



TARİHTE ve GÜNÜMÜZDE SELEFİLİK

Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı
08-10 Kasım 2013

Topkapı Eresin Hotel, İstanbul

İstanbul 2014

SELEFİLİK ve HADİSLERİ YORUMLAMA BİÇİMİ

Zekeriya GÜLER*

Giriş:

Hadislerin Hz. Peygamber'e âidiyetini tesbit faaliyeti ile onların doğru anlaşılması ve yorumlanması hadis ilminin iki temel konusudur ki, birincisi *rivayet*, ikincisi *dirayet* adını alır. Buhârî'nin hocası Ali İbnü'l-Medîni (v. 234/848) "Hadislerin mâna ve maksatlarını gereği gibi anlamak ilmin yarısıdır. Ricâl ilmi ve râvileri tanımak ise ilmin diğer yarısıdır" derken, meşhur usûl-i hadîs âlimi Râmhürmüzî (v. 360/970) "Hadis ile fıkıh (tefakkuh ve hüküm çıkarma melekesi) birlikte oldukları zaman tekemmül eder, birbirlerinden ayrıldıkları zaman ise noksan kahrılar" tesbitinde bulunur. Gerçekten de doğru sonuca ulaşabilmek için *nakl-i musaddak* ve *istidlâl-i muhakkak*, temel bir ilke olarak benimsenmelidir. Zira tasdik görmemiş bir nakil veya tahkik edilmemiş bir istidlal muteber sayılamaz.

"Selefilik ve Hadisleri Yorumlama Biçimi" başlıklı bu tebliğde, hadis çalışmalarıyla temayüz eden, Suriye, Suûdî Arabistan ve Ürdün'de yaşamış Arnavut asıllı olan Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî'nin (v. 1420/1999) hadisleri yorumlama tarzına işaret edilecektir. Zira Elbânî'nin, günümüz selefi akımlarının yöntem ve yönelişinde etkili olduğu görülür. İbn Hazm'ın (v. 456/1064) öncülüğünde gelişen ve nasslara *zâhiri* (lafızcı, literal) yaklaşımı yöntem olarak benimseyen *Zâhiriyye* ile İbn Teymiyye (v. 728/1327) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350) gibi âlimlerin içinde bulunduğu *müteahhir selefiyyenin* de Elbânî üzerinde oldukça etkili olduğu görülür¹.

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı, zguler59@hotmail.com

¹ Konu hakkında bkz. Zekeriya Güler, Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri ve Yöntem Problemi, Marife (Bilimsel Birikim), yıl: 9, sayı: 3, kış 2009, s. 47-74.

Bu girişten sonra bir tebliğ çerçevesinde konuyu maddeler halinde ele alabiliriz:

1. Allah'tan Başkasına Yemin Etmek:

Abdullah b. Ömer (r.a), bir adamın Kâbe'ye yemin ettiğini işitince, ona Rasûlullah'ın (s.a) şu hadisini nakleder: "Kim Allah'tan başkasına yemin ederse şirke veya küfre düşmüştür (من حلف بغير الله فقد أشرك أو كفر)"². Elbânî, Tirmizî'nin *hasen* dediğini naklettikten sonra mütâbi tarikleriyle hadisin sahih olması gerektiğini söyler. O, gerek müstakil olarak yazdığı *Fitnetü't-tekfîr*³ adlı risalesinde, gerekse hadis tahriç kitaplarında Allah'tan başkası adına yapılan yeminin, itikadî değil amelî şirk olduğu, ifadenin hakikat üzere değil, kâfirlere teşbih, tağlîz (ve zecirde mübalağa)ya hamledilmesi gerektiği görüşündedir. Nitekim Ebû Ca'fer et-Tahâvî (v. 321/933)⁴ de aynı açıklamada bulunur.

Ayrıca Elbânî, riyakârın veya Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyen Müslüman bir hâkimin itikadî değil amelî şirk veya amelî küfür işlediği kanaatindedir. Ona göre tekfirin sebebi, ilimde sığlık ve şer'i kaideleri derinlemesine bilmemektir.

2. Namazı Terk Eden Kimsenin Hükümü:

Elbânî, "Namazı terk eden kimsenin hükümü (حكم تارك الصلاة)" başlığı altında Huzeyfe b. el-Yemân'ın, namaz, namaz, oruç ve hac ibadetlerini terk eden kimselere imanlarının fayda vermeyeceğini söyleyen Süle b. Züfer'e hitaben üç defa tekrarladığı "Ey Süle, imanları onları cehennem ateşinde kurtaracak!" (يا صلة تنجيهم من النار) sözünü dikkate alarak, tembellik sebebiyle namaz kılmayan kimsenin "Tekfir edilir ve hadden değil riddeten katledilir (gelen bir rivayete göre)" fetvasını veren Ahmed b. Hanbel'in aksine "Bundan dolayı tekfir edilmez" diyen cumhurun görüşünü savunur. Muhatabını

² Tirmizî, Nüzûr, 9; Nesâî, Eymân, 4; İbn Mâce, Keffârât, 2; Dârimî, Nüzûr, 6; Ahmed b. Hanbel, I, 47, II, 34.

