



EHL-İ HADİS KELÂMA ALTERNATİF BİR AKAİD İLMİ GELİŞTİRMİŞ MİDİR?

Erkan KURT*

ÖZET

Ehl-i hadis adıyla anılan ilk dönem Selefiyye'sine ait itikadî literatürün ilmî değeri veya statüsü nedir? Söz konusu eserlerde Ehl-i hadis usûlü'd-din sahasında muâriz olduğu Mu'tezile ve Ehl-i sünnet kelâmına alternatif bir ilmî disiplin geliştirmiş midir? Bu makale bu sorulara cevap bulmak amacıyla ilk dönem selefi literatürü üzerinde yapısal bir analiz yürütmektedir. Ulaşılan anafikir şudur: Üç ilâ sekizinci asrı tutan mütekaddimîn dönemi boyunca selefi literatür büyük ölçüde nasların serdinden oluşmuş, daima redci ve meseleci kalmış, neticede usûlü'd-din sahasını kapsayan sistemli bir araştırma ve açıklama teşebbüsü içermemiştir. Ehl-i hadis hususen cedel ve te'vil konusunda kelâmı eleştirmiş ve böylece gelişmesine katkıda bulunmuştur, fakat itikadî soru ve sorunlarla profesyonel düzeyde meşgul olmadığı için, bu sahada Mu'tezile'nin "usûl-i hamse" veya Ehl-i sünnetin "usûl-i selâse" üzere kurduğu türden ilmî bir disiplin kuramamış, alternatif bir akaid ilmi geliştirememiştir.

Anahtar Kelimeler: Ehl-i hadis, Ashabü'l-hadis, Selefiyye, akaid ilmi, kelâm

DID AHL AL-HADITH DEVELOP A THEOLOGICAL DISCIPLINE ALTERNATIVE TO KALAM?

ABSTRACT

This paper investigates the contribution of Ahl al-hadith, also called the early Salafiyya, to the classical Muslim theology. Its main question is of the scientific value or status of the literature on Muslim creeds developed by the members of this traditionalist circle or movement. Did these hadith scholars develop in the mentioned literature a theological study or discipline that would be alternative to that of Mu'tazilite or Sunnite kalam, which they typically opposed? For a possible answer to this question, I apply a structural analysis to the creedal works of Ahl al-hadith. My main thesis can be summarized as follows: From the third to eighth centuries of hijra, the Salafi works were composed, to a large extent, of successive citations to the Qur'anic verses or Prophetic words and always remained as examples of apologetic and problematic refutations. As a result, they did not include an enterprise for a comprehensive and systematic exploration and explanation of Muslim beliefs. Ahl al-hadith criticized the kalam movements especially of their typically dialectical and speculative way of theology and thus contributed to the growth of kalam itself; but the same hadith scholars failed, unlike their opponents, to be professionally engaged with theological problems and inquiries and establish a scientific study of Islamic faith that would be alternative to the one developed by the Mu'tazilite or Sunnite theologians.

Keywords: Ahl al-hadith, Salafism, kalam, Muslim theology

* Yrd. Doç. Dr., Celal Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Usûlü'd-din söz konusu olduğunda “ehl-i hadis” ile “ehl-i kelim” ünvanları birbirine muhalif düşer. Birincisi (ehlü'l-hadîs, ashâbü'l-hadîs) itikad sahasında tartışmayı, yorum yapmayı, hatta konuşmayı—kısaca kelâmı—reddeden hadisçi ulema çevresini anlatır.¹ Hicrî ikinci asırda yayılıp gelişen kelâm hareketine gösterdiği şiddetli muhalefetle öne çıkan bu çevre kendini “ehlü's-sünne” içinde görmenin ötesinde onun asıl temsilcisi saymaktaydı.² Abbasî halifesi Me'mûn'un (ö. 218/833) Mu'tezile lehine uyguladığı siyasi baskıyı (Mihne) takiben Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) Ehl-i hadis'in önderi konumuna yükseldi, şahsiyeti etrafında hususî bir “ehl-i sünnet” cereyanı teşekkül etti.³ Çoğunluğunu Hanbelî ulemanın oluşturduğu bu akım içinde Ahmed kendisine en çok atf yapılan “selef âlimi” olmanın yanında açıkça umum Ehl-i sünnetin imamı kabul edilmiştir.⁴ Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere İbn Kuteybe, Berbehârî, Âcurrî, İbn Batta, Ebû Ya'lâ el-Ferrâ ve İbnü'l-Cevzî gibi akımın önde gelen pekçok ismi Bağdat'ta yaşamıştır. Aynı dönemde Ehl-i hadis'in diğer önemli iki merkezi Nişabur ve Herat olup Osman b. Said ed-Dârimî, İbn Huzeyme, Sâbûnî, Beyhakî ve Herevî bu doğu bölgesinde faal olmuştur. Yedinci asırdan itibaren merkez İbn Kudâme'nin yetiştiği Dımaşk'a kaymıştır. Şurası mühim ki bu hadis âlimlerinin birçoğu birinci dereceden fakih olmasına rağmen hiçbirinin asıl ilgisi usûlü'd-din olmamış, bu sahada hiçbir profesyonel çalışmamıştır.

Ehl-i hadis kelâm-karşıtı duruşunu selef-i sâlihîne nisbet ederek “selefin yolu” (mezhebü's-selef, tarîku's-selef, minhâcü's-selef) şeklinde anmıştır.⁵ Altıncı ve yedinci asırdan itibaren söz konusu “mezhep” ve mensuplarını tavsifen “selefi” sıfatı ve nadiren “selefiyye” (selefin yolunun takip edenler) ismi kullanılmaya başlamıştır.⁶ Bu ıstılahâ göre Ehl-i hadis Selefiyye'nin kurucu

¹ Ehl-i hadis ve ehl-i kelâmın mukayesesi için bk. İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 35, 66; ayrıca bk. Abdurrahman Hakçalı, “Ehl-i hadis – Ehl-i Re'y Ayrışması Fıkhî mi, İtikadî mi?”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2 (2003): 63-66; Abdullah Aydınlı, “Ehl-i hadis”, *DİA*, X, 507.

² Bk. Kâmil Çakın, “Ashâbu'l-Hadis Perspektifinden Ehl-i Sünnet”, *Dinî Araştırmalar*, 24 (2006): 14-20.

³ Bk. Mehmet Emin Özaşar, *İdeolojik Hadisçiliğin Tarihi Arka Planı: Mihne Olayı ve Haşeviye Olgusu*, s. 66.

⁴ Seffârî'nî selef imamları içinde Ahmed b. Hanbel'in umum Ehl-i sünnete imam kabul edilmesini onun hadiste nihâi otorite olmasına ve Mihne sürecinde gösterdiği kahramanlığa bağlar (*Levâmi'u'l-emvâri'l-behiyye*, I, 74).

⁵ Bk. Ebû Ubeyd, *Kitâbü'l-îmân*, s. 19; Âcurrî, *Kitâbü's-şerî'a*, s. 260-261; İbn Mende, *Kitâbü't-terhîd*, III, 115-116; Gazzâlî, *İlcâmü'l-'avâm*, s. 53, 83.

⁶ Bk. İbnü'l-Cevzî, *Def'u şübehi't-teşbîh*, s. 102; İbn Teymiyye, *el-Esmâ ve's-sifât*, I, 242, II, 23; *Der'u te'ârûz*, I, 164. “Selefiyye” adının ancak 20. yüzyılın ilk yarısında yaygın kullanıma girdiği iddiasına dair bk. Henri Lauzière, “The Construction of *Salafîyya*: Reconsidering Salafism

bünyesini ve ilk dönemini oluşturur. Ahmed b. Hanbel, Ebû Ubeyd, İbn Ebî Şeybe ve Buhârî gibi hadis âlimlerinin şahsında “selef imamları” (e’immetü’s-selef) veya “selef âlimleri” (ulemâ’ü’s-selef) dönemi kapanır, “selefî âlimler” (es-selefiyye) dönemi başlar.⁷ İkinci dönemin İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile başladığı şeklindeki yaygın kanıya göre mezhep onunla “mütekaddimîn” ve “müteahhirîn” devirlerine ayrılır.⁸ Ehl-i hadis ilk dönem Selefiyye’sini oluşturur, sonraki dönem selefî ulema ise Ehl-i hadise varis olur.⁹ Bundan başka, modern dönemdeki “islah hareketleri” bazılarınca Selefiyye’nin üçüncü merhalesi kabul edilerek çoğu zaman “yeni Selefiyye” (neo-Salafism) şeklinde anılır.¹⁰ Bu son tabire itibar edilecek olursa, modern-öncesi selefî geleneği “klasik Selefiyye” şeklinde anmak mümkündür.¹¹

Ehl-i hadisin kelâmı esastan reddedip birçok yönden eleştirmesi kelâmın ilmî bir disiplin olarak gelişmesine katkıda bulunmuştur. Mu’tezile ve Ehl-i sünnet kelimcileri profesyonel düzeyde meşgul oldukları usûlü’l-din sahasını zamanla belli bir yöntem uyarınca disipline etmiş, bu sahada sistemli düşünme ve araştırmayı mümkün kılmışlardır. İlmî anlamda hicrî ikinci asırda ele alınmaya başlayan ve gittikçe çoğalıp genişleyen itikadî mesâil, takip eden iki asır içinde, Mu’tezile kelâmında beş, Ehl-i sünnet kelâmında üç temel kategori altında

from the Perspective of Conceptual History”, *International Journal of Middle East Studies*, 42 (2010): 374, 385.

⁷ Krş. Bernard Haykel, “On the Nature of Salafî Thought and Action”, *Global Salafism: Islam’s New Religious Movement* (ed. Roel Meijer), s. 38-39.

⁸ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 66.

⁹ Kimilerine göre “Selefiyye” muayyen ve müstakil bir mezhep değildir (Muhammed Saîd Ramazan Bûtî, *es-Selefiyye*, s. 13; M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, *DİA*, XXXVI, 400). Doğrusu Ehl-i hadis daima Ehl-i sünnet şemsiyesi altında, Eş’ariyye ve Mâtürîdiyye’nin oluşturduğu kelâmî kanadın yanında telakki edilmiştir (Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Fark beyne’l-firak*, s. 189). Fakat Eş’ariyye ve Mâtürîdiyye birer sünnî fırka kabul edilirse aynı şey Selefiyye için de geçerli olur. İzmirli İsmail Hakkı “Ehl-i sünnetin üç fırkası” içinde “ehl-i sünnet-i hâssa” diye andığı Selefiyye’yi “müstakil ve müttahid bir mezhep” sayar (İzmirli, a.e, s. 61, 66). Bazı çağdaş selefî yazarlara göre Selefiyye muayyen bir dinî anlayışı temsil etmesi bakımından başlı başına bir mezheptir (Abdullah b. Abdülhamîd Eserî, *el-Veçîh fî akaideti’s-selefi’s-sâlih*, s. 28). Bu görüşü haklı çıkaran tarihî gerçek şu ki, selefî ulema kadimden bu yana Ehl-i sünnetin kelâmî kanadına mesafeli durmuş, nice zaman onu Mu’tezile ile aynı kefeye koymuş (bk. Herevî, *Zemmü’l-kelem*, s. 307-309), buna mukabil sünnî kelimciler de selefî geleneği yer yer Haşviyye’ye nisbet etmiştir (bk. Fahreddin er-Râzî, *Esâsü’t-takdîs*, s. 20-21, 110 vd).

¹⁰ Müfrih b. Süleyman Kavsi, *el-Menbecii’s-selefi*, s. 97. “Yeni Selefiyye”nin kavramsal ve tarihî analizi için bk. Roel Meijer, “Introduction”, *Global Salafism: Islam’s New Religious Movement* (ed. Roel Meijer), s. 1-32; P. Shinar, W. Ende, “Salafiyya”, *The Encyclopedia of Islam* (new edition), VIII, 900-909.

¹¹ Krş. Henri Lauzière, a.g.e, s. 369.

düzene konmuştur.¹²Peki bu kelimâ disiplini meşru saymayan Ehl-i hadis usûlü'd-din sahasında alternatif bir disiplin geliştirmiş midir? Değilse söz konusu kelimâ-karşıtlığı usûlü'd-din sahasını ilimsiz bırakma teşebbüsü anlamına gelmez mi?

