



Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi
Turkey Journal of Theological Studies
[Tiad-2017]

[Tiad], 2021, 6 (1): 219-246

**İlk Dönem Ehl-i Hadis ve İbn Teymiyye Selefliliğinin Hindistan Ehl-i Hadîs
Ekolüne Etkileri**

The Effects of Early Ahl-i Hadith and Ibn Taymiyyah Salafism on Indian Ahl-i
Hadith School

Serdar Murat GÜRSES

Dr. Öğretim Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Assist Prof. Dr. Gaziosmanpaşa University Faculty of Islamic Sciences

smuratgurses@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-4526-3691

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types : Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received : 03.11.2021
Kabul Tarihi / Accepted : 12.02.2022
Yayın Tarihi / Published : 24.06.2022
Yayın Sezonu : Haziran
Pub Date Season : June

Atıf/Cite as: Gürses, Serdar Murat. "İlk Dönem Ehl-i Hadis ve İbn Teymiyye Selefliliğinin Hindistan Ehl-i Hadîs Ekolüne Etkileri". Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi. 6/1 (Haziran 2022): 219-246.. <https://doi.org/10.32711/tiad.1018580>

İntihal/Plagiarism: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir/This article has been scanned by Turnitin.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Serdar Murat GÜRSES).

Yayıncı / Published by: Mustafa YİĞİTOĞLU

İlk Dönem Ehl-i Hadis ve İbn Teymiyye Selefilığının Hindistan Ehl-i Hadis Ekolüne Etkileri

Öz

Ehl-i hadis, nasları zâhire göre anlamayı esas alan ekollerin ortak adıdır. Hem erken dönemde ortaya çıkan Ehl-i Sünnet mensubu hadisçiler hem de XIX. asırda Hindistan'da beliren ekol, kendilerini tanımlarken Ehl-i hadis kavramını kullanmıştır. Farklı zaman ve şartlar altında şekillenen bu ekollerin ortak yönleri olduğu gibi farklı prensipleri de mevcuttur. Bu sebeple klasik Ehl-i hadis ekolü tam olarak tespit edilmeli, sonrasında Hindistan Ehl-i hadisi ile ortak ve farklı yönleri ortaya konmalıdır. Hindistan Ehl-i hadisi ile ilgili yapılan araştırmaların genelinde hoca talebe ilişkisi üzerinde durularak, Hindistan Ehl-i hadisi, Vehhâbî hareketin bir devamı olarak görülmüştür. İlk dönem Ehl-i hadisi ile Hindistan Ehl-i hadisi arasındaki irtibatı netleştirmek için yapılan bu araştırmada ilk önce iki ekolün farklı yaklaştığı konular tespit edilmiştir. Sonrasında bu fikirlerin ortaya çıkışları incelenerek iki ekol arasındaki ilişki tespit edilmeye çalışılmıştır. Yapılan çalışmada, Hindistan Ehl-i hadisi'nin kendisini tanımlarken kullandığı taklid, tevessül gibi prensiplerin Ehl-i hadis değil, İbn Hazm İbn Teymiyye ve Şevkânî kaynaklı olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ehl-i Hadis, Selefiyye, Vehhâbilik, Hindistan, İbn Teymiyye

The Effects of Early Ahl-i Hadith and Ibn Taymiyyah Salafism on Indian Ahl-i Hadith School

Abstract

Ahl al-hadith is a common name used for schools that emerged in India both in the classical period and in the recent period, which based on understanding verses and hadiths in a literalist way. These schools, which emerged under different times and conditions, have common aspects as well as different aspects. For this reason, it should be determined who the Ahl-i hadith is, and then its common and different aspects with the Indian A'hl-i hadith should be revealed. In the majority of these studies, the A'hl al-hadith of India has been seen as a continuation of the Wahhabi movement. In this research, which was carried out to clarify the connection between the Ahl al-Hadith of the first period and the Ahl-i Hadith of India, firstly, the subjects that the two schools approached differently were determined. Afterwards, the emergence of these ideas was examined and the relationship between the two schools was tried to be determined. In the study, it was concluded that the principles such as taqlid and tawassul used by the Ahl al-Hadith of India to describe themselves are not from the Ahl al-Hadith, but from Ibn Hazm, Ibn Taymiyya and Shawkani.

Keywords: A'hl-i hadith, Salafiyya, Wahhabism, India, Ibn Taymiyyah



Giriş

Ehl-i hadis; hadis öğrenim ve öğretimiyle uğraşan, râvilerin durumlarını bilen ve hadisi ilgilendiren bütün konularda söz sahibi olan kimselere denilir.¹ Birinci asrın son çeyreğinde Kur'ân ve hadis etrafında birliği sağlamak amacıyla bid'at fırkalarla mücadeleyi başlatanlar, yukarıda ifade ettiğimiz ashâbü'l-hadisın öncüleri olarak kabul edilir.²

Eş'arî (ö.324/935-36) itizâlî fikirlere cevap verirken Kelâm metodunu kullanmış, kendisi gibi düşünenleri *halef* ismiyle anmıştır. Fakat Ehl-i hadis, ortaya atılan bu yeni metodu benimsememiş, Eş'arî'nin kullandığı *halef* kavramı yerine *selef* ismini kullanmaya başlamıştır.³ Zamanla Ehl-i sünnet kelâm metodu hüsnü kabul görmüş, her geçen gün etkisini artırmıştır. İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise, Kelâm metodu sebebiyle ana yoldan çıkıldığını söyleyerek, tekrardan selef akîdesine dönüşü dillendirmiştir.⁴ İbn Teymiyye sonrasında Ehl-i hadis kavramı yerine selefî kavramı kullanılmaya başlamıştır.⁵ İbn Teymiyye tarafından başlatılan bu hareket, İbn Teymiyye Selefiliği veya sistematik Selefîlik olarak anılmıştır. Selefîlik ise bir mezhep değil, sahâbe ve tâbiînin görüşlerine bağlı kalınmasını savunan, akıl ve re'ye iltifat etmeyen düşünce ve zihniyettir.⁶ Bu sebeple selefî ismi birden çok grubu nitellemek için kullanılmıştır. Bahsedilen zihniyet hem klasik Ehl-i hadis de hem de İbn Teymiyye Selefiyye'sinde mevcuttur. Bu sebeple bazı araştırmacılar, İbn Teymiyye Selefiliğini, Ehl-i hadis hareketinin devamı olarak görmektedir.⁷

Araştırmamızda değineceğimiz bir diğer grup ise Hindistan Ehl-i hadis hareketidir. Bu hareket, Hindistan'daki ilk liderleri olarak bilinen Seyyid Ahmed (ö. 1831) ve Şâh İsmail'in (ö. 1831) şehadetlerinden sonra belirginleşmeye başlamış, Nezir Hüseyin Dihlevî'nin (ö. 1902) 1857'deki ayaklanmadan sonra taklidi reddedip, müçtehid olduğunu ilan etmesiyle ekol

¹ Abdullah Aydın, "Ehl-i Hadis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 10/507.

² M. Zeki İşcan, "Selefilik'in Temel Esasları", *Târîhte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 95; M. Zeki İşcan, "Ehl-i Sünnette Dini Bir Otorite Olarak Selef Fikrinin Ortaya Çıkışı", *Ekev Akademi Dergisi* 9/5 (2005), 11.

³ Alâ Bekir, *Melâmihiin Reîsiyye li'l-Menâhici's-Selefiyyi* (İskenderiye: Dâru'l-Akîde, 1437/2016), 18-24.

⁴ İşcan, "Selefilik'in Temel Esasları", 72-72.

⁵ Adem Apak, "Tarih Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarını Anlam Serüveni", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, (İstanbul: 2013), 44.

⁶ Ferhat Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik* (Ankara: Ankara Okulu, 2016), 11; Adem Apak, "İslâm Târîhi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni", *Târîhte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 39-40.

⁷ Konuyla ilgili detaylı bilgi için bk. Serdar Murat Gürses, *Haneî-Selefi Hadis Şerh Geleneği Açısından Keşmîrî'nin El-Arfu's-Şezî ve Mübârekpûrî'nin Tuhfetü'l-Ahvezî İsimli Eserlerinin Karşılaştırması* (Malatya: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 51-55.



haline gelmiştir.⁸ Ekol, muhalifleri tarafından Vehhâbî olarak isimlendirilince, Muhammed Hüseyin Batâlevî'nin 1887-1889 yılları arasında İngilizlere yaptığı müracaatlardan sonra Ehl-i hadis adıyla anılmaya başlamıştır.⁹

Klasik dönem hadisçileri, İbn Teymiyye Selfilığı ve Hindistan Ehl-i hadisi, Ehl-i hadis adıyla bilinen ekollerdir. Geniş kitleleri etkileyen bu ekollerin ortak yönleri olduğu gibi farklı yönleri de mevcuttur. Nasları zâhire göre anlama, te'vili red gibi prensipler yukarıda ismi geçen ekollerin tamamı tarafından benimsenmiştir. Ancak İbn Teymiyye sonrasında şefaât, tevessül, taklid ve Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etme konularındaki tartışmalar ilk dönemlerde olmadığı kadar şiddetlenmiş, karşı fırkaları tekfir etmeyle sonuçlanan şiddetli tartışmalar yaşanmıştır. Selefi gruplar bu konularda kendileri gibi düşünmeyen Mâtürîdî ve Eş'arîleri, taklitçi, ölümlerden medet uman kitle olarak anmaktadır. Mezhep içi yapılan araştırmalarda ilk dönem Ehl-i hadîs'in de mezkûr konalarda kendileri gibi düşündüğü ısrarla vurgulanmaktadır. Bu sebeple yukarıda belirtilen prensiplerin ne zaman ortaya çıktığı, ilk dönem Ehl-i hadis'inde olup olmadığının belirlenmesi, ekollerin birbirlerine etkilerini tespit etme hususunda büyük önemi haizdir.

Müsteşrikler, Hindistan Ehl-i hadis'inin oluşumuyla ilgili birçok araştırma yapmışlardır. Bu çalışmalarda hoca talebe ilişkisi üzerinde durularak veya tevhid, cihad gibi bütün müslümanlar tarafından benimsenen prensiplerden hareketle bu ekol, Vehhâbî hareketinin devamı olarak anılmıştır.¹⁰ Yapılan araştırmaların bazılarında ise bu hareketin Şah Veliyyullah ekolünün devamı olduğu vurgulanmıştır.¹¹ Konuyla ilgili ülkemizde yapılan müstakil bir çalışmada da taklîd fikrinden hareketle bu ekolün Şevkânî (ö. 1250/1834) ve Şah Veliyyullâh Dihlevî (ö. 1176/1762) prensiplerinin karışımı olduğu sonucuna

⁸ Mehmet Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları* (İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 2014), 138; Abdulhay el-Hasenî, *Nüzhëtü'l-ĥavâtır ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzir* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, (1999), 8/1392.

⁹ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, 108; Abdülhamit Birışık, *Hind Altıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 138.

¹⁰ Edward Rehatsek, *The History of the Wahhâbys in Arabia and in India* (Bombay, 1880), 353; 661; Murray Titus, *A Religious History of İslam in İndia and Pakistan* (Coronet Books, 2005), 186; Charls Allen, "The Hidden Roots of Wahhabism in British India", *World Policy Journal* 22/2 (2005), 90.

