıdır/Namaza toplanın" ifadesini söylemeyi müstehap gördüklerini zikretmektedir. Hadîsin zâhiri manası bu söze muhalif olsa da hadîsin, bayram namazı için ezan, ikâmet ve bu iki manaya gelen hiçbir şey yoktur şeklinde te'vîl olunacağını söylemektedir.[209] Râcihî bu te'vîlin nasa/hadîse aykırı olduğu için şeksiz şüphesiz sahîh olmadığını belirtmektedir.[210]

Râcihî, Nevevî'ye itirazlarını şu hadîste de sürdürmüştür: "لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَائِمًا، فَمَنْ نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ" "Sizden biriniz ayakta su içmesin. Unutarak ayakta su içen kussun."[211] Râcihî, hadîste nakledilen "فَمَنْ نَسِيَ فَلْيَسْتَقِئْ"/ "Kim ki unutursa kussun" ifadesi hakkında Nevevî'nin müstehab hükmü vermesine itiraz etmiştir. Nevevî'ye göre unutarak ayakta su içen kimsenin bunu kusması müstehaptır. Çünkü bu hadîs sahîh ve sarihtir. Bir emre vacip/farz hükmü vermek mümkün olmazsa, bu hüküm müstehaplık üzerine hamledilmektedir.[212]

Râcihî'ye göre Nevevî'nin görüşü zayıftır. Çünkü unutarak ayakta su içtikten sonra, o suyu istifra etmek zor ve meşakkatli bir yoldur. Bu hüküm İslam'ın ilk zamanlarında uygulanmaktaydı. Ancak sonradan Resûlullah'ın ayakta su içip o suyu istifra etmediğine dair hadîslerin delaletiyle [213] ayak-

---

209 Nevevî, *el-Minhâc*, 6/176-177; Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2020), 4/104.

210 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/638-639.

211 Müslim, "Eşribe", 116 (6/110); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/62.

212 Nevevî, *el-Minhâc*, 13/195.

213 Râcîhî'nin bu hadîslerden kastı Hz. Peygamber'in Zemzem suyunu ayakta içtiğini belirten hadîsler olmalıdır. Çünkü Râcihî'ye göre ayakta su içmenin haram değil, tenzîhen mekruh olmasının sebebi de Zemzem suyunun ayakta içilmesi ile ilgili hadîslerdir. Hem Râcihî'nin görüşü hem de Zemzem suyunun ayakta içildiğine dair hadîsler için bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/62-64.

ta unutarak su içenin o suyu istifra etmesine dair emir neshedilmiştir.[214]

Râcihî'nin Nevevî'ye itiraz ettiği konulardan biri de, "التبرك بآثار الصالحين"/ salih kimselerin eserleri/hatıraları ile teberrük yapma hususudur. Râcihî bu konuda, Nevevî'nin yanına İbn Hacer'i de eklemiştir. Râcihî, Enes b. Mâlik'in (ö. 93/711-712) yeni doğan kardeşini tahnik yaptırmak üzere, Hz. Peygamber'e götürmesinin nakledildiği bir hadîsi açıklarken, bu hadîsten Hz. Peygamber ile teberrük yapılabileceğinin anlaşıldığını söylemektedir. Ancak teberrükün sadece Hz. Peygamber'e mahsus olduğunu, ondan başkası ile teberrük yapmanın caiz olmadığını belirtmektedir.

Nevevî'nin salih kimselerle teberrük yapılabileceğine dair görüşünün[215] hata olduğunu, çünkü sahâbenin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali ile teberrük yapmadığını zikretmiştir. Tenkidini daha da ileri görürerek, salihlerle teberrük yapmanın şirke vesile olduğunu savunmuştur.[216] Bu konuda Nevevî ile aynı görüşü benimseyen İbn Hacer'in (ö. 852/1449) görüşünün[217] de hatalı olduğunu iddia etmiştir.[218]

2.1.3.14.2. Mâzerî'ye Karşı İtirazları

Râcihî, "قال الله عز وجل: كل عمل ابن آدم له، إلا الصيام، هو لي، وأنا أجزي به، فوالذي نفس محمد بيده لخلفة فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك"/ "Allah (c.c.) buyurdu ki: Ademoğlunun her ameli kendisinindir. Ancak oruç müstesna. Oruç benim içindir. Onun mükafatını

214 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/65.

215 Nevevî, *el-Minhâc*, 5/161.

216 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/222-223.

217 Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî el-Askalânî İbn Hacer, *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, h 1380-1390/1960-1970), 1/569, 3/129-130,144.

218 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/206.

verecek olan da benim. Resulullah devamında buyurdu ki: Muhammed'in nefsini yedi kudretinde bulunduran Allah'a yemin olsun ki oruçlunun ağız kokusu Allah'ın indinde misk kokusundan daha güzeldir" hadîsini[219] açıklarken Mâzerî'ye (ö. 536/1141) itirazda bulunmuştur. Mâzerî'ye göre hadîste geçen "لَخُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ" / "oruçlunun ağız kokusu Allah'ın indinde misk kokusundan daha güzeldir" ifadesi mecaz[220] ve istiâredir.[221] Mâzerî, bazı kokuları güzel bulmanın canlıların sıfatlarından olduğunu, canlıların tabiatında güzel kokuya meyledip ona doğru gitmenin kötü kokudan uzaklaşmanın olduğunu, Allah'ın (c.c.) bundan uzak olduğunu söylemektedir. Mazerî devamla insanlar arasında da güzel kokuya yaklaşma adetinin geçerli olduğunu, bundan dolayı da orucun Allah'a yaklaştırdığı için güzel kokunun oruçtan istiâre yapıldığını söylemektedir.[222]

Râcihî Mâzerî'nin bu görüşüne şiddetle karşı çıkmaktadır. Râcihî'ye göre Allah'ın (c.c.) kelamında ve Resûlullah'ın

---

219 Müslim, "Sıyâm", 161 (3/157); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/324.

220 Mecaz: Hakiki manayı murad etmeye mani bir karine ile vaz olunduğu mana ile kullanıldığı mana arasındaki bir alakadan dolayı, bir lafzın hakiki manasının dışında kullanılmasıdır. Bk., Mahmûd el-'Antâkî, "Metnu 'Alâka", *Şurûhu Metni'l-'Alâka fî 'ulûmi'l-belâga*, thk. Mustafa Özdil (İstanbul: Dâru'ş-şifâ, 2024), 7.

221 İstiâre: Mecazın bir kısmıdır. Müşebbeh/benzetilen ile Müşebbehü bih/kendisine benzetilen arasındaki alaka teşbihtir. İstiâre de müşebbehü bih/ kendisine benzetilen zikredilirse bu istiâreye İstiâre-i Musarraha, eğer müşebbehü bih/ kendisine benzetilen zikredilmezse bu istiâreye İstiâre-i Mekniyye denilmektedir. Bk., 'Antâkî, "Metnu 'Alâka", 11-12; Muhammed Alî es-Serrâc, *el-Lübâb fî kavâ'idi'l-luga ve'l-âlâti'l-edebi'n-nahv ve's-sarf* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1403/1983), 173.

222 Ebû Abdillah Muhammed b. Alî el-Mâzerî, *el-Mu'lim bi fevâidi Müslim* (ed-Dâru'-t-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1988-1991), 2/61.

sözünde mecaz bulunmadığından bu söz batıldır. Râcihî aynı zamanda bu hadîsten Allah'ın (c.c.) şem/koklama sıfatının anlaşıldığını söyleyen hocası Abdülazîz b. Bâz'ın (ö. 1999) görüşüne[223] de karşı çıkmaktadır. Râcihî'ye göre bu hadîsin zahirinden Allah'ın şem sıfatından haber verildiği manası anlaşılmamaktadır. Zira hadîs bu konuda sarih değildir.[224] İbn 'Useymîn'in de (ö. 2001) bu konuda Râcihî ile aynı fikirde olduğunu söylemek mümkündür.[225]

Râcihî'nin Mâzerî'ye yaptığı diğer bir itiraz da yine te'vîl yüzündendir. Enes b. Mâlik'den (ö. 93/711-712) nakledilen ve Medine'nin Resûlullah tarafından harem kılındığının anlatıldığı bir hadîste[226] zikredilen, Resûlullah'ın Uhud Dağı'nı gördüğü zaman söylediği "هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ"/ "Bu dağ bizi sever. Biz de onu severiz"[227] ifadesi ile ilgili olarak Mâzerî'nin yaptığı yoruma itirazda bulunmuştur. Mâzerî'ye göre hadîsteki "يُحِبُّنَا" kelimesi, aslında "يحبنا أهله" /"Uhud ehli bizi sever" şekindedir. Muzâf hazf olunup muzâf ileyh muzâf makamına getirilmiştir. Bu görüşünü kuvvetlendirmek için şu iki ayeti delil getirmiştir: "وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ"/ "Kalplerine buzağı sevgisi içirildi/işlendi"[228] ayetinde "العجل"/ "buzağı" dan kastın "حب العجل"/ "buzağı sevgisi" , "وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ"/ "köyün ehline sor" ayetindeki[229] "الْقَرْيَة"/ "köy" ifadesinden kastedilenin "اهل القرية"/ "köy ehli" olduğunu belirtmiştir.[230] Râci-

223 Abdülazîz b. Bâz, *Mesâilü'l-imâm İbn Bâz* (Riyad: Dâru't-Tedmüriyye, 1428/2007), 278.
224 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/326.
225 İbn 'Useymîn'in görüşü için bk., Abdülazîz b. Bâz, *Mesâilü'l-imâm İbn Bâz*, 278 (Dipnot).
226 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/649.
227 Müslim, "Hac", 462 (4/114).
228 el-Bakara 2/93
229 Yûsuf 12/82
230 Mâzerî, *el-Mu'lim*, 2/117.

hî'ye göre Mâzerî'nin yorumu merdûd/reddedilmiş bir te'vîldir. Râcihî bu ifadede ki "يُحبنا"/ "bizi sever" ifadesi ile kestedilenin hakiki/lafzi mana olduğunu söylemiştir. Bu hadîsin zahiri manası üzerine hamledileceğini zikretmektedir. Allah'ın (c.c.) bazı cansız maddelerde hisler yarattığını belirtmiştir. Bu görüşüne delil olarak da " وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم"/ "Onu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ancak siz onların tesbihini anlamazsınız"[231] ayeti ile Hz. Peygamber minberi kullanmaya başlayınca daha önceden üzerinde hutbe okuduğu kütüğün Hz. Peygamber'e özlem duyduğunu belli etmesi üzerine Resûlullah'ın kütüğün yanına gelerek ona elini sürmesinin anlatıldığı hadîsi[232] nakletmiştir.[233] Görüldüğü üzere Râcihî'nin Mâzerî'ye yaptığı itirazların sebebi hadîsleri lafzi olarak yorumlamayıp te'vîle başvurmasından dolayıdır.

2.1.3.14.3. Kâdî 'Iyâz'a Karşı İtirazı

Râcihî'nin şerh ettiği hadîslerden birinde, Hz. Peygamber'in ashâbı ile yaptığı yolculuk sırasında Ezrak vadisine geldiklerinde, Hz. Musa'yı yüksek sesle Allah'a (c.c.) telbiye yaparken gördüğü, Herşâ tepesine geldiklerinde Hz. Yûnus'u kırmızı bir deve üzerinde telbiye yaparken gördüğü nakledilmektedir.[234]

Râcihî mezkur hadîsi açıklarken, bazı alimlerin Hz. Peygamber'in vefat etmiş olan Hz. Musa ile Hz. Yûnus'u nasıl gördüğüne, onların nasıl telbiye getirebildiklerine dair sorular sorduğuna, bu durumun o alimler üzerine müşkil olduğunu belirtmektedir. Akabinde Kâdî 'Iyâz'ın (ö. 544/1149)

231 el-İsrâ 17/44
232 Buhârî, "Menâkıb" 24 (No. 3583).
233 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/649-650.
234 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/320.

bu konuda zikrettiği görüşlere yer vermektedir. Bu görüşlerinden biri, Peygamberlerin şehitler gibi hatta onlardan daha üstün olması fikri üzerinedir. Şehitler rablerinin katında diridir. Bu takdirde Peygamberler de her ne kadar vefat etmiş olsalar da müddetleri doluncaya kadar amel yurdu olan bu dünyadadırlar. Hal böyle iken Peygamberlerin namaz kılmaları, hac yapmaları, güç yetirebildikleri şeyler ile rablerine yaklaşabilmeleri uzak bir görüş değildir. Dolayısıyla bu amelleri yapabilmektedirler.[235]

Râcihî, Kâdî 'Iyâz'ın zikrettiği görüşe karşı çıkmış, bu görüşün geçerli olmadığını belirtmiştir. Ona göre ölen kimsenin kıyameti kopmuştur. O kimsenin hayatı artık berzah hayatıdır. Dünya hayatı gibi değildir. Râcihî bu müşkile cevap olarak İbn Teymiyye'nin görüşünün "الراجح"/ "Tercih edilen" görüş olduğunu belirtmektedir. Bu görüşe göre, Hz. Peygamber diğer Peygamberlerin ruhlarını görmüştür. Aynı İsra hadisesinde olduğu gibi, ruhların bedenin şeklini aldığını,[236] onların Peygamber'e temsili olarak göründüğünü söylemektedir.[237]

2.1.3.14.4. Kurtubî'ye Karşı İtirazı

Râcihî, "Ölü üzerine ağlama" bâbındaki hadîsleri[238] açıkladıktan sonra Müslim şârihlerinden Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî'nin (ö. 656/1258) *el-Müfhim* isimli eserinde ölü üzerine ağlamakla ilgili yaptığı yoruma karşı çıkmaktadır. Kurtubî'ye göre câhiliye devrinde yapıldığı gibi ölen kimsenin hasletlerini, kahramanlıklarını sayarak onu överek bağırıp çağırmanın, yanaklara vurmanın, elbiseyi yırtarak ölünün

235 Kâdî 'Iyâz, *İkmâlu'l mu'lim*, 1/516-517.
236 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 4/328-329.
237 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/322-323.
238 Hadîsler için bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/13-15.

arkasından ağıt yakmanın haram olduğu görüşünde ihtilaf yoktur. Ancak ölünün arkasından ağlamak, bir şey söylemeksizin çığlık atmak/feryad etmek, kişi ölmeden önce caiz, öldükten sonra mekruhtur.[239] Râcihî'nin itiraz ettiği görüş de budur.

Râcihî, Kurtubî'nin bu görüşü ile alakalı olarak çığlığın/feryad etmenin herhangi bir delilinin olmadığını, bilakis kişinin ölmeden önce de öldükten sonra da arkasından feryad edilmesinin memnu/ haram olduğunu söylemiştir. Tek caiz olanın Hz. Peygamber'in yaptığı gibi gözyaşı dökmek olduğunu söylemiştir.[240] Bizim kanaatimiz de Râcihî'nin görüşünün doğruluğu yönündedir. İster ölmeden önce ister öldükten sonra olsun, ölen kişi için feryâd-u figân etmek ya da bağırıp çağırmak sahîh haberler müvacehesinden bakıldığında câiz değildir.

2.1.3.15. Sahâbenin Yaptığı Bazı Hadîs Yorumlarına Katılmaması

Râcihî, sahâbenin Allah (c.c.) tarafından tezkiye ve tadîl edildiğini eserinde nakletmiştir.[241] Ancak, eserinde zaman zaman sahâbenin hadîs yorumlarına katılmadığı yerler de göze çarpmaktadır. Sahâbenin hadîs yorumlarında katılmadığı görüşler olduğunda, iki yönteme başvurmuştur. Birincisi, sahâbenin görüşüne doğrudan itiraz ki burada sahâbenin yorumundan daha ziyade rivâyete itiraz etmektedir. İkinci yöntem, sahâbenin görüşüne katılmadığını dolaylı olarak belirtmesidir. Burada iki farklı ifade kullanmıştır. Bunlardan

239 Ebü'l-'Abbâs Ahmed b. Ömer el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min telhîsi kitâbi Müslim* (Beyrut-Dımaşk: Dâru İbn Kesîr- Dâru'l-Kelimi't-Tayyîb, 1417/1996), 2/576-577.

240 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/17.

241 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/258.

biri "Bu görüş sahâbenin kendi ictihadıdır" cümlesi diğeri, "Bu sünnet sahâbeye kapalı kalmış" sözüdür. Bu iki ifade de Râcihî'nin o görüşe katılmadığını göstermektedir.

2.1.3.15.1. Doğrudan İtiraz

Râcihî'nin sahâbeye itirazları daha çok hadîs yorumları etrafında şekillense de, doğrudan yaptığı itirazların sahâbenin naklettiği rivâyete odaklandığı dikkati çekmektedir. Bu durum, Abdullah b. Abbâs'ın naklettiği bir rivâyette görülmektedir. "İhramlı kimsenin evlenmesinin haram olması" bâbında Abdullah b. Abbâs'dan (ö. 68/687-688) nakledilen " تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ميمونة وهو محرم"/ "Resûlullah (s.a.v.) Meymûne (r.anhâ) ile ihramlı iken evlendi" hadîsini[242] açıklarken, bu hadîste İbn Abbâs'ın vehmi[243] olduğunu belirtmektedir.

Resûlullah'ın ihramlıyken evlendiğinin belirtildiği hadîsten hemen sonra, Yezîd b. Esam'ın (ö. 103/721) Hz. Meymûne'den (ö. 51/671) naklettiği hadîste, Meymûne (r.anhâ) Hz. Peygamber'le ihramlı iken değil, helal/ihramsız durumda iken evlendiğini belirtmektedir. Hz. Meymûne hem Abdullah b. Abbâs'ın hem de Yezîd b. Esam'ın teyzesidir. Râcihî bu hadîsi delil göstererek, Abdullah b. Abbâs'ın bu konudaki görüşünün yanlış olduğunu ve vehm ettiğini belirtmektedir. Abdullah b. Abbâs'ın o vakitlerde yaşının küçük olduğunu da belirterek dolaylı olarak vehmetme sebebini de küçüklüğüne bağlamaktadır.[244]

Râcihî'nin doğrudan itirazlarından biri de Enes b. Mâlik'den (ö. 93/711-712) nakledilen mevkûf bir rivâyetedir.

---

242 Müslim, "Nikâh", 46 (4/137).

243 Râvînin rivâyetinde yanılmasına vehim denmektedir. Bk., Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü* (Ankara, 1992), "Vehim", 419-420.

244 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/29.

Rivâyet şöyledir: "عن أنس: أنه سئل عن شيب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما شانه الله ببيضاء"/ "Enes'den nakledildi: Enes'e Resûlullah'ın saçlarının ağarmasından soruldu da O: Allah (c.c.) Resûlullah'ı beyazlıkla lekelemedi dedi."[245] Râcihî, Enes b. Mâlik'in sözü olan bu rivâyet için "في هذا الكلام نظر"/ "Bu söz tartışmalıdır" demektedir. Râcihî'ye göre saçın beyazlaması bir ayıp/leke değildir. Bilakis o Müslüman'ın nurudur. Bu görüşüne delil olarak Abdullah b. Amr'dan (ö. 65/684-685) nakledilen "لَا تَنْتِفُوا الشَّيْبَ؛ فَإِنَّهُ نُورُ الْمُسْلِمِ"/"Beyaz kılları yolmayın. Çünkü o Müslüman'ın nurudur"[246] hadîsini zikreden Râcihî, Enes b. Mâlik'in görüşünü kabul etmemektedir.[247]

2.1.3.15.2. Sahâbe Yorumunu Sahâbenin İctihadı Olarak Görmesi

Râcihî, "Ailesinin ölen kişinin arkasından ağlaması ile ölünün azap görmesi" bâbındaki hadîsleri[248] açıklarken Hz. Aişe'nin (ö. 58/678) bu konudaki görüşüne değinmektedir. Müslim'in *es-Sahîh*'inde zikredilen bir rivâyette Aişe (r. anhâ) bu konuda şöyle demektedir: "فقالت: يرحم الله عمر، لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد، ولكن قال: إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه وقالت عائشة: حسبكم القرآن: ولا تزر وازرة وزر أخرى"/ "Allah Ömer'e rahmet etsin. Vallahi Resûlullah (s.a.v.), Allah (c.c.) Mü'min bir kimse için başka birinin ağlamasından dolayı azap eder demedi. Ancak kafir bir kimse öldükten sonra yakınlarının onun üzerine ağlamalarından Allah (c.c.) kafirin azabını ziya-

245 Müslim, "Fezâil", 105 (7/85).

246 Hadîs için bk., Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/253 (No. 6672); Ebû Dâvud, "Tereccül", 17 (4202).

247 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/535.

248 Hadîsler için bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/20-23.

deleştirir dedi. Size Kur'ân yeter. "ولا تزر وازرة وزر أخرى"[249] / "Hiçbir günahkar başkasının günahını yüklenmez."[250]

Râcihî, Hz. Aişe'nin "Vallahi Resûlullah (s.a.v.), Allah (c.c.) Mü'min bir kimse için başka birinin ağlamasından dolayı azap eder demedi" sözünü söyleyip, bu görüşüne delil olarak da "Kafir bir kimse öldükten sonra yakınlarının onun üzerine ağlamalarından Allah (c.c.) kafirin azabını ziyadeleştirir" hadîsini[251] nakletmesinin Aişe'nin (r.anhâ) ictihadı olduğunu söylemiştir. Râcihî'ye göre, Hz. Aişe her ne kadar kadınların en fakihi olsa da günahlardan korunmuş değildir. Hz. Ömer'in hata ettiğini söylediği konuda kendisi hata yapmıştır.[252]

Ayrıca Râcihî, Hz. Aişe'nin naklettiği ölünün üzerine akrabalarının ağlaması ile ölünün azap göreceği hadîsi ile "Hiçbir günahkar başkasının günahını yüklenmez" ayetinin, sanki Hz. Aişe'nin kaçtığı şeye kendisinin yakalanmasına sebep olduğunu belirtmektedir. Râcihî'ye göre Hz. Aişe'nin kendi görüşüne delil olarak zikrettiği hadîsin de aynı şekilde "Hiçbir günahkar başkasının günahını yüklenmez" ayetine muarız olduğu görünmektedir. Ancak Râcihî'ye göre kafirin yakınlarının onun üzerine ağlaması sebebiyle azabının ziyadeleştirileceğini bildiren hadîs, "ولا تزر وازرة وزر أخرى"/"Hiçbir günahkar başkasının günahını yüklenmez" ayetinden müstesnadır; yani ayetin kapsamı dışındadır. Buradaki azap hususi bir şeydir. Keyfiyetini de ancak Allah (c.c.) bilmektedir. Ayet umumi iken, bu konudaki hadîsler hususidir.[253]

---

249 el-En'âm 6/164

250 Müslim, "Cenâiz", 23 (3/43); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/23.

251 Müslim, "Cenâiz", 23 (3/43); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/23.

252 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/24.

253 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/24-26.

Hz. Aişe'nin aynı konuda Abdullah b. Ömer'den (ö. 73/6963) nakledilen "إن الميت يعذب في قبره ببكاء أهله عليه" / "Ailesinin kendisi üzerine ağlamasından dolayı ölüye kabrinde azap edilir"[254] hadîsini duyduğunda Abdullah b. Ömer için "وهل" / "unuttu, hata etti" ifadesini kullanmasına karşılık Râcihî, asıl hata edenin İbn Ömer değil Hz. Aişe olduğunu belirtmiştir.[255]

Râcihî'nin sahâbenin kendi ictihadı olduğunu söylediği hadîslerden biri de şudur: "ما تركت استلام هذين الركنين: اليماني، والحجر، مذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما، في شدة، ولا رخاء" / "Zorlukta ve kolaylıkta Resûlullah'ın şu iki rüknü: Rüknü Yemânî ve Hacerü'l-Esved'i selamladığını gördüğümden beri onları selamlamayı bırakmadım."[256] Râcihî, Abdullah b. Ömer'in naklettiği bu rivâyeti açıklarken bu iki rüknü birden selamlamanın "هذا اجتهاد من ابن عمر" / "Abdullah b. Ömer'in ictihadı" olduğunu söylemektedir. Kendisine göre doğru olan görüş, sıkışıklığın, izdihamın olmadığı zamanlarda iki rüknün de selamlanabileceği, ancak sıkışık, izdihamlı zamanlarda böyle yapılmayacağı yönündedir.[257]

2.1.3.15.3. Sünnetin Sahâbeye Gizli Kalması/ Ulaşmaması

Râcihî'nin sahâbenin hadîs yorumuna itiraz etme yöntemlerinden biri de "ان السنة خفيت على..." / "Sünnet ona kapalı kaldı/ulaşmadı" ifadesidir. Bu ifade ile Râcihî'nin dolaylı olarak sahâbenin görüşüne itiraz ettiği anlaşılmaktadır. Misal verilecek olursa Râcihî, "üç talakla boşanan kadına nafaka veril-

254 Müslim, "Cenâiz", 26 (3/44).
255 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/25-26.
256 Müslim, "Hac", 245 (4/66).
257 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/526-527.

memesi" bâbında, Fâtıma bint Kays'dan (ö. 54/674) nakledilen ve üç talakla boşanmış kadın için nafaka olmadığını belirten hadîsleri[258] açıklarken, Hz. Ömer (ö. 23/644) ve Hz. Aişe'nin (ö. 58/678) bu konudaki itirazlarını ele almıştır. Râcihî, Ömer (r.anh) ve Aişe (r.anhâ) gibi bazı sahâbenin üç talakla boşanmış kadına nafaka ve sükna/ev verileceği görüşünü benimsediklerini belirtmiştir. Hz. Ömer'in bu konu hakkında "لَا نَدَعُ كِتَابَ اللهِ عز وجل وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وسلم لِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَعَلَّهَا نَسِيَتْ" / "Unutmuş olması muhtemel bir kadın için Allah'ın kitabını ve Resûlullah'ın sünnetini bırakacak değiliz"[259] dediğini zikretmiştir. Râcihî'ye göre bu konuda doğru ve sünnete uygun olan görüş, Fâtıma bint Kays'ın rivâyetinden anlaşıldığı üzere bâin talak ile boşanan kadına nafaka ve barınacak yerin verilmemesi hükmüdür. Bu konuda sünnet, Hz. Ömer ve Hz. Aişe'ye kapalı kalmıştır /"وقد خفيت عليهم السنة في ذلك".[260]

Râcihî'ye göre kadına boşanma sonrası nafaka ve barınacak yer verme hakkı kesin olarak boşanmayı ifade eden bâin talakta değil, geri dönülmesi mümkün olan ric'î talakta bulunmaktadır. Aynı zamanda O, Hz. Ömer ve Hz. Aişe'nin boşanmış kadınlara nafaka ve barınma hakkı verilmesi için "لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة" /"O kadınları evlerinden çıkarmayın. Kendileri de çıkmasınlar. Ancak apaçık bir günah işlerlerse müstesna"[261] ayetini delil olarak kullanmalarını, onların ictihadı olarak yorumlamaktadır. Râcihî'ye göre bu ayette kastedilen kadınlar, ric'î talak ile boşanan kadınlardır. Bu konudaki hadîs gayet açıktır. Boşanmış kadının nafaka ve barınma hakkı yoktur.[262]

---

258 Hadîsler için bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/195-207.
259 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/325 (No. 27338).
260 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/199.
261 et-Talak 65/1
262 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/199-202.

Sünnetin sahâbeye kapalı kaldığına/ ulaşmadığına dair delil olarak gösterilen hadîslerden biri de şöyledir: Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) hutbede iken Müslüman kadınların ipek elbise giymemesi ile ilgili olarak şu hadîsi nakletmiştir: "ألا لا تلبسوا نساءكم الحرير؛ فإني سمعت عمر بن الخطاب يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تلبسوا الحرير؛ فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة" / "Dikkatli olun. Kadınlarınıza ipek elbise giydirmeyin. Ben Ömer b. Hattâb'ı şöyle derken duydum. Resûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: İpek elbise giymeyin. Kim dünyada ipek giyerse onu ahirette giyemez."[263] Râcihî bu hadîsi açıklarken "خفيت فيه السنة على عبد الله بن الزبير" ifadesini kullanarak "bu konuda sünnetin Abdullah b. Zübeyr'e gizli kaldığını" belirtmiştir. Daha sonra Müslim'in *es-Sahîh*'inde nakledilen uzunca bir hadîsin şu bölümünü "...شققها خمرا بين نسائك..."/ "...O ipek elbiseleri/kumaşları kadınlarına baş örtüsü olarak taksim et..."[264] ve "الحرير والذهب حرام على ذكور أمتي، وحل لإناثهم"/ "İpek ve altın ümmetimin erkeklerine haramdır. Kadınlarına helaldir"[265] hadîsini, kadınların ipek kullanmasının caiz olduğuna delil olarak zikretmiştir.[266]

2.1.3.16. Selefî ve Zahîri Alimlere İtirazlarda Bulunması

Râcihî eserinde hadîsleri yorumlarken Selefîliğin önemli temsilcilerinden olan İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) gibi âlimlerin görüşlerine

263 Müslim, "Libâs", 11 (6/140).

264 Müslim, "Libâs " 7 (6/138); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/147.

265 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 32/276 (No. 19515); Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ et-Tirmizî, *es-Sünen* (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 1430/2009), "Libâs" 1 (No. 1817).

266 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/153.

de itirazlarda bulunmuştur. Bu itirazlar itikadi anlamda değil, fıkhi yöndendir. Râcihî aynı zamanda hadîsleri lafzi olarak yorumlaması ile Selefîlerin de bir noktada öncüsü olan Zâhiri Mezhebî'nin önde gelen temsilcilerinden olan İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) hadîs yorumlarına da fıkhi yönden itirazlarda bulunmuştur.

2.1.3.16.1. İbn Teymiyye'ye İtirazı

Müslim'in *es-Sahih*'inde "Hazarda/mukimlikte namazların birleştirilmesi" bâbında şu hadîs nakledilmektedir: "عن معاذ قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك، فكان يصلي الظهر والعصر جميعا، والمغرب والعشاء جميعا"/ "Mu'âz dedi ki: "Resûlullah (s.a.v.) ile Tebük Gazvesi'ne çıktık. Resûlullah öğle ve ikindiyi, akşam ve yatsıyı cem ederek kıldı." Râcihî eserinde mezkur hadîsi açıklayıp akabinde namazların birleştirilmesi ile ilgili olarak hüküm çıkarırken "في هذا رد على شيخ الإسلام ابن تيمية"/ "Bu hadîste Şeyhü'l-İslâm İbn Teymiyye'ye cevap vardır" diyerek İbn Teymiyye'nin görüşüne itiraz etmiştir.

Şöyleki, İbn Teymiyye'nin görüşüne göre sefere çıkan kişinin ancak acele olarak yolculuğa çıkması durumunda namazlar yolculukta cem edilebilmektedir.[267] Râcihî İbn Teymiyye'nin bu görüşüne karşılık, "İbn Teymiyye saygınlığı ve imâmlığı büyük olan bir âlim olmakla beraber hadîslere vakıf olmakta büyük gayret sahibi olsa da sanki bu hadîsi unuttu ya da ona bu hadîs ulaşmadı ve yahut te'vîl etti. Ancak te'vîl ona uzaktır. Muhtemel ki unuttu" diyerek, onun görüşüne karşı çıkmaktadır.[268] Râcihî'nin Selefîlerin en önemli temsilcisi olan İbn Teymiyye'nin görüşüne itiraz

[267] İbn Teymiyye, *el-Fetâva'l-kübrâ*, 2/30.
[268] Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/406.

ederken dahi onu överek sözüne başlaması da calib-i dikkat bir durumdur.

Râcihî, "cemaatle namaz kılmanın fazileti ve cemaatten geri duranın dûçar olacağı cezanın açıklanması" bâbındaki hadîsleri açıkladıktan sonra cemaatle namaz kılma hususunda İbn Teymiyye'nin görüşüne muhalefet etmiştir. İbn Teymiyye'ye göre cemaatle namaz farz-ı ayndır. Bir kişi özürsüz olarak tek başına namaz kılsa namazı sahîh olmamaktadır.[269] Râcihî, cemaatle namazın vacip/farz olduğunu, özürsüz olarak terk edenin günahkar olacağını, ancak bunun namazın sıhhat şartlarından olmadığını belirtmiştir. Bu görüş için de "الصواب" / "doğrusu budur" ifadesini kullanarak İbn Teymiyye'ye bu konuda itiraz etmiştir.[270]

2.1.3.16.2. İbn Kayyim'e İtirazı

Râcihî, "Zemzem suyunun ayakta içilmesi" bâbındaki hadîsleri açıklarken bir usûl kaidesini zikretmiştir. Bu usûl kaidesini bir önceki bâbta ayakta su içmenin kerahatinden bahsedilirken,[271] bu bâbta Zemzem suyunun ayakta içilmesinin cevazına binaen nakletmiştir. Kaide şöyledir: "Resûlullah bir fiilden nehyedip sonra bu fiili kendisi yaparsa bu fiildeki haramlık tenzîhen mekruha hamledilmektedir. Resûlullah'ın bu fiili yapmasının sebebi caiz olduğunu beyan içindir." Râcihî bu kuralı zikrettikten sonra, İbn Kayyim'in ayakta su içmenin haram olduğuna hükmettiğini[272]belirtmiştir.[273]

---

269 İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 23/253.

270 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/332-334; Ayrıca Râcihî'nin İbn Teymiyye'ye yaptığı diğer itirazlar için bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/555-556, 2/56-57.

271 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/62.

272 İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, 1/151.

273 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/64-65.

Aynı İbn Teymiyye'de yaptığı gibi Râcihî, İbn Kayyim'in de saygınlığı ve imâmlığı büyük olan bir âlim olduğunu söyleyerek onu övmüş, ancak usûl kaidesinin de maruf olduğunu aktarmıştır. Bununla birlikte İbn Kayyim'in bu konuda ısrarcı olduğunu vurgulamıştır. İbn Kayyim'in değerini takdir etmesinin hemen akabinde, onun her ne kadar büyük bir imâm olsa da hatadan masum olmadığını belirtmiş ve İbn Kayyim'in bu görüşüne itiraz etmiştir. Kendi görüşünü belirtmek için söze "و الصواب"/ "doğrusu" diyerek başlamış, ayakta su içmenin caiz olduğunu, ancak oturarak içmenin daha faziletli olduğunu belirtmiştir.[274]

Râcihî, "Ramazan ayında yapılan umrenin fazileti" bâbındaki Ramazan Ayı'nda yapılan umrenin sevap ve ecrinin bir hacca muadil olacağının nakledildiği hadîsleri açıklarken, bu konuda İbn Kayyim'in görüşüne de yer vermiştir. İbn Kayyim'e göre, Resûlullah bütün umrelerini Zilkade Ayı'nda yapmıştır. Umre, haccı asğar/ küçük hactır. Bundan dolayı, umre için en faziletli zaman hac aylarıdır. Zilkade Ayı da bu ayların ortasındadır.[275] İbn Kayyim'e göre Hz. Peygamber, Ramazan ayında hiç umre yapmamıştır.[276] Râcihî, İbn Kayyim'in bu görüşüne itirazda bulunmuş, haccın sevabına muadil olduğu için Ramazan Ayı'nda yapılan umrenin Zilkade Ayı'nda yapılan umreden daha faziletli olduğunu belirtmiştir. [277]

---

274 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/65.

275 İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, 2/70,116.

276 İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, 2/113; Orhan Yılmaz, *İbn Kayyim el-Cevziyye (Hadis-Sünnet Anlayışı)* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2019), 205.

277 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/515-516.

2.1.3.16.3. İbn Hazm'a İtirazı

Dehre sövmenin yasaklanmasından bahseden bâbtaki hadîs-i kudsîde şöyle buyurulmaktadır: " قال الله عز وجل: يسب ابن آدم الدهر، وأنا الدهر، بيدي الليل والنهار" / "Allah (c.c.) buyurdu ki: Ademoğlu dehre sövmektedir. Dehri yaratan benim. Gece ve gündüz benim yedi kudretimdedir."[278] Râcihî bu ve benzeri hadîsleri açıklarken İbn Hazm'ın bu konudaki görüşüne de eserinde yer vermiş ve itirazda bulunmuştur. Râcihî'ye göre hadîslerden anlaşıldığı üzere dehrden kasıt gece ve gündüzdür. İbn Hazm'ın görüşüne göre dehr, Allah'ın (c.c.) isimlerinden bir isimdir.[279] Râcihi, İbn Hazm'ın dehri Allah'ın isimlerinden bir isim saymakla hata ettiğini belirtip, bu görüşe itiraz etmiştir. İtiraz ederken eleştirinin dozunu artırarak İbn Hazm'ın düşünmediğini, nasları bir araya getirip dikkat etmediğini belirtmiştir. Bundan dolayı ulemanın onu hatalı gördüğünü ve bu görüşünün de hataları arasına dahil olduğunu söylemiştir.[280]

Râcihî'nin İbn Hazm'a bir diğer itirazı da Resûlullah'ın, sabah namazının iki rekat sünnetini kılıp, sabah namazının farzı kılınıncaya kadar sağ tarafı üzerine uzanması hakkındadır. Resûlullah'ın "gece namazı ve geceleyin kıldığı namazların rekatı" bâbında zikredilen hadîslerden birinin son bölümünde şu bilgi verilmektedir: " ...فإذا سكت المؤذن من صلاة الفجر، وتبين له الفجر وجاءه المؤذن، قام فركع ركعتين خفيفتين، ثم اضطجع على شقه الأيمن، حتى يأتيه المؤذن للإقامة" / "Müezzin sabah ezanını bitirdiği zaman, sabah olduğu iyice ortaya çıkınca müezzin kendisine haber vermeye gelirdi. Resûlullah kalkıp hafif iki rekat namaz kı-

[278] Müslim, "Elfâz mine'l-edeb", 1 (7/45); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/405.
[279] İbn Hazm'ın görüşü için bk., İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 6/282.
[280] Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/406.

lardı. Sonra müezzin kamet için gelinceye kadar sağ tarafı üzerine uzanırdı."[281]

Râcihî, bu hadîsten sabah namazının iki rekat sünnetinden sonra kişinin evinde hafifçe sağ tarafı üzerine uzanmasının meşru olduğunun anlaşıldığını belirtmektedir. Bu uzanmanın ulemanın ekserisine göre müstehap olduğunu söylemektedir. İbn Hazm'a göre bu uzanma vacip/farzdır. Sabah namazının iki rekat sünnetini kılıp bu uzanmayı yapmayan kişiye sabah namazının farzını kılmak caiz değildir. Kişi bu uzanmayı ister bilerek terk etsin ister unutarak iki halde de hüküm aynıdır.[282] Râcihî, İbn Hazm'ın bu görüşünün mübâlağa olduğunu söyleyerek ona itiraz etmiştir.[283]

Râcihî'nin eserinde Selefîliğin önde gelen temsilcisi olan İbn Teymiyye'ye (ö. 728/1328) ve onun en önemli talebesi olan İbn Kayyim el-Cevziyye'ye (ö. 751/1350) bazı fıkhi konularda itirazda bulunduğu misallerle gösterilmiştir. Aynı şekilde İbn Hazm'a da (ö. 456/1064) bu minvalde itirazlarda bulunmuştur. Ancak bu itirazlarda iki husus dikkat çekmektedir. Birincisi, Râcihî'nin yaptığı itirazlar akide konusunda değil fıkhi konulardadır. İkinci husus, Râcihî İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'e itirazda bulunurken ilk önce onların büyük alim ve imâm olduklarından bahsetmiş, sonrasında onların da masum olmadıklarını hatadan beri olmadıklarını belirtip itirazını yapmıştır. Ancak İbn Hazm'a yaptığı itirazlarda onun için herhangi bir övgü sözcüğü kullanmayıp bilakis itirazlarını sert eleştiri boyutuna taşımış, onun hüküm verirken düşünmediğini, nasları biraya getirip dikkat etmediğini belirtmiştir. Bu bağlamda, Râcihî'nin İbn Hazm'ı ilmi olarak

---

281 Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 122 (2/165); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/444.

282 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2/227.

283 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/446.

İbn Teymiyye ve İbn Kayyim seviyesinde görmediğini söylemek mümkündür.

2.1.3.17. Mezheplere ve Fırkalara Karşı İtirazları

Râcihî'nin hadîs şerh metodunda uyguladığı usûllerden biri de yorumladığı hadîslerden Selefî görüşün dışındaki Mezheplerin ve bazı fırkaların aleyhine hüküm çıkarmaktır. Bu Mezheplerin başında Hanefîler[284], Şâfi'îler[285], Zâhirîler, Hâricîler, Mu'tezile, Cehmiyye, Râfizîler/ Gulat-ı Şî'a gelmektedir. Fıkhi noktadan kendileri aleyhine hüküm çıkarılan Hanefîler ve Şâfi'îler hakkında bilgi vermenin konuyu uzatacak olmasından dolayı Râcihî'nin bu konuda eserinde onlardan bahsettiği yere işaret etmekle yetineceğiz.

2.1.3.17.1. Zâhirîlerin Görüşlerine Karşı İtirazları

Önceki bölümde Râcihî'nin İbn Hazm'a karşı itirazları misallerle zikredilmiştir. Burada tekrar Zâhirîleri ele almamızın sebebi, Râcihî'nin İbn Hazm örnekliğinde bu mezhep hakkındaki düşüncelerini belirtmek içindir. Râcihî'nin Zâhiriyye mezhebi hakkındaki kanaati, nikah bölümünde geçen hadîsleri yorumlarken görülmektedir.

Bu bölümde geçen hadîslerde, dul kadın ile genç kızın nasıl evlendirileceği şöyle tarif edilmektedir: "لا تنكح الأيم حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن. قالوا: يا رسول الله، وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت"/ "Dul kadın kendisi ile istişare yapılmadıkça nikahlanamaz. Genç kızın da izni alınmadıkça nikahlanamaz. Dediler ki: Ya Resûlullah! O kızın izni nasıldır? Resûlullah buyurdu ki: Susmasıdır."[286] Râcihî bu hadîs ve aynı manadaki diğer ha-

284 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/512-513.
285 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/58.
286 Müslim, "Nikâh", 64 (4/140); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/38.

dîsleri açıklarken ister genç kız olsun ister dul kadın olsun kadınların evliliğinin kendi izinlerine bağlı olduğunu belirtmektedir. Hadîsin zahiri manasına muvafık olarak bu iznin, genç kızın susması ile dul kadının da kendisine sorulması ile olduğunu bildirmiştir. Daha sonra bu konuda İbn Hazm'ın görüşüne yer vermiştir.[287]

İbn Hazm'a göre dul kadının nikah izni, evliliğe rızasının olduğunu belirten konuşmadır. Daha önce evlenmemiş genç kızın evlilik izni sadece susmasıdır. Eğer genç kız kendisinden izin istenirken evliliğe razı olduğu için ya da evliliğe rızasının olmadığını belirtmek için konuşursa veyahut farklı bir şey için konuşsa o nikah akd olunamaz.[288] Râcihî, İbn Hazm'ın mezkur görüşüne yer verdikten sonra bu fikrin Zâhirî Mezhebi'nin donukluğuna delalet ettiğini, onların fürû'/ameli meselelerde donuk bir Mezhep olduğunu, usulleri/hüküm çıkarmaya yarayan delilleri[289] te'vîl ettiklerini belirtmektedir.[290]

Râcihî, "لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ" / "Sizden biriniz durgun suya bevletmesin. Sonra o sudan yıkanır." hadîsini[291] açıklarken Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc* isimli eserinde, Zâhirîlik Mezhebi'nin kurucusu Dâvud ez-Zâhîrî'nin (ö. 270/884) bu hadîsten çıkardığı hükümleri ese-

287 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/38-39.

288 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 9/57.

289 Erdoğan, "Furû-ı Fıkıh"-"Usûlu'ş-Şerî'a", 149,589.

290 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/39.

291 Müslim, "Tahâre", 95 (1/162); Bu hadîs Müslim'in eserinde "Kitâbu't-Tahâre" bölümünde zikredilmektedir. Râcihî o bölümde bu hadîsi şerh ederken ayrıntıya girmemiştir. Zâhîriyye Mezhebi hakkındaki görüşünü desteklemek için hadîsi "Kitâbu'n-nikâh" bölümünde tekrar nakletmiştir. Bu yüzden hadîsin bulunduğu iki bölümünde sayfa numaralarını zikredeceğiz. Bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/508, 4/42.

rinde zikretmiştir. Nevevî'nin Dâvud ez-Zâhîrî'ye dayandırdığı görüşlere göre bu hadîsteki yasak, sadece insanın bizzat suya yaptığı bevline mahsustur. Bu suya kişinin büyük hacetini bozması ya da bevlini bir kabın içerisine yapıp sonra durgun suya onu boşaltması hadîsteki yasak kapsamında değildir.[292] Râcihî bu görüşü eserinde naklederek Zâhîriyye Mezhebi'nin donukluğuna başka bir örnek olarak sunmuştur.[293]

Râcihî'nin Zahîriyye Mezhebi'ne karşı hadîsten hüküm çıkarması kıyas[294] konusunda da kendisini göstermektedir. Râcihî kıyasın varlığını kabul etmektedir. Kıyasın varlığını Resûlullah'ın hadîste yaptığı kıyas ile ispat etmektedir. Hadîste geçtiği üzere kendisi beyaz tenli olduğu halde hanımı siyah tenli bir çocuk doğuran A'râbî/bedevî Resûlullah'ın yanına gelerek bu çocuğu reddettiğini söylemiştir. Hz. Peygamber o adama develeri üzerinden bir misal vermiş, "Senin kırmızı develerin arasındaki boz renkli develer nereden geldi" diye sormuştur. Adam da soyunda olan bir damar çekmiştir cevabını vermiştir. Bunun üzerine Resûlullah

---

292 Râcihî burada Nevevî'nin kitabını değil, İbn Hazm'ın *el-Muhallâ* isimli eserini kaynak olarak dipnotta vermiştir. Ancak *el-Muhallâ*'yı incelediğimiz de böyle bir bilgi ile karşılaşmadık. Bu bilgi Râcihî'nin kullandığı *el-Muhallâ* baskısında 1 nolu dipnotta Ahmed Muhammed Şâkir'in yaptığı ta'lîk kısmında bulunmaktadır. Râcihî bunu eserinde belirtmemiştir. Bilginin asıl kaynağı, Nevevî'nin eseridir. Bk., Nevevî, *el-Minhâc*, 3/188.

293 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/42.

294 Kıyas: Benzer bir illet sebebi ile iki şeyden (asıl ve fer') birinin hükmünün benzerini diğerinde de (fer'de) açığa çıkarmaktır. Bk., Zeynüddîn Kâsım b. Kutluboğa, *Hülâsatü'l-efkâr şerhu Muhtasari'l-menâr* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1439/2018), 164.; Kıyas şer'i bir hüküm ispat etmeyip, var olan hükmü ortaya çıkarmaktadır. Bk., Erdoğan, "Kıyâs", 309.

da: "وهذا لعله يكون نزعه عرق له" / "Çocuğunu da ola ki soyunda olan bir damar çekmiştir" cevabını vermiştir.[295]

Râcihî, hadîste Resûlullah'ın "benzer/eşit şeylerin birbirine kıyası"[296] manasına gelen "قياس النظير على نظيره" şeklinde bir kıyas yaptığını belirtmektedir. Bu hadîsin aynı zamanda Zâhirîler gibi kıyası reddedenlere bir cevap/ "والرد على من أنكره" olduğunu söylemiştir.[297] Çünkü İbn Hazm'a göre dinde kıyas ile ya da rey' ile söz söylemek helal/caiz değildir.[298] Râcihî'nin zihin yapısında, Zâhiriyye Mezhebi'nin donuk/statik bir mezhep olduğu verilen bilgilerden anlaşılmaktadır.

2.1.3.17.2. Mu'tezile, Hâricîlik, Cehmiyye ve Râfizîler'in Görüşlerine İtirazları

Râcihî, iman bölümünde nakledilen hadîslerde zikredilen "إن الله يخرج ناسا من النار، فيدخلهم الجنة"/ "Allah (c.c.) insanları cehennem ateşinden çıkartacak. Onları cennete sokacak"[299] ifadesinin Mu'tezile ve Hâricîlere cevap olduğunu söylemiştir.[300] Aynı şekilde sadaka vermeye teşvik bâbında zikredilen uzunca bir hadîsin sonunda zikredilen şu bölümün " ذاك جبريل... أتاني، فقال: من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة قلت: وإن زنى وإن سرق قال: وان زنى و ان سرق"/ " Hz. Peygamber buyurdu ki: O bana gelen Cebrâil'di. Cebrâil dedi ki: Ümmetinden kim Allah'a (c.c.) şirk koşmadan ölürse cennete girer. Dedim ki: Zina ve hır-

---

295 Müslim, "Li'ân", 20 (4/211-212); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/238-239.

296 İbn Kayyim el-Cevziyye, *A'lâmu'l-muvakkı'în*, 4/552.

297 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/239.

298 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/78.

299 Müslim, "Îmân", 317 (1/122).

300 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/365.

sızlık yapsa bile mi? Cebrâil dedi ki: Zina etse hırsızlık yapsa bile."[301] Mu'tezile ve Hâricîler'e cevap olduğunu söylemektedir. Çünkü bu iki fırkanın Müslümanlardan büyük günah işleyenlerin tevbe etmeden ölürlerse ebedi olarak cehennemde kalacaklarını iddia[302] ettiklerini belirtmektedir.[303]

Selefî din anlayışında yöneticiye/sultana karşı isyan etmek caiz değildir.[304] Bu bakımdan Selefîliğin resmi dini anlayış olarak kabul edildiği yerlerdeki yönetimler bu anlayışı kendi lehlerinde kullanma yoluna gitmişlerdir. Nitekim 1971'de Kral Faysal tarafından kurulan " Hey'etü kibâri'l-'ulemâ" / "Kıdemli Alimler Konseyi" nin Suudi krallarının temel meşruiyet kaynağı olduğunu "Doğuşundan Günümüze Suudi Arabistan" bölümünde zikrettik. Selefîlerin yöneticilerle alakalı fikirlerinin yansımasını Râcihî'de, hocası Abdülazîz b. Bâz'da ve 'Useymîn'de görmek mümkündür.

Râcihî'ye göre yönetici/sultan, masiyet olarak zulüm de yapsa, baskı da yapsa fasık da olsa bunlar mefsedet-i suğradır/küçük fenalıktır. Yöneticinin zulmüne sabredilmelidir. Bu yönetici bazılarını öldürse, bazı insanları hapse atsa, bazılarının mallarını da alsa yine de bunların hepsi mefsedet-i suğradır/küçük fenalıktır. Yöneticiye karşı ayaklanmak mesfsedet-i kübradır/büyük fenalıktır.[305] İki mefsedetten biri seçilmek zorunda kalınırsa mefsedet-i suğranın seçilmesi gerekmektedir. Ona göre yöneticiye/sultana karşı çıkma-

301 Müslim, "Zekât", 32 (3/75-76).

302 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 74,134.

303 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/117-118.

304 Ahmed b. Hanbel, *Usûlü's-sünne*, 45-46; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 14/472.

305 'Useymîn de yöneticiye karşı ayaklanmayı mesfsedet-i azîme olarak zikretmektedir. Bk., Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *Tefsîrü'l-'Useymîn: el-Mâ'ide* (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî li'n-Neşr ve't-Tevzî', h 1435), 1/437.

mak/isyan etmemek gerekmektedir. Vacip/farz olanın böyle yapmak olduğunu söylemektedir. Râcihî'ye dolayısıyla Selefîlere göre emir sahibine/yöneticiye karşı isyan edilebilecek tek durum, yöneticinin sarih olarak kafir olduğunu belli edecek fillerde bulunmasıyladır. Ancak bu durumda da bazı şartlar bulunmaktadır. Eğer Müslümanlar, kafir olan yöneticiyi makamından indirebilecek ve onun yerine Müslüman birini getirebilecek güce sahipse bu durum caizdir. Aksi takdirde, kafir birinin yerine başka bir kafirin gelmesiyle maksat hasıl olmayacaktır.[306] 'Useymîn'in de bu konuda aynı görüşleri serdettiği görülmektedir.[307]

Râcihî ve hocası Abdülazîz b. Bâz [308] emir sahipleri/yöneticiler ile ilgili görüşlerini şu hadîse dayandırmaktadırlar: "Ubâde b. Sâmit dedi ki: Resûlullah bizi çağırdı. Neşeli anımızda, kederli anımızda, zorlukta, kolaylıkta başkası bize tercih edildiğinde, emirlik konusunda ehil olanla kavga etmeyeceğimize dair Resûlullah'ı dinleyip itaat edeceğimiz üzerine biat ettik. Ancak yönetici olan kimsenin küfür halinde olduğuna dair elinizde Allah'ın kitabından kuvvetli bir delil varsa o zaman başka."[309] Ayrıca Râcihî'ye göre bu hadîs, masiyet ve fısk sebebi ile emir sahiplerine/yöneticilere karşı isyanı caiz gören Mu'tezile[310] ve Hâricîler'in[311] görüşlerine karşı da bir cevaptır/reddiyedir.[312]

---

306 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/306-307, 8/423.

307 Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *Şerhu Riyâzi's-sâlihîn* (Riyad: Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, h. 1426), 2/422-423.

308 Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 8/203.

309 Müslim, "İmâre", 42 (6/16-17).

310 Sadruddîn Muhammed b. 'Alâiddîn İbn Ebi'l-'İz, *el-İttibâ'* (Lübnan: 'Âlemü'l-Kütüb, h 1405), 77.

311 Hâricîlerîn görüşleri için bk. Ebû Muhammed el-Hasen b. Alî el-Berbehârî, *Şerhu's-sünne* (b.y.: y.y., ts.), 129; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 43.

312 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/306-307.

Râcihî'nin hadîslerden Cehmiyye fırkasının görüşlerine karşı hüküm çıkarmasına gelince, buna örnek olarak Allah'ın (c.c.) ahirette görülmesi hususundaki hadîsleri göstermek mümkündür. Râcihî, müminlerin dolunaylı bir gecede ayı gördükleri gibi ahirette de aynı şekilde Allah'ı (c.c.) göreceklerinin anlatıldığı hadîsleri açıklarken, bu hadîslerin Allah'ın (c.c.) ahirette görüleceğini inkar eden Cehmiyye[313] ve Mu'tezile[314] Mezhepleri'nin görüşlerine cevap olduğunu belirtmiştir.[315]

Râcihî'nin eserinde Şiîlik'ten bahsederken Râfizî ifadesini de birlikte kullandığı görülmüştür. Râcihî'nin eserinin iki yerinde Şiî Râfizî/ "الشيعة الرافضة" ve bir yerinde de "الشيعة والرافضة"/ "Şiîler ve Râfizîler"[316] ifadesini kullandığı görülürken, mezkur üç yerle beraber, eserinin 26 yerinde Râfizî ifadesini kullanmıştır. Râcihî'nin bu kullanımından sanki onun Şî'a Mezhebi'nin tamamını Râfizî olarak gördüğü kanaati bizde ağırlık kazanmıştır. Ayrıca bu kanaatimizi kuvvetlendiren bir diğer husus da "Küfürle İthâm Ettiği Kişiler ve Fırkalar" başlığı altında zikredeceğimiz üzere Râcihî'nin Şî'a'nın ruhani lideri Humeynî (ö. 1989) ile ilgili görüşüdür. Râcihî, Humeynî'nin on iki imâm ile alakalı bir görüşünü naklettikten sonra, mezkur görüşün Râfizîler'in küfrüne delalet ettiğini söylemiştir.[317] Onun Şî 'a'nın başı olan Humeynî'yi Râfizî olark görmesi do-

313 Cehmiyye'nin görüşleri için bk., Abdullah b. Hanbel, *es-Sünne* (Demmâm: Dâru İbni'l-Kayyim, 1406/1986), 1/229; İbn Teymiyye, *Beyânu telbîsi'l-cehmiyye*, 2/394.

314 Mu'tezile'nin görüşü için bk., Ebû Mansûr Muhammed el-Mâturîdî, *Tefsîrü'l-Mâtürîdî (Te'vîlâtu Ehli's-Sünne)* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1426/2005), 1/137; Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl el-Eş'arî, *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne* (Riyad: Dâru'l-Fazîle, 1432/2011), 282.

315 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/313.

316 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/17, 5/140, 502.

317 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/40.

ğal olarak Şî'a'yı da Râfizî olarak gördüğünün işaretidir. Kaldıki Râfizîler'in Ehl-i Sünnet'e düşmanlık konusunda Şî'a'dan daha şedid olduğu söylenmiştir.[318]

Râfizîlerîn, Hz. Peygamber'in vasiyetinin ihmal edilerek, Hz. Ali'nin halifelik hakkının gaspedildiğini iddia etmeleri[319] üzerine Râcihî onların mezkur görüşünün aleyhine hadîsten hüküm çıkarmıştır. Râcihî'nin bu konuda kendisine delil kabul ettiği hadîs şöyledir: "Aişe'nin yanında Ali'nin vâsi olduğunu söylediler. Aişe: Peygamber ona ne zaman vasiyet etmiş ? Ben Resûlullah'ı göğsüme dayamıştım. -Ya da kucağıma dedi- Resûlullah bir leğen istedi. Derken kucağıma düşüverdi. Onun vefat ettiğini anlamadım. Ona ne zaman vasiyet etmiş?"[320] Râcihî, bu hadîsin Râfizîler'in görüşünün aleyhine cevap olduğunu belirtmiştir.[321]

2.1.3.18. Küfürle İthâm Ettiği Kişiler ve Fırkalar

Râcihî, eserinde sadece bilinen mezheplerin görüşlerine karşı hadîslerden hükümler çıkarmamıştır. O, aynı zamanda özellikle Hz. Peygamber'i insanüstü bir varlıkmış gibi tasavvur ettiklerini düşündüğü ğulat toplulukların da görüşlerini eleştirmiş, hadîslerden onların aleyhine hükümler çıkarmıştır. Bazılarını da tekfir etmiştir. Râcihî'nin şerh usulü olarak

---

318 İbn Abdurabbih (ö. 328/940) bu kişilerin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetlerini kabul etmemelerinden dolayı Râfizî diye isimlendirildiklerini söylemektedir. Şî'a'nın görüşlerinin şiddeti konusunda Râfizîler'den daha aşağıda olduğunu, onların sadece Hz. Ali'yi Hz. Osman üzerine tercih ettiklerini belirtmiştir. Râfizîlerde ise Hz. Ali konusunda tam bir aşırılık olduğunu zikretmektedir. Bk., Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Abdirabbih, *el-'Ikdü'l-ferîd* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, h 1404), 2/245.

319 Râfizîler'in iddiası için bk., İbn Haldûn, *el-'İber (Târîhu İbn Haldûn)*, 3/450.

320 Müslim, "Vasiyye", 19 (5/75).

321 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/490.

sayılabilecek maddelerden biri de özellikle şirk, Peygamber'e insanüstü özellikler atfedilmesi, Râfizîler'in sahâbe hakkındaki görüşleri, filozofların İslam'a uymayan görüşleri gibi hususlarda muhataplarını küfür ile ithâm etmiş olmasıdır.

Namaz kılanın önünde uzanma bâbında nakledilen hadîslerden biri şöyledir: "عن عائشة قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني، فقبضت رجلي، وإذا قام بسطتهما، قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح"/ "Aişe'den nakledildi. O dedi ki: Ben ayaklarım Resûlullah'ın secde mahallinde olduğu halde onun önünde uyuyordum. Secde edeceği zaman beni dürterdi. Bende ayaklarımı toplardım. Kalktığı zaman ayaklarımı uzatırdım. Ayşe dedi ki: O vakitlerde evlerde henüz kandil yoktu."[322] Râcihî bu hadîste zikredilen "والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح"/ "O vakitlerde evlerde henüz kandil yoktu" sözünü açıklarken bu ifadeden istidlal ederek ilginç bir çıkarımda bulunmuştur. Râcihî'ye göre bu ifade, Resûlullah'ın kandil olduğunu ve onun karanlık bir evi aydınlattığını söyleyenlerin görüşlerinin aleyhinde/ "الرد على من قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم سراج" bir cevaptır. Ona göre, eğer Resûlullah kandil olsaydı evi aydınlatır, Aişe de onu görürdü. Resûlullah, Allah'ın kendisine vermiş olduğu ilahi hidayet ve rabbânî nurdan dolayı manevi bir kandildir.[323]

Râcihî, önce Resûlullah'ın kandil olduğunu söyleyenlerin sanki gerçekten Resûlullah'ın bir kandil gibi karanlık mekanları aydınlattığını kastettiklerini öne sürerek "Eğer kandil olsaydı, Hz. Aişe onun ışığından etrafı görürdü" şeklinde

[322] Müslim, "Salât", 272 (2/60-61); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/170-171.

[323] Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/171-172.

ilginç bir açıklama yapmıştır. Sonra da Resûlullah'ın nurunun manevi olduğunu söylemiştir. Halbuki Resûlullah'ın kandil olduğunu söyleyenlerin de pek tâbi onun manevi nur sahibi olduğunu kastetmiş olmaları muhtemeldir. Râcihî'nin, Hz. Aişe'nin sözünden Resûlullah için yaptığı çıkarım, hadîsleri lafzi olarak yorumlamanın ve Arap dilinde mecazı kabul etmemenin noksanlıklarından olsa gerektir.