Bu noktada ilmî disiplinin temel vasfının bir sahaya ait konuları açıklayıp aydınlatmak ve bu maksatla sistemlice düşünüp araştırma yapmak olduğu söylenebilir. Bu vasıf modern bilim dalları kadarklasik branşlar için de geçerlidir. Fıkhi misal tutarsak,fürû'u'd-din tabir edilen, klasik tasnifte ibâdât, muâmelât ve ukubât kategorileri altında düzenlenen amelî konularihukukî açıdan açıklığa kavuşturmayı hedefler,bu maksatla vâkıa ve naslar üzerinde sistemlice düşünüp araştırma yapmayı esas alır.¹³Benzer bir disiplinin usûlü'd-din tabir edilen akaid alanında bulunması, yani itikadî konuların belli kategoriler altında tasnif edilip sistemli düşünme ve araştırmaya tâbi tutulması gerekir ki gerçek anlamda “usûlü'd-din ilmi” veya “akaid ilmi” söz konusu olsun.

Ehl-i hadis usûlü'd-din sahasında kelama alternatif bir disiplin geliştirmiş midir, sorusuna cevap vermek için Ehl-i hadise ait itikadî literatürün ilmî statüsünü araştırmak gerekir. Bu makale böyle bir araştırmadan ibaret olup söz konusu literatürde öne çıkan 40 kadar eseri yapısal açıdan inceleyip çözümlenmektedir. Bu eserler üç temel tarzda telif edilmiştir. Birincisi, itikadî konulara dair hadis ve haberlerin derlemesinden oluşan “musannef” tarzında eserler. İkincisi, muhalif fikriyatı çürütmek ve etkisini kırmak amacıyla kaleme alınmış “reddiye” tarzında eserler. Üçüncüsü ise itikadî hükümlerin ardarda beyanından oluşan “akide” tarzında eserler. Aşağıda görüleceği üzere, her üç türde ana hedef muhalif görüşlerin red ve iptali olup ihtilafı meseleler birbirinden bağımsız hatta kopuk biçimde ve hemen daima irticalî bir üslupta ele alınır. Bu redci, meseleci ve irticalî karakter ilk dönem selefi literatürünün ilmî bir disiplin şeklinde yapılmasına mani olmuş görünüyor. Doğrusu Ehl-i hadisin profesyonel düzeyde meşgul olmadığı usûlü'd-din sahasında böyle bir başarı göstermesi beklenemezdi.

2. Literatür Tahlili

Bağdâdî (ö. 429/1037) Ehl-i hadisi iki grup içinde mütalaa eder;bir kısmının fakih olduğunu, diğer kısmının yalnız rivayet ilmiyle uğraştığını

¹² Mu'tezile'nin “usûl-i hamse” denen beşli sisteminin Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849) tarafından geliştirildiği kabul edilir (İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, *DİA*, XXXI, 393). Ehl-i sünnetin “usûl-i selâse” adı verilen üçlü sisteminin ise genel hatları bakımından ilk defa Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) eliyle ortaya konduğu söylenebilir (Bekir Topaloğlu, “Mâtürîdî (Kelâma Dair Görüşleri)”, *DİA*, XXVIII, 151).

¹³ Bu doğrultuda fıkıh geleneksel olarak “tafsilî delillerden şer'î-amelî hükümler çıkarma ilmi” şeklinde tanımlanır; bu ilimde re'yy ve içtihadın esas, nazar ve te'emmülün zorunlu olduğu belirtilir (Cürçânî, *et-Ta'rifât*, “fikh” md).

belirtir.¹⁴Bu ayrıma paralel biçimde,usûlü'd-din sahasında sergilenentavır bakımından Ehl-i hadisi iki gruba ayırmak mümkündür. Bir grup, kelim hareketine tepki olarak itikadî konularda konuşmamayı tercih etmiş, bu konularda açıklama yapmayıneredeys rivayet etmeye indirgemıştır.Diğergrup ise itikadî ihtilafları gidermek veya muhalif tarafı etkisiz kılmak için konuşup tartışmayı zaruri görmüştür. Bu iki eğilim neticesinde Ehl-i hadise ait itikadî literatür daha çok musannef ve reddiye tarzında eserlerden oluşmuş, akîde tarzında eserler ise ikisi arasında üçüncü ve daha nadir bir tür olarak kalmıştır. Şimdi bu üç türü yapısal açıdan tahlil edelim,ardından bulgularımızı bahsi geçen “ilmî disiplin” sorusu açısından değerlendirelim.

a. Musannef Tarzı Eserler

Umûmîmânada “musannef” hadis veya haberlerin belli konulara göre derlenmesiyle oluşur,sünen ve câmi'ler dahil olmak üzere bütün konulu tasnifleri kapsar.¹⁵İtikadî konularda telif edilmiş musannefât Ehl-i hadise aittir.Bir kısmı müellifin kelimına yer verse de hepsinde metnin ana gövdesi nakil serdinden ibarettir. Bu eserlerin temel hedefi sünnete muhalif tutum ve görüşlere nassın hücceti ve selefın itibarıyla karşı koymaktır. Bunu yaparken mümkün mertebe kelamdan kaçınmak, şahsî görüşten imtina etmek esas olmuştur. Bu bir bakıma musannef sahiplerinin usûlü'd-din sahasını açıklama ve aydınlatma gerektiren ilmî bir çalışma alanı görmediğini anlatır. Meselaİbn Huzeyme (ö. 311/924) *Kitâbü't-tevhîd* adlı musannefında,kelam cinsinden herhangi bir şeyin bulaştığı bir kitap yazmayı hiç istemediğini, asıl uğraşısının itikadî mesâile yer vermeyen fıkıh kitapları telif etmek olduğunu söyler;ilim tâliplerinin yanıltıcı Cehmî ve Mu'tezilî fikirlerden etkilenmesine mâni olmak için bu kitabı yazmaya mecbur kaldığını belirtir.¹⁶

Ehl-i hadise ait itikadî musannefâtın en basit örnekleri hemen tamamen hadis naklinden oluşan, müstakil tasnif edilmişse bile müellifin kapsamlı musannefine dercedilmiş cüzlerdir. Bunların öncüsü,Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) *el-Muvatta'*ında yer alan “Kitâbü'l-kader” bölümüdür; Kaderiyye'yi red amacıyla tasnif edildiği muhtevassından anlaşılabilir. Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) ve Tirmizî (ö. 279/892) *el-Câmi'u's-sabîh* adlı eserlerine “Kitâbü'l-kader” adlı birer bölüm olarak Mâlik'i takip etmiştir. Ayrıca her üç câmi'de müşterek “Kitâbü'l-îmân” bölümününMürchie ve Cehmiyye'yi red amacıyla tasnif edildiği bellidir. Öyle ki Buhârî eserinin “tevhîd” konulu son bölümünde “Cehmiyye ve diğerleri” dediği ehl-i bid'atı“red” ettiğini başlıkta

¹⁴ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 189.

¹⁵ Talât Koçyiğit, *Hadîs Usûlü*, s. 280.

¹⁶ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 4-5.

açıkça belirtir.¹⁷İbn Ebî Şeybe'nin (ö. 235/849)“Kitâbü'l-îmân” adlı cüz'ünü ayrıca zikretmek gerekir. Müellif *el-Musannef* adlı eserine dercettiği bu cüz'ü aynı adla fakat bazı içerik farkıyla müstakil rivayet etmiş, hadis yanında birçok habere de yer vermiştir. İmanın mahiyeti ve imanda istisna gibi konularda bid'at görüşleri reddetmek üzere irticalî tarzda sıralanmış rivayetlerden oluşan eserde müellife ait tek kelim, kitabın hâtimesi durumundaki cümledir:“Bizce iman hem söz hem ameldir, artar ve eksilir.”¹⁸

Mihne sürecinden (hicrî 218 ilâ 234) sonra Ehl-i hadisselefin itibarını arkasına alıp ehl-i bid'ate ve hususen Mu'tezile'ye karşı hücumu geçmiştir.¹⁹ Bu tarihten itibaren itikadî musannefât selef imamlarının beyanâtına çokça yer vermiştir. Buhârî'nin *Halku ef'âli'l-ibâd* adlı eseriböyledir. Buhârî kitabını çağdaşı Zühli gibi Ehl-i hadis içinden Kur'an'ın tilavetinin de gayr-i mahluk olduğunu savunan kimseleri red maksadıyla kaleme almış, fakat bu bahis kitapta küçük bir yer işgal etmiştir.²⁰ Kitabın asıl hacmini Cehmiyye ve onun halk-ı Kur'an görüşüne karşı rivayet edilen hadis ve haberler oluşturur. Müellif nadiren konuşur; birkaç yerde muhalif tarafla tartışmaya girer.²¹Eser irticalî rivayet üslubundadırüzensiz bir derleme olup benzer vasıfta bir kitap Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (ö. 290/903) tarafından *Kitâbü's-sünne* adıyla telif edilmiştir. Kitap,ehl-i bid'atı tenkit ve tezyif amacıyla, müellifin babası başta olmak üzere hadis imamlarından aktarılan rivayetlerden oluşur. Müellifin kelimasına yer vermeyen, antoloji mâhiyetindeki kitapta hususen ilahî sıfatlar, rü'yetullah, imanın mahiyeti, kader ve imamet hakkında Cehmî, Mürcüî, Kaderî, Râfızî ve Hâricî iddialara karşı hadis ve haberler serdedilir.²²

Hemen aynı dönemde İbn Huzeyme (ö. 311/924) Cehmiyye ve Mu'tezile'ye karşı *Kitâbü't-tevhîd* adlı musannefini telif etmiştir. Esergeleneksel tasnif usulü üzere *kitâb* ve *bâb* tertibinde olup ilahî sıfatların ispatına dair yedi yüzü aşkın hadis ve birçok ayet içerir.Ne var ki ispata çalışılan sıfatlar, sadece,Cehmî-Mu'tezilî kelamda yorumlanan *ilm*, *kelâm*, *nefs*, *vech*, *yed*, *nüzûl* gibi kavramlardır. Arada bir konuşan, hatta cedel yapıp Arap dilinden delil getiren müellif, “nasları te'vil etmeden tasdik etmek” şeklindeki selefi prensibisıkça vurgular, bunun teşbih veya teccîm olmadığını savunur.²³Çokça kullandığı “Cehmiyye hoşlanmasa da” tâbiri herhalde kitabın redci yapısını yansıtan en

¹⁷ Buhârî, “Kitâbü't-tevhîd ve'r-red ale'l-Cehmiyye ve gayrihim”. Selefî literatürde “Cehmiyye” ile sadece Cehm b. Safvan'ın münferit takipçileri değil, Mu'tezile mezhebi de kastedilir.

¹⁸ İbn Ebî Şeybe, *Kitâbü'l-îmân*, s. 50.

¹⁹ Bk. Mehmet Emin Özafşar, a.g.e, s. 78.

²⁰ Buhârî, *Halku ef'âli'l-ibâd*, s. 137-138, 199-207.

²¹ s. 153-154, 199-201, 205-206.

²² Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü's-sünne*, s. 229-306, 307-383, 384 vd, 536 vd.