¹¹ Barbara Metcalf, *Islamic Revival in British India* (Princeton: Princeton University Press, 1982), 275-276; Matt D. Yarrington, *Lived Islam in Bangladesh* (İskoçya: University of Edinburgh, Doktora Tezi, 2010), 82; Bashir Ahmed Khan, "From Wahabî To Ahl-I Adith: A Historical Analysis", *Proceedings of the Indian History Congress* 61 (2001 2000), 151-153; Ebû'l Hasan en-Nedvî, *A Misunderstood Reformer* (Lucknow-İdia: Acedemy of İslamic Recearch and Publications, ts.), 37.



varılmıştır.¹² Klasik Ehl-i hadis ile Hindistan Ehl-i hadisi arasındaki ilişkiyi müstakil olarak araştıran sadece bir çalışma tespit edilmiştir. Araştırmaya göre klasik dönem Ehl-i hadis'i, hadisle amel etmeyi prensip olarak benimseyen, kişilerdir. Hindistan'daki hareket ise mezhep taklidini reddeden gruptur.¹³ Ancak araştırma sonunda varılan netice tartışmaya açıktır. Çünkü Hindistan Ehl-i hadisini benimseyenler de hadisle amel ettiklerini iddia etmektedir. Aynı zamanda ilk dönem Ehl-i hadisçilerin de taklide karşı olumlu bir tavrından söz etmek pek mümkün değildir. Ülkemizde ilk dönem Ehl-i hadisi ile Hindistan Ehl-i hadisi arasındaki ilişkiyi tespit etmeye matuf müstakil bir araştırma henüz yapılmamıştır. Tespit edilen bu boşluğu doldurmayı amaçlayan bu çalışmada iki ekolün ortak ve farklı düşündüğü başlıklar tespit edilmiş, farklı olduğu tespit edilen prensiplerin ortaya çıkışları araştırılarak, iki ekol arasındaki fark, ortaya konmaya çalışılmıştır.

1. Hindistan Ehl-i Hadis Ekolünün Fikrî Temelleri

Hindistan Ehl-i hadisi'nin fikri kökenleri ile ilgili dört ayı tespit bulunmaktadır. Bunlardan ilki bu fikrin Vehhâbilikten etkilendiği şeklindedir.¹⁴ Rehatsek (ö.1891), Colvin (ö. 1857), Murray Titus (ö. 1965) ve Öz, Seyyid Ahmed'in Mekke gezisinde vehhâbî hareketinden etkilenip, bu fikirleri Hindistan'a taşıdığını söylemişlerdir.¹⁵ Mohiuddin Ahmad bu durumu "*Neredeyse bütün oryantalistler aynı fikri savunmaktadır*" diyerek ifade etmiştir.¹⁶ Hindistan Ehl-i hadis hareketinin kurucuları arasında zikredilen Nezir Hüseyin'in hocalarından olan Kerâmet Ali (ö. 1873) de öğrencisini vehhâbî görüşleri benimsemekle suçlamıştır.¹⁷ Büyükkara ise Hindistan Ehl-i hadisi ile Vehhâbilik arasında fikri bağlar olduğunu ancak bu ilişkinin XX. asırda gerçekleştiğini söylemiştir.¹⁸

¹² Ahmet Aydın, "Sömürge Hindistan'ında İslâmî Akımlar: Ehl-i Hadis Cemaati", *History Studies* 11/1 (2019)

¹³ Abdulmâcid Gavri, "el-Murâdu bi ehli'l-hadîs fi'l-karni'l-hicriyyeti'l-ûlâ ve medâ alâkati'l-müsemmeîne fi şibhi'l-kârrati'l-Hindiyye fi'l-kurûni'l-müte'ehhira", *Journal of Islamic & Religious Studies* 5/1 (1441/2020), 7.

¹⁴ W. Hunter William, *The Indian Musalmans* (London, 1876), 47-53.

¹⁵ Rehatsek, *Wahhâbys*, 353; 661; Murray Titus, *A Religious History of Islam in India and Pakistan* (Coronet Books, 2005), 186; Azhar Majothi, *Indian Wahhâbism: The Case Of The Ahl-I Hadith In Colonial India* (University of Wales Trinity Saint David, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 12; Mustafa Öz, "Muhammed b. Abdulvehhâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 30/493.

¹⁶ Mohiuddin Ahmad, *Saiyid Ahmad Shahîd: His Life and Mission* (Lucknow: Academy of Islamic Research and Publications, 1975), 98.

¹⁷ Muinuddin Ahmad Khan, "Some Reflections on Mawlana Karamat Ali's Role As A Reformer", *Islamic Studies* 4/1 (1965), 103-104.

¹⁸ M. Ali Büyükkara, "Vehhâbilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/612.



Charsls Allen, Seyyid Ahmed Hân'ın vehhâbî fikrin etkisinde olduğunu kabul etmekle birlikte ondan önce Gulâm Rasûl tarafından Vehhâbilik fikirlerinin Hindistan'da yerleştiğini iddia etmiştir. Allen, Ehl-i hadis ile Vehhâbilik arasındaki ilişkiyi, tevhid ve cihad üzerinden kurmuş, Ehl-i hadis'i Vehhâbî olmakla itham etmiştir.¹⁹

Hindistan Ehl-i hadisi'nin fikri kökenleriyle ilgili ortaya atılan ikinci teori ise Hindistan Ehl-i hadisi'nin klasik dönem Ehl-i hadisi'nin devamı saymaktır. Abdulvehhâb Halîlürrahmân ve Daudî, selef anlayışının Hindistan'ın fethiyle beraber Hindistan'a girdiğini, hicrî IV. asra kadar yaygın bir şekilde mevcut olduğunu iddia etmektedir. Onlara göre Gazneliler devletiyle beraber mezhebi taklid Hindistan'a girmiş, selef anlayışı ise iyice zayıflamıştır. İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624) ve Abdülhak Dihlevî (ö. 1052/1642) eliyle içtihad ve hadis ilmi yeniden canlanmış, Şah Veliyyullâh Dihlevî ile etkisini iyice artırmıştır.²⁰ Savunma amaçlı yazılan bu tezlerde Ehl-i hadis'in ayırıcı vasfı olarak mezhebi taklidi reddetmek öne çıkarılmıştır. Görüldüğü gibi Daudî ve Halilürrahmân, Ehl-i hadis'in Hindistan'da IV. asırdan beri var olduğunu iddia ederek bu ekolle klasik dönem Ehl-i hadis'i arasında bir irtibat kurmaktadır. Ayrıca onlara göre Hindistan Ehl-i hadisi'nin ikinci uyanışı Şah Veliyyullah eliyle olmuştur. Fakat mezhep içi tanım olarak kabul edilmesi gereken bu tespitlerin ilmî bir metotla gözden geçirilmesi şarttır.²¹

Konuyla ilgili yapılan bir çalışmaya göre klasik dönem Ehl-i hadis'i ile Hindistan'daki Ehl-i hadis arasında bir bağlantı yoktur. Çünkü klasik dönem Ehl-i hadis'i, hadisle amel etmeyi prensip olarak benimseyen, hadisçiliği meslek olarak kabul eden kişilerdir. Hindistan'daki hareket ise mezhep taklidini reddeden gruptur.²² Ancak şunu hemen belirtmek gerekir ki araştırmada varılan sonuçlar tartışmaya açıktır. Çünkü Hindistan Ehl-i hadisi de hadisle amel ettiklerini iddia etmektedirler. Üstelik klasik Ehl-i hadis geleneğinde de çok fazla taklidden bahsetmek mümkün değildir. Bu sebeple her iki ekolün taklid fikrine nasıl yaklaştıklarının tespiti zaruri bir durum arz etmektedir.

Hindistan Ehl-i hadisi'nin kökeni ile ilgili üçüncü tespit, bu ekolün yerel bir hareket olduğuna yöneliktir. Bu fikri savunanlara göre Hindistan Ehl-i hadis'fikirî temelleri Şah Veliyyullah Dihlevî tarafından atılmıştır. Elbette ki bu

¹⁹ Allen, "Wahhabism, 90; Bashir Ahmad Khan, *Ahl-i Hadith Movement in Northern India* (Hindistan: University of Kashmir, 1987), 4.

²⁰ Abdulvehhâb Halîlürrahmân, *ed-Da'vetü's-selefiyye fî şibhi'l-kârrati'l-Hindîyye* (Mekke: Ümü'l-Kurâ, 1406/1985), 205-207; Zaferullah Daudî, *Şah Veliyyullah Dihlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 251.

²¹ Aydın, "Ehl-i Hadis Cemaati", 2.

²² Abdülmâcid Gavri, "Ehlü'l-hadis", 7.



cemaate mensup olanlar kendilerinin Ehl-i hadis olduğunu iddia etmekte²³ ve Şah Veliyyullah'ın gerçek takipçileri olarak kendilerini görmekte-dirler.²⁴

Meseleyi hoca-talebe ilişkisi içerisinde değerlendiren Metcalf, Nezir Hüseyin'in hocaları arasında Şevkânî yer almadığı için Ehl-i hadis'i Dihlevî hareketinin devamı olarak tavsif etmektedir.²⁵ Yarrington, bu ilişkinin organik olarak değilse de fikir bazında gerçekleştiğini söylemektedir.²⁶

Bashir Ahmed Khan, Hindistan Ehl-i hadisi'ne vehhâbî isminin kullanılmasına karşı çıkmamış, vehhâbî ismini şemsiye bir kavram olarak Hindistan Ehl-i hadisi için kullanılabileceğini söylemiştir. Buna rağmen, bu hareketin daha çok Şah Veliyyullah'tan etkilendiğini vurgulamıştır. O İngilizlerin siyasi hedefleri için Vehhâbiliği yeni bir din gibi göstermeye çalıştıklarını iddia etmiştir.²⁷

Ebü'l-Hasan en-Nedvî, Seyyid Ahmed Mekke'ye gitiğinde vehhâbî isyanının bittiğini, Osmanlı Devleti'nin bölgeye tamamen hakim olduğunu bu sebeple Seyyid Ahmed ile vehhâbî bir hoca arasında bir iletişim olmadığını iddia etmektedir. Aynı zamanda Nedvî'ye göre Seyyid Ahmed hac yolculuğuna çıkmadan önce kendi sistemini tespit etmiştir.²⁸ O yaptığı yorumlarda Seyyid Ahmed'in Hindistan'daki birçok insanı derinden etkilediğini belirterek, yerel bir hareket olduğunu ihsas ettirmektedir.²⁹ Ayrıca onun bu yorumları, Vehhâbiliğin Seyyid Ahmed'in Mekke yolculuğuna çıkmadan önce Hindistan'a girdiği fikrini teyit etmektedir.

Mezhep içi çalışmalarda ise genellikle Vehhâbî ithamları kabul edilmemekte klasik Ehl-i hadis veya Şah Veliyyullah kaynaklı bir hareket oldukları vurgusu yapılmaktadır. Örneğin Siddık Hasan Han, Vehhâbîleri Hanbelî mezhebini uygulamakla itham etmiş, kendilerinin ise taklidi tamamen reddettiklerini beyan etmiştir.³⁰ Ancak hiçbir kelâmî mezhebe müntesip olmayan Hindistan Ehl-i hadisi, Eş'arî mezhebini benimseyen Şah Veliyyullah'tan bu konuda da ayrılmaktadır.³¹ Ayrıca Dihlevî'nin savunduğu içtihadı çağrının mezhep geleneği içerisinde olduğu, Ehl-i hadis'in ise mezhep ve taklidi reddeden bir tarzda içtihad anlayışını savunduğu da unutulmamalıdır.³²

²³ Muhammed b. Emîr Alî ed-Diyânüvî Azîmâbâdî, *Ğâyetü'l-mağşûd fî halli Süneni Ebî Dâvûd* (Karataş, 1428/2008), 1/57.