³ Abdülazîz b. Bâz'ın takrizi ve Muhammed b. Sâlih el-Uşyî'nin talikini taşıyan risale, el-Mektebe eş-Şâmîle CD'sinde mevcuttur.

⁴ Bkz. Tahâvî, Şerhu Müşkili'l-âsâr (thk. Şuayn el-Arnâvut), II, s. 297-298.

“Bu meseleyi iyi belle, çünkü sen başka bir yerde bunu görmeyebilirsin!” diye uyarın Elbânî, Sehâvî’den (*el-Fetâvâ el-Hadîsiyye*, II, 84) ve eş-Şeyh Süleyman b. eş-Şeyh Abdullah’tan da (*Hâşiye ale’l-Mukni*, I, 95-96) nakillerde bulunduktan sonra şu değerlendirmeyi yapar:

“Ben derim ki: Bu ibareyi mezkur *Hâşiye*’den naklettim ki, bazı mutaassıp Hanbelîler, benim sahip olduğum görüş, ehl-i ilmi göz ardı ederek vardığım şahsî bir görüş değildir. Bilakis bu cumhurun, İbn Kudâme el-Makdisî gibi muhakkık Hanbelî ulemasının görüşüdür. Burada bu mutaassıplara yönelik yeterli hüccet vardır. İnşâallah bu onları aşırılıklarını bırakmaya, hüküm ve değerlendirmelerinde orta yol izlemeye sevk eder”.

3. Ashâbın/Ümmetin İhtilâfı ve Ashâbın Gökteki Yıldızlara Benzetilmesi:

a) Elbânî, “Ashâbımın/ümmetimin ihtilâfı rahmettir (اختلاف أصحابي لكم (رحمة))” diye nakledilen hadisin sened ve mana itibarıyla bâtil ve bozuk olduğunu söyler⁵. Bu konuda o, “Hadis sened açısından bâtil ve fâsıkların yalanıdır. Eğer ihtilâf rahmet olsaydı ittifak gazap olmuş olurdu” diyen İbn Hazm’a atıfta bulunur. Ancak Elbânî, pekçok münasebetle atıfta bulunduğu Hanbelî fıkıh âlimi İbn Kudâme’ye (v. 620/1223) bu konuda hiç dokunmaz. Halbuki bu konuda ondan, İbn Kudâme’nin şu tesbitine yer verip bir değerlendirme yapması beklenirdi: “Bazı kitaplarda, dillerde şöhret bulmuş olan *merfu* bir hadis vardır. O da “Ümmetimin ihtilâfı rahmettir” hadisidir. Bu rivayetin hiçbir hadis kitabında bir senedi bulunamayınca bazı âlimler, ‘Hadis, muhaddislerin bize kadar ulaşmayan bazı kitaplarında tahrîc edilmiş olmalıdır’ demiştir. Onlar, bu hadisi kabul ederek kitaplarında zikredenlere hürmetten ve söz konusu haberin mânasıyla amele gösterdikleri hırstan dolayı bu sözü söylemişlerdir”⁶.

⁵Elbânî, Sıfatü salâti’n-nebiyyi sallallâhu aleyhi ve sellem mine’t-tekbîr ile’t-teslîm keenneke terâhâ, Beyrut 1408, s. 32 vd.; Silsiletü’l-ehâdisi’d-daife, Beyrut 1405, I, s. 76-78.

⁶İbn Kudâme, el-Muğni fi fikhî’l-İmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, Beyrut 1405, I, s. 18.

Doğrusu, rivayet tekniği açısından bu haberin Râsûl-i Ekrem'e isnadı mümkün görünmemektedir. Ne var ki, delâleti kat'î olmayan nassların anlaşılmasında ve yorumlanmasında "söz, düşünce ve davranışta birinin tuttuğu yoldan başka bir yol tutmak" anlamında ihtilâfların zuhuru kaçınılmaz bir sonuçtur. Hatta akıl, tecrübe ve dirayet farkından doğan bu nevi ihtilâfların fıkıh ilmine katkı sağlayan bir unsur, ümmet için bir rahmet; imkân, genişlik ve kolaylık olarak görülmelidir. Şüphesiz buradaki *ihtilâf*ile İslâm ümmetinin sosyal dokusunu bozan ve *mezmûm* diye adlandırılan itikadî, ictimâî ve siyasi ihtilâflar değil, furû-i dîn ve ahkâm konularında müctehid imamlar arasında ortaya çıkan ve *memdûh* diye adlandırılan ihtilâf türü kastedilmektedir. Başka bir tabirle bu, *ihtilâf-ı tezâd* değil, *ihtilâf-ı tenevvu* olarak değerlendirilir.