²³ İbn Huzeyme, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 10, 21-27, 34, 50, 84-87, 101, 230.

bariz ayrıntıdır.²⁴Muhaddis ve fakih Âcurrî'nin (ö. 360/970) *Kitâbü's-şerî'a* adlı hacimli eseri de aynı tertipte tasnif edilmiş olup metnin hemen tamamını ehl-i bid'atı redde mâtuf bin kadar rivayet oluşturur. Sırasıyla halk-ı Kur'an, iman mahiyeti, kader, rü'yetullah, ilahî sıfatlar, şefa'at, kabir azabı, mîzan gibimesâile yer veren eser, sünnete imtisal edip bid'atten kaçınmaya dair bir mukaddimeyle başlar.²⁵Konulara nadiren girizgah yapılır;arasıra başvurulan münakaşa ve soru-cevap üslûbu hariç, serdedilen ayet ve hadislerle herhangi bir izah veya yorum getirilmez.²⁶

Âcurrî'nin öğrencisi İbn Batta (ö. 387/997) *el-İbâne* adlı geniş musannefde hocasını takip etmiştir. Eser dört kitaptan müteşekkil olup üç bin kadar rivayet içerir.²⁷ Sünnete ittiba edip cemaatten ayrılmamak, bid'atten ve cidalden kaçınmak gibi selefî ilkeler eserin başında uzun uzadıya ele alınır. Mürcie'nin reddedildiği birinci kitapta iman mahiyetine dair mutad bahislere yer verilirken, ikinci kitap kaderin mânası, ispatı ve sorunlarına ayrılmıştır. Metin ayet ve hadislerin serdine dayalı bir müdafaa üslûbunda inşa edilmiş olup aynı üslup halk-ı Kur'an, rü'yetullah ve ilahî sıfatlar gibi temel konulara ayrılmış "er-Red ale'l-Cehmiyye" adlı üçüncü kitapta devam eder."Fezâilü's-sahâbe" başlığını taşıyan son kitap ise Râfızî ve Hâricî görüşlere karşı Hulefa-i Raşidîn'in faziletini ve meşruiyetini anlatan hadis ve haberlerden oluşur. İbn Batta tıpkı hocası gibi kendi kelimasını nakillerin arasında ârızî ve asgarî tutmuş,fakat konuyu takdim ve izah etmek bakımından hocasını aşmış görünüyor.²⁸Eser, uzun ve mükerrer rivayetleri, irticalî ve insicamsız planıyla tipik bir selefî musannef olup söz konusu literatürün en hacimli örneğidir.

İbn Batta'nın çağdaşı İbn Mende (ö. 395/1005) ehl-i bid'ate karşı telif ettiği iki musannefte de hemen hiç konuşmamıştır. İmanın mahiyeti, kadere iman ve âhîret ahvâli konularında binî geçkin hadis ve haberden oluşan *Kitâbü'l-îmân* adlı eserinde kendi sözleri iman tarifine ait birkaç istitradî cümleyi geçmez.²⁹Müellifin hemen aynı tarzda telif ettiği *Kitâbü't-tevhîd* de bin kadar rivayet içerir. Kitabın ilk iki kısmı vahdaniyet ve ilahî isimler hakkındaserdedilen ayet ve hadislerden oluşur. Üçüncü kısım ise Cehmiyye ve Mu'tezile'nin yorumladığı ilahî sıfatlara ayrılmış olup İbn Huzeyme'nin eserine benzer.Esmâ-i ilâhiyenin lugat mânalarınınadair bab başlarına düşülen kısa notları saymazsak,

²⁴ s. 56-57, 90, 167.

²⁵ Âcurrî, *Kitâbü's-şerî'a*, s. 9-22.

²⁶ s. 50, 68, 128, 207-209, 212.

²⁷ Birinci kitabı neşreden Rızâ b. Na'sân Mu'tî eserin kayıtlara göre üç veya dört kitaptan oluştuğunu, bu ihtilafın nüsha farkından kaynaklandığını söyler (İbn Batta, *el-İbâne*, I, 50). Dört kitap toplam 9 cilt halinde neşredilmiştir.

²⁸ I, 163, 186, 215, 259, 270, 390, 415; II, 545, 596, 625, 668, 773, 893.

²⁹ İbn Mende, *Kitâbü'l-îmân*, s. 300, 321, 327, 331, 346, 362.

müellifin kitapta açıklama yaptığı tek yer, ilahî sıfatlar konusunda Ehl-i hadisin usûlüne değindiği kısa bir fasıl.³⁰Bu sözsüz üslubu aynı dönemden diğer bir hadis hafızı Lâlekâî (ö. 418/1027) *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* adlı eserinde sürdürmüştür. Eserde müellif üç bine yakın hadis ve haber nakleder. Kitabı Ehl-i sünnet ile muhalifleri arasında zuhur etmiş ihtilafî mesâile dair önceki hadis imamlarının telif ettiği kitapları incelemek sûretiyle kaleme aldığını belirtir.³¹Buna rağmen kitap irticalî üslupta onlardan geri kalmaz; halk-ı Kur'an'dan imamete Ehl-i hadisin geleneksel bahislerini nakil esasında yeniden ele alır. Müellifin eserde konuştuğu tek yer olan mukaddime Âcurrî ve İbn Batta'nın mukaddimelerini tekrar eder. Şu halde kitabın adındaki "şerh" tâbiri tahlil ve izah anlamında değil, ilgili rivayetlerin serdi anlamındadır.

Ehl-i hadisten systemsiz irticalî telif örfünün dışına çıkabilen yegâne müellif, herhalde, Eş'arî kelamına meyliyle tanınan muhaddis ve Şâfiî fakihi Beyhakî'dir (ö. 458/1066). Bini geçkin rivayet içeren *el-Esmâ' ve's-sifât*, kendi ifadesiyle, naslarda geçen ve selefin icmâna mazhar olmuş ilahî isim ve sıfatlar hakkında, sünneti teyid ve bid'atı iptal eden bir kitaptır.³² İbn Mende'nin *Kitâbü't-tevhîd*'ini andırır da, ondan farklı olarak, ilahî isimleri gruplandırıp tarif eder, ilahî sıfatları kelâmî sistematiğe yaklaşan bir tertipte "sübûti" ve "haberî" ayırımına görece alır. Müellif kendine ait izah ve notları asgarî tutup hocası ve Eş'arî kelamcısı Halîmî ile hadis ve lugat âlimi Hattâbî'den çokça iktibas yapar.³³ Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân* adlı eserini hemen aynı usulde kaleme almıştır. Kendi beyanına göre "imanın aslına ve fûrûna dair bir musannef" olan eser, yine kendi ifadesiyle, Halîmî'nin *el-Minhâc fî şu'abi'l-îmân* adlı kitabını esas almıştır.³⁴ Eserin doğrudan usûl'd-din sahasına giren ilk dokuz bâbında önce iman mahiyeti ve kapsamı, sonra altı iman esası, ayet, hadis ve haber serdiyle işlenir. Müellif kendi kelâmını yine asgarî tutmuş, Halîmî'den sıkça alıntı yapmıştır.³⁵ Mükerrer rivayetlere yer vermemesi selefî musannef örfünde bir yenilik sayılır; ancak rivayetler, Halîmî'den farklı olarak, müellifin deyişiyle "ehl-i hadisin âdeti üzere" isnadıyla zikredilmiştir.³⁶ Eserin bu kısmına ait tertip Halîmî'nin kelamcılığını yansıttığı kadar bu konuda ondan etkilenen Beyhakî'nin selefî meseleciliği kısmen aştığını da gösterir. Ne var ki aynı başarı müellifin *el-İ'tikâd* adlı eserinde göze çarpmaz. Ehl-i hadisin geleneksel konularını sistemden yoksun biçimde irticalen işleyen, dört yüz kadar hadis, bir o kadar haber ve

³⁰ İbn Mende, *Kitâbü't-tevhîd*, III, 7-9.

³¹ Lâlekâî, *Şerhu usûli i'tikâdi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, s. 27.

³² Beyhakî, *el-Esmâ' ve's-sifât*, I, 16; II, 60.

³³ I, 27, 35, 45, 57, 70, 88, 95, 120, 135, 168, 199, 276, 310, 337, 476, 495.

³⁴ Beyhakî, *Şu'abü'l-îmân*, I, 84.

³⁵ I, 89-92, 100, 123, 127-129, 148, 167, 181, 204, 210, 272.

³⁶ I, 84.

iktibas içeren eser, nakil serdiyle içiçe girecek biçimde müellifin açıklama ve notlarına bolca yer verir.³⁷

Ehl-i hadisin beşinci asırda diğer bir önemli temsilcisi Herevî (ö. 481/1089) olup Beyhaki'nın zıddına şiddetli bir kelam karşıtı ve Eş'arî muhalifidir. *Kitâbü'l-erba'in fî delâ'ili't-tenbîd* adlı küçük risalesi ilahî ve bilhassa haberîsıfatların ispatına mâtuf kırk kadar hadisin serdinden ibarettir. Müellife ait hiçbir sözün bulunmadığı risale “kelamı helal sayan kimsenin reddi” adlı bab ile son bulur. Kimi bab başlığında yer alan “izah” ve “beyan” lafızları, açıklamayı nassın serdine indirgeyen mânidar ve herhalde kasıtlı birer tercihtir.³⁸ Redci, meseleci ve kelamsız tutumun en bariz bir tezahürü olan risale, kendi dönemine kadar gelişen selefî musannef türünü baştaki basit hâline geri götürür. Herevî kelam-karşıtlığını asıl *Zemmü'l-kelem* adlı musannefinde ortaya koyar. Kitapta, şahsî görüş ve tartışma ile aynileştirdiği kelamı yermek ve Ehl-i hadisin yolunu övmek için bin beş yüz kadar hadis, haber ve iktibas derlemiştir. Dinde cidal ve tekellüfeyir olmadığını belirten kısa mukaddime paragrafı dışında hiç konuşmaz.³⁹

Ehl-i hadise ait itikadî musannefâtın son iki nümûnesi yedinci ve sekizinci asra aittir. Hanbelî fakih ve usulcüsü İbn Kudâme (ö. 620/1223) *İsbâtü şifati'l-ulüv* adlı risalesinde Allah'ın “semada” yahut “arşın üstünde” oluşuna dair birçok ayet, yüz kadar hadis ve haber serdedir. Müellifin konuştuğu tek yer mukaddime ve hâtime olup, kısaca, söz konusu akide hakkında Kitap ve sünnette sarahat bulunduğunu, selef başta olmak üzere ulema-i ümmetin icmâ ettiğini, hatta ehl-i bid'at dışında bütün insanlığın hemfikir olduğunu belirtir.⁴⁰ Tek meseleye tahsis edilmiş bu risalenin geniş bir versiyonu hafız Zehebî (ö. 748/1348) tarafından *el-Ulüv li'l-alıyyi'l-gaffâr* adıyla telif edilmiştir. Birinci kısımda müellif kendi deyimiyle “ulüv meselesi” hakkında üç yüzün üzerinde hadis ve haber nakleder. Sonrasında, hususen aynı mesele, umumen Cehmiyye ve bid'atleri hakkında selef imamlarının ve kendi asrına kadarki âlimlerin beyanâtını rivayet yahut iktibas eder. Âlimlerin hal tercemesi gibi tarihî notlar hariç, sadece mukaddime ve hâtimede konuşur; ilahî sıfatlar konusunda Ehl-i hadisin takip ettiği, “keyfiyetini düşünmeden ve teşbihe düşmeden inanmak” şeklindeki prensibi kısaca açıklar.⁴¹ Zehebî'nin kendi ifadesiyle “hadis ve haberleri toplayan” bir kitap.⁴² Öyle ki aynı hadisin on kadar varyantını

³⁷ Beyhakî, *el-İ'tikâd ve'l-bidâye ilâ sebîli'r-reşâd*, s. 33-37, 49-60, 95-99, 126, 341-348.

³⁸ Herevî, *Kitâbü'l-erba'in fî delâ'ili't-tenbîd*, s. 48-52.

³⁹ Herevî, *Zemmü'l-kelemî ve ehlibî*, s. 20.

⁴⁰ İbn Kudâme, *İsbâtü şifati'l-ulüv*, s. 63, 191-192.

⁴¹ Zehebî, *el-Ulüv li'l-alıyyi'l-gaffâr fî îzâbi sabîhi'l-abbâri ve sakîmîbâ*, s. 13, 267.

⁴² s. 7.

ardarda serdeder.⁴³Böylece kitabın isminde geçen *îzâbyani* “açıklığa kavuşturmak” fiiliyle müellifin ne kastettiği,Ehl-i hadise ait itikadî musannefâtın ardında yatan mantığın ne olduğu ortaya çıkar.

b) Reddiye Tarzı Eserler

Ehl-i hadis tarafından bid‘at görüşleri çürütmek amacıyla telif edilmiş reddiye eserlerinin birçoğu adında “red” kelimesini barındırır. Musannefâtın da redci yapıda olduğunu gördük, fakat reddiyelerin farkı büyük ölçüde müellifin tartışmacı kelimasına dayanıyor olmalarıdır. İki tür de aynı ölçüde meseleci sayılır; reddiyeler de sadece ihtilaf edilmiş cüz’î konuları içerir. Ehl-i hadis reddiye kitaplarında kelamsız üslubu terketmiş, cedele yer vermiş, hatta Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ örneğinde görüleceği üzere geleneksel tarzda kelama teşebbüs etmiştir. Buna göre söz konusu reddiyelerbir ölçüde Ehl-i hadisin kelamı zemmettiği aynı anda ona direnemediğinin belgesidir.