²⁴ Özşenel, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*, 109; Nurullah Agitoğlu, *Hindistan Ehl-i Hadis Ekolünde Şerh Geleneği*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2018), 46.

²⁵ Metcalf, *Islamic Revival*, 275-276.

²⁶ Yarrington, *Islam in Bangladesh*, 82.

²⁷ Bashir Ahmed Khan, "From Wahabî To Ahl-I- Adith : A Historical Analysis", 151-153.

²⁸ Nedvî, *A Misunderstood Reformer*, 37.

²⁹ Nedvî, *A Misunderstood Reformer*, 33-34.

³⁰ Siddık Hasan Han, *Tercümânü'l-vehhâbiyye*, (Agra: Matbâatu'l-Mufid, 1301), 31-51.

³¹ Aydın, "Ehl-i hadis", 19.

³² Birişik, *Hind Altkitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 142; Aydın, "Ehl-i hadis", 6.



Hindistan Ehl-i hadis hareketinin kökeni ile ilgili son tespit, bu hareketin Şevkânî'den etkilendiğine dairdir. Leknevî Abdilmâcid Gavri ve Çavuşoğlu bu fikirdedir.³³ Brown ve Fazlurrahman ve Aydın'a göre ise bu hareket hem Dihlevî'den hem de Şevkânî'den etkilenmiştir.³⁴ Fakat taklidi red ve hadise literal yaklaşımı birleştirerek yeni bir sentez yapmış, Dihlevî'nin yolundan ayrılarak zâhirî ekole daha yakın bir metot belirlemiştir.³⁵

Yapılan nakillerden de anlaşılacağı gibi Hindistan Ehl-i hadis hareketinin Klasik Ehl-i hadis, İbn Teymiyye Selefliliği, Şevkânî hareketinin devamı olduğu yönünde tespitler olduğu gibi yerel bir hareket olduğu şeklinde de iddialar bulunmaktadır. A Gerçekten de Hindistan Ehl-i hadis hareketinin yukarıda ismi geçen ekollerle şu veya bu şekilde fikrî bir irtibatı bulunmaktadır. Ancak bu irtibatı, hoca-talebe ilişkisi üzerinden veya tevhid ve cihad gibi bütün Müslümanlarca kabul edilen esaslar üzerinden kurmak doğru neticeler vermeyebilir. Bu sebeple Hindistan Ehl-i hadis'i'nin kendini tanımlamada sıkça kullandığı taklidi red, şefaahat, tevessül ve Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret konusunda hangi hareketlerden etkilendiğinin tespiti gereklidir.

2. İbn Teymiyye Selefliliğinin Hindistan Ehl-i hadisini Etkilediği Konular

İbn Teymiyye dönemine kadar nassların zâhirine bağlı kalmayı esas alan, reye iltifat etmeyen gruplara Ehl-i hadis ismi kullanılırken, İbn Teymiyye sonrasında Seleflilik ismi kullanılmaya başlamıştır. İbn Teymiyye eliyle gelişen bu yeni akım, genel manada klasik Ehl-i hadise bağlı olmakla birlikte bazı konularda yeni bakış açıları geliştirmiştir. Araştırmamızın bu bölümünde İbn Teymiyye sonrası ortaya çıktığı iddia edilen ve Hindistan Ehl-i hadis hareketi tarafından da savunulan bu fikirler belli başlıklar altında incelenecek, bu fikirlerin ilk dönem hadisçilerinde olup olmadığının tespitine çalışılacaktır.

2.1. Taklîd

Hindistan Ehl-i hadis ekolü müntesiplerinin kendilerini diğer ekollerden ayırırken kullandıkları temel esaslardan biri taklîdi reddir. Bu sebeple öncelikle taklidin ortaya çıkışı irdelenecek, sonrasında Hindistan Ehl-i hadis'i'nin bu prensibe nasıl baktığı ortaya konmaya çalışılacaktır.

³³ Abdulhay Leknevî, *İbrâzü'l-gayyî'l-vâkı' fi Şifâi'l-ayy* (Beyrut: Dâru'l-Feth, 1416/1996), 12; Abdilmâcid Gavri, "Ehlü'l-hadîs", 8; Ali Hakan Çavuşoğlu, "Sıddık Hasan Han" *DİA*, 37/96.

³⁴ Daniel Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, çev. Salih Özer-Sabri Kızılkaya (Ankara: Ankara Okulu, 2009), 51-52; Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ (Ankara: Selçuk Yayınları, 1992), 285; Aydın, "Ehl-i hadis", 13.

³⁵ Daniel Brown, *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*, 52.



Taklîd, sözlükte kılıç takmak veya süs takmak;³⁶ ıstılâhta ise delilsiz bir şekilde başkasına ait görüşü kabul etmek manasına gelmektedir.³⁷ İlk dönem alimleri genellikle delilsiz taklide karşı çıkmış, taklidi âlim için değil, avam için meşru görmüşlerdir. Örneğin Ebû Hanîfe (ö. 150/767) Ebû Yusuf (ö. 182/798) Mâlik (ö. 179/795) Şâfiî (ö. 204/820) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) verdikleri hükmün kaynağını tetkik etmeden kendi görüşleriyle amel edilmemesini istemiş³⁸ taklidin sadece avam için caiz olduğunu vurgulamışlardır.³⁹ Ancak taklîd özellikle dört mezhep oluştuktan sonra IV. asırdan itibaren yayılmaya başlamıştır.⁴⁰

Hicrî IV. asırdan önceki dönemlerde taklid bir âlimin belli bir konudaki görüşünü alma şeklinde tezahür etmektedir. Örneğin Vekî'in (ö. 197/812) Ebû Hanîfe'nin görüşleriyle fetva verdiği rical kitaplarında yer almıştır. Bu durum Hindistan Ehl-i hadis ekolüne mensup kişilerce "*Nebiz ve benzeri konularda Ebû Hanîfe gibi düşünürdü*" şeklinde yorumlanmıştır.⁴¹ Oysaki Zehebî (ö. 748/1348), hem Vekî hem de Yahyâ b. Saîd el-Kattân'dan (ö. 198/813) bahsederken "*Ebû Hanîfe'nin görüşleriyle fetva verirlerdi*" demiştir.⁴² Zehebî'nin kastı verdikleri bazı fetvalarda Ebû Hanîfe'nin görüşlerinden etkilendikleriyle ilgilidir. Bu da gayet normal bir durumdur. Zaten uygulama sahâbe döneminde de bu şekilde olmuştur. Sahâbe bilmediği bir konuyu bilen bir kişiye sormuş, aldığı cevaba göre amel etmiştir. Hicri IV. asırdan itibaren ise âlimlerin azalması sebebiyle müçtehit olmakla maruf olan kişilerin karizması artmış, halk nazarında yükselen itibarları ile genel olarak mezhebin müftâ bih⁴³ görüşleri ile amel belirginleşmeye başlamıştır. Örneğin İbnü'l-Münzir'in (ö. 318/930) Şâfiî mezhebinden olduğu söylenmektedir.⁴⁴ Aynı dönemde, Berbehârî (ö. 329/940)

³⁶ Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhîṭ* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005), 312.

³⁷ Muhammed b. Ahmed Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, thk. Muhammed Abdusselâm (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1995), 370; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkiki'l-hak min ilmi'l-usûl* (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419/1999), 2/239.

³⁸ İbn Abdilber, *el-İntimâ fi faḍli's-salâseti'l-fakahâ* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 154; Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvaḳkı'în an rabbi'l-âlemîn*, thk. Muhammed Abdusselâm (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1991), 2/147; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim* (Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1415/1995), 206.

³⁹ Seyfeddîn Âmidî, *el-İhkâm fi uşûli'l-aḥkâm* (Beirut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.), 3/170; Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, 2/124; Mehmet Özdemir, "Fıkıh Usulü Açısından Taklid", *Hikmet Yurdu* 5/9 (2012), 150-155.

⁴⁰ Hayrettin Karaman, *İslam Hukukunda İctihâd*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995), 206.

⁴¹ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm Mübârekpûrî, *Tuhfetü'l-aḥvezi şerhu Câmi'i't-Tirmizî* (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1430/2010), 2/28.

⁴² Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-ḥuffâz* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1998), 2/224.

⁴³ Bir konuyla ilgili ortaya konulan görüşlerden fetva için tercih edilene denir.

⁴⁴ Zehebî, *Tezkire*, 3/5.



Hanbelî; Tahâvî (ö. 321/933) Hanefî; İbn Abdilber (ö. 463/1071) Mâlikî ve Beyhakî (ö. 458/1066) Şâfiî mezhebinin görüşleriyle amel etmişlerdir. Elbette kendisine Münzirîye adıyla müstakil bir mezhep izafe edilen bir kişi⁴⁵ için “Bütün görüşlerinde Şâfiî’yi taklid ederdi” demek yerinde bir yorum değildir. Fakat bu durum onun Şâfiî’nin görüşlerinden etkilenmediği manasına gelmez. Aynı durum mezkûr diğer âlimler için de geçerlidir. Ancak mezkûr alimlerin bütün konularda kendi mezheplerini taklid ettikleri de iddia edilemez. Şu hâlde bahsi geçen alimler bilmedikleri konularda tanıyıp, güvendikleri bir alimin görüşleriyle amel etmişlerdir denilebilir. Kendisi de Ehl-i hadise mensup olan Bağdâdî (ö.463/1071), yaptığımız yorumu destekler mahiyette itikadi ve herkesin bilebileceği namaz, oruç ve zekâtın farziyeti gibi konularda taklidi caiz görmezken, istidlalle bilinecek hususlarda taklidi caiz görmektedir. Bağdâdî, alimin taklidini tartışma konusu yapmışken, cahilin taklidini ise caiz görmüş,⁴⁶ müftüden delil istemenin de edebe aykırı olduğunu iddia etmiştir.⁴⁷ Yapılan nakillerden anlaşıldığı gibi ilk dönem Ehl-i hadis’inde taklid, alim veya cahilin bilmediği bir konuda bilen bir kişinin görüşünü alması şeklinde olmuştur.

Avama bilmedikleri konuda taklid için izin verilmesi sebebiyle zamanla mezhebi taklid benimsenmiş, araştırmaksızın alimlerin görüşlerini kabul etmek yaygınlaşmıştır. Hatta sayıları az olsa da bazı âlimler “Mezhebe muhalif ayet veya hadis olsa dahi biz onları mezhebin görüşüne göre te’vil ederiz veya mensûh sayarız” demiştir.⁴⁸

Aslında taklide karşı çıkış, mezheplerin teşekkül döneminde de mevcuttur. Örneğin Mu’tezile taklide karşı çıkmıştır.⁴⁹ Bağdâdî’ye göre Mu’tezile bu görüşüyle cahil kişiye müçtehid sorumluluğu yüklemiştir.⁵⁰ Daha sonraki süreçte âyet ve hadislerin zâhiriyle amel etmeyi prensip olarak benimseyen Zâhirîyye’ye mensup âlimler insanların muayyen bir mezhep veya kişiyi taklid etmesini eleştirmeye başlamış, taklid yerine içtihadın gerekli olduğunu savunmuşlardır. Örneğin Dâvûd b. Ali (270/884) taklide karşı görüşleriyle

⁴⁵Cengiz Kallek, “İbnü’l-Münzir en-Nîsâbûrî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/158.

⁴⁶Hatib Bağdâdî, *el-Fakîh ve’l-mütefekkih*, (Riyâd: Dâru’l-muhaddis, 1437/2016), 2/138.

⁴⁷Bağdâdî, *Fakîh*, 2/401.