İlk dönem âbidlerinden Kûfeli muhaddis tâbî Avn b. Abdillâh (v. 110/728) bu konuda şöyle der: "Peygamber'in (s.a) ashâbının ihtilâf etmemiş olmasını istemezdim. Zira bir şeyde birleşmiş olsalardı, bir kimse onu terk ettiğinde sünneti terk etmiş olurdu. İhtilâf ettiklerinde ise, onlardan birinin görüşünü esas alan kimse, bu defa sünnete uymuş olurdu"⁷.

Basralı müfessir tâbî Katâde b. Diâme (v. 117/735) gibi pek çok selef âlimi de şöyle der: "Âlimlerin/fakihlerin ihtilâflarını bilmeyen kimse âlim/fakih değildir". Öte yandan, Eyyûb es-Sahtiyânî ve Süfyân İbn Uyeyne'nin "Fetvâ konusunda insanların en cesuru, âlimlerin ihtilâflarını en az bilendir" şeklindeki sözleri meşhurdur⁸.

Görünen odur ki, bir taraftan "Eğer ihtilâf rahmet olsaydı, ittifakın azap/gazap olması gerekirdi" mantığından hareketle mutlak anlamda ihtilâfî *lânet* görerek ifrata düşenler olduğu gibi, diğer taraftan hiçbir kayıt ve şarta bağlamaksızın onu *rahmet* kabul ederek tefrite düşüp tesâhül gösterenler de olmuştur.

Namazda iftitah tekbiri hariç rukûa varırken ve rukûdan doğrulurken ellerin kaldırılmasının sünnet olup olmadığı konusu bu noktada bir örnek teşkil eder. Furû-i dînde ihtilâfî kabul etmeyen Elbânî, söz konusu uygula-

⁷ Dârimî, Mukaddime, s. 52.

⁸ İbn Abdîlberr, Câmiu beyâni'l-ilm, s. 344-345.

manın *mütevâtir sünnet*, aksi bir uygulamanın ise sünnete aykırı olduğunu iddia eder. O, Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî'nin ashâbından Isâm b. Yûsuf el-Belhî'nin (v. 210/825) rûkûa varırken ve rûkûdan kalkarken ellerini kaldırdığını da hatırlar.

İmam Ebû Hanîfe ve meşhur iki talebesi Ebû Yûsuf ile Muhammed eş-Şeybânî başta olmak üzere Hanefî ulemâsı, “Ellerin kaldırılması, çok sık te-kerrür eden ve herkesin hükmünü bilmeye ihtiyaç hissettiği bir meseledir. Şayet bu uygulama sâbit olsaydı, çok sayıda râvi bunu rivâyet eder ve insanlar bunun rivâyetine ihtimam gösterirlerdi”⁹ diyerek *mütevâtir sünnet* iddiasını benimsemezler.

Hanbelî mezhebi içinde müctehid kabul edilen İbnü'l-Kayyim ise, söz konusu uygulamayı sabah namazının ikinci rek'atında okunan kunuta benzetip “mubah olan ihtilâflardandır” diyerek yapıp yapmamakta muhayyerlik bulunduğu kanaatinde-dir.

Hanefî hadis ve fıkıh âlimi Muhammed Zâhid el-Kevserî'nin (v. 1371/1952) değerlendirmesi de onun tesbitine yakındır: “Ellerin kaldırılması tatbikatı, açık ve sahih sünnetlere aykırı değildir. Aksine deliller, el kaldırma ve kaldırmama yönünde hemen aynı kıymettedir”¹⁰.

Netice itibariyle, ellerin kaldırılıp kaldırılmaması konusunda yaşanan ihtilâf ve buna bağlı olarak ortaya çıkan farklı uygulama, furû-i dîn çerçevesinde kalıp müsamaha gösterilmesi gereken bir rahmet alanı olarak değerlendirilmeli, Elbânî'nin büyüttüğü kadar derin bir tartışma konusu olarak görülmemeli, İbnü'l-Kayyim'in konuya dair esnek yaklaşımı, nassların mânaları ve şeriâtın maksatları üzerinde pek düşünmeden neticeye ulaşan, farklı görüşte olanlara esneklik göstermeyip onları sert bir dil ve üslupla eleştiren selefi akım tarafından göz önünde bulundurulmalıdır.

b) Aynı yerde Elbânî, “Ashâbım gökteki yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız hidayete erersiniz (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)” diye nakledilen

⁹ Serahsî, Usûlü's-Serahsî (thk. Ebu'l-Vefâ el-Afgânî), İstanbul 1984, I, s. 369.

