

MODERN DÖNEMLERDE HADİSE FARKLI YAKLAŞIMLAR: ELBÂNİ’NİN *FIKHU’S-SÎRE* ÖZELİNDE BÛTÎ’YE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Tuğba ALTUNCU*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 04 Mayıs 2025, **Kabul Tarihi:** 10 Eylül 2025, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2025, **Atf:** Altuncu, Tuğba. “Modern Dönemlerde Hadise Farklı Yaklaşımlar: Elbâni’nin *Fikhu’s-Sîre* Özelinde Bûtî’ye Yönelik Eleştirileri”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 25/2 (Eylül 2025): 1077-1107.

DOI: 10.33415/daad.1691559

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 04 May 2025, **Accepted:** 10 September 2025, **Published:** 30 September 2025, **Cite as:** Altuncu, Tuğba. “Different Approaches to Hadith in Modern Times: al-Albani’s Critiques of al-Buti in the Context of Fiqh al-Siyrah”. *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 25/2 (September 2025): 1077-1107.

DOI: 10.33415/daad.1691559



Öz

Şam tarih boyunca İslâmî ilimlerin her bir alanında kıymetli eserlerin neşvünemâ bulduğu, çok sayıda âlimin yetiştiği önemli bir bölgedir. Şehir bu özelliğini günümüze kadar muhafaza etmiş; yirminci yüzyılda Osmanlı Devleti işgal edilip parçalanma sürecine girdiğinde, dünyanın çeşitli bölgelerindeki Müslümanların dinî ilimleri öğrenmek ve yaşamak için sığındıkları bir merkez hâline gelmiştir. Farklı metodolojik yaklaşımlarıyla İslâm dünyasında dikkat çeken Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî (öl. 1999) ve Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî (öl. 2013) de çocuk yaşta Şam’a yerleşen, şehrin ilmî ve tarihî mirasından istifade eden önemli âlimlerdendir. Elbânî, selefi düşünceyi ve hadislerin sıhhatini merkeze alan bir bakış açısıyla dinin özüne dönülmesi gerektiğini savunurken, Bûtî, geleneksel Sünnî anlayışa ve Şâfiî fıkına bağlı kalan bir yaklaşım sergilemiştir. Bu

* Arş. Gör. Dr., Uşak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, tugba.altuncu@usak.edu.tr, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-1689-2088> / Res. Asist. Dr., Uşak University, Faculty of Theology, tugba.altuncu@usak.edu.tr, Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0002-1689-2088>.

çalışma, son dönemde öne çıkan iki çağdaş âlim arasında vuku bulan ilmî tartışmaları, Elbânî'nin hadis temelli eleştirileri çerçevesinde analiz etmeyi amaçlamaktadır. Aynı dönemlerde Şam'da yetişen bu iki âlimin yöntemsel farklılıkları ve aralarındaki tartışmalar ele alınacak; birbirleriyle olan münakaşalarına temas edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Şam, Selefilik, el-Elbânî, el-Bûtî, Fıkhu's-Sîre.

Different Approaches to Hadith in Modern Times: al-Albani's Critiques of al-Buti in the Context of Fiqh al-Siyrah

Extended Abstract

The 20th century was a period of profound intellectual and political upheaval in the Islamic world. During this time, many prominent figures emerged who contributed to the reconstruction of Islamic thought. Among them were Muhammad Nasir al-Din al-Albani and Muhammad Said Ramadan al-Bouti, two scholars who carried out their scholarly activities in Damascus. Although both lived in the same city, they were shaped by distinct intellectual traditions and approached the challenges facing the Muslim ummah from different perspectives. The debates between them represent not merely a scholarly disagreement but also serve as paradigmatic illustrations of the orientations and crises within modern Islamic thought.

Al-Albani, adopting a Salafi framework, advocated a direct return to Islam's foundational sources, the Qur'an and authentic hadiths. He rejected the binding authority of the madhahib, emphasizing instead individual ijtihad in jurisprudential matters. In his view, the madhahib, over time, had overshadowed the Qur'an and Sunnah, obstructing direct access to religious rulings and stifling both ijtihad and the production of knowledge. He was particularly critical of the absolutist adherence to the schools, arguing that a vibrant and dynamic religious understanding grounded in authentic prophetic tradition was essential for the renewal of the ummah.