Râcihî'nin kendilerine karşı hadîsten hüküm çıkardığı topluluklardan bir diğeri de, Resûlullah'ın gaybı bildiğini söyleyenlerdir. Bu topluluğa karşı delil olarak kullandığı hadîs şöyledir: "Sizler bana davanızı getiriyorsunuz. Ola ki bazınız hüccetini bazısından daha iyi anlatır. Ben de ona kendisinden duyduğum gibi hüküm vermiş olurum. Kim için din kardeşinin hakkından bir pay bölmüş olursam. Onu almasın. Çünkü ben ona ateşten bir parça bölmüş olurum." Râcihî bu hadîsin, Resûlullah'ın gaybı bildiğini söyleyen hatta daha da ileri giderek Hz. Peygamber'i ilahlık seviyesine yükselten Birelviyye[324] taifesinin görüşlerinin aleyhine cevap olduğunu belirtmiştir.[325]

Râcihî'nin küfürle itham ettiği kişilere gelince, bu hususta ki hadîs şöyledir: " قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصفا، فقال: يا فاطمة بنت محمد، يا صفية بنت عبد المطلب، يا بني عبد المطلب، لا أملك لكم من الله شيئا، سلوني من مالي ما شئتم" / "Hz. Peygamber Safa Tepesi'nde ayağa kalkarak şöyle buyurdu: Ey Fâtıma bint Muhammed! Ey Safiyye

[324] Birelviyye tarikatının kurucusu Ahmed Rızâ Hân'dır (ö. 1921). Birelviyye ismi kurucularının doğduğu yer olan Hindistan'ın Uttar Pradeş eyaletinin Birelî şehrine nispetle verilmiştir. Amelde Hanefî Mezhebi'ne mensup olan bu sufi meşrep taifenin Peygamberlerin ve evliyaların gaybı bilmesi, Hz. Peygamber'in gölgesi olmaması gibi aşırı fikirleri olduğu belirtilmiştir. Bk., İhsân İlâhî Zahîr, *el-Birelviyye 'akâid ve târîh* (Pakistan: İdâretü Tercümâni's-Sünne, 1983/1403), 13,87-88,102,104,220.

[325] Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/88-89.

bint Abdülmuttalib! Ey Abdülmuttaliboğulları! Allah'a (c.c.) karşı sizin için elimden bir şey gelmez. Benim malımdan dilediğinizi isteyin."[326]

Râcihî, mezkur hadîsteki " لا أملك لكم من الله شيئا، سلوني من مالي ما شئتم"/ "Allah'a (c.c.) karşı sizin için elimden bir şey gelmez" ifadesi ile istidlal ederek bu hadîsin Resûlullah hakkında aşırı söylemlerde bulunup, Resûlullah'ın hem dünyaya hem de ahirete malik olduğunu iddia edenlere bir cevap olduğunu yazmıştır. Böyle söylemlerde bulunanlardan birinin de İmam Bûsîrî (ö. 695/1296) olduğunu belirtmiştir. Bûsîrî'nin *Kasîdetü'l-Bür*de (*Bürdetü'l-Medih*) isimli eserinde kaleme aldığı şu mısralara ağır eleştiriler getirmiştir: " يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به ... سواك عند حدوث الحادث العمم"/ "Ey yaratılmışların en kerimi. Kıyamet günü senden başka kime sığınayım?", " فإن من جودك الدنيا وضرتها ... ومن علومك علم اللوح والقلم"/ "Dünya ve ahiret senin cömertliğindendir. Levh ve kalem ilimleri de senin ilimlerindendir."[327] Râcihî, Bûsîrî'nin "من جودك الدنيا وضرتها"/ "dünya ve ahiret senin cömertliğindendir" sözünün, sen dünya ve ahirete mâliksin manasına geldiğini belirtip o zaman "Allah (c.c.) için geriye ne kaldı ?" diye sormaktadır. Bu sözlerin şirklerin en büyüklerinden olduğunu söylemektedir.[328]

"Selefîliğin Hadîs Şerh Etme Usûlü" bölümünde değineceğimiz üzere Râcihî'nin Arap dilinde mecazı kabul etmeme ilkesi ve lafzi yorum ısrarcılığı Bûsîrî'inin Râcihî tarafından yanlış anlaşılmasına yol açmıştır. Halbûki Bûsîrî'nin " من جودك الدنيا وضرتها"/ "dünya ve ahiret senin cömertliğindendir" sö-

[326] Müslim, "Îmân", 350 (1/133); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/394.

[327] Şerefüddîn Ebû Abdillâh Muhammed el-Bûsîrî, *Şerhu Bürdeti'l-medîh* (Mısır: Dâru'l-Kur'ân li't-Tebâ'a ve'n Neşr, ts.), 23-24.

[328] Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/394-395.

zünde mecaz olduğu söylenmiştir. Mücteba Uğur'a göre, dünya ve ahiretin Resûlullah'ın cömertliğine nispet edilmesi mecazdır. Hz. Peygamber'in zikredilmesi ile her iki âlemin de Allah'ın (c.c.) mülkü olduğu kastedilmektedir. Alemleri yaratan Allah'tır. Yaratanın yarattığına sahip olması da tabiidir.[329]

Biz de Râcihî'nin Bûsîrî hakkındaki görüşüne katılmıyoruz. Bûsîrî'nin kendisini şirke düşerecek sözler sarfetmesi mümkün görünmemektedir. Çünkü hafız olması muhtemel olan Bûsîrî, İslami İlimler eğitiminin yanında dil ve edebiyat eğitimi almış, Hadîs ve Siyer ilimleri ile özellikle meşgul olmuştur.[330] Onun hatırı sayılır bir muhaddis olduğu belirtilmiştir.[331]

Râcihî'nin tekfir ettiği fırkalar arasında Hz. Peygamber'i insanüstü özelliklerle tasavvur edenler bulunmaktadır. Râcihî, Resûlullah'ın attan düşüp sağ tarafını incitmesi üzerine, ashâbına namazları oturarak kıldırmasının nakledildiği hadîslerin yorumunda, bu hadîslerin Resûlullah'ın nur ya da Allah'ın (c.c.) bir cüzü olduğunu söyleyenlerin görüşlerine karşı cevap olduğunu belirtmiştir. Mezkur hadîslerin Resûlullah'ın bir ilah değil bir beşer olduğunun delili olduğunu, beşerin başına ne geliyorsa onun da başına aynı şeylerin gelebileceğine delalet ettiğini söylemektedir. Resûlullah

---

329 Uğur, "Kasîde-i Bürde'ye Reddiye Kitapçığına Kısacık Reddiye", 17.; Bu konudaki diğer hususlar içinde mezkur makaleye bakılabilir. Biz bu hususta Mücteba Uğur'un da dediği gibi Bûsîrî'nin bu ifadelerinin mecaz olduğu kanaatindeyiz. Bûsîrî gibi ilim sahibi bir Peygamber aşığının şirk içeren sözler kullandığını söylemek mümkün değildir.

330 Mahmut Kaya, "Bûsîrî, Muhammed b. Saîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/469.

331 Uğur, "Kasîde-i Bürde'ye Reddiye Kitapçığına Kısacık Reddiye", 13.

hakkında ileri giden bazılarının söylediği gibi onun ilah olduğu ya da Allah'ın (c.c.) bir cüzü olduğu yönündeki görüşlerin mülhid kafirlerin sözü olduğunu zikretmektedir.[332] Râcihî'nin burada tekfir ettiği fırka, Peygamberlerin ve evliyaların gaybı bildiği, Hz. Peygamber'in gölgesinin olmadığı gibi görüşleri ile bilinen Birelviyye tarikatı olmalıdır.

Râcihî'nin Şiîler'in tamamını Râfizî olarak gördüğü yönündeki kanaatimizi daha önce zikrettik. Onun tekfir ettiği fırkalardan biri de Râfizîlerdir. Alî b. Ebî Tâlib'in (ö. 40/661) faziletlerinin anlatıldığı bölümde nakledilen " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي "/ "Resûlullah Alî'ye dedi ki: Senin bana yakınlığın Hârun'un Musâ'ya olan yakınlığı mesabesindedir. Ancak benden sonra Peygamber yoktur"[333] hadîsini açıklarken Râfizîler'in görüşlerine yer vermiştir. Onların bu hadîsi delil göstererek, Hz. Ali'nin Resûlullah'ın kendisinden sonra yerine bıraktığı halifesi olduğu iddiasını ortaya attıklarını, Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın hilafetini reddettiklerini belirtmektedir. Râfizîlerîn bu üç sahâbe hakkında varid olan nasları kabul etmediklerini ve bu üç sahâbeyi tekfir ettiklerini nakletmektedir. Oysaki Allah'ın (c.c.) sahâbeyi tezkiye ettiğini, onların bu görüşlerinin Allah'ı (c.c.) yalanlamak olduğunu, bunun da küfür olduğunu söylemiştir. [334]

Râfizîleri küfürle itham etmesinin tek sebebi sayılanlar değildir. Râcihî'ye göre, ayrıca onlar ehl-i beyte ibadet etmekte, onlarla tevessül etmektedir. Bununla beraber, Şiîler'in ruhani lideri Humeynî'nin (ö. 1989) velayet ve hakimiyet sahibi gördükleri on iki imâmı için söylediği "Bizim

[332] Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/61-62.
[333] Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 30 (7/119).
[334] Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/39-40.

imâmlarımızın mukarreb meleklerin ve nebîlerin dahi ulaşamayacağı makamları vardır"[335] sözü Râcihî'ye göre ehl-i beyti, meleklerin ve nebilerin makamından daha yüksek bir makama koymaktır. Bütün bunlar Râfizîler'in küfrüne delalet etmektedir.[336]

Râcihî'nin küfürle itham ettiği diğer bir fırka, öldükten sonra dirilmenin ruh ve bedenle beraber değil, sadece ruh ile olacağını söyleyen Felsefecilerdir.[337] Râcihî bahsettiği Felsefeciler'in kimler olduğu hakkında bu eserinde bilgi vermemiştir. Ancak onun Buhârî şerhine baktığımızda, bu kişilerden kastının el-Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) olduğu anlaşılmaktadır. İbn Sînâ'nın *el-Adhaviyye fî emri'l-me'âd* isimli eserinde bedenin dirilmeyeceğini, sadece ruhun dirileceğini söylediğine atıf yapmıştır.[338]

2.1.4. Müslim Şerhi'nin Kaynakları

Râcihî eserinde üç yüz yetmiş altı eser kullanmıştır. Bu bölümde, farklı ilim dallarına ait başlıklar altında, eserinde en çok kullandığı kaynaklar hakkında bilgi verilecektir. Çalışmanın "Ek" bölümünde Râcihî'nin eserinde kullandığı bütün kaynakların listesi zikredilecektir.

2.1.4.1. Garîbu'l-Hadîs ile İlgili Kaynaklar

Hadîslerin içerisinde bulunan, ancak Arap Dili'nde çok az kullanılan kelimelere garîb[339] denirken, bu tür kelimelerin açıklanması ve anlaşılması ile meşgul olan ilim dalına da

---

335 Humeynî, *el-Hükûmetü'l-İslâmiyye* (İran: el-Cumhûriyyetü'l-İslâmiyyetü'l-İrâniyye Vüzâretü İrşâd, ts.), 52.

336 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/40.

337 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/328-329.

338 Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 11/574,593.

339 Abdullah Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), "Garîb", 85.

Garîbu'l-hadîs ilmi denmektedir.[340] Râcihî, hadîslerdeki garîb kelimeleri açıklarken Arap Dili ile alakalı sözlükleri de kullandığından o eserler de bu başlık altında Garîbu'l-hadîs eserleri ile beraber zikredilecektir. Râcihî bu konuda 17 farklı eser kullanmıştır.

Râcihî'nin hadîslerdeki garîb kelimeleri açıklamak için en çok kullandığı eserler arasında, el-Cevherî'nin (ö. 400/1009) *es-Sıhah*,[341] İbn Sîde'nin (ö. 458/1066) *el-Muhkem*[342], Mecdüddin İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*,[343] İbn Manzûr'un (ö.711/1311) *Lisânü'l-'Arab*,[344] el-Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsu'l-muhît*'i[345] bulunmaktadır. Çok kullandığı bu eserlerin yanında ez-Zemahşerî'nin (ö.538/1144) *el-Fâik fi garîbi'l-hadîs*,[346] el-Hattâbî'nin (ö.388/998) *Garîbu'l-hadîs*[347] ve Kâdî 'Iyâz'ın (ö. 544/1149) *Meşâriku'l-envâr*[348] gibi eserleri de yararlandığı kaynaklar arasındadır.

Örnek olarak Rebî'a kabîlesinden olan Abdü'l-Kays heyetine Resûlullahın yapmalarını ve yapmamalarını emrettiği dört şeyin anlatıldığı rivayeti[349] göstermek mümkündür. Ri-

---

340 Yusuf Akgül, *Edebî Tür Olarak Garîbu'l-Hadîs (Kaynak-Metot-Muhteva Analizi)* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 21.

341 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/216,337, 3/109,223, 4/61,100, 5/159, 7/315,325, 8/238.

342 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/179, 398, 3/417, 5/422, 7/318.

343 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/79,108, 2/294, 481, 3/96, 131, 4/10, 146, 5/86, 107, 6/375, 529, 7/331, 348,8/214, 218.

344 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/478, 561, 2/592 ,663, 3/5, 80, 4/61,161, 5/86, 107, 6/375, 445, 7/315, 318, 8/214, 218.

345 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/216, 367, 3/5, 223, 4/536, 5/72, 128, 7/315, 325 ,8/238, 360.

346 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/79-80, 2/640.

347 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/80, 6/490.

348 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/475, 3/111, 4/204, 6/378.

349 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/77.

vâyette geçen "الدُّبَّاءِ", "الْحَنْتَمِ", "النَّقِيرِ", kelimelerini Râcihî *şöyle açıklar :* "النَّقِيرِ" : "Ortası oyulup içi ziftle kaplanan ahşap kap", "الْحَنْتَمِ": "içine su, hurma konabilmesi için içi oyulmuş kabak , "الْحَنْتَمِ": Porselenle/camla kaplı testi". Râcihi bu kelimeleri açıklarken daha önce zikredilen eserlerden *es-Sıhah*, *el-Muhkem*, *Garîbu'l-hadîs*, *el-Fâik fi garîbi'l-hadîs*, *en-Nihâye fi garîbi'l-* hadîs isimli eserlerden yararlanmıştır.[350]

Sabâ ve Debûr rüzgarı bâbında nakledilen hadîste Resûlullah: "نصرت بالصبا، وأهلكت عاد بالدبور"/"Saba rüzgarları ile yardım olundum. Âd kavmi debûr ile helak oldu" buyurmuştur. Râcihî bu hadîsteki "الصبا" kelimesinin doğu rüzgarı manasına geldiğini, bunun rahmet rüzgarı olduğunu, bu rüzgara Kâbe'nin kapısının mukabilinde olduğundan "kabul" de dendiğini belirtmiştir. ed-Debûr (الدبور) kelimesinin "batı rüzgarı olup azap manasına geldiğini, bu rüzgarın ağaçları yerlerinden söküp, evleri yıktığını, taşları savurduğunu söylemektedir. Râcihî hadîsteki bu garîb kelimeleri açıklarken yine *en-Nihâye* ve *Lisânü'l-'Arab* isimli eserleri kaynak olarak kullanmıştır.[351]

Hadîslerde bulunan garîb kelimeleri açıklarken hadîs şerhleri hariç on yedi ayrı kaynak kullanan Râcihî'nin, eserinin pek çok yerinde kaynak kullanmadan bu tür kelimeleri açıkladığı da bir gerçektir.[352]

2.1.4.2. Hadîs Şerhi ile İlgili Kaynaklar

Râcihî eserinde hadîsleri açıklarken 31 farklı hadîs şerh eserinden yararlanmıştır. Bu şerh eserleri içerisinde en çok

---

350 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/79-80.

351 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/663.

352 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/132, 185, 200, 484, 2/33, 92, 95, 3/109, 5/360.

kullandıkları arasında Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc*,[353] İbn Hacer el-'Askalânî'nin (ö. 852/1449) *Fethü'l-bârî*,[354] Kâdî 'Iyâz'ın (ö. 544/1149) *İkmâlu'l-Mu'limi*,[355] Mâzerî'nin (ö. 536/1141) *el-Mu'lim bi fevâidi Müslim*[356] ve Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî'nin (ö. 656/1258) *el-Müfhim*[357] isimli eserleri bulunmaktadır.

Sayılan eserler arasında da en çok kullandığı Nevevî'nin *el-Minhâc'ı*dır. Denilebilir ki Râcihî'nin şerh eserinin esas kaynağı, Nevevî'nin mezkur eseridir. Râcihî bu şerh eserlerini kullanırken zaman zaman müelliflerin görüşlerine karşı da çıkmıştır. Nitekim bununla ilgili "Erken Dönem Müslim Şârihlerine İtirazlarda Bulunması" kısmında bilgi verdiğimiz için burada tekrar ele almayacağız. Râcihî bu şerh eserlerini hem hadîs yorumundan faydalanmak için hem de hadîslerdeki garîb kelimeleri açıklamak için de kullanmıştır.[358]

2.1.4.3. Hadîs ile İlgili Kaynaklar

Hadîs ilimleri ile alakalı olarak Râcihî'nin şerhinde 78 kaynak kullanılmıştır. Bu eserlerin çoğundan hadîs tahrici yapılmıştır. Râcihî'nin tahriç için en çok kullandığı eserler, Buhârî'nin (ö. 256/870) *es-Sahîh*'i,[359] Ahmed b. Hanbel'in (ö.

---

353 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/57, 58, 2/34, 35, 3/25, 30, 4/28, 33, 5/10, 14, 6/42 ,57, 7/17, 23, 8/21, 24.

354 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/129, 285, 2/34, 51, 3/30, 173, 4/21, 52, 5/86, 280, 6/56,101, 7/17, 91, 8/13,15.

355 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/76,96, 2/305, 429, 3/157,159, 4/45,250, 5/149, 6/159,.

356 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/222, 2/537, 3/326,5/431,7/372, 8/21.

357 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/222, 3/17, 4/168, 8/297.

358 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/108,153,166,159-190, 3/432, 4/515.

359 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/55, 63, 2/12, 13, 3/24, 32, 4/6,18.

241/855) *el-Müsned*'i,[360] Ebû Dâvûd (ö. 275/889),[361] Nesâî (ö. 303/915)[362], Ebû Îsâ et-Tirmizî (ö. 279/892)[363] ve İbn Mâce'nin (ö. 273/887)[364] *es-Sünen* isimli eserleridir. Bunlardan sonra Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *es-Sünenü'l-kübrâ'sı*,[365] İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *el-Müsnedü's- Sahîh*'i,[366] İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) *es-Sahîh*'i[367] gelmektedir.

Râcihî bu eserlerin çoğundan hadîs tahrici yapmış olsa da kullandığı bazı eserlerden de hadîs tahrici dışında bir takım bilgiler vermektedir. Mesela cerh sebebi açık olursa cerh edenin görüşünün, ta'dîl edenin görüşü üzerine takdim edileceğini, eğer cerh sebebi açık değilse, o zaman ta'dîl edenin görüşünün cerh edenin görüşü üzerine takdim edileceği bilgisini Şemsüddîn es-Sehâvî'nin (ö. 902/1497) *Fethü'l-mugîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadîs li'l-'Irâkî* isimli eserinden almıştır.[368] Yine bir kişinin; kendisinden büyüklerden, küçüklerden, kendisine denk olanlardan ilim almadıkça/ yazmadıkça alim olamayacağı bilgisini el-Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'* isimli eserinden alarak, şerhinde zikretmiştir.[369]

---

360 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/57, 64, 2/6, 10, 3/ 6,18, 4/ 41,48.
361 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/57-58, 65, 2/6,10, 3/6, 55.
362 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/65, 286, 3/61, 66, 5/49, 91.
363 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/57, 64, 2/6, 30, 3/24, 55, 4/41, 52.
364 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/64, 87, 2/6, 22, 3/ 24, 55, 5/24, 46.
365 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/445, 458, 2/40, 41, 3/217, 248, 4/27,123.
366 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/ 544, 605, 2/27, 40, 3/31, 61, 4/457.
367 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/269, 534, 2/27, 40, 3/248, 345, 6/66, 152.
368 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/88.
369 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/598.

2.1.4.4. Akâid ile İlgili Kaynaklar

Allah'ın (c.c.) gadaplanması, gülmesi, dünya semasına nüzulü, eli, parmakları gibi mevzuları içine alan haberî sıfatlar, İslam ve imanının aynı şey olup olmadığı, namazı terk edenin kafir olup olmaması gibi mevzular akâidle ilgili konular sınıfındadır. Râcihî bu konularla ilgili hadîsleri açıklarken 51 tane kaynak kullanmıştır. Bu kaynaklar içerisinde İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) on altı, öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'ye'nin (ö. 751/1350) yedi eseri bulunmaktadır.

Râcihî, Eş'arîler'in Allah'ın (c.c.) ahirette cihetsiz olarak görüleceği fikrini naklederken İbn Teymiyye'nin *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye* isimli eserini kaynak göstermiştir.[370] Mezkur eser, Râcihî'nin bu bölümde en çok başvurduğu kaynaktır. Aynı şekilde Mürcie''nin hadîslerde geçen küfür kelimelerini mecaz olarak yorumladığını belirtirken, İbn Ebi'l-'Iz'in (ö. 792/1390) *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*[371] isimli eserinden, Mürcie'nin iman ile ilgili görüşünü verirken de Ebü'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-936) *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* isimli eserden yararlanmıştır.[372] Bu iki eser de Râcihî'nin bu bölümde en çok kullandığı kaynaklar arasındadır. Râcihî bu bölümde Mu'tezilî âlimlerin eserlerinden de yararlanmıştır. Örneğin, Mu'tezile'nin Allah'ın (c.c.) ahirette görülmeyeceğine dair fikrini beyan için Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) *Müteşâbihü'l-Kur'ân* isimli eserini kullanmıştır.[373]

2.1.4.5. Fıkıh ile İlgili Kaynaklar

Râcihî'nin eserinde farklı ilim dallarına dair kullandığı kaynakların çoğunu fıkıh müellefâtı oluşturmaktadır. O, ese-

370 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/352.; 2/552, 3/215, 5/159, 272, 277, 8/359, 360, 394.
371 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/156.; 7/8, 458, 506, 8/158.
372 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/106.; 1/90, 8/222, 369.
373 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/313.

rinde 95 fıkıh kaynağı kullanmıştır. Bu eserleri, hadîslerden fıkhi hüküm çıkardığında mezheplerin bu konudaki görüşlerini belirtmek için kullanmıştır. Şerhinde en çok kullandığı fıkıh eserleri, dört mezhebe ait bazı fıkıh kitaplarıdır.

Bu eserler arasında, Hanbelî mezhebinin görüşlerini bildirmek için çoğunlukla kullandığı eserler: İbn Kudâme el-Makdisî'nin (ö. 620/1223) *el-Muğnî*, el-Buhûtî'nin (ö. 1051/1641) *Keşşâfu'l-kına' 'an metni'l-İknâ'*, 'Alâüddîn el-Merdâvî'nin (ö. 885/1480) *el-İnsâf fî ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf* isimli eserleridir.[374] Şâfi'î Mezhebi'nin görüşlerini bildirmek için kullandığı eserler: Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, Zekeriyyâ el-Ensârî'nin (ö. 926/1520) *Esne'l-metâlib şerhu Ravzi't-tâlib* isimli eserleridir.[375] Hanefî Mezhebi'nin görüşlerini bildirmek için kullandığı eserler: Ebû Bekir es-Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût*, 'Alâüddîn el-Kâsânî'nin (ö. 587/1191) *Bedâ'i'u's-sanâ'i' fî tertîbi'ş-şerâ'i'* isimli eserleridir.[376] Mâlikî Mezhebi'nin görüşlerini bildirmek için kullandığı eserler: Şemsüddîn el-Hattâb er-Ru'aynî'nin (ö. 954/1547) *Mevâhibü'l-celîl li şerhi Muhtasari Halîl*, Ahmed er-Derdîr'in (ö. 1201/1786) *eş-Şerhü'l-kebîr* isimli eserleridir.[377] Bu eserlerin yanı sıra, Râcihî'nin çokça kullandığı kaynaklar arasında İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) *el-Muhallâ* ve İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) *Mecmû'u fetâvâ* isimli eserleri de bulunmaktadır.[378]

---

374 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/211,284, 2/51,161, 3/52,58.

375 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/211, 284, 2/25, 27, 30, 155, 3/206, 4/60, 347.

376 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/609, 2/51, 154, 169, 3/105, 138, 4/41, 122, 5/9, 63.

377 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/169, 614, 2/54, 159, 238, 3/100, 353, 4/118, 337.

378 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/596, 2/143, 226, 334, 3/43, 215, 300, 4/122, 163, 5/272.

Râcihî şerhinde hadîsleri açıklarken hadîsten farklı mezhepler farklı hükümler çıkarıyorsa, o mezheplerin görüşlerini bildiren kaynakları bir arada zikretmiştir. Örnek verilecek olursa: Râcihî, tahiyyetü'l-mescid namazının hükmünün müstehâb olduğunu söyleyen cumhûru ulemâ (âlimlerin çoğu) hakkında bilgi verirken şu eserleri kullanmıştır. Hanefi fakihi olan el-Kâsânî'nin *Bedâ'i'u's*-sanâ'i, Mâlikî fakihi Ahmed ed-Derdîr'in *eş-Şerhü'l*-kebîr, Şafiî fakihi Nevevî'nin *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, Hanbelî fakihi Mansûr Buhûtî'nin *Keşşâfu'l-kına' 'an metni'l-İknâ* isimli eseri. Bu namazın vâcib/farz olduğunu söyleyen Zâhirîler hakkında bilgi verirken de İbn Hazm'ın *el-Muhallâ bi'l-âsâr* isimli eserini kaynak olarak kullanmıştır. Râcihî burada beş farklı âlim ve eserleri ile beş mezhebin görüşünü zikretmiştir.[379]

2.1.4.6. Fıkıh Usûlü ile İlgili Kaynaklar

Râcihî, Fıkıh usûlü ile alakalı 11 eser kullanmıştır. Bu kaynaklar arasında en çok kullanılanlar; Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî'nin (ö. 478/1085) *el-Burhân fi usûli'l-fıkh* ve Bedrüddîn ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Bahru'l-muhît* isimli eserleridir. Örnek verilecek olursa: Kafirlerin şeriatın fürû'/ameli hükümleri ile muhatap olup olmadığı meselesi hakkında bilgi verirken Cüveynî'nin eseri kullanılmıştır.[380]

Diğer bir örnekte Râcihî, " مَا الإِيمَانُ؟ قَالَ: أَنْ تؤمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكِتَابِهِ..." "İman nedir ? Allah'a ve meleklerine ve kitabına iman etmendir…"[381] rivayetinde geçen "كِتَابِهِ" kelimesinin her ne kadar müfred olsa da "kitaplar" manasına geldiğini, çünkü müfret bir kelimenin muzâf olunca umum ifade ede-

379 Râcihî, *Tevfiku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/62.
380 Râcihî, *Tevfiku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/69.; 5/427,6/68.
381 Müslim, "Îmân", 5 (1/30).

ceğini belirtmiştir. Bu bilginin kaynağı olarak da Zerkeşî'nin *el-Bahru'l-muhît*, İbn Kudâme'nin (ö. 620/1223) *Ravzatu'n-Nâzır* isimli eserlerine atıf yapmıştır.[382]

2.1.4.7. Tefsir ve Kıraat ile İlgili Kaynaklar

Tefsir ve Kıraat ilmine dair Râcihî 16 kaynak kullanmıştır. Bu kaynaklar arasında en çok kullanılanlardan biri Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* isimli kitabıdır. Râcihî, çoğunlukla bu eserden hadîs tahriç etmiştir.[383]

Şerhte en çok kullanılan tefsir eserlerinden diğerleri de Ebü'l-Fidâ' İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm* ve Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'ân* isimli eserleridir. Râcihî bu eserleri bazı yerlerde hadîsteki bir ifadeyi açıklamak için kullanmıştır. Misal, hadîste geçen "الكلالة" ifadesinin "Çocukları ve babası olmayan kişinin mirası" manasına geldiğini İbn Kesîr'in eserinden nakletmiştir. [384] Kimi yerde de bu eserleri, farklı konularla alakalı içerdikleri bilgilerden istifade etmek için kullanmıştır. Örnek verilecek olursa: Hudeybiye Musâlahası'nın anlatıldığı hadîsleri[385] açıklarken kafirlerle daimi olarak bir sulh antlaşması yapılamayacağı yönündeki görüşü Kurtubî'nin eserinden nakletmiştir.[386]

2.1.4.8. Tabakât ve Ricâl ile İlgili Kaynaklar

Râcihî eserinde Tabakât ve Ricâl ilmi ile alakalı 27 kaynak kullanmıştır. İbn Hacer el- 'Askalânî'nin (ö. 852/1449) sahâ-

382 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/55-56.; 5/69.
383 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/307, 364, 2/19, 106, 3/110.
384 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/511-512.
385 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/205-208.
386 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/209.

be hakkında bilgi verdiği eseri *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* ve İbn 'Abdilber en-Nemerî'nin (ö. 463/1071) *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb* isimli eserleri en çok kullanılan kaynaklardır. Râcihî bu eserlerden isimlerinden de anlaşıldığı üzere sahâbe hakkında bilgi verirken yararlanmıştır.[387]

Hadîslerde sahâbe dışındaki râvîlerin sıhhat durumundan haber verirken en çok kullandığı kaynaklar, İbn Hacer'in *Tehzîbü't-Tehzîb*, *Takrîbü't-Tehzîb* isimli eserleridir.[388] Cehmiyye fırkasının kurucusu Cehm b. Safvân (128/745-746), Emevîlerîn Basra ve Küfe valiliğini yapan Bişr b. Mervân (ö. 75/694) gibi İslam tarihinde bilinen kişiler hakkında bilgi verirken çokça kullandığı eser, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*'sıdır.[389]

2.1.4.9. Siyer ve Tarih ile İlgili Kaynaklar

Siyer ve Tarih ile ilgili olarak Râcihî 13 kaynak kullanmıştır. Râcihî, Hz. Peygamber'in ibadetleri, katıldığı gazvelerde yaşananlar ile ilgili bilgi verirken çoğunlukla İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) *Zâdü'l-me'âd* ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066) *Delâilü'n-nübüvve* isimli eserini kullanmıştır.[390] Râcihî şerhinde İbn 'Asâkir'in (ö. 571/1176) *Târîhu Dımeşk*, Taberî'nin (ö. 310/923) *Târîhu't-Taberî* ve Ebû Abdillâh el-Fâkihî'nin (ö. 278/891-892) *Ahbâru Mekke* isimli eserlerine de sıklıkla atıf yapmıştır. Ancak bu eserlerden tarihi bilgi vermek yerine hadîs tahriç etmiştir.[391]

---

387 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/425, 4/59, 7/390, 8/108.

388 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/182, 3/399, 555, 5/85, 6/142.

389 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/90, 438, 2/292, 5/308.

390 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/430, 3/306, 515, 4/336, 5/217, 229, 240.

391 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/216, 475, 531, 2/489, 531, 3/366, 602, 6/419.

2.1.4.10. Şiir ile İlgili Kaynaklar

Râcihî hadîsleri açıklarken eserinin muhtelif yerlerinde hadîs yorumlarını şiirlerle desteklemiştir. Örnek verilecek olursa: Allah'ın (c.c.) kulları üzerindeki hakkı, kullarının da Allah (c.c.) üzerindeki hakkını anlatan hadîsin[392] açıklamasını yaparken kulun Allah (c.c.) üzerinde ki hakkının, kuluna Allah (c.c.) tarafından bir lütuf ve ikram olduğunu belirttikten sonra, bunu destekler nitelikte iki mısralık bir şiir nakletmiştir.[393]

Râcihî, eserinde şiir ile ilgili 15 kaynak kullanmıştır. Bu kaynaklardan bazıları şiirle doğrudan alakalı divan türü eserlerdir. Bu eserler arasında cahiliye dönemi şairlerinden İmru'ü'l-Kays'ın (ö. m. 540-545), Tufeyl el-Ganevî'nin (ö.m. 610), Ebû 'Amr Tarafe el-'Abd'ın (ö.m. 564) şiirlerini içeren *Divânu İmri'i'l-Kays*,[394] *Divânu't-Tufeyl el-Ganevî*,[395] *Divânu Tarafe el-'Abd* [396] isimli eserler de bulunmaktadır.

2.2. Müslim Şerhinin Hadîs İlimleri Açısından Değerlendirilmesi

2.2.1. Hadîs Usûlü ve Tarihi ile İlgili Konular

Bu bölümde Râcihî'nin şerh eserinde hadîs ilimleri ile ilgili verdiği bilgilerin incelenmesi yapılacaktır. Bu inceleme aynı zamanda Selefî anlayışın hadîs ve sünnete bakış açısını beyan edeceğinden dolayı, zikredilecek konularla ilgili olarak Râcihî'nin görüşlerinin dışında Abdülazîz b. Bâz (ö. 1999), 'Useymîn (ö. 2001), Sâlih b. Fevzân el-Fevzân gibi di-

392 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/97.
393 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/99.
394 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/103, 8/395.
395 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/254.
396 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/153.

ğer muasır Selefî alimlerin bu konudaki görüşleri tespit edilmişse bunlara da yer verilecektir.

2.2.1.1. Hadîs ve Sünnet Kavramları

Râcihî'nin eserinde hadîs ve sünneti ele alış tarzı bize aynı zamanda Selefîliğin hadîs ve sünnet anlayışını da göstermektedir. Selefîlerde hadîs ve sünnet ayrımı bulunmadığını söylemek mümkündür. Bu husus hem Râcihî hem de hocası Abdülazîz b. Bâz'ın (ö. 1999) bu konuda eserlerinde serdettikleri beyanlarından anlaşılmaktadır.

Râcihî, sünnetin ikinci vahiy olduğunu belirtmiştir. Buna delil olarak da "أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ..."/ "Şüphesiz bana Kur'ân ve onunla birlikte bir misli daha verildi" hadîsini[397] delil olarak getirmiştir.[398] Abdülazîz b. Bâz da aynı delilili kullanmış ve sünnetin ikinci bir vahiy olduğunu belirtmiştir.[399] Abdülazîz b. Bâz'a göre sünnet Resûlullah'tan geldiği sabit olan, namaza, zekata, oruca, hacca, muâmelata ve gayrısına taalluk eden hadîslerdir. Hal böyle olunca hadîsler de Kur'ân vahyi dışındaki ikinci vahiydir. Manası vahiy, lafzı Resûlullah'ındır.[400] Bu bakımdan Resûlullah'ın hadîslerinde akıl hükmetme makamında değildir. Bu hadîsler Resûlullah'tan sahîh isnadlarla alınmışlardır. Buhârî ve Müslim'in *es-Sahîh*'lerindeki gibi hadîs sika râvîler yolu ile gelirse ve illetden de sâlim olursa hadîsi kabul etmek vaciptir/farzdır.[401]Râcihî de hocası Abdülazîz b. Bâz gibi bir hadîsin

397 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/410 (No. 17174); Ebû Dâvud, "Sünne", 6 (No. 4604).
398 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/591-592.
399 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/10.
400 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/10-14.
401 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/22.

Resûlullah'tan geldiği sabitse o hadîsin hükmüne karşı çıkılmaması gerektiğini söylemektedir. [402]

Râcihî ve Abdülazîz b. Bâz örneklerinden de anlaşıldığı üzere, Selefîlerde hadîs ve sünnet ifadesi birbirinden ayrı bir ifade olarak kullanılmamaktadır. Selefîlere göre sünnet ve hadîs aynı manadadır ve ikisi de mana yönünden vahiydir. Ayrıca Râcihî sünnetin kavlen, fiilen ve takrîren sabit olduğunu belirttikten sonra bunlar arasında kavli sünnetin en güçlü sünnet olduğunu, sonra sırası ile fiilî ve takriri sünnetin geldiğini belirtmiştir.[403]

2.2.1.2. Resûlullah'ın Emir ve Nehyinin Anlamı

Râcihî, " إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده"/ "Biriniz uykusundan uyandığında, elini üç kez yıkamadan kaba daldırmasın. Çünkü elinin nerede gecelediğini bilemez"[404] hadîsini açıklarken Resûlullah'ın hadîslerindeki emir ifadesinin vücup/farziyet ifade ettiğini belirtmektedir. Bu hadîste elleri üç kere yıkama emri hakkında her ne kadar cumhuru ulema müstehap hükmünü verse de Râcihî'ye göre bu konuda "الصواب"/ "doğru olan görüş" buradaki emir ifadesinin vücup/farziyet ifade ettiği yönündedir. Çünkü emirde asıl olan vücubiyet/ farz olmasıdır. [405]

Emrin vücubiyet/farziyet ifade etmesi konusunda Râcihî ile aynı görüşte olan Abdülazîz b. Bâz'ın bu konudaki misali farklıdır. Abdülazîz b. Bâz bu konuda " يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج..."/ "Ey gençler topluluğu! Sizden kim evlen-

402 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/110.
403 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/428-429.
404 Müslim, "Tahâre", 87 (1/160).
405 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/501.

meye güç yetirebiliyorsa evlensin..."[406] hadîsini örnek göstermiştir. Hadîsteki "فليتزوج"/ "evlensin" ifadesinin vücup /farziyet ifade ettiğini söylemiştir.[407]

Hem Râcihî hem de Abdülazîz b. Bâz, emirde asıl olan vücup/farziyet iken bir takım delillerin mevcudiyeti ile vücub/farziyet ifade etmeyeceğini de belirtmişlerdir. Bu görüşlerine delil olarak da "إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع"/ "Cenazeyi gördüğünüzde sizi geride bırakıncaya ya da yere koyuluncaya kadar ayağa kalkın"[408] hadîsini örnek göstermişlerdir. Bu hadîsteki "فقوموا"/ "ayağa kalkın" ifadesinin vücup/farziyet ifade etmeyeceğini belirtmişlerdir. Çünkü buradaki emir ifadesi müstehaplık ifade etmektedir. Buna delil şu hadîstir: "قام رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قعد"/ "Resûlullah cenazede (geçerken) ayağı kalktı. Sonra oturdu."[409] Resûlullah'ın "ayağa kalkın" emrindeki vücubiyeti/ farziyeti müstahap hükmüne döndüren şey Resûlullah'ın cenaze geçerken kimi zaman ayağa kalkması kimi zaman da oturmasıdır. Bu hal hadîsteki emrin vücubiyet/farziyet ifade etmediğine delildir.[410]

Râcihî ve Abdülazîz b. Bâz, Resûlullah'ın bir şeyden nehyetmesinin tahrim/ haram ifade ettiğini belirtmişlerdir. Ancak haram ifade eden nehyin bir delil sebebi ile haram hükmünün, mekruh hükmüne intikal edeceğini de söylemişlerdir. Bu konuda, "İbn Kayyim'e İtirazı" bölümünde kısmen değindiğimiz ayakta su içme hadîslerini örnek göstermişlerdir .[411]

---

406 Müslim, "Nikâh", 1 (4/128); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/5.
407 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 20/65.
408 Müslim, "Cenâiz", 73 (3/56).
409 Müslim, "Cenâiz", 82 (3/58).
410 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/61; Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/60.
411 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/508; Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/60.

Hadîslerin birinde "/أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم: زَجَرَ عَنِ الشُّرْبِ قائما" "Resûlullah ayakta su içmekten men etti"[412] buyrulurken, diğerinde "/سَقَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مِنْ زَمْزَمَ، فَشَرِبَ وَهُوَ قَائِم" "Resûlullah'a Zemzem suyu takdim ettim ayakta içti"[413] buyrulmaktadır. Râcihî bu hadîsleri şu kaide çerçevesinde açıklamaktadır: "Resûlullah bir şeyi nehyedip, sonra yaparsa bu şeyin haramlığı tenzihen mekruh hükmüne inmektedir." Râcihî, buradaki nehyin tenzihen mekruh olduğunu beyan etmiş, böylece ayakta su içmenin haram olmadığını söylemiştir.[414]

Râcihî ayrıca, cumhuru ulemanın; nehiy adab konusunda olursa tahrim/haram değil, tenzihen mekruh hükmünde olacağı görüşünde olduklarını belirtmektedir. Ulemanın bu görüşünü "/لا يمش أحدكم في نعل واحدة، لينعلهما جميعا، أو ليخلعهما جميعا" "Sizden biriniz bir ayakkabı ile yürümesin. Ya onların ikisini beraber giysin veya ikisini beraber çıkarsın"[415] hadîsini açıklarken zikretmektedir. Râcihî her ne kadar bu tür adaba taallük emirlere taabudi olarak uyulması gerektiğini bildirse de cumhuru ulemanın görüşüne itiraz etmemiştir.[416]

2.2.1.3. Hadîslerin Yazılması ve Mana ile Rivâyeti

Râcihî hadîslerin yazılması ile ilgili olarak hadîs alimlerinden farklı şeyler söylememektedir. Hadîslerin yazılması ile ilgili olarak İslamın ilk zamanlarında Kur'ân'ı Kerîm ile

412 Müslim, "Eşribe", 114 (6/110); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/62.
413 Müslim, "Eşribe", 117 (6/111); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/64.
414 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/64.
415 Müslim, "Libâs", 68 (6/153).
416 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/191-192.

karışır korkusu ile Resûlullah'ın " لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ"/ "Benden yazmayın. Kim ki benden Kur'ân dışında bir şey yazdıysa onu silsin" buyurduğunu belirtmektedir.[417]

Ancak Râcihî Resûlullah'ın hadîslerinin yazılması yasağının, Mekke'nin harem olduğu, haremin otlarını koparmanın, ağaçlarını kesmenin, hayvanlarını ürkütmenin yasak olduğuna dair (8/630 yılında) irad edilen hutbenin akabinde yaşananlar ile son bulduğunu söylemiştir. Resûlullah bu hutbeyi irad ederken sahâbe arasında bulunan Yemen'li olan Ebû Şâh (ö. ?) şöyle bir talepte bulunmuştur: " فَقَامَ أَبُو شَاهٍ- رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ- فَقَالَ: اكْتُبُوا لِي يَا رَسُولَ اللهِ، فقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم:اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ" "Yemen'li olan Ebû Şâh ayağa kalktı. Ya Resûlallah bu hutbeyi benim için yazarmısın dedi. Resûlullah da: Bu hutbeyi Ebû Şâh için yazın buyurdu."[418] Râcihî'ye göre bu olay ilim ehline göre hadîslerin yazılmasının caiz olduğunun delilidir. Râcihî de bu görüşte olup Resûlullah'ın Ebû Şâh için hutbenin yazılmasına müsaade etmesi ile hadîslerin yazılmasına da cevaz verildiğini söylemiştir.[419] Ayrıca bu hadîsin, hadîslerin yazılmasının yasaklanmasını bildiren hadîsi nesh ettiğini de belirtmiştir.[420]

Râcihî'nin hadîslerin mana ile rivâyet edilmesine karşı olmadığı, bazı rivâyetlerdeki lafız farklılıklarını mana ile rivâyetin bir sonucu olarak görmesinden ve mana aynı olduğu sürece lafız farklılıklarının bir öneminin olmadığını belirtmesinden anlaşılmaktadır. Örnek gösterecek olursak "Kur'ân'ı öğrenen ve öğretenin fazileti bâbında"[421] üç hadîs

417 Müslim, "Zühd ", 72 (8/229); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/445.
418 Müslim, "Hac", 447 (4/110).
419 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/638-639.
420 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/445-446.
421 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/540.

zikredilmiştir. Bu üç rivâyetin ikisinde "رجل آتاه الله القرآن"/ "Allah'ın kendisine Kur'ânı verdiği kişi" ifadesi geçerken, birinde "رجل آتاه الله حكمة"/ "Allah'ın kendisine hikmeti verdiği kişi" ifadesi geçmektedir.[422] Râcihî bu hadîsleri açıklarken bu iki ifadenin de aynı manaya geldiğini söylemiştir. Manaları bir olduğu için hadîsteki lafzi ihtilafın bir etkisinin olmadığını belirtmiş, sahâbeden birinin bir lafızla, diğerinin de aynı manadaki başka bir lafızla rivayet ettiğini aktarmıştır.[423]

2.2.1.4. Hadîs Tahammül Yöntemleri

Hadîs tahammül yöntemi, râvînin şeyhinden hadîs alma yollarını bildirmektedir. Bu yöntem Hadîs Usûlü'nde sekiz kısma ayrılmıştır.[424] Râcihî eserinde bu kısımlardan Sema' ve Kıraat/Arz yöntemine değinmiştir.

Râvînin hocasından bizzat duyarak hadîs almasını ifade eden sema'[425] yöntemi ile ilgili olarak Râcihî, sema'nın hangi yaşta yapılabileceği ile ilgili olarak görüş beyan etmiştir. Bu bağlamda Müslimîn *es-Sahih*'inde Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692), kendisinin Hendek harbinde kadınlarla beraber bir kalede iken kaleden bakıp ordunun içerisindeki babasını tanıdığına dair bir rivâyet nakletmiştir.[426] Râcihî, bu rivâyetin yorumunda Nevevî'den alıntı yaparak mezkur rivâyetin; beş yaşına gelmeyen çocuğun işitmesi/sema'nın sahih olmadığını söyleyen muhaddislerin cumhuruna reddiye olduğu görüşünü nakletmiştir. Çünkü Abdullah b. Zübeyr Hendek harbi sırasında daha dört yaşındadır. Nevevî bu konudaki görüşünü "الصواب"/ "Doğrusu" diyerek ister dört

422 Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 266, 267, 268 (2/101).

423 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/540-541.

424 Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1405/1985), 54-65; Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 300-328.

425 Aydınlı, "Semâ'", 274.

426 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/65.

yaşında olsun ister daha küçük, çocuk temyiz/ayırt etme yaşına geldiğinde sema'ın/hadîs işitmesinin sahih olduğunu söyleyerek bitirmiştir.[427] Râcihî, Nevevî'nin bu görüşünü naklettikten sonra herhangi bir itirazda bulunmamıştır.[428] Bu konuda Nevevî ile aynı fikirde olduğunu söylemek mümkündür.

Kıraat/Arz yöntemine gelince Râcihî, Müslim'in *es-Sahîh*'indeki hadîs senedlerinde çokça geçen " أَمَّا الْقَعْنَبِيُّ فَقَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ"[429]/ "Ka'nebî dedi ki: Malik b. Enes'e okudum" ifadesi ile ilgili olarak bu ifadenin, hadîs talebesinin hadîs aldığı şeyhine hadîsi okuduğuna dair delil olduğunu söylemektedir. Hadîs talibinin okumaya başlamadan önce şeyhinin "نعم" / "evet" dediğini bundan sonra talebenin "حدثني" "bana rivayet etti ki" diyerek hadîs okumaya başladığını belirtmektedir.[430] Bu konuda Hadîs Usûlü alimlerinden farklı bir görüş belirtmemektedir.

2.2.1.5. Bid'at

Hadîs ilimlerinde bid'at-ı mükeffira ve bid'at-ı müfessika[431] diye iki kısıma ayrılan bid'at kavramı râvînin adaletindeki kusurlarından[432] biri olarak sayılmakta ve râvînin cerh edilmesine sebep olmaktadır. Bid'at kavramını bu kısımda

---

427 Nevevî, *el-Minhâc*, 15/189.

428 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/66.

429 Müslim'in *es-Sahîh*'inde bu ifade çokça kullanılmıştır. Yaklaşık 214 senette "قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ"/ "Mâlik'e okudum" ifadesi geçmektedir. Bunların çoğunluğunu Yahyâ b. Yahya'dan gelen senetler oluşturmaktadır. 189 sened "يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ: قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ" /"Yahyâ b. Yahyâ dedi ki: Mâlik'e okudum" şeklindedir. Bk.,Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/131, 160, 324, 448, 2/15, 26, 58, 3/54, 102, 130.

430 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/642.

431 Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî İbn Hacer el-Askalânî, *Nuhbetü'l-fiker*, thk. Abdülmuhsin b. Muhammed el-Kâsım (b.y.: y.y., 1441/2020), 61.

432 Emin Âşıkkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkîdi Cerh ve Ta'dîl İlmi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1997), 119.

ele almamızın sebebi, Selefî anlayışın mezkur kavramı râvî cihetinden ele almayıp genel manası ile değerlendirmesi sebebiyledir.

Bid'at kavramı "بدع" kelimesinden türemiştir. Bu kelime sözlükte daha önce örneği olmayan bir şeyi ortaya çıkarmak manasına gelmektedir. Bu bakımdan şeriatta hakkında delil bulunmayan amele bid'at denmektedir.[433] Selefî anlayışa göre de bid'atın tarifinin bu şekilde olduğunu söylemek mümkündür. Râcihî, "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد" "Kim bu dinimizde ondan olamayan bir şey ihdas ederse/ çıkartırsa, o reddedilmiştir"[434] hadîsini delil göstererek bid'atı: "الحدث في الدين"/ "dinde sonradan çıkarılan" diye tarif etmiştir.[435] Bid'atın büyük günahlardan daha şiddetli[436] olduğunu söylemiştir.

Abdülazîz b. Bâz'a göre bid'at, Kur'ân-Kerîm'de, sünnette, dört halifenin amellerinde asılları olmayan ibadetlerin insanlar tarafından ihdas edilmesi/ortaya çıkarılmasıdır. Allah'ın (c.c.) meşru kılmadığı bir şeyi sonradan dine sokmaktır.[437] Selefîlere göre bid'at iki çeşittir. 1- Kavli-İtikâdî Bid'at/ "بدعة قولية اعتقادية" , bu bid'at türünün içerisine Cehmiyye, Mu'tezile ve diğer fırkaların görüşleri girmektedir. 2- İbâdetlerde Bid'at (Bid'at-ı Amelî) / "بدعة في العبادات", bu bid'at türü, Allah'ın (c.c.) meşru kılmadığı ibadetlerle ona ibadet etmek manasındadır.[438]

---

433 İbrâhîm b. Musâ el-Gırnatî eş-Şâtıbî, *el-İ'tisâm* (Suudi Arabistan: Dâru İbn 'Affân, 1412/1992), 1/49.

434 Buhârî, "Sulh", 5 (No. 2697).

435 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/154.

436 Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 1/336.

437 Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 6/317; a.mlf., *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/151.

438 Sâlih b. Fevzân el-Fevzân, *el-İrşâd ilâ sahîhi'l-i'tikâd ve'r-red 'alâ ehli'ş-şirk ve'l-ilhâd* (b.y.: Dâru İbni'l-Cevzî, 1420/1999), 322.

Bid'atı kendi içinde iki kısma ayıran Selefîler Nevevî'nin bid'atı; vacip, mendup, haram, mekruh, mübah bid'at diye beş kısma ayırmasına[439] da karşı çıkmaktadırlar. Râcihî, bu taksimatın doğru olmadığını, bid'atın her türlüsünün haram/memnu olduğunu belirtmektedir. Bu görüşünü temellendirmek için de "...كل بدعة ضلالة..."/ "...Her bid'at dalalettir..."[440] hadîsini kullanmaktadır.[441] Dolayısı ile Selefîler bid'atı hasene ve bid'atı-ı seyyie taksimatını da kabul etmemektedirler.[442]

Bid'atın her türlüsünün haram olduğunu ve bid'atı hasene diye bir ayrımın olmadığını söyleyen Selefî anlayışın, Hz. Ömer'in (ö. 23/644) "نعم البدعة هذه"/ "Bu ne güzel bid'attir" sözünü açıklarken bir hayli zorlandıklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Hz. Ömer, insanların teravih namazını ayrı ayrı kıldıklarını görünce onların birarada cemaatle kılmalarını istemiş, bunun içinde Übey b. Ka'b'ı (ö. 33/654) imâm tayin etmiştir. Sonraki günlerde insanların teravih namazını cemaatle kıldıklarını gördüğünde "نعم البدعة هذه"/ "Bu ne güzel bid'attir" demiştir.[443]

Abdülazîz b. Bâz'a göre Hz. Ömer'in bu durumu bid'at diye isimlendirmesi, bu kelimenin sözlükteki manası itibariyledir. Çünkü bu kelime sözlükte daha önce örneği olmayan bir şeyi ortaya çıkarmak manasına gelmektedir. Oysaki Resûlullah ashâbına teravih namazını cemaatle kıldırmıştır. Hz. Ömer de insanları bu şekilde ibadet etmek üzere toplamıştır. Bu hal günümüze kadar devam etmiştir. Her ne ka-

439 Nevevî, *el-Minhâc*, 7/104-105.
440 Müslim, "Cum'a", 43 (3/11).
441 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/153-154.
442 Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *Tefsîrü'l-'Useymîn: el-En'âm* (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1433/2012), 254.
443 Buhârî, "Salâtü't-terâvîh", 1 (No. 2010).

dar Hz. Ömer sözlükteki manası bakımından bid'at diye isimlendirse de teravih bid'at değildir.[444] Görüldüğü üzere Abdülazîz b. Bâz, Hz. Ömer'in kullandığı bid'at kelimesini lugavî/sözlük manası üzerine hamlederek adeta bid'at-ı hasene/ güzel bid'at ya da Nevevî'nin taksimatında yer alan mendup ve mübah bid'at kavramlarının önüne geçmeye çalışmaktadır.

Bir diğer Selefî alim 'Useymîn, Hz. Ömer'in bid'at kelimesi ile kastının kelimenin lugavî/sözlük manası olamayacağını söylemektedir. 'Useymîn'e göre buna üç şekilde cevap vermek mümkündür. Birincisi: Eğer bu bid'atsa Hz. Ömer raşid halifelerden olduğu için onların bid'atı sünnettir. Eğer bunun dini bir bid'at olduğu sahîhse Hz. Ömer bid'atına uyulacak bir kimsedir. Onun sünneti Resûlullah'ın emrine tâbidir. İkincisi: Hz. Ömer'in sözündeki bid'at ifadesinden lugavî/sözlük manasının anlaşıldığını söylemek mümkün değildir. Çünkü bid'atın sözlük manasından daha önce yapılmamış olduğu manası anlaşılmaktadır.[445]

Ancak buradaki bid'ata bid'at-ı nisbî demek mümkündür. Çünkü Resûlullah'ın zamanından Ömer'in zamanına teravihi cemaatle kılmak bırakılmış/terkedilmiştir. Üçüncüsü, bu bid'atın sünnette yeri olduğu görüşüdür. Çünkü Resûlullah ashâbına üç gün cemaatle teravih kıldırmış, dördüncü gün kıldırmamıştır. Kıldırmama sebebini ashâbına "إني خشيت أن تفرض عليكم وتعجزوا عنها" / "...Sizin üzerinize farz kılınmasından ve sizin de onu yapmaktan aciz kalmanızdan korktum"[446] diyerek açıklamıştır. Bu illet/sebep (ümmete farz kılınma durumu) Hz. Peygamber zamanında bulunmak-

444 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 3/12-13.

445 'Useymîn, *Tefsîrü'l-'Useymîn: el-En'âm*, 254-255.

446 Buhârî, "Cum'a", 29 (No. 924); Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 177 (2/177).

la beraber Ömer zamanında bulunmamaktadır. Böylece sünnette aslı olan bir fiil yapılmış olmaktadır.[447]

'Useymîn'in de bid'atın hasene ya da seyyie diye ayrılamayacağını ve her türlüsünün haram olduğunu söylediğini daha önce belirttik. Ancak o da Hz. Ömer'in "نعم البدعة هذه"/ "Bu ne güzel bid'attir" ifadesini açıklarken çeşitli çözüm yolları bulmaya çalışmış hatta "eğer bu bid'atsa Ömer'in bid'atıdır" diyerek bir noktada işin içinden çıkmakta zorlandığını dolaylı olarak ifade etmiştir. Abdülazîz b. Bâz'ın ifade ettiği gibi bu sözdeki bid'at kelimesinden kastedilenin sözlük manası olduğuna dair görüşü kabul etmemiş, bu sözden kastedilenin bid'at-ı nisbi olduğunu söyleyerek sanki bir tarafından bid'at diğer tarafından bid'at değil manasını kastetmiştir.

Selefîlerin bid'at olarak gördüğü şeyler hakkında somut örnek olması açısından şunları da saymak mümkündür:

1- Râcihî, bazı müteahhir âlimlerin ibadetlerin sevaplarının Resûlullah'a vâsıl olduğunu/ulaştığını söylediklerini ancak bunun bid'at olduğunu belirtmektedir.[448]

2- Râcihî, Allah'ın uluvv sıfatını, ru'yetullahı ve istivâyı inkar edenlerin bid'at ehli olduklarını, bunları kabul edenlerin Ehl-i Sünnet olduklarını söylemiştir.[449]

3- Abdülazîz b. Bâz, kabirler üzerine binalar yapmanın, kabirler üzerine mescidler yapmanın, Resûlullah'ın doğum günü ile ilgili programlar yapmanın, bid'at olduğunu bildirmektedir.[450]

4- Râcihî ve hocası Abdülazîz b. Bâz'a göre ibadete başlarken niyeti dil ile söylemek bid'attir. Mesela niyet ettim öğ-

447 'Useymîn, *Tefsîrü'l-'Useymîn: el-En'âm*, 254-255.
448 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/54.
449 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/204.
450 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/134.

le namazını dört rekat kılmaya şeklinde niyet etmek bid'attır. Resûlullah ve ashabı böyle yapmamıştır.[451]

5- Abdülazîz b. Bâz, tesbih namazının bid'at olduğunu söylemektedir. Bu namazla ilgili hadîslerin sahîh değil, bilakis mevzû', metninin münker ve isnadının zayıf olduğunu belirtmektedir. Hz. Peygamber'e bu hadîsleri isnad etmenin doğru olmadığını vurgulamaktadır.[452]

2.2.1.6. Kudsî Hadîs

Hadîs-i rabbânî ve hadîs-i ilâhî[453] diye de isimlendirilen hadîs-i kudsîyi İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) şöyle tarif etmiştir: "Allah'a (c.c.) isnad edilmekle beraber Resûlullah'tan ahad olarak bize nakledilmiş hadîslerdir. Sözü ilk söyleyenin Allah (c.c.) olması bakımından Allah'a izafe edilirken, bu sözle haber vermesi bakımından Resûlullah'a da izafe edilir. Bu bakımdan Kur'ân-ı Kerîm'den farklıdır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm yalnız Allah'a izafe edilmektedir."[454] Resûlullah'ın hadîs-i kudsîyi Allah'tan (c.c.) vasıtasız ya da vasıtalı olarak alması/nakletmesi mümkündür.[455] Müteahhir hadîs ulemasına göre hadîs-i kudsî lafzı Resûlullah'a, manası Allah'a (c.c.) ait hadîs olarak tarif edilmektedir.[456] Selefî anlayışta bu durum farklılık arzetmektedir. Hem Râcihî hem de hocası Abdülazîz b. Bâz'a göre hadîs-i kudsî lafzen de

---

451 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/256; Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/430.

452 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/346.

453 Subhî es-Sâlih, *'Ulûmu'l-hadîs ve mustalahuhu* (Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1984), 11.

454 İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fethü'l-mübîn bi şerhi'l-Erba'în* (Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2008), 432.

455 İbn Hacer, *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 2/523.

456 Mahmûd et-Tahhân, *Teysîru mustalahi'l-hadîs* (b.y.: Mektebetü'l-Me'ârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1425/2004), 158.

manen de Allah'a (c.c.) aittir. Bu bakımdan hadîs-i kudsî Kur'ân-ı Kerîm gibi olmasa da müstakil bir vahiydir.[457]

Lafzı ve manası ile Allah'a (c.c.) ait olup müstakil bir vahiy olduğu söylense de hadîs-i kudsînin Kur'ân-ı Kerîm'den farklı taraflarının olduğu mezkur Selefî âlimler tarafından belirtilmiştir. Bu farklar şöyledir: 1- Kur'ân mûcizdir. Hadîs-i kudsî mûciz değildir. 2- Kur'ân okunarak Allah'a (c.c.) ibadet edilir, namaz kılınır. Ancak hadîs-i kudsî okuyarak ibadet edilmez, namaz kılınmaz. 3- Kur'ân-ı Kerîm'e abdestsiz olarak dokunulmaz. Ancak hadîs-i kudsîye abdestsiz olarak dokunmak mümkündür.[458]

Suud Selefîliği'nin önemli temsilcilerinden bir olan Sâlih b. Fevzân el-Fevzân da hadîs-i kudsî ile Kur'ân-ı Kerîm arasında çokça fark olduğunu, ancak ikisinin lafzen ve manen Allah'ın (c.c.) kelamı olmakta bir araya geldiklerini belirtmektedir.[459]

Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn (ö. 2001) bu konuda farklı düşünmektedir. 'Useymîn'e göre hadîs-i kudsînin lafzı ve manasının Allah'a (c.c.) ait olup olmaması noktasında ulema ihtilaf etmiştir. Bu konuda iki görüş bulunmaktadır. Birinci görüşe göre: "Hadîs-i kudsî lafzı ve manası ile Allah'tandır (c.c.). Çünkü Resûlullah bunu Allah'a (c.c.) izafe etmiştir. Malumdur ki muzaf olan/nispet edilen bir sözde asıl olan, bu söz kendisine nispet edilenin sözü söylediğinin kabul edilmesidir. Nakletmiş olması değil. Özellikle bunu nakleden kişi insanların en güveniliri, rivâyet yönünden de

457 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/406; Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/30.

458 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/487-488; Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/26-31.