¹⁰ Kevserî, Muhammed Zâhid, en-Nüketü't-tarife fi't-tehaddüsi an rudûdi İbn Ebî Şeybe alâ Ebî Hanîfe, Kahire 1365, s. 7-9.

hadisin de Kur'ân-ı Kerîm'e muhalif düşen *mevzu* bir rivayet olduğunu ifade eder.

Görebildiğimiz kadarıyla senedi itibariyle *zayıf* olduğu anlaşılan bu rivâyet, Ahmed b. Hanbel tarafından ihticâca elverişli görülerek kullanılır¹¹. Abdülhayy el-Leknevî (v. 1304/1886), hadis metninde geçen *ashâba* dair şu bilgiyi verir: "Burada *ashâb* ile kastedilen, Muhâcir, Ensâr ve diğerlerinden sabah akşam Rasûlullah'ın (s.a) yanından ayrılmayan, ikamet ve yolculuk esnasında ona eşlik eden, vahyi ondan alıp öğrenen, şeriatı, ahkâmı ve âdabı ondan alan ve nâsih-mensûhu tanıyan râşid halifeler gibileridir. Yoksa onu bir veya daha çok gören kimse değil!"¹².

Söz konusu rivayet, metninde *necm* ve *ihidâ* kelimelerinin geçtiği "Yıldızlarla da insanlar yollarını bulurlar" (Nahl 16/16) ve "Kara ve denizin karanlıklarında kendileriyle yolunuzu bulasınız diye yıldızları sizin için yaratan O'dur. Gerçekten biz, bilen bir toplum için âyetleri birer birer açıkladık" (En'âm 6/97) âyetlerini de düşündürmektedir.

4. Hz. Ömer'in Abbâs b. Abdilmuttalib ile İstiskâ ve Tevessülü:

Enes b. Mâlik (r.a) anlatıyor: Halk kıtlığa maruz kaldığında Ömer b. el-Hattâb (r.a), Abbâs b. Abdilmuttalib ile istiskâda bulunarak: Allâhım! Peygamberimiz ile sana tevessül ederdik de bize yağmur verirdin. (Şimdi ise) Peygamberimiz'in amcası ile sana tevessül ediyoruz, bize yağmur ver! derdi. Bunun üzerine yağmur yağar ve halk suya kavuşmuş olurdu¹³.

Buhârî'nin (v. 256/869) rivâyet ettiği bu hadis *sahih* kabul edilmiş; gerek metin gerekse isnad bakımından sıhhati tartışma konusu yapılmamıştır.

¹¹ Bkz. İbn Teymiyye, el-Müstedrek alâ Mecmû-ı fetâvâ Şeyhî'l-İslâm, II, 122'den naklen: Leknevî, Tuhfetü'l-ahyâr, s. 62-63, Ebû Gudde'nin notu. İbn Abdilber'e göre, bu hadisin senedinde geçen el-Hâris b. Gusn meçhul bir râvidir. Ancak İbn Hacer (bkz. el-Ernâli el-mutlaka (thk. Hamdi es-Selefi), hadis no: 87, Beyrut 1995), İbn Hibbân'ın onu Sikât'ında zikrettiğini ve meçhul denilemeyeceğini söyler.

¹² Leknevî, Tuhfetü'l-ahyâr, s. 63.

¹³ Buhârî, İstiskâ,3; Fedâilu ashâbi'n-nebî,11; İbn Huzeyme, Sahih, II, s. 337-338.

Ancak vefatından sonra zât ile tevessülü kabul etmeyenler hadisi te'vile tâbi tutmuşlardır. Onlardan İbn Teymiyye ve Elbânî¹⁴, hadis metninde geçen “Peygamberimiz ile” (bi nebiyyinâ) ve “Peygamberimiz’in amcası ile ” (bi ammi nebiyyinâ) terkiplerinde *duâ* ve *şefâat* kelimelerini takdir ederek bunun, “Peygamberimiz’in amcasının duâsıyla” (bi duâi ammi nebiyyinâ) mânasına geldiğini, bu yüzden de Hz. Ömer’in Peygamber ile tevessülü bırakarak amcası Abbas ile tevessülde bulunduğunu ve bunun zât ile değil, duâ nitelikli bir tevessül çeşidi olduğunu ifade etmişlerdir.

Günümüz selefi akımlarının ciddiye aldıkları Şevkânî’nin (v. 1250/1834) değerlendirmesi ise şöyledir: “Gerçekten Peygamber (s.a) ile hayatta iken tevessül sabit olmuştur. Ayrıca vefatından sonra ondan başkasıyla da sahâbenin sükûtî icmâi ile tevessül sabit olmuştur. Çünkü sahâbeden hiçbiri, Hz. Ömer’in Abbas (r.a) ile tevessülünü yadırgamamıştır. Bana göre, İzzeddîn b. Abdisselâm’ın (v. 660/1261) iddia ettiği gibi tevessülün cevâzını yalnız Peygamber’e (s.a) tahsis etmenin, şu iki sebepten dolayı bir mânası yoktur: Birincisi, söylediğim gibi sahâbe icmâi vardır. İkincisi ise, ilim ve fazilet sahibi bir zât ile tevessül, gerçekte onun salih amelleriyle ve üstün meziyyetleriyle tevessül demektir. Çünkü fazilet sahibi olan kişi, ancak amelleriyle faziletli olur. Bu durumda, ‘*Allâhım, falan âlim ile ben sana tevessül ediyorum*’ diyen kimse, onun sahip olduğu ilim (ve amel) ile tevessül etmiş olmaktadır”¹⁵.