En erken selefi reddiye, herhalde, hadis, fıkıh ve dil âlimi Ebû Ubeyd’in (ö. 224/838) *Kitâbü’l-îmân* adlı risalesidir. Müellifin ifadesiyle, imanın kemali, artıp eksilmesi hakkında ehl-i sünnetin görüşünü ve muhaliflere karşı hüccetini“şerh” eden bir kitaptır.⁴⁴Ebû Ubeyd, geliştirdiği açıklamayı, “Kitap, sünnet, selefın görüşü ve Arap dili” şeklinde saydığı dört delile yahut bilgi kaynağına (*ilm*) dayandırır, dördüncü delili ayrıca “doğru düşünme” (*sıbbatü’n-nazar*) şeklinde dile getirir.⁴⁵ Bu mücmelepistemoloji üzere konuyu irticalî üslupta izaha çalışır, muhalif tarafla münakaşa eder.⁴⁶Eser müellifin çağdaşı İbn Ebî Şeybe’nin aynı adlı musannefının “konuşan” bir versiyonu gibidir.

Ebû Ubeyd’in arkadaşı Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/855) *er-Red ale’z-Zenâdıka ve’l-Cehmiyye* adlı risalesiEhl-i hadis nezdinde önemli bir referanstır.⁴⁷ İki kısımdan oluşan risalenin “zındıkların dalâlete düştüğü müteşâbih âyetler” başlığını taşıyan ilk kısmı, Abbasî halifesi Mehdi-Billâh (ö. 169/785) zamanında faaliyetini arttıran “ilhâd” ehlinin garip veya çelişik bulduğu—hususen âhirete dair—âyetleri konu edinir.Müşkilü’l-Kur’an literatürünün ilk örneklerinden sayılan bu kısımda âyetlere yöneltilen itirazlar zikredilip kısa bir “tefsir” ile reddedilir. İkinci kısımda müellif “zenâdıka” içinde mütalaa ettiği Cehmiyye ve Mu‘tezile’yi hedef alır. İlahî sıfatlar, halk-ı Kur’an, istivâ ve rü’yettullah konularında muhalif iddiaları dile getirip reddeder.Muhayyel “Cehm” ile ilgili

⁴³ s. 14-17.

⁴⁴ Ebû Ubeyd, *Kitâbü’l-îmân*, s. 9, 49.

⁴⁵ s. 29, 49.

⁴⁶ s. 17, 20 vd, 31 vd.

⁴⁷ Eserin Ahmed b. Hanbel’e âdiyeti hakkında öne sürülen şüpheler için bk. Bekir Topaloğlu, “er-Red ale’z-Zenâdıka ve’l-Cehmiyye”, *DİA*, XXXIV, 514.

tartışmalardakil ve mantık kurallarına atıfta bulunur.⁴⁸Bu kelimâ karakteri bakımından kitabınEhl-i hadisin imamı tarafından telif edilmişyahut ona nisbet ediliyorolması ilginçtir.

Gençliğinde Câhız'a öğrencilik yapıp Mu'tezile'nin eserlerini doğrudan inceleme fırsatı bulduğu halde Ehl-i hadise intisabı yeğleyen İbn Kuteybe (ö. 276/889) *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs* adlı eserinde, Ahmed b. Hanbel'in reddiyesinin ilk kısmına ait usûlü, akaid sahasında ihtilafa medar olmuş hadislere uygulamıştır. Başlığında "ehl-i hadisin düşmanlarını red" için yazıldığı belirtilen eserde müellif Mu'tezile mensuplarının eleştirdiğidaha ziyade "haberî sıfatlar"a dair yüzü geçkin hadisi "te'vil" edip sahih mânalarını gösterir.Mukaddimede Mu'tezile'yi esastan tenkit eder, bu "ashâb-ı kelâm"ın "nazar" adı altında usûlü'd-dinde çok ihtilaf çıkardığını, bunun hoş görülemeyeceğini söyler; öte yandan "haşv" ile mâlul küçük bir kısmı hariç Ehl-i hadisin hak ehli olduğunu belirtir.⁴⁹İbn Kuteybe'nin *el-İhtilâf fi'l-lafz* adlı risalesi ise Buhârî'nin *Halku ef'âli'l-ibâd*'ının reddiye versiyonu gibidir: Kur'an'ın tilavetinin mahluk olup olmadığı hakkında ihtilafa düşen Ehl-i hadisin arasını bulmak amacıyla yazıldığı halde büyük ölçüde Cehmiyye'yi hedef alır.Müellif kitapta dil ve mantık kurallarına atıf yapan belîğ ve mutedil bir cedel sergiler,yani kalam eder.Kader, ilahî sıfatlar ve halk-ı Kur'an konusunda Mu'tezilî görüşleri reddeder.Hem ehl-i kelâmın sarîh nasları haksız biçimde te'vil etmesine, hem de ehl-i teşbîhin müteşâbih lafızları zahirine hamletmesine karşı çıkar.⁵⁰

Aynı dönemde yaşamış muhaddis ve fakih Osman b. Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894) *er-Red ale'l-Cehmiyye* adlı eserinde halk-ı Kur'an, istivâ ve nüzûl bahislerini ele almış, Cehmiyye'nin tekfir edilmesi gereği üzerinde durmuştur. Kitabı, ümmetin Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân ile başlayan ihtilafını izale etmek amacıyla yazdığını belirtir; zayıf insanların zihnini bulandırmamak için bid'at görüşlere fazlaca değinmediğini, kelimadan uzak durup naslar üzerinde düşünmekle yetindiğini söyler.⁵¹Oysa kitap muttasıl birmünakaşa metnidir; kaçındığı aynı anda kelama bulaştığının resmidir.⁵²Aynı üslûbu sürdürdüğü *er-Red ale'l-Merîsî* adlı diğer eseriniCehmiyye'den saydığı Hanefî fakihî Bişr b. Gıyâs el-Merîsî'nin (ö. 218/833) ilahî sıfatlar hakkındaki görüşlerini reddetmek amacıyla kaleme almış,yine avâmı şüpheye düşürmemek için kelimadan içtinab etmeyeve bid'atı konuşmamayıuygun bulmuştur.⁵³Fakat eser, tıpkı önceki gibi, naslarla istişhad edip dil kurallarına atıf yapan münakaşa örnekleriyle

⁴⁸ Bk. Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâduka ve'l-Cehmiyye*, s. 68, 84, 103.

⁴⁹ İbn Kuteybe, *Kitâbüte'vilü muhtelifi'l-hadîs fi'r-red alâ a'dâ'i ehli'l-hadîs*, s. 35-72.

⁵⁰ İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-red ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbibe*, s. 226-234, 243, 250.

⁵¹ Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, s. 258, 262, 334.

⁵² Bk. s. 263, 280, 334-335.

⁵³ Dârimî, *er-Red ale'l-Merîsî*, s. 359-360.

doludur.⁵⁴Çünkü müellife göre, “beyan yahut bürhan sahibi bir müslümanın, Merîsî’nin tevhid hakkındaki kelamının yayıldığı bir belde bulduğu halde bu kelamı nakzetmemesi helal olmaz.”⁵⁵

Fıkıh ve kıraat âlimi Malatî (ö. 377/987) *et-Tenbîh ve’r-red alâ eblî’l-ehvâ’ ve’l-bida’* adlı eserini, adından anlaşılacağı üzere, “sünnete muhalif” fırkaları red amacıyla telif etmiştir.⁵⁶Eserin “yetmiş iki fırka” hakkında olduğunu belirten müellifgirişte “sünnetin esasları”nı sayar; kazaya rıza göstermek, dinde tartışmamak, imanın artıp eksilmesi, Kur’an’ın kelâmullah olması gibi.⁵⁷Düzensiz bir plana sahip kitapta sırasıylaRâfıza, Mu’tezile, Mürcie, Havâric, Zenâdika, Cehmiyye, Kaderiyye fırkaları alt gruplarıyla birlikte ele alınıp tenkid edilir. En geniş bölüm Cehmiyye’nin reddine ayrılmış olup“Cehm’in inkar ettiği” ilahî sıfatlar ve âhiret halleri naslara atıfla basitçe ispat edilir.⁵⁸ Eser müelliften yarım asır önce yaşamış Eş’arî’nin *Makalâtü’l-İslâmiyyîn* adlı çalışmasını andıran bir firak kitabı olduğu kadar ehl-i bid’ate karşı yazılmışbir sünnet müdafaasıdır.

Ehl-i hadis içinde kelama temayülün enaçık tezahürü Hanbelî fakihî, muhaddis ve müfessir Ebû Ya’lâ el-Ferrâ’nın (ö. 458/1066) *el-Mu’temed fî usûli’l-dîn* adlı eseri olmalıdır.⁵⁹ Bu kitabı önceki reddiyelerden ayıran en önemli vasıfdönemin kelamkitaplarına benzer bir tertipteyazılmış olmasıdır ki, sırasıyla mebâdi, mârifetullah, ilahî sıfatlar, ef’âl-i ibâd, nübüvvet, sem’iyyât ve imâmet bahislerini içerir. Sırf bu plandan ötürü bile eserin selefî bir kelam kitabı olduğuna hükmedilebilir. Dahası müellif mârifetullah bahsinde hudûs delili ve terimlerini kullanarak tabiatçıları ve Seneviyye’yi reddeder, ilahî sıfatlarıaklı çıkarımla ispat eder.⁶⁰ Ferrâ tıpkı kelamcılar gibi mârifetullah konusunda nazarı vacip görüp taklidi yerer, Kitap ve sünnetin yanında akli hüccet görür.⁶¹Fakat ameli imana dahil etmesi, “haberî sıfatlar”ın te’viline karşı çıkması, Kur’an’ın lafzen de ezeli olduğunu düşünmesi onu Ehl-i hadis arasına katmıştır.⁶²

⁵⁴ s. 398, 401, 408, 416.

⁵⁵ s. 459.

⁵⁶ Mukaddimeden anlaşıldığına göre kitap üç kısımdan oluşan geniş bir eserin üçüncü cüz’üdür (*et-Tenbîh*, s. 2).

⁵⁷ s. 10-12.

⁵⁸ s. 75-109.

⁵⁹ Mevcut metin müellifin *el-Mu’temed* adlı eserinin muhtasarı olup aslında *Muhtasaru’l-Mu’temed fî usûli’l-dîn* adını taşır (bk. Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, *el-Mu’temed fî usûli’l-dîn*, s. 19).

⁶⁰ s. 24, 29, 30, 35, 44-50.

⁶¹ s. 21, 26.

⁶² s. 52-56, 88, 186.

Ferrâ'nın kelama meylî öğrencisi İbn Akîl'e (ö. 513/1119) örnek olmuş, o da aynı hususta diğer bir Hanbelî alimi İbnü'l-Cevzî'ye (ö. 597/1201) tesir etmiştir.⁶³ Bu gelişmenin ilginç bir vechesi şu ki, Ferrâ'nın "haberî sıfatlar" konusundaki lafızcılığı önce İbn Akîl tarafından terkedilmiş, sonra da İbnü'l-Cevzî tarafından teşbih ve tescîme nisbet edilmiştir. İbnü'l-Cevzî *Def'u şübehi't-teşbih* adlı kitabını, kendi ifadesine göre, İbn Hâmid ve öğrencisi Ebû Ya'lâ el-Ferrâ gibi lafızcı olup tescîme düşen, böylece Ahmed b. Hanbel'in ve mezhebinin adını lekeleyen âlimlere karşı yazmıştır.⁶⁴ Müellif önce "mücessime" dediği bu lafızcı Ehl-i hadisin işlediği usûl hatalarına değinir; ilahî bir sıfatı haber-i vâhid ile ispat etmek, müteşâbih nasları zahirine hamletmek gibi. Sonra sahih prensipleri açıklar; nassı tam okuyup kelimelerini tecrid etmemek, Arap diline ait mecazları yok saymamak gibi.⁶⁵ Kitabın devamında müellif ehl-i teşbihin yanlış anladığı ayet ve hadisleri zikredip doğru mânalarını belirtir; bunu yaparken lisanî tahlile başvurur, tartışmaya girer.⁶⁶ Kitap mezhep-içi bir reddiye olması açısından Buhârî'nin bahsi geçen eserini, üslup bakımından ise İbn Kuteybe'nin *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*'ini hatıra getirir. Bir farkla ki, İbn Kuteybe nasları "mu'attıla" dediği Mu'tezile'ye karşı te'vil ederken, İbnü'l-Cevzî aynı nasları Ehl-i hadisten "mücessime" dediği gruba karşı te'vil eder.