Conversely, al-Bouti championed traditional Sunni thought, maintaining that the four madhahib of Ahl al-Sunnah emerged as historical, scholarly, and social necessities. He underscored their role in preserving the religious legacy of the ummah in a systematic and coherent manner. According to him, it is neither feasible nor prudent for every individual to derive legal rulings directly from the Qur'an and Sunnah, as this would lead to interpretive chaos and individual error. Thus, madhahib should be viewed as authoritative scholarly frameworks that ensure reliable religious practice. From al-Bouti's perspective, anti-madhhabism is not only epistemologically flawed but also constitutes a dangerous innovation threatening the unity of the Muslim community.

The debate between these two scholars extended beyond the issue of legal schools and touched upon broader themes such as Salafism and religious authority. While al-Albani described Salafism as a call to revive the authentic Sunnah, al-Bouti contended that modern Salafism had morphed into a reductionist and exclusionary ideology, disconnected from historical context and detrimental to both communal unity and the Islamic intellectual heritage. He regarded modern Salafi discourse, especially its emphasis on bid'ah and takfir, as a political tool that infiltrated post-colonial Muslim societies, serving divisive and ideological purposes.

These ideological divergences came to public attention in a formal debate held at al-Bouti's residence in 1969, focusing primarily on issues such as madhab adherence, *ijtihad*, and *taqlid*. Over time, however, the debate escalated beyond scholarly discourse, marked by mutual accusations and increasingly severe criticisms. Al-Albani launched numerous written critiques against al-Bouti's well-known work *Fiqh al-Siyrah*, focusing particularly on errors in hadith authentication, the inclusion of unverified or fabricated narrations, and the use of *isnad*-less material. According to al-Albani, al-Bouti lacked the necessary expertise in hadith methodology to authoritatively contribute to the field, which led to serious methodological shortcomings.

Al-Bouti, in turn, responded only briefly to these criticisms in the preface to the second edition of *Fiqh al-Siyrah*, while also clarifying and reinforcing his objections to the Salafi paradigm. In his view, the science of hadith cannot be treated in isolation from other Islamic disciplines such as *fiqh*, *usul al-fiqh*, and history. A purely literalist reading of hadith, he argued, overlooks the ethical, historical, and jurisprudential dimensions of religion.

Equally significant as the scholarly dimension of this conflict is its socio-political context. While al-Albani's Salafism became associated with opposition to the regime, al-Bouti's stance eventually aligned with the Baathist Assad government in Syria. This alignment imbued the intellectual dispute with political undertones and led to the symbolic appropriation of each scholar by opposing ideological camps.

In conclusion, the debates between al-Albani and al-Bouti illuminate the multi-layered nature of key issues in contemporary Islamic thought, such as knowledge production, religious authority, the role of legal schools, Salafism, and the understanding of *Sunnah*. These disagreements should not be viewed solely as personal or methodological conflicts between two scholars, but as indicative of broader paradigmatic tensions that continue to shape the trajectory of Islamic intellectual discourse in the modern era. As such, their exchange offers a valuable lens through which to examine both the internal dynamics of Islamic sciences and the ways in which these disciplines are being reconfigured in response to the challenges of modernity.

Keywords: Hadith, Damascus, Salafism, al-Albani, al-Bouti, *Fiqh al-Siyrah*.

Giriş

İslâm dininin temel kaynaklarından biri olan hadis ilmi, tarih boyunca birbirinden farklı metodolojik yaklaşımlara konu olmuştur. Hadisin söylendiği “an”dan günümüze gelinceye dek geçirdiği yolculukta, hadislerin tespiti, sıhhati, anlaşılması, yorumlanması, değeri yahut fikhî hükümlere kaynaklığı noktasında farklı anlayışlar ortaya çıkmıştır. Özellikle hadis tarihinin son döneminde gerek Batı’da yapılan oryantalistik çalışmalar, gerekse İslâm dünyasındaki hadis merkezli tartışmalar, rivâyet geleneğine yönelik sorgulamaların artmasına zemin hazırlamıştır. İslâm dünyasının yaşadığı siyasal kayıplar, toplumsal çözülmeler, sosyal yapının bozulması pek çok