⁴⁸Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm Pezdevî, *Uşûlü’l-Pezdevî* (Karataş: Matba’atu Câvid, ts.), 373. Kerhî’nin bu görüşü mezhep imamlarımızın görüşü Kur’ân ve hadise muhalif olsa bile alırsız manasında değildir. Onun kastı, mezhep imamlarının bildiği ama bizim başka bir delil vardır şeklindedir

⁴⁹Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Karâfî, *Şerhu Tenkîhi’l-fuşûl*, (Beirut: Şeriketü’t-Tabâa, 1393/1973), 430.

⁵⁰Bağdâdî, *Fakîh*, 2/140.



bilinir.⁵¹ Zâhiriyye'ye mensubiyeti ile bilinen Kâsım b. Muhammed b. Kâsım (ö. 276/889) ise *el-İzâh fi'r-red ala'l-mukallidîn* ismiyle taklide karşı bir kitap yazmıştır.⁵² Aynı mezhebe mensup İbn Hazm da mezhebi taklidi ret amacıyla *er-Risâletü'l-bâhire fi'r-red ala'l-akvâli'l-fâside* ismiyle bir risale yazmıştır.⁵³

Delilsiz bir şekilde bir mezhebi taklidi katl ve zinadan daha büyük bir suç sayan İbn Hazm,⁵⁴ avamın aldığı fetvanın Kur'ân ve sünnete uygun olmasını da şart koşmuştur.⁵⁵ Onu avam hakkında böyle bir görüşe sevkeden temel saik, Allah'ın insana güç yetiremeyeceği bir şeyi emretmemesidir.⁵⁶ Görüldüğü gibi İbn Hazm da Mu'tezile gibi avama müçtehid sorumluluğu yüklemiş, sorduğu sorunun Kur'ân ve Sünnet'e uygun cevabı olup olmadığını değerlendirmesini istemiştir.

İbn Teymiyye'ye göre aciz, bilgisiz kişi, alime danışıp onu taklid edebilir. Ancak bilebildiği konularda taklid caiz değildir. Peygamber dışında bütün görüşleri kabul edilebilecek ikinci bir kişi yoktur.⁵⁷ Ona göre imamlardan sadece birini taklid, sahâbeden sadece bir kişiyi taklid etmek gibidir. Bunu ise Râfîzîler sadece Hz. Ali'yi taklid ederek yapmışlardır.⁵⁸ Ancak mezheplerde tek kişiyi taklid yerine mezhebin muteber gördüğü birçok müçtehidin farklı konulardaki görüşlerine uyma vardır. Bizim yaptığımız yorumun doğruluğunu teyit eden bir başka unsur ise bir mezhebi taklid eden alimlerin de aynı sözleri söylemeleridir. Örneğin İbn Abdilber tek kişiyi taklidi selefin yolundan sapmak olarak tavsif etmiştir.⁵⁹ Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, sadece bir imamı veya mezhebi taklid etmeyi meşru görmemiştir.

Hindistan Ehl-i hadisinin öncülerinden Sıddık Hasan Han, Şevkânî'nin *et-Teşkîk ale't-tefkîk* isimli taklidle ilgili eserini ihtisar etmiştir. Ona göre itikadî

⁵¹ İbn Hazm, *Muhallâ*, 7/24.

⁵² Şemseddin Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Hüseyin el-Esed (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 13/329.

⁵³ İbn Hazm, *er-Risâletü'l-bâhire fi'r-red ala'l-akvâli'l-fâside*: "İbn Hazm'a nispet edilen risalenin neşri" nşr. Muhammed Sağır Hasan el-Ma'sumî, *Mecelletu Mecma'i'l Luğati'l Arabiyye bi Dimesğ* 64/1 (1409 -1989).

⁵⁴ Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâk, 1403/1983), 6/117-118.

⁵⁵ İbn Hazm, *İhkâm*, 6/119.

⁵⁶ İbn Hazm, *İhkâm*, 6/132.

⁵⁷ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ* (Vizâretü'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, 1424/2003), 20-212.

⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 22/252.

⁵⁹ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilmî ve fadhîhî* (Beyrut: Dâru İbni'l-Cevzî, 1415), 2/994. Şah Veliyyullâh ve Muhammed b. Abdulvehhâb taklide olumsuz bakmamaktadır. Bk. Şah Veliyyullâh, *İkdü'l-cîd fi ahkâmi'l-ictihâd ve't-taklîd*, thk. Muhibbuddîn el-Hatîb (Kâhire: el-Matbaatü's-Selefiyye, ts), 13; Muhammed b. Abdulvehhâb, *Mebhasü'l-ictihâd ve'l-hilâf*, 6-9; *ed-Dürerü's-seniyye*, 4/17-21.



konularda taklid caiz olmadığı gibi amelî konularda da caiz değildir.⁶⁰ Sıddık Hasan, şirk, bid'at ve taklidi üç büyük sapkınlık olarak tanıtmış, mezhep bağlılığının ihtilafı körüklediğini iddia etmiştir.⁶¹ Sıddık Hasan Han'a göre sahâbe ve tabiîn alimlerinin tamamı müctehid değildir. Fakat avamdan olanlar bilmedikleri konuları bilen bir kişiye sormuş, ondan konuyla ilgili ayet ve hadis söylemesini istemiştir. Böylece o kendisine nakledilen rivayetle amel etmiş olur.⁶² Hindistan Ehl-i hadis'ine göre Hanefilik Harun Reşid (ö. 193/809); Malîkîlik Endülüs Emevîleri; Şâfiîlik ise Eyyubiler eliyle yayılmıştır.⁶³ Dikkat edilirse bu tespitte devletlerin halka mezhepleri zorla kabul ettirildiği ima edilmektedir. Ancak devletlerin görevleri arasında hukuk birliğini sağlamak da vardır. Bu da olumsuz bir şey değildir. Üstelik normatif yönleri tam tespit edilmemiş Kur'ân ve hadislerden her hâkimin kendi içtihadına göre hükmetmesinin, hukuk birliğini derinden sarsacağı da müsellemler bir husustur.

Görüldüğü gibi taklid ilk üç asırda kişinin bilmediği bir soruyu bilene sorması, aldığı cevaba göre amel etmesi şeklindedir. Bu durum itikadî konularda genelde taklidi caiz görülmemiş, amelî konularda Bağdat Mu'tezile'si ve Zahiriyye dışında cumhur taklidi caiz kabul etmiştir. Mezheplerin teşekkülünden sonra ise bilen birine sorma, benimsediği mezhebe mensup bir alime sorma şekline dönüşmüş, halktan bir kişinin seçtiği mezhebin görüşlerine uymayan başka bir görüşü sırf nefsanî arzularına uyarak seçmesi eleştirilmiştir.⁶⁴ Brown'a göre klasik dönem Ehl-i hadis'inin taklid anlayışı, geçersiz bir otoriteyi takip etmeyi red şeklindeyken; Hindistan hareketinde hadislere ittiba ile taklidin arası ayrılmıştır.⁶⁵ Ancak daha önceden de vurguladığımız gibi klasik Ehl-i hadis'in taklidi red teorisi, müctehidin taklidini reddir. Ancak halkın soru sorup, aldığı cevabı Kur'ân ve Sünnet'e göre değerlendirmesi şeklinde bir prensip bulunmamaktadır.

İbn Hazm, Şevkânî ve Hindistan Ehl-i hadisi, halkın âlime delil sormasını gündeme getirerek, tabiri caizse cahil bir kişiye müctehid sorumluluğu yüklemiştir. Sıddık Hasan Han da bu konuda Şevkânî'nin etkisiyle onların

⁶⁰ Sıddık Hasan Han, *el-İklîd li-edilleti'l-ictihâd ve't-taklîd* (İstanbul: Mabaatu'l-Cevânîbî'l-Kâine, 1296/1878), 3-5.

⁶¹ Sıddık Hasan Han, *Delîlü't-tâlib 'alâ tercihi'l-me'tâlib* (Riyâd: Dâru'd-Dâî li'n-Neşr, 1422/2001), 207-215; M. Sait Uzundağ, *Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü ve Sıddık Hasan Han* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2018), 69.

⁶² Şevkânî, *el-Kavlü'l-mufîd*, 39; Sıddık Hasan Han, *el-İklîd li-edilleti'l-ictihâd ve't-taklîd*, 27.

⁶³ Muhammed Dihlevî, *Hadis Ehlî'nin Tarihi* (İstanbul: Mercan Yayınları, 2014), 82-100.

⁶⁴ Örnek için bk. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Mustasfa*, Çev. H. Yunus Apaydın, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 975.

⁶⁵ Brown, *Sünneti Yeniden Düşünme*, 56.



fikirlerini benimseyerek vehhâbî hareketinden ayrılmıştır.⁶⁶ Bu yorumda aslında taklidi dahi sadece konuyla ilgili (Kur'ân ve sünnet) bilgi sahibi kişilerin yapabileceği manasına gelmektedir. Muhtemelen bu sebeple ekole bağlı olan kişiler, ayet ve hadislerden doğrudan hüküm çıkardığını iddia etmektedirler. Bize göre bir kişinin bir konuyla ilgili hadis veya âyeti öğrenip, "Ben bununla amel ediyorum" demesiyle, "Ben bu konuda falanca âlimin görüşüyle amel ediyorum" sözü arasında hiçbir fark yoktur. Zira ikisi de başkası tarafından söylenen hükümle amel etmektedir. Çünkü zikredilen ayet ile konu arasındaki irtibatı kuran kişi kendisi değil, fetvayı veren müftüdür.

2.2. Şefaât

Hindistan Ehl-i hadisinin üzerinde durduğu bir diğer önemli konu ise şefaattir. Şefaât bir şeye benzerini ilave etmek manasına gelmektedir.⁶⁷ İstilahta ise, bir makama ulaşmak isteyen kişinin kendinden daha üstte olan bir varlığa yalvararak isteğini iletmesidir.⁶⁸

Tespit edebildiğimiz kadarıyla "Şefaât Hz. Peygamber'den hayattayken istenir" görüşünü ilk defa dillendiren İbn Teymiyye'dir. İlk dönem hadisçilerin eserlerinde İbn Teymiyye'nin yaptığı ayrıma benzer bir değerlendirme tespit edilememiştir. Hadisler, genellikle şefaât ne ile ilgiliyse o başlık altında zikredilmiştir.⁶⁹ Örneğin Buhârî "makam-ı mahmûd şefaattir" dedikten sonra böyle bir ayrıma girmemiştir.⁷⁰ Özellikle Buhârî ve İbn Huzeyme, "Allah katında, O'nun izin verdiği kimselerden başkasının şefaati yarar sağlamaz",⁷¹ "Onun izni olmadan kimse şefaât edemez"⁷² ayetlerini bab başlığı yapmasına rağmen İbn Teymiyye'nin savunduğu konuyla ilgili herhangi bir imada bulunmamıştır.⁷³

İbn Teymiyye'ye göre Hz. Peygamber'den şefaât isteme dua manasındadır.⁷⁴ Yani şefaât talebinde bulunan kişinin, "Allah'ım kıyamette Hz. Peygamber'in şefaât edeceği kişiler arasına beni de dahil eyle" diyerek şefaât istemesi, Hz. Peygamber de şefaât (dua) isteyen kişi için "Allah'ım kıyamette bu kişiye şefaât etmemi nasib eyle veya bu kişinin duasını kabul eyle" diyerek niyazda bulunması şeklinde

⁶⁶ Muhammed b. Abdulvehâb'ın taklidle ilgili olumsuz bir yaklaşımı yoktur. bk. Muhammed b. Abdulvehâb, *Mebhasü'l-ictihâd ve'l-hilâf*, 6-9; *ed-Dürerü's-seniyye*, 4/17-21

⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, (Beyrut: Dâru's-sâdir, 1414/1993), 8/183.