Son sözü İbnü'l-Cevzî değil, öğrencisi İbn Kudâme (ö. 620/1223) söylemiştir, hem de hocasına ilham veren İbn Akîl'e karşı *Tabrîmü'n-nazar fi kütübi ehlî'l-kelem* (kısaca *er-Red alâ İbn Akîl*) adlı bir reddiye yazarak. Eserde müellif, İbn Akîl'in, kelamdan tövbe etmeden önceki dönemine ait olduğunu umduğu *Nasîha* adlı kitabında zındıklığa düştüğünü belirtir.⁶⁷ "İşte burada onun sözlerine fasıl fasıl cevap verip kelamının yanlışlarını açıklayacağım," diyerek mezkur kitaptan iktibaslar yapıp mukabele eder; bilhassailahî sıfatlara dair nasların te'viline karşı çıkar.⁶⁸ İbn Kudâme aynı müdafaayı *Zemmü't-te'vil* adlı risalesinde sürdürür. Eseri "Allah'ın isimleri ve sıfatları hakkında selefin ve onları ihsanla takip edenlerin mezhebinin dile getirmek" için yazdığını belirten müellife göre, bütün zamanlara hitap eden bu mezhebin esası, nasların bildirdiği ilahî sıfat ve isimlere aynıyla iman etmek, bu konuda teşbihten kaçınmanın yanında tefsir ve te'vilden de uzak durmaktır.⁶⁹ Bu usûle dair seleften nakilde bulunan İbn

⁶³ İbn Akîl'den usûlü'd-din sahasında günümüze eser ulaşmamıştır. Selefi geleneğe aykırı kelamî görüşlerinden ötürü mezheptaşlarınca katline fetva verilmiş, kelamından döndüğüne dair bir beyannâme imzalamak zorunda kalmıştır (bk. İbn Kudâme, *Tabrîmü'n-nazar*, s. 32-33).

⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Def'u şübehi't-teşbih*, s. 97-102, 106-107.

⁶⁵ s. 104-111.

⁶⁶ s. 113 vd.

⁶⁷ İbn Kudâme, *Tabrîmü'n-nazar fi kütübi ehlî'l-kelem*, s. 29-32.

⁶⁸ s. 36 vd.

⁶⁹ İbn Kudâme, *Zemmü't-te'vil*, s. 219-223, 247-248.

Kudâme, Kitap, sünnet ve icmâdan başka Arap dilinin de selefi usûlü doğruladığını iddia eder, kalamî te'vilin bâtil olduğunu savunur.⁷⁰ Sadece Mu'tezilekelamına değil, Ehl-i sünnet kalamına da reddiye sunan eser Herevî'nin *Zemmiü'l-kelem*'ının yankısı gibidir. İtikadî naslar üzerinde "tefsir" işlemine bile cevaz vermemesi, Ehl-i hadisin usûlü'd-din sahasını "açıklamasız" bırakma ısrarına vurulmuş nihâi bir mühür gibidir.

c) *Akâide Tarzı Eserler*

Dinî inanç anlamına gelen "akâide" bir yazarın kendine yahut mezhebine ait inançları belirttiğirisale türüne ad olmuştur.Çoğu defa kelime veya çoğulu "akaid"bu cins kitapların başlığında yer alır; Cüveynî'nin *el-Akâidetü'n-nizâmîyye*, Nesefî'nin *Akâidü'n-Nesefî* adlı eserlerinde olduğu gibi. Akâide kitaplarının asilhedefi okura neye inanması ve böylece neyi reddetmesi gerektiğini bildirmektir. Bu mânada akâideler müellifin yahut mezhebinin manifestosu gibidir. Ehl-i hadisin telif ettiği az sayıdaki akâide metninin müşterek bir vasfı şu ki, İslam akaidini kapsamlı ve düzenli biçimde takdim etmek yerine hemen sadece münakaşalıkonusularayer verir, bid'at görüşlerin sahih karşılıklarını zikretmeyi esas alır. Bu, literatürün önceki iki türüne hükmeden redci ve meseleci karakterin aynıdır. Akâide türünün farkı, inanç hükümlerinin dayandığı naslara daha az atıf yapması veya hiç yapmaması, tartışma ve ayrıntılı açıklama içermemesidir.

Muhaddis ve Hanefî fakihî Tahâvî'nin (ö. 321/933) *Beyânü akâidi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a* adlı küçük risalesi akâide eserlerinin meşhur bir örneğidir. Ehl-i hadistensayılan müellifin mukaddimedede belirttiğine göre risale Ehl-i sünnet akâidesini "ümmetin fukahâsı Ebû Hanîfe, Ebû Yûsuf ve Muhammed eş-Şeybânî'nin mezhebi üzere" beyan eder.⁷¹Kitapta sünni inançlar, "Arş ve Kürsî haktır," "Ölüm meleğine inanırız," "Cennet ve Cehennem yaratılmıştır," gibi kısa ve bazen secili cümlelerle ifade edilmiş, nadiren izaha yer verilmiştir.⁷²Konu düzeni olmaksızın irticalî üslupta yazılmış eser ilhad ve bid'at ehline karşı Ehl-i sünnetin savunduğu hemen bütün geleneksel mesâile değinir, hatta mest üzerine meshetme gibi amelî bir meseleye bile temas eder. Müellif muhalif görüşlerden bahsetmez fakat makbul görüşüiddını iptal edecek tarzda dile getirir.Bu redci üslûp eserin hâtimesine yansımıştır:"İşte bu bizim dinimiz, gizli açık itikadımızdır;burada dile getirip açıkladığımız şeylere muhalefet eden herkesten

⁷⁰ s. 224-239, 249-258.

⁷¹ Tahâvî, *Beyânü akâidi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, s. 7. Tahâvî'nin Ehl-i hadise nisbetine dair mânidar bir mukayese ki, çağdaşı Mâtürîdî, Ebû Hanîfe'nin itikadî görüşlerini ilmi bir usûl üzere sisteme koymaya çalışırken, o aynı görüşleri kısa ve irticalî bir metinde özetlemeyi tercih etmiştir (krş. Salih Sabri Yavuz, "Tahâvî (Akâide Dair Görüşleri)", *DİA*, XXXIX, 385-386).

⁷² s. 19, 25, 26.

uzağız,” diyen müellif, “Müşebbihe, Mu‘tezile, Cehmiyye, Cebriyye, Kaderiyye gibi sünnet ve cemaate muhalefet eden kötü mezheplerden” Allah’a sığınır.⁷³

Tahâvî’ye muasır Hanbelî âlimi Berbehârî (ö. 329/940) *Şerbu’s-sünne* adlı akîde eserini daha geniş tutmuştur.⁷⁴Ehl-i sünnetin geleneksel mesâilini irticalî üslupta işleyen eserde meshin meşruiyeti, namazın beş vakit oluşu,mut’a nikahının ilgâsı gibi sünnetin açıkladığı fikhî hususlara da değinilir.⁷⁵“İslam sünnettir, sünnet de İslam,” cümlesiyle başlayan, sünnete ve cemaate uymanın dinde esas olduğu ve kelamdan kaçınmak gerektiği vurgusuyla devam eden kitap kısa ikrar cümlelerinden oluşup naslara nadiren atıf yapar.⁷⁶Birçok cümlenin başında bulunan “Bilmelisin ki...” ifadesi kitabın manifesto niteliğini yansıtır.⁷⁷Serdedilen hükümler İslam akaidinin kapsamlı ve düzenli bir serimi olmayıp muhtelif konularda ehl-i sünneti ehl-i bid’atten ayıran kabullerden ibarettir. Hemen aynı hey’etve muhteva Sâbûnî’nin (ö. 449/1057) *Akâidetü’s-selef ve ashâbi’l-hadis* adlı eserinde karşımıza çıkar. Hükümler, “Ehl-i hadis Allah’ın yedi semânın fevkinde olduğuna şahitlik eder,” gibi icmalî cümlelerle sunulur, ilgili naslar gösterilir.⁷⁸Kitabı usûlü’l-din sahasında “fasıllar” yazmasını isteyen din kardeşlerine cevaben kaleme aldığını belirten müellif, dinin usûlünü, “selefin ve önceki imamların tuttuğu, zıtlarından sakındırdığı, gayrına inananları tekfir ettiği esaslar” şeklinde takdim eder.⁷⁹Bu takdim eserin redci ve meseleci yapısını ele verir.

Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066) *el-İ’tikâd* adlı akîde risalesini “mezhep ve inancını” açıklamasını talep eden birine hitaben kaleme almıştır.⁸⁰Risalede imanın mahiyetinden ahiret ahvâline Ehl-i hadisin “vacip” gördüğü akaid kısaca ifade edilmiş, ilgili naslara atıf yapılmıştır.⁸¹Eserin aslen bir reddiye olduğu şuradan anlaşılır ki, metnin sonunda “ehl-i bid’atı terketmenin vücubu” başlığı altında Eş‘ariyye dahil olmak üzere Ehl-i hadise muhalif “mezmum fırkalar” tek tek zikredilir.⁸²Öte yandan İbn Kudâme’nin (ö. 620/1223) *Lum‘atü’l-i’tikâd* adlı akîde risalesi Ehl-i hadisin naslara tutunup teşbîh ve te’vili reddetmek şeklindeki

⁷³ s. 32.

⁷⁴ Eserin *Şerbu Kitâbi’s-sünne* adını taşıdığı, muhaddis ve vaiz Gulâmu Halîl’in *Kitâbü’s-sünne* adlı eseri üzerine yapılmış bir çalışma olduğu görüşüne dair bk. Ahmet Saim Kılavuz, “Berbehârî”, *DİA*, V, 477.

⁷⁵ Berbehârî, *Şerbu’s-sünne*, s. 72, 77, 87.

⁷⁶ s. 59-63.

⁷⁷ s. 20-23, 72, 83, 86, 92, 96.

⁷⁸ Sâbûnî, *Akâidetü’s-selef ve ashâbi’l-hadis*, s. 165, 175, 257, 263.

⁷⁹ s. 159.

⁸⁰ Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ, *el-İ’tikâd*, s. 23.

⁸¹ s. 25-42.

⁸² s. 43-46.

akaid usûlünü açıklayarak başlar.⁸³Eserde itikadî hükümler, “Mü’minler ahirette Rab’lerini gözleriyle görecekler,” gibi cümlelerle serdedilir, delil tutulan naslar belirtilir.⁸⁴Kitap mesâil açısından bir yenilik taşımadığı gibi sistemsiz yapı ve irticalî üslupta Ehl-i hadis geleneğini sürdürür. Çünkü o da redci ve meseleci tavırdan doğmuş, müellifin son fasılda belirttiği üzere, “bid’at fırkalarına karşı” yazılmıştır.⁸⁵

3. Redci ve Meseleci Yapı

Tahlil ettiğimiz ilk dönem selefi literatürünün en bariz yönü herhalde redci yapısıdır. Bununla kastettiğimiz, yeniden belirtmek gerekirse, söz konusu literatürün hemen tamamen Ehl-i hadise muhalif tarafların görüşünü çürütüp etkinliğine son vermeyi hedef almasıdır. Belli ki bu hedef Ehl-i hadisin sefeye nisbet ettiği dinî anlayışı zamanın getirdiği değişime karşı koruma gayretinden doğmuştur.⁸⁶ Bu muhafaza çabası reddiyelerde olduğu kadar musannef ve akîde tarzı eserlerde de telifin ana sâikini oluşturur. Şu halde, tahlil ettiğimiz hemen bütün kitaplar, adında “red” ibaresi bulunsun ya da bulunmasın, karakter bakımından birer reddiye sayılır. Söz gelimi İbn Huzeyme’nin *Kitâbü’l-tevhîd* adlı musannefini yapı ve muhtevaca yeniden adlandıracak olsaydık, “ilahî sıfatlar konusunda Cehmiyye’nin reddi” başlığı uygun düşerdi.