459 Sâlih b. Fevzân el-Fevzân, *İ'ânetü'l-müstefîd bi şerhi Kitâbi't-tevhîd* (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1423/2002), 2/31.

sikası olan Resûlullah ise."[460] İkinci görüş, Hadîs Usûlü'ndeki gibi hadîs-i kudsînin lafzen Resûlullah'a manen Allah'a (c.c.) ait olduğu yönündedir. 'Useymîn diğer Selefî âlimlerden farklı olarak ikinci görüşü benimsemiştir.[461]

'Useymîn'e göre Kur'ân-ı Kerîm ile hadîs-i kudsî arasında birçok fark vardır. Ancak hadîs-i kudsînin lafzının Resûlullah'a, manasının Allah'a (c.c) ait olduğu iki noktadan açıklanmaktadır. Birincisi: Hadîs-i kudsînin lafzının da Allah'a (c.c.) ait olduğu söylenirse, o zaman hadîs-i kudsî, Kur'ân-ı Kerîm'den sened yönünden daha üstün olmaktadır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm, Cebrâil vasıtasıyla Hz. Peygamber'e ulaştırılmışken, hadîs-i kudsîyi Hz. Peygamber doğrudan, vasıtasız olarak Rabbinden rivâyet etmiş olmaktadır. İkinci nokta, eğer hadîs-i kudsînin lafzı Allah'a (c.c.) ait olursa, o zaman Kur'ân-ı Kerîm ile arasında bir fark bulunmamaktadır. Çünkü bu takdirde ikisi de Allah'ın (c.c.) kelamı olmaktadır. Oysaki Kur'ân ile hadîs-i kudsi arasında çokça fark bulunmaktadır.[462] 'Useymîn hadîs-i kudsîyi, hadîs usulünde tarif edildiği gibi açıklasa da bu konuda evlâ olanın bu tartışmaya hiç girmeyip, hadîs-i kudsî için Resûlullah'ın Allah'tan (c.c.) rivâyeti demenin kafi olacağını söylemiştir.[463]

2.2.1.7. Mütevâtir Haber

Mütevâtir haberî el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) şöyle tarif etmiştir: "Sayıları öyle bir seviyeye ulaşmış topluluğun verdiği haberdir ki o topluluğa bakıldığında yalan üzere ittifak etmelerinin muhal olup, haber onlardan yayıldığı esnada

---

460 Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *el-Kavlü'l-müfîd 'alâ Kitâbi't-tevhîd* (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, h 1424), 1/81.

461 Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *Mustalahu'l-hadîs* (Kahire: Mektebetü'l-'İlm, 1415/1994), 5.

462 'Useymîn, *el-Kavlü'l-müfîd*, 1/81-82.

463 'Useymîn, *el-Kavlü'l-müfîd*, 1/83.

da birbirleri ile işbirliği yapmalarının imkansız olduğu bilinmektedir".[464] Râcihî de bu tarife paralel bir tarif yapmış farklı olarak "büyük bir topluluğun senedin başından sonuna kadar kendi gibi bir topluluktan naklettiği haber" ifadesini kullanmıştır.[465]

Hadîs ulemasının lafzi ve manevî olmak üzere ikiye ayırdığı[466] mütevâtir haberin/hadîsin Selefîlerde 1- Lafzen ve Manen Mütevâtir 2- Manen Mütevâtir şeklinde taksim edilmiş olduğu görülmektedir.[467] Selefîlerin lafzen mütevâtir kısmını lafzen ve manen mütevâtir diye zikretmelerinin sebebi, lafzen mütevâtir olan haberin aynı zamanda manen de mütevâtir olmasından dolayıdır. Ancak aynı şeyi manen mütevâtir için kullanmak mümkün değildir. Râcihî, mütevâtir haberin/hadîsin katiyyet ve yakîn ifade ettiğini, bu bakımdan bu haberlere imanın farz olduğunu belirtmiştir.[468]

Hadîs uleması tarafından mütevâtir hadîsin sayısının az olduğu belirtilmiştir.[469] Süyûtî (ö. 911/1505) en az on sahâbeden nakledilen mütevâtir hadîsleri kaleme aldığı *el-Ezhârü'l-mütenâsira fî ahbâri'l-mütevâtira* isimli eserinde 110-113 arası mütevâtir hadîsi ele almıştır.[470] Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî (ö. 1927) *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir* isimli eserinde 310 mütevâtir eser ele almış-

---

464 Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye* (Haydarâbâd: Cem'iyyetu Dâireti'l-Me'ârifi'l-'Usmâniyye, h. 1357), 16.

465 Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 13/400.

466 Abdurrahmân b. Ebî Bekir Celâluddîn es-Süyûtî, *Tedrîbu'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî* (b.y.: Dâru Tîbe, ts.), 2/631.

467 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/18; Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 25/309; 'Useymîn, *Mustalahu'l-hadîs*, 6.

468 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/474.

469 Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, 85.

470 Abdurrahmân b. Ebî Bekir Celâluddîn es-Süyûtî, *Ezhârü'l-mütenâsira fî ahbâri'l-mütevâtira* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996), 29, 81.

tır.[471] Bu bakımdan tespit edilebildiği kadarıyla mütevâtir hadîslerin sayısının 110-310 arasında değiştiğini söylemek mümkündür.

Selefî anlayışta, mütevâtir hadîsin adedi hakkında bir rakam belirtenin Râcihî olduğunu görmekteyiz. Râcihî'ye göre mütevâtir hadîs sünnette azdır. Adedi 14'e ulaşmıştır.[472] Râcihî bu adetlerin lafzi mütevâtir için mi yoksa manevi mütevâtir için mi olduğunu belirtmemektedir. Bu hadîsler şöyledir:

1- Kabir azabı ile ilgili hadîsler. [473] Bu hadîslere örnek olarak Kettânî'nin de mütevâtir hadîsleri ele aldığı eserinde zikrettiği [474] "...استعيذوا بالله من عذاب القبر..." / "...Kabir azabından Allah'a sığının..."[475] hadîsini vermek mümkündür. **2-** Şefaat hadîsleri.[476] Bu hadîslerden biri de iki sayfa uzunluğunda olan "حديث الشفاعة الطويل" / "Şefaatle ilgili uzun hadîs"[477] denen hadîstir.[478] **3-** Havz/ Kevser Havuzu Hadîsleri.[479] " أنا فَرَطُكُمْ على الحَوْضِ" / "Ben havuz başında sizin öncünüzüm"[480] hadîsi bu hadîslerdendir. **4-** "من كذب علي متعمدا، فليتبوأ مقعده من النار" / "Kim

471 Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî, *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir* (Kahire: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, ts.), 28,42.

472 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/474.

473 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/219; Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 25/310.

474 Kettânî, *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*, 126.

475 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 30/499 (No. 18534); Ebû Dâvud, "Sünne", 27 (No. 4753).

476 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/474; Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 25/310.

477 Süyûtî, *Ezhârü'l-mütenâsira fî ahbâri'l-mütevâtira*, 81.

478 Hadîs için bk., Buhârî, "Suretü Benî İsrâîl", 5 (No. 4712); Müslim, "Îmân", 327 (1/127).

479 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/43; Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 25/310.

480 Buhârî, "Rikâk", 52 (No. 6575); Müslim, "Fezâil", 25 (7/65).

benim adıma bilerek yalan isnad ederse. Cehennemdeki yerine hazırlansın"[481] hadîsi.[482] **5-** " من بنى مسجدا لله عزوجل، بنى الله له مثله في الجنة"/ "Kim ki Allah (c.c.) rızası için mescit inşa ederse, Allah da (c.c.) onun için cennette o mescidin benzerini inşa eder"[483] hadîsi.[484] **6-** " أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب"/ " Resûlullah sabah namazının farzından sonra güneş doğuncaya kadar, ikindi namazının farzından sonra güneş batıncaya kadar namaz kılmaktan men etti"[485] hadîsi.[486] **7-** "Mestler üzerine mesh"/ " المسح على الخفين" hadîsi.[487] Bu konuda "...فتوضأ ومسح على الخفين" / "...Resûlullah abdest aldı ve mestleri üzerine mesh yaptı"[488] hadîsini örnek olarak zikretmek mümkündür. **8-** Müminlerin ahirette Allah'ı (c.c.) göreceğine dair hadîsler / " رؤية المؤمنين لربهم". Râcihî bu konu ile ilgili olarak da " ...إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته..." / "...Sizler şu dolunayı nasıl görüyorsanız rabbinizi de o şekilde izdihamsız-zahmetsiz bir şekilde göreceksiniz"[489] hadîsini zikretmiştir.[490] **9-** Müslümanların günahkarlarının cehennemde ebedi kalmayacaklarına dair olan hadîsler. "إن الله يخرج ناسا من النار فيدخلهم الجنة"/ "Muhakkak Allah (c.c.) bir takım insanları cehennemden çıkartıp onları

---

481 Buhârî, "Cenâiz", 33 (No. 1291); Müslim, "Mukaddime", 3 (1/7).

482 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/474.

483 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/489 (No. 434); Tirmizî, "Salât 'an Resûlillah", 122 (No. 318).

484 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/474.

485 Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 31 (No. 581); Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 286 (2/207).

486 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/43.

487 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/474.

488 Buhârî, "Vudû'", 50 (No. 203); Müslim, "Tahâre", 75 (1/157).

489 Buhârî, "Mevâkîtü's-salât", 17 (No. 554); Müslim, "Mesâcid", 211 (2/113).

490 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/351-352.

cennete sokacaktır"[491] hadîsini açıklarken bu konudaki hadîslerin mütevâtir derecesinde olduğunu belirtmiştir.[492] **10-** Allah'ın (c.c.) her gece dünya semasına nüzûl ettiğine dair olan hadîsin de mütevâtir olduğunu belirtmiştir.[493] Mezkur hadîs şöyledir: " ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر..."/ "Allah (c.c.) her gece gecenin üçte birlik son dilimi kaldığında dünya semasına nüzûl eder..."[494] Râcihî, mütevâtir hadîsin adedinin on dörde ulaştığını söylemiştir. Ancak eserinde on tanesi tespit edilebilmiştir.

2.2.1.8. Haber-i Vâhid

Sözlükte bir kişinin rivâyet ettiği haber manasına gelen haber-i vâhid, hadîs ıstılahında mütevâtir şartlarını taşımayan hadîs manasına gelmektedir.[495] Selefî anlayışın da tarifi bu şekildedir. Râcihî'ye göre haber-i vâhid tevâtür derecesine ulaşmamış haber demektir. Ancak Râcihî ister bir kişi ister dokuz kişi rivâyet etsin, on kişiye kadar bunların hepsinin haber-i vâhid olduğunu belirtmektedir.[496] Diğer Selefî âlim 'Useymîn, haber-i vâhidi mütevâtirin dışındakiler[497] olarak tarif ederken, Abdülazîz b. Bâz da mütevâtir şartlarını taşımayan hadîs diye tarif etmiştir.[498]

Selefî ulema haber-i vâhidin ilim ifade etmeyip zan ifade ettiği görüşüne karşı çıkmaktadırlar. Râcihî, İbn 'Abdilber'in (ö. 463/1071) haber-i vâhidin ameli icap edip ilim ifade et-

491 Müslim, "Îmân", 317 (1/122).
492 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/365.
493 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/450.
494 Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 168 (2/175).
495 İbn Hacer, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*, 97.
496 Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 13/400.
497 'Useymîn, *Mustalahu'l-hadîs*, 7.
498 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/24.

memesi görüşünü,[499] Nevevî'nin de (ö. 676/1277) haber-i vâhidin zan ifade edip, ilim ifade etmediği görüşünü[500] kabul etmemektedir. O, haber-i vâhidin delaletinin zanni olduğu görüşünü söyleyenlerin bid'at ehli olduğunu, görüşlerinin de batıl sözlerin en batılı olduğunu belirtmektedir. Eğer haber-i vâhid reddedilirse sünnetin tamamının reddedilmesi gerekeceğini söylemektedir.[501] Bu konuda Râcihî'ye göre doğru olan, eğer haber-i vâhid sahîhse ilim ifade etmektedir.[502] İsterse bu haber bir râvînin bir râvîden nakletmesi şeklinde olsun, sened sahîhse hüccet/delil olup, ilim ifade etmektedir.[503]

Nitekim Râcihî, tek kişinin naklettiği haberin de makbul olduğunu göstermesi bakımından eserinin bazı yerlerinde haber-i vâhidi sözlük manasına delalet edecek şekilde kullanmış, açıkladığı hadîslerden bir kişinin verdiği haberin makbul olduğuna dair deliller getirmiştir. Misal verilecek olursa, kıblenin Mescid-i Aksâ'dan Mescid-i Haram'a döndürülmesi bölümü altındaki hadîsleri açıklarken şöyle bir hadîs nakledilmektedir: "...فمر رجل من بني سلمة، وهم ركوع في صلاة الفجر، فنادى ألا إن القبلة قد حولت، فمالوا كما هم نحو القبلة وقد صلوا ركعة..." / "Benî Seleme kavmi sabah namazında rükûda iken ve bir rekat kılmışlarken kavimlerinden bir kişi onların yanına geldi "Dikkat edin kıble değiştirildi" diye söyledi. Onlar da bu söz üzerine oldukları hal üzere kıble tarafına döndüler."[504]

---

499 Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillah en-Nemerî İbn 'Abdilber, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd* (Fas: Vüzâratü 'umûmi'l-evkâf ve'ş-şuû'ni'l-İslâmiyye, 1387/1967), 1/7.

500 Nevevî, *el-Minhâc*, 1/131.

501 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/475.

502 Râcihî, *et- T'alîkâtu'l-milâh*, 10.

503 Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 13/400.

504 Müslim, "Mesâcid", 15 (2/66); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/188-189.

Râcihî, hadîste geçen "فنادى ألا إن القبلة قد حولت، فمالوا" / "O kişi onlara seslendi: Dikkat edin kıble değiştirildi. Onlar da döndüler." ifadesinin tek kişinin verdiği haberin kabul edileceğinin delil olduğunu belirtmiştir.[505] Bu konuda başka bir örnek verilecek olursa, içkinin haram kılınma sürecinin anlatıldığı hadîslerde, Ebû Talha'nın (ö. 34/654-655) evinde içki içmek için bulunan topluluğun yanına gelen bir kişinin, şarabın haram kılındığı haberini onlara ulaştırdığı nakledilmektedir. Ebû Talha'nın da bu haber üzerine bütün şaraplaların döktürülmesi emrini verdiği belirtilmektedir. Râcihî burada da haber-i vâhidi sözlük manası olan bir kişinin verdiği haber manasında kullanarak, bu hadîsin haber-i vâhidi delil kabul etmeyenlere reddiye olduğunu söylemektedir.[506]

Diğer bir Selefî alim Abdülazîz b. Bâz, haber-i vâhidin yakîn/katıyyet ifade etmesini karineler ile kuvvetlendirilmesine bağlamıştır. Ona göre haber-i vâhidin tarîkleri çoksa, ya da ravileri ilim, fazilet ve takva sahibi kişiler ise o zaman haber-i vâhid yakîn ifade etmektedir. Ancak âhad haberin tarîkleri fazla olmazsa ya da bu tarîklerin makamına kaim olacak sıfatlar olmazsa o zaman haber-i vâhid zan ifade etmektedir. İlim ehline göre böyle olduğunu belirtmektedir. İbn Bâz karinelerden kastını şöyle misallendirmiştir: Mesela haber-i vâhidin bir tarîki Mâlik (ö. 179/795) →Nâfi' (ö. 117/735)→ İbn Ömer (ö. 73/693) tarîki ile gelir. Diğer tarîki Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) → Şâfi'î' (ö. 204/820) →Şâfi'î'nin sika hocası tarîki ile gelir. Diğer bir tarîkte Zührî (ö. 124/742) → Enes b. Mâlik (ö. 93/711-712) tarîki ile gelse bu karine ona büyük bir kuvvet kazandırır.[507]

505 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/189.
506 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/10-12.
507 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/17-18.

Haber-i vâhidi karine ile kuvvetlendirme görüşünün 'Useymîn tarafından da benimsendiği görülmektedir. Ona göre haber-i vâhidin zan ifade etmesi mutlak/kati değildir. Eğer birtakım karineler haberin sıhhatine delalet ederse o haber yakîn ifade eder. Mesela ümmetin telakkî bi'l-kabul (İslam ümmetinin tamamında kabul gören) ile bildiği Ömer b. Hattab'dan (ö. 23/644) nakledilen "إنما الأعمال بالنيات" / "Amel-ler niyetlere göredir"[508] hadîsi âhad bir haberdir. Bununla be-raber o sözü Resûlullah'ın söylediği bilinmektedir.[509] Anlaşıl-dığı üzere 'Useymîn'in haber-i vâhidi kuvvetlendirdiği karine haberin telakkî bi'l-kabul olmasıdır.

Selefî ulemanın haber-i vâhid hususunda şiddetle karşı çıktığı bir diğer husus haber-i vâhidin itikadi konularda delil olamayacağı görüşüdür. Râcihî, haber-i vâhidin akaidde sa-bit olmayacağını söyleyenlerin bid'at ehlinden olduğunu be-lirtirken[510], Abdülazîz b. Bâz Ehl-i Sünnet'e göre haber-i vâhidin senedi sahîh olduğunda akâid ve gayrısında delil olduğunu söylemiştir.[511]

Sâlih el-Fevzân, haber-i vâhidin akâidde delil olduğunu, Hz. Peygamber'in gönderdiği elçiler üzerinden delillendir-me yoluna gitmiştir. Fevzan; Hz. Peygamber'in başka belde-lere gönderdiği elçilerinin hep tek başlarına olduğunu toplu-luk halinde gitmediklerini söylemiştir. Örnek olarak, Hz. Peygamberin Yemen halkını Allah'a (c.c.) davet etsin ve on-lara tevhîdi öğretsin diye Mu'âz b. Cebel'i (ö. 18/639) tek ba-şına gönderdiğini belirtmiştir. Aynı şekilde Hz. Ali (ö. 40/661) ve Ebû 'Ubeyde b. el-Cerrâh'ı (ö. 18/639) da tek baş-

508 Buhârî,"Bed'ü'l-vahy", 1 (No. 1).

509 Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *Mecmû'u fetâva ve resâil* (b.y.: Dâru'l-Vatan- Dârü's-Süreyyâ, 1407-1438/ 1986-2017), 1/31.

510 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/343.

511 Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 25/62.

larına gönderdiğini vurgulamıştır. Hz. Peygamber'in bu uygulamasının haber-i vâhidin akâidde de kabul edileceğinin delili olduğunu, kelam alimlerinin bu konudaki görüşlerinin batıl olduğunu zikretmiştir.[512]

'Useymîn de haber-i vâhidin akâidde delil olmayacağı fikrini savunmanın ameli hükümlerin de haber-i vâhid ile sabit olamayacağı görüşünü dile getirmeyi mümkün kıldığını belirtmektedir. Çünkü ameli hükümlerin Allah (c.c.) tarafından haber-i vâhid ile emredildiği ya da nehyedildiği görüşüne inanılmaktadır. Eğer haber-i vâhidin akâidde delil olmayacağı görüşü kabul edilirse bu takdirde şeriatın hükümlerinin çoğu yürürlükten kalkmaktadır. Nasıl ki ameli hükümlerin haber-i vâhid ile sabit olmadığını söylemek mümkün değilse, bu haberlerin akâidde delil olmadığını söylemek de mümkün değildir. Aralarında bir fark yoktur.[513] Haber-i vâhid ile ilgili verilen bilgilerden sonra denilebilir ki Selefî ulemâya göre ister mütevâtir olsun ister âhad, haber sahîh olduğunda ilim ifade etmektedir.[514]

2.2.1.9. Zayıf Hadîs

Râcihî eserinde zayıf hadîsin delil olmayacağını belirtmiştir.[515] Ancak onun zayıf hadîsi asıl ele alış sebebi, Müslim'in eserinde zayıf râvîlerden naklettiği hadîslerin açıklamasını yapmak içindir. Râcihî, Müslim'in *es-Sahîh*'inde Matar el-Verrâk (ö. 129/746-747)[516], Abdullah b. Lehî'a (ö.

512 Fevzân, *İ'ânetü'l-müstefîd bi şerhi Kitâbi't-tevhîd*, 1/106.

513 'Useymîn, *Mecmû'u fetâva*, 1/31-32.

514 Sâlih b. Fevzân el-Fevzân, *et-Ta'lîkâtü'l-muhtasara 'ala metni'l-'Akîdeti't-Tâhâviyye* (b.y.: Dâru'l-'Âsıme li'n-Neşr ve't-Tevzî', ts.), 147.

515 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/406.

516 Râvî hakkındaki görüşler için bk., Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed el-Ka'bî, *Kabûlü'l-ahbâr ve ma'rifetü'r-ricâl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1421/2000), 2/317; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/166.

174/790)[517], Süleyman b. Karm[518] gibi zayıf olduğu hadîs alimleri tarafından belirtilen mecruh râvîlerden hadîs nakletmesinin sebebi olarak bu hadîslerin diğer hadîsler için mütâbaat ve şâhid görevi görmesinden dolayı olduğunu belirtmiştir. Müslim'in bu hadîslerle ihticac etmediğini söylemiştir.[519] 'Useymîn de bu görüşü destekler şekilde selefin kitaplarına zayıf hadis almalarını ya diğer hadisi kuvvetlendiren bir şâhit olduğu için ya da zayıflıklarını belirtmek için olduğunu söylemiştir.[520]

Selefî ulema zayıf hadîsle amel edilmeyeceği konusunda hemfikirdir. Abdülazîz b. Bâz da akaid konularında Kur'ân ya da sahîh sünnetten delillerin gerekli olduğunu zayıf hadîslerin bu konuda kafi gelmediğini belirtmiştir.[521] 'Useymîn, zayıf hadîsin zan ya da amel ifade etmeyeceğini, delil olarak itibar etmenin caiz olmayacağını ve ayrıca zayıflığını belirtmeden o hadîsi zikretmenin caiz olmadığını söylemektedir. Ancak belli şartları taşırsa terğib (özendirme) ve terhib (sakındırma) hususunda zayıf hadîsi zikretmek mümkündür. Bu şartlar şöyledir: 1- Hadîsin zayıflığı şiddetli olmayacak. 2-Terğib ve terhib hadîsinin kendisinde zikredildiği amelin aslı sünnette sabit olacak. 3- Resûlullah'ın (s.a.v.) o sözü söylediğine itikad edilmeyecek. Bu şartlar yerine getiri-

---

517 Râvî hakkındaki görüşler için bk., Ebû Cafer Muhammed b. 'Amr el-'Ukaylî, *ed-Du'afâü'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-'İlmiyye, 1984/1404), 2/293-295; Ebû Muhammed Abdülganî el-Makdisî, *el-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl* (Kuveyt: el-Hey'etü'l-'âmme li'l-'ınâye, 1437/2016), 6/271-276.

518 Râvî hakkındaki görüşler için bk., İbn Hibbân, *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn* (Riyad: Dâru's-Sümay'î li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1420/2000), 1/418; Makdisî, *el-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, 5/295-296.

519 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/53, 2/304, 7/419; a.mlf., *et-T'alîkâtu'l-milâh*, 33.

520 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 1/43.

521 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 28/51.

lirse terğibde zayıf hadîs zikredilmesinin faydası, sevap kazanma ümidiyle istenilen ameli yapmaya teşvik etmektir. Terhibde faydası, sakındırılan fiili işlemekten ceza korkusundan dolayı vazgeçirmektir. Kişi o fiili işlemekten kaçınırsa ve zikredilen ceza gerçekleşmezse bunun kendisine bir zararı bulunmamaktadır.[522]

2.2.1.10. Hadîs ve Metin Tenkidi

Râcihî'nin eserinde Müslim'in *es-Sahîh*'indeki bazı hadîsleri râvînin vehminden[523] dolayı, Kur'ân'a muarız olması ya da İsrâiliyyât sebebi ile tenkit ettiği görülmektedir.

2.2.1.10.1. Râvînin Vehmi Sebebi ile Tenkit Ettikleri

Râcihî, Müslim'in *es-Sahîh*'indeki bir rivâyette râvînin vehmi olduğunu söylemektedir. Gölgeliğin olmadığı günde Allah'ın (c.c.), arşının gölgesinde yedi kişinin gölgelendirileceğine dair nakledilen hadisin bir kısmında vehim olduğunu belirtmektedir. Mezkur rivâyetin ilgili kısmı şöyledir: " ...وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ... " / "... Sadaka veren kişi ki o verdiğini gizler, hatta sağ eli sol elinin ne verdiğini bilmez..."[524] Râcihî bu cümledeki "sağ eli sol elinin ne verdiğini bilmez" ifadesinin doğru olmadığını, burada râvînin vehminin/yanılgısının olduğunu belirtmektedir. Hadîsteki

---

522 'Useymîn, *Mustalahu'l-hadîs*, 10.

523 Vehim: Yanılmak, hata yapmak manasına gelmektedir. Râvînin vehmi ise, mürsel ya da munkatı bir rivâyeti mevsûl olarak rivâyet etmesi, mevkûfu merfû' diye nakletmesi ya da hadîsleri birbirine karıştırması gibi râvînin hataları için kullanılmaktadır. Bk., Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs* (Beyrut: el-Mektebetü'l-'İlmiyye, 1399/1979), 5/233-234; Ahmed Muhammed Ebû Nokta, *Menhecü'l-Kirmânî fî kitâbihi'l-Kevâkibi'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (b.y.: Dâru'l-Muhtebis, 1422/2022), 607.

524 Müslim, "Zekât", 91 (3/93); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/172.

bu kısmın doğrusunun Buhârî'de geçtiği şekliyle olduğunu zikretmektedir.[525] Buhârî'deki rivâyette " وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ أَخْفَى حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُه" "...Sadaka veren kişi ki o verdiğini gizler. Hatta sol eli sağ elinin ne verdiğini bilmez"[526] şeklinde veren elin sol el değil de sağ el olduğu şeklinde geçmektedir.

Râcihî'nin bir diğer tenkit ettiği hadîs Hz. Osman'ın (ö. 35/656) fazileti ile ilgili nakledilen, içerisinde Hz. Peygamber'in uyluklarının açıldığı bilgisi de verilen hadîstir. Hadîste Hz. Peygamber'in uyluklarının açıldığı bilgisi şu şekilde verilmektedir: " أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم مُضْطَجِعًا فِي بَيْتِي، كَاشِفًا عَنْ فَخِذَيْهِ أَوْ سَاقَيْهِ، فَاسْتَأْذَنَ أَبُو بَكْر..." / "Aişe dedi ki: Resûlullah benim evimde uzanmıştı. Uylukları ya da baldırları açıktı. Ebubekir girmek için izin istedi..."[527] Râcihî zikredilen hadîsi yorumlarken hadîsin erkekler için uylukların açılmasının caiz olduğunu, o bölgenin avret mahalli olmadığını söyleyen bazı alimler tarafından delil olarak kullanıldığını belirtmiştir. Ancak Râcihî bu görüşü kabul etmemektedir. Bu sebeple o görüşü savunanlara çeşitli şekillerde cevap vermeye çalışmıştır. Râcihî'nin cevapları 4 maddede sıralanmıştır.[528]

1- Râcihî bu hadîste şekk olduğunu belirtmiştir. Hadîsi nakleden Hz. Aişe'nin (ö. 58/678) "كَاشِفًا عَنْ فَخِذَيْهِ أَوْ سَاقَيْهِ" "uylukları ya da baldırları açılmış halde" dediğini, bunun da hadîs metnindeki şekke/şüpheye delalet ettiğini söylemiştir. 2- Resûlullah'ın uyluklarının açıldığını gösteren " ثم حسر الإزار عن فخذه، حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله" / "...Sonra izarını çekip uyluğunu açtı. Öyle ki ben Resûlullah'ın uyluklarının beyazlığına

525 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/173.
526 Buhârî, "Ezân", 36 (No. 660).
527 Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 26 (7/116); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/32.
528 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/33.

bakıyordum..."[529] hadîsini de "صغار الصحابة"/ "ashâbın yaşı küçüklerinden" Enes b. Mâlik (ö. 93/711-712) nakletmiştir.[530] Râcihî, yaşı küçük sahâbî vurgusu yaparak bu konuya vukûfiyet açısından daha hakim olan sahâbînin uyluğun avret olduğunu belirten hadîsi naklettiğini belirtmek istemiştir. Nitekim uyluğun avret olduğuna dair nakledilen " غَطِّ فَخِذَكَ، فَإِنَّ فَخِذَ الرَّجُلِ مِنْ عَوْرَتِهِ"/ "...Uyluklarını kapa. Erkeğin uyluğu avrettendir"[531] hadîsi Abdullah b. Abbâs (ö. 68/ 687-688) tarafından nakledilmiştir. Ancak Râcihî'nin bu maddedeki argümanının kuvvetli olduğunu söylemek mümkün değildir. Çünkü Enes b. Mâlik'ten gelen hadîs sahîh iken, Abdullah b. Abbâs'dan gelen bu hadîsin isnadı Şuayb el-Arnaût'un (ö. 2016) tahkikine göre zayıftır. Ancak şahitleri sayesinde hasen makamına çıkabilmiştir.[532]

3- Uyluğun açıldığını bildiren hadîs fiilî bir hadîstir. Enes'in "حَتَّى إِنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ فَخِذِ نَبِيِّ اللَّه..."/ "Öyle ki ben Resûlullah'ın uyluklarının beyazlığına bakıyordum..." [533] kavlinden de anlaşıldığı üzere, belki de Resûlullah'ın uylukları Hayber gününde düşman üzerine atılırken bineğinin üzerinde olduğu için açılmıştır. Ancak uylukların açılmasının nehyedildiği hadîsler "غَطِّ فَخِذَكَ، فَإِنَّ فَخِذَ الرَّجُلِ مِنْ عَوْرَتِهِ"/ "...Uyluklarını kapa. Erkeğin uyluğu avrettendir" hadîsinde olduğu gibi kavli ve gayet açık/sarih hadîslerdir. Binaenaleyh kavli olan, fiilî olana tekaddüm etmektedir. Amel edilmekte ondan önce gelmektedir. Çünkü fiilî olana ihtimal dahil olmuş olabilir. Resûlullah'ın uyluklarının savaş esnasında bineğine binerken

529 Buhârî, "Salât", 12 (No. 371).
530 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/33-34.
531 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/295 (No. 2493).
532 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/295 (1. Dipnot).
533 Buhârî, *es-Sahîh*, "Salât", 12 (No. 371).

açılmış olması muhtemeldir.[534] 4- Hadîste mahfûz[535] olan Resûlullah'ın sâkının/bacağının açılmasıdır. Uyluğunun değil. Dizler/dizaltları "الركبتان" avret mahallinden değildir.[536] Görüldüğü üzere Râcihî Müslim'in *es-Sahîh*'inde geçen bazı hadîsleri râvînin vehmi ve şekkinden dolayı tenkit etmiş, çeşitli yorumlar getirerek bu durumu açıklamaya çalışmıştır.

2.2.1.10.2. Kur'ân-ı Kerîm'e Arz Sebebi ile Tenkit Ettikleri

Râcihî eserinde, hadîsin içeriğinin Kur'ân-ı Kerîm'e muvâfık olması manasına gelen ve metin tenkidi yöntemlerinden biri olan Kur'ân'a arz metodunu[537]da kullanmıştır. Râcihî, hadîsin metnini Kur'ân-ı Kerîm'e arz ederek rivâyeti tenkit etmiştir.

Müslim'in es-*Sahîh*'inde Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) nakledilen hadîs şöyledir: " ...خَلَقَ اللَّهُ عز وجل التُّرْبَةَ يَوْمَ السَّبْتِ، وَخَلَقَ فِيهَا الْجِبَالَ يَوْمَ الْأَحَدِ، وَخَلَقَ الشَّجَرَ يَوْمَ الِاثْنَيْنِ، وَخَلَقَ الْمَكْرُوهَ يَوْمَ الثُّلَاثَاءِ، وَخَلَقَ النُّورَ يَوْمَ الْأَرْبِعَاءِ، وَبَثَّ فِيهَا الدَّوَابَّ يَوْمَ الْخَمِيسِ، وَخَلَقَ آدَمَ عليه السلام بَعْدَ الْعَصْرِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فِي آخِرِ الْخَلْقِ... / "

"Allah azze ve celle yeri Cumartesi günü, dağları orada Pazar günü, ağaçları Pazartesi günü, kerih görülen şeyleri Salı günü, nuru Çarşamba günü yarattı. Yeryüzüne hayvanları Perşembe günü yaydı. Adem'i Cuma günü ikindiden sonra bütün mahlukatın sonunda/ yaratılışın son safhasında yarattı... "[538] Râcihî bu hadîsi açıklarken Kur'ân-ı Kerîm'den " وَلَقَدْ خَلَقْنَا

534 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 347/.

535 Mahfûz: Hadîs ıstılahında mahfûz hadîs, şâz hadîsin zıttıdır. İki sika râvînin birbirine aykırı olarak naklettiği iki hadîsten daha üstün olan râvînin rivâyet ettiği hadîse mahfûz denmektedir. Bk., Uğur, "Mahfûz", 205.

536 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/34.

537 Enbiya Yıldırım, *Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 341-342.

538 Müslim, "Sıfatü'l-kıyâme", 27 (8/127); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/120.

السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ"/ "And olsun biz, gökleri, yeri ve ikisi arasında bulunanları altı günde yarattık da bize hiçbir yorgunluk dokunmadı"[539] ayetini delil olarak göstererek mezkur hadîsin Kur'ân'ın sarîh ayetine muhalif olduğunu söylemektedir.[540]

Ayette Allah'ın (c.c.) semâvâtı ve yeryüzünü altı günde yarattığı belirtmektedir. Râcihî, bu altı günün birinci gününün Pazar günü, sonuncu gününün de Cuma günü olduğunu zikretmektedir. Dolayısıyla "يَوْمَ السَّبْتِ"/ "Cumartesi günü" bir yaratmanın olmadığını hadîsin bu noktadan ayete muhalif olduğunu belirtmektedir.[541]Tenkit ettiği bu rivâyetin kaynağı olarak da Ka'bu'l-Ahbâr'ı (ö. 32/ 652-653) işaret etmektedir. Bu rivâyeti Ebû Hüreyre'nin (ö. 58/678)) Resûlullah'tan almayıp, Ka'bu'l-Ahbâr'dan aldığını, Ka'bu'l-Ahbâr'ın da Yemen Yahudisi olup, Hz. Ömer zamanında Müslüman olduğunu belirtmiştir. Ka'bu'l-Ahbâr'ın İsrailoğullarının kitaplarından çokça nakiller yaptığını, bu rivâyetin de İsrîliyattan olup, Kur'ân'ı Kerîm'in sahih ayetlerine muhalif olan bir rivâyet olduğunu söylemiştir. Ayrıca bu rivâyetin "فهذا من الحروف التي غلط فيها الإمام مسلم"/ "Müslim'in hata ettiği az sayıdaki yerden biri" olduğunu zikretmiştir.[542]

Râcihî'nin Kur'ân-ı Kerîm'e arz ettiği hadîslerden bir diğeri intihar edenlerin ebedi olarak cehennemde kalacaklarını bildiren hadîstir. İnsanın kendisini öldürmesinin haram oluşunun şiddetinin bildirildiği bâbda zikredilen hadîs şöyledir: " من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه، في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن شرب سما، فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من

539 Kaf 50/38
540 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/120.
541 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/120.
542 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/121.

Kim ki kendini جبل، فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا" / "demir ile öldürürse ebedi olarak cehennem ateşi içerisinde o demir parçasını karnına saplayacaktır. Kim ki zehir içerek kendini öldürürse, ebedi olarak cehennem ateşi içerisinde o zehiri yudum yudum içecektir. Kim ki kendisini bir dağdan atarak öldürürse, ebedi olarak cehennem ateşinin içerisinde (o dağdan) düşüp duracaktır."[543] Râcihî bu hadîsi açıklarken hadîsteki "خالدا مخلدا فيها أبدا" / "Ebedi olarak cehennem ateşi içerisinde olacak" ifadesinden anlaşılacak mananın ehli ilme göre iki şeye hamledildiğini söylemiştir.[544]

1- İntihar eden kişinin ebedi olarak cehennemde kalması intihar fiilini helal görmesi sebebiyledir. Çünkü bu takdirde kafir olmuştur. 2- İntihar eden kişi intihar fiilini helal görmüyorsa o büyük günah işleyen birisidir. O zaman onun cehennemde ebedi olarak kalmasının nihayeti/sonu bulunmaktadır. Burada kapalı "مشتبه" bir nas vardır. Böyle durumlarda geçerli olan kaide, kapalı nasların muhkem naslara sevk edilmesidir (yani muhkem naslara arz edilmesidir). Râcihî bu kaideyi zikrettikten sonra " إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء"/ "Şüphesiz ki Allah (c.c.) kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışındakileri, dilediği kimse için bağışlar"[545] ayetini zikredip bu ayetin, büyük günah işleyen kulların günahları sebebi ile ebedi cehennemlik olamayacaklarına delalet ettiğini belirtmektedir. Aynı şekilde mütevâtir hadîslerin de, kalbinde imanın zerresi bulunan kişinin cehennemden kurtulacağına delalet ettiğini nakletmektedir. Öyleyse intihar eden kimse eğer bu fiili helal saymıyorsa onun cehennemde ebedi olarak kalmayacağını belirte-

543 Müslim, "Îmân", 175 (1/72); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/209.
544 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/209.
545 Nisâ 4/48

rek, mezkur hadîsi hem Kur'ân-Kerîm'e hem de mütevâtir hadîslere arz ederek tenkit etmektedir.[546]

2.2.1.10.3. İsrâiliyyât Sebebi ile Tenkit Ettikleri

Râcihî, Müslim'in es-Sahîh'indeki iki hadîsi İsrâiliyyâttan olduğunu söyleyerek tenkit etmiştir.[547] Bu hadîslerden birisi Râcihî'nin "Kur'ân-ı Kerîm'e Arz Sebebi ile Tenkit Ettikleri" bölümünde zikrettiğimiz yeryüzünün cumartesi günü yaratıldığına dair olan hadîstir.[548] Bu hadîs hakkında bilgi verdiğimiz için burada tekrar ayrıntıya girmeyeceğiz.

Râcihî, Müslim'in *es-Sahîh*'inin mukaddimesinde bulunan, Abdullah b. Amr b. el-'Âs (ö.65/684-685) tarafından nakledilen şu rivayetin İsrâiliyyât kaynaklı olduğunu söylemektedir: " إِنَّ فِي الْبَحْرِ شَيَاطِينَ مَسْجُونَةً أَوْثَقَهَا سُلَيْمَانُ. يُوشِكُ أَنْ تَخْرُجَ فَتَقْرَأَ على الناس قرآنا"/"Denizlerde hapsedilmiş şeytanlar vardır. Onları Süleyman (as) bağlamıştır. Ortaya çıkmalarına ve İnsanlara Kur'ân[549] okumalarına az kaldı."[550] Râcihî, bu rivâyetin Ab-

---

546 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/209-210.

547 İsrâiliyyât: Yahudi kültüründen ve Tevrat'tan İslamî rivâyetler arasına karışan şeyler. Bk., Uğur, "İsrailiyyât", 167.

548 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/254, 8/120-121.

549 Şeytanların aslında okuyacakları Kur'ân değildir. Onlar, cahil ve bilgisiz insanları aldatmak için Kur'ân olmayan bir şeyler okuyacaklar, ancak o insanlar Kur'ân zannedecekler. Bk., Safiyyurrahman el-Mubârekpûrî, *Minnetu'l-mun'im fi şerhi Sahîh Müslim* (Riyad: Dâru's-Selâm li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1420/1999), 1/33; Hererî, *el-Kevkebu'l-vehhâc*, 1/211.

550 Müslim, "Mukaddime", (1/9); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/23.; Bu rivayetin senedi muttasıldır ve rivâyet sahîhtir. Rivâyet aynı tarîk ile Abdurrezzâk'ın (ö. 211/826-827) *el-Musannef*'inde Ma'mer b. Râşid'e (ö. 153/770) ait olan kısımda nakledilmektedir. Bk., San'ânî, *el-Musannef*, 10/397 (No. 21884); Muhammed b. Ali b. Âdem el-Etyôbî el-Vellevî, *Kurratu 'ayni'l-muhtâc fi şerhi mukaddimeti Sahîhi'l imâm Müslim b. el-Haccâc* (Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, h.1440), 2/15-21.

dullah b. 'Amr el-'As'ın (ö. 65/684-685) naklettiği "zâmileteyn (الزاملتين)"[551] rivâyetlerden biri olduğunu, hadîsi ehli kitaptan aldığı için bu rivâyetin isrâiliyyâttan olduğunu belirtmektedir. Râcihî, Abdullah b. 'Amr el-'As'ın isrâiliyyâttan nakillerde bulunmasından dolayı bazı râvîlerin ihtiyaten kendisinden hadîs nakletmekten uzak durduklarını da söylemektedir.[552] Bir diğer Selefî âlim 'Useymîn de bu rivâyetin İsrâiliyyât kaynaklı olduğunu belirtmiştir. O, bu rivayetin İsrâiliyyât kaynaklı olduğu için doğrulanıp-yalanlanamayacağını ve merfû' diye hükmolunamayacağını zikretmiştir. Çünkü bu hadîs isrâiliyyâttan nakiller yaptığı bilinen bir râvî tarafından nakledilmiştir.[553] Dolayısıyla bu rivâyet Abdullah b. 'Amr el-'As'ın sözü manasındaki mevkûf kategorisinde değerlendirilmelidir.

Râcihî'nin isrâiliyyât kaynaklı nakillere karşı tutumunu gösteren rivâyetlerden birine de şu misal verilebilir: Râcihî şerhinde, her bin kişiden dokuz yüz doksan dokuzunun cehennemlik olacağına dair hadisi açıklarken[554] hadîste geçen Ye'cûc ve Me'cûc'ü Adem (a.s.) ve Havvâ'nın (r. anha) nesil-

---

551 Zâmileteyn (الزاملتين): Zâmile (زاملة) kelimesinin tesniyesidir (İki Zâmile manasındadır). Zâmile kelimesi, üzerinde yük, eşya, yemek gibi şeyler taşınan deve manasına gelir. Abdullah b. 'Amr el-'As Yermük Savaşı'nda (15/636) ehl-i kitaba (Yahudi ve Hristiyanlar) ait kitapların olduğu iki deveyi ele geçirmiş elde ettiği bu kitaplardan zaman zaman nakiller yapmıştır. İşte Abdullah b. 'Amr el-'As'ın bu tür rivâyetlerine "من الزاملتين" "iki deveden" denir. Bu rivâyetlerin İsrâiliyyâttan olduğu belirtilmektedir. Bk. Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/23.; Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *Difâ'un 'ani's-sünne ve reddu şübehi'l-musteşrıkîn ve'l-küttâbi'l-mu'âsırîn* (Mektebetü's-Sünne, 1989), 183.

552 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/23 (Dipnot 1).

553 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 1/33.

554 Müslim, "Îmân", 379 (1/139); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/416.

lerinden olan kafir iki ümmet olarak tarif etmiştir.[555] Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc* isimli şerhinde Ka'bu'l-Ahbâr'dan (ö. 32/ 652-653) nakledilen bir haberde Ye'cûc ve Me'cûc'ün Hz. Havva'dan doğmayıp, Hz. Adem'in ihtilam olup, menisinin toprağa karışması ile Allah'ın (c.c.) Ye'cûc ve Me'cûc'ü bu meniden yarattığı nakledilmektedir. Nevevî bu rivâyetle alakalı şerhinde herhangi bir yorum yapmamaktadır.[556] Râcihî bu haberin İsrâiliyyât kaynaklı olduğunu, bu sözün doğru olmayıp batıl olduğunu belirtmiştir.[557]

Râcihî'nin isrâiliyyât türü haberlere karşı katı bir tutum takındığı ve bu tür haberleri batıl olarak kabul ettiğini söylemek mümkündür. Abdülazîz b. Bâz ve 'Useymîn gibi diğer Selefî âlimler "...حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج..." / "...Benî İsrâîl'den nakledîniz. Bir günah/yasak yoktur..." hadîsini[558] referans alarak İsrâiliyyât türü haberleri nakletmekle alakalı bir tenkitte bulunmayıp ancak bu tür haberlerin yalanlanıp-doğrulanamayacağını ve merfû' olarak hükmedilemeyeceğini belirtmişlerdir.[559]

2.2.1.11. Müşkilü'l-Hadîs

Anlaşılması ya da açıklanması güç bir ifade içeren hadîse müşkilü'l-hadîs denmektedir.[560] Râcihî hadîsleri şerh ederken bazı hadîslerin yorumunda "فيه إشكال" / "Burada müşkil var" ifadesini kullanarak hadîste müşkil olduğunu belirtmiştir.[561] Râcihî, Resûlullah'a İslâm hakkında sorular soran Ne-

555 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/417.
556 Nevevî, *el-Minhâc*, 3/98.
557 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/417.
558 Buhârî, "Ehâdîsü'l-enbiyâ'", 51 (No. 3461).
559 Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 3/216; a.mlf., *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 4/11; 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 1/33.
560 Aydınlı, "Muşkilu'l-Hadîs", 225.
561 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/64, 2/253, 7/397.

cid'li bir kimsenin durumunun anlatıldığı hadîsin ikinci tarîkindeki Hz. Peygamber'in söylediği "افلح و ابيه ان صدق" /"Babasına yemin olsun ki eğer doğru söylediyse kurtuldu"[562] sözünün müşkil olduğunu söylemektedir. Çünkü burada Hz. Peygamber'in Allah'tan başkası adına yemin ettiği görülmektedir.[563]

Râcihî, ulemânın "و ابيه" /"Babasına yemin olsun ki lafız hakkında ihtilaf ettiklerini belirtmektedir. Bazı âlimler bu lafzın Arap lisânında gayri ihtiyari olarak söylenen sözlerden olduğunu, burada kastın yemin olmadığını belirtmektedirler. Bu söz başka hadîslerde de geçen "تربت يداك"/ "Ellerin topraklansın"[564] ya da "ثكلتك امك يا معاذ" / "Annen seni kaybetsin. Ya Muaz!"[565] sözü kabilindendir. Bu sözler kişi üzerine beddua gibi görünse de ancak kast olunan hakiki mana, ibare manası değildir. Bunlar kişinin ağız alışkanlığı olarak söylediği sözlerdendir. Bazen de bir şeye teşvik bir şeyden sakındırmak için kullanılmaktadırlar. [566]

Bir grup âlim de bu rivâyette râvînin tashîfi[567] olduğunu söylemiştir. Buna göre rivâyet; "افلح و الله ان صدق"/"Allah'a yemin olsun ki eğer doğru söylüyorsa kurtuldu" şeklinde iken râvî hatasından dolayı "افلح و ابيه ان صدق"/ "Babasına yemin olsun ki eğer doğru söylediyse kurtuldu" şekline dönmüştür.

---

562 Müslim, "Îmân", 9 (1/32); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/62-64.
563 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/64.
564 Müslim, "Radâ' ", 53 (4/175).
565 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 36/387 (No. 22068).
566 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/64.
567 Tashîf: Bir ifadeyi ya da kelimeyi bulunduğu halden, yazıda veya şekilde benzer, ancak telaffuzda farklı olan başka bir ifadeye dönüştürmektir. Bk., Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebî Hâtim, *el- 'İlel* (Riyad: Müessetü'l-Cüreysî li't-Tevzî' ve'l-İ'lân, 1427/2006), 1/96 (Muhakkikin mukaddimesi).

[568] Bu konudaki diğer görüş, bu sözün geçmişler üzerine yemin etmenin yasaklanmadığı günlerde söylendiği iddiasıdır. İslam'ın ilk günlerinde insanların geçmişleri üzerine yemin etmeleri caizdi. Sonra bu uygulama " لا تحلفوا بآبائكم ولا بأمهاتكم ولا بالأنداد، ولا تحلفوا إلا بالله.." / "Babalarınızla, annelerinizle, Allah'a ortak koşulanlarla yemin etmeyin. Ancak Allah'ın adı ile yemin edin..."[569] hadîsinde belirtildiği üzere yasaklandı. Râcihî'ye göre de doğru olan görüş budur.[570]

Bir diğer Selefî âlim 'Useymîn de (ö. 2001) hadîsteki bu sözün müşkil olduğunu belirtmiştir. O, bu konuda dört görüş olduğunu söylemektedir. Râcihî'nin söylediği görüşlere ek olarak, "افلح و ابيه ان صدق" /"Babasına yemin olsun ki eğer doğru söylediyse kurtuldu" sözünün Resûlullah'a mahsus bir söz olduğunu savunanların bulunduğunu belirtmiştir. Bu görüşü savunanların, Resûlullah'ın Allah'a (c.c.) tazim ettiği gibi atalalarına tazim etmekten uzak olduğunu, bu hasletin Resûlullah'tan başka kimsede bulunamayacağı kanısında olduklarını söylemiştir.[571]

'Useymîn, Râcihî'nin doğru görüş olarak kabul ettiği görüşü tercih etmemektedir. 'Useymîn'e göre atalar üzerine İslam'ın ilk zamanlarında yemin edilmesi, sonrasında bu uygulamanın nesh edilmesi bir iddiadır. İddia delile muhtaçtır. Neshin delili, hükmün kaldırıldığı zamanın bilinmesidir. Burada hükmün kaldırıldığı zaman bilinmediğinden bu iddia makbul değildir. 'Useymîn'e göre doğruya en yakın olan görüş, bu sözün Resûlullah'a mahsus bir söz olduğu ya da gayri ihtiyari söylenen bir söz olduğu görüşüdür.[572] Görül-

568 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/64.
569 Ebû Dâvud, "îmân ve Nüzûr", 4 (No. 3248).
570 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/64-65.
571 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 1/93.
572 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 1/93-95.

düğü gibi Selefî âlimler bu hadîste müşkil olduğu konusunda hemfikirdirler. Ancak müşkilin sebebini açıklamak konusunda ihtilaf halindedirler.

Kendisinde müşkil olduğu söylenen hadîslerden biri de şu şekildedir: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قعد في الصلاة جعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه، وفرش قدمه اليمنى، ووضع يده اليسرى على ركبته اليسرى، ووضع يده اليمنى على فخذه اليمنى، وأشار بإصبعه"/"Resûlullah namazda oturduğu zaman sol ayağını uyluğu ile baldırı arasına koyardı. Sağ ayağını yatırır, sol elini sol dizi üzerine koyar, sağ elini de sağ uyluğu üzerine koyar ve parmağı ile işaret ederdi."[573] Râcihî bu hadiste, Hz. Peygamber'in son teşehhütte teverrrük yaparak oturuşunun anlatıldığını ancak hadîste müşkil olduğunu söylemiştir. Hadiste Hz. Peygamber'in sol ayağını baldırı ve uyluğunun arasına koyduğu, sağ ayağını yatırdığı nakledilmiştir. Ancak diğer sahîh hadîslerde[574]teverrük yaparak oturmanın, kalçalarını yere koyarak, sol ayağını sağ ayağından ayırıp tek bırakarak, sol ayağını sağ ayağı ve baldırının altından geçirerek oturma biçiminde olduğu belirtilmiştir. Sol ayağın, sağ ayağın uyluk ve baldır kısmının arasına koyulmayacağı, teverrük esnasında sağ ayağın yayılmayıp dikileceği belirtilmiştir. Râcihî bu hadîste râvînin vehmi sebebi ile müşkil olduğunu zikretmektedir.[575] Teverrük oturuşunun şekli ile ilgili hususta Abdülazîz b. Bâz'ın da (ö. 1999) teverrük oturuşunu Râcihî gibi tarif ettiği görülmektedir.[576]

'Useymîn'in de bu konuda Râcihî ile aynı görüşte olmadığı görülmektedir. O, teverrük yaparak otururken sol ayağın diğer ayağın baldır ve bacak kısımları arasında olmasın-

573 Müslim, "Mesâcid", 112 (2/90); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/253.

574 Hadîs için bk., Buhârî, "Ezân", 141 (No. 828).

575 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/253-254.

576 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 8/353.

da bir problem görmemiş, hatta bu şekilde otururken kişinin sağ ayağını dikmesi zor olacağından yaymasının daha kolaylık olacağını belirtmiştir. 'Useymîn'e göre teverrükün bu oturuş şekli ile beraber iki şekli daha vardır. Biri, sağ ayağı dikerek sol ayağı sağ ayağın altından çıkararak oturmaktır. Diğeri, sağ ve sol ayağı yayıp sol ayağı, sağ bacağın altından çıkarmaktır. 'Useymîn'e göre Resûlullah bunlardan hangisi kolayına gelmişse onu yapmıştır. Bu bakımdan bu üçünden hangisi sana kolay geliyorsa onu seç demek, ya da bu üç oturma şekli de sünnettir, bir zaman birini bir zaman birini yap demek mümkündür.[577]

Bu bölümü noktalarken, teverrük konusunda iki Selefî alimin aynı hadîsi yorumlarken farklı farklı görüşler beyan etmeleri, bize Selefî ulemanın her konuda fikir birliği içerisinde olmadığını göstermesi açısından örnek olmuştur.

2.2.1.12. Muhtelifü'l-Hadîs

Muhtelefü'l-hadîs, anlamca birbirine zıt görünen iki sahîh hadisin arasında bir uzlaşma sağlamak ya da birinin diğerine tercih edilmesini[578]mümkün kılmak için kullanılan bir ilimdir. Râcihî, iki hadîs tearüz ettiğinde/birbirine zıt göründüğünde, ilim ehli arasında ilk önce bu hadîslerin arasının cem edilmeye çalışılacağı görüşünün benimsendiğini söylemiştir. Eğer buna imkan yoksa neshe başvurulacağını, bu da mümkün değilse tercîh yapılacağını belirtmiştir. Bu yöntem de mümkün olmadığında son çare olarak tevakkuf edileceğini bundan maksadın da bu üç yoldan biri kendisine beyan oluncaya kadar müctehidin beklemesi manasına geldiğini söylemiştir.[579]

---

577 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 2/426-427.
578 Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr*, 90.
579 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/65-66.

Râcihî, Nevevî'den (ö. 676/1277)[580] alıntılayarak Müslim'in *es-Sahîh*'indeki iki hadîsin zâhiren ihtilaflı olduğunu belirtmiştir. Bu iki hadîs iman ve İslam'ın ne olduğu, kıyamet alâmetlerinin neler olduğu hakkındadır. İhtilafa konu olan iki hadîsin ilgili kısmları şöyledir: " ...أَنْ تَلِدَ الأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ قَالَ: ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا، ثُمَّ قَالَ لِي: يَا عُمَرُ، أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ، أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ"/"...Cariyenin efendisini doğurması, fakir, yalın ayaklı koyun çobanlarının büyük binalar yapmakta birbiri ile yarışması". Ömer dedi ki: "Soruyu soran ayrıldı, ben uzun müddet bekledim. Sonra Resûlullah bana sordu: Soruyu soran kim, biliyor musun ya Ömer ! Dedim ki: Allah ve Resûlu daha iyi bilir. Resûlullah dedi ki: O Cebrâil'di. Size dininizi öğretmek için geldi."[581] Bu rivâyetin sahabe râvîsi Ömer b. Hattâb'dır.[582] " ...وَلَكِنْ سَأُحَدِّثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا، إِذَا وَلَدَتِ الأَمَةُ رَبَّهَا، فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا كَانَتِ الْعُرَاةُ الْحُفَاةُ رُءُوسَ النَّاسِ، فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، وَإِذَا تَطَاوَلَ رِعَاءُ الْبُهْمِ فِي الْبُنْيَانِ، فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا، فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ، ثُمَّ تَلَا صلى الله عليه وسلم: إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ، قَالَ: ثُمَّ أَدْبَرَ الرَّجُلُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: رُدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ، فَأَخَذُوا لِيَرُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: هَذَا جِبْرِيل جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ"/"...Lakin sana kıyametin alâmetlerinden bahsedeceğim. Câriyenin efendisini doğurması, bu kıyametin alâmetindendir. Yalın ayaklılar, insanlara baş oldukları zaman bu kıyamet alâmetlerindendir. Koyun-deve çobanları büyük binalar yapmakta yarıştıkları zaman bu kıyamet alâmetlerindendir. Onun vakti Allah'tan başka kimsenin bilmediği beş şeyin içerisindedir." Sonra Resûlullah: "O vaktin ilmi Allah'ın katındadır, O yağmuru yağdırır, rahimlerde

580 Nevevî, *el-Minhâc*, 1/160.
581 Müslim, "Îmân", 1 (1/28-29).
582 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/52-53.

olanı O bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilmez. Hiç kimse nerede öleceğini bilmez. Muhakkak ki Allah her şeyi bilir. Her şeyden haberdardır."ayetini[583] okudu. Sonra o kişi sırtını dönüp gitti. Resûlullah : " O adamı bana geri getiriniz" buyurdu. Sahabe onu aradılar ancak kimseyi göremediler. Resûlullah buyurdu ki: O Cebrâil'dir. İnsanlara dinlerini öğretmek için geldi."[584] Bu ikinci rivâyetin sahâbî râvîsi Ebû Hüreyre'dir.[585] Râcihî birinci rivâyette Hz. Ömer tarafından söylenen "ثُمَّ انْطَلَقَ فَلَبِثْتُ مَلِيًّا"/ "O ayrıldı. Ben uzun müddet bekledim" ifadesini üç gün beklediği söylendi, diye açıklamıştır.[586]

Birinci rivâyette Hz. Peygamber'e soru soran kişinin Cebrâil olduğunun Hz. Ömer tarafından öğrenilmesi üç gün sonraya tekabül ederken, ikinci rivayette ashâb, soru soran kişinin Cebrâil olduğunu o kişi ayrıldıktan hemen sonra öğrenmişlerdir. Zâhirinde ihtilaf görünen bu iki rivâyet için Râcihî Nevevî'den alıntı yaparak: " Resûlullah ashâba o kişinin Cebrâil olduğunu söylediğinde Hz. Ömer mecliste bulunmayıp bu sözü duymamış olabilir. Hz. Ömer'e üç gün sonra o kişinin Cebrâil olduğu söylenmiş olması da muhtemeldir. Belki de Hz. Peygamber ashâba o kişinin Cebrâil olduğunu haber verdikten sonra (sonraki günlerde) Ömer'le karşılaştı ve ona soruyu soranın kim olduğunu bilip bilmediğini sordu. Neticede onun Cebrâil olduğunu söyledi" diyerek hadîsler arasındaki zâhiri ihtilafı cem etmiştir. [587]

Râcihî'nin zahiren aralarında ihtilaf görünüp da cem ettiği hadîslerden ikisi de Huzeyfe b. Yemân'dan (ö. 36/656) gelen Resûlullah'ın bir kavmin çöplüğünde ayakta bevlettiğine

583 Lokmân 31/34
584 Müslim, "Îmân", 5 (1/30).
585 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/55.
586 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/57.
587 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/57-58.

dair hadisle[588] Hz. Aişe'den gelen Resûlullah'ın ayakta bevlettiğini söyleyenlere inanılmamasını bildiren hadîstir.[589] Râcihî'nin bu hadîsleri cem etme yöntemi şöyledir: Kim bir şeyi bilirse o bildiği şey bilmeyen kişiye karşı hüccettir. Hz. Aişe Resûlullah'ı evde görmüştür ve evdeki halini bilmektedir. Bildiği kadarını da haber vermektedir. Kim de bir şeyi hıfz etmişse, o hıfz ettiği şey de, hıfz etmeyene karşı hüccettir. Huzeyfe'de (r.a.) Resûlullah'ı dışarı da ayakta bevlederken görmüş ve bu durumunu aklında tutmuştur. Böylece iki hadîs arasını cem etmek mümkündür.[590]

Aralarında ihtilaf olduğu söylenen hadîslere son olarak vereceğimiz örnek şöyledir: İbn Ömer'den (ö. 73/693) ihramlı kişinin terlik/takunya bulamazsa mestleri topuktan aşağıda kalacak şekilde keserek giymesinin caiz olduğuna dair bir hadîs nakledilmektedir.[591] İbn Abbâs'dan (ö. 68/687-688), terlik/takunya bulamayan ihramlının mest (kesilmesinden bahsedilmeden) giymesinin caiz olduğuna dair diğer bir hadîs nakledilmektedir.[592] Bu iki hadîs zahiren ihtilaflı görünmektedir.

Râcihî bu iki hadîsin aralarının cem edilmesinde ulemanın ihtilaf ettiğini söylemiştir. Bu konuda üç görüşün olduğunu belirtmiştir. Birinci Görüş: İbn Abbâs'dan nakledilen hadîs İbn Ömer'den nakledilen hadîsi nesh etmektedir. Çünkü İbn Ömer'den nakledilen hadîs Medine'de söylenmişken, İbn Abbâs'dan nakledilen hadîs veda haccında söy-

588 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/488.
589 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 41/495 (No. 25045).
590 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/489.
591 Müslim, "Hac", 1 (4/2); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/375.
592 Buhârî, "Libâs", 14 (No. 5804); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/379-380.

lenmiştir. İki hadîsin ihtilafında, sonra söylenen hadîs önce söylenen hadîsi nesh etmektedir. Böylece İbn Ömer'in naklettiği hadîs nesh olunmuştur. İkinci Görüş: Mestlerin kesilmesi emri müstehab olması üzerine hamledilmiştir. Bu emrin vücûp/farz ifade etmeyip de müstehaba delalet ettiğininin delili de İbn Abbâs hadisidir ki, orada mestin kesilmesinde dair bir emir yoktur. [593]

Üçüncü Görüş: Mestlerin topuktan aşağıda kalacak şekilde kesilmesinin vacip/farz olduğu görüşüdür. Bu görüşü savunanlar İbn Abbâs'dan nakledilen hadîsin mutlak, İbn Ömer'den nakledilen hadîsin mukayyed olduğu yönünde görüş bildirmişlerdir. İlim ehline göre usûl kaidesiyse mutlak olanın mukayyet olan üzerine hamledilmesidir. Bu bakımdan mestlerin kesilmesinin vacip/farz olduğunu söylemişlerdir. Râcihî bu görüşleri zikrettikten sonra tercihe en layık olanın /"الارجح" ikinci görüş olduğunu, onu üçüncü görüşün takip ettiğini belirtmiştir. Çünkü iki hadisi cem etme imkanı varsa neshe gidilemeyeceğini söyleyerek, ikinci görüşü tercih etme sebebini de bildirmiş olmaktadır. [594]

Bu bölümü bitirirken şu çıkarımı yapmak mümkündür. Râcihî, eserinde hadîsleri şerh ederken Müslim'in *es-Sahîh*'indeki zahiren ihtilaflı görünen hadîsleri belirtmiştir. Bu hadîslerdeki ihtilafın giderilmesi için hadîslerin cem edilmesi yolunu benimsemiş, hadîsin nesh edilmesi yolunu pek tercih etmemiştir.