⁶⁸ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (İstanbul: Mizan Yayınları, 1425/2005), 1/464; Akif Akay, *İslam İnancında Şefaât* (Konya: Necmeddin Erbakan Üniv., Doktora Tezi, 2012), 26.

⁶⁹ Buhârî, "Mesâcid", 23; "Daavât", 1; "Rekâik", 51; "Tevhîd", 32; Tirmizî, "Sıfatü'l-kıyâme", 10-14; Ebû Dâvûd, "Sünne", 23; İbn Mâce, "Nikâh", 49; "Zühd", 37.

⁷⁰ Buhârî, "Tefsîr", 16.

⁷¹ es-Sebe', 34/23;

⁷² el-Bakara, 2/255.

⁷³ Buhârî, "Tefsîr", 31; İbn Huzeyme, *Kitâbü't-tevhîd*, (Riyad: Mektebetü'-Rüşd, 1414/1994), 2/678.

⁷⁴ Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdidîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *el-İstiğâse fi'r-red ala'l-Bekrî* (Riyâd: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1426/2005), 183-184.



gerçekleşir. Bu sebeple Hz. Peygamber vefat ettikten sonra şefaata istenmez.⁷⁵

İlk dönem Ehl-i hadis ekolünde İbn Teymiyye'nin yaptığı ayrımı bulunmadığını tespit ettikten sonra İbn Teymiyye'nin konuyu nasıl temellendirdiğine getirebiliriz. İbn Teymiyye'ye göre sahâbeden hiç kimse Hz. Peygamber'in kabri başına gelip, halini ve durumunu arz ederek, bana şefaata et, dememiştir.⁷⁶ Dört mezhep imamı ve onların öğrencileri bu yönde bir şey söylememiştir.⁷⁷ Hatta o konuyla ilgili icmâ olduğunu iddia etmiştir.⁷⁸ Subkî ise tam tersine bir icmâdan bahsetmektedir. Subkî'ye göre İbn Teymiyye öncesinde âlimler, ahirette şefaata etmesine izin verilenlerden dünyada da şefaata istenebileceğini ifade etmişlerdir.⁷⁹ Bu durumun temel sebebi ise İbn Teymiyye öncesinde kitaplarda bu ayrımla ilgili ne lehte ne de aleyhte bir ifadeye rastlanamamasıdır. Bu sebeple olsa gerek hem İbn Teymiyye hem de Subkî kendi savundukları hususta icmâ olduğunu iddia edebilmiştir. Bizim tespitlerimize göre de şefaata hususunda ölü ile diri arasını ayıran ilk kişi İbn Teymiyye'dir. Özellikle Ehl-i hadis âlimleri şefaata hadislerini zikrederken böyle bir ayrımdan söz etmemiştir.

İbn Teymiyye şefaata konusunda haklılığını ortaya koymak için Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Ebû Yusuf'un (ö. 182/798) "Peygamber hakkı için duamı kabul et" demeyi meşru görmemelerini delil olarak zikreder.⁸⁰ Ancak Hanefîlerin buradaki çekincesi tevessül sebebiyle değildir. Verilen kaynaklarda da net bir şekilde ifade edildiği gibi yaratılmışların Allah üzerinde bir hakkının olmamasıyla ilgilidir.⁸¹ İbn Teymiyye'in ileri sürdüğü bir diğer delil ise İzzeddin b. Abdisselâm'ın (ö. 660/1262), "Allah'ım rahmet Peygamberi Hz. Muhammed adına sana yemin ediyorum-söz veriyorum"⁸² rivayetini Hz. Peygamber'e has görmesidir.⁸³ Muhtemelen İbn Teymiyye verilen rivayette geçen الرحمة (Rahmet

⁷⁵ İbn Teymiyye, *İstiğâse*, 236.

⁷⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 1/233.

⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 1/242/243.

⁷⁸ İbn Teymiyye, *İstiğâse*, 405.

⁷⁹ Takıyyüddîn es-Subkî, *Şifâ'ü's-sekâm fi ziyâreti hayri'l-enâm* (Beyrut: el-Mektebetü't-tahsîsiyye li'r-Reddi Ala'l-Vehhâbiyye, 1428/2008), 357; Akay, *Şefaata*, 135.

⁸⁰ İbn Teymiyye, *İstiğâse*, 241; İbn Teymiyye., *Kâidetü'n-celile*, 86. Hanefî alimler arasında, "falancanın hakkı için duamı kabul et" şeklinde yapılan duaları mekruh kabul edenler vardır. bkz. Mergînânî, *Hidâye*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî,ts), 4/380; İbn Hümâm, *Fethü'l-kadîr*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr) 10/64.

⁸¹ Abdulvehhab Gözün, "İbn Teymiyye'nin Tevessül Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018), 155-159.

⁸² Tirmizî, "Daavât", 119.

⁸³ İzzeddin b. Abdusselâm, *el-Fetâvâ'l-Mısriyye*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1406/1986), 125-126.



peygamberi Muhammed ile sana yemin ediyorum) kastedildiğini düşünmüş olmalıdır. Ancak verilen tercümelere de anlaşılacağı gibi iki cümle arasında küçük de olsa farklar vardır. Aslında İzzeddin b. Abdisselâm'ın kastettiği ile Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf'un kastettiği aynı hususlar olup, mahlukatın Allah üzerinde hakkı olmamasıyla ilgilidir. Zaten İzz b. Abdisselâm'a "Peygamber, veli, melek gibi değerli varlıklarla Allah'a yemin edilir mi?" diye sorulmuştur. O da yukarıdaki cevabı vermiştir. Sonuç olarak İbn Teymiyye'nin vefatından sonra Hz. Peygamber'den şefaata istenmez görüşüne delil olarak sunduğu hususlar net olarak şefaata ile ilgili değildir.

İbn Teymiyye tarafından ortaya konan Teymiyye'nin vefatından sonra Hz. Peygamber'den şefaata istenmez görüşü İbn Teymiyye selefliğine mensup alimler tarafından savunulmuştur. Hindistan Ehl-i hadisinin önemli liderlerinden Sıddık Hasan Han, vefat eden kişinin şefaata edemeyeceğini söyleyerek İbn Teymiyye'nin görüşünü benimsemiştir.⁸⁴ Hindistan Ehl-i hadisi'ne mensup Mübârekpûrî ve Azîmâbâdî ise şefaatin Âhiret için hak olduğunu söylemekle yetinmiş, İbn Teymiyye'nin yaptığı ayrımı değinmemişlerdir.⁸⁵

Görüldüğü gibi Hindistan Ehl-i hadisi'nde özellikle Sıddık Hasan Hân'ın net bir şekilde ifade ettiği şefaata konusunda ölü ile diri arasındaki ayrım İbn Teymiyye'den alınmadır.

2.3. Tevessül

Hindistan Ehl-i hadisi'nin Mâtürîdî ve Eş'arî gelenekten farklı düşündüğü bir diğer konu ise tevessül meselesidir. Vesile ise bir kişinin yüksek mevkideki bir kişi katındaki derecesi manasına gelmektedir. *توسل اليه بوسيلة* cümlesi, bir amel ile Allah'a yaklaştı demektir.⁸⁶ İstilahta ise zat, sıfat veya amel ile Allah'a yaklaşmak manasına gelmektedir.⁸⁷ Zat ile tevessülü caiz görmemenin İbn Teymiyye ile başladığına dair iddalar vardır. Bu sebeple ilk dönem Ehl-i hadis alimleri ve İbn Teymiyye'nin tevessül düşüncesi arasındaki farklar tespit edilmeye çalışılacaktır. Sonrasında İbn Teymiyye'nin tevessül konusunda Hindistan Ehl-i hadis ekolüne etkileri araştırılacaktır.

Buhârî, Hz. Ömer'in kıtlık döneminde Hz. Peygamber'in amcası Abbâs'la yaptığı tevessülü "İnsanların kıtlık vaktinde devlet başkanından yağmur duası yapmasını isteme" başlığında zikretmiştir.⁸⁸ Buhârî burada zat ile tevessül konusuna değinmemiştir. Tevessül ile ilgili hadisleri nakleden Tirmizî, Nesâî, İbn Huzeyme, Hâkim en-Nîsâbûrî gibi muhaddislerin, zat ile tevessülün caiz

⁸⁴ Sıddık Hasan Han, *ed-Dînü'l-hâlis* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1995), 2/221.

⁸⁵ Mübârekpûrî, *Tuhfe*, 12-484-488; 10/81; 14/93; Azîmâbâdî, *Ġāyetü'l-mağşûd fi halli Süneni Ebî Dâvûd*, 9/2019.

⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/724.

⁸⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Tevessül", *DİA*, 41/6.

⁸⁸ Buhârî, "İstiskâ", 3.



olmadığına dair bir ifadeleri tespit edilememiştir.⁸⁹ Sadece İbnü's-Sünnî (ö. 364/975) *Amelü'l-yevm'* de “*Âmâ nasıl dua eder*” başlığını kullanmıştır.⁹⁰ Bize göre kullanılan bu başlık geneldir. Bu sebeple Hz. Peygamber'in âmâyâ öğrettiği “*Hz. Peygamber hürmetine senden istiyorum*” duası, vefatından sonraki âmâları da kapsar. İbn Battâl'a (ö. 449/1057) göre Hz. Ömer'in Abbâs'la tevessül etmesi, Hz. Peygamber ile akrabalığı sebebiyledir. Hz. Ömer, akraba ziyaretini emreden Hz. Peygamber'e amcası Abbâs'ı ihmal etmediğini tevessül ederek göstermiş, bu şekilde Allah'ın rahmetine kavuşmayı ümit etmiştir.⁹¹ Görüldüğü gibi İbn Battâl, Abbas'la yapılan tevessülün aslında Hz. Peygamber'e akrabalık sebebiyle olduğunu ifade etmesine rağmen İbn Teymiyye'nin zat ile tevessül ayırımına dair bir şey söylememiştir.

İbn Teymiyye öncesinde tevessülle irtibatlandırılabilir bir diğer konu ise Hanefî âlimlerin “*falanca'nın hakkı için duamı kabul et*” şeklindeki ifadeleri reddetmeleridir. Bu ifadeler tevessül ile ilgili tartışmaların II. asırda ortaya çıktığı şeklinde yorumlanabilmektedir.⁹² Bununla birlikte tevessül anlayışının yaygınlaşması ile tasavvuf hareketinin yaygınlaşması arasında da bir paralellik olduğu vurgulanmalıdır. Bu konunun asıl tartışılmaya başlaması İbn Teymiyye'nin konuyla ilgili fikirleri sebebiyle olmuştur.⁹³ Fakat daha önceden de ifade ettiğimiz gibi Hanefî âlimlerin bu konuyla ilgili söyledikleri doğrudan tevessül ile ilgili değildir. onlar, yaratılanların Allah üzerinde bir hakkı olmadığını ifade etmek istemişlerdir. İbn Teymiyye vefat eden kişiyle tevessül yapılmayacağına dair icmâ olduğunu söylemektedir.⁹⁴ Ancak İbn Teymiyye bahsettiği icmâ fikrine aykırı bir nakli bizzat kendisi yapmıştır. O, Ahmed b. Hanbel'in Mescid-i Nebevî'den ayrılacak kişinin namaz kılıp, Hz. Peygamber, Ebû Bekir ve Ömer'le vedalaştıktan sonra kibleye dönerek “*İsteyeceğini Hz. Peygamber'i vesile ederek ister*” dediğini kendisi de nakletmiştir.⁹⁵

İbn Teymiyye, icmâ iddiasını Hz. Ömer döneminde yapılan yağmur duasına dayandırmaktadır. O, Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'i tevessül ederek değil, Abbâs'ı tevessül ederek yağmur duasına çıkmasını zat ile tevessülün caiz

⁸⁹Tirmizî, “Daavâ”t, 119; Ebû Dâvûd, “Sünen”, 18; Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/169; İbn Huzeyme, *Sahîh*, 2/255; Hâkim en-Nisâbûrî, *el-Müstedrek*, 1/700.