problemi de beraberinde getirmiş ancak bu sorunların çözümünde bir taraftan hadisin tamamen reddedilmesi gerektiğini savunan diğer taraftan hadislerin zâhirine sıkı sıkıya bağlı kalınması görüşünde olan çeşitli düşünce akımları toplumu etkilemeye başlamıştır. Böylece rivâyet ilmi, bu iki uç arasındaki geniş yelpazede, hem entelektüel hem de toplumsal düzlemde yeniden şekillenen çeşitli tartışmaların merkezinde yer almıştır. Farklı yaklaşımlarıyla son döneme tesir eden en önemli isimlerin başında Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî¹ ve Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî² gelmektedir.

¹ Elbânî 1914 yılında, Arnavutluk'un İşkodra şehrinde dünyaya gelmiştir. Arnavutluk'ta yaşanan siyâsî olaylar nedeniyle ailesiyle birlikte çocuk yaşta Şam'a yerleşen Elbânî, Hanefî alimi olan babası Nuh Necâtî'den geleneksel Hanefî eğitimi almasına rağmen, gençlik yıllarında Reşîd Rızâ'nın yazılarından etkilenerek selefî düşünceye meyletmıştır. Meslek olarak saat tamirciliği ile uğraşan Elbânî, geri kalan tüm vaktini kütüphanelerde hadis tahkiki ve tahriri çalışmalarına ayırmıştır. Sahip olduğu ilmi birikim nedeniyle Medine İslam Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapması için davet edilmiş, çağdaş selefliğin en etkili temsilcilerinden biri haline gelmiştir. 1999 yılında Ammân'da vefat etmiştir. Ayrıca bk. Muhammed el-Meczûb, *Ulemâ ve müfekkîrîn araftühüm* (Riyâd: Dâru's-Şevâf, 1992), 287; İbrahim Hatiboğlu, "Nâsirüddin el-Elbânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/403; Abu Nâsir İbrahim Abdul Rauf - Abu Maryam Muslim Ameen, *The Biography of Great Muhaddith Sheikh Muhammad Nasiruddin Al-Albani* (Riyad: Darussalam, 2007), 18; Ömer Ebû Bekir, *el-İmâm el-müceddid el-allâme el-muhaddis Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî* (Ammân: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, ts.), 9; İbrahim Hatiboğlu, "Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (2003), 219; İbrahim Muhammed el-Uley, *Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî muhaddisu'l-asr ve nâsiru's-sünne* (Şam: Dâru'l-Kalem, 2001), 17-18; Muhammed İbrahim eş-Şeybânî, *Hayâtü'l-Elbânî ve asâruhu ve senâu'l-ulemâi aleyh* (Kahire: Mektebetü's-Sedâvî, 1987), 1/58.

² Bûtî 1929'da Şırnak'ın Güçlükönak ilçesinde doğmuş, küçük yaşta ailesiyle birlikte Şam'a yerleşmiştir. Babası Molla Ramazan'ın etkisinde kalarak tasavvufi ve Şafîî gelenek içinde yetişmiş; hem geleneksel ilim havzasından hem de akademik kurumlardan beslenen bir kimlik inşa etmiştir. Tevcihü'l-İslâmî'deki eğitimin ardından Ezher'de şeriat tahsili almıştır. Doktorasını tamamladıktan sonra Dimaşk Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde uzun yıllar öğretim üyeliği ve dekanlık yapmıştır. Eşarî-Şafîî çizgisinde mezhep geleneğini savunarak dinî miras ile modern problemleri uzlaştırmaya çalışmış ve toplum içerisinde etkili bir âlim olarak konumlandırılmıştır. Rejimle kurduğu yakın ilişkiler ise ilmi şahsiyetine yönelik çeşitli tartışmalara neden olmuştur. 2013 yılında uğradığı bir silahlı saldırı sonucunda Şam'da vefat etmiştir. Ayrıca bk. Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Babam Molla Ramazan el-Bûtî Hayatı Düşünceleri Mücadelesi*, çev. Abdulhadi Timurtaş (İstanbul: Kent Yayınları, 2007), 50-51; Hişâm Uleyvân - Fâdî el-Çavvûş, *el-Bûtî ed-da'vetü ve'l-cihâdu ve'l-İslâmü's-siyâsî* (Beyrût: Merkezu'l-Hadâratî'l li't-Tenmiyeti'l-Fikrî'l-İslâmî, 2012), 15; Bayram Pehlivan, "Bûtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), EK-1/221; Mahsum Aslan, "Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin Hayatı, Eserleri, İlmi Kişiliği ve Fıkıhcılığı", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2015), 347-348.