593 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/380.
594 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/380-381.

2.2.2. Senet ve Ricâl ile İlgili Konular

2.2.2.1. Senetteki Nadir Kullanılan Eda Lafzını Açıklaması

Râcihî, Müslim'in *es-Sahîh*'indeki hadîsleri şerh ederken mesaisini hadîsleri yorumlamak üzerine ayırdığı için rivâyetlerin senetleri üzerinde pek yoğunlaşmadığını söylemek mümkündür. Ancak kimi yerde hadîsin senedi ile ilgili bilgiler de vermiştir. Bunlardan biri de hadîs rivâyetlerinde çokça görülmeyen bir eda lafzı hakkında verdiği bilgidir. "Karışıklık/Fitne zamanında ibadetin fazileti" bâb başlığı altında nakledilen hadîsin senedindeki rivâyette geçen eda lafzının ne demek olduğunu açıklamıştır. Hadîsin senedi şöyledir: " حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنِ الْمُعَلَّى بْنِ زِيَادٍ، رَدَّهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ، رَدَّهُ إِلَى مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ رَدَّهُ إِلَى النبي" "... Bize Hammâd → el-Mu'allâ b. Ziyâd'dan nakletti. O da hadîsi Muâviye b. Kurra'ya **reddetti**. O da Ma'kıl b. Yesâr'a **reddetti**. O da Resûlullah'a **reddetti**." Râcihî hadîsin senedindeki "رَدَّهُ" kelimesinin "أسنده ورفعه"/ "o hadisi dayandırdı, o hadisi merfû' kıldı (Hz. Peygamber'e ulaştırdı, nispet etti)" manasına geldiğini söylemektedir.[595]

2.2.2.2. Dört Kadın Sahâbînin Bulunduğu Senet

Râcihî, "Fitnenin yaklaşması" bâbında nakledilen bir hadîsi açıklarken dört kadın sahâbînin bir arada bulunduğu tek senedin hangisi olduğuyla ilgili bilgi vermiştir. Mezkur rivâyet şöyledir: "...عن زينب بنت أم سلمة عن أم حبيبة عن زينب بنت جحش أن النبي صلى الله عليه وسلم استيقظ من نومه، وهو يقول: لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه..."/ Zeynep bint Ümmü Seleme'den nakledildi → O da Ümmü Habîbe'den nakletti → O da Zeynep bint Cahş'dan nekletti. Zeynep bint Cahş dedi

595 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/362.

ki: "Resûlullah, La ilahe illallah ! Yaklaşan bir şerden dolayı vay Arab'ın haline" diyerek uyandı. Bugün Ye'cûc ve Me'cûc'ün seddinden şu kadar açıldı, dedi..."[596]

Zikredilen hadîsin diğer tarîkinde senette Habîbe bint Ümmü Habîbe'nin de olduğu belirtilmiştir. Hadîsin senedindeki Ümmü Habîbe (ö. 44/664) ve Zeynep bint Cahş (ö. 20/641) Hz. Peygamber'in hanımlarıdır. Zeynep bint Ebî Seleme (ö. 73/693), Hz. Peygamber'in diğer hanımı Ümmü Seleme'nin (ö. 62/681) kızı, Habîbe bint Ümmü Habîbe (ö. ?) Ümmü Habîbe'nin kızıdır. Râcihî, Nevevî'den[597] alıntı yaparak bu sened haricinde dört kadın sahâbînin birbirinden nakil yaparak bir arada oldukları başka bir hadîs senedi bilinmediğini belirtmiştir.[598]

2.2.2.3. Râvîler Hakkında Bilgi Vermesi

Râcihî, eserinde hadîsleri şerh ederken zaman zaman hadîsin râvîleri hakkında bilgiler vermiştir. Bilgiler çoğunlukla hadîs senedinde zikredilen râvînin tam ismini vermek[599] ya da künyesini belirtmek şeklindedir.[600] Ancak bununla beraber râvînin isminin hangi sebeple ona verildiği, isimleri benzer olan râvîlerin nasıl ayırt edileceği, râvînin isminin doğru yazılışı gibi hadîs ricâli ile ilgili farklı bilgiler de vermiştir. Râvînin isminin hangi sebeple ona verildiği ile alakalı şu misali vermek mümkündür: Râcihî "mescidler ve namaz kılınacak yerler" bâbındaki bir hadisi açıklarken hadiste geçen "السُّدَّةِ" kelimesinin "mescidin dışındaki geniş alan" manasına geldiğini Süddî diye adlandırılan râvînin isminin de bu-

596 Müslim, "Fiten", 1 (8/165); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/237.
597 Nevevî, *el-Minhâc*, 18/2.
598 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/239.
599 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/152, 174, 436, 6/542, 563.
600 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/254, 281,368, 6/602, 100.

radan geldiğini, çünkü onun da mescidin etrafında bir şeyler sattığını söylemiştir. Bu râvînin hadîs âlimleri tarafından sadûk kabul edilen Müslim ve Sünen sahiplerinin kendisinden hadîs rivâyet ettikleri İsmâil b. Abdirrahmân İbn Ebî Kerîme es-Süddî (ö. 127/ 744-745) olduğunu belirtmiştir.[601]

İsim benzerliği olan ravilere örnek olarak da şu misal zikredilebilir: Râcihî, "cemaatin imâmın arkasında sesli okumaktan men edilmesi" bâbındaki hadîsi açıklarken hadîsin senedinde geçen râvî Zürâre b. Evfâ'nın (ö. 93-108/711-726) tâbiînden olduğunu, Abdullah b. Ebî Evfâ'nın (ö. 86/705) sahâbî olduğunu söylemiştir. Hadîste İbn Ebî Evfâ dendiğinde sahâbî olanın anlaşılacağını, Zürâre b. Evfâ dendiğinde tâbiî olanın anlaşılacağını belirtmiştir.[602]

Râvînin isminin doğru yazılışına örnek olarak "azil yapmanın kerâheti" bâbındaki hadîsin senedinde zikredilen Abdullah b. Yezîd el-Makburî'yi /"عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ الْمَقْبُرِيُّ" göstermek mümkündür. Râcihî bu râvînin "el-Makburî' değil, Abdullah b. Yezîd "el-Mukri' (ö. 213/828) olduğunu belirtmiş, Basra'da ve Mekke'de yetmiş küsur sene Kur'ân-ı Kerîm okuttuğunu söylemiştir.[603]

2.2.2.4. Râvînin Cerh ve Ta'dîli

Hadîs terminolojisinde râvînin kendisinde ya da rivâyetinde o rivâyetin reddedilmesini sağlayan illetin tespit edilmesine cerh, rivâyetin kabul edilmesini sağlayan vasıfların râvîde bulunduğunu tespit etmeye de ta'dîl denilmektedir.[604] Bu itibarla cerh-ta'dîl için râvînin hadîs rivâyet etme

601 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/182.
602 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/39.
603 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/99-100.
604 Mehmet Eren, *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları* (İstanbul: İsam Yayınları, 2018), 509.

salahiyetine sahip olup olmadığını belirleme ilmi demek de mümkündür.

Râcihî eserinde râvîninin cerh edilmesini gıybet olup olmaması bakımından ele almıştır. Ona göre râvînin cerh edilmesi Müslümanları fesattan, mücrimlerden ve ehl-i bid'attan sakındırmak için yapıldığından gıybet değil, bilakis icma ile caizdir. Hatta şeriatı korumak için vaciptir/farzdır.[605]

Ayrıca Râcihî eserinde, Müslim'in *es-Sahîh*'inde zayıf olduğu belirtilen bazı râvîlerin bu durumunun açıklığa kavuşturulması için râvî hakkındaki cerh-ta'dîl bilgilerine de yer vermiştir.[606] Râcihî, "kadının sırrını ifşa etmenin haramlığı" bâbında nakledilen hadîsi[607] açıklarken hadîsin senedinde geçen râvî Ömer b. Hamza el-'Umerî'nin (ö. 141-150/758-767) tam isminin Ömer b. Hamza b. Abdillah b. Ömer İbni'l-Hattâb olduğunu belirtmiştir. İbn 'Adî'nin (ö. 365/976) onun için "يكتب حديثه"/"hadîsi yazılabilir" dediğini, Zehebî'nin de (ö. 748/1348) onun hakkında "Sâlihu'l-hadîs" dediğini söylemiştir. Ancak İbn Ma'în (ö. 233/848) ile Nesâî'nin (ö. 303/915) ona zayıf dediklerini, Ahmed b. Hanbel'in de (ö. 241/855) onun hakkında "أحاديثه مناكير"/ "hadîsleri münkerdir" dediğini zikretmiştir.[608]

Râcihî râvî hakkında söylenenleri aktardıktan sonra Müslim'in *es-Sahîh*'inde bulunan râvînin zayıflığını iki şekilde açıklamaya çalışmıştır. 1- Bu zayıflığı bir kaide/kural ile açıklamaya çalışmıştır. Kaide şöyledir: Eğer râvî hakkındaki cerh sebebi açıksa o zaman cerh edenin sözü ta'dîl edenin sözünün önüne geçer. Cerh tercih edilir. Eğer cerh sebebi açık değilse o zaman ta'dîl edenin sözü cerh edenin sözü

605 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/338-339.
606 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/631, 4/88, 7/419.
607 Hadîs için bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/88.
608 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/88.

üzerine takdim olunur. Böylece ta'dîl tercih edilir. Râcihî'nin burada cerh–ta'dîl kaidesini zikretmesinin sebebi, râvînin hadîs münekkitleri tarafından hem ta'dîl hem de cerh edilmesi sebebi ile sıhhati hakkında tam bir kanıya varmanın mümkün olmadığı için olsa gerektir. 2- Râcihî, Buhârî'nin[609] bu râvî ile istişhad ettiğini, Müslim'in ise ihticâc ettiğini, her ikisinin de bu râvînin istinkâr edilmeyen/reddedilmeyen hadîslerini seçtiklerini belirtmiştir.[610] Râcihî, mezkur râvînin reddedilmeyen rivâyetlerini seçtiklerini söyleyerek Buhârî ve Müslim'in eserlerinde zayıf râvî bulunması durumunu adeta hafifletmeye çabalayarak, Buhârî ve Müslim'in eserlerinin karizmasını korumaya çalışmıştır.

2.2.2.5. Müdellis Râvî Hakkındaki Görüşü

Müdellis kelimesi "de-le-se"/ "دلس" fiilinin tef'îl bâbından ismi fâilidir. Aynı bâbtan masdar olarak gelen tedlîs/ "تدليس" kelimesi hadîs ilminde iki kısma ayrılmaktadır. Birinci kısımda râvî, bir araya geldiği şeyhten hadîs almadığı halde almış intibaı uyandıracak şekilde hadîsi rivâyet etmekte ya da muasır olduğu şeyhle bir araya gelmediği halde biraraya gelmiş ve ondan hadîs işitmiş gibi hadîsi rivâyet etmektedir. Buna isnâd tedlîsi denmektedir. İkinci kısım tedlîsde, râvî hadîs aldığı şeyhi bilinmesin diye o şeyhini bilinmeyen bir isim, künye ya da sıfatla zikretmektedir. Buna da şuyûh tedlîsi denmektedir.[611] Bu bakımdan hadîs ilminde tedlîs "de-le-se"/ "دلس" kelimesinin sözlük manasında[612] da olduğu gibi aybı/kusuru saklamak/örtmek manasına gelmekte-

609 Buhârî, "İstiskâ'", 3 (No. 1009).

610 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/88.

611 İbnü's-Salâh, *Ma'rifetu envâ'i 'ulûmi'l-hadîs*, 73-74.

612 Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris er-Râzî İbn Fâris, *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga* (b.y.: Dâru'l-Fikr, 1399/1979), "de-le-se", 2/296.

dir. Hadîs ilminde tedlîs yapan râvîye de müdellis denmektedir. Bu türden hadîsler zayıf hadîsin kısmına dahil edilmektedir.

Râcihî, Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *es-Sahîh*'lerinde müdellis râvîlerin bulunduğunu, ancak bu râvîlerden rivâyet alınırken râvînin hadîsi aldığı şeyhinden işitmesinin/semâının sabit olduğu bilinen rivâyetlerin seçilerek alındığını söylemiştir.[613] Yani müdellis râvînin hadîs aldığı şeyhini işittiği kesin olarak biliniyorsa rivâyetini almakta bir problem bulunmamaktadır. Bu hususta şu örneği vermek mümkündür:

Râcihî, Resûlullah'la beraber vakfe yaparken devesinden düşüp boynunu kıran ihramlı kimsenin nasıl defnedileceğinin nakledildiği hadîslerden birini açıklarken hadîsin isnâdında bulunan Hüşeym b. Beşîr b. el-Kâsım'ın (ö. 183/799-800) müdellis olduğunu[614] söylemektedir. Buhârî ve Müslim'in ondan hadîs alırken onun naklettiği hadîsleri ayıklayarak, hadîs aldığı şeyhten işitmesinin sabit olduğu bilinen hadîslerini aldıklarını, çünkü Buhârî ve Müslim'in semâı sabit olan râvîlerden hadîs naklettiğini söylemiştir.[615]

2.2.2.6. Sika Râvînin Ziyadesi Hakkındaki Görüşü

el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) *el-Kifâye* isimli eserinde "adalet vasfına haiz bir râvînin rivayet ettiği haberin, yalnızca o râvînin rivayet ettiği bir ziyade ile tek başına aktarılmasının hükmü bâbında", İslam hukukçuları ve hadis alimlerinin cumhuruna göre sika râvînin hadîsteki ziyadesinin mak-

613 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/124.

614 Râvî hakkındaki görüşler için bk., İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, 14/39.

615 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/426.

bul olduğu görüşünü aktarmaktadır.[616]Ancak sika râvînin bu ziyadesi, diğer sika râvîlerin rivâyet ettiği hadîslere muhalefet içerirse bu ziyade kabul edilmemektedir.[617]

Râcihî de sika râvînin ziyadesini kabul etmektedir.[618] Ancak ona göre, sika râvînin ziyadesinin makbul olduğu görüşü müteahhirin hadis ulemasının görüşüdür. Mütekaddim hadis ulemasının görüşüyse her ziyade için bir hüküm olduğu yönündedir.[619] Bununla beraber Râcihî bu hususta mütekaddim ve müteahhir hadîs uleması ile kimleri kastettiğini belirtmemektedir.

Râcihî'nin eserinde hadîsleri açıklarken sika râvînin ziyadesine değindiği hadîslere örnek olarak, "altın ve gümüş kaplardan bir şey içmenin haram olması" bâbında nakledilen " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه جهنم نار"/ "Resûlullah buyurdu ki: Gümüş kaptan bir şey içen kişi karnına cehennem ateşini dökmüştür"[620]hadîsini zikretmek mümkündür. Müslim'in *es-Sahîh* 'inde bu hadîs nakledildikten sonra hadîsin akabinde, râvî Alî b. Müshir (ö. 183/799)[621] tarafından nakledilen aynı hadîsin diğer bir tarîkinde "أَنَّ الَّذِي يَأْكُلُ، أَوْ يَشْرَبُ فِي آنِيَةِ الْفِضَّةِ وَالذَّهَبِ"/ "Altın ve gümüş kapta yiyenler ve içenler"[622] şeklinde bir ifade zikredilmektedir. Bu ifadenin râvî Alî b. Müshir'in ziyadesi olduğu söy-

616 Hatîb, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, 424.

617 Ebü'l-Hasen Alî b. Ebî Muhammed el-Erdebîli et-Tebrîzî, *el-Kâfî fî 'ulûmi'l-hadîs* (Ürdün: ed-Dâru'l-Eseriyye, 1429/2008), 242.

618 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/569.

619 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/413.

620 Müslim, "Eşribe", 1 (6/134); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/133.

621 Râvî hakkındaki görüşler için bk., Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001), 8/510; Makdisî, *el-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*, 7/410-411.

622 Müslim, "Eşribe", 1 (6/134-135).

lenmiştir. Bu râvîden başka kimsenin rivâyetinde altın kaptan yemek ve içmek ifadesinin bulunmadığı belirtilmiştir. "Sika râvînin ziyadesi makbuldür" görüşü doğrultusunda Râcihî de bu ziyadenin makbul olduğunu çünkü râvî Alî b. Müshir'in sika olduğunu söylemiştir.[623]

Sika râvînin ziyadesi ile ilgili diğer bir misalde Râcihî'nin ziyadenin kabul edilip edilmeme sebebini, rivâyetin bulunduğu eserin diğer eserler karşısındaki üstünlüğüne bağladığı görülmektedir. Bunun misali "Eğitimli av köpeği ile avlanma" bâbında nakledilen hadîslerin açıklanmasında müşahede edilmektedir. Bu bâbta Adî b. Hâtim'den (ö. 67/686) nakledilen hadîslerde, av için yetiştirilmiş köpeğin av hayvanından yemediği müddetçe avcının o hayvandan yiyebileceği, ancak köpek o hayvandan yerse avcının yiyemeyeceği nakledilmektedir.[624]

Râcihî, av köpeği ile avlanmayla ilgili hadîsleri açıklarken cumhûrun da eğitimli köpekle yapılan avın yenebilmesi için köpeğin o avdan yememesi gerektiği görüşünü benimsediklerini söylemektedir. Ebû Dâvud'un (ö. 275/889) *es-Sünen*'inde Ebû Sa'lebe'den (ö. 75/694-695) nakledilen hadîste geçen "...فَكُلْ وَإِنْ أَكَلَ مِنْهُ..." /"Köpek ondan yese dahi sen o avdan ye"[625] ifadesinin şâz bir ziyade olduğunu belirtmektedir. Çünkü alimlerin çoğu Adî b. Hâtim'den nakledilen hadîsle amel etmişler ve köpeğin yediği avdan yemeği caiz görmemişlerdir. Oysa Ebû Sa'lebe'den nakledilen hadîsteki ifade şâz bir ifadedir. Kaideye göre sika bir râvînin kendinden daha sika olan râvînin rivâyetine muhalif olarak rivâyet ettiği ziyade kabul edilmez. Burada da bu durum söz konusudur. Çünkü

623 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/133-134.
624 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/421-422.
625 Ebû Dâvud, "Sayd", 2 (No. 2852).

Adî b. Hâtim'in rivâyeti Sahîhayn'da geçerken, Ebû Sa'lebe'nin rivâyeti Ebû Dâvud'un *es-Sünen*'inde zikredilmektedir. Bu da bize, bu ziyadenin kendisinden daha sika olana muhalefet ettiğini göstermektedir ki bu hüküm kabul edilmemektedir.[626] Görüldüğü üzere Râcihî, Sahîhayn'ın diğer eserler üzerindeki karizmasını sebep göstererek bu iki eserde bulunan rivâyetin diğer rivâyetlerden daha sağlam olduğunu belirtmiş ve diğer eserde bulunan sikanın ziyadesini kabul etmeyip, şâz olduğunu söylemiştir.

2.2.3. Bazı Hadîs Meseleleri Hakkındaki Görüşleri

2.2.3.1. Buhârî ve Müslim'in Sahîhlerinin Birbirlerine Üstünlüğü

Râcihî, Müslim'in (ö. 261/875) *es-Sahîh*'ini şerh ederken kimi yerlerde bu eseri Buhârî'nin (ö. 256/870) *el-Câmi'u's-sahîh*'i ile kıyaslamaktadır. Buhârî'nin şartlarının Müslim'in şartlarından daha sağlam olduğunu belirtmektedir. Çünkü Buharî iki râvî arasındaki telakkinin sübutunu şart koşarken, Müslim likânın mümkün olma ihtimaline olanak sağlayan iki râvînin aynı asırda yaşamış olma şartını yeterli görmektedir.[627] Bundan dolayı Buhârî, Müslim üzerine tekaddüm etmektedir.[628] Râcihî'nin bu konudaki görüşleri mütekaddim hadîs âlimlerinin görüşleri[629] ile aynı olup herhangi bir farklılık arzetmemektedir.

---

626 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/423-424.

627 Bu şartlar için bk., Süyûtî, *Tedrîbu'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, 1/244-245; Bedreddîn ez-Zerkeşî, *En-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbn Salâh* (Riyad: Edvâu's-Selef, ts.), 1/166.

628 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/48.

629 İbnü's-Salâh, *Ma'rifetu envâ'i 'ulûmi'l-hadîs*, 18; Ebü'l-Fazl Zeynuddîn Abdurrahîm el-'Irâkî, *et-Takyîd ve'l-îzâh şerhu Mukaddimeti İbni's-Salâh* (Medine: Muhammed 'Abdü'l-Muhsin el-Kütübî el-Mektebetü's-Selefiyye, 1389/1969), 25.

Râcihî, Müslim'in eserinin Buhârî'nin eserinden üstün olduğu noktalara da değinmektedir. Her ne kadar Buhârî'nin eseri sıhhat bakımından Müslim'in eserinden üstün olsa da Müslim'in eseri hadîslerin tertibi noktasından Buhârî'nin eserinden üstündür. Çünkü Buhârî bâb başlıklarını/ "تراجم" çoğaltmış, hadîsleri de bâb başlıklarına hüküm çıkarabilmek için bölmüştür/"takti'". Ayrıca Müslim'in eserinde hadîsleri bir bağlamda/"في سياق واحد" getirmesi ve hadîslerin tarîklerini bir araya toplamasında çok fayda vardır. Bu usûlle hadîsin kuvveti belli olmakta, hadîsten istinbât yapmak kolaylaşmaktadır. Hadîsteki müphem ve müşkil açığa çıkmakta, ziyade ve noksan bilinebilmektedir.[630] Bir diğer Selefî âlim 'Useymîn de (ö. 2001) bu konuda aynı görüştedir. 'Useymîn'e göre Müslim'in eserinin tertibi Buhârî'nin eserinden iyidir. Buhârî'nin eseri de Müslim'in eserinden daha sahihtir.[631]

2.2.3.2. Müslim'in es-Sahîh'inin Eser Karizması

Hadîs alimlerinin çoğunun nezdinde Müslim'in eseri Buhârî'nin eserinin gerisinde yer alsa da Müslim'in *es-Sahîh'*inin diğer hadîs kitapları üzerindeki karizması tartışılmazdır. Nitekim Râcihî de bu duruma Müslim'in *es-Sahîh'*inde yer alan Fâtıma bint Kays'dan (ö. 54/674) nakledilen, onun boşanma sürecinin anlatıldığı hadîsi açıklarken dikkat çekmektedir. Hadîste Resûlullah, Fâtıma bint Kays'a "...اعْتَدِّي عَنْدَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ؛ فَإِنَّهُ رَجُلٌ أَعْمَى تَضَعِينَ ثِيَابَكِ..."/ "İddetini Abdullah b. Ümmi Mektûm'un yanında bekle. O gözleri görmeyen biridir. Onun yanında dış elbiseni çıkarabilirsin" buyurmaktadır.[632] Râcihî hadîsteki bu ifade sebebi ile kadınların âmâ

630 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/48-51.
631 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 1/21.
632 Müslim, "Talâk", 36 (4/195); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/195.

olan kimseler yanında örtünmesinin vâcip/farz olmadığını söylemektedir. Daha sonra bu hadîs ile Tirmizî (ö. 279/892) ve Ebû Dâvud'un (ö. 275/889) *es-Sünen* isimli eserlerinde Ümmü Seleme'nin (ö. 62/681) azatlı kölesi Nebhân'dan (ö.?) nakledilen bir hadîsi karşılaştırmakta ve Müslim'in eserinin diğer eserler üzerindeki otoritesini belirtmektedir.[633]

Karşılaştırılan hadîs şöyledir: " عن نَبْهانَ مولى أُمِّ سَلمةَ، أنَّهُ حَدَّثه أنّ أُمَّ سَلمةَ حَدَّثتْهُ أنّها كانت عندَ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ومَيْمُونةَ، قالت: فبينما نحنُ عنده أقْبلَ ابنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، فدخلَ عليه، وذلكَ بعدَما أُمِرْنا بالحِجابِ، فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: "احْتجِبا منه"، فقلتُ: يا رسولَ اللهِ أليسَ هو أعْمى لا يُبْصِرُنا ولا يَعْرِفُنا؟ فقال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: "أفَعَمْياوانِ أنْتُما؟ ألَسْتُما تُبْصِرانِه"/ "Ümmü Seleme'nin azatlısı Nebhân'dan rivâyet olundu. Ümmü Seleme ona anlattı. Dedi ki: Biz Meymûne ile beraber Resûlullah'ın yanında iken Abdullah b. Ümmi Mektûm geldi. Resûlullah'ın yanına girdi. Bu olay hicap emrinden sonraydı. Resûlullah buyurdu ki: Örtünün! Ben dedim ki: Ya Resûlallah o âmâ değil mi? Bizi görmüyor ve tanımıyor. Resûlullah buyurdu ki: Siz de mi âmâsınız ? Siz de mi onu görmüyorsunuz?"[634] Râcihî bu hadîsin zayıf olduğunu, Ümmü Seleme'nin azatlı kölesi Nebhân'da bilinmezlik (cehâlet) bulunduğunu söylemektedir.[635] Aynı zamanda onun Ümmü Seleme'den naklettiği hadîste infirad ettiğini belirtmektedir. Zayıf hadîsin ise sahîh hadîse mukavemeti mümkün değildir.[636] Râcihî, Nevevî'nin mezkur hadîsi hasen[637] olarak gördüğünü zikretmektedir.

633 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/197.

634 Tirmizî, " İsti'zân ", 63 (No. 2983); Ebû Dâvud, " Libâs ", 37 (4112).

635 Râvî Nebhân hakkında cerh ta'dîl âlimlerinin görüşleri için bk., Cemâlüddîn Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400-1413/1980-1992), 29/311-314; Ebû Dâvud, 6/204 (1. dipnot).

636 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/197.

637 Nevevî, *el-Minhâc*, 10/97.

Ancak bu hadîs sahîh kabul edilse dahi Müslim'in *es-Sahîh*'inde bulunan bir hadîse muhalefet etmiştir. Oysaki Müslim'in eseri Ebû Dâvud ve Tirmizî'nin eserinden daha sahîh ve önem sırasına göre onlardan daha öndedir. Râcihî'nin bu bakış açısından anlaşılmaktadır ki bir hadîsin Müslim'in *es-Sahîh*'inde bulunması onu diğer hadîs eserlerindeki rivâyetten daha öncelikli kılmaktadır. Bu da Müslim'in eserinin diğer eserler üzerindeki karizması sebebiyledir. [638]

Râcihî'nin hadîs şerhçiliğini ele aldığımız bu bölümde onun Müslim şerhindeki hadîs şerh usûlü hakkında genişçe bilgi verdik. Daha sonra ise Müslim şerhini hadîs ilimleri açısından değerlendirdik. Bu değerlendirmeyi yaparken Râcihî'nin yanı sıra Abdülazîz b. Bâz, 'Useymîn, Sâlih b. Fevzân el-Fevzân gibi diğer meşhur Selefî ulemanın da hadîs ilimleri hakkındaki (tespit edebildiğimiz) görüşlerine yer verdik. Böylece ikinci bölümü tamamlamış olduk. Üçüncü bölümde Selefîliğin hadîs şerh etme usulünü tespit etmeye çalışarak, Râcihî'nin şerh ettiği hadîslerden örnekler seçip, Râcihî'nin yorumu ile erken dönem Müslim şerihlerinin yorumlarını karşılaştıracağız.

638 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/197-198.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SELEFÎLİĞİN HADÎS ŞERH ETME USÛLÜ VE HADÎS ŞERHLERİNDEN ÖRNEKLER

İki kısımdan oluşan bu bölümün ilk kısmında Râcihî'nin hadîsleri şerh etme usûlü özelinde Selefîliğin hadîs şerh etme usûlüne yer verilecektir. İkinci kısımda Râcihî'nin *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im bi şerhi Sahîhi'l-imâmi Müslim* isimli eserinden seçtiğimiz hadîslerin şerh edilme usûlleri örnek olarak verilecektir. Burada Râcihî'nin hadîsleri nasıl şerh ettiği ile beraber mütekaddim dönem Müslim şârihlerinden olan, Mâzerî (ö. 535/1141), Kâdî 'Iyâz (ö. 544/1149) Nevevî (ö. 676/1277) vb. müelliflerin şerh usûlleri ile Râcihî'nin usûlü karşılaştırılacaktır.

3.1. Selefîliğin Hadîs Yorumlama Usûlü

3.1.1. Hadîslerin Lafzi Olarak Yorumlanması

Selefî hadîs şerhçiliğinin en bariz özelliği hadîslerin lafzi olarak yorumlanmasıdır. Râcihî'nin eseri de bu tür yorumlar üzerine bina edilmiştir. Ancak hadîslerin salt lafzi olarak yorumlanma gayreti zihinlerde soru işareti bırakan hadîs yorumlarının doğmasına da yol açmaktadır. Misal verilecek olursa, " يَتْبَعُ الْمَيِّتَ ثَلَاثَةٌ، فَيَرْجِعُ اثْنَانِ، وَيَبْقَى وَاحِدٌ: يَتْبَعُهُ أَهْلُهُ، وَمَالُهُ، وَعَمَلُهُ، فَيَرْجِعُ أَهْلُهُ، وَمَالُهُ، وَيَبْقَى عَمَلُهُ " / "Cenazeyi üç şey takip eder. İkisi geri döner. Biri onunla kalır. Cenazeyi ailesi, malı ve ameli takip eder. Ailesi ve malı geri döner. Ameli kalır"[1] hadîsini Râcihî lafzi olarak açıklayıp, anlamaktadır.

---

1 Müslim, "Zühd", 5 (8/211-212); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/377.

Râcihî hadîsteki "يَتْبَعُ الْمَيِّتَ ثَلَاثَةٌ" ifadesini şöyle açıklamaktadır: "Cenazeyi çoğu kere ailesi, malı ve ameli takip etmektedir. Ancak insan bazen ailesinin ve malının olmadığı bir yerde ölür. O zaman bunlardan hiçbir şey onu takip etmez." "فَيَرْجِعُ أَهْلُهُ، وَمَالُهُ، وَيَبْقَى عَمَلُهُ" / "Ailesi ve malı geri döner. Ameli kalır" ifadesi için de şu açıklamayı yapmaktadır: "Cenazeyi akrabaları kabre kadar takip eder. Onu defnederler. Sonra dönerler. Aynı şekilde malı da takip eder. Bu mal mezarı kazmak için kullanılan kazı aletleri ve içine su koyulan kaplardır. Cenazenin defninden sonra bunlar da döner. Sadece ameli kalır."[2] Görüldüğü gibi hadîsi zahiri olarak yorumlayabilmek için kişi öldükten sonra dönecek malların sadece cenazeyi defnetmek ve mezar kazmak için kullanılan alet, edevat olduğunu söylemiştir. Oysaki bu hadîsten bariz olarak anlaşılan, mal mülk ile kastedilenin defin aletleri değil kişinin geride bıraktığı mirası, serveti olduğudur. Hadîste kişinin uhrevi hayata amelinden başka hiçbir şeyi götüremeyeceği anlatılmaktadır. Ancak ileride zikredileceği üzere Râcihî ve diğer Selefîler Arap Dili'nde mecazı kabul etmedikleri için hadîsi lafzi olarak yorumlama çabası içine düşmüşler, böylece kişi defnedildikten sonra geri dönecek malın kişiyi defnetmeye yarayan alet-edevat olduğunu söylemişlerdir.

Nitekim Selefîlerin baş müftüsü ve Râcihî'nin hocası Abdülazîz b. Bâz da (ö. 1999) mezkur hadîsin yorumunda Râcihî ile aynı görüştedir.[3] 'Useymîn (ö. 2001) hadîsteki "malı" / "وَمَالُهُ" ifadesini, defnetmek için kullanılan malzemeler olarak açıklamamıştır. Ancak o da lafzi olarak bir yorum ya-

2 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/377.

3 Abdülazîz b. Bâz, *Şerhu Riyâzi's-sâlihîn* (Beyrut: Dâru Kurtuba, 1440/2019), 1/243.

pabilmek için buradaki mal mülkten kastın, kişinin sahip olduğu hizmetçileri ve köleleri olduğunu söylemiştir.[4]

Esasında 'Useymîn'in bu yorumu erken dönem hadîs şârihlerinin bazılarının yorumları ile paralellik arzetmektedir. Muzhirüddîn ez-Zeydânî (ö. 727/1327) ve İbnü'l-Melek (ö. 854/1450-1451) gibi şârihlere göre de hadîsteki "malı"/ "وَمَالُهُ" ifadesinden kastedilen ölen kişinin sahip olduğu köleler ve cariyelerdir.[5] En nihayetinde bu ifade ile hizmetçiler ve köleler kastedildiğinde kişi defnedildikten sonra bunların geri dönmeleri mümkündür. Hadîsteki ifade bu şekilde açıklandığında hadîsin zahiri manasına da bir halel gelmemiş olmaktadır. Ancak bu yorumların da yeterli olmadığı görülmektedir.

Kişinin malı/mülkü ifadesinden sadece kölelerin ya da hizmetçilerin kastedilmesi, kelimenin manasını daraltmakla mümkündür. Bu konuda Şerefüddîn e-Tîbî'nin (ö. 743/1343) ve Şemsüddîn el-Kirmânî'nin (ö. 786/1384) dediği gibi kişinin ailesinin cenazeyi takip etmesi hakiki manada kullanılırken, malının takip etmesinin ise mecazi manada kullanıldığını söylemek daha tercihe şayan görünmektedir.[6] Son tahlilde bu ifade ile kastedilen mana; ister köle olsun, ister para olsun, isterse başka türlü bir taşınmaz olsun kişinin geride bıraktığı herhangi bir eşya ya da sahip olduğu servettir. Bu

---

4 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 8/275-276; *Şerhu Riyâzi's-sâlihîn*, 2/98.

5 Zeydânî, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-Mesâbîh*, 5/280; Muhammed b. 'İzzüddîn Abdillatîf İbnü'l-Melek, *Şerhu Mesâbîhi's-sünne* (b.y.: İdâretü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1433/2012), 5/389.

6 Şerefüddîn et-Tîbî, *Şerhü Mişkâti'l-mesâbîh (el-Kâşif 'an hakâiki's-sünen)* (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1417/1997), 10/3280; Muhammed b. Yûsuf Şemsüddîn el-Kirmânî, *el-Kevkebü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, 1401/1981), 23/29.

malın geri dönmesi ile kastedilen mana da malın ahirete götürülemeyeceğidir. Yoksa hadîsin zahiri manasına mutabık olsun diye sadece mal statüsünde olan kölelerin ayakları üzerinde geri dönmeleri ya da defin aletlerinin bir yerden diğer bir yere nakledilmeleri değildir.

Râcihî'nin lafzi olarak yorumladığı hadîslerden biri de "فَصْلُ مَا بَيْنَ صِيَامِنَا وَصِيَامِ أَهْلِ الْكِتَابِ أَكْلَةُ السَّحَرِ" / "Bizim orucumuzla ehli kitabın orucunu ayıran şey sahur yemeğidir" rivâyetidir.[7] Râcihî hadiste geçen "أَكْلَةُ السَّحَر" / "sahur yemeği" ifadesinden sahur yapmanın sadece yiyerek olacağını belirtmiş, sahurda az da olsa bir şey yemenin gerekli olduğunu söylemiştir. Sahurda bir şey yemeyip süt ya da su içen kimsenin "sahur yemeği" ifadesinin karşılığını yerine getirmediğini belirtmiştir. Sünnete nail olmak için az da olsa bir şey yemenin gerekli olduğunu vurgulamıştır.[8] Burada Râcihî'nin açıkça hadisi zahiri olarak anladığı başka bir yoruma müsaade etmediği görülmektedir. Oysa ki diğer bir hadîste; " السحور أكله بركة، فلا تدعوه ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء..." / "Sahur yemeği berekettir. Bir yudum su ile de olsa sahur yapın. Onu terk etmeyin"[9] buyrulmaktadır. Bu hadîsten de anlaşıldığı üzere su ile de sahur yapmak mümkündür. Sahur yemeği Râcihî'nin yorumladığı gibi zahiri olarak anlaşılmış olsa o zaman su ile sahur yapıldığında sünnete nail olunmaması gerekir ki bu da ikinci hadîsin iktiza ettiği mana sebebi ile mümkün görünmemektedir. Oysa ki bu konudaki her iki hadîstende asıl anlaşılması gereken, sahur yapılmasının gerekliliğidir. Hadîsi lafzi olarak yorumlayıp sünnete nail olunabilecek sahurun sadece

7 Müslim, "Sıyâm", 46 (3/130); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/268.

8 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/268-269.

9 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 17/150 (No. 11086).

bir şeyler yemek ile mümkün olduğunu söylemek, su ile sahur yapılamayacağını düşündürdüğünden sünnet olan sahurun terk edilmesini de mümkün kılmaktadır.

3.1.1.1. Lafzi Olarak Yorumlanmayan Hadîsler

Selefîliğin hadîs şerh usûlününün hadîsleri lafzi olarak şerh etmek üzere bina edilmesine rağmen lafzi olarak yorumlamadıkları hadîslere de çokça şahit olmak mümkündür. Aslında burada yorumlamadıkları yerine yorumlamaları mümkün olmayan demek daha doğru olur kanaatindeyiz. Biz bu konudaki örnekleri de Râcihî'nin mezkûr eseri üzerinden vereceğiz.[10]

Râcihî, "الْمُؤْمِنُ يَشْرَبُ فِي مِعًى وَاحِدٍ، وَالْكَافِرُ يَشْرَبُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ" / "Mümin bir mide ile içer. Kafir yedi mide ile içer"[11] hadîsinden kastedilen mananın ulemanın ittifakı ile hadîsin zahiri manasının olmadığını söylemektedir. Râcihî'ye göre "Müminin de kafirinde yaratılışları birdir. Müslüman kafir olabilir, kafir de Müslüman olabilir. Midelerinde bir değişme olmaz. Kafirin yedi mide ile yemesinin/içmesinin sebebi, haram yemesindendir. Yemeğe başlarken besmele çekmemektedir. Şeytan onun yemeğine ortak olduğundan midesi doluncaya kadar yemektedir. Ancak Müslüman bunun tam tersidir. Müslüman helal yemektedir. Yemeğe başlarken besmele çekerek sınırlı bir şekilde yemektedir. Sadece bir kap yemekle doymaktadır."[12] Râcihî hadîsi, kafirin yedi mide ile, müminin bir mide ile yemesi üzerinden açıklamamış, müminin yemeğinin besmele çekmesinden dolayı bereketli, kafirin de haram yemesinden ve besmele çekmemesinden dolayı yeme-

---

10 Lafzi olarak yorumlamadığı hadîsler için bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/158-159, 216-217, 465, 549-550, 2/466, 499, 4/107-110.

11 Müslim, "Eşribe", 186 (6/133).

12 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/127.

ğinin bereketsiz olması üzerinden yorumlamıştır. Ancak tam olarak lafzi manadan da vazgeçmemiş, hadîsi yemek-içmekle bağlantılı olarak açıklamıştır.[13]

Râcihî'nin yaptığı yorum Mâzerî (ö. 535/1141) ve Kâdî 'Iyâz' (ö. 544/1149) gibi Müslim şârihlerinin eserlerinde yer verdikleri yorumlarla paralellik arzetmektedir.[14] Ancak bizim kanaatimize göre bu hadîste asıl kastedilen mana İbn Hacer'in de(ö. 852/1449) eserinde zikrettiği üzere müminin dünyaya tamah etmeyişi, kafirin dünya nimetlerine olan düşkünlüğünün ifade edilmesidir. Burada asıl kastedilen hakiki olarak mide değildir. Ya da sadece yemek meselesi değildir.[15]

Râcihî'nin lafzi olarak yorumlamadığı hadîslerden biri de "إذا بدا حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تبرز، وإذا غاب حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى تغيب"/ " Güneşin bir tarafı göründüğü zaman namazı tehir edin. Ta ki güneş meydana çıkana kadar. Güneşin bir tarafı battığı zaman namazı tehir edin. Ta ki tam batana kadar"[16] hadîsidir. Râcihî hadîsteki "حاجب الشمس"/ ifadesini güneşin hem doğuşunun hem de batışının ilk vakti olarak yorumlamıştır.[17] Hadîsteki "حاجب" kelimesi; alıkoymak, engellemek[18] manalarına gelen "حجب" fiilinden türemiştir. "حاجب" kelimesinin bir manası da "kaş"tır. Kaş da gözü zararlı maddelerden ve dış etkilerden koruduğu için Arapça'da "حاجب" diye isimlendirilmiştir.[19]

13 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/127.
14 Yorumlar için bk., Mâzerî, *el-Mu'lim*, 3/120; Kâdî 'Iyâz, *İkmâlu'l mu'lim*, 6/556.
15 İbn Hacer, *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, 9/538.
16 Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn", 291 (2/207).
17 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/557-559.
18 İbn Fâris, "Hacebe", 2/143.
19 İbn Fâris, "Hacebe", 2/143.

Hadîsteki "حاجب الشمس" ifadesini, İbn Kurkûl (ö. 569/1174) ve Bedrüddîn el-'Aynî (ö. 855/1451) gibi âlimler "güneşin yukarı kenar kısmı" olarak tarif etmişlerdir. Tıpkı insanın kaşı gibi güneşin de ilk görünen yerinin bu kısım olduğunu belirtip, "حاجب الشمس"/ "güneşin kaşı" diye isimlendirilmesinin sebebinin de bu olduğunu söylemişlerdir.[20] Hadîsteki bu ifadede mecazi bir anlatımın olduğu açıktır.[21] Nitekim Arap dilinde "وجهُ النَّار"/ "Ateşin yüzü", "عين الماءِ"/ "suyun gözü", "أنفُ الجبل"/ "dağın burnu" gibi ifadelerin istiâre[22]/mecaz olarak kullanılmasının Arapların sünnetinden olduğu söylenmiştir.[23] Râcihî'nin bu hadîsle ilgili yaptığı yorum da lafzi bir yorum olmayıp bir bakıma mecazi bir yorumdur. Ancak Selefî anlayış Arap lisanında mecazı kabul etmediği[24] için Râcihî bu hadîsi açıklarken mecazdan hiç bahsetmemiştir. Nitekim 'Useymîn'in de şerhinde hadîsteki bu ifade ile ilgili yorum yapmaması da dikkat çekicidir.[25]

Râcihî, "لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده"/ "Allah hırsıza lanet etsin yumurta çalar eli kesilir. İp çalar eli

---

20 İbrâhîm b. Yûsuf b. Edhem el-Vehrânî İbn Kurkûl, *Metâli'u'l-envâr 'alâ sıhâhi'l-âsâr* (Katar: Vüzâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1433/2012), 2/233-234; Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-'Aynî, *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvud* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999), 5/20.

21 Bu ifadenin mecazi mana içermesi ile ilgili görüş için bk., Ebü'l-Kâsım Cârullah ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419/1998), "Hacebe", 1/168.

22 İstiârenin tarifi ile ilgili olarak"Mâzerî'ye Karşı İtirazları" bölümünden ilgili dipnota bk.

23 Abdülmelik b. Muhammed es-Se'âlebî, *Fıkhü'l-luga ve sırrü'l-'Arabiyye* (b.y.: İhyâü't-Türâsi'l-'Arabî, 1422/2002), 272.

24 Selefîlerin mecazı kabul etmemelerini "Selefîliğin Hadîs Şerh Etme Usûlü" bölümünün ileriki kısımlarında müstakil olarak ele alacağız.

25 'Useymîn'in eserinde hadîsin bulunduğu sayfalar için bk., 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 3/229-230.

kesilir"[26] hadîsini de lafzi olarak açıklamamıştır.[27] Çünkü hırsızın elinin kesilmesi için hadîslerde geçen miktar, çalınan malın çeyrek dinardan ya da üç dirhemden fazla olmasıyladır.[28] Bu takdirde yumurta çalanın ve ip çalanın elinin kesilmemesi gerekir ki hadîsi bu yönü ile lafzi olarak yorumlamak mümkün görünmemektedir. Râcihî de bu hadîsi açıklarken eğer hırsız basit gibi görünen yumurta çalma ya da ip çalma gibi filleri işlerse bu fiillerin o kişiyi daha büyük şeyler çalmak için cüretlendireceğini ve nihayetinde elinin kesilmesini gerektirecek boyutta hırsızlık yapmasına sebep olacağını belirtmektedir. Hadîsin bu şekilde anlaşılması gerektiğini söylemektedir.[29] Görüldüğü üzere Selefîlerin hadîsleri lafzi olarak yorumlamaları hadîs şerh usûllerinden olsa da lafzi olarak yorumlamadıkları hadîslerde mevcuttur.

3.1.2. Haberî Sıfatların Yorumunda Te'vîlin Reddedilmesi

Te'vîl kelimesi, tef'îl bâbından "evvele"/ "أَوَّل" fiilinin masdarıdır. Bu kelimenin sözlük manası olarak Araplar arasında kullanımının iki mana etrafında döndüğü söylenmektedir. Birinci olarak; dönüş, dönüş yeri, varılacak yer, akıbet gibi manalar-da, ikinci olarak da; beyan ve tefsir manalarında çok kullanıldığı belirtilmiştir.[30]

Râcihî, tevilin ıstılahta üç manası olduğunu söylemektedir. Birinci mana: Sözün vardığı hakikat/netice. Burada söz,

---

26 Müslim, "Haddü's-serika", 7 (5/113).

27 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/46.

28 Bu konudaki hadîsler için bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/41-43.

29 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/46.

30 el-Kâdî Muhammed b. Abdillah el-Me'âfirî İbnü'l-'Arabî, *Kânûnu't-te'vîl* (Cidde- Beyrut: Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye – Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, 1406/1986), 230-231.

haber ve emir olmak üzere iki kısımdır. Eğer söz haber türünden olursa onun te'vîli, haber verilen şeyin gerçekleşmesidir. Buna delil olarak şu ayeti göstermek mümkündür: " هل ينظرون إلا تأويله... "/"Onlar/Kafirler bu kitapta bildirilenin gerçekleşmesini/sonucu bekliyorlar...."[31] İkinci mana: Tefsir. Üçüncü mana: Bir delil sebebi ile lafzın manasını en olası anlamdan daha az olası olan anlama yani zahiri anlamından başka muhtemel bir anlama çevirmektir. Bu da bazı fukahanın ve müteahhir usulcülerin kullandığı te'vîl manasıdır. Bu te'vîl bazen övgüye değer olmakta, bazen de yerilen bir te'vil olmaktadır.[32] İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) te'vîl tarifi[33] ile aynı tarifi yapan Râcihî, te'vîlin kabul edilebilir olması için bir delilin olması gerektiğini söylemektedir. Eğer delil olmadan te'vîl yapılıyorsa bunun batıl olduğunu belirtmektedir.[34]

Kabul olan te'vîldeki delilden kastedilenin ne olduğunu diğer Selefî alim 'Useymîn söylemektedir. Kelimenin zahiri manasından diğer bir manaya çevrilmesini mümkün kılacak olan delil, Kur'ân ve sünnet kaynaklı delillerdir. Nitekim bu tür delillerin olmadığı te'vîli 'Useymîn, tahrîf diye isimlendirmiştir.[35] Kur'ân ve sünnetten delil varsa o zaman te'vîlin tefsir diye isimlendirileceğini de belirtmiştir.[36]

'Useymîn delil ile zikredilen te'vîle misal olarak Müslim'in *es-Sahîh*'inde zikredilen bir hadîs-i kudsîyi örnek vermektedir. Hadîs-i kudsî şöyledir: " إن الله عز وجل يقول يوم القيامة:... يا

31 el-A'râf 7/53
32 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/466-467.
33 İbn Teymiyye'nin te'vîl tarifini sayfa 77'de zikrettik.
34 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/468.
35 Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *Tefsîrü'l-'Useymîn: en-Nisâ'* (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1430/2009), 1/368.
36 'Useymîn, *Mecmû'u fetâva*, 1/168.

ابن آدم، استطعمتك فلم تطعمني، قال يا رب: وكيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم، استسقيتك فلم تسقني، قال يا رب: كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان، فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي؟" / "Allah (c.c.) kıyamet günü buyuracak: ...Ey Ademoğlu! Ben senden beni doyurmanı istedim. Sen beni doyurmadın. O kişi diyecek ki: Ya rabbi ben seni nasıl doyurayım? Sen alemlerin rabbisin. Cenab-ı Allah buyuracak: Bilmez misin? Filan kulum senden kendisini doyurmanı istedi de, sen onu doyurmadın. Bilmez misin? Eğer onu doyurmuş olsaydın onu benim nezdimde bulacaktın. Cenab-ı Allah yine buyuracak: Ey Ademoğlu! Ben senden bana su vermeni istedim. Sen su vermedin. O kişi diyecek ki: Ya rabbi ben sana nasıl su vereyim? Sen alemlerin rabbisin. Cenab-ı Allah buyuracak: Bilmez misin? Filan kulum senden kendisine su vermeni istedi de. Sen vermedin. Bilmez misin? Eğer ona su vermiş olsaydın. Onu benim nezdimde bulacaktın."[37] 'Useymîn, bu rivâyetin baş tarafındaki ifadelerin zahirinden sanki Allah'ın (c.c.) kendisinin aç kalmış, susamış, manalarının anlaşıldığını, ancak kastedilen anlamın kesinlikle bu olmadığını söylemiştir. Ona göre bu ifadeler yine aynı rivâyet de açıklanmıştır: Allah'ın (c.c.) yemesinden, içmesinden bahseden lafızların zahiri anlamını diğer manaya çeviren şey, bu hadîs-i kudsînin kendisidir. Böylece buradaki zahiri anlamın başka anlama çevrilmesi kesinlikle kınanacak bir te'vîl değil, delil ile olduğundan makbul bir te'vildir.[38]

Râcihî 'Useymîn'in delil ile zikredilen makbul te'vîle örnek gösterdiği bu hadîsi açıklarken hadîsin manasının sahîh olduğunu, bazılarının dediği gibi te'vîli gerektirecek bir şe-

37 Müslim, "Birr", 43 (8/13); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/311.

38 'Useymîn, *Mecmû'u fetâva*, 1/168.

yin olmadığını söylemektedir. Hadîsin son tarafının baş tarafını açıkladığını belirtmektedir. Ancak te'vîl olduğunu kabul etmemektedir. Hadîste bahsedilen Allah'ın (c.c.) acıkması, susaması gibi hususları da Allah'ın (c.c.) kulunun acıkmasını kendi acıkması, kulunun susamasını kendi susaması kıldığını belirterek izah etmiştir.[39] Râcihî her ne kadar mezkur hadîste te'vîl olmadığını belirtse de bilakis hadîsin son kısmı ile zahiri anlamın başka bir anlama çevrildiği anlaşılmaktadır. Bu bakımdan 'Useymîn'in görüşünün daha isabetli olduğu görüşünü söylemek mümkündür.

Aslında burada asıl çözülmesi gereken mesele şudur: Mezkur hadîs-i kudsînin son tarafı zikredilmemiş olsa, ya da bu hadîs-i kudsî sadece Allah'ın (c.c.) acıktığı, susadığı gibi ifadelerin olduğu ilk taraftan ibaret olsaydı o zaman da yine zahiri anlamı üzerinden mi anlayacaktık? Bu sorunun cevabı kesinlikle hayır olacaktır. Çünkü Allah'a (c.c.) bu takım noksan sıfatların izafe edilmesi muhaldir. O zaman hadîslerdeki bu tür ifadelerin açıklanmasında te'vîlin bir çözüm yolu olarak kullanılması kaçınılmaz gibi görünmektedir.

Râcihî de eserinde bazı hadîslerin yorumlanmasında te'vîl yapılması gerektiğini belirtmektedir.[40] Hadîslerden biri şöyledir: Kıyametin ne zaman kopacağını soran bedevilere Resûlullah, yanındaki çocuğu göstererek: "إن يعش هذا لم يدركه الهرم قامت عليكم ساعتكم"/"... Bu çocuk yaşarsa, ona ihtiyarlık ulaşmadan sizin kıyametiniz kopar".[41] Râcihî, bu hadîsi açıklarken "قَامَتْ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ"/ "Sizin kıyametiniz kopar" ifadesinin ilim

39 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/311-312.

40 Hadîsler için bk., Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/181, 3/214-215, 221, 4/29, 8/365-366.

41 Müslim, "Fiten", 136 (8/209); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/365.

ehline göre iki şekilde te'vîl edildiğini söylemektedir. Birinci görüşe göre: "Bu ifadeden murat edilen anlam ya bu hadîsin muhataplarının öleceği ya da o çağdaki insanların öleceğidir. Böylece kim ölürse onun kıyameti kopmuş olacaktır." İkinci görüşü de şöyle açıklamıştır: "أن النبي صلى الله عليه وسلم في أول الأمر ظن أن الساعة تقوم في زمانه، ثم بين له الله عز وجل أنها لا تقوم إلا بعد زمانه بدهر طويل..." / "Hz. Peygamber ilk zamanlar kıyametin kendi zamanında kopacağını zannetmekteydi. Sonra Allah (c.c.) ona kıyametin kendisinden sonra uzun bir zaman geçince ve büyük kıyamet alametleri gerçekleştikten sonra kopacağını bildirdi." Bu iki görüşü verdikten sonra Râcihî "الاقرب" "doğruya en yakın olan" diyerek birinci görüşü tercih etmiş,[42] böylece te'vîle cevaz vermiştir. Râcihî'nin zikrettiği görüşlerden birincisi erken dönem hadîs şârihlerinin görüşleriyle paraleldir.[43] Ancak ikinci görüş ile ilgili diğer şerh eserlerinde herhangi bir bilgiye rastlamadık. Kaldı ki bu görüş, Resûlullah'ın zan üzerine konuştuğunu iddia etmesi bakımından kendi içerisinde ayrı bir problem barındırmaktadır.

Râcihî'nin eserinde te'vîle başvurarak açıkladığı diğer hadîslerden biri de şöyledir: "قال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قال: قول الزور- أو قال: شهادة الزور" / "Peygamber (s.a.v.): Dikkat edin! Size büyük günahların en büyüğünü haber vereyim mi, buyurdu. Sonra da yalan söz veya yalancı şahitlik dedi."[44] Râcihî, hadiste geçen "büyük günahların en büyüğünün yalan söz ya da yalancı şahitlik olması" ile ilgili ifadenin zihinlere gelen lafzi manasına itibar olunmayacağını çünkü şirkin, yalan sözden/yalancı şahitlikten daha büyük günah olduğunu be-

42 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/366.

43 Bu görüşler için bk., Kurtubî, *el-Müfhim*, 7/304; Nevevî, *el-Minhâc*, 18/90.

44 Müslim, "Îmân", 144 (1/64).

lirtmektedir. Bu ifadenin üç şekilde te'vîl edilebileceğini söylemektedir. [45]

Birinci görüşe göre: "قول الزور"/ "yalan söz ya da yalancı şahitlik" küfre hamledilmiştir. Çünkü kafir, hem yalancı şahitlik yapar hem de yalan söylemektedir. İkinci görüşe göre: Bu hüküm yalan sözü ya da yalancı şahitliği helâl sayan kişi üzerine hamledilmiştir. Üçüncü görüşe göre burada bazı manasına gelen "من" harfi ceri gizlenmiştir. Aslında hadîsteki ifade "أنه من أكبر الكبائر"/ "büyük günahlardan bir günahtır" takdirindedir. Böylece hadîs, yalan söz ya da yalancı şahitlik büyük günahlardan bir günahtır şeklinde anlaşılacaktır. Râcihî bu üç görüş arasından sonuncu görüş için "inşallah doğru olan görüş budur" demektedir.[46]

Zikrettiğimiz örneklerden Selefîlerin mutlak olarak te'vîle karşı olmadıkları anlaşılmaktadır. Selefî anlayış bir kural olarak kelamda asıl olanın zahiri/hakiki mana olduğunu belirtmektedir.[47] Bu bakımdan daha önce de zikrettiğimiz gibi delilsiz te'vîli kabul etmemektedirler. Selefîlerin mutlak olarak karşı oldukları te'vîl, Allah'ın (c.c.) nüzûlü, yaklaşması, gelmesi, razı olması, arşa istivası, eli/kolu, parmağı, sâkı/bacağı gibi nitelemeleri[48] ifade eden haberî sıfatlar[49] hususunda yapılan te'vîldir. Selefîlerin bu tür te'vîle karşı ol-

45 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/181.

46 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/181.

47 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/299.

48 İrfan Eyibil, "Ehl-İ Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vilinin Başlangıcı Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (30 Aralık 2018), 668.

49 Bu sıfatlara, "Haberî sıfat" denmesinin sebebi, şer'î delillerde geçtikleri içindir. Yani bu sıfatlar Kur'ân-ı Kerîm ve sünnetle (dolayısı ile hadîsler ile) bilinmektedir. Bk., Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, 111.

malarının şiddeti o boyuttadır ki haberî sıfatları te'vîl etmeyenlerin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tan, te'vîl edenlerin de ehl-i bid'attan olduklarını söylemektedirler.[50] Haberî sıfatları te'vîl etmeleri sebebi ile dünyadaki Müslümanların büyük çoğunluğunun müntesibi olduğu Mâtürîdî[51] ve Eş'arî Mezhepleri'nin de ehl-i bid'atten olduğunu iddia etmektedirler.[52]

Hadîs ilminin önde gelen alimlerinden olup itikadi olarak Eş'arî Mezhebi'ne mensup Hattâbî (ö.388/998), Nevevî (ö. 676/1277) Kirmânî (ö. 786/1384) ve Hafız İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi alimler de Selefîlerin te'vîl konusundaki tutumundan nasiplerini almışlardır. Râcihî, bu alimlerin sıfatları te'vîl etme hatasına düştüklerini ve bu te'vîl işininin hak olduğunu zannettiklerini söylemektedir. Râcihî'ye göre bu alimler Allah'ı (c.c.) tecsim ve teşbihten tenzih ettiklerini zannetmişler, ancak hata etmişlerdir. Mezkur alimler her ne kadar ümmetin faydasına olan büyük işler yapmış olsalar da onları talebelikleri zamanında Ehl-i Sünnet akidesine yönlendirecek kimseyi bulamadıklarından dolayı haberî sıfatları te'vîl hatasına düşmüşlerdir. Bu yüzden ilim talebesi azı dişleri ile Ehl-i Sünnet Mezhebi'ni yakalamalı ve kendisine Ehl-i Sünnet yolunu buldurduğu için Allah'a hamd etmelidir.[53] Râcihî'ye göre bu alimlerden hadîs ilmi öğrenilse de sıfatları te'vîl ettiklerinden dolayı akâid ilmi öğrenilmez.[54]

---

50 'Useymîn, *Mecmû'u fetâva*, 5/159.

51 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ve sonra gelen Mâtürîdiyye Mezhebi imâmlarının haberî sıfatları te'vîl ettiklerine dair bilgi için bk., Eyibil, "Ehl-İ Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vilinin Başlangıcı Meselesi", 684-686.

52 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 3/156; Râcihî, *Fetâvâ Mütenevvi'a*, "Kurbü'l-Eş'âira min ehli's-sünne ve'l-cemâ'a" (14/33).

53 Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 13/602-603.

54 Râcihî, *Fetâvâ Mütenevvi'a*, 'Akîdetü İbn Hacer el-'Askalânî (1/5).

Görüldüğü üzere Selefî anlayışın haberî sıfatların te'vîl edilmemesi yönündeki şiddetli tutumları, Hadîs Şerh İlmi'nin öncüsü olan alimlerin yetiştikleri dönemlerde Ehl-i Sünnet akidesine sahip kişiler tarafından yetiştirilmedikleri bunun için de haberî sıfatları te'vîl etme yanlışına düştükleri gibi kabul edilmesi güç bir iddianın ortaya atılmasına yol açmıştır. Oysa ki yaşadıkları dönem itibari ile Hattâbî, Nevevî, Kirmâni, İbn Hacer gibi alimlerin Ehl-i Sünnet alimler tarafından yetiştirilmemesi, ya da yönlendiril-memesi mümkün değildir. Ancak Râcihî, Eş'arî ulemâyı itikadi olarak Ehl-i Sünnet olarak görmediğinden böyle bir yorum yapmaktadır. Yine Râcihî'nin bu açıklamaları göz önüne alındığında Ehl-i Sünnet yolu olarak kastettiği yolun da Selef yolu başlığı içerisinde gizlenen Selefîlik yolu olduğuna şüphe yoktur.

3.1.3. Mecazın Reddedilmesi

Hakiki manayı murad etmeye mani bir karine ile vaz olunduğu mana ile kullanıldığı mana arasındaki bir alakadan dolayı, bir lafzın hakiki manasının dışında kullanılmasına mecaz dendiğini daha önce zikrettik.[55] Selefî düşüncenin nasları yorumlamada en belirgin özelliklerinden biri de ayetlerin tefsirinde, hadîslerin şerhinde mecazı kabul etmemeleridir.

Râcihî mecazla alakalı görüşlerini açıklarken haberî sıfatları mevzu bahis ederek, bazı hadîs şârihlerinin bu sıfatları te'vîl edip bunların mecaz olduğunu söylediklerini ancak bu görüşlerinin doğru olmadığını belirtmektedr. Çünkü Râcihî'ye göre hem Allah'ın (c.c.) kelamında (Kur'ân'da) hem de Resûlullah'ın kelamında (hadîslerde) mecaz yoktur. Bilakis bu ifadeler hakikattir.[56] Diğer Selefî alimler Abdülazîz b. Bâz[57] (ö. 1999) ve

55 Mecazın tarifi için sayfa 126'daki 709. dipnota bk.
56 Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 13/601.
57 Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 4/382.