Görebildiğimiz kadarıyla, istiskâ ve tevessül konusunda İzzeddîn b. Abdisselâm, İbn Teymiyye ve Elbânî gibi âlimlerin görüşleri karşısında, Şevkânî’nin tesbit ve değerlendirmesi daha kabul edilebilir durumdadır. Nitekim “*Sâlihlerle tevessülde bir beis yoktur*” görüşü ile Ahmed b. Hanbel’in “*Yalnız (hâsseten) Peygamber (sallallâhu aleyhi ve sellem) ile tevessül edilir*” sözü kendisine bir suâl olarak tevcih edilen Muhammed b. Abdilvehhâb (v. 1201/1787) gibi bir şahsiyetin verdiği şu cevap da gerilim

¹⁴ İbn Teymiyye, *Kâide celile fi’t-tevessül ve’l-vesile*, Beyrut 1390 s. 49, 64; Elbânî, *et-Tevessül envâuhû ve ahkâmuh*, Beyrut 1406, s. 56-57.

¹⁵ Şevkânî, ed-Dürrü’n-nadîd, s. 5-6.

noktalarını tırmandırma yerine meselenin çözümüne katkıda bulunması bakımından önemsenmelidir:

“Bazı âlimler sâlihlerle tevessüle ruhsat vermekte, bazıları da onu Peygamber’e (s.a) has kılmaktadır. Ekserisi ise ondan nehyetmekte ve onu mekruh görmektedir. Bu mesele (usûlü’-d-dinin değil) fikhın meselelerindedir. Cumhurun “mekruh” görüşü bize göre doğru olmakla birlikte, biz onu yapan (tevessülde bulunan) kimseyi yadırgamayız. İctihad meselelerinde yadırgama (inkâr) bahis konusu olmaz”¹⁶.

5. Mevtâya Yâsîn Okumak:

Elbânî, “Mevtânıza Yâsîn okuyunuz (اقرأوا يس على موتاكم)”¹⁷ hadisi hakkında zayıf hükmünü verir ve Ebû Hâtim’den naklen bununla ölmek üzere olan kimsenin kastedildiğini (men hadarathu’l-meniyye), “Ölülerinize kelime-i tevhidi (lâ ilâhe illallah) telkin ediniz” hadisinin de bu mânada olduğunu söyler.

Ne var ki Şevkânî, Ma’kıl b. Yesâr’dan rivâyet edilen bahis konusu hadisin isnadının *hasen* olduğunu ifade eder ve şu değerlendirmeyi yapar: “Hadisin lafzı ölümler hakkında sarihtir. Onun, ölmek üzere olan diri/muhtazar kimseye şümülü mecazdır. Mecaza ise ancak bir karine olması halinde gidilir. Cemaat halinde ölünün yanında veya kabri üzerine Yâsîn okumak ile mescitte veya evinde Kur’ân’ın tamamını veya bir kısmını ölü için okumak arasında bir fark yoktur”¹⁸.

Doğrusu, mecâz-ı evl (itibârı mâ yekûn) yoluyla ölmek üzere olan kimseye “meyyit” denilebileceği bilinen bir husustur. Nitekim Ahmed b. Hanbel, “Meşâyih, ölmek üzere olan kimsenin yanında okunan Yâsîn’in ona hafiflik/kolaylık sağladığını söylerdi”¹⁹ diye bir nakilde bulunur. Bu durumda

¹⁶ Muhammed b. Abdilvehhâb, Müellefât, III, s. 68 (Fetâvâ ve Mesâil). Muhammed b. Abdilvehhâb’ın burada kullandığı âlimlerin ekserisi veya cumhur tabiri tartışılabilir.

¹⁷ Ebû Dâvud, Cenâiz, 20; İbn Mâce, Cenâiz, 4; Ahmed b. Hanbel, V, s. 26-27.

¹⁸ Şevkânî, İrşâdü’s-sâil, s. 46; Neylü’l-evtâr, IV, s. 52.