Bu redci yapı Ehl-i hadisin usûlü’l-din sahasına neredeyse tamamen bid’at hareketleri açısından baktığını gösterir. Bahsi geçtiği üzere Ehl-i hadisten birçoğu itikad konularıyla ilmen meşgul olmayı sevmemiş, bu alandasırf ehl-i bid’atın şerrine mâni olmak için eser vermiştir.⁸⁷Bu demektir ki eğer bid’at hareketleri son bulsa veya hiç olmasaydı söz konusu eserler vücut bulmayacaktı. Varlık sebebi “muhalifî iptal” olan bir literatürün muhalefet gündemini aşacak ilmî bir çalışma programına elvermeyeceği açıktır. Selefiliğin klasik kelama yönelttiği geleneksel eleştiriye göre kalamcılarının temel bir hatası felsefe ehliyle çekişmeyi çalışmalarına esas tutmuş olmalarıdır.⁸⁸ Bu tenkidin ne derece haklı olduğu bir yana, aynı “hata” Ehl-i hadis hakkında tamamen geçerli değil mi: İtikadî eserlerinin üssü’l-esası kalam ehliyle çekişmekten başka birşey midir?

Ehl-i hadisin cidâl, mirâ, husûmet nâmıyla zemmettiği “çekişme” kendi eserlerinde görmeye alışık olduğumuz ithamkâr, saldırgan, hatta şiddet yanlısı üslupta zahirdir. Örneğin Dârimî Cehmiyye’yi “zındıkların en habîsi” diye niteler; tartıştığı muhatabına “Allah mârifetini size haram kıldıysa bizim

⁸³ İbn Kudâme, *Lum’atu’l-İtikâd*, s. 171-178.

⁸⁴ s. 184.

⁸⁵ s. 200.

⁸⁶ Krş. Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik: İslami Köktencilüğün Tarihi Temelleri*, s. 28, 41.

⁸⁷ Bk. Dârimî, *er-Red ale’l-Cehmiyye*, s. 334; İbn Huzeyme, *Kitâbü’l-tevhîd*, s. 4-5.

⁸⁸ Hâlid Abdurrahman Ak, *el-Usûlü’l-fikriyye li’l-menâhici’s-selefiyye*, s. 120.

günahımız ne!” diye çıkışır; “Allah canını alsın ey Merîsî!” diye beddua eder.⁸⁹ İbn Huzeyme birçok meslektaşığı gibi “Cehmiyye” ismine “Allah’ın lâneti üzerlerine!” kaydını ilâştirir.⁹⁰ Âcurrî münakaşa ettiğı muhatabına “Ey şeytanın oyuncacı!” diye hitap eder, tartışmayı “Kâfırın tekisin sen!” diye bitirir.⁹¹ Mihne gibi siyasi ve sosyal karşılaşmaların beslediğı bu menfî üslup Ehl-i hadisin “zemmü’l-kelam” örfüne esas olmuştur. Oysa zemmetmek yahut yermekten kit cinsinden ilmî bir fiil değil, tezyif ve istihza gibi ahlakî ilgilendiren bir iştir.⁹² Şiddet yanlısı üslûba gelince, literatüre kayıtlı birçok katil fetvası meyanında Âcurrî’nin kader konusunda farklı düşünen müslümanlara reva gördüğü hükmü misal verelim. Gaylân ed-Dımaşkî’nin halife Hişâm b. Abdülmelik zamanında elinin ve dilinin kesilerek idam edildiğini, dönemin ulemasının bu infazı güzel gördüğünü aktaran Âcurrî, idarecilere, “kader hakkında selefin mezhebine muhalif konuşan herkesi” aynı cezaya çarptırmalarını tavsiye eder.⁹³ Şehristânî’nin kitabına düştüğü şu not ilginçtir:

Ehl-i hadis teşbîhten o denli kaçınırdı ki, her kim Allah’ın “*İki elimle yarattığım şeye neden secde etmedin?*” [Sâd 35/75] sözünü okurken elini oynatırsa yahut “*Mü’minin kalbi Rabmân’ın iki parmağı arasındadır,*” hadisini rivayet ederken iki parmağını gösterirse, elinin ve parmaklarının kesilmesigerektiğine hükmederdi.⁹⁴

Ehl-i bid’atin reddine adanmış bir literatürün meseleci kalması kaçınılmazdı. Redcilik Ehl-i hadisin ilgi alanını ehl-i bid’atin ihtilaf çıkardığı konularla sınırladı. Bundandır ki altıncı veya yedinci asırda telif edilen selefi kitapların muhtevası üçüncü asırda yazılanlarla aynıdır. Beş yüz yıl boyunca Ehl-i hadisin dikkate aldığı itikadî meseleler hiç değişmemiş, böylece literatür kendini tekrar edip duran tekdüze bir geleneğe sığışmıştır. Bu değişmeyen meseleci yapının daimî bir veçhesi, muhtelif konuların sistemsiz biçimde peşpeşe sıralanması, âdetâ müellifin aklına geliş sırasına göre ele alınmasıdır. Tertipsiz irticalî üslup Ehl-i hadisin usûlü’l-din sahasını ilmen disipline etme projesinin bulunmadığını gösterir. Oysa aynı ulema fikhî bahislerin tertibe konmasına kayıtsız kalmamış, umûmî hadis musannefâtını fikhî sistematığına göre tasnif etmiştir.⁹⁵ Buna rağmen Ehl-i hadisin itikadî musannefâtında takip edilen bellibir sistem yoktur. Beyhakî’nin *Şu’abü’l-îmân* adlı nisbeten sistemli

⁸⁹ Dârimî, *er-Red ale’l-Cehmiyye*, s. 353; a. mlf, *er-Red ale’l-Merîsî*, s. 401, 408.

⁹⁰ İbn Huzeyme, *Kitâbü’t-tevbîd*, s. 26.

⁹¹ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şer’îa*, s. 206-7.

⁹² Muhit Mert, “Kelam İlminin Zemmi Üzerine Bir Araştırma”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 14/1 (2001): 194.

⁹³ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şer’îa*, s. 197.

⁹⁴ Şehristânî, *el-Müel ve’n-nibal*, I, 104.

⁹⁵ Mesela bk. İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*; Ebû Dâvud, *Sünen*.

musannefîni istisna etmeye gerek yok; çünkü ondaki tertip meziyeti, bahsi geçtiği üzere, hocası Halîmî'nin mensup olduğu Eş'arî kelamına aittir.

Ehl-i hadisin “mestler üzerine meshetme” veya “mut'a nikahı” gibi fikhî konularitıkadî meseleler arasında ele almış olması gösterir ki söz konusu gelenekte “usûlü'd-din” yerine “sünnet” kategorisi ikame edilmiştir. Öyle ki ilk dönem selefi literatüründe “sünnet” bid'atın zıddı olup itikadî veya amelî her konuyu içine alır.⁹⁶ Bu babda Berbehârî'nin kitabına “İslam sünnettir, sünnet de İslam,” diyerek başladığını hatırlayalım. Ne var ki bu hal Ehl-i hadisin bütün dinî konuları tek bir ilmî çatı altında disipline etmek istediğini göstermez; belki sadece, kapsamlı ve sistemli bir araştırma ve açıklama faaliyetini usûlü'd-din sahasınareva bulmadığını gösterir. Bu bakış açısından ötürü olmalıdır ki Ehl-i hadisten hiç kimse usûlü'd-din sahasında profesyonel çalışmayı seçmemiş, asıl ve yoğun ilgisini itikad sorunlarına ayırmamıştır.

4. Nasçılığın İlmî Değeri

“Ehlü'l-ilm” ünvanını kendine nisbet eden Ehl-i hadis buna mukabil kelimcılara—bilhassa Cehmiyye ve Mu'tezile'ye—“ehlü'l-ehvâ” (hevâsına tâbi olanlar) diyordu.⁹⁷ Bu ayrımla kastedilen şeydu: Ehl-i hadisher konuda olduğu gibi itikad alanında da Kitap ve sünnete göre hükmeder, ama kelimcılar nasları ihmal edip şahsî görüşe güvenirdi. Ehl-i hadisin bu ithamı hususen Cehmiyye ve Mu'tezile'nin spekülâtif rasyonel teolojisine yöneltilmiş önemli bir tenkit olup aslında sünnî kelâmın kalkış noktasını oluşturur. Konumuz açısından burada dikkate değer nokta şu ki “ehlü'l-ilm” tâbirinin bu kullanımında “ilim” daha ziyade “nasları bilmek” anlamına gelir, “naslardan hüküm çıkarma işi” anlamına değil. Bu mühim fark üzerinde durmak icap ediyor.

Ehl-i hadisin fukahasıhukuk sahasında fikhî disipline bağlı çalışmıştır:Vâkıa ve naslar üzerinde düzenli bir araştırma ve açıklama faaliyeti yürütmüş, ezcümle hadislerin sahîhini sakîminden ayırmış, nasların ipham, işkâl, ihtilaf türünden sorunlarını gidermeye çalışmış, hakkında sarîh nas bulunmayanhususlarda içtihad edip şahsî görüş belirtmiştir. Peki aynı ulema çevresi usûlü'd-din sahasında nasıl çalışmıştır?Vâkıa ve naslar üzerinde düzenli bir araştırma ve açıklama faaliyeti yürütmüş müdür? Sarîh nassın bulunmadığı hususlarda içtihad etmeyi denemiş midir? Nasların bahsi geçen türden sorunlarını çözmeye çalışmış mıdır?Hiç olmazsa hadislerin sahîhini sakîminden ayırmış mıdır?Literatür tahlilimiz ilk iki sorunun cevabının müspet olmadığını göstermiş olmalı. İbn Kuteybe ve İbnü'l-Cevzî'nin sınırlı çalışmaları istisna

⁹⁶ Krş. Kadir Gürler, “Ekkolleşme Sürecinde Ehl-i Hadis'in Dini Anla(mlandırım)a Yöntemi”, *Dinî Araştırmalar*, 24 (2006): 29; Sönmez Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 190.

⁹⁷ Bk. Dârimî, *er-Red ale'l-Cehmiyye*, s. 260.

edilirse üçüncü soruya da müspet cevap vermek güçtür.Son soruya gelince, İbnü'l-Cevzî birçok meslektaşını hakkında şüpheyle bulur:

Bunlar meşhur haber ile sahih hadis arasında ayırım yapmazlar. Bilakis her biriyle bir ilahî sıfatı ispat ederler. İsnadı Peygamber'e (s.a.s.) ulaşan merfu hadis ile bir sahabî veya tâbîde son bulan mevkuf hadis arasında da fark gözetmezler. Biriyle ispat ettikleri şeyi diğeriyle de ispat ederler.⁹⁸

Aynı müellif Ehl-i hadise mensup bu “mütesâhil” âlimlerin mevzu hadisleri sahihlerle beraber rivayet etmekte beis görmediğini, oysa bunun dine hiyanet etmek anlamına geldiğini söyler.⁹⁹Görünen şu ki redci tutum Ehl-i hadisin birçoğunu muhalif tarafı ilzama yarayacak her cins rivayeti kullanmaya itmiştir. Hatta denebilir ki, naklî delilleri peşpeşe, isnadıyla ve farklı varyantlarıyla serdetme alışkanlığı ve becerisi, musannef tarzı eserlerde hemen hiçbir inceleme ve yorumlamaya mahal bırakmamıştır. Oysa Ehl-i hadis, en azından fukahası,fikhî faaliyetten biliyor olmalıydı ki naslar hükme götüren birer delildir, hükmün kendisi değil. Hüküm denen fikrî netice, vâkıa ve nasların oluşturduğu deliller üzerinde yürütülen sistemli düşünme ve açıklama faaliyetinin ürünüdür.Verinin işlenmesi anlamına gelen bu ilmî faaliyet fıkhî intinbat ve içtihad, kelamda nazar ve istidlal adını alır.