Her iki âlimin de Osmanlı'nın dağılma sürecinde farklı topraklardan Şam'a göç etmiş ailelerin çocukları olarak yetişmeleri, bir yandan ailelerinden devraldıkları kültür mirasının değerlerini taşımak, diğer yandan da yerleştikleri topluma entegre olmanın zorluğunu yaşamalarına sebebiyet vermiştir. Çocukluk dönemleri, Fransızların Suriye'yi işgal etmesi ve bölgede bir manda hükümeti kurmaları nedeniyle bu yönetime karşı gelişen geleneksel İslâmî akımların, milliyetçi Arap hareketlerinin ve seküler unsurların verdiği mücadelelere tanıklık ederek geçmiştir. Siyasi istikrarsızlıklar, darbeler ve toplumsal çatışmalar Suriye'de güven ortamını derinden sarsmıştır. Hem Elbânî'nin hem de Bûtî'nin geniş kitlelere hitap eden ilim insanları olmalarına rağmen ajanlıkla suçlanmaları, farklı kesimlerce bir tehdit olarak görülmeleri ve her iki ismin de silahlı saldırıya uğramaları³ bölgenin kaotik durumunu gözler önüne sermektedir. Bu durum, onları yalnızca ilmî kimlikleriyle değil, aynı zamanda siyâsî birer figür olarak da konumlandırıldıklarını göstermektedir. Bu yönleriyle sadece "ilim adamı" değil, aynı zamanda birer "fıkri lider" haline gelmişlerdir.

db | 1081

Suriye'de Bûtî ile selefi yaklaşımın⁴ temsilcisi olan Elbânî arasında geçen tartışmalar ise yirminci yüzyılın en sert tartışmalarından birini teşkil etmektedir. Bir yanda, tarihsel tecrübeden süzülüp gelen dinî birikimi günümüzün toplumsal ve siyasal şartlarına uyarlayarak "geleneksel" olanı yeniden inşa etmeye çalışan bir anlayış; diğer yanda ise, İslâm'ı sonradan ortaya çıktığı iddia edilen unsurlardan arındırarak ilk nesillerin yaşantısına birebir dönmeyi savunan Selefi yaklaşım yer almaktadır. Bûtî'nin bu düşüncenin mihmandârı olarak tanınmasının en önemli sebeplerinden biri yirminci yüzyılın en meşhur selefilik karşıtı eseri olan *es-Selefiyye: Merhale-tün zemeniyye mübâreke lâ mezhebün İslamiyye*'yi kaleme almış ol-

³ İsmâ Mûsâ Hâdî, *Hayâtu'l-allâme el-Elbânî rahimehullâh teâlâ bi-kalemihi* (Ürdün: Mektebetü'l-İslamiyye, 1422), 20; Pehlivan, "Bûtî", EK-1/222.

⁴ Selefilik "Modernist" ve "Gelenekçi" Selefilik olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Modernist Selefler Batı'nın ulaştığı ilmî seviye ve ahlâkî İslâm'ın öngördüğü idealler olarak görmeleri nedeniyle Batı'yı örnek kabul etmektedirler. Gelenekçi selefler ise İbn Teymiyye ve sonrasında XVIII. yüzyılın tecdid hareketinden etkilenmişlerdir. Elbânî bu iki grup arasında gelenekçi seleflerin temsil gücü yüksek en önemli ilim adamlarından biridir. Fatma Kızıl, "Hadis İlminde Modern Yaklaşımlar", *İslâmî İlimlerde Klasik ve Modern Yaklaşımlar* (İstanbul: Ensar, 2023), 151.

masıdır.⁵ Öte yandan bahse konu bu eser Elbânî'ye ve selefilîğe yönelik tenkitler içeren tek çalışma değildir.⁶ Bûtî'nin yazılarıyla söylemleri dikkate alındığında onun mezhepsizliği bid'at olarak değerlendirdiği, "selef" kavramını yeniden yorumladığı ve görüşlerini bu iki tema üzerinde şekillendirdiği görülür.