¹⁹ Ahmed b. Hanbel, IV, 105 (وَكَانَ الْمَشِيخَةُ يَقُولُونَ إِذَا قُرِئَتْ عِنْدَ الْمَيِّتِ خَفَّتْ عَنْهُ بِيَّتًا). Ayrıca Ebû Zerr ve Ebu’d-Derdâ’dan ölüm hastalığı (sekerât-ı mevt) esnasında okunan

söz konusu karinenin burada bulunduğu görülür. Ayrıca Ahmed b. Hanbel, kendisine seleften bir haber ulaşmadığından defin esnasında kabir yanında Kur'ân okumayı önceleri kabul etmediği halde, sonraları Abdullah b. Ömer'in kabri yanında Bakara sûresinin ilk ve son âyetlerinin okunmasını emrettiğine/vasiyet ettiğine dair sahih bilgiye sahip olduğunda ilk görüşünden vazgeçmiş ve okumaya ruhsat vermiştir²⁰. Bu itibarla, bahse konu olan hadis metnindeki *meyyit* lafzının hakikî ve mecâzî her iki manasının da göz önünde bulundurulması ve yorumlanması daha uygun olacaktır.

İbn Teymiyye ve İbnü'l-Kayyim'in, sözü edilen Abdullah b. Ömer'in vasiyetini dikkate aldıkları görülür. Ancak İbn Teymiyye, Abdullah b. Ömer'in defin esnasında (inde defnih) okunmasını vasiyyet ettiği, İbnü'l-Kayyim ise onun kabri yanında (inde kabrih) Bakara sûresinin okunmasını emrettiği kanaatindedir. Aynı yerde İbn Teymiyye, Ensar'dan bazılarının kabri başında Bakara sûresinin okunmasını vasiyyet ettiklerini ifade eder. O, bunun sadece defin esnasında olduğunu, definden sonra ise bir şey nakledilmediğinden yapılacak bir uygulamanın bid'at olduğunu da söyler. Tabii aralarındaki bu görüş farkının, günümüzde onların kabrini ziyaret edenlerin pratiklerine yansıdığı görülür. Nitekim bu görüş ayrılığının farkında olanların, Şam'da garip ve bakımsız kabri yanında İbn Teymiyye'ye Fâtiha/Kur'ân okumadıkları, kalabalık ve bakımlı kabri yanında İbnü'l-Kayyim için ise okudukları bizzat tarafımızdan müşahede edilmiştir.

Yâsîn'in ruhun kolay teslimine sebep olacağına dair -zayıf senedle- merfûan rivayet edilen hadisler de vardır.

²⁰ Bkz. İbn Teymiyye, Mecmû'u'l-fetâvâ, XXIV, 176; İbnü'l-Kayyim, er-Rûh, s. 12. İbn Ömer'in vasiyetine de işaret eden başka bir rivayetin metni Beyhakî (es-Sünenü'l-kübrâ, IV, 56) tarafından şöyle verilir:

سَأَلْتُ يَحْيَى بْنَ مَعِينٍ عَنِ الْقِرَاءَةِ عِنْدَ الْقَبْرِ فَقَالَ حَدَّثَنَا مُبَشِّرُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْخَلْفِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْعَلَاءِ بْنِ اللَّجْلَاجِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ لَبِنِيهِ إِذَا أَدْخَلْتُمُونِي قَبْرِي فَضَعُونِي فِي اللَّحْدِ وَقُولُوا بِاسْمِ اللَّهِ وَعَلَى سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَشُئُوا عَلَى التُّرَابِ سَنًا وَاقْرَءُوا عِنْدَ رَأْسِي أَوَّلَ الْبَقْرَةِ وَخَاتِمَتَهَا فَإِنِّي رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ يَسْتَجِبُ ذَلِكَ .

Netice:

Tarihî kökenleri itibariyle erken dönemlere kadar uzanabilen *selefilik*, bir zihniyet, yaklaşım tarzı ve yöntemdir. Günümüz selefi akımlarının beslendiği kaynaklardan birisi de, Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî olmuştur. Pek çok yazma hadis nüshasını ilim dünyasına kazandıran ve tahriç çalışmalarına yoğunlaşan Elbânî'nin, daha ziyade üstatsız yetiştiği, esaslî ve ananevî bir rahle-i tedrisattan geçmediği söylenir. Onun oldukça etkilendiği İbn Hazm'ın yetişme tarzı hakkında da benzer bir değerlendirme yapılır. Nitekim "İbn Hazm" diyor Şâtîbî, "üstatlardan ilim alarak onlarla olan beraberliği devam ettirmemiş, onların usûl ve âdâbıyla yetişmemiştir. Meşhur müctehid imamlar ve ilimde derinleşmiş benzeri âlimler ise aksine öyle değildir".

Özellikle Hanefî fıkhnı pek ciddiye almadığından babası tarafından tenkide tabi tutulan Elbânî'nin, bilhassa fikhü'l-hadîs/dirâyetü'l-hadîs ilmi açısından zayıf kaldığı görülür. Esasen onun hadis tahriç çalışmalarında bazen teşeddüd, bazen de teşâhül izlerine rastlamak mümkündür.