'Useymîn'in[58] (ö. 2001) mecaz konusundaki görüşleri de bu doğrultudadır.

Selefîlerin mecazı kabul etmemeleri sadece Kur'ân-Kerîm ve hadîslerle sınırlı değildir. Selefî anlayışa göre Arap dilinde mecaz bulunmamaktadır.[59] Bu görüşün çıkış noktası, Selefîliğin önemli temsilcisi İbn Teymiyye'dir (ö. 728/1328). İbn Teymiyye'ye göre manalara delalet eden lafızların hakikat ve mecaz diye taksimi müteahhir alimlerin uyguladıkları yeni bir ıstılahtır. Bu taksimat hicri ilk üç asır geçtikten sonra ortaya çıkmıştır. Mâlik b. Enes (ö. 179/795) , Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Şâfi'î (ö. 204/820) gibi mezhep imâmlarının, Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyh (ö. 180/796) gibi Arap Dili alimlerinin sözlerinde mecaz diye bir kavram bulunmamaktadır.[60]

İbn Teymiyye'nin mecaz kavramının kullanılmaya başlanmasını ilk üç asırdan sonra başlatması pek isabetli görünmemektedir. Nitekim Arap Dili alimlerinden Sîbeveyh'in de talebesi olan ve hicri ikinci asırda yaşayıp üçüncü asrın başlarında vefat eden el-Ahfeş el-Evsat'ın (ö. 215/830) *Me'âni'l-Kur'ân* isimli eserinde mecaz kavramı Selefîlerin karşı çıktığı manada kullanılmıştır. Ahfeş , "ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ..."/ "...Tadın! Sakarın (Cehennemin) dokunuşunu"[61] ayetinde, "كيفَ وَجَدْتَ طعمَ الضَرْبِ"/ "Dayağın tadını nasıl buldun?" sözünde olduğu gibi "dokunuşun/temasın tadılmasının" mecazen sözde kullanılabilir hale getirildiğini, ifadenin mecaz olduğunu belirtmektedir.[62]

---

58 Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn, *Tefsîrü'l-'Useymîn: en-Neml* (Suudi Arabistan: Müessesetü'ş-şeyh Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn el-Hayriyye, 1436/2015), 351.

59 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/444; 'Useymîn, *Tefsîrü'l-'Useymîn: en-Neml*, 351.

60 Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye, *el-Îmân* (Ürdün: el-Mektebü'l-İslâmî, 1416/1996), 73-74.

61 el-Kamer 54/48

62 Ebü'l-Hasen Sa 'îd b. Mes'ade el-Mücâşiî el-Ahfeş, *Me'âni'l-Kur'ân* (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1411/1990), 2/529.

İbn Teymiyye, Mâlik b. Enes, Ebû Hanîfe, Şâfi'î gibi büyük imâmların sözlerinde mecaz olmadığını söylediği halde Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) *er-Reddü 'ala'l-Cehmiyye* isimli eserinde dildeki mecazdan bahsettiğini söylemiştir.[63] Ahmed b. Hanbel Kur'ân-Kerîm'deki "إِنَّا مَعَكُمْ" ifadesindeki "إِنَّا"/ "biz" ifadesinin dildeki mecazdan olduğunu zikretmiştir.[64] İbn Teymiyye, İbn Hanbel'in bu ifadesi ile ihticac eden Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' (ö. 458/1066) ve Ebü'l-Vefâ' İbn 'Akîl (ö. 513/1119) gibi Hanbelî alimlerin de Kur'ân-Kerîm'de mecaz olduğunu söylediklerini belirtmiştir.[65]

İbn Teymiyye Ahmed b. Hanbel'in "dildeki mecaz" ifadesi hakkında bazılarının, "bu ifade dil açısından kullanmak caiz manasına gelir, yoksa lafzın vaz olunduğu mananın dışında kullanılması manasına değil" dediklerini aktarmıştır.[66] Ancak bu zorlama bir yorumdur. Nitekim bazı Hanbeli alimlerin Ahmed b. Hanbel'in sözünü Kur'ân-ı Kerîm'de mecazın varlığına delil olarak gösterdiklerini bilakis İbn Teymiyye söylemektedir. Verilen bilgilerden de anlaşıldığı üzere hicri ilk üç asırda Arap Dili'nde mecaz ifadesinin kullanılmadığı, bu ifadenin hicri üçüncü asrın sonlarında kullanılmaya başlandığı gibi bir iddia doğru görünmemektedir.

Günümüz Selefîlerinin mecaz konusunda Ahmed b. Hanbel'in değil de İbn Teymiyye'nin görüşü doğrultusunda amel ettiklerini söylemek yanlış olmaz kanaatindeyiz. Selefî anlayışın hadîs şerhinde mecaza karşı çıkmasının örneklerini somut olarak Râcihî üzerinden vermek mümkündür. Râcihî'nin mecaz ile açıklanmasını reddettiği hadîslerden biri şöyledir: " قال

63 İbn Teymiyye, *el-Îmân*, 74.

64 Ahmed b. Hanbel, *er-Reddü 'ala'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika* (b.y.: Dârü's-Sebât li'n-Neşr ve't-Tevzî', ts.), 92.

65 İbn Teymiyye, *el-Îmân*, 74.

66 İbn Teymiyye, *el-Îmân*, 74-75.

"رسول الله صلى الله عليه وسلم: العز إزاره، والكبرياء رداؤه، فمن ينازعني عذبتهُ" / "Resûlullah buyurdu ki: İzzet Allah'ın (c.c.) izârıdır. Ululuk onun ridâsıdır. Allah (c.c.) buyurdu ki: Kim ki bunlarda bana ortak olmaya kalkarsa/rekabet etmeye çalışırsa ona azap ederim."[67] Nevevî, bu hadîsteki Allah'ın (c.c.) izârı ve ridâsı şeklindeki isimlendirmelerin mecaz ve istiâre[68] olduğunu söylemektedir. Bu söz aynı Arapların "فلان شعاره الزهد ودثاره التقوى" / "Filan kişinin düsturu zühd, örtüsü takvadır" sözüne benzemektedir. Araplar düstur (şiar) ya da örtü (disâr) ile gerçek elbiseyi kastetmemiş, bilakis onun sıfatını kastetmiştir.[69] Râcihî, Nevevî'nin bu görüşünün sahîh olmadığını söylemektedir. Ona göre Nevevî'nin burada yaptığı te'vîl için bir sebep bulunmamaktadır. İzzet ve kibriya Allah'ın (c.c.) sıfatlarından bir sıfattır. Bunlar istiare kabilinden değildir. Resûlullah'ın sözünde istiâre bulunmamaktadır. Bilakis bunlar hakiki manadır. Bu bakımdan Nevevî'nin sözünün batıl olduğunu belirtmektedir.[70]

Kanaatimize göre burada doğru olmayan görüş Râcihî'nin görüşüdür. Çünkü Nevevî de izzet ve kibriyanın Allah'ın (c.c.) sıfatları olduğunu kastetmektedir. Nevevî'nin hadîsteki Allah'ın (c.c.) ridası ve izarı gibi ifadeleri mecaz ve istiâre olarak açıklaması, zahiren Allah'ın (c.c.) ridası ya da izarının olması mümkün olmadığından doğruya en yakın görüş olmalıdır.

Râcihî'nin kendisinde mecazı reddetiği hadîslerden biri de şöyledir: Enes b. Mâlik (ö. 93/711-712) kendisinin naklettiği bir hadîste "...وَكُنَّ أُمَّهَاتِي يَحْثُثْنَنِي عَلَى خِدْمَتِهِ..." / "...Annelerim be-

67 Müslim, "Birr", 136 (8/35); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/386.

68 Mecazın bir kısmı olan istiâre hakkında ayrıntılı bilgi için 714. dipnota bk.

69 Nevevî, *el-Minhâc*, 16/173-174.

70 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/387.

ni Resûlullah'ın hizmeti konusunda teşvik ediyorlardı..."[71] diye söylemektedir. Nevevî hadîsteki "أُمَّهَاتِي" / "annelerim" ifadesi ile kastedilenin Enes b. Mâlik'in annesi Ümmü Süleym (ö. ?) ve teyzesi Ümmü Harâm (ö. 28/648) olduğunu belirtmiş, mezkur ifadenin hakiki ve mecazi manalara şamil olduğunu zikretmiştir.[72] Râcihî, Nevevî'nin bu sözünün güzel olmadığını / "هذا ليس بجيد" söylemiştir. Daha sonra İbn Teymiyye'nin meşhur görüşünü tekrar ederek, Kur'ân'da, sünnette ve hatta Arap Dili'nde mecaz olmadığını, ilk üç asırda sahâbe, tâbiîn ve ondan sonra gelenlerin mecazı bilmediklerini belirtmiştir. Hatta ilk hicri asırlardaki Arap Dili alimlerinin de mecazı bilmediklerini, ilk üç asırdan sonraki çağlarda gelen Arap Dili alimlerinin mecazı kullandığı görüşünü dillendirmiştir.[73]

Selefîlerin hadîs şerhinde mecazı kabul etmeme yöntemlerinden biri de mecaz olduğu söylenen rivâyette bu konuya hiç değinmeden hadîsi açıklama yoluna başvurmalarıdır. Misal olarak şu hadîsi zikretmek mümkündür: " قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌّ عَلَى حُبِّ اثْنَتَيْنِ: حُبِّ الْعَيْشِ، وَالْمَالِ" / "Yaşlının kalbi iki şeyin sevgisinde gençtir. Yaşam ve mal sevgisi."[74] Nevevî bu hadîsi açıklarken hadîste mecaz ve istiâre olduğunu söylemektedir. "قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌّ" ifadesinin, yaşlı kimsenin kalbinin gençliğinde olduğu gibi mal sevgisi ile dolu olduğu, mala düşkünlüğünün gençliğindeki düşkünlük kadar güçlü olduğu şeklinde yorumlanacağını belirtmiştir.[75] Râcihî de bu ifade ile hemen hemen aynı mananın

---

71 Müslim, "Eşribe", 125 (6/112); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/70.

72 Nevevî, *el-Minhâc*, 13/202.

73 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/70-71.

74 Müslim, "Zekât", 113 (3/99); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/189.

75 Nevevî, *el-Minhâc*, 7/138.

kastedildiğini belirtmiş, bu hadîsten mal ve yaşam sevgisinin/hırsının yaşlansa dahi insanda devam edeceğinin anlaşıldığını söylemiştir.[76] Ancak bu hadîste mecaz ve istiârenin varlığına dair herhangi bir bilgiye yer vermemiştir.

Verilen bilgiler ve misaller ışığında Selefî anlayışın hem ayetlerin yorumunda hem de hadîslerin yorumunda mutlak olarak mecazi manaya karşı çıktıklarını söylemek mümkündür. Çünkü onlara göre Kur'ân-ı Kerîm'de, hadîslerde ve Arap Dili'nde mecaz diye bir kavram yoktur. Sahâbe, tâbiîn tarafından bu kavram kullanılmamıştır. Bilakis mecaz ifadesinin kullanımı hicri üçüncü asırdan sonra ortaya çıkmıştır.

3.1.4. Tefvîzin Reddedilmesi

Tefvîz kelimesi fe-ve-za/ "فَوَضَ" fiilinin tef'îl babından masdarıdır. Tefvîz, sözlükte bir işi birine havale etmek, ona bırakmak, manalarına gelmektedir. [77] Istılahi olarak tefvîzi Râcihî'nin açıklaması doğrultusunda şöyle tarif etmek mümkündür: Sıfat hadîsleri konusunda, "Bu nasslar ve benzerleri için bir takım manalar vardır. Bunları ancak Allah bilir. Bu manaları Allah'a tefviz etmek/havale etmek gerekir" diye söyleyenlere ehl-i tefvîz/müfevviza denmektedir.[78]

Selefî anlayışa göre haberî sıfatların açıklanmasında tefvîz yaparak bu sıfatların manalarının bilinemeyeceğini söylemek te'vîlden bile daha zararlıdır.[79] Bu bakımdan onlar tefvîze, te'vîlden daha fazla karşı çıkmaktadırlar. Selefîlere göre tefvîz iki kısımdır. 1- Tefvîz fi'l-keyfiyye/Keyfiyette Olan Tefvîz: Haberî sıfatların ve Allah'ın (c.c.) isimlerinin keyfiyetlerinin bilinemeyeceğine dair olan tefvîz ki bunda

76 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/189.
77 İbn Fâris, "Feveza", 4/460.
78 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/373.
79 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/373.

bir sıkıntı yoktur. 2- Tefvîz fi'l-ma'nâ/ Manada Olan Tefvîz: Haberî sıfatların ve Allah'ın (c.c.) isimlerinin manalarının bilinemeyeceğini, bunların Allah'a (c.c.) havale edilmesi gerektiğinin söylendiği tefvîz ki bu asla caiz değildir.[80]

Günümüz Selefîlerine göre, Selef alimlerinin/ ilk üç nesil ulemanın tefvîz yaptığını söylemek onlar adına yalan söylemek, üzerlerine iftira atmak ve uzak oldukları şeye onları nispet etmektir.[81] Selefîlerin tefvîz konusundaki bu sert tutumlarının kaynağının İbn Teymiyye (ö. 728/1328) olduğu görülmektedir. Ahmed b. Hanbel'in de (ö. 241/855) tefvîze karşı çıktığı ve tefvîz yapanları bid'atçı olarak isimlendirdiği belirtilmektedir.[82] Ancak İbn Teymiyye'nin söylemlerinde tefvîz ehline karşı daha katı bir tutum takındığı müşahade edilmektedir. İbn Teymiyye'ye göre kendilerinin sünnete ve selefe tâbi olduklarını iddia eden ehl-i tefvîzin bu sözü bid'at ve ilhad (kafir-dinsiz) ehlinin sözünden daha zararlıdır.[83]

Selefîlerin hadîs şerhinde tefvîzi kabul etmediklerine dair şu hadîsi misal olarak vermek mümkündür " إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبْ الْوَجْهَ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ " /" Sizden biriniz din kardeşi ile kavga ettiği zaman yüze vurmaktan kaçınsın. Allah (c.c.) Adem'i kendi suretinde yarattı."[84] Râcihî bu hadîsi açıklarken "Allah (c.c.) Adem'i kendi suretinde yarattı" ifadesinin Allah'ın (c.c.) sureti olduğunun isbatı olduğunu belirtmekte, Allah'ın da suretinin olduğunu ancak diğer suretlere benzemediğini söylemektedir. Suret ifadesinin de Allah'ın (c.c.) sıfatlarından bir sıfat olduğunu zikretmektedir.[85]

---

80 'Useymîn, *Tefsîrü'l-'Useymîn: el-Mâ'ide*, 1/249.
81 Fevzân, *el-İrşâd*, 165.
82 Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 3/55.
83 İbn Teymiyye, *Der'u te'âridi'l-akl ve'n-nakl*, 1/205.
84 Müslim, "Birr" 115 (8/32); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/370.
85 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/371.

Râcihî hadîsi açıkladıktan sonra Nevevî'nin mezkur hadîsin açıklanması hakkındaki görüşüne de yer vemiştir. Nevevî hadîsi açıklarken iki görüş zikretmiştir. Birinci görüş: "Hz. Peygamber'in "فإن الله خلق آدم على صورته"/ "Allah (c.c.) Adem'i kendi suretinde yarattı" sözü sıfat hadîslerindendir. Biz bu hadîsin hak olduğuna inanmaktayız. Ancak bu hadîsin zahiri manası murad edilmemiştir. Bu ifadenin kendisine layık/ uygun bir manası vardır. Selefin cumhurunun görüşü de bu yöndedir. Bu görüş daha temkinli ve sağlamdır." İkinci görüş: "Bu ifadenin Allah'ın (c.c.) münezzehliğine uygun olarak te'vîl edilmesidir." [86] Râcihî bu görüşlerden birincisinin tefvîz ehlinin görüşü olduğunu, Selefin (Hicri ilk üç asır ulemasının) cumhurunun mezhebinin bu olmadığını belirtmiş, bu görüşün batıl olduğunu söylemiştir. Nevevî'ye karşı çıkmıştır. Tefvîz ehlinin görüşlerinin de te'vilcilerden daha zararlı/ "اشر" olduğunu vurgulamıştır.[87]

Nevevî'nin Allah'ın (c.c.) sureti ile ilgili nakledilen hadîsi yorumlarken iki görüş zikrettiği, bunlardan birinin Selefî anlayışın tefvîz diye isimlendirdiği görüş diğerinin de te'vîl olduğu anlaşılmaktadır. Nevevî'nin sıfat hadîsleri yorumlarken naklettiği bu görüşlerin, diğer bir hadîs alimi 'Aynî (ö. 855/1451) tarafından da nakledildiği görülmektedir. 'Aynî de Nevevî gibi sıfat hadîslerinin yorumlanması hususunda iki görüşün olduğunu belirtmektedir. Birinci görüş: bu hususta tefvîz yapılması gerektiğidir ki, Selef ulemasının çoğunun görüşünün bu yönde olduğunu söylemiştir. Diğer görüş, bu hadîsleri yorumlarken te'vîle başvurulması ki ke-

86 Nevevî, *el-Minhâc*, 16/166.
87 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/373.

lamcıların çoğunun görüşünün bu yönde olduğunu belirtmiştir.[88]

Verilen bilgilerden de anlaşıldığı üzere Nevevî ve 'Aynî gibi hadîs alimleri haberî sıfatlarla ilgili olan hadîslerin açıklanmasında tefvîz yöntemini Selef ulemasının çoğunun kullandığını söylemektedir. Selefî anlayış bu görüşe tam anlamıyla karşı çıkmakta, Selef alimlerinin (hicri ilk üç asır alimleri) tefvîz yöntemini kullandıklarını söyleyen ulemaya karşı ağır eleştirilerde bulunmaktadırlar. Bu eleştirilerin en hafifi, Selef alimlerinin tefvîz yönetimini kullandığını söyleyen ulemanın onlara iftira attığını iddia etmeleridir.

3.1.5. Hadîslerin Selefî Anlayış Çerçevesinde Yorumlanması

Tespitimize göre Selefî anlayışın hadîs yorumlama usûllerinden biri de hadîsi kendi görüşleri çerçevesinde yorumlamaktır. Râcihî'nin eserinde şerh ettiği, idrarın necis olduğunun delili bâbında zikredilen bir hadîste, nemmamlık yapmaktan ve idrar bulaşmasından kaçınmayan iki kişinin kabirlerinde azap gördüğü nakledilmektedir. Hadîsin devamı şöyledir: " ...فدعا بعسيب رطب، فشقه باثنين، ثم غرس على هذا واحدا، وعلى هذا واحدا، ثم قال: "لعله أن يخفف عنهما ما لم ييبسا / "... Resûlullah yaş bir hurma dalı isteyip onu ikiye böldü. İki parçanın birini bir mezar üzerine diğerini de diğer mezar üzerine dikti. Sonra buyurdu ki: Bu hurma dalları kurumadıkça umulur ki onların azapları hafifletilir."[89] Râcihî, Abdülazîz b. Bâz ve 'Useymîn'e göre hadiste zikredilen kabirler üzerine hurma dalı dikilmesi hadisesi sa-

---

88 Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed el-'Aynî, *'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Dârü'l-Fikr, 1420/2000), 19/188.

89 Müslim, "Tahâre", 111 (1/166); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/520.

dece Resûlullah'a özgü bir durumdur.[90] Ayrıca Râcihî'ye göre ashâbdan bazılarının da kabirler üzerine hurma dalı koymaları kendi ictihadlarından dolayıdır.[91]

Râcihî'nin verdiği bilgilerden Resûlullah'ın iki kabir üzerine hurma dalı dikmesini örnek alan ashâbdan bazılarının da bu uygulamayı yaptıkları anlaşılmaktadır. Râcihî, ashâbın bu uygulamasını onların kendi ictihadı olarak yorumlamaktadır. Oysa Râcihî, salih kimselerle teberrük yapmanın caiz olup olmaması hususunda Nevevî'nin salih kimselerle ve onların eserleri ile teberrük yapma görüşünün[92] doğru olmadığını, sahâbenin bu fiili yapıp yapmamasına bağlamıştır. Râcihî, sahâbenin birbirleri ile teberrük yapmadığını bundan dolayı teberrükün sadece Hz. Peygamber'le yapılabileceğini, başkası ile yapılan teberrükün caiz olmadığını belirtmiştir.[93]

Görüldüğü üzere Râcihî, sahâbenin görüşü Selefîlerin görüşleri ile paralellik arz ettiğinde bir fiilin caiz olup olmamasını sahâbenin görüşleri ile meşrulaştırırken, Selefîlerin görüşleri ile uyuşmadığında sahâbînin o hususta ki görüşünü, "sahâbenin kendi ictihadıdır" diye açıklamaktadır. Böylece hadîs her halükarda Selefî görüş çerçevesinde yorumlanmış olmaktadır.

3.1.6. Hadîsin/Sünnetin Sahâbe ve Tâbiînden Bazı Kişilere Ulaşmaması

Bu yöntem, daha önce "Sünnetin Sahâbeye Gizli Kalması/Ulaşmaması" başlığı altında zikrettiğimiz yöntemle aynı-

90 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 14/109; 'Useymîn, *Mecmû'u fetâva*, 17/194.
91 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/521.
92 Nevevî, *el-Minhâc*, 5/161.
93 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/160-161, 6/223.

dır. Selefî anlayışa göre bir konudaki sahîh hadîs açıklanırken sahâbeden ya da tâbiînden bazılarının o hadîsin zahiri manasının aksine amel ettiklerine dair bir haber nakledilirse bu durum sahîh hadîsin onlara ulaşmadığı görüşü ile açıklanır.

Örnek olarak vereceğimiz hadîsin yorumu üzerinden mezkur şerh usûlünü görmek mümkündür: " أتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة بياضا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد"/ "Mekke'nin fethedildiği gün Ebû Kuhâfe getirildi. Saçı ve sakalı Seğâme (Kuş tüyü çimi) otu gibi bembeyazdı. Resûlullah buyurdu ki: Saçını ve sakalını bir şeyle değiştirin/boyayın. Ancak siyahtan kaçının."[94] Râcihî, hadîsteki nehyin tahrim/haram ifade ettiğini, hadîsin zahiri manasından da anlaşılanın bu olduğunu belirtmiştir.[95]

Râcihî, hadîsten saçların siyaha boyanmasının haram olduğu hükmünün anlaşıldığını belirttikten sonra İbn Kayyim'in (ö. 751/1350) *Zâdü'l-Me'âd* isimli eserinde Hz. Hasan (ö. 49/669) ve Hz. Hüseyin'in[96] (ö. 61/680), Hz. Osman'ın[97] (ö. 35/656) ve sahâbe ve tâbiînden birçok kimsenin saçlarını siyaha boyadığına[98] dair rivâyetler naklettiğini bildirmektedir. Bu takdirde bir tarafta sahîh hadîs, diğer tarafta sahâbe ve tâbiînin sahîh hadîsin zahiri manasının hilafina amel ettiğine dair rivâyetler bulunmaktadır. İşte buradaki müşkili çözmek için Râcihî tespit ettiğimiz şerh usûlüllerinden birini kullanmaktadır. Ona göre eğer İbn Kayyim'in zikrettiği ri-

94 Müslim, "Libâs", 79 (6/155); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/199.

95 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/201.

96 Rivâyet için bk., San'ânî, *el-Musannef*, 10/213 (No. 21253).

97 Rivâyet için bk., Ebû Nu'aym el-İsfahânî, *Ma'rifetü's-sahâbe* (Riyad: Dârü'l-Vatan li'n-Neşr, 1419/1998), 1/61 (No. 232).

98 İbn Kayyim el-Cevziyye, *Zâdü'l-me'âd*, 4/544-545.

vâyet sahîhse, o zaman saçları siyaha boyamanın nehyedildiğine dair haberin/hadîsin mezkur sahâbeye ulaşmadığı, yahut onların te'vîl yaptığı görüşü üzerinden bu durumu açıklamak mümkündür.[99] 'Useymin'in de *Mecmû'u fetâva* isimli eserinde hadîslerden saçları siyaha boyamanın haram olduğununun anlaşıldığını belirtmektedir. Sahâbenin bazısının saçlarını siyaha boyattıklarına dair gelen rivâyetlerin sahîh hadîs karşısında delil olamayacağını belirtmektedir. Sahâbenin bu konuda mazur görülmeyi hak edecek mazeretleri olabileceğini bildirmektedir.[100] Bu noktada Râcihî'nin sıkça kullandığı hadîslerin sahâbeye ulaşmadığı yorumunu bu mazaretler arasında saymak mümkündür.

3.2. Hadîs Şerhlerinden Örnekler

Üçüncü bölümün bu kısmında Selefî anlayışın hadîs şerhçiliği Râcihî'nin *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im bi şerhi Sahîhi'l-imâmi Müslim* isimli eseri özelinde mütekaddim dönem hadîs şârihlerinin yorumculuğuyla karşılaştırılacaktır. Bu karşılaştırma akâid, ibadet, ahkam ve bunların dışındaki diğer meseleler ile ilgili seçilmiş hadîs örnekleri üzerinden yapılacaktır. Mütekaddim dönem âlimlerinden kastedilen, Mâzerî (ö. 535/1141) el-Kâdî 'Iyâz (ö. 544/1149), Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî (ö. 656/1258), Nevevî (ö. 676/1277) gibi Müslim şârihleri ile onlardan daha önce ya da onların zamanına yakın olarak yaşamış diğer Müslim ve Buhârî şârihleridir.

Bu kısımda karşılaştırma yapılmak için seçilen hadîsler daha önce zikredildiği üzere Selefîliğin hadîs şerh etme usûllerinden herhangi birine uygun olarak yorumlandığına kanaat getirdiğimiz hadîslerden seçilmiştir. Burada Selefî anlayış her ne kadar Râcihî ve onun hadîs yorumları üzerinden

99 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/201.
100 'Useymîn, *Mecmû'u fetâva*, 11/122-123.

temsil edilecek olsa da bir diğer Selefî alim ve aynı zamanda Müslim şârihi olan 'Useymin'in de tespit edilen yorumlarına yer verilecektir.

3.2.1. İbadetleri Yerine Getirmeyenlerin İmanının İblisin İmanı Gibi Olduğu Görüşü

Bu konudaki hadîsle ilgili yoruma geçmeden önce Selefîliğin iman konusundaki görüşlerine muhtasar olarak değinmemizin yerinde olacağını düşünmekteyiz. Selefîlere göre İman, dilin söylemesi, kalp ve organların amel etmesidir. İman iyiliklerle artar, kötülüklerle de azalır.[101] İman; itikadı, sözü ve ameli kapsamaktadır. Râcihî, Abdülazîz b. Bâz ve 'Useymîn'e göre bu tarifler Ehl-i Sünnet'in tarifidir.[102]

Râcihî'nin Ehl-i Sünnet kavramı içerisine kimleri dahil ettiğini birinci bölümde "Selef ve Selefiyye Arasındaki Fark" başlığı altında ele almıştık. Onun Ehl-i Sünnet tanımı içerisine Mâtürîdîler girmemektedir. Nitekim İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) imanın kalbin tasdik etmesi olduğunu dilin de kalpte olanı ifade ettiğini, salih amellerin imana dahil olmadığını belirtmiştir.[103] Râcihî'nin Mürcie-i Fukâha'dan[104] sayıp ancak Ehl-i Sünnet'in içerisine dahil ettiği İmâm Azam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) de imanı, dil ile ikrar, kalp ile tasdik ola-

101 Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 1/87.

102 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/106; Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 3/161; 'Useymîn, *Mecmû'u fetâva*, 1/49-50, 4/92-93.

103 Mâturîdî, *Tefsîrü'l-Mâtürîdî (Te'vîlâtu Ehli's-Sünne)*, 3/367, 520.

104 Râcihî Mürcie'yi iki gruba ayırmıştır. Birincisi Gulat-ı Mürcie ya da Mürcie-i Mahz (Saf, Halis Mürcie) dediği gruptur ki bunun içerisine Cehmiyye'yi dahil etmektedir. İkincisi ise Mürcie-i Fukâha dediği ve İmâm Azam Ebû Hanîfe'yi içerisine dahil ettiği gruptur ki bu grubun Ehl-i Sünnet'ten olduğunu söylemektedir. Bk., Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 1/210.

rak tarif etmiş, imanın artıp ya da azalmayacağını belirtmiştir.[105] Amellerin ise imana dahil olmadığını söylemiştir.[106]

Selefîlerin iman tarifi, Ehl-i Hadîs'in iman tarifi ile aynıdır. Buhârî ve İmam Şâfi'î de imanı, "Hem söz, hem fiildir; artar ve eksilir" diye tarif etmişlerdir.[107] Selefîler imanın tarifi konusunda Ehl-i Hadîs ile aynı görüşü paylaşırken iman ve İslam'ın aynı şey olup olmaması konusunda bazı hadîs alimlerinden ayrışmaktadırlar. Buhârî ve Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) gibi Ehl-i Hadîs'in temsilcisi olan alimlere göre iman ve İslam aynı manaya gelmektedir.[108] Râcihî'ye göre Buhârî'nin Îman bölümüne " باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس"/ "'Îman bâbı ve Nebi aleyhisselâmın İslam beş şey üzerine bina edildi sözü" şeklinde başlaması Buhârî'nin iman ile İslam'ı müteradif/eş anlamlı kelimeler olarak gördüğüne delildir.[109] İmanın tarifinde Ehl-i Hadîs'ten ayrılan İmâm Azam Ebû Hanîfe ve İmâm Mâtürîdî de İman ve İslam ifadelerinin her ne kadar sözlükte ayrı manalara gelseler de şer'i (dini) açıdan aynı manada kullanıldığını belirtmektedirler. [110]

---

105 Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber* (Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999), 55.

106 Beyazîzâde Ahmed Efendi, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: İFAV Yayınları, 2020), 40.

107 Buhârî, "Îmân", 1; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr* (Pakistan- Şam: Câmi'atü'd-dirâsâti'l-İslâmiyye – Dârü Kutaybe, 1412/1991), 1/192 (No. 349).

108 Buhârî, "Îmân", 1; Ebû Nu'aym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'* (Mısır: Matba'atü's-Se'âde, 1394/1974), 7/34.

109 Râcihî, *Minhatu'l-meliki'l-celîl*, 1/71; a.mlf., *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/273.

110 Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 57; Ebû Mansûr Muhammed el-Mâturîdî, *et-Tevhîd* (İskenderiye: Dârü'l-Câmi'ati'l-Mısriyye, 1426/2005), 394.

Selefîler iman ve İslam'ın bir arada kullanıldıklarında aynı manaya gelmediğini söylemektedirler. İman ve İslam kelimesi birarada kullanıldıklarında İslam zahiri (bedenen yapılan) amellerle, İman batını (kalpteki) amellerle alakalı olmaktadır.[111] Bu durumda İslam ifadesi iman ifadesinden daha umumi olmaktadır. Bu bakımdan her mümine Müslüman demek mümkündür. Ancak her Müslüman'a mümin demek mümkün değildir.[112] Bu ifadeler ayrı ayrı kullanıldıklarında her bireri diğerinin kapsamı içerisine girmektedir.[113]

Başlığa konu olan hadîs yorumunun değerlendirmesine gelince, Müslim es-*Sahîh*'inde "Cennet ehlinin derece bakımından en aşağısında olanlar" babında şefaat hadîsi denen uzunca bir hadîs nakletmiştir. Hadîsin konumuzla ilgili kısımları şöyledir: " ...فيقال لي: يا محمد، ارفع رأسك، وقل: يسمع لك، وسل تعطه، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، أمتي، أمتي، فيقال لي: انطلق، فمن كان في قلبه، أدنى، أدنى، أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان، فأخرجه من النار، فأنطلق، فأفعل" / "... Bana denir: Ya Muhammed! Başını kaldır ve söyle. Söylediğin dinlenecek. İste! Sana verilecek. Şefaat et. Şefaatin Kabul edilecek. Ben de Ya rabbi! Ümmetim, ümmetim diyeceğim. O zaman bana denilecek. Git! Kimin kalbinde hardal tanesinden daha daha daha az bir iman bulunursa onu cehennemden çıkar. Bende gidip, çıkaracağım."[114] Hadîs şöyle nihayete ermektedir: " ...فيقال لي: يا محمد، ارفع رأسك، وقل: يسمع لك، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، قال: ليس ذاك لك- أو قال: ليس ذاك إليك- ولكن، وعزتي، وكبريائي، وعظمتي، وجبريائي، لأخرجن من قال: لا إله إلا الله" / "...Bana denir: Ya Muhammed! Başını kaldır ve söyle. Söyle-

111 'Useymîn, *Mecmû'u fetâva*, 9/211.

112 Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 3/22.

113 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/112, 273-274.

114 Müslim, "Îmân", 326 (1/125-126); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/372.

diğin dinlenecek. İste! Sana verilecek. Şefaat et. Şefaatin Kabul edilecek. Ben de Ya rabbi! La ilahe illallah diyenler için bana izin ver diyeceğim. Allah (c.c.): Bu senin için değil ya da sana ait değil. Ancak izzetim, büyüklüğüm, azametim, kudretim hakkı için La ilahe illallah diyenleri cehennemden ben çıkaracağım buyuracak."[115]

Râcihî, mezkur hadîsi açıklarken " ولا بد إذا كان المسلم في حال الحياة وقال: لا إله إلا الله، أن يعمل أعمالا يتحقق بها إيمانه، وإلا صار كإيمان إبليس"/ "Bir Müslüman'ın hayattayken la ilahe illallah dedikten sonra imanın tahkiki için amelleri de yerine getirmesi gerektiğini söylemektedir.[116] Râcihî'ye göre bir kimse kelime-i şehadeti getirse ve ibadetlerin farziyetini de kabul etmiş olsa da hiçbir ibadeti yerine getirmese o kimseye mümin denmez. O kimsenin imanı iblisin/şeytanın imanı ya da firavunun imanı gibidir.[117] Oysaki ilgili yerlerini zikrettiğimiz hadîste, kalbinde hardal tanesinden daha daha daha az bir iman bulunan kimselerin cehennemden çıkarılacağı, ya da sadece kelime-i tevhîdi söyleyen kimselerin dahi bizzat Hz. Allah tarafından cehennemden çıkartılacağı belirtilmektedir. Râcihî'nin iman tarifi içerisine ibadetler de dahil olduğundan onun bu hadîsteki mezkur ifadeleri göz ardı ettiği kanaati bizde oluşmaktadır.

Râcihî'nin bu yorumundan sonra bu konuda bir de Müslim şârihlerinden Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî'nin (ö. 656/1258) hadîsteki "فمن كان في قلبه، أدنى، أدنى، أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان"/ "Kimin kalbinde hardal tanesinden daha daha daha az bir iman bulunursa" ifadesini baz alarak bu hadîs hakkında

115 Buhârî, "Îmân", 326 (1/127); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/373.

116 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/375.

117 Râcihî, *Es'ile ve ecvibe fi'l-îmân ve'l-küfr*, 27.

yaptığı yoruma bakalım. Kurtubî'ye göre, buradaki imandan kasıt kalbi amellerden olan niyet, ihlas, korku, nasihat/samimiyet gibi kalpte gerçekleşebilecek amellerdir. Bu kalbi ameller iman diye isimlendirilmiştir. Kalbi amellerin iman diye isimlendirilmesinin sebebi, ya bu ameller imanın yerinde (kalpte) bulunduklarından ya da imandan kaynaklandıklarından dolayıdır. Bu kullanım Arapların, aralarındaki bir bağdan dolayı bir şeyi bir şeyin yerine isimlendirme adetine uygundur. Kurtubî'nin burada iman ile bedeni amellerin değil de kalbi amellerin kastediliğini söylemesinin sebebi hadîste geçen "kimin kalbinde varsa","kimin kalbinde bulursanız" gibi ifadeler sebebiyledir.[118] Kurtubî'nin bu yorumunun Râcihî'nin yorumuna kıyasla daha makul ve geçerli olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bir kişinin kalbinde "hardal tanesinden daha daha daha az bir imanın" bulunması onun kalbi imanı sayesindedir. Bu da kişinin niyeti, ihlası, samimiyeti veya Allah korkusu ile açıklanabilir. Dolayısı ile La ilahe illallah ifedesini söyleyip iman etmiş bir kimse şirk ve küfre götüren işleri işlemediği sürece bedeni ibadetlerin farziyetine iman edip ancak bunları yerine getirmese dahi o kişinin mümin olmadığını söylemek, ya da imanına iblisin ve firavunun imanı gibi demek mümkün değildir. Ayrıca iblis de/şeytan firavun da cehennemden çıkamayacaktır. Bunların ikisinin imanı da makbul iman değildir. Ancak kelime-i tevhîdi söyleyenlerin bizzat Hz. Allah'ın büyüklüğü, azamati, kudreti icabı Hz. Allah tarafından cehennemden çıkartılacağı ele aldığımız hadîste nakledilmektedir.

118 Kurtubî, *el-Müfhim*, 1/441-442.

3.2.2. Farz Namazı İhmal Sebebi ile Terk Edenin Kafir Olduğu Görüşü

İslam şeriatinde küfür, tevhîd başta olmak üzere Hz. Peygamber'in vahiy olarak alıp tebliğ ettiklerine inanmamak demektir.[119] Selefîlere göre küfür, büyük küfür/ "كفر أكبر" ve küçük küfür/ "كفر اصغر " diye iki kısma ayrılmaktadır. İslam dininden çıkmayı gerektiren şeyler büyük küfür iken, hadîslerde küfür olarak zikredilen nesebe dil uzatmak, ölen kimsenin arkasından feryat etmek gibi fiiller küçük küfüre girmekte olup, dinden çıkmayı gerektirmezler.[120]

Râcihî'ye göre büyük küfre giren fiillerden biri de tembellik-ihmal sebebi ile namazın terk edilmesidir. Bu konudaki hadîs şöyledir: "إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة" / "Kişi ile şirk ve küfür arasında namazı terk etmek vardır."[121] Râcihî bu hadîsi açıklarken namazı bilerek terk edenin kafir olduğu üzerinde ümmetin icması olduğunu belirtmektedir. Namazın farz olduğunu kabul edip ancak tembellik ve ihmalden dolayı namaz kılmayanların hükmünün ise yine aynı şekilde dinden çıkma manasına gelen büyük küfür olduğunu söylemektedir. Bazı âlimlerin ise bunun dinden çıkma manasında küfür olmadığını, küçük küfür / "كفر اصغر " olduğunu söylediklerini belirtmektedir. Ancak Râcihî'ye göre bu görüş zayıftır. Bu konudaki doğru olan görüş ise velevki kişi namazın farziyetine inanıyor dahi olsa onun namazı terk etmesi, dinden çıkartan büyük küfürdür.[122] Abdülazîz b. Bâz ve

---

119 Ali Binol, *Kur'an Kurtuluşa Giden Yol* (İstanbul: Kitap Dünyası, 2025), 99.

120 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/150-151, 157; Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 4/169.

121 Müslim, "Îmân", 134 (1/61-62); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/168.

122 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/168-169.

'Useymîn'in görüşleri de Râcihî'nin görüşleri doğrultusundadır. Bu iki alim de her ne kadar namazı kasten terk etmek ile tembellik sebebi ile terk etmek arasında alimlerin ihtilaf ettiklerini belirtseler de bu konudaki doğru görüşün, namazın farziyetini inkar etmese dahi terk eden kişinin tekfir olunacağı yönündeki görüş olduğunu söylemişlerdir.[123]

Mezkur hadîsi erken dönem hadîs şârihlerinin nasıl açıkladığına bakacak olursak, Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî'ye göre namazı terk eden eğer namazın farziyetini inkar ediyorsa onun küfre girdiğine dair ulema arasında ittifak vardır. Namazın farziyetini kabul edip, ihmalkarlık ve tembellikten dolayı namaz kılmayan kişinin durumunda ise doğru olan görüş o kişinin kafir olmadığı yönündedir. Kurtubî bu görüşüne delil olarak şu hadîsi zikretmektedir: " خمس صلوات افترضهن الله على العباد، فمن جاء بهن لم يضيع منهن شيئا، كان له عند الله عهد أن يغفر له، ومن لم يأت بهن، فليس له على الله عهد؛ إن شاء غفر له، وإن شاء عذب" / "Allah (c.c.) kullarına beş vakit namazı farz kıldı. Kim bu namazları eda edip, onlardan bir şeyi zayi etmezse, Allah (c.c.) katında onun için bağışlanma sözü (taahhüdü) vardır. Kim bu namazları eda etmezse, onun için Allah'ın (c.c.) katında bir söz (taahhüt) yoktur. Allah (c.c.) dilerse ona mağfiret eder. Dilerse ona azap eder."[124] Kurtubî'ye göre bu hadîsten anlaşılan namazı terk etmek (farziyetini inkar etmeksizin) küfür değildir.[125]

Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî'den (ö. 656/1258) iki asır önce yaşamış olan İbn Battâl el-Kurtubî de (ö. 449/1057) "Kişi ile şirk ve küfür arasında namazı terk etmek vardır" hadîsini

123 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 6/26; 'Useymîn, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 1/201.

124 Bazı lafız değişiklikleri olmakla beraber hadîs için bk., Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 37/366, 377 (No. 22693, 22704) Bu hadîsler Şuayb el-Arnaût'un tahkîkine göre sahîhtir.

125 Kurtubî, *el-Müfhim*, 1/271.

günümüze ışık tutacak şekilde yorumlamıştır. İbn Battâl bu konuda İmam Şâfi'î (ö. 204/820), İmâm Azam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) gibi mezhep imâmlarının görüşlerini verdikten sonra Hanbelî Mezhebî'nin temsilcisi Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) görüşüne de yer vermiştir. Ahmed b. Hanbel'e göre namazı terk eden kişi ister inkar ederek, ister tembellikten namazı terk etsin kafir olmuştur. Bu kişinin malı ganimet olup, öldüğünde kafirlerin mezarlığına gömülmesi gerekmektedir.[126]

İbn Battâl, Ahmed b. Hanbel'in ister inkar ederek, ister tembellikten namazı terk edenin kafir olacağı şeklindeki görüşünü kabul etmemektedir. Ahmed b. Hanbel'in görüşüne cevap olarak daha önce zikrettiğimiz "Allah (c.c.) kullarına beş vakit namazı farz kıldı..." hadîsinde geçen " ...ومن لم يأت بهن، فليس له على الله عهد؛ إن شاء غفر له، وإن شاء عذب" / "...Kim bu namazları eda etmezse, onun için Allah'ın (c.c.) katında bir söz (taahhüt) yoktur. Allah (c.c.) dilerse ona mağfiret eder. Dilerse ona azap eder" ifadesini açıklayarak cevap vermektedir. İbn Battâl bu ifadenin açıklamasını şöyle yapmaktadır:

"Hadîsteki "Allah (c.c.) dilerse ona mağfiret eder" ifadesi kafir hakkında söylenmez. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in burada kastettiği kişi, namazların farz olduğuna inanan ama onları terk eden kişidir. Çünkü namazın farziyetini inkar eden (namazı inkar eden) kişi şüphesiz cehenneme girecektir. Ayrıca şeytanın secde etmeyi reddetmesini delil getirmek Ahmed b. Hanbel için geçerli bir delil değildir. Çünkü şeytan Allah'a (c.c.) karşı kibirlenip, emrine karşı geldi. Allah'a (c.c.) açıkça isyan etti. Bu ise, namazın farz olduğunu inkar edenden daha

126 İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 8/577-578.

şiddetlisi veya onun gibidir. Çünkü şeytan, kalbiyle gerçeği bildiği hâlde inkar etti."[127]

İbn Battâl'ın, İbn Ebî Zeyd'den (ö. 386/996) naklettiğine göre, ümmetin o kişi üzerine cenaze namazı kılması, İslam'a göre mirasçı olması ve Müslümanlarla birlikte defnedilmesi, farzları inkar etmeksizin terk eden kimsenin kafir değil de fasık olduğunun diğer delilleridir.[128] Buraya kadar zikredilen bilgiler ışığında "Kişi ile şirk ve küfür arasında namazı terk etmek vardır" hadîsinin en makbul ve mutedil yorumunun Kurtubî ve İbn Battâl'ın yorumu olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü Selefî ulemanın yorumlarına itibar edilecek olursa ihmalkarlığından ve tembelliğinden dolayı namazını kılmayan kişiler kafir sayılacağından ülkemizdeki Müslümanların %50'sinden[129] fazlasının tekfir edilmesi gerekirdi.

3.2.3. Allah'ın (c.c.) Yüzünün Olduğu Görüşü

"إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبْ الْوَجْهَ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ" / "Sizden biriniz din kardeşi ile kavga ettiği zaman yüze vurmaktan kaçınsın. Zira Allah (c.c.) Adem'i kendi suretinde yarattı."[130] Râcihî bu hadîsi açıklarken "عَلَى صُورَتِهِ"/ "sureti üzerine" ifa-

127 İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 8/578-579.

128 İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 8/579.

129 Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 2014 yılında Türkiye'deki dini hayat yaşantısı ile ilgili yaptığı araştırmada ülkemizde vakit namazlarını her zaman kılanların sayısı %42,5 olarak belirlenmiştir. Beş vakit namazını çoğunlukla kılanların oranı %12,9, ara sıra kılanların oranı %18,1, nadiren kılanların oranı %8,8, hiçbir namazı kılmayanların oranı %16,9 olarak tespit edilmiştir. Verilen bu bilgiye göre vakit namazlarını aksatanların ve hiç kılmayanların oranının toplamı %57,5 olmaktadır. Bk., *Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014), 43.

130 Müslim, "Birr", 115 (8/32); Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/370.

desindeki "ه"/ "he" zamirinin Allah'a (c.c.) raci olduğunu/döndüğünü bu bakımdan hadîsin Allah'ın (c.c.) suretinin/yüzünün olduğunu ispat ettiğini belirtmiştir. Ancak bu suretin diğer suretlere benzemediğini de eklemiştir.[131] Râcihî hadîsteki "ه"/ "he" zamirinin Allah'a (c.c.) raci olmadığını söyleyen İbn Huzeyme'nin (ö. 311/924) görüşüne karşı çıkmıştır. İbn Huzeyme, hadîsteki "عَلَى صُورَتِهِ"/ "sureti üzerine" ifadesindeki zamirin bazılarının zannettiği gibi Allah'a (c.c.) değil, bilakis kendisine vurulan kişiye raci olduğunu/ döndüğünü söylemiştir. Diğer türlü olursa burada Allah'ın (c.c.) yaratılmışlara benzemesi gerekir ki bunun dalalet olacağını zikretmiştir.[132] Râcihî'ye göre İbn Huzeyme gibi Ehl-i Sünnet'ten olup hadîsi bu şekilde yorumlayanlar, burada teşbih olduğunu (hakikatte, miktar ve ölçüde, tür ve cinste) zannederek hadîsin manasını anlamamışlar, bu konuda hataya düşmüşlerdir.[133]

Râcihî, hadîsteki "عَلَى صُورَتِهِ"/ "sureti üzerine" ifadesindeki "ه" zamirinin Allah'a (c.c.) raci olduğunda/döndüğünde ne tür bir teşbih olacağını şöyle açıklamıştır: "Buradaki benzerlik suretin mutlak anlamda benzerliğidir (yani şekil ve görüntü açısından bir benzerlik). Hakikatte ve miktarda/ölçüde olan bir benzerlik değildir. Bu da ayın yansımasını suyun yüzeyinde gören insanın gördüğü şekil gibidir. O şekil, şeklen ve sureten aya benzer. Ancak o görüntü gerçekten gökteki ay değildir. Çünkü hakikatte, miktar/ölçüde, cinste/türde aya benzemez."[134] Esasen Râcihî bu açıklamasıyla hadîsin

131 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/371.
132 Ebû Bekir Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme, *et-Tevhîd* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1414/1994), 1/84.
133 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/372.
134 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/372.

zahiri olarak yorumlandığında, İbn Huzeyme gibi alimlerin çekindiği Allah'ın (c.c.) mahlukata benzetilmesi/teşbihi gibi bir durumun söz konusu olmadığını ispat etmeye çalışmıştır. Ancak kanaatimize göre tam da bu açıklaması ile diğer alimlerin kaçınmaya çalıştığı teşbih sarmalına kendisi yakalanmıştır. Şöyle ki, suyun yüzeyindeki ay hakikaten ay olmasa da hakiki olan ayın su üzerine yansımasıdır. Onu gören insan ayın nasıl göründüğünü ve nerede bulunduğunu bilmektedir. Ayı gören insan bu güneştir demez. Bu bakımdan buradaki suret için sadece mutlak anlamda bir benzerlikten bahsedilse de yine de bir suret olması icap etmektedir. Böyle bir durumda ise her ne kadar yarattıklarına benzemese de diğer canlılarda olduğu gibi bir suretin Cenab-ı Hak'ta bulunduğu manası anlaşılır ki Mâzerî'nin (ö. 535/1141) de dediği gibi "Her suret bir terkîpten oluşur. Her terkip ise muhdestir/ sonradan ortaya çıkmıştır".[135] Böyle bir durumda Allah'ın (c.c.) da muhdes olması gerekir ki, Allah (c.c.) için ise böyle bir şey söylemek muhaldir/imkansızdır.

Diğer Selefî alim Abdülazîz b. Bâz da bu hadîsi Râcihî gibi yorumlamıştır. İbn Bâz'a göre hadîsteki "على صورته"/ "sureti üzerine" ifadesi teşbih ya da temsil/simgeleme manasına gelmemektedir. Allah (c.c.) Hz. Adem'i işitir, görür, konuşur şekilde yaratmıştır. Bu sıfatlar Allah'ın da (c.c.) sıfatlarıdır. Allah da (c.c.) işitir, görür ve dilediğinde konuşur. Onun da vechi/yüzü vardır. Ancak bu sıfatlar mahlukatın işitmesi, görmesi, konuşması ve yüzü gibi değildir. Allah'ın (c.c.) sıfatları tam ve eksiksizken kulun sıfatları eksiklik, noksanlık, yok olma gibi şeylere maruz kalmaktadır.[136] Bu açıklamalardan da anlaşıldığı üzere İbn Bâz da Râcihî gibi Allah'ın (c.c.)

135 Mâzerî, *el-Mu'lim*, 3/299.

136 Abdülazîz b. Bâz, *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*, 1/168-169.

mahlukatın suretine benzemeyen bir sureti olduğu görüşünü benimseyerek hadîsi açıklamaya çalışmıştır. İbn Bâz her ne kadar teşbih olmadığını söylese de Allah'a (c.c.) bir suret/yüz isnat ederek teşbihten kaçamamıştır.

Erken dönem Müslim şârihlerinden Mâzerî ise mezkur hadîsin zahiri olarak yorumlanıp عَلَى صُورَتِهِ"/ "sureti üzerine" ifadesindeki "ه"/ "he" zamirinin Allah'a raci kılınıp/ döndürülüp Allah'ın (c.c.) da diğer suretlere benzemeyen (c.c.) bir suretinin olduğu görüşünün öne sürülmesine karşı çıkmıştır. Çünkü Mâzerî'ye göre suret ifadesi mürekkeb (bileşik) olmayı ifade eder. Her mürekkeb ise muhdestir (sonradan ortaya çıkmış). Allah (c.c.) ise muhdes değildir. Dolayısıyla mürekkeb de değildir. Mürekkeb olmayanın ise sureti olmaz. Ayrıca hadîs zahiri manası üzerinden anlaşıldığında Adem'in (a.s.) Allah'ın (c.c.) sureti üzerine yaratılmış olması gerekir ki bu bakımdan Allah'ın (c.c.) sureti Adem'in (a.s.) suretine benzemiş olur. O zaman nasıl Allah'ın (c.c.) diğer suretlere benzemeyen bir sureti olduğu söylenebilir, bu bir tenakuz/zıtlıktır. Mâzerî hadîsin zahiri manası üzerinden anlaşılmasını bu şekilde tartışarak kabul etmemektedir. Ona göre bu hadîs farklı te'vîllerle açıklanabilir ki, onlardan biri عَلَى صُورَتِهِ"/ "sureti üzerine" ifadesindeki "ه"/ "he" zamirinin vurulan kişiye raci olmasıdır.[137] Nitekim bir diğer Müslim şârihi Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî (ö. 656/1258) bu görüşü benimsemiştir.[138] Mâzerîye göre hadîsin diğer te'vîli ise "ه"/ "he" zamirinin Hz. Adem'in kendisine raci olduğu/döndüğü görüşünün benimsenmesidir. Son görüş ise "ه"/"he" zamirinin Allah'a raci olması/dönmesidir ki burada iki an-

137 Mâzerî, *el-Mu'lim*, 3/299-300.
138 Kurtubî, *el-Müfhim*, 6/597-598.

lam ihtimali vardır. Birincisi: Suret kelimesinin sıfat manasında kullanılmasıdır. "Filan kişinin sultanın yanındaki sureti yani sıfatı/ değeri şu şekildir"/ " صورة فلان عند السلطان كذا بمعنى صفته كذا" sözünde olduğu gibi. Hz. Adem de akıl ve konuşma yönüyle hayvanlardan, nebilik yönü ile de kendi ailesinden kemal/olgunluk sıfatları ile üstün kılınmıştır. Bu yönü ile de sanki Allah'ın (c.c.) yücelik ve azametteki eşsizliğine (mecazi olarak) teşbih edilmiştir. Ancak bu teşbih zayıf ve uzak bir teşbihtir. İkinci anlam ise: Suret kelimesinin Allah'a (c.c.) izafe edilmesi bir şeref ve ayrıcalık izafesidir. Tıpkı Kâbe için "beytullah" denmesi gibi. Hz. Adem, Allah'ın kudretiyle doğrudan yaratılmasıyla diğerlerinden ayrılmıştır. Allah onu diğer insanlar gibi atalarının sulbünde döndürmemiş ve bir hâlden başka bir hâle geçirerek yaratmamıştır. Bu sebeple suret ifadesinin Allah'a izafesi, Hz. Adem için özel bir tahsis yani ayrıcalık ve şeref ifadesi olmaktadır.[139]

Mâzerî'nin hadîsin lafzi manasının dışında üç farklı şekilde te'vil edilmesine dair verdiği son örnekte "ه"/"he" zamirinin hadîsin zahiri manasında olduğu gibi Allah'a (c.c.) raci kılındığı/ döndürüldüğü görülmektedir. Ancak burada bir fark vardır. Son örnekte ortaya çıkan iki mana da lafzi olarak değil mecazi olarak yorumlama neticesinde ortaya çıkan anlamlardır. Yoksa Mâzerî hadîsin zahiri manası ile anlaşılmasına itiraz ettiğini yorumuna başlarken belirtmiştir. Mâzerî'nin açıklamalarından da anlaşıldığı gibi mezkur hadîste zahiri mana ile amel etmek Allah'ı (c.c.) mahlukata benzetme tehlikesine sebep olmaktadır. Nevevî ise bu hadîsi yorumlarken iki yoldan bahsetmiştir. Biri tefvîz yapmak [yani hadîsin manasını Allah'a (c.c.) havale etmek] diğeri ise te'vîle

139 Mâzerî, *el-Mu'lim*, 3/300-303.

başvurmaktır.[140] Biz ise İmâm Azam Ebû Hanîfe'nin de dediği gibi Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen ve Allah'a nispet edilen vech/yüz, yed/el gibi sıfatların açıklanmasında te'vîl yapmadan, keyfiyetine/ nasıllığına girmeden[141] inanılması gerektiği kanaatini taşımaktayız. Konuyu sonlandırırken diyebiliriz ki mezkur hadîs hakkında Râcihî ve erken dönem şârihler tarafından yapılan yorumları karşılaştırdığımızda Selefî anlayışın Allah'ı (c.c.) mahlukata benzetme (teşbih) hatasına düştüğü görülmüştür.

3.2.4. Allah'ın (c.c.) İki Elinin Olduğu Görüşü

Müslim'in *es-Sahîh*'inde "İnfaka teşvik ve infak edene karşılığının verileceğinin müjdelenmesi" bâbında şöyle bir hadîs zikredilmiştir: " يمين الله ملأى، لا يغيضها سحاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق مذ خلق السماء والأرض، فإنه لم يغض ما في يمينه قال: وعرشه على الماء، وبيده الأخرى القبض، يرفع ويخفض"/ "Allah'ın (c.c.) yemini (sağı) doludur. Onun gece gündüz infak etmesi yeminindekini (sağındakini) eksiltmez. Gökyüzünü ve yeryüzünü yarattığından beri infak ettikleri hakkında ne dersiniz? Şüphesiz onun yeminindeki (sağındaki) hiçbir şey azalmamıştır. Allah'ın (c.c.) arşı da suyun üzerindedir. Diğer yedinde (elinde) ise kabz (ölüm ya da ihsan/cömertlik) vardır. Yükseltir ve alçaltır (Kimine az verir. Kimine çok verir.)"[142] Râcihî hadîsteki "يمين الله"/ "Allah'ın (c.c.) yemini (sağı)" ifadesinden hareketle bu hadîste Allah'ın (c.c.) sağ elinin ispatının bulunduğunu söylemiştir. Ayrıca yine hadîsten Allah'ın (c.c.) iki elinin olduğu, bu iki elin de şeref, bereket, fazilet bakımından sağ eli gibi olduğu-

140 Nevevî'nin görüşü için bk., Nevevî, *el-Minhâc*, 16/166.

141 Ebû Hanîfe, *el-Fıkhü'l-ekber*, 27.

142 Müslim, "Zekât", 37 (3/77). Bu hadîs bazı lafız değişiklikleri ile Buhârî'de de bulunmaktadır. Bk., Buhârî, "Tevhîd", 19 (No. 7411).

nun anlaşıldığını zikretmiştir. Râcihî'ye göre bu durum mahlukatın durumundan farklıdır. Çünkü genellikle mahlukatın iki elinden biri zayıftır. Ancak Allah (c.c.) her türlü zayıflıktan ve noksanlıktan uzaktır.[143]

Bir diğer Selefî alim Abdülazîz b. Bâz'a göre ise hadîste geçen ifadeden kastedilen mana, isim yönü bakımından Allah'ın (c.c.) sağ ve sol elinin olup, fazilet ve üstünlük bakımından her iki elin de sağ el gibi olmasıdır.[144] 'Useymîn'e göre de selef uleması Allah'ın (c.c.) iki elinin olduğunu ittifakla kabul etmişlerdir. Bu bakımdan tahrif, ta'tîl (inkar etme), tekyîf (keyfiyetini sorgulama), temsîl (yaratılmışlara benzetme) olmadan Allah'ın (c.c.) iki elinin ispatı gereklidir. Bu iki el Allah'a (c.c.) layık olduğu şekli ile hakikidir.[145]

Mezkur hadîsi erken dönem şârihlerin nasıl yorumladıklarına değinecek olursak, İbn Battâl el-Kurtubî'ye (ö. 449/1057) göre "يمين الله"/ "Allah'ın (c.c.) yemini (sağı)" ifadesiyle Allah'a (c.c.) fiili bir sıfat değil de, zati bir sıfat ispat etmek mümkündür. Bu ifade ile bir organ/uzuv kastedilmemektedir. "ملأى"/ "doludur" ifadesi ile kastedilen de Allah'ın (c.c.) sağ elinin bir mal ile dolu olması değildir. Çünkü o hal cisimlerin sıfatlarındandır. "ملأى" /"Doludur" ifadesi Hz. Peygamberin, Allah'ın (c.c.) kullarını nimetlendirme ve rızıklandırma hususundaki sonsuz/nihayetsiz kudretini haber vermesine delalet etmektedir.[146]

Mâzerî'ye göre ise "يمين الله ملأى"/ "Allah'ın (c.c.) yemini (sağ eli) doludur" cümlesi te'vîl olunan ifadelerdendir. Çünkü uzuv olarak kastedilen sağ el ancak sol ele nispet edilirek

143 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/124-125.
144 Abdülazîz b. Bâz, *Mecmû'u fetâvâ*, 25/126-127.
145 'Useymîn, *Mecmû'u fetâva*, 5/27.
146 İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 10/450.

sağ el olmaktadır. Allah (c.c.) ise bu ifade ile vasıflanamaz. Çünkü bu ifade Allah (c.c.) için bir sol elin de olmasını gerekli kılar ki bu da bir sınırlandırmayı/ tahdîdi gerektirir. Alllah (c.c.) ise sınırlı bir cisim olmaktan münezzehtir. Resûlullah muhataplarının anlayacağı şekilde konuşmuştur. Onun bu ifade ile kastı ise infak etmenin Allah'dan (c.c.) bir şey eksiltmeyeceğini bildirmek içindir. Şanı yüce olan Allah (c.c.) böyle eksikliklerden çok uzaktır. Hz. Peygamber, Allah'ın (c.c.) nimetleri ardı ardına bolca vermesini, insanların sağ elle cömertçe infakta bulunmalarına benzetmiştir. Çünkü insanlar bir şey bağışlayacak olsalar bunu genellikle sağ elleri ile yapmaktadırlar.[147] Ayrıca Mâzerî'ye göre diğer bir hadîste geçen "...وكلتا يديه يمين..."/ "... Onun (Allah'ın) iki eli de sağ eldir..."[148] ifadesindeki "يدين"/ "iki el" lafzı ile kastedilen uzuv türünden olan el değildir. Çünkü uzuv türünden olan ellerin birinin sağ diğerinin de sol olması gerekmektedir. Bu ifade ile muhtemelen Resûlullah, Allah'ın (c.c.) gücünün her şeye aynı şekilde yeterli olduğunu kastetmiş olmalıdır. Onun kudreti yön ve çeşit açısından farklılık göstermemektedir.[149] Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî ise "يمين الله"/ "Allah'ın (c.c.) yemini (sağ eli)" ifadesindeki "يمين"/ "sağ el" ifadesinin Allah'a (c.c.) nispetinin mecazi olduğunu, bu ifade ile Allah'ın (c.c.) ihsanın çokluğu ve kudretinin kastedildiğini söylemiştir.[150]

Yapılan yorumlardan anlaşıldığı üzere Selefî ulemaya göre Allah'ın (c.c.) sağ ve sol olmak üzere iki eli vardır. Ancak bu eller mahlukatın ellerine benzememektedir. Güç ve kuv-

147 Mâzerî, *el-Mu'lim*, 2/18.
148 Müslim, "İmâre", 18 (6/7).
149 Mâzerî, *el-Mu'lim*, 2/18.
150 Kurtubî, *el-Müfhim*, 3/37.

vet yönünden her iki elde sağ el gibidir. Selefî ulema her ne kadar mahlukatın eline benzemediğini söylese de Allah'ın (c.c.) sağ ve sol eli olduğunu söylemeleri onları teşbihe düşürmektedir. Eğer bu hadîsler lafzi olarak yorumlanacaksa istivâ' (Allah'ın arşa istivası) konusunda İmâm Mâlik'in takındığı tutum takınılmalıdır. İstivâ' konusunda ona nispet edilen bir sözde: " الاستواء معلوم، والكيفية غير معلومة، والسؤال عن هذا بدعة"/"İstivâ (Allah'ın arşa istivası) malumdur/ bilinmektedir. Keyfiyeti bilinmemektedir. Bu konuda soru sormak bid'attir"[151] demiştir. Aslında İmâm Mâlik bu konuda dolaylı da olsa tefvîz yapmıştır. Ancak daha önce de zikrettiğimiz üzere Selefîlere göre tefvîz, te'vîlden bile zararlıdır. Bizim kanaatimiz bir önceki başlıkda da zikrettiğimiz üzere İmam Azam Ebû Hanîfe'nin de dediği gibi Kur'ân-ı Kerîmde zikredilen vech/yüz, yed/el gibi sıfatlara keyfiyetsiz olarak inanılması yönündedir. Ancak bu tür sıfatları yorumlarken Selefîlerin yaptığı gibi Allah'ın (c.c.) mahlukatın eline benzemeyen sağ ve sol eli olduğunu söylemek keyfiyetsiz inanmak değil bilakis teşbih ve tecsim hatasına düşmek demektir. Nitekim bunun en bariz örneğini bir sonraki başlık altında ele alacağız.