Bu çalışma, modern dönemde öne çıkan iki önemli İslâm âlimi olan Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî'nin, Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî'ye yönelik metodolojik tenkidleri ele alınacaktır. Her iki âlimin eserleri, söyleşileri ve ilmî faaliyetleri temel alınarak yürütülen bu analizde; özellikle Elbânî'nin *Difâu anî'l-hadisi'n-nebevî, Silsiletü'l-ahâdisi'd-daîfa*, Bûtî'nin ise *Fıkhu's-sîre, el-La mezhebiyye* ve *es-Selefiyye* gibi eserleri üzerinden içerik karşılaştırması yapılmıştır.

1. Elbânî ve Bûtî Arasındaki Tartışmaların Zemini

Elbânî ve diğer selefî müelliflerin mezhep ve tasavvuf karşıtı söylemleri, geleneksel Sünnî anlayışa mensup ulemayı doğrudan hedef alan eleştiriler içermektedir. Bu yaklaşım, Bûtî'yi akademisyen kimliği nedeniyle özellikle modern dönemde giderek yaygınlık kazanan mezhepsizlik eğilimlerine karşı ilmî bir tutum almaya sevk etmiştir. Mescid-i Harâm Müderrisi olarak kendini tanıtan Muhammed Sultan el-Hucendî'nin selefî bir bakış açısıyla yazılan "*Müslüman Bir Kimsenin Dört Mezhepten Birini Takip Etmesi Gerekli midir*" başlıklı kırk sekiz sayfalık risâlesinden etkilenen öğrencisinin soruları karşısında bu risaledeki iddialara cevap vermeyi amaçladığı "*Mezhepsizlik İslâm Şeriatını Tehdit Eden En Tehlikeli Bid'attır*" eserini kaleme almış ve bu iddialara cevap vermeyi ilmî bir sorumluluk olarak addetmiştir.⁷ Bûtî eserinde fıkıh usûlüne dayalı bir metodoloji olmaksızın doğrudan Kur'ân ve sünnetten hüküm çıkarma çabasının hem bireysel hem toplumsal düzeyde tehlikeli sonuçlar doğuracağına dikkat çekmektedir.

⁵ Henri Lauzière, *The Making Of Salafism* (New York: Columbia University Press, 2015), 200; Farah el-Sharif, "The Rhetoric of Twentieth-Century Damascene Anti-Salafism", *Contemporary Levant* 5/2 (2020), 2.

⁶ Nuran Sarıcı, *Nâsiruddîn El-Elbânî'nin Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Daîfa ve'l-Mevdûa İsimli Eserinde Metin Tenkidi Uygulamaları* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2018), 29-31.

⁷ Bk. Muhammed Sultân el-Ma'sûmî el-Hucendî, *Hediyyetü's-sultân ilâ müslimi bilâdi'l-Yabân: Hel el-müslimu mulzamun bi-ittibâi mezhebin muayyenin mine'l-mezhebi'l-erbeati* (Cemiyetü İhyâi't-Turâsi'l-İslami, 1357/1938); Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *el-Lâ mezhebiyye ahtaru bid'atin yuheddîdû's-şer'iate'l-İslâmiyye* (Dimeşk: Dâru'l-Fârâbî, 2005), 31-35.