Ehl-i hadisin itikad konularında nasları peşpeşe ve mükerreren serdetmesi, cüz'î ve naklî delilleriâdetâ küllî hükmün yerine koyduğu anlamına gelir.Bu serdetme işi nice zaman, bahsi geçtiği üzere, “izah” ve “beyan” başlığıyla takdim edilmiştir. Bu durum Ehl-i hadisin büyük ölçüde “nasçı” bir gelenek kurduğunu gösterir. Bu terimle kastettiğimiz, naslara bağlı hüküm vermek değil, aksine, nasları hükmün yerine ikame etmektir.Nasçı tutum, “itikadî konularda konuşmak, tartışmak, yorum yapmak”anlamında kelama gösterilen tepkinin tezahürüdür. Söz konusu tepki, Ehl-i hadis nezdinde slogana dönüşen, itikadî hadisleri hiçbir fikrî işlemde geçirmeden nakletmeyi buyuran “nasıl geldiyse öyle gönderin” (*emirrûhâ kemâ câ'et*) sözünde zâhirdir; ki bu söz çoğu zaman “açıklama yapmaksızın” (*bi'lâ tefsîr*)kaydıyla tekid edilir ve selefîn âdetinin böyle olduğu belirtilir.¹⁰⁰İbnü'l-Cevzî'ye göre selef “nasların mâkul mânalarına ilişmemek” içinböyle davranmıştır.¹⁰¹Bu gerekçe sarîh ve muhkem naslar hakkında geçerli olabilir, fakat onlar da cüz'î birer delil olup küllî değerdeki hükmün yerini almazlar. Peki sarahat değil de ipham, işkâl,ihtilaf bildiren nasları “nasıl geldiyse öyle göndermek” ne içindir?İbn Kuteybe'nin bu

⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *Def'u şübehi't-teşbîh*, s. 105-106.

⁹⁹ İbnü'l-Cevzî, *Telâsü İblîs*, s. 694. Müellifin sözünü destekleyen modern tahric örnekleri için bk. Berbehârî, *Şerhu's-sünne*, s. 65, 74, 76, 86, 122, 128.

¹⁰⁰ Bk. Âcurrî, *Kitâbü's-şerî'a*, s. 260-261; İbn Mende, *Kitâbü't-tevbid*, III, 115-116.

¹⁰¹ İbnü'l-Cevzî, *Def'u şübehi't-teşbîh*, s. 109-110.

türden hadislere uyguladığı “tefsir” ve “te’vil” işlemi selefin âdetine muhalif, bid‘at,lüzumsuz bir iş midir?

Denebilir ki nasçılığın baskın çıktığı Ehl-i hadis geleneğinde “akaid ilmi” neredeyse rivayet ilmine indirgenmiş, hiç olmazsa fıkha kıyasen “tafsilî delillerden itikadî hükümler çıkarma ilmi” şeklinde tarif edilebilecek bir “ilim” gelişmemiştir. Mesela İbn Mende *Kitâbü’l-tevhîd* adlı eserinde ilahiyatadair bin kadar hadisi ardarda nakletmiş, fakat hiçbir inceleme, ayıklama, açıklama, hüküm çıkarma işleminde bulunmamıştır. Bu, “şu konularda elimde şu veriler var” demenin ötesinde ilmî bir değer ifade eder mi? Adı geçen eser “rivayet ilmi” anlamında hadisten başka herhangi bir ilim dalına ait olabilir mi? Mesela “tevhid ilmi” de denen akaid ilminin literatürüne dahil edilebilir mi?¹⁰² Mukayese etmek gerekirse, haccadair hadisleri toplayan bir musannef hac üzerine yazılmış bir fıkıh eserisayılabilir mi? Doğrusu bu noktada, Ehl-i hadis kendine nisbet ettiği “ehl-i ilim” ünvanının, usûlü’-d-din sahasında, daha ziyade “dinî verileri bilen kimseler” anlamına geldiğini, yoksa “akaid ilminde uzman kimseler” demek olmadığını söylemeliyiz. Bu sebepten olacak ki Ehl-i hadis arasında ilmî çabasını rivayet işine hasretmiş olanlar “taşıyıcılar” (*zevâmil*) şeklinde tavsif edilmiş, naklettikleri hadisleri ilmen işlemedikleri içinkendi meslektaşlarınca bilegerçek mânada “ehl-i ilim” görülmemiştir.¹⁰³

5. Akaid İlmiyle Kast edilen

Âcurrî kelamî faaliyetin gereksiz olduğunu belirtme sadedinde, “Önceki imamların ilmi bize yeter,” der.¹⁰⁴ Kastettiği “ilim” selef imamlardan alınan hadisler, ilaveten “akvâlü’s-selef” denen kısa beyanlar olmalıdır. Bu türden beyanların bir bakıma akîde kitaplarında toplandığı söylenebilir. Söz konusu kitaplar usûlü’-d-din literatürünün en basit türünü oluşturur. Bu eserlerin muhtevasına “akaid ilmi” adını vermek, ilmî bir disiplini o disipline aiten basit kitap türüne indirgemek demektir. Bizce “akaid ilmi” usûlü’-d-din sahasını disipline eden, adına “kelam” densin veya denmesin, İslam’ın temel ilke ve inançlarını kapsamlı ve sistemli biçimde araştırıp açıklayandini branşı ifade eder.¹⁰⁵

¹⁰² İbn Mende’nin kitabının “tevhid ilmi” literatürüne örnek gösterilmesi (Mustafa Sinanoğlu, “Tevhid İlmi”, *DİA*, XLI, 26) bizce “ilim” kelimesinin yol açtığı kavram kargaşasını gösterir.

¹⁰³ İbnü’l-Cevzî, *Telbîsü İblîs*, s. 676-677.

¹⁰⁴ Âcurrî, *Kitâbü’l-Şer‘a*, s. 50.

¹⁰⁵ Ahmet Saim Kılavuz’un yerinde tarifıyla akaid ilmi “iman esaslarından bahseden” dinî disiplin olup “usûlü’-d-din” veya “ilmü’t-tevhid” ile eş anlamlıdır; felsefî yahut cedelî metotla icra edilmesi bu aslî tarifi değiştirmez (“Akaid”, *DİA*, II, 213, 214). Bu durumda aynı yazarın, “Özel mânada ise akaid, İslam dininin iman esaslarından, tartışmaya girmeden, muhtasar olarak bahseden bir ilimdir,” (a.e, s. 213) şeklindeki tarifi tashihe muhtaçtır. İkinci tanımda geçen “akaid” bir ilim dalı değil, akîde kitaplarının muhtevasıdır.

Ehl-i hadis “selefin ilmi bize yeter” dediğinde, aslında, değişentoplumsal ve kültürel şartların usûlü’-d-din sahasına yeni soru ve sorunlartasıdığını görmezden geliyordu. Kelamî faaliyeti gereksiz gördüğünde, itikadî söylemin—tıpkı fikhî söylem gibi—zamanın şartlarına hitap etmesi gerektiğine inanmadığını belirtmiş oluyordu. Ehl-i hadis zamanın açığa çıkardığı itikadî mesâilin—tıpkı fikhî meseleler gibi—ilmî disiplin içinde ele alınması gerektiğine inanmamış görünüyor. O kadar ki mezhep nezdinde pek muteber tutulan argümana göre, daha birinci sırada sökün etmeye başlayan itikadî ihtilaflar, usûlü’-d-din sahasında kaçınılması imkansız soru ve sorunlardan değil, bu sahada gereksizce düşünüp konuşmaktan ileri geliyordu. Bütün kabahat Ca’d b. Dirhem ve Cehm b. Safvân gibi “Allah hakkında konuşmak” bid’atini çıkararak “zındık” veya “sapkın” kimselerindi.¹⁰⁶ “Eğer bu bid’at ortadan kalkarsa itikadî ihtilaflar da son bulur,” diye düşündüğü içindir ki Ehl-i hadis birçok kelamcının—hatta kelama meyleden İbn Akil’in bile—katline fetva vermiştir.

“İttiba’ etmek, ibtida’ etmemek,” kelama karşı Ehl-i hadisin düsturuydu; yani selefe ve sünnete uymak, yenilik çıkarmamak.¹⁰⁷ Bunun için, zamanın şartları ne olursa olsun, itikadî konulara dalmamak, usûlü’-d-din sahasının soru ve sorunlarına cidden ilgi göstermemek gerekirdi. İbn Batta’ya göre “bilmenin yarar sağlamayacağı şeyleri sorup araştırmak” insanları itikadî konularda yeni görüşlere iten asıl sebepti; bu yüzden ilim tâliplerine “selefin konuşmadığı hususlarda soru sormayın” diye tavsiye ediyordu.¹⁰⁸ Âcurrî ilahiyat alanında “neden ve nasıl” sorularının meşru olmadığını, ezcümle “Allah neden kalpleri mühürler?” diye merak etmenin yanlış olduğunu söylüyordu.¹⁰⁹ Pekieğer itikadî müşkillerden kaçınmak mümkün olmazsa? Mezhep nezdinde meşhur bir rivayete göre Ahmed b. Hanbel irşad kastıyla sorulan itikadî suallere cevap vermeyi tecviz etmiş, fakat cevapta naslarla yetinmeyi, şahsî görüşe ve ayrıntılı kelama yer vermemeyi şart koşturmuşur.¹¹⁰

Ehl-i hadis bu fetvaya büyük ölçüde riayet etmiş görünse de İbn Kuteybe, Dârimî, Ferrâ, İbn Akil, İbnü’l-Cevzî ve Beyhakî gibi isimler itikadî konularda kelam edip tartışmaya girdiği ölçüde fetvaya muhalefet etmiş sayılır; ki bu muhalefet sonraki dönemde İbn Teymiyye’nin cedel ve münakaşaya dayanan mufassal selefî kelamıyla son raddesine varacaktır. Bu tarihî gerçek, değişen toplumsal ve kültürel şartların, Ehl-i hadisin “kelamsız itikad” ısrarını boşa çıkardığı anlamına gelmez mi? Ramazan Bûtî, birçok yazar gibi, sahabe döneminde itikadın ihtilafa medar olmayışını devrin toplumsal ve kültürel

¹⁰⁶ Dârimî, *er-Red ale’l-Cehmiyye*, s. 258-263.

¹⁰⁷ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şer’i’a*, s. 50.

¹⁰⁸ İbn Batta, *el-İbâne*, I, 390, 423.

¹⁰⁹ Âcurrî, *Kitâbü’ş-şer’i’a*, s. 260-262.

¹¹⁰ İbn Batta, *el-İbâne*, II, 540, 541.

şartlarına bağlar. Şartlar değişip itikadî sorular, şüpheler, hücumlar ortaya çıkınca selef uleması bunlarla meşgul olmak durumunda kalmış, kelama yer vermeyen önceki üslubunu değiştirme lüzumu duymuştur.¹¹¹Bûtî'nin tarifine uyan selef âlimlerinin başında, herhalde, itikadî konularda konuşup yazmaya öncülük eden Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748) ve Ebû Hanîfe (ö. 150/767) gibi isimler gelir.¹¹²Hatta Şehristânî Eş'arî öncesinde “kelam ilmiyle meşgul olmuş” İbn Küllâb (ö. 240/854) ve Muhâsibî (ö. 243/857) gibi âlimleri “selef cümlesinden” kabul eder.¹¹³Bu son kabule göre—ki İbn Teymiyye'nin çıkış noktası olacaktır—“selefin yolu” Ehl-i hadisin iddia ettiği aksine mutlak kelam-karşıtı bir anlayış değildir.

6. Netice

Başta sorduğumuz soruyayukarıdatafsilen vermeye çalıştığımız cevabı özetleyelim: İlmî çabasını hadis ve fıkha hasreden, itikadî soru ve sorunlarla—yani usûlü'd-din konularıyla—profesyonel düzeyde meşgul olmayı bid'at sayan Ehl-i hadis, doğal olarak, bu sahada Mu'tezile ve Ehl-i sünnet kelamına alternatif bir ilmî disiplin geliştirememiştir. Yer yer kelama meylederek kendi içinde tezatlar yaşamış olsa da Ehl-i hadis geleneğine büyük ölçüde hükmeden şey cüz'î nasları zikretmeyi naslardan küllî hüküm çıkarmanın yerine koymak anlamında nasçı tutum olmuştur. O kadar ki söz konusu geleneğe ait itikadî eserlerin büyük bir kısmı gerçekte birer hadis kitabıdır. Buna beş asır boyu hiç değişmeden kalmış redci ve meseleci karakter de eklenince İslam'ın temel ilke ve inançları üzerine kapsamlı ve sistemli bir araştırma ve açıklama faaliyeti mümkün olmamıştır. Şu halde ilk dönem Selefiyye'sinin, Mu'tezile'nin “usûl-i hamse” yahut Ehl-i sünnetin “usûl-i selâse” üzere disipline ettiği türden bir “akaid ilmi” kurduğu söylenemez. İbn Teymiyye başta olmak üzere sonraki dönem selefliğini temsil eden âlimlerin Ehl-i hadisten devraldığı bu mirası ne derece geliştirdiği, ondan bugüne neyin kaldığı sorusu ayrı bir araştırma konusudur.