Elbânî'nin, kendisine soru soran muhataplarına bazen sert bir üslupla *câhil* ve *ahmak* diye çıkıştığı dile getirilir. Bu durum, konuşmalarında olduğu gibi yazı dilinde de görülür. Hatta onun sert tabiatı rüya âlemine de konu olur. Nitekim tarafımızdan görülen bir rüyada (1993 Kahire), yemek sofrasında dua yapmamızı isteyen Elbânî'nin gayet ciddi ve sert duruşu karşısında, belki onu üzmemek ve ondan bir serzeniş duymamak için olacak ki, dua sonundaki tevessül imalî "bi hurmeti'l-mürselîn" cümlesinden sarf-ı nazar gibi bir duygu ve düşünce içinde oluşumuz, unutulmaz hatıralar arasındadır. Şüphesiz, rüya ile ahkâm sâbit olmaz ve mutlak mânada belirleyici bilgi kaynağı da değildir. Ne var ki, "Sâlih rüya Allah'tan bir müjdedir" (Tirmizî, Rüya, 10) hadisinin ifade ettiği üzere, Rahmânî olduğu hissedilen ve kabul edilen rüya, çetrefil konularda yardımcı, aydınlatıcı ve açıklayıcı bir unsur olarak değer taşır.

İslâm araştırmalarında hikmet ve hakikati tesbit edebilmek için ön yargıdan, zâhirî veya bâtınî yaklaşımdan uzak durup objektif, hüsn-i niyet,

itidal ve teenni ile hareket etmek, problemlerin çözümünde son derece önemli ve etkili bir yöntemdir. Bazı selefi grupların kendileri gibi düşünmeyenlere yönelik sert ve dışlayıcı tutum ve davranış tarzı, özellikle bu yönetime sahip olmaktan kaynaklanmalıdır. Nitekim Bağdatlı Hanbelî âlim İbn Akîl'in (v. 513/1119) aynı noktaya vurgu yapan şu tesbiti kayda değer görülmelidir:

“İslâm iki tâife arasında; zâhiriyye ile bâtuniyye arasında helâk oldu. Bâtin ehli, bir delil olmadan yaptığı yorum ve açıklama ile şeriatin zâhirini ihmal etti. Zâhir ehli de maksadı ortaya koyan te'vil yolunu gözardı ederek nassların zâhirine tutundu. Biz, şer'î-dinî bir delilin tasdik etmediği her bâtını reddederiz”.

Bütün bunlara rağmen, küresel güçlerin ve yerli işbirlikçilerin hedefinde bulunan, kimi zaman da yönlendirilip bir tehdit unsuru olarak algılanmaya ve kullanılmaya müsait konuma getirilen selefi akımlar, onların insafına terk edilmemelidir. Bilinmelidir ki, ikna yerine imha hareketi hiçbir İslâm vicdanı tarafından kabul edilemez, edilmemelidir. Ehl-i sünnet coğrafyasının müfrit/müteşeddit parçası sayılabilecek bu zâhirî-selefi tâife, *nakl-i musaddak ve istidlâl-i muhakkak* ilkesi çerçevesinde ikna cihetine gidilerek itidal çizgisine çekilmelidir. Aynı şekilde bâtinî-râfizî yorumu esas alan tâife de tefrit ve tasâhülünden uzaklaşıp *ümmet-i vasat* dairesinde kalmalıdır. Aksi halde iki tâifeden birinin varlığı, diğerrinin temadisine imkân verecektir.

Bu vesileyle, ilmî münazaralarda izlediği yöntemi dile getirerek ve onun günümüz ilim, fikir ve hareket adamları için bir örnek teşkil etmesini isteyerek İmam Şâfi'yi rahmetle yâd edelim: “Ben biriyle münazara ettiğimde hep şöyle demişimdir: Allâhım! Hakkı onun kalbinde ve dilinde göster/söylet. Şayet hak benimle beraber ise o bana tabi olsun, hak onunla beraber ise ben ona tabi olayım!”.

“Ve âhiru da'vânâ eni'l-hamdü lillâhi rabbi'l-âlemîn”

Netice:

Tarihî kökenleri itibariyle erken dönemlere kadar uzanabilen *selefilik*, bir zihniyet, yaklaşım tarzı ve yöntemdir. Günümüz selefi akımlarının beslendiği kaynaklardan birisi de, Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî olmuştur. Pek çok yazma hadis nüshasını ilim dünyasına kazandıran ve tahriç çalışmalarına yoğunlaşan Elbânî'nin, daha ziyade üstatsız yetiştiği, esaslı ve ananevî bir rahle-i tedrisattan geçmediği söylenir. Onun oldukça etkilendiği İbn Hazm'ın yetişme tarzı hakkında da benzer bir değerlendirme yapılır. Nitekim "İbn Hazm" diyor Şâtübî, "üstatlardan ilim alarak onlarla olan beraberliği devam ettirmemiş, onların usûl ve âdâbıyla yetişmemiştir. Meşhur müctehid imamlar ve ilimde derinleşmiş benzeri âlimler ise aksine öyle değildir".