3.2.5. Allah'ın (c.c.) Beş Parmağının Olduğu Görüşü

"إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد يصرفه حيث يشاء"/ "Ademoğlunun kalplerinin hepsi bir kalp gibi Allah'ın (Rahman'ın) iki parmağı arasındadır. Onu dilediği gibi yönlendirir"[152] Râcihî'ye göre bu hadîsten Allah'ın (c.c.) azametine uygun bir şekilde (mahlukata benzemeden) onun sıfat-

151 Ebû Bekir Muhammed b. Abdillah el-Ebherî, *Şerhu'l-Muhtasari'l-kebîr* (Dubâi: Cem'ıyyetü Dâri'l-Birr, 1442/2020), 4/621.

152 Müslim, "Kader", 17 (8/51).

larından bir sıfat olarak, Allah'a (c.c.) parmak isnat edildiği anlaşılmaktadır.[153] Selefî anlayış her ne kadar bu tür sıfatları yorumlarken "mahlukatın vasıflarına benzemeden", "Allah'ın (c.c.) şanına uygun olarak" gibi açıklamalar getirse de teşbih ve tecsim hatasına düşmekten kurtulamamaktadır. Nitekim Râcihî bu hadîsi açıkladıktan sonra başka bir hadîste ise Allah'ın (c.c.) beş parmağı olduğunun nakledildiğini belirtmektedir. Hadîs şöyledir: " جاء عن عبد الله بن مسعود قال: حبر إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد- أو: يا أبا القاسم- إن الله تعالى يمسك السماوات يوم القيامة على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهن، فيقول: أنا الملك، أنا الملك! فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال الحبر تصديقا له، ثم قرأ: وما قدروا الله حق قدره..." / "Abdullah b. Mes'ûd'dan nakledildi. O, dediki: Bir yahudi alimi/hahamı Resûlullah'ın yanına geldi ve şöyle söyledi: Ya Muhammed! Ya da Ya Ebe'l-Kâsım! Şüphesiz Allah (c.c.) kıyamet günü gökleri bir parmağı üzerinde, yerleri bir parmağı üzerinde, dağları ve ağaçları bir parmağı üzerinde, suyu ve toprağı bir parmağı üzerinde, diğer tüm mahlukatı da bir parmağı üzerinde tutar. Sonra onları sallar da ben melikim ben melikim (mutlak hakimim) der. Resûlullah Yahudi alimin/hahamın söylediklerine taaccüp ederek, onu tasdik niyetiyle güldü. Sonra da, Onlar hakkıyla Allah'ı anlayamadılar[154]... ayetini okudu"[155] Râcihî bu hadîsten Allah'ın beş parmağının olduğunun anlaşıldığını söylemiştir.[156] İddiasını da ilginç bir delille kuvvetlendirmeye çalışmıştır. Bu delil şöyledir: Müslim'in es- *Sahîh*'indeki hadîslerden birinde şöyle bir ifade nakledilmektedir. "فإن الله خلق آدم على صورته..." /

153 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/443.
154 ez-Zümer 39/67
155 Müslim, "Sıfatü'l-kıyâme", 19 (8/125).
156 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/443.

"...Şüphesiz Allah Adem'i (a.s.) kendi suretinde yarattı."[157] Adem'in elinde beş parmağı olduğu için, Allah da (c.c.) Adem'i kendi suretinde yarattığından, Râcihî'ye göre Allah'ın da (c.c.) beş parmağı olmalıdır.[158] Görüldüğü üzere bu yorum açıkça teşbih (Allah'ı mahlukata benzetme) ve tecsim (Allah'ı cisimleştirme) görüşü içermektedir. Her ne kadar Râcihî bunu kabul etmese de.

Râcihî'nin Allah'ın (c.c.) beş parmağının olduğuna delalet ettiğini söylediği hadîsi erken dönem Müslim şârihlerinin nasıl yorumladığına gelecek olursak, Mâzerî'ye göre Allah'a (c.c.) parmak gibi bir uzuv isnat etmek caiz olmayacağı için bu hadîste te'vîl yapılmalıdır. Bu takdirde hadîsteki "إصبع"/ "parmak" ifadesinden bazen kudret/güç yetirme bazen de nimet manası kastedilir. İnsanlar nasıl ki kendilerini yormayan şeyler için "bir parmağımla bu işi halletim" gibi ifadeler kullanıyorsa, hadîsteki bu ifade ile Allah'ın (c.c.) zikredilen şeyleri yaratırken de hiçbir şekilde yorulmadığı ve zorlanmadığı manasının kastedilmiş olması da mümkündür.[159]

Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî ise hadîsi farklı bir yönden ele alarak yorumlamıştır. Kurtubî, rivâyetin hahamın sorularından oluşmasına binaen, rivâyetin sözlerinin bir Yahudi'ye ait olduğunu Hz. Peygamber'e ait olmadığını belirtmiştir. Yahudiler'deki yaygın inancın ise Allah'ın (c.c.) cisimleştirilmesi (cismani özellikler addedilmesi) yönünde olduğundan ona uzuvlar nispet ettiklerini söylemiştir. Rivâyetin sonunda zikredilen Hz. Peygamber'in Yahudi'ye güldüğüne dair olan ifadeyi Hz. Peygamber'in Yahudi'nin cahilliğine taaccüp ettiğinden dolayı gülmesi şeklinde yorumlamış, bundan dolayı Hz. Peygamber'in Zümer Suresi'nden "Onlar

157 Müslim, "el-Birr ve's-Sıla", 115 (8/32).
158 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/117.
159 Mâzerî, *el-Mu'lim*, 3/345-346.

hakkıyla Allah'ı anlayamadılar..." ayetini okuduğunu belirtmiştir. Kurtubî'ye göre rivâyet sahîhtir. Ancak rivâyette geçen ve sanki Hz. Peygamber'in Yahudi'nin sözlerini tasdikliyormuş şeklinde rivâyeti anlamamızı sağlayan " تصديقا له"/ "onu tasdik niyetiyle" ifadesinin hiçbir değerinin olmadığını, bu sözün râvînin ziyadesi olup, batıl olduğunu söylemiştir. Bu tür sıfatların Allah (c.c.) hakkında geçerli olmasının aklen imkansız/muhal olduğunu vurgulamıştır. Kurtubî "إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن..."/ "Ademoğlunun kalplerinin hepsi bir kalp gibi Allah'ın (Rahman'ın) iki parmağı arasındadır..."[160] hadîsi hakkında da yorum yapmış, hadîs sahîh olarak gelmişse onu uygun bir şekilde te'vîl edeceğini ya da anlamı açıklığa kavuşuncaya kadar hadîs hakkında tevakkuf edeceğini/bekleyeceğini belirtmiştir. Ancak bu türden bir hadîsin her halükarda zahiri mana ile yorumlanmasının muhal/imkansız olduğunu söylemiştir.[161]

Mezkur hadîs hakkında Nevevî'nin görüşü de Mâzerî'nin görüşü ile parelellik arzetmektedir. Nevevî, sıfat hadîslerinden olduğunu söylediği bu hadîs için, ya zahiri manasını murad etmeksizin hadîs hakkında yorumdan kaçınıp hak olduğuna iman edilecek (yani tefvîz yapılacak), ya da hadîs te'vîl edilecek demiştir. Eğer te'vîl yapılırsa hadîsteki إصبع"/ "parmak" ifadesinin de kudret/güç yetirme manasında yorumlanacağını söylemiştir.[162] Râcihî'nin ve erken dönem Müslim şârihlerinin yorumları karşılaştırıldığında, Râcihî'nin Allah'ın (c.c.) beş parmağının olduğunu söylemesi ve bunu Hz. Adem'in beş parmaklı oluşu üzerinden delillendirmeye kalkmasının, Allah'ı (c.c.) mahlukata benzetme

160 Müslim, "Kader", 17 (8/51).
161 Kurtubî, *el-Müfhim*, 7/389-390.
162 Nevevî, *el-Minhâc*, 17/129.

(teşbih) ve ona cismani özellikler isnat etme (tecsim) hatasına düştüğünü göstermektedir. Oysaki selefin bu tür hadîsleri yorumlarken izlediği yol İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) belirtmesine göre ya susmaktır. Ya da teşbih ve te'vîlsiz hadîsi olduğu gibi kabul etmektir.[163] Kaldı ki erken dönem Müslim şârihleri bu tür hadîsleri zahiri olarak yorumladıklarında teşbihe düşecekleri korkusundan dolayı te'vîli tercih etmektedirler.

3.2.6. Hz. Peygamber'in Namazda Arkasını Gördüğü Görüşü

Müslim'in *es-Sahîh*'inde nakledilen bir hadîste şöyle buyrulmaktadır: "أتموا الركوع والسجود؛ فوالله إني لأراكم من بعد ظهري إذا ما ركعتم، وإذا ما سجدتم" / "Rükû ve secdeyi tam yapın. Allah'a (c.c.) yemin olsun ki siz rükûya vardığınızda ve secde yaptığınızda ben sizi arkamdan/sırtımdan görüyorum."[164] Râcihî bu hadîsi açıklarken Resûlullah'ın arkasını görmesini zahiri mana üzerinden yorumlamış, ancak bu durumun namaza mahsus olduğunu söylemiştir. Ona göre Resûlullah namazda iken arkasını görebilmekte ancak namazın dışında böyle bir durum söz konusu olmamaktadır.[165] Hatta bu görüşünü de bir hadîsle desteklemiştir. Ebû Zerr el-Gıfârî'den (ö. 32/653) nakledilen bir hadîste, Ebû Zerr ay ışığında Resûlullah'dan habersiz bir şekilde onun arkasından yürürken Resûlullah'ın birden arkasını dönüp "من هذا"/ "Bu kim?" dediği nakledilmektedir.[166] Râcihî hadîsteki "من هذا"/ "Bu kim?" ifadesini

163 Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî İbnü'l-Cevzî, *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-sahîheyn* (Riyad: Dâru'l-Vatan, ts.), 1/270.

164 Müslim, "Salât", 111 (2/28).

165 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/87.

166 Müslim, "Zekât", 33 (3/76).

delil göstererek eğer "Resûlullah namaz dışında arkasını görebilseydi, burada da görür "من هذا"/ "Bu kim?" diye söylemesine gerek kalmadan o kişinin Ebû Zerr olduğunu bilirdi" demiştir.[167]

Râcihî'nin delillendirmesinden de anlaşıldığı üzere ona göre Resûlullah namazda iken maddi olarak arkasını görebilir, ancak namazın dışında Resûlullah'ın arkasını görmek gibi bir özelliği yoktur. Erken dönem şârihlerin bu hadîsi nasıl yorumladıklarına göz atacak olursak, Mâzerî mezkur hadîsin diğer bir tarîkinde zikredilen "إني لأراكم من وراء ظهري"/ "Ben sizi arkamdan/sırtımdan görüyorum"[168] ifadesini açıklarken, ulemadan bazısının Allah'ın (c.c.) Hz. Peygamber'in ensesinde bir görme yetisi/idrak yaratmış olabileceği görüşünde olduklarını söylemiştir. Mâzerî'ye göre Hz. Peygamber hakkında bundan çok daha fazla harikulade olay gerçekleşmiştir. Bu bakımdan bu görüş garip karşılanmamalıdır.[169] Kâdî 'Iyâz ise görme yetisinin Hz. Peygamber'in ensesinde/arkasında yaratılmış olma şartını kabul etmemektedir. Çünkü bu şart görülen ile gören arasında bir mukabele/karşılık olmasını gerektirir ki Kâdî 'Iyâz bunu kabul etmediğini belirtmektedir. Ancak O da Hz. Peygamber'in arkasını görmesi hususunda Mâzerî gibi bu görüşün hakiki bir görme olduğunu söylemiştir. Bu görüşünü desteklemek için de Bâkî b. Mahled'den (ö. 276/889) nakledilen "Resûlullah karanlıkta da aydınlıkta görür gibi görürdü" rivâyeti ile Mücâhid b. Cebr'den nakledilen (ö. 103/721) "Resûlullah arkasını da önünü gördüğü gibi görürdü" rivâyetini zikretmiştir.[170] Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî ise bazı ilim ehline göre,

167 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/87.
168 Müslim, "Salât", 109 (2/27).
169 Mâzerî, *el-Mu'lim*, 1/399.
170 Kâdî 'Iyâz, *İkmâlu'l mu'lim*, 2/336-337.

"إني لأراكم من وراء ظهري"/ "Ben sizi arkamdan/sırtımdan görüyorum" ifadesinin bilgi üzerine hamledilerek "ben arkamda olanı bilirim" anlamında kullanıldığını ancak bu tür bir te'vîle gerek olmadığını, bu ifadenin zahiri mana üzerinden anlaşılmasının daha uygun olduğunu belirtmiştir.[171]

Hem Râcihî'nin, hem de erken dönem Müslim şârihlerinin mezkur hadîsi zahiri mana üzerine anlaşılması yönünde yorumladıkları görülmüştür. Ancak Râcihî Hz. Peygamber'in arkasını görme özelliğini sadece namaza mahsus kılmış, namazın haricinde bunun mümkün olmadığını belirtmiştir. Bu görüşünü de diğer hadîsteki bir ifadeyi ele alarak delillendirmiştir. Biz mezkur hadîsin yorumlanmasında hem Râcihî'den hem de erken dönem Müslim şârihlerinin yorumlamlarından farklı düşünmekteyiz. Kanaatimize göre bu hadîsten anlaşılması gereken mana, Hz. Peygamber'in maddi olarak arkasını görme özelliğinin olmasından ziyade İbn Battâl'ın da eserinde zikrettiği görüşlerden biri olan, sahâbenin namazdaki hal ve hareketlerinin Resûlullah'a (Cebrâil vasıtasıyla) bildirildiği yönündeki görüştür. Çünkü "الرؤية"/ "görmek" ifadesi bazen "bilmek" ve "inanmak" anlamında da kullanılmıştır.[172] Mezkur hadîsin yorumlanmasında bu görüşün bizde kuvvetli kanaat haline gelmesinin sebebi, namaz ibadetinin İslam'daki yerinin ehemmiyetinden kaynaklanmaktadır. Çünkü namaz, İslam Dini'ndeki en önemli ibadettir. Bu ibadetin eksiksiz ve noksansız olarak ifa edilip sahâbeye öğretilmesi de Hz. Peygamber'in üzerinde ehemmiyetle durduğu şeylerin başında gelmektedir. Bu sebeple namazın sıhhatine halel getirecek durumlarda Hz. Peygamber'in Cebrâil tarafından bilgilendirildiği bilinmektedir. Ni-

171 Kurtubî, *el-Müfhim*, 2/58.

172 İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, 2/71.

tekim bir hadîste Hz. Peygamber'in ashâbına namaz kıldırırken ayakkabılarına (sandaletlerine) namaza mani olacak kir veya pislik bulaştığı bilgisinin Resûlullah'a Cebrâil (a.s.) tarafından haber verildiği, Resûlullah'ın da ayakkabılarını (sandaletlerini) namaz esnasında çıkarttığı bildirilmiştir.[173] Mezkur hadîste de secdenin ve rükûnun tam yapılması Resûlullah tarafından ashâbından istenmektedir. Ashâbının ta'dîl-i erkân üzerine namaz kılmasını ve bu hali devam ettirmesini arzu eden Hz. Peygamber'e Cebrâil tarafından zikrettiğimiz hadîste olduğu gibi bilgi verilmiş olması da göz önünde bulundurulması gereken bir husustur. Bu bakımdan biz, Râcihî ve erken dönem Müslim şârihlerinin kabul ettiği üzere mezkur hadîsin Resûlullah'ın arkasını görmesini sağlayan bir görme yetisine sahip olduğu yönünde değil de Cebrâil (a.s.) tarafından bilgilendirildiği yönünde yorumlanması gerektiği kanaatindeyiz. Ayrıca her ne kadar yapılan yorumu Ahmed b. Hanbel kabul etmese de[174] bu hadisi, özel bir görme yetisine ihtiyaç olmaksızın namaz kıldırırken sağ ve sol çaprazında saf tutan kişilerin nasıl namaz kıldıklarını Resûlullah'ın göz ucuyla da olsa gördüğü şeklinde lafzi olarak yorumlamak da mümkün görünmektedir. Ancak en doğrusunu Allah (c.c.) bilir.

3.2.7. Namaz Kılanın Önünden Geçen Kadının Namazı Bozduğu Görüşü

عن عروة بن الزبير قال: قالت عائشة: ما يقطع الصلاة؟ قال: فقلنا: المرأة، والحمار، " فقالت: إن المرأة لدابة سوء، لقد رأيتني بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم معترضة كاعتراض الجنازة، وهو يصلي"/ " 'Urve b. Zübeyr'den (ö. 94/713) nakledildi. Hz. Aişe namazı ne bozar diye sordu. Biz de kadın

173 Hadîs için bk., Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 18/379 (No. 11877).
174 İbn 'Abdilber, *el-İstizkâr*, 2/329.

ve eşeğin namazı bozduğunu söyledik. Hz. Aişe: Size göre kadın ne kötü bir varlıktır! Halbuki ben Resûlullah namaz kılarken onun önünde cenaze gibi yatarak uzandığımı bilirim dedi."[175] Râcihî bu hadisi açıklarken Hz. Aişe'nin, namaz kılan kişinin önünden eğer kadın geçerse o kişinin namazının bozulmayacağını söylemek istediğini belirtmektedir. Ancak bu görüşün Hz. Aişe'nin ictihadı olduğunu zikretmektedir. Daha sonra ise ilginç bir karşılaştırma yapmaktadır. Râcihî Hz. Aişe'den gelen rivayette geçen "وَأَنَا مُعْتَرِضَةٌ" / "ben uzanıyordum/ yan yatıyordum" lafzının "مارٌ" "geçme" diye isimlendirilemeyeceğini, "geçme" fiilinin bir taraftan diğer tarafa doğru olduğunu belirtmektedir. Bu sebepten kadının yatmasının/uzanmasının namazı bozmayacağını, ama namaz kılanın önünden geçmesinin, namazı bozacağını söylemektedir.[176]

Erken dönem Müslim şârihlerinin mezkur hadîsi nasıl yorumladıklarına bakacak olursak, Kâdî 'Iyâz, Hz. Aişe'nin "Ben Resûlullah namaz kılarken onun önünde cenaze gibi yatarak uzandığımı bilirim" sözünün kadının erkeğin namazını bozmayacağının ve kendisine doğru namaz kılan kişinin namazını geçersiz hâle getirmeyeceğinin delili olduğunu söylemektedir.[177] Nevevî'nin yorumu da Kâdî 'Iyaz'ın yorumu ile aynıdır.[178] İmam Mâlik'in *Muvatta'* isimli eserinin önemli şârihlerinden olan Endülüslü muhaddis' İbn 'Abdilber (ö. 463/1071) ise mezkur hadîsi açıklarken daha keskin bir hükme varmış, Hz. Aişe'nin "Ben Resûlullah namaz kılarken onun önünde cenaze gibi yatarak uzandığımı bilirim"

175 Müslim, "Salât", 269 (2/60).
176 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/170.
177 Kâdî 'Iyâz, *İkmâlu'l mu'lim*, 2/427.
178 Nevevî, *el-Minhâc*, 4/228.

sözü ile " فسقط بهذا الحديث أن تكون المرأة تقطع الصلاة وكيف تقطع الصلاة بمرورها"/ kadının namazı bozduğuna dair görüşün düştüğünü-çürütüldüğünü söylemiştir. Ayrıca bir kadının namaz kılan bir kişinin önünden geçmesiyle o kişinin namazının bozulmasının nasıl mümkün olabileceğini sorgulayarak, dolaylı yoldan bunun mümkün olmayacağını belirtmiştir. [179]

Konunun başında da zikrettiğimiz üzere Râcihî, Hz. Aişe'den nakledilen "kadının namaz kılan kişinin önünden geçmesiyle o kişinin namazının bozulmayacağı" görüşünün Hz. Aişe'nin ictihadı olduğunu söylemektedir. Erken dönem hadîs şârihlerinin yorumlarına bakıldığında ise kadının erkeğin önünden geçmesi ile namazın bozulmayacağı görüşünün Hz. Aişe'nin ictihadı olduğunu söylediklerine dair bir ifade görülmemektedir. Bilakis onlar, İbn Abdilber örneğinde olduğu gibi hadîsin, kadının namazı bozacağı görüşünü düşürdüğünü/ çürüttüğünü söylemektedirler. Mezkur hadîs hakkında yorumlar karşılaştırıldığında erken dönem Müslim şârihlerinin yorumlarının daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Özellikle Râcihî'nin "namaz kılan kişinin önünde yatan kadın namazı bozmaz, ancak önünden geçerse namazı bozar, yatmak ayrı geçmek ayrı" diyerek yaptığı çıkarımın doğruluğundan bahsetmek mümkün görünmemektedir.

3.2.8. Yemek Yiyenin Silmeden Önce Parmağını Yalaması Gerektiği Görüşü

Müslim'in *es-Sahîh*'inin Eşribe bölümündeki bâb başlıklarından biri de " باب استحباب لعق الأصابع..."/ "(Yemek Yenilen) Parmakların Yalanmasının Müstehap Olması" şekindedir. Bu bâb

179 İbn 'Abdilber, *et-Temhîd*, 21/168.

başlığında zikredilen hadîslerden biri şöyledir: " إذا أكل أحدكم طعاما فلا يمسح يده حتى يلعقها، أو يلعقها"/ "Sizden biriniz yemek yediğinde elini (parmaklarını) yalamadıkça ya da yalatmadıkça onu silmesin."[180] Râcihî zikrettiğimiz hadîsin ve bâbdaki diğer hadîslerin sofra adabından bahsettiğini söylemiştir. Müslüman'ın bu adaba riayet etmesi gerektiğini, kişinin yemekten sonra yemek yediği parmaklarını ya kendinin yalamasının, ya da eşi, çocuğu, hizmetçisi gibi bu işten tiksinmeyecek birine yalatması gerektiğini belirtmiştir. Râcihî, yemek yerken parmakların yalanmasının sebebinin hadîsin diğer tarîkinde nakledilen "إنكم لا تدرون في أيه البركة..."/ "...Şüphesiz siz bereketin nerede (yemeğin hangi kısmında) olduğunu bilemezsiniz"[181] ifadesi ile açıklandığını belirtmiştir. Ona göre eğer kişi elle değil kaşıkla yiyorsa kaşığı da yalamalıdır. Ayrıca kişinin parmaklarını yalaması o kişiyi kibirden uzaklaştırmaktadır. Çünkü ona göre kibirli kişi çoğunlukla parmaklarını yalamamaktadır.[182] Râcihî'nin bu yorumundan sonra erken dönem Müslim şârihlerinin yorumlarına bakacak olursak, Kâdî 'Iyâz mezkur hadîsi açıklarken yemekten sonra parmakların yalanmasının emredilmesini az ya da çok olsun yemeğin küçümsenmemesi, hiçbir şekilde israf edilmemesi noktasından açıklamıştır. Ayrıca yemek kabının da sıyrılarak ya da yalanarak temizlenmesinin de murûet/faziletli bir davranış olduğunu açıklamıştır.[183] Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî de hadîsteki parmakların ve tabağın yalanması emrini bereketin elde edilmesi noktasından açıklamıştır.[184]

---

180 Müslim, "Eşribe", 129 (6/113).
181 Müslim," Eşribe", 133 (6/114).
182 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/75-76.
183 Kâdî 'Iyâz, *İkmâlu'l mu'lim*, 6/501.
184 Kurtubî, *el-Müfhim*, 5/299.

Hem Râcihî'nin yorumunda hem de erken dönem Müslim şârihlerinin yorumlarında hadîsteki parmak yalama hususunun yemekteki bereketin kazanılması çerçevesinden açıklandığı görülmektedir. Bu yorumlar, hadîsin söyleniş gayesine delalet etmesi bakımından doğrudur. Ancak özellikle Râcihî'nin yorumunda eksiklik vardır. Râcihî, günümüz alimlerden olduğu için ve dünyanın her tarafındaki Müslümanların yaşantılarından haberdar olması erken dönem Müslim şârihlerine göre çok daha kolay olduğundan, bu hadisi açıklarken aynı zamanda farklı coğrafyalarda, farklı kültürlerle yaşayan Müslümanların durumlarını da göz önünde bulundurmalıydı. Şöyle ki bu hadîs, yemeğin israf edilmemesi bakımından bütün Müslümanlara hitap ederken, yemekte parmakların yalanması hususunda; yemeğin elle yenildiği, kaşık, çatal ya da benzeri aletlerin kullanılmadığı coğrafyalarda yaşayanlar, ya da yemeğin elle yenilmesi gereken şart ve durum içerisinde bulunan Müslümanlar'a hitap etmektedir.

Malumdur ki Hz. Peygamber'in yaşadığı coğrafya da yemekler elle yenip, elle yemeğe uygun yiyecekler tüketilmekteydi. Hz. Peygamber üç parmağı ile (baş, işaret ve orta parmağı) yemek yemiş,[185] yemekten sonra da parmağında kalan yiyecek kırıntılarının israf olmasını istemediğinden parmaklarını yalamış ve bunu Müslümanlara emretmiştir. Peygamberimizin bu uygulamasında yaşadığı coğrafyanın etkisi görülmektedir. Ülkemizde ise yemek yerken kaşık ve çatal kullanıldığından elle yemek yemeğe ihtiyaç duyulmamaktadır. Elle yemek yenilmemesinden dolayı da yemek esnasında ya da yemekten sonra parmakların ya da tabağın yalanması halkımız arasında hoş karşılanmamakta ve yemek

185 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/75.

adabına uymaktan ziyade bu durum edebe riayetsizlik olarak görülmektedir. Ayrıca Râcihî'nin hadîs yorumunda söylediği şekilde kaşıkla yemek yenildiği esnada kaşık yalanmaya kalkılırsa bu da aynı şekilde edebe riayetsizlik olarak algılanmaktadır. Ancak ülkemiz Müslümanları yemek yerken parmaklarını yalamasalar da Hz. Peygamber'in yemek israf etmeme ve bereketi elde etme gayesini örfen yaptıkları bir uygulamayla yerine getirmektedirler. Ülkemizde yemek kaşık ve çatalla yendiğinden parmaklar üzerinde yemek kırıntısı kalmamakta, eğer kaşıkta ya da tabakta bir yemek kalıntısı varsa bu da halkımız arasında tabak sünnetleme denen tabağın ekmekle sıyrılması/temizlenmesi uygulaması ile tabaktaki yemek kalıntısı giderilmektedir. Böylece israfın önüne geçilmekte, yemeğin bereketine nail olma amaçlanmaktadır. Bu durumda yemek yedikten sonra parmaklar yalanmadan Hz. Peygamber'in hadîsinin söyleniş gayesine uygun şekilde amel edilmiş olunmaktadır. Ayrıca Râcihî'nin kibirli kimselerin yemekten sonra parmaklarını yalamayı hoş görmeyeceklerine dair yorumu da isabetli görülmemektedir. Bu yorum kabul edilmiş olsa ülkemizdeki herkesin Râcihî'nin kibirli insan sınıflandırmasına dahil olması gerekmektedir.

3.2.9. Köpeğin Yaladığı Kabın Sadece Toprakla Temizleneceği Görüşü

"Sizden birinizin kabını köpek yalarsa o kabın temizliği yedi defa yıkamakla olur. İlk yıkama toprakladır."[186] Râcihî bu hadîsi lafzi olarak yorumlamış köpeğin yaladığı kapların yedi yıkama ile temizleneceği yorumunda bulunmuştur.

"طهور إناء أحدكم، إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب" /

[186] Müslim, "Tahâre", 91 (1/162).

Hadîsi açıkladıktan sonra ise "مسألة"/ "mesele" diyerek temizlikte toprağın dışında sabun, çöven otu/ "أشنان" gibi temizlik maddelerinin toprağın yerini tutup tutmayacağına dair bir soru sormuş, cevabında da ilginç çıkarımlarda bulunmuştur. Râcihî'ye göre tercih edilen görüş kabın mutlaka toprakla yıkanması/toprakla kirin-pisliğin kaptan çıkarılması yönündedir. Toprağın yerine kullanılacak olan sabun gibi temizlik malzemeleri ya da çöven otu gibi bitkilerin toprağın yerini kesinlikle tutmayacağını söylemektedir. Köpeğin salyasındaki virüs ve hastalıkların ancak toprakla çıkarılacağını belirtmektedir. Toprağın bu özelliğinin bilinmesinin de Resûlullah'ın mucizelerinden olduğunu, bunun ancak vahiyle bilinebilecek bir bilgi olduğunu zikretmektedir. [187] Râcihî'nin bu yorumuna karşılık erken dönem Müslim şârihlerinin eserlerine bakıldığında toprağın bu durumu ile ilgili bir yoruma rastlanmamıştır. Şerh eserlerinde bu hadîsin yorumunda ele alınan asıl mesele, köpeğin salyasının temiz olup olmaması, av köpeğinin salyasının değdiği avın durumu, kabı yedi kere yıkamanın gerekip gerekmediği gibi hususlardır.[188] Ancak Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Me'âlimü's-Sünen* isimli eserinde diğer temizlik maddelerinin toprağın yerini tutup tutmayacağıyla ilgili bir görüşe yer verildiği görülmüştür. Hattâbî'ye göre temizleme özelliği olan maddeler de toprağın yerine kullanılabilir, onlarla yapılmış olan temizlik de geçerlidir.[189] Mezkur hadîsin yorumu hakkında kendi kanaatimizi belirtecek olursak, köpeğin yaladığı kabın yedi kere yıkanması hususu mezhep imamları arasında ihtilaflıdır.

187 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/505.

188 Kâdî 'Iyâz, *İkmâlu'l mu'lim*, 2/101-103; Kurtubî, *el-Müfhim*, 1/539-540; Nevevî, *el-Minhâc*, 3/183-184.

189 Ebû Süleymân Hamd el-Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen* (Halep: Matba'atü'l-'İlmiyye, 1351/1932), 1/40.

İmâm Azam Ebû Hanîfe'ye (ö. 150/767) göre köpeğin yaladığı kap temiz oluncaya kadar yıkanır[190], bizim görüşümüz de bu yöndedir.

Râcihî'nin köpeğin yaladığı kabın sadece toprakla temizleneceği, sabunun ya da temizlik malzemelerinin toprağın yerini tutmayacağı görüşünü yorumlayacak olursak, bu görüşün tamamen hatalı olduğu kanaatindeyiz. Toprağın temizleme özelliği bilinmektedir. Resûlullah'ın bu bilgiyi sadece vahiyle bilebileceği görüşü isabetli görünmemektedir. Çünkü bu dine ve şeriate müteallik bir bilgi değildir. Bilakis Resûlullah'ın geçmiş tecrübelerinden de bu bilgiye sahip olması muhtemeldir. Günümüzde de kırsal bölgelerde yaşayan insanların dini bir referans olmadan eğer ellerinde sabun ve benzeri temizlik maddeleri yoksa bulabildikleri toprak gibi, kül gibi maddelerin temizleyici özelliklerinden faydalandıkları görülmektedir. Resûlullah'ın hadîste toprak kullanılmasını murad etmesi temizliğin iyi bir şekilde yapılması içindir. Şüphesiz ki bir kabı sadece su ile yıkamakla toprak ve su ile yıkamak arasında temizliğin iyi olması açısından ciddi fark vardır. Günümüzde ise temizlik için üretilen sabunların, ya da bulaşıkların temizliğinde kullanılan deterjanların topraktan daha iyi temizlediği ve toprağın yerini katbekat doldurduğu açıktır. Bu bakımdan köpeğin yaladığı kabın, toprak yerine temizleme özelliği topraktan daha iyi olan temizlik maddeleri ile yıkanması da hadîsin söyleniş gayesine uygun olacaktır. Netice olarak diyebiliriz ki hem hadîsin söyleniş gayesine uygunluğu hem de günümüzdeki şehir hayatına uygulanabilirliği açısından Hattâbî'nin (ö. 388/998) yorumu Râcihî'nin yorumundan çok daha isabetlidir.

---

190 İmâm Azam Ebû Hanîfe'nin görüşü için bk., Kâdî 'Iyâz, *İkmâlu'l mu'lim*, 2/102.

3.2.10. Zaruret Dışında Fotoğraf Çektirmenin Caiz Olmadığı Görüşü

Müslim'in *es-Sahîh'*indeki "Melekler içerisinde köpek ve resim olan eve girmez" bâbında şöyle bir hadîs nakledilmektedir: " عن عائشة أنها قالت: واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام في ساعة يأتيه فيها، فجاءت تلك الساعة، ولم يأته، وفي يده عصا، فألقاها من يده، وقال: ما يخلف الله وعده، ولا رسله، ثم التفت فإذا جرو كلب تحت سريره، فقال: يا عائشة، متى دخل هذا الكلب هاهنا؟ ، فقالت: والله ما دريت، فأمر به فأخرج، فجاء جبريل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: واعدتني، فجلست لك، فلم تأت، فقال: منعني الكلب الذي كان في بيتك؛ إنا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة"/ " Hz. Aişe şöyle rivâyet etti: Resûlullah (s.a.v.) ve Cebrâil (a.s.) belli bir saate buluşmak üzere sözleştiler. Vakit geldi ancak Cebrâil (a.s.) gelmedi. Resûlullah'ın elinde bir sopa vardı. Sopayı elinden attı ve şöyle buyurdu: Allah da (c.c.) resûlleri de verdikleri sözden dönmezler. Sonra etrafına bakındı. Bir de ne görsün, yatağının altında bir köpek yavrusu! Resûlullah buyurdu ki: Ey Aişe! Bu köpek buraya ne zaman girdi? Aişe: Vallahi bilmiyorum dedi. Resûlullah köpeğin çıkarılmasını emretti. Böylece köpek çıkarıldı. Ardından Cebrâil (a.s.) geldi. Resûlullah buyurdu ki: Benimle sözleştin. Seni bekledim. Ancak sen gelmedin. Bunun üzerine Cebrâil dedi ki: Beni senin evindeki köpek engelledi. Biz içerisinde köpek ve resim olan eve girmeyiz."[191] Râcihî bu hadîsi yorumlarken gölgesi olan mesela tahtadan veya başka bir maddeden yapılmış mücessem/cisimleştirilmiş (üç boyutlu hale getirilmiş) bir suretin/resmin ittifakla haram olduğunu söylemiştir. Gölgesi olmayan, kağıt veya kumaş üzerindeki surete/resme ise bazı âlimler tarafından ruhsat verildiğini fakat bu görüşün zayıf ve reddedilmiş bir görüş olduğunu belirtmiştir. Bu görüşünü de Hz. Peygam-

[191] Müslim, "Libâs", 81 (6/155-156).

ber'in Hz. Aişe'nin üzerinde bulunan resimli örtüyü yırtmasına dair nakledilen[192] hadisle temellendirmiştir. Râcihî'ye göre fotoğraf makinesi ile çekilen fotoğraflar da bu kabildendir.[193] Yani her ne kadar gölgesi olmasa da onun caiz olduğu görüşü zayıf ve merdûd/reddedilmiştir.

Râcihî, "imha edilmemiş heykel/ "تمثال" ve toprak hizasına getirilmemiş mezar bırakılmaması" istenen bir rivâyeti[194] açıklarken rivâyetin farklı tarîkinde zikredilen " ولا صورة إلا طمستها"/ "imha edilmemiş resim de bırakma" ifadesinin yorumunda fotoğraf ile ilgili görüşlerini belirtmeye devam etmiştir. O, bu ifadeyi açıklarken ilk önce Arap Dili gramerine dair bir kural zikretmiştir. Kurala göre nekre bir kelime nefîy (olumsuzluk), nehiy (yasaklama) veya şart cümlesi içinde gelirse umuma/genele şamil olmaktadır. Burada da " ولا صورة"/"hiçbir resim" ifadesi nehîyde kullanılarak resimlerin tamamına şamil olmuştur. Bu takdirde resimler ister mücessem olsun (üç boyutlu olsun) ya da olmasın, ister gölgesi olsun ya da olmasın, ister elle yapılmış olsun isterse kamera/fotoğraf makinesi ile çekilmiş olsun hepsi imha edilecekler kapsamına girmiştir.[195] Görüldüğü üzere Râcihî'ye göre fotoğraf makinesi ile çekilen fotoğraflarda aslen caiz değildir. Ancak Râcihî'nin eserinin başka bir yerinde bu tür resimlere zarureten cevaz vermek durumunda kaldığı görülmüştür. Râcihî'nin fotoğraf çektirmeye zaruri olarak izin verilmesi ile ilgili görüşünü zikretmeden önce burada bir parantez açarak bir hususa değinmek istiyoruz. Konu başlığı altında zikrettiğimiz hadîsin açıklamasında Râcihî'nin zayıf ve merdûd/

192 Müslim, "Libâs", 91 (6/158).
193 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/204-205.
194 Müslim, "Cenâiz", 93 (3/61).
195 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/74-75.

reddedilmiş dediği, gölgesi olmayan, kağıt veya kumaş üzerindeki suret/resimler hakkında hem erken dönem şârihlerin görüşüne hem de kendi görüşümüze yer vermek istiyoruz.

Konu başlığı altında zikredilen hadîste geçen suret/resim bulunan eve meleğin girmeyeceğine dair hükümle alakalı olarak Müslim şârihlerinden Ebü'l-'Abbâs el-Kurtubî, canlılık özelliği taşımayan resimlerin bu hükümden istisna edildiğini, bu ifade ile ruh sahibi olan canlı varlıkların şekillerinin/suretlerinin kastedildiğini söylemiştir. Görüşünü de Müslim'in *es-Sahîh*'inde geçen bir hadîsle desteklemiştir. Hadîste elbise üzerindeki rakamın/işlemeli resimlerin yasaklanan resim türünden istisna edildiği belirtilmiştir.[196] Kurtubî, zikrettiği hadîsin resmin/suretin doğrudan caiz görüldüğü anlamına yorumlanamayacağını ancak hadîsin; melekler, işlemeli-nakışlı, gölgesi olmayan (iki boyutlu) resimlerin bulunduğu eve girerler, fakat gölgesi olan (üç boyutlu) resimlerin bulunduğu bir eve girmezler manasında anlaşılabileceğini, bunun da güzel ve makul bir görüş olduğunu söylemiştir.[197] Muzhirüddîn ez-Zeydânî de (ö. 727/1327) haram olan suretin/resmin duvar, perde gibi yüksek yerlere asılmış canlı resimleri olduğunu, cansız varlıklara ait resimlerin ya da canlı varlıklara ait olup halı/yaygı gibi üzerine basılan-oturulan şeyler üzerinde olan suretlerde/resimlerde bir sakınca olmadığını belirtmiştir.[198] Görüldüğü üzere Kurtubî ve Zeydâni gibi şârihlere göre ruh sahibi olmayan cansız varlıklara dair suretler/resimler yasaklananların dışarısındadır.

196 Müslim, "Libâs", 86 (6/157).
197 Kâdî 'Iyâz, *İkmâlu'l mu'lim*, 5/421, 423-424.
198 Zeydânî, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-Mesâbîh*, 1/423.

Râcihî'nin cansız varlıklara ait resimlerin yasak kapsamında olmaması ile ilgili görüşlere zayıf ve merdûd/ reddedilmiş demesiyle ilgili olarak bizim görüşümüz de şöyledir: Kurtubî'nin bu konudaki görüşünü açıklarken yer verdiğimiz üzere Müslim'in *es-Sahîh*'inde elbise/kumaş üzerindeki işlemeli desenin yasak kapsamında olmadığına dair rivâyetler bulunmaktadır.[199] Ayrıca Hz. Aişe'den nakledilen hadîslerden birinde evlerinde üzerinde kuş figürü olan bir perde olduğunu Resûlullah'ın bu perdeyi kendisine dünyayı hatırlattığı için kaldırttığı nakledilmektedir. Hadîsin diğer tarîkinde de Resûlullah'ın o örtünün kesilmesini emretmediği belirtilmiştir.[200] Yine Hz. Aişe'den nakledilen bi hadîste üzerinde kanatlı at resmi olan bir perde, seferden dönen Resûlullah'ın emri ile kaldırılmıştır.[201] Ancak bu perdenin de kesildiğine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla beraber üzerinde suret/resim bulunduğu için Resûlullah'ın yırttığı ya da çıkartılmasını emrettiği örtülerin Hz. Aişe tarafından yastık yapıldığı,[202] Resûlullah'ın da bu yastıklara yaslandığına dair hadîsler de bulunmaktadır.[203] Verilen bilgiler ışığında, cansız varlıklara ait suretlerde/resimlerde bir sakınca olmadığını, üzerinde suret/resim bulunan maddelerin de yastık, halı, yaygı gibi kullanılmasında bir engel olmadığını söylemek mümkündür. Kanaatimize göre zikrettiğimiz hadîslerin söyleniş gayesi şirke götürecek, Müslümanların tevhîd inancına halel getirecek her türlü etkenden Müslümanları korumaktır. O yüzden hadîslerde kapılara asılan, duvarlara asılan resimli örtülerin Hz. Peygamber tarafından

199 Müslim, "Libâs", 85,86 (6/157).
200 Müslim, "Libâs", 88 (6/158).
201 Müslim, "Libâs", 89 (6/158).
202 Müslim, "Libâs", 92,93,94 (6/159).
203 Müslim, "Libâs", 95, 96 (6/159-160).

kaldırılması emredilmiştir. Çünkü bu tür resimlerin/suretlerin yüksekte ya da yukarıda olması, şirk bataklığından yeni kurtulmuş, cahiliye inançlarından henüz sıyrılmış insanlarda eski inançlarına karşı tazim duygusunu tekrar uyandırması muhtemeldir. Oysaki bu örtülerin yastık gibi yaslanılan, üzerine oturulan, basılan bir eşya olarak kullanılmasında bir mahzur görülmemesi bir bakıma şirk içeren eski inanışların da ayaklar altında olduğunu Müslümanlara hatırlatmaktadır. Az önce açtığımız parantezi kapatırken diyebiliriz ki, Râcihî'nin cansız varlıklara ait resimlerin yasak kapsamında olmaması ile ilgili görüşlere zayıf ve merdûd/reddedilmiş demesi isabetli görünmemektedir.

Râcihî'nin fotoğraf çektirilmeye zaruri olduğunda ve ihtiyaç halinde izin verileceğine dair açıklamasına gelecek olursak; O, tasvîrin (fotoğraf/resim) ister mücessem/üç boyutlu olsun ister olmasın, her halükarda haram olduğunu söylemektedir. Ancak ona göre fotoğraf resimleri zarureten ve ihtiyaçtan dolayı istisna edilebilir. Mesela, banknotlardaki resimler, ehliyet ve pasaportlardaki fotoğraflar ile aranan suçlulara ait fotoğraflar haram olma hükmünden istisna tutulur, bunlar zaruri olduğundan caizdir. Bu fotoğrafların dışındakiler ise haramdır.[204] Râcihî fotoğrafla alakalı açıklamalarına ilginç bir kıyasla devam etmiştir. Ona göre bazı insanlar özellikle fotoğraflar konusunda hiç dikkat etmeyip, umursamadan kendilerinin, ailelerinin ve çocuklarının fotoğrafını çekerek bunları anı olarak evlerinde bulundurmakta, görülecek yerlere koymaktadırlar. Râcihî'ye göre bu durum Nuh'un (a.s.) kavminin durumuna benzemektedir. Nuh'un (a.s.) kavmi putlara ancak hatıra amaçlı yapılan resimler/heykeller (putlar) sebebiyle tapmaya başlamıştır. İçle-

204 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/208.

rinden bazı salih kimseler vefat edince, "bunları resmedelim ki ibadetlerini hatırlayalım" demişler, zaman geçince de onlara tapmaya başlamışlardır.[205]Yani Râcihî'ye göre kişinin evinde anı olarak fotoğraf barındırması o kişiyi Nuh'un (a.s.) kavmi gibi ileride şirke düşürebilir. Bundan dolayı anı niyetine fotoğraf çektirmek de caiz değildir. Râcihî'nin bu konudaki görüşlerine yer verdikten sonra bizim fotoğraf konusundaki görüşlerimize yer vermek istiyoruz. Biz, fotoğrafın hadîslerde yasaklanan suret/resimle bir ilişkisi bulunmadığı kanaatindeyiz. Hadîslerde yasaklanan suret/resimler kişilerin elleri ile çizilir ya da yapılırken, fotoğrafların bir makine aracılığıyla elde edildiği muhakkaktır. Hadîslerde canlıların resmini/suretini, heykelini yapanların Allah'ın (c.c.) yarattıklarına teşbih yapmaya kalktıkları yüzünden cezalandırılacakları vurgulanmıştır.[206] Ancak bir makine aracılığıyla elde edilen resimde böyle bir teşbih söz konusu değildir. Çünkü makineden elde edilen resimdeki kişi, bizzat yaratıldığı hal üzeredir ve bu resimde Allah'ın (c.c.) yaratma kudretine teşbih sayılacak bir fiil de bulunmamaktadır. Râcihî'nin kişilerin anı olarak evlerinde bulundurdukları fotoğrafları, Nuh'un (a.s.) kavminin yaptıkları putlarla aynı kefeye koymasını da doğru bir yaklaşım olarak görmek mümkün değildir. Nuh'un (a.s.) kavminin yaptığı put/ heykeller, aralarındaki salih kimse olarak gördükleri kişilerin heykelleri olup, onları unutmamak, onlara tazim göstermek, şefaatlerini dilemek amacıyla yapılmıştır. Seneler geçip bir sonraki neslin önceki nesille irtibatı kesilince, dedelerinin, babalarının tazim ettiklerine, şirke kapılan oğulları ibadet eder/tapar hale gelmişlerdir. Anı fotoğrafının ya da videosunun

205 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/208.
206 Müslim, "Libâs", 92 (6/159).

geçmiştekilere bir tazim gösterme, ya da onlardan şefaat dileme gibi bir amacı yoktur. Olsa olsa geçmişi yâd etme, anneye, babaya, dedeye olan özlemi resimlerle, videolarla bir nebze olsun dindirme amacı vardır. İkisini birbirine kıyas ederek anı fotoğraflarını, Nuh'un (a.s.) kavminin yaptığı putlara benzetmek doğru değildir. Râcihî'nin bu konudaki yaptığı yorum günümüz açısından geçerliliği ve uygulanabilirliği olmayan bir yorumdur.

Selefîliğin hadîs şerh etme usulünü tespit edip, bu usuller üzerinden şerh ettikleri bazı hadîsleri ele alarak, erken dönem Müslim şârihlerinin yorumlarıyla karşılaştırmalar yaptığımız üçüncü bölümü burada noktalıyoruz. Sonuç kısmında tespitlerimizi, tenkit ve tekliflerimizi sunarak çalışmamızı nihayete erdireceğiz.

SONUÇ

Bu çalışmada Günümüz Selefîliğinin hadîs şerhçiliği, Suudi Arabistan'lı muasır alim Abdülazîz b. Abdillah er-Râcihî'nin *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im bi şerhi Sahîhi'l-imâmi Müslim* isimli eseri üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır.

Suudi Arabistan Devleti'nin temellerinin atıldığı Necid bölgesi Selefîliğin merkezidir. Tüm Suudi Arabistan bölgeleri arasında Selefî tassubun en yaygın olduğu bölge Necid'tir. Râcihî de Selefîliğin yoğun yaşandığı bu bölgedeki bir şehirde doğup, büyümüştür. İmam Muhammed b. Suûd Üniversitesi'nden doçent olarak emekli olan Râcihî yüksek lisans ve doktora seviyesinde onlarca tez yaptırmştır. Danışmanı olduğu tezlerden 18 tanesi tespit edilmiştir. Doktora ve Yüksek lisans tez danışmanlığından başka Râcihî'nin yetmişe yakın eseri bulunmaktadır. Bu eserlerin 65 tanesi tespit edilmiştir. Eserlerin 43 tanesi Akâid, 8 tanesi Fıkıh, 5 tanesi Hadîs, 1 tanesi Tefsir, 6 tanesi vaaz-nasihat, 1 tanesi duaezkâr ile ilgilidir. 1 tanesi de çeşitli ilim dallarıyla alakalı tutulan notlarlardan oluşmaktadır. Bu 65 eserin 42 tanesi ister Akâid alanında olsun, isterse Fıkıh ve Hadîs alanında olsun şerh türü eserlerdir. Hadîsle ilgili 5 eserin tamamı ise şerh türü eserlerden müteşekkildir. Tespitimize göre Râcihî, akâid ve hadîs alanında tetebbuatı geniş bir alimdir. Râcihî'nin kendisinden en fazla etkilendiği hocasının ölümüne kadar irtibatlı kaldığı Abdülazîz b. Bâz olduğu, Râcihî'nin hadîs yorumlarında hocasının görüşleri ile paralel yorumlar yaptığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda Râcihî'nin görüşleri-

nin bir bakıma Abdülazîz b. Bâz'ın görüşleri olduğunu söylemek mümkündür.

Çalışmada Selefîliğin hadîs yorumculuğuna değinilmeden önce Selef ve Selefiyye kavramlarının ıstılahi manadaki farkları tespit edilmiştir. Bu bağlamda selef ifadesinin genel olarak hicri ilk üç asırda yaşamış sahâbe, tâbiîn ve tebeü't-tâbiîn nesli için kullanıldığı tespit edilmiştir. Suud Selefîleri de selef ifadesini bu manada kullanmıştır.

Selefe mensup olmak/nispet etmek manasına gelen Selefiyye ya da Selefî ifadelerinin ise hicri 6. asra kadar kullanıldığına dair bilgiye rastlanmamıştır. Ancak hicri dördüncü asırda Müslümanlar arasında "مذهب السلف"/ "selefin mezhebi" ifadesinin kullanıldığı tespit edilmiştir. Selefî/ "السلفي" ifadesinin ise İslam ümmeti arasında en erken Abdülkerîm es-Sem'ânî'nin (ö. 562/1166) *el-Ensâb* isimli eserinde kullandığı görülmüştür. Selefiyye kavramının ise İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile kullanılmaya başlandığı, onun ve öğrencisi İbn Kayyim'in (ö. 751/1350) eserlerinde sıklıkla bu ifadeyi kullandığı müşahade edilmiştir. İbn Teymiyye'nin Selefiyye lafzı ile kastının Ehl-i Hadîs olduğu yönünde bulgu elde edilmiştir.

Selefîlik; Suud Selefîleri tarafından, dini yaşantı ve anlayışta sahâbe, tâbiîn ve tebeü't-tâbiîn yolunu takip etmeyi amaçlayan bir yöntem olarak tarif edilmektedir. Biz ise Selefîliğin; Geleneksel/İlmi Selefîlik, Elbânî Selefîliği, Câmî-Medhalî Selefîlik, Sahve Selefîliği, Neo Selefîlik ve Tekfirci Selefîlik diye kollara ayrılmış bir ekol olduğu kanaatindeyiz.

Selefîlik Ahmed b. Hanbel ile ortaya çıkmış ve onun öğrencileri tarafından devam ettirilmiştir. Ahmed b. Hanbel dönemindeki Selefî yöntemin; Kur'ân ve sünnetten delil getirme, nakli aklın önüne geçirme, aklı reddetme, nasın zahiri

ile amel etme, haberî sıfatlarda te'vîli reddetme, zaruret icabı kıyası kullanma şeklinde olduğu tespit edilmiştir.

Günümüz Tekfirci Selefîliğinde çokça görülen tek doğru yol üzerine olanın kendisinin ve ona tâbi olanların olduğunu iddia etme ve Müslümanları/ehl-i kıbleyi tekfir etme gibi görüşlerin Selefîlikteki kaynağının Ahmed b. Hanbel değil onun sonraki temsilcilerinden, Hasen el-Berbehârî (ö. 329/940-41) olduğu belirlenmiştir.

Tespitimize göre hicri dördüncü asırda itikadi alanda Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik mezheplerinin ortaya çıkmasıyla Selefîliğin toplum üzerindeki etkisi kısmen azalmış, hicri beşinci yüzyılın ortalarında Selçuklular'ın hilafet merkezi Bağdat'ta hakimiyeti ele alıp, orada Hanefî- Mu'tezilî daha sonra ise Şafi'î-Eş'ârî ekolleri desteklemesi ile Selefîlik toplum üzerindeki etkinliğini yitirmiş ve donukluk sürecine girmiştir.

Selefîlik İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile donukluk sürecinden çıkmış, yeniden canlanma sürecine girmiştir. İbn Teymiyye döneminin Selefî din anlayışında Ahmed b. Hanbel ve öğrencilerinin devam ettirdiği birinci dönemden farklı olarak sarih akıl (fıtri, sağlam akıl), kıyas ve te'vîl gibi akli yöntemlere daha çok yer verilmiş, itikadi meselelerde dahi ehl-i kıbleyi tekfir etmemeye özen gösterildiği tespit edilmiştir.

Selefîliğin devletleşme süreci ise Muhammed b. Abdilvehhâb (ö. 1206/1792) ile başlamıştır. Günümüzdeki Suudi Arabistan Devleti'nin kurucusu olan Abdülazîz b. Suud (ö. 1953) akîdesinin Selefîlik olduğunu, Selefî olmakla gurur duyduğunu belirtmiştir. Suudi veliaht prens olan Nâyif b. Abdilazîz (ö. 2012) ise Suudi Arabistan Devleti'nin Selefî bir devlet olduğunu söylemiştir. Suud Selefîliğinin Selefî öğretisinin tevhîd, şirk, bid'at kavramları üzerinde yoğunlaştığı belirlenmiştir.

Çalışmamızın asıl kaynağı olan Râcihî'nin şerh eserinin, bölümsel/kısmi şerh türleri arasına girdiği tespit edilmiştir. O, şerhini yazarken diğer şârihlerin kullandığı usulleri kullanmış, hadîslerde geçen yerler ve kişiler hakkında bilgi vermiş, tahrîç ettiği hadîslerin sıhhat durumlarını söylemiş, hadîsleri ayet ve hadîslerle açıklamıştır.

Râcihî'nin şerh eserini diğer eserlerden ayıran özellikleri şöyle sıralamak mümkündür: O, muasır bir şârih olduğu için eserinde günümüzden örnekler vermiştir. Selefîlerin Hanbelî Mezhebi'ne mensup olduğu şeklindeki yaygın ve hatalı görüşü reddedercesine eserinde Hanbelî Mezhebi'nin fıkhi görüşlerine birçok yerde itiraz ettiği görülmüştür. Râcihî'nin itirazları Hanbelîlerle sınırlı kalmamış, Mâzerî (ö. 536/1141), el-Kâdî 'Iyâz (ö. 544/1149), Kurtubî (ö. 656/1258) ve Nevevî (ö. 676/1277) gibi erken dönem Müslim şârihlerine de fıkhi ve itikadi konularda itirazlarda bulunduğu tespit edilmiştir. Haberî sıfatları te'vîl ettikler için el-Hattâbî (ö. 388/998), Şemsüddîn Muhammed el-Kirmânî (ö. 786/1384), İbn Hacer el-'Askalânî de (ö. 852/1449) Râcihî'nin eleştirilerine maruz kalmıştır.

Sahâbenin hadîs yorumuna katılmadığı zaman, sahâbenin yorumunu onun ictihâdı olarak görme ya da sünnetin/hadîsin sahâbeye ulaşmadığı görüşünü ileri sürme gibi usûlleri kullandığı görülmüştür. Râcihî'nin itirazları sadece Selefî olmayanlarla sınırlı kalmamış, kimi hadîs yorumlarında Selefîliğin temsilcisi İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'e de eleştirilerde bulunmuştur. Ancak onları eleştirirken önce büyük alim olduklarından, hadîs ilmindeki vukûfiyetleriden bahsetmiş, sonra eleştirisini yapmıştır. Ancak İbn Hazm'a yaptığı eleştirilerde dilini kısmen sertleştirmiş, onun derinlemesine düşünmediğini, nasları biraraya getirip bakmadığını, bu yüzden hata yaptığını belirtmiştir. Bu bakımdan

Râcihî'nin İbn Hazm'ı ilmi olarak İbn Teymiyye ve İbn Kayyim seviyesinde görmediğini söylemek bizce mümkündür. İbn Hazm'a yaptığı eleştirilerin bir benzerini de Zâhirî Mezhebi'ne karşı yapmış, bu mezhebin ameli konularda donuk bir mezhep olduğunu söylemiştir.

Râcihî'nin şerhinde bazı kesimleri tekfir ettiği tespit edilmiştir. Râfizîleri Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkındaki irtidat iddialarından dolayı tekfir etmiştir. Ayrıca Râcihî'nin Şi'a'nın tamamını Râfizî olarak gördüğü belirlenmiştir. Humeynî'nin (ö. 1989) ehl-i beyti meleklerden ve nebîlerden daha yüksek makamda gördüğüne dair bir sözünü nakledip, bu sözün Râfizîlerin küfrüne delalet ettiğini söylemiştir. Humeynî'yi Râfizî sayması da Şi'a'yı Râfizî olarak gördüğünün delili olmuştur. Râcihî'nin tekfîr ettiği kesimler arasında Hz. Peygamber'i insanüstü özelliklerle tasavvur eden Birelviyye tarikatı ve öldükten sonra dirilmenin ruh ve bedenle değil sadece ruh ile olacağını söyleyen Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi Felsefeciler de yer almıştır.

Râcihî, Abdülazîz b. Bâz, 'Useymîn özelinde Selefîlerin Hadîs ilmiyle alakalı tespit edilen görüşlerini şöyle sıralamak mümkündür:

* Selefîlerde hadîs ve sünnet ayrımı bulunmamaktadır. Sünnet ikinci vahiydir. Bu bakımdan hadîsler de Kur'an vahyi dışındaki ikinci bir vahiydir. Akıl hadîslerde hüküm yürütme makamında değildir.

* Bid'at dinde sonradan çıkarılan şey olup, büyük günahlardan daha şiddetlidir. Selefîlere göre bid'at; Kavli-İtikâdî Bid'at, İbâdetlerde Bid'at (Bid'at-ı Amelî) olmak üzere kendi arasında ikiye ayrılmıştır. Nevevî'nin beş kısıma ayırdığı bid'at tarifi doğru değildir. Bid'at-ı Hasene ve Bid'at-ı Seyyie diye bir ayrım geçerli olmayıp, bütün bid'atler dalalettir.

* Râcihî ve hocası Abdülazîz b. Bâz'a göre hadîs-i kudsîlerin lafzı da, manası da Allah'a (c.c.) aittir. Bu bakımdan hadîs-i kudsî, Kur'ân-Kerîm gibi olmasa da müstakil bir vahiydir. 'Useymîn'e göre ise hadîs-i kudsînin lafzı Hz. Peygamber'e, manası Hz. Allah'a (c.c.) aittir. 'Useymîn'in bu konuda diğer Selefîlerden ayrılma sebebi hadîs-i kudsînin lafzı ve manasının Allah'a (c.c.) ait olduğu kabul edilirse Kur'ân-ı Kerîm ile arasında bir fark bulunmayacağındandır.

* Selefîlere göre mütevâtir haber/hadîs katiyyet ve yakîn ifade etmektedir. Bu haberlere iman etmek farzdır. Râcihî mütevâtir haberin sünnette az olduğunu adedinin 14'e ulaştığını söylemiştir.

* Selefîlere göre haber-i vâhidin ilim ifade etmeyip, zan ifade ettiğini söyleyenler bid'at ehlindendir. Onların sözleri batıl sözlerin en batılıdır. Eğer haber-i vâhid reddedilirse sünnetin tamamının reddedilmesi gerekmektedir.

* Selefîler zayıf hadîsle amel edilmeyeceği konusunda hemfikirdirler. Ayrıca 'Useymîn zayıf hadîse delil olarak itibar edilmeyeceğini, zayıf hadîsin zayıflığını belirtmeden o hadîsi nakletmenin caiz olmadığını söylemiştir.