⁹⁰ Ahmed b. Muhammed b. İshâk ed-Dîneverî ibnü's-Sünnî, *Amelü'l-yevm ve'l-leyle* (Beirut: Dâru'l-Kible, ts.), 417.

⁹¹ Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Kurtubî İbn Battâl, *Şerhu'l-Câmi 'i'ş-şahîh*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1424/2003), 3/9.

⁹² Yavuz, “Tevessül”, 41/7.

⁹³ İsmail Çalıskan, “Allah-İnsan İlişkisinde Aracı Fikri: Vesilecilik”, *İslâmiyât* 5/1 (2002), 184-185.

⁹⁴ İbn Teymiyye, *İstiğâse*, 405.

⁹⁵ Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *er-Red ala'l-İhnâî* (Cidde: Dâru'l-Hazâr, 1420/1999), 410.



olmadığının delili olarak kabul eder. Sahabenin Hz. Ömer'in bu fiiline ses çıkarmaması ise sükutî icmâ sayılır. Subkî ve Kevserî ise tam tersine bir icmâ olduğunu söylemektedir.⁹⁶ Yani her iki grup alimler de klasik kaynaklardaki rivayetleri kendi anladıkları şekilde yorumlamış, bu yoruma itiraz olmadığını gerekçe göstererek konuyla ilgili icmâ bulunduğunu söylemişlerdir. Ancak sıhhat tartışmaları bir kenara bırakılarak zat ile tevessülün örneklerinin klasik kaynaklarda yer aldığı da bir gerçektir.⁹⁷ Aslında Hz. Ömer'in yağmur duasında söylediği "*Rasûlullah'ın amcası, babasının kardeşi ile sana yöneliyorum*"⁹⁸ cümlesi tevessülün Hz. Peygamber'le yapıldığını göstermektedir.⁹⁹ Ayrıca bu konuda sahîh hadisler olduğu gibi bu hadislerin zat ile tevessül olarak yorumlanmasına engel olacak bir durum da yoktur.¹⁰⁰

İbn Teymiyye Ebû Dâvûd'un rivayet ettiği bir bedevînin gelip Hz. Peygamber'e kıtlıktan şikayet ederek "*Seni Allah'a, Allah'ı da sana şefaâtçi kılıyoruz*"¹⁰¹ cümlesinin "*Allah'ı sana şefaâtçi kılıyoruz*" kısmına Hz. Peygamber'in verdiği sert tepkiyi yorumlarken ısrarla meseleyi Hz. Peygamber'den dua veya şefaât isteme konusuna getirmektedir. Ancak rivayete göre Rasûlullah bu bedevînin "*Seni Allah'a şefaâtçi kılıyoruz*" cümlesine değil, "*Allah'ı sana şefaâtçi kılıyoruz*" kısmına itiraz etmiştir. İbn Teymiyye'nin buradaki ısrarının sebebi, zat ile tevessüle kapı aralamamaktır. Zira bu kapı aralanınca zat ile tevessülde ölü ile diri arasında fark olmadığı için vefatından sonra Hz. Peygamber'le tevessül caiz olacaktır.

İbn Teymiyye'nin bu görüşlerinin sert olmasının sebebi ise kendi döneminde yaşananlarla ilgilidir.¹⁰² O bu konuyla ilgili şöyle demektedir: "*Allah düşmanı Moğollar Şam'ı işgale geldiğinde bu cahiller kabirlerin başına gitmiş, tevessül ederek kabirdekilerden yardım istemektedirler.*"¹⁰³

İbn Teymiyye tarafından başlatılan zat ile tevessülü red fikri Selefi ve Vehhâbî hakete mensup alimler tarafından devam ettirilmiştir. Hindistan Ehl-i hadis haketî de İbn Teymiyye'nin etkisinde kalarak tevessül düşüncesini şiddetle

⁹⁶Muhammed Kevserî, *Muhgu't-takavvul bi meseleti't-tevessül* (Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 1425/2004), 101.

⁹⁷Zekeriya Güler, "Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri", *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 4/10 (2003), 54.

⁹⁸İbn Abdilber, *el-İstîâb fi ma'rifeti ashâb* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1412/1992), 2/804.

⁹⁹Güler, "Vesile ve Tevessül" 54.

¹⁰⁰Güler, "Tevessül", 91.

¹⁰¹Ebû Dâvûd, "Sünen", 18.

¹⁰²Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Kâidetün Celîle fi't-tevessül ve'l-vesîle* (Riyad: İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1419/2000), 41. Konuyla ilgili değerlendirmeler için bk. Müzekkir Kılıkaya, "Sivasîler-Kadızzâdeliler Mücadelesinde Mevlevîler", *Balkesirli Bir İslam Âlimi İmam Birgi'î*, (Balkesir: 2019), 759-780. Şah Veliyyullah'ın tevessüle olumsuz bir bakışı söz konusu değildir. bk. Şah Veliyyullah, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, 2/10.

¹⁰³İbn Teymiyye, *İstiğâse*, 412.



reddetmiştir.¹⁰⁴ Örneğin Sıddık Hasan Han, Hz. Peygamber hayattayken kendisiyle, vefatından sonra ise hayattaki diğer insanlarla tevessül edildiğine dair icmâ olduğunu söylemiştir.¹⁰⁵ Görüldüğü gibi onun savunduğu bu fikir, klasik Ehh-i hadis kaynaklı değil, İbn Teymiyye kaynaklıdır. Sıddık Hasan Han¹⁰⁶ ve Nezir Hüseyin'nin¹⁰⁷ İbn Arabî'nin kabriyle tevessül etmeleri ise yaşadıkları düşünce devrimiyle ilgilidir. Aynı durum, tasavvuf ile ilgili bazı fikirlerinde de görülmektedir.¹⁰⁸ Yapılan nakillerden de anlaşılacağı gibi Hindistan Ehl-i hadisinin benimsediği tevessül fikri, ilk dönem Ehl-i hadisi değil, İbn Teymiyye kaynaklıdır.

2.4. Rasûlullah'ın Kabrini Ziyaret

Hindistan Ehl-i hadisi'nin Eş'arî-Mâtürîdî gelenekten farklı düşündüğü bir diğer konu Rasûlullah'ın kabrini ziyaret meselesidir. İbn Teymiyye bu konuyu Hz. Peygamber'in şefaati ve tevessül konularıyla birlikte işlemiştir.¹⁰⁹ Ona göre sahâbeden hiçkimse Hz. Peygamber'in kabri başına gelip, halini arz ederek, bana şefaet et dememiştir. Bunlar, Yahudi ve Hıristiyanlar'ın âdeti olup, ümmet içinde de bid'atçıların ortaya çıkardığı fiilerdir.¹¹⁰ Hz. Peygamber'e selam verme ise "Bir mümin bana selam verdiğinde Rabbim ruhumu canlandırır, ben de o selamı alırım" hadisi sebebiyledir.¹¹¹ Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etme ile ilgili bunun dışındaki hadislerin tamamı zayıf;¹¹² "Vefatımdan sonra kabrimi ziyaret, hayatımda beni ziyaret gibidir" hadisi ise uydurmadır.¹¹³ İbn Teymiyye "Üç mescit dışındaki mescitlere ibadet kastıyla yolculuk yapılmaz" hadisini, Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmek için de yolculuk yapılmaz şeklinde anlamıştır. Ona göre Hz. Peygamber'i ziyaret hayatta olduğu müddetçe yapılır. Vefatından sonra kabrini ziyaret ise meşru değildir. Tespit edebildiğimiz

¹⁰⁴ Buehler, "Karizmatik Otorite Nassî Otoriteye Karşı", 259.

¹⁰⁵ Sıddık Hasan Han, *ed-Dînü'l-hâlis*, 2/132.

¹⁰⁶ Sıddık Hasan Hân, *et-Tâcü'l-mükellel min cevâhiri me'âşiri't-tırâzi'l-âhiri ve'l-evvel*, (Katar: Vizâretü Umûmi'l-Evkâf, 1426/2007), 168; Abdilmâcid Gavrî, "Ehlü'l-hadîs", 13.

¹⁰⁷ Abdilmâcid Gavrî, "Ehlü'l-hadîs", 11.

¹⁰⁸ Muhammed İctibâ en-Nedvî, *Sıddık Hasan Hân hayâtuhû ve esâruhu* (Şam, Dâru İbn Kesîr, 1420/1999) 41.

¹⁰⁹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 1/233.

¹¹⁰ Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Ziyâretü'l-kubûr* (Mısır-Tanta: Dâru's-Sahâbe, 1412/1992), 27.

¹¹¹ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1422/2001), 16/476.

¹¹² Leknevî "Kabrimi ziyaret edene şefaetim vacib olur" rivayetini hasen olarak görür. Leknevî, *Zaferu'l-emânî*, 422; Leknevî, *İbrâzu'l-ğay*, 104.

¹¹³ İbn Teymiyye, *Mecmû'*, 27/219.



kadarıyla başta Buhârî olmak üzere muhaddisler üç mescit hadisi ile Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret arasında bağlantı kurmamıştır.¹¹⁴ Beyhakî ise bu hadisleri Hz. Peygamber'in şehri Medine'yi ziyaret başlığı altında vererek meseleyi meşru kabul ettiğini ima etmiştir.¹¹⁵ İbn Teymiyye'ye kadar genellikle âlimler, bu meseleyi "*Namaz kılmaya kastıyla üç mescide yolculuk yapmayı adama*" bahsinde işlemiş, Rasûlullah'ın kabri ile bu hadis arasında bir bağlantı kurulmamıştır.¹¹⁶ İbn Teymiyye ise sadece Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmek için yolculuk yapılmaz diyerek meseleyi itikâdî bir alana çekmiş, gereksiz bir tartışma başlatmıştır. Çünkü Medine'ye ziyarete giden hiç kimse, Mescid-i Nebevî'de namaz kılmadan, sadece Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret edip, dönme gibi bir fikre kapılmamıştır.

İbn Teymiyye bu konuda İmam Mâlik'in, "*Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret ettim*" demeyi mekrûh görüp, bu cümle yerine "*Hz. Peygamber'i ziyaret ettik*" demeyi tavsiye etmesini delil olarak kullanmıştır.¹¹⁷ Ancak İmam Mâlik, İbn Teymiyye'nin dediği gibi Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmeyi mekrûh görmemektedir. İmam Mâlik gerçekten İbn Teymiyye'nin dediği görüşte olsaydı, İbn Ömer'in, Hz. Peygamber'in kabri başına gelip, ona salat-ü selam okumasını rivayet etmezdi.¹¹⁸ Ayrıca Mâlik bu cümleden hemen önce "*Ziyaret tavafı yaptım*" demeyi de mekrûh görmüştür. Nasıl bu cümleden "*ziyaret tavafı yapmak mekrûhtur*" görüşü çıkmıyorsa, mezkûr cümleden de "*Rasûlullah'ın kabrini ziyaret mekrûhtur*" sonucu çıkarılmamalıdır. Leknevî'ye göre ne İmam Mâlik ne de ona uyanlar Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmeyi mekrûh görmüştür.¹¹⁹

¹¹⁴ İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, 3/418; Buhârî, "Fazlu's-salât fi mescidi Mekke ve Medine", 1-5; İ'hsâr ve cezâu's-sayd", 37; "Savm", 66; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 99; Tirmizî, "Salât", 243; Nesâî, *Mesâcid*, 9;

¹¹⁵ Ahmed b el-Hüseyn b Ali Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424/2004), 5/401.