¹¹¹ Muhammed Saîd Ramazan Bûtî, *es-Selefiyye*, s. 31-36.

¹¹² Misalen bk. Hasan-ı Basrî, *Risâle fi'l-kader*, s. 83-88.

¹¹³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nibal*, I, 93.

Kaynakça

- Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü's-sünne* (nşr. Muhammed b. Saîd b. Sâlim Kahtanî), Demmâm: Ramâdî li'n-Neşr, 1994.
- Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciyeti minhüm* (nşr. Muhammed Zâhid Kevserî), y.y, 1948.
- Âcurrî, Muhammed b. Hüseyñ, *Kitâbü's-şerî'a* (nşr. Muhammed b. Hasan İsmail), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmîyye* (Akâidü's-selef içinde; nşr. Alî Sâmi Neşşâr, Ammâr Talibî), İskenderiye: Münşeatü'l-Maârif, 1971.
- Ak, Hâlid Abdurrahman, *el-Usûlü'l-fikriyye li'l-menâhici's-selefiyye*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1995.
- Aydınlı, Abdullah, “Ehl-i hadîs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, X, İstanbul, 1994.
- Berbehârî, Hasen b. Alî, *Şerbu's-sünne* (nşr. Hâlid b. Kasım Reddâdî), Riyad: Dârü's-Selef ve Dârü's-Sumey'î, 2000.
- Beyhakî, Ahmed b. Hüseyñ, *el-İ'tikâd ve'l-hidâye ilâ sebîli'r-reşâd* (nşr. Ahmed b. İbrahim Ebu'l-Ayneyn), Riyad: Dârü'l-Fazîle, 1999.
- Kitâbü'l-Esmâ' ve's-sifât* (nşr. Abdullah b. Muhammed Hâsidi), Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1993.
- Şu'abü'l-îmân* (nşr. Abdülaliyy Abdülhamîd Hâmid), Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmi'u's-sabîb*(nşr. Takiyyüddîn Nedvî), Beyrut: Dârü'l-Beşareti'l-İslâmiyye, 2011.
- Halku ef'âli'l-ibâd* (Akâidü's-selef içinde; nşr. Alî Sâmi Neşşâr, Ammâr Talibî), İskenderiye: Münşeatü'l-Maârif, 1971.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan, *es-Selefiyye: merhale zemeniyye lâ mezheb İslâmî*, Dîmaşk: Dârü'l-Fikr, 1988.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *et-Ta'rîfât*, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Çakın, Kâmil, “Ashâbu'l-Hadis Perspektifinden Ehl-i Sünnet”, *Dinî Araştırmalar*, 24 (2006).
- Çelebi, İlyas, “Mu'tezile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXXI, İstanbul, 2006.
- Dârimî, Osman b. Saîd, *er-Red ale'l-Cehmîyye* (Akâidü's-selef içinde; nşr. Alî Sâmi Neşşâr, Ammâr Talibî), İskenderiye: Münşeatü'l-Maârif, 1971.

- er-Red ale'l-Merisî* (Akāidü's-selef içinde; nşr. Alî Sâmî en-Neşşâr, Ammâr et-Talibî), İskenderiye: Münşeâtü'l-Maârif, 1971.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. el-Eş'as, *Kitâbü's-Sünen* (nşr. Muhammed Avvâme), Beyrut: Müessesetü'r-Reyyân, 1998.
- Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm, *Kitâbü'l-îmân* (nşr. Muhammed Nâsırüddîn Elbânî), Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- Ebû Ya'lâ el-Ferrâ, *Kitâbü'l-Mu'temed fî usûli'd-dîn* (nşr. Vedî' Zeydân Haddâd), Beyrut: Dârü'l-Maşrîk, 1974.
- Kitâbü'l-İ'tikâd* (nşr. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeys), Riyad: Dârü Atlasî'l-hadrâ, 2002.
- Eserî, Abdullah b. Abdülhamîd, *el-Vecîz fî akîdeti's-selefi's-sâlih eblî's-sünne ve'l-cemâ'a*, Suudi Arabistan: Vizâratü'ş-şu'ûni'l-İslâmiyye, 1422.
- Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdîs* (nşr. Ahmed Hicâzî Seka), Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid, *İlcâmü'l-avâm an 'ilmi'l-kelem* (haz. Muhammed Bağdâdî), Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1985.
- Gürler, Kadir, "Ekolleşme Sürecinde Ehl-i Hadis'in Dini Anla(mlandırma) Yöntemi", *Dinî Araştırmalar*, 24 (2006).
- Hakçalı, Abdurrahman, "Ehl-i hadis – Ehl-i Re'y Ayrışması Fikhî mi, İtikadî mi?", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 2 (2003).
- Hasan-ı Basrî, *Risâle fî'l-kader* (Resâilü'l-'adl ve't-tevhîd içinde; nşr. Muhammed Ammâre), y.y, Dârü'l-Hilâl, 1971.
- Haykel, Bernard, "On the Nature of Salafî Thought and Action", *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (ed. Roel Meijer), Londra: Hurst & Company, 2009.
- Herevî, Hâce Abdullah, *Kitâbü'l-erba'în fî delâ'ili't-tevhîd* (nşr. Alî b. Muhammed b. Nâsır Fakihî), y.y, 1984.
- Zemmü'l-kelemî ve ehlibi* (nşr. Semîh Dugaym), Beyrut: Dârü'l-fikri'l-Lübnanî, 1994.
- İbn Batta, Ubeydullah b. Muhammed, *el-İbâne* (nşr. Rıza b. Na'sân Mu'tî), Riyad: Dârü'r-Râye, 1988.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir, *Kitâbü'l-îmân* (nşr. Muhammed Nâsırüddîn Elbânî), Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.

el-Musannef (nşr. Muhammed Avvâme), Beyrut: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, 2006.

İbn Huzeyme, Muhammed b. İshak, *Kitâbü't-tevhîd* (nşr. Muhammed Halîl Herrâs), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

İbn Kayyim el-Cevziyye, *Şifâ'ü'l-'alîl fî mesâ'ilî'l-kazâ' ve'l-kader ve'l-hikme ve't-ta'lîl* (nşr. Âsim Fâris Horastânî), Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1997.

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn, *İsbâtü sıfati'l-'ulüv* (nşr. Ahmed b. Atıyye b. Alî Gâmidî), Beyrut ve Medine: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an ve Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1988.

Lum'atu'l-i'tikâdi'l-bâdî ilâ sebîli'r-reşâd (haz. Bedr b. Abdullah Bedr), Kuveyt: Dârü İbni'l-esîr, 1995.

Tabrîmü'n-nazar fî kütübi ehli'l-keîlâm (nşr. Abdurrahman b. Muhammed Saîd), Riyad: Dârü Âlemi'l-Kütüb, 1990.

Zemmü't-te'vîl (haz. Bedr b. Abdullah Bedr), Kuveyt: Dârü İbni'l-esîr, 1995.

İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim, *el-İhtilâf fî'l-lafẓ ve'r-red ale'l-Cebmiyye ve'l-Müşebbihe* (Akâidü's-selef içinde; nşr. Alî Sâmi Neşşâr, Ammâr Talibî), İskenderiye: Münşeatü'l-Maârif, 1971.

Kitâbü'tevîli muhtelifi'l-hadîs fî'r-red alâ a'dâ'i ehli'l-hadîs (nşr. Abdülkadir Ahmed Ata), Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1988.

İbn Mende, Ebû Abdullah, *Kitâbü'l-îmân* (nşr. Alî b. Muhammed b. Nâsır Fakihî), Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985.

Kitâbü't-tevhîd ve ma'rifeti esmâ'illâhi azẓe ve celle ve sıfâtihî ale'l-ittifâk ve't-teferrüd (nşr. Alî b. Muhammed b. Nâsır Fakihî), Medine: Mektebetü'l-Gurabâ'l-Eseriyye, 1994.

İbn Teymiyye, Takıyyüddîn, *Kitâbü'l-Esmâ' ve's-sıfât*, (nşr. Mustafa Abdülkadir Ata), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Der'u te'ârüzî'l-'akl ve'n-nakl (nşr. Muhammed Reşad Salim), Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1979.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec, *Def'u şübehi't-teşbîh bi ekeffi't-tenzîh* (nşr. Hasan Sekkaf), Amman: Dârü'l-İmam en-Nevevî, 1992.

Kitâbü Telbîsi İblîs (nşr. Ahmed b. Osman Mezîd), Riyad: Dârü'l-Vatan, 2002.

İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik: İslami Köktencilik'in Tarihi Temelleri*, İstanbul: Kitap, 2006.

- İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm* (haz. Sabri Hizmetli), Ankara: Umran, 1981.
- Kavsî, Müfrih b. Süleyman, *el-Menbecü's-selefî*, Riyad: Dârü'l-Fazîle, 2002.
- Kılavuz, Ahmet Saim, "Akaid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, II, İstanbul, 1989.
- "Berbehâri", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, V, İstanbul, 1992.
- Koçyiğit, Talât, *Hadîs Usûlü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 1997.
- Kutlu, Sönmez, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraftarlarının İman Analizi Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara: Kitâbiyât, 2000.
- Lâlekâî, Hibetullah b. el-Hasen, *Şerhu usûli i'tikâdi ehli'l-sünne ve'l-cemâ'a mine'l-Kitâbi ve's-sünneti ve icmâ'i's-sabâbeti ve't-tâbi'ine min ba'dihim* (nşr. Ahmed Sa'd Hamdân), Riyad, t.y.
- Lauzière, Henri, "The Construction of Salafiyya: Reconsidering Salafism from the Perspective of Conceptual History", *International Journal of Middle East Studies*, 42 (2010).
- Malatî, Ebû'l-Hüseyn, *et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ebvâ' ve'l-bida'* (nşr. Sven Dederling), İstanbul: Matbaatü'd-Devle, 1936.
- Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, Mağrib: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, 1992.
- Meijer, Roel, "Introduction", *Global Salafism: Islam's New Religious Movement* (ed. Roel Meijer), Londra: Hurst & Company, 2009.
- Mert, Muhit, "Kelam İlminin Zemmi Üzerine Bir Araştırma", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 14/1 (2001).
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn es-Sicistani, *el-Câmi'u's-sabîh* (nşr. Muhammed Sâlim Hâşim), Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Özafşar, Mehmet Emin, *İdeolojik Hadîşçiliğin Tarîhî Arka Planı: Mibne Olayı ve Haşevîye Olgusu*, Ankara: Ankara Okulu, 1999.
- Özervarlı, M. Sait, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXXVI, İstanbul, 2009.
- Sâbûnî, İsmâil b. Abdurrahman, *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs* (nşr. Nâsır b. Abdurrahman b. Muhammed Cedî'), Riyad: Dârü'l-Âsıme, 1415.
- Seffârînî, Muhammed b. Ahmed, *Kitâbü Levâmi'i'l-envâri'l-behiyye ve sevâti'l-esrâri'l-eserîyye*, Beyrut ve Riyad, t.y.
- Shinar, P., W. Ende, "Salafiyya", *The Encyclopedia of Islam* (new edition), VIII, Leiden: E. J. Brill, 1995.

- Sinanoğlu, Mustafa, “Tevhid İlmi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XLI, İstanbul, 2012.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal* (nşr. Abdülazîz Muhammed Vekîl), Kahire: Müessesetü'l-Halebî, 1968.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer, *Beyânü akâidi ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1995.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *el-Câmi'u's-sahîb* (nşr. Ahmed Muhammed Şakir), y.y, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, t.y.
- Topaloğlu, Bekir, “Mâtürîdî (Kelâma Dair Görüşleri)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXVIII, Ankara, 2003.
- “er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXXIV, İstanbul, 2007.
- Yavuz, Salih Sabri, “Tahâvî (Akaide Dair Görüşleri)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XXXIX, İstanbul, 2010.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *el-'Ulûv li'l-'aliyyi'l-gaffâr fî îzâbi sahîbi'l-abbâri ve sakîmihâ* (haz. Eşref b. Abdülmaksud), Riyad: Mektebetü Edvâi's-Selef, 1995.