* Abdülazîz b. Bâz ve 'Useymîn İsrâiliyyât kaynaklı haberlerin doğrulanıp-yalanlanamayacağını ve merfû' diye hükmolunamayacağını belirtmişlerdir. Râcihî ise bu tür haberlere karşı daha sert bir tavır takınmış böyle haberler/rivâyetler gördüğünde bunların batıl olduğunu belirtmiştir.

Râcihî, Abdülazîz b. Bâz, 'Useymîn özelinde Selefîliğin hadîs şerh etme usûlleri ile ilgili tespitlerimizi ise şöyle sıralayabiliriz:

* Hadîslerin lafzi olarak yorumlanması.

*Haberî sıfatların yorumlarında te'vîlin reddedilmesi. Selefîlerin bu konudaki tutumu o kadar katıdır ki, haberî sıfatları te'vîl etmeyenleri Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'ten, te'vîl edenleri ise ehl-i bid'atten saymaktadırlar. Haberî sıfatları te'vîl etmelerinden dolayı Mâtürîdî ve Eş'arî Mezhepleri'nin de ehl-i bid'atten olduklarını söylemişlerdir. * Hadîs yorumunda mecazın reddedilmesi. Selefîlere göre Allah'ın (c.c.) kelamında, hadîslerde ve Arap Dili'nde mecaz bulunmamaktadır. Arap Dili'nde mecaz kullanımı hicri ilk üç asıradan sonra başlamıştır.

* Haberî sıfatların yorumunda tefvîzin (manasını Allah'a havale etmenin) caiz görülmemesi.

* Hadîsin, Selefî anlayış çerçevesinde yorumlanması.

* Sahâbenin hadîs yorumu eğer Selefî anlayışın hadîs yorumundan farklılık arzediyorsa, hadîsin /sünnetin o sahâbeye ulaşmadığı görüşünün öne sürülmesi.

Selefîlerin hadîs şerh etme usûllerine uygun olarak Râcihî'nin yaptığı hadîs yorumları ile erken dönem şârihlerin yaptığı yorumlar karşılaştırılmış, hangi yorumun Müslümanlar'ın dini ve sosyal yaşantısında daha tatbik edilebilir olduğu tespit edilmeye çalışılmıştır. Râcihî, Selefî anlayışa uygun olarak yorumladığı hadîslerden birinde ameli imandan bir cüz gördüğü için ameli noktadan görevlerini yerine getirmeyen Müslümanların imanını şeytanın imanına benzetmiştir. Ancak bir diğer hadîste geçen la ilahe illallah diyenin cehennemden çıkarılacağı müjdesini göz ardı ettiği görülmüştür. Diğer bir hadîs yorumunda ise tembellikten ya da ihmalden dolayı namaz ibadetini terk eden kimseleri tekfîr etmiştir. Oysaki erken dönem şârihlerden bu konudaki hadisleri, o kimselerin kafir değil fasık/günahkar olduğu şeklinde yorumlayanlar olduğu görülmüştür. Her ne kadar

kendisi kabul etmese de Râcihî'nin bazı hadîs yorumlarında Allah'ı (c.c.) mahlukata benzetecek (teşbih) ve cismani özellikler nispet edecek (tecsim) hatasına düştüğü görülmüştür. Denilebilir ki birbirine kıyaslandığında erken dönem şârihlerinin yorumlarının Râcihî'nin yorumlarından daha makbul ve hayata tatbik edilebilir olduğu anlaşılmıştır.

Selefîlerin Hadîs-Sünnet anlayışları ve Hadîs şerh etme usûlleri ile ilgili tenkit gerektiren noktaları da şöyle sıralayabiliriz:

* Selefîlerin, bir ayrım yapmadan hadîsleri de vahiy olarak sayması eleştiri sebebidir. Hz. Peygamber'in tebliğ, tebyin, tezkiye gibi Peygamberlik görevleri ile alakalı hadîslerinin ya da Kur'ân-ı Kerîm'de bulunmayan hükümleri koymak için söylediği hadîslerin vahiy kaynaklı olduğunu söylemek doğrudur. Ancak Hz. Peygamber'in, nübüvvet görevi haricinde bir beşer olarak yaptığı günlük işlerine dair hadîslerin ya da yöneticilik, komutanlık gibi görevleri sebebi ile söylemiş olduğu hadîslerin hepsinin vahiy olduğunu söylemek doğru değildir.

* Râcihî ve hocası Abdülazîz b. Bâz'ın başını çektiği Selefîlerin hadîs-i kudsîlerin de Kur'ân-ı Kerîm gibi lafzen ve manen Allah'a ait olduğu iddiası eleştirilmesi gereken diğer bir konudur. Böyle bir kabulde Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i kudsîlerin birbirinden ayırt edilmesi mümkün değildir.

* Selefîlerin bid'at konusundaki görüşleri de eleştiriden hali değildir. Onlara göre bid'atı-hasene ve bid'atı seyyie diye bir ayrım yoktur. Bundan dolayı "نعم البدعة هذه"/ "Bu ne güzel bid'attir" sözünü açıklamada zorlandıkları, türlü türlü te'vîllere başvurdukları görülmüştür.

* Râcihî'nin dolayısıyla Selefîlerin kimi hadîsleri sadece kendi kültürel çevresinin etkileri ile yorumlamaları, hadîsle-

rin söyleniş gayelerini/sebeplerini göz ardı edip, sadece lafzi manaya odaklanmaları diğer bir tenkit konusudur.

* Selefîlerin genelinin hadîs şerh usûlleri arasında saydığımız, haberî sıfatlarda te'vîlin kabul edilmemesi görüşünden dolayı, te'vîl yapan büyük muhaddisleri haksızca eleştirmeleri Selefîlerin tenkit edilmesi gereken görüşlerindedir. Ayrıca haberî sıfatların açıklanmasında tefvîz yönteminin kullanılmasına cevaz veren ve bu yöntemin selef uleması tarafından da kullanıldığını söyleyen Nevevî (ö. 676/1277) ve 'Aynî (ö. 855/1451) gibi ulema hakkında dolaylı da olsa onların selefe iftira attıklarını söylemelerini kabul etmek mümkün değildir.

Sözlerimize nihayet verirken Selefîlik başlığı altında çalışılmasında fayda gördüğümüz konuları teklif etmek istiyoruz:

* Çalışmamızı Râcihî'nin Müslim şerhi üzerinden bina ettiğimiz için, onun kapsamlı Buhârî şerhi üzerinde fazlaca duramadık. Râcihî'nin Buhârî şerhindeki bâb başlıkları hakkındaki yorumları ayrı bir çalışma konusu yapılabilir. Böylece Selefî anlayışın bu hususstaki görüşleri vuzuha kavuşmuş olacaktır.

* Râcihî'nin Buhârî şerhindeki fıkhî hadîs yorumları ile Buhârî'nin Hanefî şârihlerinin fıkhi hadîs yorumlarının karşılaştırmalı çalışmasının yapılması, Hanefî ve Selefîlerin ibadetlerdeki birleştikleri ve ayrıştıkları noktaları göstermesi açısından önemli olacaktır.

*Zâhirîler de hadîsleri lafzi olarak yorumladığından yaygın kanaate göre Selefîlik Zâhirîlik'ten çok fazla şekilde etkilenmiştir. Ancak biz çalışmamızda Râcihî'nin hem İbn Hazm'a karşı hem de Zâhirî Mezhebi'ne karşı eleştirel bir tutum takındığını, Zâhirî Mezhebi'nin donuk bir mezhep ol-

duğu görüşünü savunduğunu belirttik. Bu açıdan Zâhirîlik ve Selefîliğin hadîs sünnet anlayışlarının, hadîs şerhçiliklerinin karşılaştırmalı olarak çalışılması Selefîlik ve Zâhirîlik arasında benzerlik olup-olmadığının tespiti konusunda fayda sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Abduh, Muhammed. *el- A'mâlü'l-kâmile li'l-imâmi'ş-şeyh Muhammed 'Abduh*. thk. Muhammed 'Imâra. 5 Cilt. Beyrut: Dâru'ş-Şurûk, 1414/1993.

Abdullah b. Hanbel. *es-Sünne*. 2 Cilt. Demmâm: Dâru İbni'l-Kayyim, 1406/1986.

Abdülazîz b. Bâz. *eş-Şerhu'l-mümtâz*. thk. Sa'îd Alî Vehf el-Kehtânî. Riyad, 1435/2014.

Abdülazîz b. Bâz. *Fetâvâ nûr 'ale'd-derb*. thk. Muhammed b. Sa'd eş-Şüvey'ır. 31 Cilt. Riyad: er-Riâsetü'l-'Âmmeti li'l-Buhûsi'l-'İlmiyyeti ve'l-İftâ İdâretü Mecelleti'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1435/2014.

Abdülazîz b. Bâz. *Mecmû'u fetâvâ ve makâlât mütenevvi'a*. thk. Muhammed b. Sa'd eş-Şüvey'ır. 30 Cilt. Suudi Arabistan: Riâsetü İdâreti'l-Buhûsi'l-'İlmiyye ve'l-İftâ' bi'l-Memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye, ts.

Abdülazîz b. Bâz. *Mesâilü'l-imâm İbn Bâz*. Riyad: Dâru't-Tedmüriyye, 1428/2007.

Abdülazîz b. Bâz. *Şerhu Riyâzi's-sâlihîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Kurtuba, 1440/2019.

'Aclân, Abdullah. *Hareketü't-tecdîd ve'l-Islâh fî Necd*. y.y., 1409/1989.

'Afîf, Ahmed Hıleyf - Muhâfaza, Muhammed Abdülkerîm. "el-Ürdün ve hareketü'l-cihâdiyye 1992-2002 (İğtiyâlu'd-diblumâsi'l-Emrîkî Laurence Foley Dirâse Hâle)". *Dirâsâtü'l'-'ulûmi'l-insâniyye ve'l-ictimâ'iyye* 46/2 ek 1 (2019), 190-207.

Ahfeş, Ebü'l-Hasen Sa 'îd b. Mes'ade el-Mücâşiî. *Me'âni'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1411/1990.

Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid. 50 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.

Ahmed b. Hanbel. *er-Reddü 'ala'l-Cehmiyye ve'z-Zenâdika*. b.y.: Dârü's-Sebât li'n-Neşr ve't-Tevzî', ts.

Ahmed b. Hanbel. *Usûlü's-sünne*. Suudi Arabistan: Dâru'l-Menâr, h 1411.

Ahmed Emîn. *Duhâl-İslâm*. İngiltere: Müessetü Hindâvî, 2012.

Ahmed Emîn. *Zü'amâu'l-ıslâh fi'l-'asri'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.

ajurry.com. "Tercemetu'ş-şeyh Abdulazîz er-Râcihî". Erişim 18 Şubat 2024. https://www.ajurry.com/vb/forum/منابر-المتون-العلمية-وشروحها/منبر-السير-والتاريخ-والتراجم/281-ترجمة-الشيخ-عبد-العزيز-الراجحي

Akgül, Mustafa. *Hadis Tarihinde Mihne Dönemi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Akgül, Yusuf. *Edebî Tür Olarak Garîbu'l-Hadîs (Kaynak-Metot-Muhteva Analizi)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Akgün, Ali Rıza. *Günümüz Selefî Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*. İstanbul: Nida Akademi, 2021.

Akkoyunlu, İsmail. "İbn Teymiyye'de Selef ve Selefiyye Kavramları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (15 Haziran 2019), 545-562. https://doi.org/10.18505/cuid.540686

algodayan.com. "'ani'ş-şeyh Abdullah b. Abdirrahmân". Erişim 05 Şubat 2024. https://www.algodayan.com/page/about-us

'Antâkî, Mahmûd. "Metnu 'Alâka". *Şurûhu Metni'l-'Alâka fî 'ulûmi'l-belâga*. thk. Mustafa Özdil. İstanbul: Dâru'ş-şifâ, 2024.

Apak, Adem. "İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefîlik Kavramlarının Anlam Serüveni". *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

'Arîfî, S'ad b. Felâh b. Abdilazîz. *ez-Zenâdika 'akâiduhum ve firakuhum ve mevkıfu eimmeti'l-müslimîne minhum*. 2 Cilt. Riyad: Dâru't-Tevhîd li'Neşr, 1434/2013.

Âşıkkutlu, Emin. *Hadiste Ricâl Tenkîdi Cerh ve Ta'dîl İlmi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1997.

Aydın, Mustafa. *Reşîd Rızâ ve Hadîs (Neo- Selefîlik Ekolü)*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2023.

Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 8. Basım, 2015.

'Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1420/2000.

'Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Minhatü's-sülûk fî şerhi Tuhfeti'l-mülûk*. Katar: Vüzâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1428/2007.

'Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvud*. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1420/1999.

'Aynî, Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed. *'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Dârü'l-Fikr, 1420/2000.

Bağdâdî, Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1426/2005.

Batur, Muhammet Raşit. *Zeydilik ve Selefilik Arasında İbnü'l-Vezîr*. Ankara: Gece Akademi, 2018.

Bayraktutar, Muammer. "Nassları Anlamada Literal Yorum ve Doğurduğu Bazı Problemler". *İslam ve Yorum Temel Tartışmalar, İmkanlar ve Sorunlar*. ed. Mehmet Kubat vd. Malatya: Malatya İlahiyat Vakfı Yayınları, 2017.

Bedir, Mürteza vd. (ed.). *Modernleşme, Protestanlaşma ve Selefileşme*. İstanbul: İSAR Yayınları, 2019.

Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd. *et-Tehzîb fî fıkhi'l-imâm eş-Şâfi'î*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1997.

Bekr, 'Alâ'. *Melâmih reîsiyye li'l-menheci's-selefiyye*. b.y.: Dâru'l-'akîde, ts.

Berbehârî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Alî. *Şerhu's-sünne*. b.y.: y.y., ts.

Berrâk, Abdurrahman Nâsır. *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*. thk. Abdurrahman b. Sâlih es-Sudeys. Riyad: Dâru't-Tedmüriyye, 1429/2008.

Berrâk, Abdurrahman Nâsır. *Tavdîhu mekâsidi'l-'Akîdeti'l-Vâsıtıyye*. thk. Abdurrahman b. Sâlih es-Sudeys. Riyad, ts.

Bessâm, Abdullah b. Abdirrahmân b. Sâlih. *'Ulemâu Necd hılâle semâniyeti kurûn*. 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-'Âsıme, 2. Basım., h 1419.

Bessâm es-Safedî. *'Ilmü şerhi'l-hadîs dirâse te'sîliyye menheciyye*. Filistin: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye, 'Imâdetü'd-Dirâsâti'l-'Ulyâ, Doktora Tezi, 1436/2015.

Beyazîzâde Ahmed Efendi. *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: İFAV Yayınları, 7. Basım., 2020.

Beycûrî, İbrâhîm b. Muhammed. *Tuhfetü'l-murîd şerhu Cevheri't-tevhîd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1424/2004.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü'l-kebîr*. 24 Cilt. Kahire: Merkezü Hicr li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-'Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 1432/2011.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. *Ma'rifetü's-sünen ve'l-âsâr*. 15 Cilt. Pakistan- Şam: Câmi'atü'd-dirâsâti'l-İslâmiyye – Dârü Kutaybe, 1412/1991.

Binol, Ali. *Kur'an Kurtuluşa Giden Yol*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2025

Bostancı, Mustafa. *Suudi Arabistan Devleti'nin Kuruluşu Ve Türkiye-Suudi Arabistan İlişkileri (1926-1990)*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *es-Sahîh*. thk. Muhammed Züheyr en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, h 1422.

Buhûtî, Mansûr b. Yûnus. *Keşşâfu'l-kınâ' 'ani'l-İknâ'*. 15 Cilt. Suudi Arabistan: Vüzâratü'l-'Adl fi'l-memleketi'l- 'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye, 1421-1429/2000-2008.

Bûsîrî, Şerefüddîn Ebû Abdillâh Muhammed. *Şerhu Bürdeti'l-medîh*. Mısır: Dâru'l-Kur'ân li't-Tebâ'a ve'n Neşr, ts.

Bûtî, Muhammed Sa'îd Ramazan. *es-Selefiyye merhale zemeniyye mübâreke la mezhebun İslâmî*. Dımaşk: Dâru'l- Fikr, 15. Basım., 1440/2019.

Büyükkara, Mehmet Ali. "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihadî Selefiyye". *Dinî Araştırmalar* 7/20 (Haziran 2004), 205-234.

Büyükkara, Mehmet Ali. *Geçmişten Günümüze Kabe'nin İşgali*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 5. Basım., 2018.

Büyükkara, Mehmet Ali. *İhvân'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım., 2020.

Câbir, Menâhî b. Zâfir Âlu. *el- Hisbe 'inde'ş-şeyh Abdilazîz b. Bâz*. Riyad: Câmi'atu'l-imâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, el-Ma'hedü'l-'Ulyâ li'd-Da'veti ve'l-İhtisâb, Doktora Tezi, h 1439-1440.

Câdillâh, Sâmî b. Muhammed b. *el-İhtiyârâtu'l-fıkhiyye li şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye ledâ telâmîzihi*. 2 Cilt. Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 3. Basım., 1440/2019.

Canlı, Mustafa. *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.

Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Alî. *el-Füsûl fi'l-usûl*. 4 Cilt. Kuveyt: Vüzâratü'l-Evkâfi'l-Kuveyttiyye, 2. Basım., 1414/1994.

Cesur, Kerime. *Vehhâbî Hareketinin Ortaya Çıkışı Ve Fıkıh Düşüncesinin Oluşumu*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

Çakan, İsmail Lütfi. *Hadis Edebiyatı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 20. Basım., 2016.

Çakmaktaş, Nurullah. *Mısırda Selefi Hareket*. İstanbul: Açılım Kitap Yayınları, 2016.

Çalık, Enes. *Yemen'de Sünnet Müdafaası -İbnü'l-Vezîr El-Yemânî Örneği-*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.

Davudoğlu, Ahmed. *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. 10 Cilt. İstanbul: Şifa Yayınevi, 2020.

Demir, Mehmet Kadri. *Cihadî Selefîlik ve Kur'an Yorumu*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Dervîş, Medîha Ahmed. *Târîhu'd-devleti's-Su'ûdiyye hatta'r-rub'il evvel mine'l-karni'l-'ışrîn*. Dâru'ş-Şurûk li'n-Neşri ve't-Tevzî' ve't-Tabâ'a, 1400/1980.

(DİB), Diyanet İşleri Başkanlığı. "vakithesaplama". Erişim 13 Ocak 2024. https://vakithesaplama.diyanet.gov.tr/icerik.php?icerik=77

Domazeti, Riad. *Suudi Arabistan*. İstanbul: İnsamer Yayınları, 2021.

Ebherî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdillah. *Şerhu'l-Muhtasari'l-kebîr*. 4 Cilt. Dubâi: Cem'ıyyetü Dâri'l-Birr, 1442/2020.

Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk. *es-Sünen*. 7 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l- 'Âlemiyye, 1430/2009.

Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhü'l-ekber*. Birleşik Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999.

Ebû Nokta, Ahmed Muhammed. *Menhecü'l-Kirmânî fî kitâbihi'l-Kevâkibi'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. b.y.: Dâru'l-Muhtebis, 1422/2022.

Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed. *Difâ'un 'ani's-sünne ve reddu şübehi'l-musteşrıkîn ve'l-küttâbi'l-mu'âsırîn*. Mektebetü's-Sünne, 1989.

Ebû Şükr, Beşşâr Muhammed Yahyâ. *'Asru'l-halîfeti'l-Mütevekkili'l-'Abbâsî (232-247/847-861)*. Filistin: Câmi'atü'l-Halîl, Külliyetü'd-dirâseti'l-'ulyâ, Yüksek Lisans Tezi, ts.

Ebû Zehre, Muhammed. *Târîhu'l-mezâhibi'l-islâmî fi's-siyâse ve'l-'akâid ve târîhu'l-mezâhibi'l-fıkhiyye*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, ts.

Elbânî, Muhammed Nâsıruddîn. *Kıyâmu Ramazân*. b.y.: el-Mektebetü'l-İslâmîyye, ts.

Elbânî, Muhammed Nâsıruddîn. *Silsiletü'l-ehâdîsi's-sahîha ve şey'un min fıkhihâ ve fevâidihâ*. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, 1415-1422/1995-2002.

Emîrî, 'Ârif Hüseyn -'Îsâvî, İsmâîl Kâzım. "Fıkhu's-selefiyyeti'l-mu'âsara: Dirâse fi'l-mefhûm". *Mecelletü Câmi'ati'ş-Şârika* 15/2 (1440/2018), 358-392.

Emiroğlu, Nagihan. "Hadis İlmi Açısından Bahrî Memlükler Döneminde Hanbelî-Eş'arî Münasebetleri". *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (09 Aralık 2019), 458-470. https://doi.org/10.21733/ibad.632228

Engin, Sezai. "Bir Eser İki Şârih: Memlüklüler'den Osmanlı'ya Hadis Şerhlerinin İçerik Analizi/Fethu'l-Bârî ve El-Kevseru'l-Cârî Mukayesesi". *İslam İlim ve Düşünce Tarihinde Şerh Geleneği*. ed. Mesut Kaya - Sezai Engin. 243-273. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.

Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 6. Basım., 2016.

Eren, Mehmet. *Hadis İlminde Rical Bilgisi ve Kaynakları*. İstanbul: İsam Yayınları, 2. Basım., 2018.

Eroğlu, Ayşegül. *Hadis Tarihinde Cehmiyye*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.

Ersöz, Resul. *Selefilik ve Selefî Tefsir Anlayışı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.

Erul, Bünyamin. *Sahabenin Sünnet Anlayışı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8. Basım., 2014.

Eş'arî, Ebu'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *el-İbâne 'an usûli'd-diyâne*. Riyad: Dâru'l-Fazîle, 1432/2011.

Eyibil, İrfan. "Ehl-İ Sünnet Kelâmında Haberî Sıfatların Te'vilinin Başlangıcı Meselesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/34 (30 Aralık 2018), 667-692. https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.465287

Eyüp Sabri Paşa. *Tarih-i Vehhâbiyan (Vehhâbîler Tarihi)*. İstanbul: Tarih Encümeni Yayınları, 2021.

Faysal b. Müş'il. *Mu'cizu târîhi'd-devleti's-Su'ûdiyye (1158/1744-1438/2017)*. Riyad: Câmi'atü'l-Mecma'a, 1439/2018.

Fevzân, Sâlih b. Fevzân. *el-İrşâd ilâ sahîhi'l-i'tikâd ve'r-red 'alâ ehli'ş-şirk ve'l-ilhâd*. b.y.: Dâru İbni'l-Cevzî, 1420/1999.

Fevzân, Sâlih b. Fevzân. *et-Ta'lîkâtü'l-muhtasara 'ala metni'l-'Akîdeti't-Tâhâviyye*. b.y.: Dâru'l-'Âsıme li'n-Neşr ve't-Tevzî', ts.

Fevzân, Sâlih b. Fevzân. *İ'ânetü'l-müstefîd bi şerhi Kitâbi't-tevhîd*. 2 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1423/2002.

Gâmıdî, Hâlid b. Alî. *Şerhu Nevâkıdi'l-İslâm*. el-Bâha: y.y., 1436/2015.

Gannâm, Hüseyin b. *Târîhu İbn Gannâm*. 2 Cilt. Riyad: Dâru's-Sülûsiyye li'n-Neşr ve't-Tevzî', 4. Basım., 1431/2010.

Gannâm, Hüseyin b. *Târîhu Necd*. thk. Nâsıruddîn el-Esed. Beyrut-Kâhire: Dâru'ş-Şurûk, 4. Basım., 1415/1994.

Gavrî, Seyyid Abdülmâcid. *Mu'cemü'l-mustalahâti'l-hadîsiyye*. Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1428/2007.

Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İlcâmu'l-'avâm 'an 'ilmi'l-kelâm*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 1439/2017.

Gudeyyân, Abdullah b. Abdirrahmân. *Şerhu Kavâ'idi ibn Receb*. ed. Muhammed Sabâh Mansûr el-Fâris. Kuveyt: Dâru'l-Îlâfi'd-Düveliyye li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1435/2014.

Gürses, Serdar Murat. *Hanefî-Selefî Hadis Şerh Geleneği Açısından Keşmîrî'nin el-Arfu'ş-Şezî ve Mübârekpûrî'nin Tuhfetü'l-Ahvezî İsimli Eserlerinin Karşılaştırılması*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Ğâlib, Hişâm b. "Suudi Selefilik ve Siyasi Otorite". çev. Nurullah Çakmaktaş. *Arap Dünyasında Selefilik ve Selefi Hareketler Politik/Cihadi/Davetçi*. ed. Beşir Musa Nâfi' vd. İstanbul: Yarın Yayınları, 2016.

Hasan İbrahîm Hasan. *Târîhu'l-İslâm es-siyâsî ve'd-dînî ve's-sekâfî ve'l-ictimâ'î*. 4 Cilt. Beyrut-Kâhire: Dâru'l-Cîl - Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısrıyye, 14.Basım., 1416/1996.

Hatîb, Ebû Bekir Ahmed b. Alî el-Bağdâdî. *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve âdâbi's-sâmi'*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.

Hatîb, Ebû Bekir Ahmed b. Alî el-Bağdâdî. *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*. Haydarâbâd: Cem'iyyetu Dâireti'l-Me'ârifi'l-'Usmâniyye, h1357.

Hatîb, Ebû Bekir Ahmed b. Alî el-Bağdâdî. *Târîhu Bağdâd*. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1422/2002.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd. *A'lâmu'l-hadîs fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 4 Cilt. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1409/1988.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd. *Me'âlimü's-Sünen*. 4 Cilt. Halep: Matba'atü'l-'İlmiyye, 1351/1932.

Hererî, Muhammed el-Emîn b. Abdillah el-Uramî el-Alevî. *el-Kevkebu'l-vehhâc ve'r-ravdu'l-behhâc fi şerhi Sahîh Müslim b. el Haccâc*. 26 Cilt. Cidde- Beyrut: Dâru'l-Minhâc- Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım., 1439/2017.

Heytemî, İbn Hacer. *el-Fethü'l-mübîn bi şerhi'l-Erba'în*. Cidde: Dâru'l-Minhâc, 1428/2008.

Humeynî. *el-Hükûmetü'l-İslâmiyye*. İran: el-Cumhûriyyetü'l-İslâmiyyetü'l-İrâniyye Vüzâretü İrşâd, ts.

Hûrînî, Ebü'l-Vefâ Nasr b. Nasr Yûnus el-Vefâî el-Ezherî. *el-Metâli'u'n-nasriyye li'l-metâbi'i'l-Mısriyye fi'l-usûli'l-hattiyye*. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 1426/2005.

'Imâd, Abdülganî. "el-Harekâtü's-Selefiyye: et-teyyârât, el- hıtâb,el-mesârât". *el-Harekâtü'l-İslâmiyye fi'l-vatani'l-'Arabî*. ed. Abdülganî 'Imâd. Beyrut: Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2013.

'Imâra, Muhammed. *es-Selef ve's-selefiyye*. Kahire, 1429/2008.

'Irâkî, Ebü'l-Fazl Zeynuddîn Abdurrahîm. *et-Takyîd ve'l-îzâh şerhu Mukaddimeti İbni's-Salâh*. Medine: Muhammed 'Abdü'l-Muhsin el-Kütübî el-Mektebetü's-Selefiyye, 1389/1969.

İbn 'Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillah en-Nemerî. *el-İstizkâr*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1421/200.

İbn 'Abdilber, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillah en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. 24 Cilt. Fas: Vüzâratü 'umûmi'l-evkâf ve'ş-şuû'ni'l-İslâmiyye, 1387/1967.

İbn Abdirabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-'Ikdü'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, h 1404.

İbn 'Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer. *Hâşiyetü Reddi'l-muhtâr 'ala'd-Dürri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matba'ati Mustafa el-Bâbî ve Evlâdihi, 1386/1966.

İbn 'Asâkir, Ebü'l-Kāsım Alî b. el-Hasen. *Târîhu Dımaşk*. 80 Cilt. Dâru'l-Fikr, 1415/1995.

İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed. *el- ʻİlel*. 7 Cilt. Riyad: Müessetü'l-Cüreysî li't-Tevzîʻ ve'l-İʻlân, 1427/2006.

İbn Ebi'l-ʻİz, Sadruddîn Muhammed b. ʻAlâiddîn. *el-İttibâʻ*. Lübnan: ʻÂlemü'l-Kütüb, h 1405.

İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris er-Râzî. *Muʻcemü mekâyîsi'l-luga*. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî el- Askalânî. *Nuhbetü'l-fiker*. thk. Abdülmuhsin b. Muhammed el-Kâsım. b.y.: y.y., 1441/2020.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî el-Askalânî. *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ʻİlmiyye, h 1415.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Mısır: el-Mektebetü's-Selefiyye, h 1380-1390/1960-1970.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Lisânü'l-Mîzân*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1423/2002.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi Nuhbeti'l-fiker*. thk. Abdülmuhsin b. Muhammed el-Kâsım. b.y.: y.y., 1442/2021.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Alî el-Askalânî. *Tehzîbu't-Tehzîb*. 15 Cilt. Dubâi: Cemʻıyyetü Dâri'l-Birr, 1443/2021.

İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed. *el-ʻİber (Târîhu İbn Haldûn)*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1401/1981.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed. *el-Muhallâ*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.

İbn Hibbân. *el-Mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*. 2 Cilt. Riyad: Dâru's-Sümayʻî li'n-Neşr ve't-Tevzîʻ, 1420/2000.

İbn Huzeyme, Ebû Bekir Muhammed b. İshâk. *et-Tevhîd*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 5. Basım., 1414/1994.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed. *el-Kâfiyetü'ş-şâfiye fi'l-intisâri li'l-fırkati'n-nâciye*. thk. Muhammed b. Abdirrahmân el-ʻArîfî vd. 4 Cilt. Mekke: Dâru ʻÂlemi'l-Fevâid li'n-Neşri ve't-Tevziʻ, h 1428.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir. *Aʻlâmu'l-muvakkıʻîn ʻan rabbi'l-ʻâlemîn*. 6 Cilt. Riyad, Beyrut: Dâru'l-ʻAtââti'l-ʻİlm, Dâru İbn Hazm, 2. Basım., 1440/2019.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir. *Bedâi'u'l-fevâid*. 5 Cilt. Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 5. Basım., 1440/2019.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir. *el-Fevâid*. Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 4. Basım., 1440/2019.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir. *el-Kelâm 'alâ mes'eleti's-simâ'*. Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 3. Basım., 1440/2019.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir. *İğâsetü'l-lehfân fî hükmi talâki'l-ğadbân*. Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 5. Basım., 1440/2019.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir. *Medâricü's-sâlikîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 3. Basım., 1416/1996.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir. *Miftâhu dâri's-sa'âde*. 3 Cilt. Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 3. Basım., 1440/2019.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir. *Şifâü'l-'alîl fî mesâili'l-kadâ' ve'l-kader vel'l-hikme ve't-ta'lîl*. 2 Cilt. Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 2. Basım., 1441/2019.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Bekir. *Zâdü'l-me'âd fî hedyi hayri'l-'ibâd*. 7 Cilt. Riyad, Beyrut: Dâru'l-'Atââti'l-'İlm, Dâru İbn Hazm, 3. Basım., 1440/2019.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' 'İmâdüddîn İsmâîl b. Ömerl. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 21 Cilt. Dâru Hicr li't-Tabâ'ati ve'n-Neşr ve'-t-Tevzî' ve'l-İ'lân, 1418/1997.

İbn Kurkûl, İbrâhîm b. Yûsuf b. Edhem el-Vehrânî. *Metâli'u'l-envâr 'alâ sıhâhi'l-âsâr*. 6 Cilt. Katar: Vüzâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1433/2012.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. 5 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l- 'Âlemiyye, 1430/2009.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem b. Alî. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, h1414.

İbn Müflih, Burhânüddîn İbrâhîm b. Muhammed. *el- Mubdi' fî şerhi'l-Mukni'*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1418/1997.

İbn Receb el-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed. *Zeylü Tabakâti'l-hanâbile*. 2 Cilt. Kahire: Matba'atü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1372/1952.

İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1425/2004.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî'. *et-Tabakâtü'l-kebîr*. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1421/2001.

İbn Seyyidünnâs, Fethüddîn Muhammed. *en-Nefhu'ş-şezî fî şerhi Câmi'i't-Tirmizî*. thk. Ahmed Ma'bed Abdülkerîm. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-'Âsıme, h 1409.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn. *Beyânu telbîsi'l-cehmiyye fî te'sîsi bid'aihimi'l-kelâmiyye*. thk. Yahyâ b. Muhammed el-Hüneydî. 10 Cilt. Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd li Tabâ'ati'l-Mushafi'ş-Şerîf, h 1426.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn. *Dekâiku't-tefsîr*. 6 Cilt. Riyad: Mü'essesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, 2. Basım., h 1404.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn. *Der'u te'âridi'l-akl ve'n-nakl*. 10 Cilt. Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1411/1991.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn. *el-'Akîdetü'l-Vâsıtıyye*. Riyad: Mektebetü'l-Me'ârif, ts.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn. *el-Fetâva'l-kübrâ*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1408/1987.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn. *el-Îmân*. Ürdün: el-Mektebü'l-İslâmî, 5. Basım., 1416/1996.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn. *el-İstikâme*. 2 Cilt. Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1403-1404/1983.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn. *er-Red 'ala'l-Mantıkıyyîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1406/1986.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. 'Abdülmuhsin b. Muhammed el-Kâsım. 35 Cilt. Medine: Mecma'u'l-Melik Fehd li Tabâ'ati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 1425/2004.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyuddîn. *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye*. 9 Cilt. Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1406/1986.

İbnü'l-'Arabî, el-Kâdî Muhammed b. Abdillah el-Me'âfirî. *el-Kabes fî şerhi Muvatta' Mâlik b. Enes*. b.y.: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1992.

İbnü'l-'Arabî, el-Kâdî Muhammed b. Abdillah el-Me'âfirî. *Kânûnu't-te'vîl*. Cidde- Beyrut: Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye – Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, 1406/1986.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-sahîheyn*. 4 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, ts.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *Menâkıbu'l-imâm Ahmed*. Dâru Hicr, 2. Basım., h 1409.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn. *el-Kâmil fi't-târîh*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1417/1997.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn. *el-Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1400/1980.

İbnü'l-Esîr, Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs*. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'İlmiyye, 1399/1979.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer. *Kâfiye (Mecmû'atu'n-nahv içinde)*. İstanbul: Şifâ Yayınevi, 2020.

İbnü'l-'Imâd, Ebü'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed. *Şezerâtü'z-zeheb*. 11 Cilt. Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1406/1986.

İbnü'l-Melek, Muhammed b. 'İzzüddîn Abdillatîf. *Şerhu Mesâbîhi's-sünne*. 6 Cilt. b.y.: İdâretü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 1433/2012.

İbnü'l-Müneccâ, Ebü'l-Berekât Zeynüddîn b. Osmân. *el-Mümti' fî şerhi'l-Mukni'*. 4 Cilt. Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 3. Basım., 1424/2003.

İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb. *el-Fihrist*. 2 Cilt. İngiltere: Müessesetü'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî- Merkezu Dirâsâti'l-Mahdûdâti'l-İslâmiyye, 2. Basım., 1435/2014.

İbnü'r-Rif'a, Ebü'l-Abbâs Necmüddîn Ahmed b. Muhammed. *Kifâyetü'n-nebîh fî şerhi't-Tenbîh*. 21 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2009.

İbnü's-Salâh, Ebû 'Amr Takıyyuddîn eş-Şehrezûrî. *Ma'rifetu envâ'i 'ulûmi'l-hadîs (Mukaddimetu İbni's-Salâh)*. Suriye: Dâru'l-Fikr, 1406/1986.

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

İsfahânî, Ebû Nu'aym. *Hilyetü'l-evliyâ' ve tabakâtü'l-asfiyâ'*. 10 Cilt. Mısır: Matba'atü's-Se'âde, 1394/1974.

İsfahânî, Ebû Nu'aym. *Ma'rifetü's-sahâbe*. 7 Cilt. Riyad: Dârü'l-Vatan li'n-Neşr, 1419/1998.

İskenderoğlu, Muammer (ed.). *Günümüz Selefiliği Tasfiyeci, Siyasi ve Cihatçı Eğilimler*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.

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

Ka'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed. *Kabûlü'l-ahbâr ve ma'rifetü'r-ricâl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1421/2000.

Kâdî 'Iyâz, Ebü'l-Fazl 'Iyâz b. Mûsâ b. 'Iyâz el-Yahsubî. *İkmâlu'l mu'lim bi fevâidi Müslim*. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Vefâ', 1419/1998.

Kâdî, Muhammed b. 'Usmân b. Sâlih. *Ravdatu'n-nâzırîn 'an meâsiri 'ulemâi Necd ve havâdi's-sinîn*. 3 Cilt. Riyad: Matba'atu'l-Halebî, 1403/1983.

Kaplan, Doğan (ed.). *Selefilik*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016.

Karacabey, Salih. *Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri*. İstanbul: Sır Yayıncılık, 2002.

Karadâvî, Yûsuf. *es-Sahvetü'l-İslâmiyye ve hümûmü'l-vatani'l-'Arabî ve'l-İslâmî*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2. Basım., 1417/1997.

Karagözoğlu, Mustafa Macit. "Hadis Şerhine Panoramik Bir Bakış". *Hadis Şerh Literatürü I*. ed. Mustafa Macit Karagözoğlu. 19-47. İstanbul: İFAV Yayınları, 2020.

Kâsım, 'Abdülmuhsin b. Muhammed. *Tercemetu semâhati'ş-şeyh Muhammed b. İbrâhîm Âl eş-Şeyh*. Riyad, 1445/2023.

Kâtip Çelebî. *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. 10 Cilt. İngiltere: Müessetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, Merkezü Dirâsâti'l-Mahdûdâti'l-İslâmiyye, 1443/2021.

Kavas, Ahmet. "Suudi Arabistan". *Yeni Türkiye Dergisi* 23/97 (Ekim 2017), 586-612.

Kavas, Ahmet (ed.). *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

Kavsî, Müfrih b. Süleyman. *el-Menhecü's-selefî, ta'rîfuhu târîhuhu mecâlâtuhu kavâiduhu hasâ isuhu*. Riyad: Dâru'l-Fadîle li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1422.

Kaya, Mahmut. "Bûsîrî, Muhammed b. Saîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/468-470. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kesîrî, es-Seyyid Muhammed. *es-Selefiyye beyne Ehli'-s Sünne ve'l-İmâmiyye*. Beyrut: el-Ğadîr li't-Tabâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1418/1997.

Kaynakça

Kettânî, Muhammed b. Ca'fer. *Hadis Literatürü*. çev. Yusuf Özbek. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.

Kettânî, Muhammed b. Ca'fer. *Nazmü'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir*. Kahire: Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, 2. Basım., ts.

Kirmânî, Muhammed b. Yûsuf Şemsüddîn. *el-Kevkebü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Turâsi'l-'Arabî, 2. Basım., 1401/1981.

Koca, Ferhat. *İslam Düşüncesinde Selefilik Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Tarihinde Selefî Söylem Hanbelî Mezhebi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım., 2011.

Koçyiğit, Talat. "Cehmiyye (Mutezile) De Akılcılık". *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 16 (1968), 103-122.

Koçyiğit, Talat. *Hadis Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 16. Basım., 2016.

Korkmaz, Sümeyye Sena. *Mihne Hâdisesi'nin Kitâbü's-Sünne Literatürüne Etkisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Kubat, Mehmet. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Kitap Dünyası, 3. Basım, 2017.

Kubat, Mehmet. "Selefîyye ile Neo-Selefîliğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (2017), 124-142.

Kurşun, Zekeriya. "Necid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/491-493. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Kurşun, Zekeriya. "Suudi Arabistan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/581-584. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Kurtubî, Ebü'l-'Abbâs Ahmed b. Ömer. *el-Müfhim limâ eşkele min telhîsi kitâbi Müslim*. 7 Cilt. Beyrut-Dımaşk: Dâru İbn Kesîr- Dâru'l-Kelimi't-Tayyîb, 1417/1996.

Kutlu, Sönmez. "Gelenekçi - Zâhirî İslâm Anlayışının Zihniyet Analizi: Epistemolojik, Teolojik Ve Kültürel Temelleri". *Zâhirî ve Selefî Din Yorumu*. ed. Sönmez Kutlu. 19-74. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019.

Kutlu, Sönmez. *Selefiliğin Fikri Arka Planı İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.

Kutlu, Sönmez (ed.). *Zâhirî ve Selefî Din Yorumu*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019.

Kutluboğa, Zeynüddîn Kâsım b. *Hülâsatü'l-efkâr şerhu Muhtasari'l-menâr*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2. Basım., 1439/2018.

Kutub, Seyyid. *Me'âlim fi't-tarîk*. Beyrut-Kâhire: Dâru'ş-Şurûk, 6. Basım., 1399/1979.

Lâlekâî, Ebü'l-Kâsım Hibetullah b. el-Hasen. *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. 9 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru Tîbe, 8. Basım., 1423/2003.

Laoust, Henri. "İbn Teymiyye ve Vahhâbî Teokrasisi". çev. Onur Özatağ. *Vahhâbîler Teori,Doktrin ve Tarih*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022.

Makdisî, Bahâuddîn Abdurrahmân b. İbrahim. *el-'Udde şerhu'l-'Umde*. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1424/2003.

Makdisî, Ebû Muhammed Abdülganî. *el-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*. 10 Cilt. Kuveyt: el-Hey'etü'l-'âmme li'l-'ınâye, 1437/2016 .

Makdisî, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme. *el-Muğnî*. 15 Cilt. Riyad: Dâru-'Âlemi'l-Kütüb li'n-Neşr ve't-Tevzî', 3. Basım., 1417/1997.

(maleilm.net), maleilm.net. "Abdulazîz er-Râcihî". Erişim 17 Şubat 2024. https://www.maleilm.net/72786/عبدالعزيز-الراجحي-ويكيبيديا-السيرة-الذاتية

Ma'mer el-Müsennâ, Ebû 'Ubeyde. *Mecâzü'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, h 1381.

(mandumah.com), Dâru'l-Manzûme. "er-Râcihî, Abdulazîz b. Abdillâh". Erişim 18 Şubat 2024. http://thesis.mandumah.com/Author/Home?author=الراجحي،+عبدالعزيز+بن+عبدالله

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *et-Tevhîd*. İskenderiye: Dârü'l-Câmi'ati'l-Mısriyye, 1426/2005.

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Tefsîrü'l-Mâtürîdî (Te'vîlâtu Ehli's-Sünne)*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1426/2005.

Mâzerî, Ebû Abdillah Muhammed b. Alî. *el-Mu'lim bi fevâidi Müslim*. 3 Cilt. ed-Dâru'-t-Tûnusiyye li'n-Neşr, 2. Basım., 1988-1991.

Mekkî, Ebû Tâlib Muhammed b. Alî. *Kûtü'l-kulûb*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2. Basım., 1426/2005.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyn. *Mürûcu'z-zeheb*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1425/2005.

Mevdûdî, Ebu'l- A'lâ. *Nazariyyetü'l-İslâm ve hedyühü fi's-siyâse ve'l-kânûn ve'd-devle*. b.y.: y.y., 1387/1967.

Mevsılî, Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*. 5 Cilt. Kahire: Matba'atu'l-Halebî, 1356/1937.

Mizzî, Cemâlüddîn Yûsuf. *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400-1413/1980-1992.

Mouline, Nabil. "Saray Uleması: Büyük Ulema Komitesi Üyelerinin Yolu". çev. Onur Özatağ. *Vahhâbîler Teori,Doktrin ve Tarih*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022.

Mubârekpûrî, Safiyyurrahman. *Minnetu'l-mun'im fi şerhi Sahîh Müslim*. 4 Cilt. Riyad: Dâru's-Selâm li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1420/1999.

Muhammed b. Abdilvehhâb. *er-Resâilü'ş-şahsiyye*. thk. Sâlih b. Fevzân el-Fevzân - Muhammed b. Sâlih el-'Uleykî. Riyad: Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, ts.

Muhammed b. Abdilvehhâb. *Keşfü'ş-şübühât*. Riyad: Vüzâratü'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Evkâf ve'd-Da've ve'l-İrşâd, h 1419.

Muhammed b. Abdilvehhâb. *Kitâbu't-tevhîd*. Mısır: Mektebetü 'Ibâdi'r-Rahmân - Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1429/2008.

Muhammed b. Ahmed Seyyid. *eş-Şeyh el-'allâme Abdurrezzâk 'Afîfî hayâtuhu'l-ılmiyye ve cuhûdudu'd-de'aviyye ve âsâruhu'l-hamîde*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, h 1418.

Muhtâr, Salâhuddîn. *Târîhu'l-memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye fî mâdîhâ ve hâdirihâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, ts.

Mustafa Hilmi. *Kavâidu'l-menheci's-selefî fi'l-fikri'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1426/2005.

Müdeyhiş, İbrahîm b. Abdillâh. *Menhecü'l-'allâmeti'l-Kastalânî fî kitâbihi İrşâdi's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. b.y.: y.y., 2. Basım., h 1440.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. *es-Sahîh*. thk. Muhammed Züheyr en-Nâsır. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, h1433.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. *es-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Matba'atu 'Îsâ'l-Bâbî'l-Halebî, 1374/1955.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb. *es-Sünen (el-Müctebâ)*. 9 Cilt. Dâru'r-Risâleti'l- 'Âlemiyye, 1439/2018.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. 9 Cilt. Kahire: İdâretü't-Tibâ'ati'l-Münîriyye/Matba'atu't-Tedâmuni'l-Ahavî, h 1347.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 2. Basım, h1392.

Nevevî, Ebû Zekeriyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *et-Takrîb ve't-teysîr*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1405/1985.

Opus, Bahadır. *İbn Receb El-Hanbelî'nin Hadis Şerhçiliği (Fethu'l-Bârî Örneği)*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Ömer, Ahmed Muhtâr. *Mu'cemü'l-lügati'l-'arabiyyeti'l-mu'âsara*. 4 Cilt. 'Âlemü'l-Kütüb, 1429/2008.

Öz, Mustafa. *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 7. Basım, 2022.

Öz, Mustafa. *Mezhepler Tarihi ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

Özervarlı, M. Sait. "Selefiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Özpınar, Ömer. *Hadis Edebiyatının Oluşumu*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım., 2013.

Özpınar, Ömer. *Hz. Peygamber'i ve Hadîslerini Anlamak (Fıkhu'l-Hadîs İlmi)*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım., 2017.

Özpınar, Ömer. "Selçuklu Dönemi İlk Dâru'l-Hadîslerinin Sosyo-Kültürel Hayattaki Yeri ve Önemi". *I. Uluslararası-International Selçuklu Tarihi Coğrafyası Sempozyumu Bildiri Kitabı*. ed. Ahmet Çaycı. 439-470. Konya: NEÜ Yayınları, 2020.

Özpınar, Ömer. *Şiî Hadîs Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

Philby, H. St. John. *Arabia of the Wahhabis*. Londra: Constable & Company Limited, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *'Avnü'l-kârî bi't-ta'lîk 'alâ Şerhi's-sünne li'l-Berbehârî*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Beyânü'l- edilleti'z-zâhira fi't-tasdîk bi'n-nazari ila'l-lâhi te'âlâ fi'l-âhira*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Bezlü'l-mesâ'î fî şerhi risâletin fi'tikâdi'l-imâmi'ş-Şâfi'î*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Delîlu's-sâir ile'l-cenne Şerhu'l-Muhtâr fî usûli's-sünne*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Kaynakça

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Dürûs fî Ramadân*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el- İfhâm fi şerhi Bulûği'l-merâm*. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l- 'Âsıme li'n-Neşrî ve't-Tevzî', 1425/2005.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-Beyân li risâleti Nüvâti'l-îmân*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-Beyânu ve't-tesdîd bi şerhi'l-Erba'în fî delâili't-tevhîd*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-Ed'ıye ve'l-ezkâr*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1442/2020.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-Fevâidü'l-muntekât fi't-ta'lîk 'alâ Risâleti's-salât li'l-imâm Ahmed b. Hanbel*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1437/2016.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-Hâdi'l-hasîs fî şerhi 'Akîdeti's-selef ve ashâbi'l-hadîs:* Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-Hibetü'l-ledünniyye fi't-ta'lîk 'ale'l-Vasiyyeti'l-velediyye*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-Hidâyetü'r-rabbâniyye fî şerhi'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*. 2 Cilt. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-İ'âne 'alâ takrîbi'ş-Şerh ve'l-ibâne*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-İbhâc Şerhu Mensiki'l-hâc*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1437/2016.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-İcmâl bi't-ta'lîk 'ala'l-Mevridi'l 'azbi'z-zülâl fî nakdi şübehi ehli'd-dalâl*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-İfâde bi esbâbi'r-ribhi ve's-se'âde*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-İlmâm bişey' min ahkâmi's-sıyâm*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1439/2018.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-Îmân hakîkatuhu ve nevâkızihu*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-Îzâh ve't-tebyîn li ba'zi sıfâti'l-mü'minîn*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1436/2014.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-Kavlü'l-beyyinü'l-ezhar fi'd-da've ila'l-lâh ve'l-emri bi'l-ma'rûf ve'n-nehy 'ani'l-münker*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *el-Vasiyyetü bi't-tevhîd li huccâci beyti'l-lâhi'l-'atîk*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *en-Nefehâtu'l-miskiyye fi't-ta'lîki 'ala'l-fetva'l-Hamaviyye*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Es'ile ve ecvibe fi'l-îmân ve'l-küfr*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *es-Savârimu'l-Vâdika bi beyâni'r-reddi 'ala'l-cehmiyye ve'z-zenâdika*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *es-Sebîlü'l-müncî li'l-müslim mine'l-fiten*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *et- T'alîkâtu'l-milâh 'alâ tehzîbi Mukaddimeti İbn Salâh*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1436/2015.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *et-Ta'lîk 'alâ mesâili 'akîdetin min Mecmû'i fetâvâ şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *et-Ta'lîk 'ala'l-muhâlefâti'l-'akadiyyeti fî Tefsîri'l-Beyzâvî*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1445/2024.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *et-Ta'lîkâtu't-tebyîniyye 'alâ Usûli'l-'akâidi'd-dîniyye*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *et-Ta'lîkâtü'l-îzâhiyye 'ala'l-kâ'ideti'l-Marâkeşiyye*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1436/2015.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *et-Ta'lîkâtü'l-milâh 'ala't-tahkîk ve'l-îzâh*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *et-Tendîd bi şerhi Kitâbi't-tevhîd*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1441/2020.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *et-Tevhîdu'l-hak ve mübtılâtuhu*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1445/2023.

Kaynakça

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Fetâvâ Mütenevvi'a*. 33 Cilt. el-Mektebetu'ş-Şâmile, h1432. https://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=191634#219988

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Fethu'r-rabbbi'l-hamîd bi şerhi Tecrîdi'd-tevhîdi'l-müfîd*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Fethu'r-rabbi'l 'aliyy bi şerhi İ'tikâdi ehli's-sünne*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Fusûl fî beyâni'ş-şirki'l-asğar*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Fusûl fî beyâni'ş-şirki'l-ekber*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Fusûl fi't-terbiye*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Fusûl fi't-tevhîd*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Hallu'l-'ukde fî şerhi'l-'Umde*. 3 Cilt. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 2. Basım., 1442/2020.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Hâzihi 'akîdetî*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Hidâyetü'l-enâm ilâ miftâhi dâri's-selâm bi tahkîki şehâdeteyi'l-İslâm*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Hutebü't-tevhîd*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1441/2020.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *İsbâtu's-sureti li'l-lâhi te'âlâ*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1438/2017.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Men hüm ehlü's-sünneti ve'l-cemâ'a*. Riyad, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Minhatu'l-meliki'l-celîl şerhu Sahîhi Muhammed b. İsmâ'il*. 14 Cilt. Riyad: Muessetu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 2. Basım., 1439/2018.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Muhtasar fî ahkâmi's-sıyâm*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1444/2023.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Muhtasaru tefsîri'l-fâtiha ve'l-'uşri'l-ahîr*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 2. Basım., h 1444.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Şerhu Asli's-sünne ve i'tikâdi'd-dîn*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1436/2015.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Şerhu risâleti Şurûti's-salâ ve vâcibâtihâ ve erkânihâ*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1439/2018.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Şerhu Risâleti'l-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb li ehli'l-Kasîm fî beyâni 'akîdetihi*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Şerhu Usûli's-sünne li Ebî Bekri'l-Humeydî*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Şerhu Usûlî's-sünne li'l-imâm Ahmed b. Hanbel*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Şerhu'l-Kavâidi'l-erba'*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, ts.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Şerhu'l-Lum'a fi'l-ecvibeti's-seb'a*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Şerhu'l-Usûli's-selâse*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1443/2022.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Şerhu'l-Vasiyyeti'l-kübrâ li İbn Teymiyye*. el-Mektebetu'ş-Şâmile, h1432. https://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=190497#226979

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Şurûhu resâili'l-imâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb (el-Mecmû'atü'l-ûlâ)*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1440/2019.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Şurûhu resâili'l-İmâmi'l-müceddid Muhammed b. Abdilvehhâb (el-Mecmû'atü's-sâlise)*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1441/2020.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Takyîdu'ş-şevârid mine'l-kavâ'id ve'l-fevâid*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 4. Basım., 1444/2023.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im bi şerhi Sahîhi'l-İmâm Müslim*. 9 Cilt. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1439/2018.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Teysîru zi'l-'in'âm bi şerhi 'Umdeti'l-ahkâm*. 2 Cilt. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1441/2020.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *'Ubûdiyyetü'l-müslim 'inde'l-mesâib*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, h 1444.

Râcihî, Abdülazîz b. Abdillah. *Vücûbu't-tevekkül ve hataru't-tetayyur*. Riyad: Merkezu Abdilazîz b. Abdillah er-Râcihî, 1443/2022.

Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir. *Muhtârü's-sıhâh*. Beyrut-Sayda: Mektebetü'l-'Asriyye- ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1420/1999.

Reşîd, Madâvî. *Târîhu'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye beyne'l-kadîm ve'l-hadîs*. çev. Abdulilah en-Na'îmî. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2. Basım, ts.

Reyhânî, Emin. *Mülûkü'l-'Arab*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 8. Basım, 1987.

Reyhânî, Emin. *Târîhu Necdi'l-hadîs ve mulhakâtihi*. Beyrut: el-Matba'atu'l-'ilmiyye li Yûsuf Sâdır, 1928.

Ru'aynî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed el-Hattâb. *Mevâhibü'l-celîl fî şerhi Muhtasari Halîl*. 6 Cilt. b.y.: Dâru'l-Fikr, 1412/1992.

Sâhib b. 'Abbâd. *el-Muhîd fi'l-luga*. 11 Cilt. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1414/1994.

San'ânî, Abdurezzâk. *el-Musannef*. 10 Cilt. b.y.: Dâru't-Te'sîl, 2. Basım., 1437/2013.

Se'âlebî, Abdülmelik b. Muhammed. *Fıkhü'l-luga ve sırrü'l-'Arabiyye*. b.y.: İhyâü't-Türâsi'l-'Arabî, 1422/2002.

Seffârînî, Ebü'l-'Avn Şemsüddîn. *Levâmi'u'l-envâri'l-behiyye*. 2 Cilt. Dımaşk: Müessetü'l-Hâfikîn, 2. Basım., 1402/1982.

Selîm, 'Amr Abdülmun'im. *el-Menhecü's-Selefî 'ında'ş-şeyh Nâsıruddîn el-Elbânî*, ts.

Selîm, Fehd b. Muhammed. *Cühûdu eimmeti âli Su'ûd ve mülûkihim fi neşri'l-'akîdeti's-selefiyye ve'd-difâ'i 'anhâ*. Riyad: Câmi'atu'l-imâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Külliyetü usûli'd-dîn, Kısmü'l-'akîde ve'l-mezâhibi'l-mu'âsara, Doktora Tezi, h 1430.

Selmân, Muhammed b. Abdillah b. Süleymân. *Da'vetü'ş-şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb ve eseruhâ fi'l-'âlemi'l-İslâmî*. Uneyze, h 1420.

Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm. *el-Ensâb*. 13 Cilt. Haydarâbâd: Meclisu Dâireti'l-Me'ârifi'l-'Usmâniyye, 1382-1402/1962-1982.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed Şemsü'l-E'imme. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.

Sercânî, Râgıb. *el-Mevsû'atü'l-müyessere fi't-târîhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Kâhire: Müessesetü İkra' li'n-Neşri ve't-Tevzî', 7. Basım., 2007.

Serrâc, Muhammed Alî. *el-Lübâb fî kavâ'idi'l-luga ve'l-âlâti'l-edebi'n-nahv ve's-sarf*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1403/1983.

(shrajhi.com), Shrajhi. "Ma'a'ş-şeyh". Erişim 13 Ocak 2024. https://shrajhi.com.sa/with-sheikh/1/about

Sıddîk Hasan Hân. *Ebcedu'l-'ulûm*. b.y.: Dâru İbn Hazm, 1423/2002.

Sîlî, Seyyid Abdülazîz. *el-'Akîdetü's-selefiyye beyne'l-imâm İbn Hanbel ve'l-imâm İbn Teymiyye*. Kâhire: Dâru'l-Menâr, 1413/1993.

Sirâcî, Kerîm. *el-Üsüsü'd-dîniyye li't-ticâhâti's-selefiyye*. Beyrut: Dâru's-Selâm, 1431/2010.

Sirriyeh, Elisabeth. "Vahhâbîler,Kâfirler ve Dışlayıcılığın Sorunları". çev. Onur Özatağ. *Vahhâbîler Teori,Doktrin ve Tarih*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2022.

Subhî es-Sâlih. *'Ulûmu'l-hadîs ve mustalahuhu*. Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1984.

Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekir Celâluddîn. *Ezhârü'l-mütenâsira fî ahbâri'l-mütevâtira*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1416/1996.

Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekir Celâluddîn. *Tedrîbu'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. 2 Cilt. b.y.: Dâru Tîbe, ts.

Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir. *Târîhu'l-hulefâ'*. Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1425/2004.

Şâkir, Ahmed Muhammed. *el-Bâ'isü'l-hasîs şerhu İhtisâri 'ulûmi'l-hadîs*. b.y.: Dâru İbni'l-Cevzî li'n-Neşr ve't-Tevzî', h 1435.

Şâtıbî, İbrâhîm b. Musâ el-Gırnatî. *el-İ'tisâm*. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbn 'Affân, 1412/1992.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm. *el-Milel ve'n-nihâl*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1440/2019.

Şensoy, Sedat. "Ta'lîkât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/508-510. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Şurrâb, Muhammed b. Muhammed Hasan. *el-Me'âlimu'l-esîra fi's-sünne ve's-sîra*. Beyrut-Dımaşk: Dâru'l-Kalem- Dâru'ş-Şâmiyye, h 1411.

Tağrîd Hanûn Alî. "es-Selefiyye dirâse fî neş'etihe't-târîhiyye ve teyyârâtihâ". *Mecelletü buhûsi's-şarki'l-evsat* 66 (2021), 191-222.

Tahhân, Mahmûd. *Teysîru mustalahi'l-hadîs*. b.y.: Mektebetü'l-Me'ârif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 10. Basım., 1425/2004.

Taşköprîzâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-sa'âde*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1405/1985.

Tebrîzî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ebî Muhammed el-Erdebîli. *el-Kâfî fî 'ulûmi'l-hadîs*. Ürdün: ed-Dâru'l-Eseriyye, 1429/2008.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî. *Mevsû'atü keşşâfi istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.

Teitelbaum, Joshua. *Holier than Thou Saudi Arabia's İslamic Opposition*. Amerika: The Washington Institute for Near East Policy, 2. Basım, 2000.

Temîmî, Muhammed b. Halîfe. *Mu'tekadu ehli's-sünne ve'l-cemâa' fî tevhîdi'l-esmâ' ve's-sıfât*. Riyad: Dâru Advâi's-selef, 1419/1999.

Temîmî, Muhammed b. Halîfe. *Şerhu't-Tedmüriyye*. 2 Cilt. Dâru Îlâfi'd-Düveliyye li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1442/2021.

Tığlıoğlu, Mehmed Zahid. *Selefî-Vahhâbî Söylemin Çıkmazları*. İstanbul: KDY Akademi Yayınları, 2022.

Tîbî, Şerefüddîn. *Şerhü Mişkâti'l-mesâbîh (el-Kâşif 'an hakâiki's-sünen)*. 13 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1417/1997.

Tirmizî, Ebû 'Îsâ Muhammed b. 'Îsâ. *es-Sünen*. 6 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 1430/2009.

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 5.Basım., 2017.

Tunç, Mazhar. *Suud Selefiliği Hadis İlmi Bağlamında Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.

Türcan, Zişan. *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu, Gelişimi ve Dönüşümü*. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım., 2020.

Uğur, Mücteba. "Kasîde-i Bürde'ye Reddiye Kitapçığına Kısacık Reddiye". *Dinî Araştırmalar* 2/4 (Mayıs-Ağustos 1999), 5-20.

Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*. Ankara, 1992.

'Ukaylî, Ebû Cafer Muhammed b. 'Amr. *ed-Du'afâü'l-kebîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-'İlmiyye, 1984/1404.

'Useymîn, Abdullah es-Sâlih. *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtühu ve fikeruhu*. Riyad: Dâru'l-'Ulûm, ts.