Özellikle Hanefî fıkım pek ciddiye almadığından babası tarafından tenkide tabi tutulan Elbânî'nin, bilhassa fikhü'l-hadîs/dirâyetü'l-hadîs ilmi açısından zayıf kaldığı görülür. Esasen onun hadis tahriç çalışmalarında bazen teşeddüd, bazen de tesâhül izlerine rastlamak mümkündür.

Elbânî'nin, kendisine soru soran muhataplarına bazen sert bir üslupla *câhil* ve *ahmak* diye çıktığı dile getirilir. Bu durum, konuşmalarında olduğu gibi yazı dilinde de görülür. Hatta onun sert tabiatı rüya âlemine de konu olur. Nitekim tarafımızdan görülen bir rüyada (1993 Kahire), yemek sofrasında dua yapmamızı isteyen Elbânî'nin gayet ciddi ve sert duruşu karşısında, belki onu üzmemek ve ondan bir serzeniş duymamak için olacak ki, dua sonundaki tevessül imalı "bi hurmeti'l-mürselîn" cümlesinden sarf-ı nazar gibi bir duygu ve düşünce içinde oluşumuz, unutulmaz hatıralar arasındadır. Şüphesiz, rüya ile ahkâm sâbit olmaz ve mutlak mânada belirleyici bilgi kaynağı da değildir. Ne var ki, "Sâlih rüya Allah'tan bir müjdedir" (Tirmizî, Rüya, 10) hadisinin ifade ettiği üzere, Rahmânî olduğu hissedilen ve kabul edilen rüya, çetrefil konularda yardımcı, aydınlatıcı ve açıklayıcı bir unsur olarak değer taşır.

İslâm araştırmalarında hikmet ve hakikati tesbit edebilmek için ön yargıdan, zâhirî veya bâtinî yaklaşımdan uzak durup objektif, hüsn-i niyet,

itidal ve teenni ile hareket etmek, problemlerin çözümünde son derece önemli ve etkili bir yöntemdir. Bazı selefi grupların kendileri gibi düşünmeyenlere yönelik sert ve dışlayıcı tutum ve davranış tarzı, özellikle bu yönleme sahip olmaktan kaynaklanmalıdır. Nitekim Bağdatlı Hanbelî âlim İbn Akîl'in (v. 513/1119) aynı noktaya vurgu yapan şu tesbiti kayda değer görülmelidir:

“İslâm iki tâife arasında; zâhiriyye ile bâtuniyye arasında helâk oldu. Bâtın ehli, bir delil olmadan yaptığı yorum ve açıklama ile şeriatin zâhirini ihmal etti. Zâhir ehli de maksadı ortaya koyan te'vil yolunu gözardı ederek nassların zâhirine tutundu. Biz, şer'î-dinî bir delilin tasdik etmediği her bâtını reddederiz”.

Bütün bunlara rağmen, küresel güçlerin ve yerli işbirlikçilerin hedefinde bulunan, kimi zaman da yönlendirilip bir tehdit unsuru olarak algılanmaya ve kullanılmaya müsait konuma getirilen selefi akımlar, onların insafına terk edilmemelidir. Bilinmelidir ki, ikna yerine imha hareketi hiçbir İslâm vicdanı tarafından kabul edilemez, edilmemelidir. Ehl-i sünnet coğrafyasının müfrit/müteşeddit parçası sayılabilecek bu zâhiri-selefi tâife, *nakl-i musaddak ve istidlâl-i muhakkak* ilkesi çerçevesinde ikna cihetine gidilerek itidal çizgisine çekilmelidir. Aynı şekilde bâtınî-râfizî yorumu esas alan tâife de tefrit ve tasâhülден uzaklaşıp *ümmet-i vasat* dairesinde kalmalıdır. Aksi halde iki tâifeden birinin varlığı, diğerinin temadisine imkân verecektir.

Bu vesileyle, ilmî münazaralarda izlediği yöntemi dile getirerek ve onun günümüz ilim, fikir ve hareket adamları için bir örnek teşkil etmesini isteyerek İmam Şâfi'î'yi rahmetle yâd edelim: “Ben biriyle münazara ettiğimde hep şöyle demişimdir: Allâhım! Hakkı onun kalbinde ve dilinde göster/söylet. Şayet hak benimle beraber ise o bana tabi olsun, hak onunla beraber ise ben ona tabi olayım!”.

“Ve âhıru da'vânâ eni'l-hamdü lillâhi rabbi'l-âlemîn”