¹¹⁶ Şâfiî, *Üm*, 2/281; Hakîm et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-uşûl fi ma'rifeti ahbâri'r-Resûl, nşr. Abdurrahman Ammâre* (Beyrut: Dâru'l-Cil), 2/67; Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb Hattâbî, *Me'âlimü's-Sünen* (Habep: Matbaatü'l-İlmiyye, 1932), 2/222; Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb Hattâbî, *İ'lâmü'l-hadîs fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Sa'd Abdurrahmân (Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1409/1988), 1/647.

¹¹⁷ Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevenetü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994), 1/400.

¹¹⁸ Mâlik, "Sehv", 68 (2/138).

¹¹⁹ Leknevî, *İbrâzu'l-ğay*, 102. Cüveynî (ö. 478) ve Kadı İyâz'ın (ö. 544) Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret kastıyla yolculuk yapmayı mekrûh görmeleri Mescid-i Nebevî'de namaz kılmak kasti olmaksızın sadece Rasûlullah'ın kabrini ziyarete gitme ile ilgilidir. detaylı bilgi için bk. Yahyâ b. Şeref b. Müri Nevevî, *el-Mecmû 'şerhu'l-Mühezzeb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts), 8-474; Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî Nevevî, *el-Minhâc fi şerhi Şahîhi Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1392/1972), 9/106; Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379-1959), 3/65; Abdulhay Leknevî, *Zaferü'l-emânü fi Muhtasari'l-Cürçânî* (Beyrut: Dâru'l-feth, 1420/2000), 98-101; Abdulfettâh b. Sâlih, "Şeddü'r-rihâl li ziyâreti kabri'ş-şerîf", 8.



İbn Teymiyye, Medinelilerin Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmelerini mekruh görmüş, ümmetin böyle bir ziyaret yapmadığını iddia ederek bu ziyaretin bid'at olduğunu iddia etmiştir.¹²⁰ Ona göre Hz. Peygamber'in mescidine gidip dua edip Rasulullah'a salât selam okumak meşrudur. Fakat sahâbe sıkça mescide gelmesine rağmen Hz. Peygamber'in kabri başına gidip, onu selamlayıp ziyaret etmemiştir.¹²¹ İbn Ömer'in sağ elini Hz. Peygamber'in kabrine koyarak onu selamladığına dair rivayet ise İbn Teymiyye'ye göre zayıftır. Zira Mâlik'in naklinde sağ elini kabre koymasından bahsedilmemiştir.¹²² Görüldüğü gibi o, İbn Ömer'in sağ eliyle kabre dokunmasını kabul etmemiş, fakat İbn Ömer'in kabri ziyaret etmesine de itiraz etmemiştir.

Ahmed b. Hanbel'e oğlu Abdullah, Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret edip, teberrük kastıyla kabre dokunmayı sormuş, Ahmed b. Hanbel ise "la be'se bih" (bunda bir beis yoktur) demiştir.¹²³ Yapılan bu nakillerden de anlaşıldığı gibi Ahmed b. Hanbel döneminde Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret, Medine'ye gidenler için fikhî bir mesele olarak görülmüştür. Ancak İbn Teymiyye İbn Ömer dışında başka bir örnek olmadığını gerekçe göstererek Medinelilerin Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmelerini de mekruh görmüştür.

İbn Teymiyye tarafından başlatılan Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmek için yolculuk yapmayı meşru görmeme onun fikirlerini benimseyen alimler tarafından savunulmaya devam etmiştir. Hindistan Ehl-i hadis alimleri ise onun bu fikirlerinin etkisi altında kalmıştır. Sıddık Hasan Han da bu konuda genelde İbn Teymiyye'den alıntılar yaparak benzer görüşü savunmuştur.¹²⁴ O tıpkı İbn Teymiyye gibi Hz. Peygamber'in mescidine de sadece ibadet kastıyla gidilebileceğini savunur.¹²⁵ Buna rağmen Sıddık Hasan Hân'ın kitaplarında tevessüle olumlu yaklaştığına dair ifadeler vardır. örneğin o, babasından bahsederken "kabr-i şerifi nurla dolu olup, insanlar onun kabriyle teberrük ediyorlar" demiştir.¹²⁶ O Mekke Sevr dağına insanların çıktığını söyledikten sonra bunun sünnet olmadığını, Sübeyr dağına dua etmenin ise müstehab

¹²⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 27/243.

¹²¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, 27/309.

¹²² İbn Teymiyye, *er-Rad ala'l-İhnânî*, 1/411.

¹²³ Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Kitâbü'l-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Vasiyyullâh b. Muhammed (Riyâd: Dâru'l-Hânî, 1422/2001), 2/492.

¹²⁴ Sıddık Hasan Han, *Rihletü's-Şiddîk ile'l-Beyti'l-'atîk* (Katar: Vizâretü'l-Evkâf, 1428/2007), 140; Sıddık Hasan Han, *Delîlü't-tâlib*, 293.

¹²⁵ Sıddık Hasan Han, *Rihle*, 142. Tevessül konusunda Şah Veliyyullâh, Hindistan Ehl-i Hadisi gibi düşünmemektedir. Detaylı bilgi için bk. Şah Veliyyullah, *Hüccetullâhi'l-bâliğa*, 2/120.

¹²⁶ Sıddık Hasan Han, *et-Tâcü'l-mükellel*, 294; Abdülmâcid Gavrî, "Ehlü'l-hadîs", 15.



olduğunu iddia etmiştir.¹²⁷ Bize göre onun bu ifadelerinin de yaşadığı zihniyet değişiminden önce söylenmiş olma ihtimali yüksektir.

Görüldüğü gibi Hindistan Ehl-i hadisi'nin Hz. Peygamber'in kabrini ziyaretle ilgili görüşleri Ehl-i hadisten değil, İbn Teymiyye'den alınmıştır.

Sonuç

Hindistan Ehl-i hadis hareketinin klasik Ehl-i hadis, İbn Teymiyye Selefliği, Şevkânî hareketinin devamı olduğu yönünde tespitler bulunduğu gibi yerel bir hareket olduğu şeklinde iddialar da mevcuttur. Gerçekten de Hindistan Ehl-i hadis hareketinin yukarıda ismi geçen ekollerle şu veya bu şekilde fikrî bir irtibatı bulunmaktadır. Ancak bu irtibatı, hoca-talebe ilişkisi üzerinden veya tevhid ve cihad gibi bütün Müslümanlarca kabul edilen esaslar üzerinden kurmak doğru neticeler vermeyebilir. Çünkü bir hareket veya fikirden etkilenmek için o fikrin sahibi ile buluşmaya gerek yoktur. Fikir sahibinin kitaplarını okuyarak veya konuyla ilgili düşüncelerini öğrenerek bahsedilen fikir benimsenebilir. Bu sebeple mezkûr ekolleri birbirinden ayırabilecek prensipler üzerinden değerlendirmeler yapmak zaruridir.

Taklid, ilk üç asırda kişinin bilmediği bir soruyu bilene sorması, aldığı cevaba göre amel etmesi şeklindedir. Dördüncü asırda mezheplerin etkisi artmış, müçtehid âlimlerin azalması sebebiyle de taklid hızla yaygınlaşmıştır. Böylece ilk dönemlerde bilmediği bir konuyu bilene sorma şeklinde başlayan taklid, bu dönemde muayyen bir mezhebi taklide dönüşmüştür. Halk arasında taklidin bu denli yayılmasına hatta mezhebin din yerine konulması şeklinde ortaya çıkan durumlar; İbn Hazm, İbn Teymiyye ve onu takip edenler tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Özellikle Mu'tezile İbn Hazm ve Şevkânî bu konuda sorumluluğu halka yüklemiş, halkın sorduğu sorularda delil istemesi gerektiğini belirtmiştir. Hindistan Ehl-i hadisi de onların bu görüşünü olduğu gibi almış, taklidi tamamen reddetme yolunu tercih ederek, klasik dönem Ehl-i hadis'inden, Şah Veliyyullah ve Muhammed b. Abdulvehhâb'dan farklı bir yol tercih etmiştir.

Şefaaf konusunda ölü veya diriden şefaaf isteme ayrımı İbn Teymiyye ile başlamıştır. İbn Teymiyye bu fikriyle şefaati sahâbeye has kılmış, sahâbe sonrası müslümanları şefaaf hakkından mahrum bırakmıştır. İbn Teymiyye öncesinde kitaplarda bu ayrımla ilgili ne lehte ne dealeyhte bir ifadeye rastlanmıştır. Özellikle Ehl-i hadis âlimleri şefaaf hadislerini zikrederken böyle bir ayrımdan söz etmemiştir. Genellikle hadisler şefaaf neyle ilgiliyse o başlık

¹²⁷ Siddık Hasan Han, *Rihletü's-Sıddık ile Beyti'l-atik*, 11-12. Benzer değerlendirmeler için bk. Mübârekpûri, *Tuhfe*, 4/188; Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî Azîmâbâdî, *'Avnü'l-ma'bûd*, thk. Abdurrahmân Muhammed Osman (Medîne: Mektebetü's-Selâfiyye, 1388/1968), 6/17.



altında zikredilmiştir. Bu sebeple Hindistan Ehl-i hadisi'nin şefaath hakkındaki düşüncesini İbn Teymiyye'den aldığı söylenebilir. En azından klasik dönem Ehl-i hadis'inde böyle bir ayrımın bulunmadığı net bir şekilde ifade edilebilir. Bu konuda Muhammed b. Abdulvehhâb da İbn Teymiyye gibi düşünmektedir.

İbn Teymiyye'ye göre tevessül ancak hayatta olan kişiye yapılır. Hz. Peygamber hayatta iken yapılan tevessül ise onun duasını alma şeklindedir. Onun ortaya koyduğu bu tevessül anlayışını kendisinden önce böyle taksim eden bir başka müellif tespit edilememiştir. O ısrarla "zat ile tevessül icmâ ile caiz değildir" demiştir. Ancak tevessülle ilgisi olmayan bir konuyu işlerken, Ahmed b. Hanbel'den tevessül örneğini bizzat kendisi nakletmiştir. Ayrıca İbnü's-Sünnî "*Kör olan kişi nasıl dua eder*" başlığı genel olup, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da onunla tevessül edilebileceğini göstermektedir. En azından İbn Teymiyye'nin "böyle bir tevessülün örneği yok" dediği tevessülü ispat etmektedir. Ayrıca Sonuç olarak Hindistan Ehl-i hadisi tevessül düşüncesini olduğu gibi İbn Teymiyye'den almış, bu konuda Şah Veliyyullah'ın görüşlerini dikkate almamıştır.

İbn Teymiyye'ye kadar âlimler Rasûlullah'ın kabrini ziyaret etmeyi, fikhî bir mesele olarak tartışmış, İbn Teymiyye ise meseleyi ibadet kastıyla üç mescide yolculuk yapma hadisiyle irtibatlandırarak itikadî bir sorun haline getirmiştir. İbn Teymiyye öncesinde meseleyi bu açıdan değerlendiren başka bir isim tespit edilememiştir. Hindistan Ehl-i hadisi'nin bu konuyla ilgili fikirleri de İbn Teymiyye'den alınmıştır.

Sonuç olarak Hindistan Ehl-i hadisi'nin zâhiri esas almak vb. prensipleri ilk dönem Ehl-i hadisiyle aynıdır. Ancak mezhep mensuplarının büyük önem verdikleri, taklid, şefaath, tevessül ve Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret konularındaki fikirleri klasik dönem Ehl-i Hadisi ve Şah Veliyyullah Dihlevî de bulunmamaktadır. Bu fikirler İbn Teymiyye ve Şevkânî kaynaklıdır.