'Useymîn, Abdullah es-Sâlih. *Târîhu'l-memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-'Ubeykân, 13. Basım, 1426/2005.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *el-Kavlü'l-müfîd 'alâ Kitâbi't-tevhîd*. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 2. Basım., h 1424.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *eş-Şerhu'l-mümti' 'alâ zâdi'l-mustakni'*. 15 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422-1428/2001-2007.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Fetâvâ nûr 'ala'd-derb*. 12 Cilt. Riyad: Müessesetü'ş-şeyh Muhammed b. Sâlih el-Useymîn el-Hayriyye, h 1434.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Mecmû'u fetâva ve resâil*. 35 Cilt. b.y.: Dâru'l-Vatan- Dârü's-Süreyyâ, 1407-1438/ 1986-2017.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Mustalahu'l-hadîs*. Kahire: Mektebetü'l-'İlm, 1415/1994.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Şerhu Riyâzi's-sâlihîn*. 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan li'n-Neşr, h 1426.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Şerhu Sahîhi Müslim*. 8 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmîyye li'n-Neşri ve't-Tevz'i; Marakeş: en-Nübelâ' li'l-kitâb, 1429/2008.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-İslâmîyye li'n-Neşri ve't-Tevz'i; Marakeş: en-Nübelâ' li'l-kitâb, 1429/2008.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Tefsîrü'l-'Useymîn: el-En'âm*. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1433/2012.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Tefsîrü'l-'Useymîn: el-Mâ'ide*. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî li'n-Neşr ve't-Tevzî', h 1435.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Tefsîrü'l-'Useymîn: en-Neml*. Suudi Arabistan: Müessesetü'ş-şeyh Muhammed b. Sâlih el-'Useymîn el-Hayriyye, 1436/2015.

'Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Tefsîrü'l-'Useymîn: en-Nisâ'*. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1430/2009.

Vâdı'î, Mukbil b. Hâdî. *Riyâzü'l-cenne fi'r-red 'alâ a'dâi's-sünne*. Yemen: Mektebetu San'â' el-Eseriyye, 4. Basım., 1424/2003.

Vellevî, Muhammed b. Ali b. Âdem el-Etyôbî. *Kurratu 'ayni'l-muhtâc fi şerhi mukaddimeti Sahîhi'l imâm Müslim b. el-Haccâc*. 2 Cilt. Demmâm: Dâru İbni'l-Cevzî, 2. Basım, h1440.

Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*. çev. Osman Demir. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2. Basım., 2022.

Yalçın, Ahmet. *Selefî Düşünce'nin Tarihsel Gelişiminde İbn Teymiyye*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2020.

Yıldırım, Enbiya. *Buhârî'nin Ebû Hanife'ye ve Hanefilere Bakışı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.

Yıldırım, Enbiya. *Hadiste Metin Tenkidi Tarihi Süreç, Yeni Yaklaşımlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Basım., 2019.

Yılmaz, Orhan. *İbn Kayyim el-Cevziyye (Hadis-Sünnet Anlayışı)*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2019.

Yücesoy, Hayrettin. "Mihne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/26-28. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Yüksel, Ahmet Turan. *İslâm'da Bilim Tarihi Başlangıçtan Osmanlı Döneminin Sonuna Kadar*. İstanbul: Kitap Dünyası, 6. Basım., 2017.

Zahîr, İhsân İlâhî. *el-Birelviyye 'akâid ve târîh*. Pakistan: İdâretü Tercümâni's-Sünne, 1983/1403.

Zâmilî, Ahmed b. Alî. *Menhecu'ş-şeyh Abdurezzâk 'Afîfî ve cuhûduhu fî takrîri'l-'akîde ve'r-reddi 'ale'l-muhâlifîn*. Riyad: Câmi'atu'l-imâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, Külliyetü usûli'd-dîn, Yüksek Lisans Tezi, h 1431.

Zebîdî, Muhammed Murteza. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Vüzêratu'l-İrşâd ve'l-Enbe', 1385-1422/1965-2001.

Zehebî, Şemsüddîn. *el-'İber fî haberi men ğaber*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1405/1985.

Zehebî, Şemsüddîn. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 18 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006.

Zehebî, Şemsüddîn. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l- a'lâm*. 52 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2.Basım., 1413/1993.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah. *Esâsü'l-belâga*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1419/1998.

Zerkeşî, Bedreddîn. *En-Nüket 'alâ Mukaddimeti İbn Salâh*. 3 Cilt. Riyad: Edvâu's-Selef, ts.

Zeydânî, Muzhirüddîn. *el-Mefâtîh fî şerhi'l-Mesâbîh*. 6 Cilt. Kuveyt: Dâru'n-Nevâdir, 1433/2012.

Delîlu'l-hıdmâti's-sâdisi 'aşar Mıntıkatu'l-Kasîm. Suudi Arabistan: el-Hey'etü'l-'âmme li'l-ihsâ', 2017.

Türkiye'de Dinî Hayat Araştırması. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014.

EK

1. Râcihî'nin Müslim Şerhinde Kullandığı Eserlerin Tamamının Listesi

Râcihî şerhinde 376 kaynak kullanmıştır. Bu kaynaklardan en çok kullandıklarını çalışmanın ikinci bölümündeki "Müslim Şerhi'nin Kaynakları" başlığında ilgili bölümler altında zikrettik. Bu başlık altında ise şerhinde kullandığı bütün kaynakların listesi verilecektir. Kaynak listesinin sıralanışı da, isimlerindeki "el" takıları da gözetilerek müelliflerin isimlerinin alfabetik sırasına göre olacaktır.

1.1. Hadîslerdeki Garib Kelimeleri Açıkladığı Kaynaklar

1- el-Cevherî (ö. 400/1009) - *es-Sıhah* [1]

2- el-Cürcânî (ö. 816/1413) - *et-Ta'rîfât* [2]

3- el-Ezherî (ö. 370/980) - *Tehzîbü'l-luga* [3]

4- el-Feyyûmî (ö. 770/1368-69) - *el-Misbâhu'l-münîr* [4]

5- el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415) - *el-Kâmûsu'l-muhît* [5]

6- el-Hattâbî (ö.388/998) - *Garîbu'l-hadîs* [6]

7- el-Herevî (ö.401/1011) *el-Garîbeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadîs*[7]

---

1 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/216, 337, 3/109, 223, 4/61, 100, 5/159, 7/315, 8/238.

2 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/151, 4/554.

3 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/350, 351, 4/10, 6/490.

4 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/221.

5 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/216, 367, 3/5,223, 4/536, 5/72.

6 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/80, 6/490.

7 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/669, 6/490.

8- el-Kâdî 'Iyâz' (ö. 544/1149) - *Meşâriku'l-envâr*[8]

9- el-Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) - *Garîbu'l-hadîs* [9]

10- ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) -*Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs* [10]

11- ez-Zemahşerî (ö.538/1144*)* - *el-Fâik fi garîbi'l-hadîs* [11]

12- İbn Fâris (ö. 395/1004) - *Mu'cemü mekâyîsi'l-luga* [12]

13- İbn Kurkûl (ö. 569/1174) – *Metâli'u'l-envâr* [13]

14- İbn Manzûr (ö.711/1311) - *Lisânü'l-'Arab* [14]

15- İbn Sîde (ö. 458/1066) - *el-Muhkem* [15]

16- İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210) - *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs* [16]

17- Reinhart Dozy (ö. 1883) - *Tekmiletü'l-me'âcimi'l-'Arabî*[17]

1.2. Hadîs Şerhi ile İlgili Kaynaklar

1- Abdülazîz b. Bâz (ö. 1999) - *el-İfhâm fi şerhi 'Umdeti'l-ahkâm* [18]

2- Alî el-Kârî (ö. 1014/1605) *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Miş-kâti'l-mesâbîh* [19]

3- el-'Aynî (ö. 855/1451) - *'Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* [20]

---

8 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/475, 3/111, 4/204, 6/378, 8/52.
9 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/350, 4/100.
10 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/277, 278, 5/464.
11 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/79-80, 2/640.
12 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/277, 5/232.
13 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/341, 7/382.
14 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/478, 2/592, 3/5, 4/61, 5/86, 6/375, 7/315, 8/214.
15 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/179, 398, 3/417, 5/422, 7/318.
16 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/79, 80, 2/294, 481, 3/96, 131, 4/10,146, 5/86,107.
17 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/176.
18 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/329.
19 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/514.
20 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/392.

4- el-'Aynî (ö. 855/1451) - *Şerhu Süneni Ebî Dâvud* [21]

5- el-Bâcî (ö. 474/1081) - *el-Müntekâ şerhu'l-Muvatta'* [22]

6- el-Begavî (ö. 516/1122) - *Şerhu's-sünne* [23]

7- el-Emîr es-San'ânî (ö.1182/1768) - *Sübülü's-selâm Şerhu Bulûgi'l-merâm* [24]

8- el-Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) *Nevâdiru'l-usûl* [25]

9- el-Hattâbî (ö.388/998) - *A'lâmu'l-hadîs* [26]

10- el-Hattâbî (ö. 388/998) - *Me'âlimü's-Sünen* [27]

11- el-'Irâkî (ö. 806/1404) *Tarhu't-tesrîb fi şerhi't-Takrîb* [28]

12- el-Kâdî 'Iyâz' (ö. 544/1149)- *İkmâlu'l-Mu'lim bi fevâidi Müslim* [29]

13- el-Kurtubî (ö. 656/1258) - *el-Müfhim limâ eşkele min telhisi kitâbi Müslim* [30]

14- el-Mâzerî (ö. 535/1141)- *el-Mu'lim bi fevâidi Müslim* [31]

15- el-Münâvî (ö. 1031/1622) -*Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sagîr* [32]

16- el-Übbî (ö. 828/1425) - *İkmâlü İkmâli'l-Mu'lim bi-fevâ'idi Müslim* [33]

---

21 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/419.

22 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/51.

23 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/57-58, 2/396.

24 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/489.

25 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/558.

26 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/253.

27 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/285, 6/382.

28 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/392.

29 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/76, 96, 2/305,429, 3/157, 4/45, 5/149, 6/159, 7/74, 8/21.

30 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/222, 3/17, 4/168, 169, 252, 8/297, 305.

31 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/222, 2/537, 3/326, 4/98, 5/431, 6/63, 7/372, 8/21.

32 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/374.

33 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/190,197,355, 8/336, 381, 408, 430.

17- en-Nevevî (ö. 676/1277)- *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim bin el-Haccâc* [34]

18- es-Senûsî (ö. 895/1490) - *Mükemmilü İkmâli'l-İkmâl* [35]

19- eş-Şevkânî (ö. 1250/1834)-*Neylü'l - evtâr şerhu Münteka'l-ahbâr* [36]

20- et-Tahâvî (ö. 321/933) - *Şerhu me'âni'l-âsâr* [37]

21- et-Tîbî (ö. 743/1343) *el-Kâşif 'an hakâiki's-sünne* [38]

22- İbn 'Abdilber (ö. 463/1071) - *el-İstizkâr* [39]

23- İbn 'Abdilber (ö. 463/1071) - *et-Temhîd* [40]

24- İbn Battâl (ö. 449/1057) - *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî* [41]

25- İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449) - *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* [42]

26- İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449) - *Bulûgul-merâm min edilleti'l-ahkâm* [43]

27- İbn Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393) – *Fethü'l-bârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî* [44]

28- İbn Sûde (ö. 1209/1795) - *Hâşiyetü't-Tâvudî ibn Sûde 'alâ Sahîhi'l-Buhârî* [45]

---

34 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/57, 61, 2/34,35, 3/25,30, 4/28, 5/10, 6/42, 7/17, 8/ 21.

35 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/353, 8/381.

36 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/159, 226, 3/610.

37 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/511.

38 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/57.

39 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/596, 4/82.

40 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/461, 542, 3/471, 605, 4/288, 5/398, 7/72, 409.

41 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/235, 285, 2/309, 5/129.

42 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/129, 285, 2/34, 51, 3/30,173, 4/21,52, 5/86, 280.

43 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/446, 2/161, 166, 3/463, 7/495.

44 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/24, 120,396, 3/443.

45 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/474.

29- İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210) - *eş-Şâfî Şerhu Müsnedi'ş-Şâfi'î* [46]

30- Safiyyurrahmân el-Mübârekpûrî (ö. 2006)- *Minnetü'l-mun'ım fî şerhi Sahîh Müslim* [47]

31- Ubeydullah el-Mübârekpûrî (ö. 1414/1994) - *Mir'âtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-mesâbîh* [48]

1.3. Hadîs ile İlgili Kaynaklar

1- 'Abd b. Humeyd (ö. 249/863-864) - *el-Müsnedü'l-kebîr (el-Müntehab min Müsnedi 'Abd b. Humeyd)* [49]

2- Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (ö. 290/903) - *Zevâidu'l-Müsned* [50]

3- Abdürezzâk (ö. 211/ 826-827) - *el-Musannef* [51]

4- Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) - *Fezâilu's-sahâbe* [52]

5- Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) – *el-Müsned* [53]

6- Alî b. el-Medînî (ö. 234/848-49) - *el-'İlel* [54]

7- Ebû 'Avâne el-İsferâyînî (ö. 316/929) - *el-Müsnedü's-sahîhi'l-muhrec 'alâ Sahîh Müslim* [55]

8- Ebû Dâvud (ö. 275/889) - *el-Merâsîl* [56]

9- Ebû Dâvud (ö. 275/889) - *es-Sünen* [57]

---

46 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/29.

47 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/270, 287, 304, 306, 389.

48 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/29.

49 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/269, 6/463.

50 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/445, 5/53, 299.

51 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/129, 265, 396, 451, 3/366, 4/163, 5/460.

52 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/481.

53 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/268, 286, 2/6, 126, 3/ 66, 238, 4/124, 5/ 113, 6/ 61, 7/33, 8/35.

54 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/367.

55 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/373, 6/367.

56 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/473.

57 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/130, 2/253, 3/308, 4/456, 5/495, 6/592, 7/238, 8/95.

10- Ebû Nu'aym el-İsfehânî (ö. 430/1038) - *el-Müsnedü'l-müstahrec 'alâ Sahîh Müslim* [58]

11- Ebû Ya'lâ el-Mevsılî (ö. 307/919) - *el-Müsned* [59]

12- Ebu'ş-Şeyh (ö. 369/979) - *Kitâbü'l-'azame* [60]

13- ed-Dârekutnî (ö. 385/995) - *es-Sıfât* [61]

14- ed-Dârekutnî (ö. 385/995) - *el-İlzâmât ve't-tetebbu'* [62]

15- ed-Dârekutnî (ö. 385/995) *es-Sünen* [63]

16- ed-Dârimî (ö. 255/869) - *es-Sünen* (*el-Müsned*)[64]

17- ed-Dûlâbî (ö. 310/923) - *el-Künâ ve'l-esmâ'* [65]

18- el-Beyhakî (ö. 458/1066) - *ed-Da'avâtü'l-kebîr* [66]

19- el-Beyhakî (ö. 458/1066) - *es-Sünenü'l-kübrâ* [67]

20- el-Beyhakî (ö. 458/1066) - *el-Âdâb* [68]

21- el-Bezzâr (ö. 292/905) - *el-Bahru'z-zehhâr (Müsnedü'l-Bezzâr)* [69]

22- el-Buhârî (ö. 256/870) - *el-Kırâ'etü halfe'l-imâm* [70]

23- el-Buhârî (ö. 256/870) - *Halku ef'âli'l-'ıbâd* [71]

---

58 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/403.

59 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/164, 406, 3/31, 474, 5/350, 6/17, 7/397, 8/114.

60 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/493.

61 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/372, 374.

62 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/595.

63 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/458, 537, 2/48, 111, 3/574, 4/138, 5/43, 6/575, 7/283.

64 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/67, 537, 2/127, 510, 3/378, 470, 4/196, 8/130, 133, 406.

65 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/268.

66 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/57.

67 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/445, 2/40, 3/217, 4/27, 5/14,43, 6/17, 7/61, 8/6.

68 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/531.

69 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/181, 202, 221,659, 3/464, 6/367.

70 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/30-31, 249.

71 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/12, 8/55.

24- el-Buhârî (ö. 256/870) - *el-Edebü'l-müfred* [72]

25- el-Buhârî (ö. 256/870) - *Kurratu'l -'ayneyn bi raf'i'l-yedeyn fi's-salât* [73]

26- el-Buhârî (ö. 256/870) - *el-Câmi'u's-sahîh* [74]

27- el-Hâkim en-Nîsâbûrî (ö. 405/1014) - *el-Müstedrek* [75]

28- el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) - *ve âdâbi's-sâmi'* [76]

29- el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) - *Şerefü ashâbi'l-hadîs*[77]

30- el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) *Muvazzıhu evhâmi'l-cem' ve't-tefrîk* [78]

31- el-Heysemî (ö. 807/1405) - *Keşfu'l-estâr 'an zevâidi'l-Bezzâr* [79]

32- el-Heysemî (ö. 807/1405) - *Mecme'u'z-zevâid* [80]

33- el-Humeydî (ö. 219/834) - *el-Müsned* [81]

34- el-Humeydî (ö. 488/1095) - *el-Cem'u beyne's-Sahîhayn* [82]

35- el-Kâdî Ebû İshâk el-Mâlikî (ö. 282/895-896) - Fadlu's-salâti 'ala'n-nebiyy [83]

36- el-Kettânî (ö. 1927) - *Nazmu'l-mütenâsir mine'l-hadîsi'l-mütevâtir* [84]

---

72 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/178, 2/67, 7/397, 8/301.
73 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/58.
74 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/55,63, 2/12, 13, 3/24,32, 4/6,18, 5/9,19, 6/9, 7/10, 8/6.
75 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/544, 2/202, 3/529, 4/254, 5/53, 6/463, 7/182, 8/90.
76 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/598.
77 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/408.
78 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/415.
79 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/644, 5/480,481.
80 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/430.
81 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/505.
82 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/564.
83 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/53.
84 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/43, 557.

37- el-Mervezî (ö. 294-906)- *Ta'zîmü kadri's-salât* [85]

38- el-Mizzî (ö. 742/1341) - *Tuhfetü'l-eşrâf bi ma'rifeti'l-etrâf*[86]

39- en-Nesâî (ö. 303/915) - *'Amelü'l-yevm ve'l-leyle* [87]

40- en-Nesâî (ö. 303/915) - *es-Sünenü'l-kübrâ* [88]

41- en-Nesâî (ö. 303/915) - *es-Sünen* (*el-Müctebâ*) [89]

42- en-Nevevî en- Nevevî (ö. 676/1277) - *Riyâzü's-sâlihîn*[90]

43- es-Sehâvî (ö. 902/1497) - *Fethü'l-muğîs bi şerhi Elfiyeti'l-hadîs* [91]

44- eş-Şâfi'î (ö. 204/820) - *el-Müsned* [92]

45- et-Taberânî (ö. 360/971) - *ed-Du'â'* [93]

46- et-Taberânî (ö. 360/971) - *el-Mu'cemü'l-evsat* [94]

47- et-Taberânî (ö. 360/971) - *el-Mu'cemü's-sagîr* [95]

48- et-Taberânî (ö. 360/971) - *el-Mu'cemü'l-kebîr* [96]

49- et-Taberî (ö. 310/923) - *Tehzîbü'l-Âsâr* [97]

50- et-Tahâvî (ö. 321/933) - *Şerhu müşkili'l-âsâr* [98]

---

85 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/169.

86 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/121.

87 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/442.

88 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/537, 542, 2/82, 473, 3/6, 349, 4/123, 5/56, 6/56, 7/174.

89 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/ 286, 2/ 38, 3/72, 4/ 316, 5/ 250, 6/66, 7/276, 8/385.

90 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/421.

91 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/88.

92 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/605, 2/396.

93 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/367.

94 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/164, 268, 2/403, 3/66, 4/546, 6/338, 7/72, 8/55.

95 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/464, 6/338, 7/156.

96 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/164, 269, 2/202, 3/43, 4/19, 5/24, 6/433, 7/54, 8/157.

97 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/521, 6/380.

98 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/366, 5/434.

51- et-Tayâlisî (ö. 204/819) - *el-Müsned* [99]

52- et-Tirmizî (ö. 279/892) - *el-'İlelü'l-kebîr* [100]

53- et-Tirmizî (ö. 279/892) - *es-Sünen* [101]

54- ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) - *en-Nüket 'âlâ Mukaddimeti İbni's-Salâh* [102]

55- ez-Zeyla'î (ö. 762/1360) - *Nasbu'r-râye* [103]

56- İbn Beşrân (ö. 430/1038-1039) *Emâlî İbn Beşrân* [104]

57- İbn Ebî 'Âsım (ö. 287/900) - *es-Sünne* [105]

58- İbn Ebî 'Âsım (ö. 287/900) - *Kitâbü'l-cihâd* [106]

59- İbn Ebî Hâtim er-Râzî (ö. 327/938) - *el-Merâsîl* [107]

60- İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849) - *el-Musannef* [108]

61- İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449) - *Nüzhetü'n-nazar fi tavzîhi Nuhbeti'l-fiker* [109]

62- İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449) - *et-Telhîsu'l-habîr*[110]

63- İbn Hibbân (ö. 354/965) - *es-Sahîh* [111]

64- İbn Huzeyme (ö. 311/924) - *es-Sahîh* [112]

---

99 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/474, 8/136.

100 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/556.

101 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/87, 106, 2/82, 126, 3/172, 4/123, 5/192, 6/203, 7/314, 8/240.

102 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/121.

103 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/169, 3/372.

104 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/475.

105 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/482, 8/184.

106 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/335.

107 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/41, 6/367.

108 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/464,535, 2/17,385, 3/366, 4/163, 5/333, 6/338, 8/501.

109 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/424.

110 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/431.

111 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/544, 605, 2/27, 40, 3/31, 61, 4/457, 5/174, 6/17, 7/325, 8/72.

112 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/269, 534, 2/27,40, 3/248, 345, 5/434, 6/66,152.

65- İbn Mâce (ö. 273/887) - *es-Sünen* [113]

66- İbn Şâhîn (ö. 385/996) - *Nâsihu'l-hadîs ve mensûhuh* [114]

67- İbnü'l-Cârûd (ö. 307/919-920) - *el-Müntekâ* [115]

68- İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) - *et-Tahkîk fi ehâdîsi'l-hilâf* [116]

69- İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) *Keşfü'l-müşkil min hadîsi's-sahîheyn* [117]

70- İbnü'l-Mulakkin (ö. 804/1401) - *el-Bedru'l-Münîr*[118]

71- İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) - *Sıyânetü Sahîh Müslim* [119]

72- İbnü's-Sünnî (ö. 364/975) *'Amelü'l-yevm ve'l-leyle* [120]

73- Ma'mer b. Râşid (ö. 153/770) - el-Câmi' [121]

74- Mâlik b. Enes (ö. 179/795) - *el-Muvatta'* [122]

75- Nâsıruddîn el-Elbânî (ö. 1999) - *Da'îfu't-Tergîb ve't-terhîb* [123]

76-Nâsırüddîn el-Elbânî (ö. 1999) - *Sahîhu Süneni Ebî Dâvud* [124]

77- Salâhuddîn el-'Alâî' (ö. 761/1359) *Câmi'u't-tahsîl fî ahkâmi'l-merâsîl* [125]

---

113 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/130, 286, 2/43, 67, 3/132, 4/27, 5/250, 6/61, 7/42, 8/72.

114 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/32.

115 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/505, 521.

116 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/366.

117 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/273, 7/265, 8/406.

118 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/612.

119 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/275.

120 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/442, 2/419.

121 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/340.

122 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/530, 3/278, 574, 5/14, 185, 6/312,319.

123 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/339.

124 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/569.

125 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/92.

78- 'Useymîn (ö. 2001) - *Şerhu'l-Elfiye* [126]

1.4. Akâid ile İlgili Kaynaklar

1- Abdullah b. Ahmed b. Hanbel'in (ö. 290/903) - *es-Sünne* [127]

2- Burhânüddîn el-Lekânî (ö. 1041/1632) - *Cevheretü't-tevhîd* [128]

3- Ebû Ca'fer İbnu Ebî Şeybe (ö. 297/910) - *el-'Arş vemâ ruviye fih* [129]

4- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ' (ö. 458/1066) - *İbdâlu'l-te'vîlât li ahbâri's-sıfât* [130]

5- Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/ 935-936) *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn* [131]

6- el- Âmidî (ö. 631/1233) *Gâyetü'l-merâm fî 'ilmi'l-kelâm*[132]

7- el-Âcurrî (ö.360/970) - *Kitâbu'ş-şerî'a* [133]

8- el-Beyhakî (ö. 458/1066) - *el-Esmâ' ve's-sıfat* [134]

9- el-Beyhakî (ö. 458/1066) - *İsbatu 'Azâbi'l-Kabr* [135]

10- el-Beyhakî (ö. 458/1066) - *Kitâbü'l-ba's ve'n-nüşûr* [136]

11- el-Beyhakî (ö. 458/1066) - *Şu'abu'l-îmân* [137]

12- el-Cüveynî (ö. 478/1085) *el-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi usûli'l-i'tikâd* [138]

---

126 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/87.
127 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/372, 374, 8/184.
128 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/55.
129 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/173.
130 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/372.
131 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/90, 106, 8/222, 369.
132 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/40.
133 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/76.
134 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/415, 6/493, 7/372, 374, 8/119.
135 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/231.
136 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/187, 347.
137 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/129, 3/338, 529, 4/427, 5/185, 7/368, 8/193, 437.
138 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/186.

13- el-Gazzâlî (ö. 505/1111) *Kavâ'idu'l-'akâid* [139]

14- el-Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) - *el-Muhtasar fî usûli'd-dîn* [140]

15- el-Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) - [141]

16- el-Lâlekâî (ö. 418/1027) *Şerhu usûli i'tikâdi Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* [142]

17- es-Sâbûnî (ö. 449/1057) - *'Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs* [143]

18- es-Seffârînî (ö. 1188/1774) *Levâmi'u'l-envâri'l-behiyye*[144]

19- eş-Şehristânî (ö. 548/1153) *Nihâyetü'l-ikdâm fî 'ilmi'l-kelâm* [145]

20- et-Tahâvî (ö. 321/933)- *el-'Akıdetü't-Tahâviyye* [146]

21- ez-Zehebî (ö. 748/1348) - *el-'Ulüvv li'l-'aliyyi'l-gaffâr fî sahîhi'l-ahbâr* [147]

22- Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) - *Esâsü't-takdîs* [148]

23- Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) – *Kitâbü'l-erba'în fî usûli'd-dîn* [149]

24- İbn Batta (ö. 387/997) - *el-İbânetü'l-kübrâ* [150]

25- İbn Ebi'd-Dünyâ (ö. 281/894) - *Sıfatu'l-cenne* [151]

---

139 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/144.
140 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/313.
141 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/352, 7/428, 8/144.
142 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/169, 7/373, 374.
143 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/445.
144 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/409, 7/428.
145 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/352, 2/313.
146 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/487, 7/340.
147 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/445.
148 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/313, 7/372, 8/55, 184.
149 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/394.
150 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/670.
151 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/464.

26- İbn Ebi'l-'İz (ö. 792/1390) – *Şerhu'l-'Akîdeti't-Tahâviyye*[152]

27- İbn Huzeyme (ö. 311/924) *et-Tevhîd* [153]

28- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *el-Kasîdetü'n-nûniyye* [154]

29- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *Miftâhu dâri's-sa'âde* [155]

30- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *er-Rûh* [156]

31- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) – *İctimâ'u'l-cüyûşi'l-İslâmiyye* [157]

32- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *Şifâü'l-ʿalîl fî mesâili'l-kazâʾ ve'l-kader* [158]

33- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *Hâdi'l-ervâh ilâ bilâdi'l-efrâh* [159]

34- İbn Mende (ö. 395/1005) - *el-Îmân* [160]

35- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *el-Cevâbu's-sahîh* [161]

36- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *Beyânu telbîsi'l-Cehmiyye*[162]

37- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *Der'u te'ârudi'l-'akli ve'n-nakl* [163]

38- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *el-'Akîdetü'l-Vâsıtıyye* [164]

---

152 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/156, 274, 352, 4/ 483, 5/ 316, 7/8, 458, 506, 8/158.
153 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/332, 7/373.
154 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/204, 3/147, 7/12, 8/486.
155 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/411, 2/669, 8/157.
156 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/441, 8/218.
157 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/306, 309,332.
158 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/442.
159 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/352, 8/157.
160 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/340.
161 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/391.
162 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/372, 8/55, 184.
163 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/326, 5/272, 8/369.
164 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/273, 348, 7/8, 8/85.

39- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - el-Furkân beyne evliyâi'r-rahmân ve evliyâi'ş-şeytân [165]

40- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *el-Îmân* [166]

41- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *el-İstikâme* [167]

42- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *en-Nübüvvât* [168]

43- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *er-Risâletü'l-ekmeliyye fî ma yecibu lillahi min sıfâti'l-kemâl* [169]

44- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *er-Risâletü't-Tedmüriyye*[170]

45- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *es-Sârimu'l-meslûl 'alâ şâtimi'r-Resûl* [171]

46- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *İktidâu's-sırâti'l-müstakîm*[172]

47- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *Kâ'ide celîle fi't-tevessül ve'l-vesîle* [173]

48- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *Minhâcu's-sünnetin-nebeviyye* [174]

49- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *Şerhu'l-İsbehâniyye* [175]

50- Muhammed b. Abdilvehhâb (ö. 1206/1792) – *Kitâbu't-tevhîd* [176]

51- Muhammed b. Abdilvehhâb (ö. 1206/1792) - *Selâsetü'l-usûl* [177]

---

165 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/442.
166 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/444.
167 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/25.
168 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/186.
169 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/378.
170 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/442.
171 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/446.
172 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/139.
173 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/259, 566, 567.
174 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/352, 2/552, 3/215, 5/159, 272, 8/359, 360.
175 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/342, 7/413.
176 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/182, 3/235, 6/252, 411, 8/118.
177 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/545.

1.5. Fıkıh ile İlgili Kaynaklar

1- Abdülazîz b. Bâz (ö. 1999) - *Fetâvâ Nûr 'ala'd-derb* [178]

2- Abdülazîz b. Bâz (ö. 1999) - *Mecmû'u fetâvâ İbn Bâz* [179]

3- Abdülazîz b. Bâz (ö. 1999) - *Mesâilü'l-imâm ibn Bâz* [180]

4- Abdülganî b. Tâlib el-Meydânî (ö. 1298/1881) - *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* [181]

5- Ahmed ed-Derdîr (ö.1201/1786) - *eş-Şerhu'l-Kebîr* [182]

6- 'Alâüddîn es-Semerkandî (ö. 539/1144) - *Tuhfetü'l-fukahâ* [183]

7- Burhânüddîn İbn Müflih (ö. 884/1479) - *el-Mubdi' fî şerhi'l-Mukni'* [184]

8- Ebû Abdillah Muhammed el-Haraşî (ö. 1101/1690) - *Şerhu Muhtasari Halîl* [185]

9- Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923) *el-Vukûf ve't-tereccül mine'l-Câmi' li-mesâ'ili'l-imâm Ahmed b. Hanbel* [186]

10- Ebû Bekir Osmân ed-Dimyâtî (ö. 1310/1892) - *İ'ânetü't-tâlibîn* [187]

11- Ebû Dâvud (ö. 275/889) - *Mesâilu'l-imâm Ahmed ri-vâyetü Ebî Dâvûd* [188]

---

178 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/207, 3/279, 4/163, 5/403, 6/510, 7/92.

179 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/207, 409, 3/258, 385, 4/166, 171, 6/102.

180 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/326, 8/118.

181 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/135.

182 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/211, 2/30, 3/100, 4/118, 5/63, 6/135, 8/80.

183 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/258.

184 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/30, 249, 4/337, 5/44.

185 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/30, 249, 3/55, 129, 4/440, 5/28, 6/135, 156.

186 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/257.

187 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/90.

188 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/393, 3/205, 507.

12- Ebû İshâk eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) - *el-Mühezzeb fi fıkhi'l-imâmi'ş-Şâfi'î* [189]

13- Ebû Zeyd Abdurrahmân Şihâbuddîn el-Mâlikî (ö. 732/1332) - *İrşâdu's-sâlik ilâ eşrefi'l-mesâlik* [190]

14- Ebu't-Tâhir İbrahim et-Tennûhî (ö. 536/ 1141-1142) - *et-Tenbîh 'alâ mebâdi't-tevcîh* [191]

15- Ebü'l-Ferec İbn Kudâme (ö. 682/1283) - *eş-Şerhul kebîr* [192]

16- ed-Demîrî (ö. 808/1405-1406) - *en-Necmü'l-vehhâc fi şerhi'l-Minhâc* [193]

17- ed-Desûkî (1230/1815) - *Hâşiyetü'd-Desûkî* [194]

18- el- Kâsânî (ö. 587/1191) - *Bedâi'u's-sanâi'* [195]

19- el-Bâbertî' (ö. 786/1384) - *el-'İnâye şerhu'l-Hidâye* [196]

20- el-Buhûtî (ö. 1051/1641) - *Keşşâfu'l-kına' 'an metni'l-İknâ'* [197]

21- el-Buhûtî (ö. 1051/1641) - *er-Ravdü'l-mürbi' bi şerhi Zâdi'l-müstakni'* [198]

22- el-Buhûtî (ö. 1051/1641) - *Şerhu Müntehe'l-îrâdât* [199]

23- el-Elbânî (ö. 1999) - *Haccetü'n-nebiyy* [200]

---

189 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/171.
190 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/13.
191 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/257.
192 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/448, 4/171.
193 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/305, 4/40, 5/44, 6/98, 8/410.
194 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/609, 2/185, 376, 4/76, 534.
195 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/504, 2/25, 3/105 4/41, 5/9, 87, 6/156.
196 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/100, 4/41.
197 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/448, 593, 2/ 51,54, 3/305, 4/122, 5/28, 6/ 135, 8/411.
198 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/ 430, 452, 5/77,483, 6/135.
199 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/504, 2/169, 207, 3/205, 4/347, 5/468.
200 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/507.

24- el-Elbânî (ö. 1999) - *Menâsikü'l-hac ve'l-'umre* [201]

25- el-Elbânî (ö. 1999) - *Sıfatu salâti'n-nebiyy* [202]

26- el-Fütûhî (ö. 972/1564) - *Ma'ûnetü uli'n-nühâ (Şerhu Münteha'l-irâdât)* [203]

27- el-Fütûhî (ö. 972/1564) - *Münteha'l-irâdât* [204]

28- el-Haccâvî (ö. 968/1560 - *Zâdü'l-müstekni' fî ihtisâri'l-Mukni'* [205]

29- el-Haccâvî (ö. 968/1560) - *el-İknâ' fi fıkhi Ahmed b. Hanbel*[206]

30- el-Hatîb eş-Şirbînî (ö. 977/1570) - *Muğni'l-muhtâc* [207]

31- el-Kâdî Abdülvehhâb (ö. 422/1031) - *'Uyûnu'l-mesâil*[208]

32- el-Kâdî Abdülvehhâb (ö. 422/1031) - *el-Ma'ûne 'alâ mezhebi 'âlimi'l-Medîne* [209]

33- el-Kâdî Abdülvehhâb (ö. 422/1031) *el-İşrâf 'alâ nüketi mesâili'l-hilâf* [210]

34- el-Karâfî (ö. 684/1285) - *ez-Zahîra* [211]

35- el-Kayravânî (ö. 386/996) - *er-Risâle* [212]

36- el-Kayravânî (ö. 386/996) - *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât* [213]

37- el-Kudûrî (ö. 428/1037) - *et-Tecrîd* [214]

---

201 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/436.
202 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/159.
203 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/515.
204 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/560.
205 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/279.
206 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/607, 3/52, 4/294, 339, 5/498.
207 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/604, 2/25, 3/314, 4/162, 5/63, 6/13, 8/498.
208 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/13.
209 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/204.
210 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/82.
211 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/309, 5/63, 115.
212 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/40.
213 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/590, 5/424.
214 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/499.

38- el-Mâverdî (ö. 450/1058) - *el-Hâvî'l-kebîr* [215]

39- el-Merdâvî (ö. 885/1480) - *el-İnsâf fi ma'rifeti'r-râcih mine'l-hilâf* [216]

40- el-Merğînânî' (ö. 593/1197*)* - *el-Hidâye fi şerhi Bidâyeti'l-mübtedî* [217]

41- el-Mevsılî (ö. 683/1284) - el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr[218]

42- el-Mevvâk (ö. 897/1492) - *et-Tâc ve'l-iklîl li muhtasari Halîl* [219]

43- en-Nevevî (ö. 676/1277) - *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*[220]

44- en- Nevevî (ö. 676/1277) - *Minhâcü't-tâlibîn* [221]

45- en- Nevevî (ö. 676/1277) - *Ravzatu't-Tâlibîn* [222]

46- er-Remlî (ö. 1004/1596) - *Nihâyetü'l-muhtâc ilâ şerhi'l-Minhâc* [223]

47- er-Ru'aynî (ö. 954/1547) - *Mevâhibu'l-celîl* [224]

48- er-Ruheybânî (ö. 1243/1827-1828) - *Metâlibu uli'n-nühâ fi şerhi Gâyeti'l-müntehâ* [225]

---

215 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/504, 2/585, 3/367, 4/347.

216 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/554, 2/30, 51, 3/52, 58, 4/40, 118, 5/202, 6/ 319, 8/411.

217 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/171.

218 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/30, 71, 3/100, 104, 4/76, 118, 5/164, 469.

219 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/335, 382, 3/21, 104, 4/367, 5/202, 445, 6/94.

220 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/211, 284, 2/25, 27, 3/21, 4/40, 5/44, 45, 6/13, 15, 8/80.

221 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/258, 4/294, 5/9.

222 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/614, 2/58, 3/100, 4/76, 5/28, 6/94.

223 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/175, 3/139, 4/488, 5/28.

224 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/169, 2/54, 3/279, 4/265, 5/10, 6/94, 8/411.

225 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/126, 3/472, 569.

49- er-Ruyânî (ö. 502/1108) - *Bahrü'l-mezheb* [226]

50- es-Serahsî (ö. 483/1090) - el-Mebsût [227]

51- eş-Şâfi'î (ö. 204/820) - *el-Üm* [228]

52- ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) - *İ'lâmu's-sâcid bi ahkâmi'l-mesâcid* [229]

53- ez-Zeyla'î (ö. 762/1360) - *Tebyînü'l-hakâik şerhu Kenzi'd-dekâik* [230]

54- Halîl b. İshâk el-Cündî (ö.776/1374) - *Muhtasaru Halîl (el-Muhtasar)* [231]

55- Halîl b. İshâk el-Cündî (ö.776/1374 - *et-Tavzîh* [232]

56- Harb el-Kirmânî (ö. 280/ 893-894) - *Mesâilu Harb b. İsmâîl* [233]

57- İbn 'Abdilber (ö. 463/1071) - *el-Kâfî fî fıkhi ehli'l-Medîne*[234]

58- İbn 'Âbidîn (ö. 1252/1836) - *Reddü'l-muhtâr 'ale'd-Dürri'l-muhtâr (Hâşiyetü İbn 'Âbidîn)*[235]

59- İbn Hacer el-Heytemî (ö. 974/1567) - *Tuhfetü'l-muhtâc fi şerhi'l-Minhâc* [236]

60- İbn Hazm (ö. 456/1064) - *Merâtibu'l-icmâ'* [237]

---

226 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/580.

227 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/609, 2/51, 154, 3/55, 4/30, 41, 5/28, 44, 6/15.

228 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/71, 2/668, 3/470, 4/122, 172, 5/164, 6/320.

229 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/111.

230 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/30, 51, 3/257, 384, 5/455, 6/23.

231 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/390, 3/206.

232 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/122, 5/77.

233 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/552.

234 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/135.

235 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/513,614, 2/54, 161, 175, 226, 311, 383, 4/76, 8/428.

236 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/161, 264, 3/535.

237 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/425, 475.

61- İbn Hazm (ö. 456/1064) - *el-Muhallâ bi'l-âsâr* [238]

62- İbn Hübeyre (ö. 560/1165) - *el-İfsâh 'an me'âni's-sıhâh*[239]

63- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *İgâsetü'l-lefhân fi hükmi talâki'l-gadbân* [240]

64- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *Bedâi'u'l-fevâid*[241]

65- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *Ahkâmu ehli'z zimme* [242]

66- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *Cilâu'l-efhâm*[243]

67- İbn Kudâme (ö. 620/1223) - *el-Kâfi fî fıkhi'l-İmâm Ahmed* [244]

68- İbn Kudâme el-Makdisî (ö. 620/1223) - *el-Muğnî* [245]

69- İbn Nüceym (ö. 970/1563) - *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dekâik* [246]

70- İbn Rüşd (Hafîd/Torun) (ö. 595/1198) - *Bidâyetü'l-müctehid ve nihâyetü'l-muktesid* [247]

71- İbn Rüşd (ö. 520/1126) - *el-Mükaddimâtü'l-mümehhidât*[248]

72- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *el-Fetâva'l-kübrâ* [249]

---

238 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/596, 2/143, 3/43, 4/39, 5/44, 6/98, 8/491.

239 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/596.

240 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/166, 6/209.

241 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/207.

242 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/391.

243 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/57.

244 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/252, 439.

245 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/211, 2/25, 3/24, 4/40, 5/9, 6/13,15, 8/498.

246 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/171, 249, 3/21, 55, 4/391, 5/44, 6/12.

247 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/542, 3/367, 471, 4/166, 5/483.

248 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/171, 378.

249 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/57, 607.

73- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *el-İhtiyârât* [250]

74- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *Şerhu'l-'Umde fi'l-fıkh* [251]

75- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *Mecmû'ul fetâvâ* [252]

76- İbn Teymiyye (ö. 728/1328) - *el-Müstedrek 'alâ Mecmû'il fetâvâ Şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye* [253]

77- İbnü'l-Cellâb el-Mâlikî (ö.378/) - *et-Tefrî' fi fıkhi'l-imâm Mâlik b. Enes* [254]

78- İbnü'l-Hümâm es-Sivâsî (ö. 861/1457) - *Fethu'l-kadîr li'l-'âcizi'l-fakîr* [255]

79- İbnü'l-Kattân el-Fâsî (ö. 628/1231) - *el-İknâ' fî mesâili'l-icmâ'* [256]

80- İbnü'l-Münzir en-Nisâbûrî (ö. 318/930) - *el-Evsat fi's-sünen ve'l-icmâ' ve'l-ihtilâf* [257]

81- İbnü'l-Münzir en-Nisâbûrî (ö. 318/930) - *el-İcmâ'* [258]

82- İbnü's-Salâh (ö. 643/1245) - *Şerhu müşkili'l-vasît* [259]

83- İshâk b. Mansûr el-Kevsec (ö. 251/865) - *Mesâilu'l-imâm Ahmed b. Hanbel ve İshâk b. Râhûye* [260]

84- Mâlik b. Enes (ö. 179/795) - *el-Müdevvene* [261]

---

250 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/609.

251 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/555.

252 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/336, 2/261, 3/8, 4/122, 5/272, 6/406, 7/8, 8/25.

253 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/488, 5/430.

254 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/257.

255 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/652, 3/367, 369, 4/40, 367.

256 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/573, 2/24,28, 3/309, 4/17, 439, 5/44, 8/428.

257 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/71, 382, 396.

258 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/573, 2/24.

259 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/554.

260 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/27, 169, 3/52, 5/115.

261 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/505, 2/169, 3/89, 4/40, 5/52, 6/15.

85- Molla Hüsrev (ö. 885/1480) - *Dürerü'l-Hukkâm şerhu Gurari'l-ahkâm* [262]

86- Muhammed 'Amîm el-Bereketî (ö. 1911) - *et-Ta'rîfâtü'l-fıkhiyye* [263]

87- Muhammed b. Abdilvehhâb (ö. 1206/1792) - *Âdâbu'l-meşyi ila's-salâ* [264]

88- Muhammed b. İbrahîm Âl eş-Şeyh (ö. 1389/1969) - *Fetâvâ ve resâil semâhatu'ş-şeyh Muhammed b. İbrahîm* [265]

89- Sâlih b. Abdissemî' el-Ezherî (ö. 1335/ 1916-1917) - *es-Semerü'd-dânî Şerhu Risâleti ibn ebî Zeyd el-Kayrevânî* [266]

90- Sâlih b. Ahmed b. Hanbel (ö. 266/880) - *Mesâilu'l-imâm Ahmed rivâyetü ibnihi Ebîl-Fazl Sâlih* [267]

91- Şemsüddîn İbn Müflih (ö. 763/1362) - *el-Füru'* [268]

92- Şihâbuddîn en-Nefrâvî (ö.1126 /1714) - *el-Fevekihu'd-devânî* [269]

93- Takıyyüddîn el-Hısnî (ö. 829/1426) - *Kifâyetü'l-ahyâr fi halli gâyeti'l-ihtisâr* [270]

94- 'Useymîn (ö. 2001) - *eş-Şerhu'l-mümti' 'alâ zâdi'l-müstekni'* [271]

95- Zekeriyyâ el-Ensârî (ö. 926/1520) - *Esne'l-metâlib şerhu Ravzi't-tâlib* [272]

---

262 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/207.
263 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/554.
264 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/274, 490.
265 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/496.
266 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/98.
267 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/399, 4/487, 5/498, 8/80.
268 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/593, 2/177, 3/384.
269 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/51, 6/15, 92.
270 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/207.
271 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/587, 3/385, 4/164, 166, 5/481.
272 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/30, 155, 3/206, 236, 4/60, 347, 5/52, 468, 6/94.

1.6. Fıkıh Usûlü İle İlgili Kaynaklar

1- Cemâlüddîn el-İsnevî (ö. 772/1370) - *et-Temhîd fi tahrîci'l-furû' 'ale'l-usûl* [273]

2- el-Cüveynî (ö. 478/1085) - *el-Burhân fî usûli'l-fıkh* [274]

3- es-Sem'ânî (ö. 489/1096) - *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl* [275]

4- es-Sübkî (ö. 771/1370) - *Cem'u'l-cevâmi' fî usûli'l-fıkh* [276]

5- eş-Şevkânî (ö. 1250/1834) - *İrşâdü'l-fuhûl* [277]

6- ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) - *el-Bahru'l-muhît* [278]

7- Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) - *el-Mahsûl* [279]

8- İbn Hazm (ö. 456/1064) - *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* [280]

9- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *A'lâmü'l-muvakkıîn 'an rabbi'l-'âlemîn* [281]

10- İbn Kudâme (ö. 620/1223) - *Ravzatu'n-Nâzır* [282]

11- Muhammed Mustafa ez-Zühaylî - *el-Vecîz fî usûli'l-fıkhi'l-İslâmî* [283]

1.7. Tefsir ve Kıraat ile İlgili Kaynaklar

1- Ebû Bekir b. Abdillah b. Ebî Dâvud (ö. 316/929) - *el-Mesâhif* [284]

2- Ebû Bekir İbnü'l-'Arabî' (ö. 543/1148) - *Ahkâmu'l-Kur'ân* [285]

---

273 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/427.
274 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/69, 427, 6/68.
275 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/66.
276 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/427.
277 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/69.
278 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/56, 5/69.
279 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/427.
280 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/68.
281 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/384, 5/178.
282 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/56.
283 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/381.
284 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/545.
285 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/494.

3- Ebü'l-Hasen el-Vâhidî (ö. 468/1076) - *Esbâbu nüzûli'l-Kur'ân* [286]

4 -el-Cessâs (ö. 370/981) - *Ahkâmü'l-Kur'ân* [287]

5- el-Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) - *Müteşâbihü'l-Kur'ân* [288]

6- el-Müstağfirî (ö. 432/1041) - *Fadâilu'l-Kur'ân* [289]

7- es-Süyûtî (ö.911/1505) - *ed-Dürrü'l-mensûr* [290]

8- es-Süyûtî (ö.911/1505) - *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* [291]

9- eş-Şınkîtî (ö. 1974) - *Edvâu'l-beyân fi îdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* [292]

10- et-Taberî (ö. 310/923) *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân* [293]

11- ez-Zemahşerî (ö.538/1144) - *el-Keşşâf* [294]

12- İbn 'Atıyye (ö. 541/1147) - *el-Muharrirü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz* [295]

13- İbn Ebî Hâtim er-Râzî (ö. 327/938) - *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm* [296]

14 - İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *et-Tıbyân fî aksâmi'l-Kur'ân* [297]

---

286 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/318.
287 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/82.
288 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/313.
289 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/318.
290 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/318.
291 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/495, 544.
292 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/277, 3/122, 8/512.
293 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/307, 2/19, 3/110, 4/175, 5/33, 6/143, 7/436, 8/80, 8/499.
294 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/422, 6/295.
295 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/145.
296 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/80.
297 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/99.

15- İbn Mihrân en-Nîsâbûrî (ö. 381/992) - *el-Mebsût fî kırâ'âti'l-'aşera* [298]

16- İbn Zencele (ö. 403/1012-1013) *Hüccetü'l-Kırâât* [299]

1.8. Tabakât ve Ricâl ile İlgili Kaynaklar

1- Abdulkâdir el-Kuraşî (ö. 775/1373) - *el-Cevâhirü'l-mudiyye fî tabakâti'l-Hanefiyye* [300]

2 -Ebû Nu'aym el-İsfehânî (ö. 430/1038) - *Hilyetu'l-evliyâ' ve tabakâtu'l-esfiyâ'* [301]

3- Ebû Nu'aym el-İsfehânî (ö. 430/1038) - *Târîhu İsbehân*[302]

4- ed-Dârekutnî (ö. 385/995) *Zikru esmâi't-tâbiîn* [303]

5- el-Buhârî (ö. 256/870) - *et-Târîhu'l-evsat* [304]

6- el-Buhârî (ö. 256/870) - *et-Târîhu'l-kebîr* [305]

7- el-Buhârî (ö. 256/870) - *et-Târîhu's-sagîr* [306]

8- el-Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) - *Târîhu Bağdâd* [307]

9- el-Mizzî (ö. 742/1341) - *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâ'i'r-ricâl*[308]

10- en- Nevevî (ö. 676/1277) - *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lügât* [309]

11- ez-Zehebî (ö. 748/1348) - *Dîvânu'd-du'afâ'* [310]

12- ez-Zehebî (ö. 748/1348) - *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* [311]

---

298 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/114.
299 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/510, 6/114.
300 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/47.
301 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/531, 4/249, 5/308, 6/523, 7/10, 8/6.
302 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/677, 5/403.
303 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/88.
304 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/85.
305 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/529, 8/121.
306 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/298.
307 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/312, 6/433.
308 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/88, 7/390.
309 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/60.
310 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/122.
311 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/90, 438, 2/292, 4/375, 5/231,308, 7/137.

13- ez-Zehebî (ö. 748/1348) - *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm* [312]

14- ez-Zehebî (ö. 748/1348) - *Zikru esmâi men tüküllime fîhi vehüve müvessekun* [313]

15- İbn 'Abdilber (ö. 463/1071) - *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*[314]

16- İbn 'Adî (ö. 365/976) *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl* [315]

17- İbn 'Asâkir (ö. 571/1176) - *Târîhu Dımeşk* [316]

18- İbn Ebî Ya'lâ (ö. 526/1131) *Tabakâtü'l-Hanâbile* [317]

19- İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449) - *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe* [318]

20- İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449) - *Lisânü'l-mizân*[319]

21- İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449) - *Takrîbü't-Tehzîb*[320]

22- İbn Hacer el-'Askalânî (ö. 852/1449) - *Tehzîbü't-Tehzîb*[321]

23- İbn Hibbân (ö. 354/965) - *es-Sikât* [322]

24- İbn S'ad (ö.230/845) - *et-Tabakâtu'l-kübra* [323]

25- İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) *Menâkıbü'l- imâm Ahmed* [324]

26- İbnü'l-Mibred (ö. 909/1503) *Bahru'd-dem fî men tekelleme fîhi el-imâm Ahmed bi-medh ev zem* [325]

---

312 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/88.
313 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/88.
314 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/59, 5/76, 7/159, 390.
315 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/558, 6/367.
316 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/531, 6/419, 7/61.
317 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/439.
318 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/425, 3/529, 7/390, 8/108.
319 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/88.
320 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/182, 3/399, 3/631, 4/538, 5/2285, 6/142, 7/277, 8/121.
321 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/41, 232, 3/555, 5/85, 8/54.
322 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/529.
323 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/76, 129, 225, 4/52, 197, 5/189, 262, 6/322, 7/481.
324 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/292, 3/52, 6/593.
325 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/122.

27- İzzeddin İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) - *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe* [326]

1.9. Siyer ve Tarih ile İlgili Kaynaklar

1- Alî el-Kârî (ö. 1014/1605) - *Şerhu'ş-Şifâ* [327]

2- el-Beyhakî (ö. 458/1066) *Delâilü'n-nübüvve* [328]

3- el-Fâkihî (ö. 278/891-892) - *Ahbâru Mekke* [329]

4- el-Kâdî 'Iyâz' (ö. 544/1149) *eş-Şifâ* [330]

5- en-Nüveyrî (ö. 733/1333) *Nihâyetü'l-ereb* [331]

6- es-Süheylî (ö. 581/1185) *er-Ravzü'l-ünüf fî şerhi's-Sîreti'n-nebeviyye li İbni Hişâm*[332]

7- et-Taberî (ö. 310/923) - *Tarîhü'l-ümem ve'l-mülûk* [333]

8- İbn Hazm (ö. 456/1064) *Cevâmi'u's-sîre* [334]

9- İbn Hibbân (ö. 354/965) - *es-Sîretü'n-nebeviyye ve ahbârü'l-hulefa* [335]

10- İbn Hişâm (ö. 218/833) - *es-Sîretü'n-nebeviyye* [336]

11- İbn İshâk (ö. 151/768) *es-Sîre ve'l-megâzî* [337]

12- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *Zâdü'l-Me'âd*[338]

13- İbn Kesîr (ö.774/1373) - *el-Bidâye ve'n-nihâye* [339]

---

326 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/159, 8/108, 110.
327 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/140.
328 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/217, 229, 240, 6/318, 522, 7/189, 8/136.
329 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/531, 3/366, 602, 604, 677.
330 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/332.
331 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/406.
332 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/332.
333 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/216, 475, 2/489.
334 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/178.
335 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/133.
336 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/125, 7/211.
337 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/104.
338 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/467, 2/430, 626, 3/306, 4/40, 6/65, 8/428, 481.
339 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/475, 2/489.

1.10. Şiir ile İlgili Kaynaklar

1- Abdulkadir el-Aydurusî (ö. 1038/ 1628-1629) - *en-Nûru's-sêfir 'an ahbâri'l-karni'l- 'âşır* [340]

2- Abdurrahmân el-Berkûkî (ö. 1944) - *Şerhu Dîvâni Hassân b. Sâbit* [341]

3- Ebû Hilâl el-'Askerî' (ö. 400/1009'dan sonra) *Divânu'l-Me'ânî* [342]

4- Ebû Saîd es-Sükkerî (ö. 275/888) - *Dîvânü Ebi'l-Esved ed-Dü'elî* [343]

5- el-Bûsîrî (ö. 695/1296) - *Kasîdetü'l-Bürde* [344]

6- el-Ezrakî (ö. 250/864) - *Ahbâru Mekke vemâ câe fihâ mine'l-âsâr* [345]

7- el-Ferezdak (ö. 114/732) - *Divânü'l-Ferezdak* [346]

8- el-Hatîb et-Tebrîzî (ö. 502/1109) - *Şerhu divâni'l-Hamâse*[347]

9- el-Mütenebbî (ö. 354/965) - *Divânü'l-Mütenebbî* [348]

10- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *el-Kâfiyetü'ş-Şâfiye fi'l-intisâri li'l-firakı'n-nâciye* [349]

11- İhsan Abbas (ö.2003) - *Divânu Küseyyir 'Azze* [350]

12- İmru'ü'l-Kays (ö. m. 540-545) - *Divânu İmri'i'l-Kays* [351]

---

340 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/51.
341 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/190.
342 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/254.
343 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/424.
344 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/394.
345 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/478.
346 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/499.
347 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/244.
348 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/414.
349 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/204.
350 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/388.
351 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/103, 8/395.

13- Takıyyüddîn el-Hamevî (ö. 837/1434) - *Hizânetü'l-edeb ve gâyetü'l-ereb* [352]

14- Tarafe b. el-'Abd (ö.m. 564) *Divânü Tarafe b. el-'Abd* [353]

15- Tufeyl el-Ganevî (ö.m. 610) - *Divânu't-Tufeyl el-Ganevî*[354]

1.11. Zühd ve Rekâik ile İlgili Kaynaklar

1- Abdullah b. el-Mübârek (ö. 181/797) - *ez-Zühd ve'r-rekâik* [355]

2- el-Gazzâlî (ö. 505/1111) - *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* [356]

3- el-Hattâbî (ö.388/998) – *Kitâbü'l-'uzle* [357]

4- en-Nevevî (ö. 676/1277) - *el-Ezkâr* [358]

5- Hennâd b. es-Serî (ö. 243/857) - *ez-Zühd* [359]

6- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) - *Medâricü's-sâlikîn* [360]

6- İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)- *Tarîku'l-hicreteyn* [361]

7- Şemsüddîn İbn Müflih (ö. 763/1362) - *el-Âdâbu'ş-şer'iyye* [362]

1.12. Mezhepler ve Fırkalar ile İlgili Kaynaklar

1- Abdulkâhir el-Bağdâdî (ö.429/1037-1038) - *el-Fark beyne'l-fırak* [363]

---

352 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/406.
353 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/153.
354 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/254.
355 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/349, 367.
356 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/124-125.
357 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/570.
358 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/57, 8/428.
359 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 8/187.
360 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/331, 8/373.
361 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/391, 7/410, 454.
362 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/531, 6/509.
363 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/90, 214, 3/472.

2- eş-Şehristânî (ö.548/1153) - *el-Milel ve'n-nihal* [364]

3- Humeynî (ö. 1989) - *el-Hükûmetü'l-İslâmiyye* [365]

4- İbn Hazm (ö. 456/1064) - *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ahvâ' ve'n-nihal* [366]

5- İhsân İlâhî Zahîr (ö. 1987) *el-Birelviyye 'akâid ve târîh* [367]

1.13. Arap Dili ile İlgili Kaynaklar

1- Ebû Muhammed el-Harîrî (ö. 516/1122) - *Mulhatü'l-i'râb* [368]

2- İbn Mâlik et-Tâî (ö. 672/1274) - *Şerhu'l-Kâfiyeti'ş-şâfiye*[369]

3- İbnü'l-Katta' es-Sıkıllî (ö. 515/1121) - Ebniyetü'l-esmâ' ve'l-ef'âl ve'l-mesâdır[370]

4- Sîbeveyh (ö. 180/796) - *el-Kitâb* [371]

1.14. Coğrafi Bölgeler ile İlgili Kaynaklar

1- Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) - *Mu'cemu'l-buldân* [372]

1.15. Ensâb ile İlgili Kaynaklar

1- 'İzzeddin İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) - *el-Lübâb fî tehzîbi'l-Ensâb* [373]

1.16. Heyet Tarafından Kaleme Alınmış Kaynaklar

1- *Ebhâsü hey'eti kibâri'l-'ulemâ'* [374]

2- *Fetâvâ'l-lecneti't-dâime* [375]

---

364 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/90, 3/118, 472.
365 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/40.
366 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/82.
367 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/89.
368 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/167.
369 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 4/89.
370 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/109.
371 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 7/103, 8/395.
372 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 1/573.
373 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 5/195.
374 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 3/258, 4/434.
375 Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/399.

3- *ed-Dürerü's-seniyye fi'l-ecvibeti'n-Necdiyye* [376]

1.17. İlmi Dergiler

1- Abdülazîz b. Bâz (ö. 1999) - *Mecelletü'd-Da'vâ* (aded:1560) (14.05.1418 h.)[377]

[376] Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 6/602.
[377] Râcihî, *Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im*, 2/461.

Günümüz Selefîliğinin Hadîs Şerhçiliği
(er-Râcihî'nin Müslim Şerhi Örneği)

Dr. Murat ÖKTEM

Elinizdeki eserde; Selef ve Selefiyye kavramının etimolojik kaynağı, Selefîliğin ortaya çıkışından günümüze kadar ulaşırken geçirdiği evrelerin tarihi arka planı, Selefîlerin hadisleri yorumlama usûlü ve bu usûl kaynaklı ortaya çıkan problemler tespit edilmeye çalışılmıştır. Böylece Selefî hadis şerhçiliğinin temel karakterinin tespit edilmesi ve bu alandaki boşluğa bir nebze de olsa katkı sunulması amaçlanmıştır.

Çalışmada, günümüz Selefîliğinin hadis anlayışı ve şerhçiliği, Suudi Arabistanlı muasır âlim Abdülazîz b. Abdillâh er-Râcihî'nin Sahîh-i Müslim üzerine kaleme aldığı Tevfîku'r-rabbi'l-mün'im bi şerhi Sahîhi'l-imâmi Müslim isimli şerh eseri üzerinden incelenmektedir. Râcihî'nin şerh usulünün merkeze alındığı araştırmada; Selefî düşüncenin hadisleri yorumla biçimi olan lafızcı/literal yorum anlayışı, hadis yorumunda te'vîl ve mecaz konusundaki tutumları, haberî sıfatları yorumlama yöntemleri incelenmektedir. Seçilen örnek hadisler yoluyla da Selefî anlayışın hadis yorumları ile erken dönem Müslim şârihlerinin yorumları karşılaştırmalı bir değerlendirmeye tabi tutulmaktadır.

Bu çalışma, Hadis alanı başta olmak üzere Mezhepler Tarihi ve çağdaş dinî yorum tartışmalarıyla ilgilenen araştırmacılar için Selefîlik hakkında kapsamlı bilgi verirken ayrıca hem eleştirel hem de karşılaştırmalı bir perspektif sunmaktadır.

Kitap Dünyası
9 786258 697889
www.kitapdunyasi.com.tr
/kitapdunyasiyayingrubu