Kaynakça / Reference

Abdulhay el-Hasenî. *Nüzhetü'l-ḥavâtır ve behcetü'l-mesâmi' ve'n-nevâzır*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1420/1999.

Abdumâcid Gavrî. "el-Murâdu bi ehli'l-hadîs fi'l-karni'l-hicriyyetti'l-ûlâ ve medâ alâkati'l-müsemme-yîne fî şibhi'l-kârrati'l-Hindiyye fi'l-kurûni'l-müte'ehhira". *Journal of Islamic & Religious Studies* 5/1 (1441/2020), 1-22.

Abdulvehhâb Halîlü'-rahmân. *ed-Da'vetü's-selefiyye fî şibhi'l-kârrati'l-Hindiyye*. Mekke: Ümü'l-Kurâ, 1406/1985.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Müsned*. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1422/2001.

Agitoğlu, Nurullah. *Hindistan Ehl-i Hadis Ekolünde Şerh Geleneği*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2018.

Akay, Akif. *İslam İnançında Şefaat*. Konya: Necmeddin Erbakan Üniv., Doktora Tezi, 2012.

Alâ Bekir. *Melâmihün Reîsiyye li'l-Menâhici's-Selefiyyi*. İskenderiye: Dâru'l-Akîde, 1437/2016.

Âmidî, Seyfeddîn. *el-İhkâm fî uşûli'l-ahkâm*. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, ts.

Apak, Adem. "İslâm Târihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni". *Târihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014, 39-50.

Aydın, Ahmet. "Sömürge Hindistan'ında İslâmî Akımlar: Ehl-i Hadis Cemaati". *History Studies* 11/1 (2019), 1-22.

Azhar Majothi. *Indian Wahhâbism: The Case Of The Ahl-I Hadîth In Colonial India*. University of Wales Trinity Saint David, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî. *Ġâyetü'l-maḫşûd fî ḥalli Süneni Ebî Dâvûd*. 3 Cilt. Karataş, El-Mecme'u'l-İlmî, 1429.

Azîmâbâdî, Ebü't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Alî ed-Diyânüvî. *'Avnü'l-ma'bûd*. thk. Abdurrahmân Muhammed Osman. 14 Cilt. Medîne: Mektebetü's-Selefiyye, 1388/1968.

Bashir Ahmad Khan. *Ahl-i Hadith Movement in Northern India*. Hindistan: University of Kashmir, 1987.

Bashir Ahmed Khan. "From Wahabi To Ahl-I Adith : A Historical Analysis". *Proceedings of the Indian History Congress* 61 (2001 2000), 748-760.



Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b el-Hüseyin b Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1424.

Birişik, Abdülhamit. *Hind Altkitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.

Buehler, Arthur F. "Karizmatik Otorite Nassî Otoriteye Karşı: İngiliz Hindistanı'nda Aracı Tasavvufu Reddedenlere Nakşibendî Yanıt". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (01 Haziran 2004), 349-366.

Büyükkara, M. Ali. "Vehhâbilik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/ 611-615. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2012.

Charls Allen. "The Hidden Roots of Wahhabism in British India". *World Policy Journal* 22/2 (2005), 87-93.

Çalışkan, İsmail. "Allah-İnsan İlişkisinde Aracı Fikri: Vesilecilik". *İslâmiyât* 5/1 (2002), 181-190.

Daniel Brown. *İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek*. çev. Salih Özer-Sabri Kızılkaya. Ankara: Ankara Okulu, 2009.

Daudî, Zaferullah. *Şah Veliyyullah Dihlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Ebû'l-Hasan en-Nedvî. *A Misunderstood Reformer*. Lucknow-İdia: Acedemy of İslamic Reearch and Publications, ts.

Edward Rehatsek. *The History of the Wahhâbys in Arabia and in India*. Bombay, 1880.

Fazlurrahman. *İslâm*. çev. Mehmet Dağ. Ankara: Selçuk Yayınları, 1992.

Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed. *el-Ğâmûsü'l-muhtâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*. thk. Muhammed Abduselâm. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1416/1995.

Gözün, Abdulvehhab. "İbn Teymiyye'nin Tevessül Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018), 15-42.

Güler, Zekeriya. "Vesile ve Tevessül Hadislerinin Kaynak Değeri". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 4/10 (2003), 45-98.



Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. *Kitâbü'l- 'İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*. thk. Vasiyyullâh b. Muhammed. 3 Cilt. Riyâd: Dâru'l-Hânî, 1422/2001.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb. *İ'lâmü'l-hadîs fi şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*. thk. Muhammed b. Sa'd Abdurrahmân. 4 Cilt. Mekke: Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, 1409.

Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb. *Me'âlimü's-Sünen*. 4 Cilt. Habep: Matbaatü'l-İmiyye, 1351-1932.

Hughes, Thomas Patrick. *A Dictionary of Islam*. Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd, 1995.

İbn Abdilber. *Câmi'u beyâni'l-ilmî ve fadlihî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbni'l-Cevzî, 1415.

İbn Abdilber. *el-İntimâ fi fadli's-salâseti'l-fakahâ*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.

İbn Abdilber. *el-İstîâb fi ma'rifeti ashâb*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1413/1992.

İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Bekrî el-Kurtubî. *Şerhu'l-Câmi i's-şahîh*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. 10 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1424/2003.

İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Şahîhi'l-Buḥârî*. thk. Şuayb el-Arnaût. 26 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma' rife, 1379–1959.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-İhkâm fi uşûli'l-ahkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâk, 1403/1983.

İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî. *İ'lâmü'l-muvakkî 'în 'an rabbi'l- 'âlemîn*. thk. Muhammed Abdusselâm. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1991.

İbn Kutluboğa. *Tâcü't-terâcim*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1415/1995.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî. *el-İstiğâse fi'r-red ala'l-Bekrî*. Riyâd: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1426.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî. *er-Red ala'l-İhnâ*. Cidde: Dâru'l-Hazâr, 1420.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Kâidetün Celîle fi't-tevessül ve'l-vesîle*. Riyad: İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 1419.



İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mecmû' u fetâvâ*. 37 Cilt. Vizâretü'ş-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Riyâd., 1424.

İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecciddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Ziyâretü'l-kubûr*. Mısır-Tanta: Dâru's-Sahâbe, 1412.

İşcan, M. Zeki. "Selefilığın Temel Esasları". *Târihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014, 91-110.

İşcan, M. Zeki. "Ehl-i Sünnette Dini Bir Otorite Olarak Selef Fikrinin Ortaya Çıkışı". *Ekev Akademi Dergisi* 9/5 (2005), 7-24.

Kallek, Cengiz. "İbnü'l-Münzir en-Nîsâbûrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/158-159. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2000.

Karaman, Hayrettin. *İslam Hukukunda İctihâd*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995.

Kevserî, Muhammed. *Muhgu't-takavvul bi meseleti't-tevessül*. Dimeşk: Dâru'l-Beşâir, 2004.

Koca, Ferhat. *İslam Düşüncesinde Selefilik*. Ankara: Ankara Okulu, 2016.

Leknevî, Abdulhay. *İbrâzü'l-gayyi'l-vâkı' fi Şifâi'l-ayy*. Beyrut: Dâru'l-Feth, 1416/1996.

Leknevî, Abdülhay. *Zaferü'l-emânî fi Muhtaşari'l-Cürcânî*. Beyrut: Dâru'l-feth, 1420/2000.

Mâtürîdî. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. İstanbul: Mizan Yayınları, 1425/2005.

Metcalf, Barbara. *Islamic Revival in British India*. Princeton: Princeton University Press, 1982.

Metcalf, Barbara. "The Taqwiyyat al-Iman (Support of the Faith) by Shah Ismail Shahid". *Islam in South Asia in Practice*. Princeton: Princeton University Press, 2009, 190-201.

Mohiuddin Ahmad. *Saiyid Ahmad Shahîd: His Life and Mission*. Lucknow: Academy of Islamic Research and Publications, 1975.

Muhammed Dihlevî. *Hadis Ehli'nin Tarihi*. İstanbul: Mercan Yayınları, 2014.

Muinuddin Ahmad Khan. "Some Reflections on Mawlana Karamat Ali's Role As A Reformer". *Islamic Studies* 4/1 (1965), 103-111.

Mübârekpûrî, Ebü'l-Ulâ Muhammed Abdurrahmân b. Abdirrahîm. *Tuhfetü'l-ahvezi şerhu Câmi'i't-Tirmizi*. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1430/2010.



Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû' şerhu'l-Mühezzeb*. 20 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, ts.

Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî. *el-Minhâc fî şerhi Şahîhi Müslim b. Haccâc*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1392/1972.

Öz, Mustafa. "Muhammed b. Abdulvehhâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/492-494. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2006.

Özdemir, Mehmet. "Fıkıh Usulü Açısından Taklid". *Hikmet Yurdu* 5/9 (2012), 137-161.

Özşenel, Mehmet. *Pakistan'da Hadis Çalışmaları*. İstanbul: Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 2014.

Pezdevî, Ebü'l-Usr Alî b. Muhammed b. el-Hüseyn b. Abdilkerîm. *Uşûlü'l-Pezdevî*. Karataş: Matba'atu Câvid, ts.

Sahnûn, Ebû Saîd Abdüsselâm b. Saîd b. Habîb et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994.

Sıddık Hasan Han. *Delîlü't-ţâlib 'alâ tercîhi'l-meţâlib*. Riyâd: Dâru'd-Dâi li'n-Neşr, 1422.

Sıddık Hasan Han. *ed-Dînü'l-hâlis*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1415/1995.

Sıddık Hasan Hân. *et-Tâcü'l-mükellel min cevâhiri me'âşiri't-ţrazi'l-âhiri ve'l-evvel*. Katar: Vizâretü Umûmi'l-Evkâf, 1427.

Sıddık Hasan Han. *Tercümânü'l-vehhâbiyye*,. Agra: Matbâatu'l-Mufîd, 1301.

Sıddık Hasan Han, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-Kannevcî. *el-İklîd li-edilleti'l-ictihâd ve't-taklîd*. İstanbul: Mabaatu'l-Cevânibi'l-Kâine, 1296.

Sıddık Hasan Han. *Rihletü's-Şiddîk ile'l-Beyti'l-'atîk*. Katar: Vizâretü'l-Evkâf, 1427/2007.

Subkî, Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm. *Şifâ'ü's-sekâm fî ziyâreti hayri'l-enâm*. Beyrut: el-Mektebetü't-tahsîsiyye li'r-Reddi Ala'l-Vehhâbiyye, 1428/2008.

Sünnî, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. İshâk ed-Dîneverî ibnû's-. *'Amelü'l-yevm ve'l-leyle*. Beyrut: Dâru'l-Kible, ts.

Şevkânî. *İrşâdü'l-fuhûl ilâ tahkîki'l-hak min ilmi'l-usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1419/1999.

Titus, Murray. *A Religious History of İslam in İndia and Pakistan*. Coronet Books, 2005.



Uzundağ, M. Sait. *Hindistan Ehl-i Hadis Ekolü ve Sıddık Hasan Han*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2018.

William, W. Hunter. *The Indian Musalmans*. London, 1876.

Yarrington, Matt D. *Lived Islam in Bangladesh*. İskoçya: University of Edinburgh, Doktora Tezi, 2010.

Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Tezkiretü'l-ıuffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418/1998.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb el-Arnâvut, Hüseyin el-Esed. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.