Bûtî, 1967 yılında *Fıkhû's-sîre* isimli eserini yayınlamasının ardından bu eserdeki görüşleri nedeniyle başta Elbânî olmak üzere selefi âlimlerin tepkisiyle karşılaşmıştır. Özellikle Medine'de Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret etmenin ve Rasûlullah'ın ruhuna tevessül etmenin câizliğine yönelik görüşü bu tartışmanın temel sebeplerinden biri olmuştur.⁸ Bûtî, 1968 yılındaki ikinci baskısında kendisine yöneltilen eleştirileri bizzat ele alarak fetvâsına dayanak olan delilleri yeniden dile getirmiş ve bu baskının önsözünü "Doğrusu isterdim ki bu grup, önemsiz ayrıntılarla halkı meşgul etmek yerine, ancak ciddi çabalarla çözülebilecek hayâtî meselelerle ilgilensin. Ne var ki, ilginç bir şekilde, bu çevreler hem toplumu derinden etkileyen sorunları hem de dinî duyguları istismar eden çevreleri görmezden gelerek, çözüm üretmeyen ve yeni bir katkı sunmayan eski tartışmaları tekrar tekrar gündeme taşıyorlar. Oysa bu tür tartışmaların yeniden alevlendirilmesi, toplumsal kutuplaşmayı derinleştirip insanlar arasında kin ve nefreti körüklemekten başka bir işe yaramamaktadır." sözleriyle noktalamıştır.⁹

Öte yandan iki isim arasındaki fikir ayrılığı ideolojik ve politik ithamlarla da derinleşmiştir. Her iki taraf da Cuma hutbelerinde, vaazlarda, verdikleri derslerde, medya aracılığıyla birbirlerine çeşitli suçlamalar ve eleştirilerde bulunmuşlardır. Bûtî'nin Vehhâbîliği ve onun bir uzantısı olarak kabul ettiği selefiligi¹⁰ İngiliz sömürgeciliğiyle ilişkilendirmesi ve bu hareketi İslâm dünyasındaki bölünmelerin arka planında yer alan yapay bir proje olarak görmesi,¹¹ selefi çevrelerin yoğun eleştirisini çekmiştir. Diğer taraftan, Bûtî'nin Esed rejimine yakınlığı da selefi kesimlerce "siyâsî angajman" olarak yorumlanmıştır. Elbânî'ye göre, Bûtî'nin hutbelerinde ve yazılarında selefleri alaya alan, onlara hakâretâmiz lakaplar yükleyen tutumu, yapıcı bir ilmî tartışma zeminini zedelemektedir. Bûtî ise selefiligi İslâm dünyasındaki parçalanmaların aracı olarak değerlendirmiş, bu anlayışın Müslümanların İslâm coğrafyasındaki tarihsel ve kültü-

⁸ Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Fıkhû's-sîreti'n-nebeviyye mea mücez li hilâfeti'r-râşide* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1426), 15.

⁹ Bûtî, *Fıkhû's-sîre*, 15.

¹⁰ Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Selefiye İslami Bir Ekol/Mezhep Değil Zamansal Bir Aşamadır*, çev. Vecihi Sönmez (İstanbul: Ehli Sünnet Yayınları, 2009), 203.

¹¹ Bûtî'nin bu minvaldeki açıklamaları için bk. Nesîm eş-Şâm, "el-Esâfinü'l-Biritaniyyetü li teffiti'l-vahdeti'l-İslâmiyyeti" (Erişim 01 Nisan 2025); Nesîm eş-Şâm, "es-Selefiyyetü ve bid'atü isbâti'l-ihetü lillahi teâlâ" (Erişim 01 Nisan 2025); Nesîm eş-Şâm, "İslâmuna kemâ emera'l-Kur'ân, lâ kemâ tehvâ Amerîka" (Erişim 01 Nisan 2025).

rel izlerini silmeye yönelik olduğunu belirterek, ümmetin birliğine yönelik tehdit olarak görmüştür.

Zaman zaman hararetlenen bu tartışmalar, ağır ithamların ortaya atılmasına ve ilim adamlarının itidalli olma çağrılarının da göz ardı edilmesine sebebiyet vermiştir. Nitekim Elbânî bazı ilim adamlarının kendisi hakkında Bûtî'ye yönelik çok sert ve ağır ithamlarda¹² bulunduğuna yönelik düşüncelerine şu sözlerle cevap vermektedir:

"Ben kesin olarak inanıyorum ki, yaptığım şey şer'an bana câizdir ve adil bir eleştiride bulunmanın tek yoludur. Nitekim Allah Teâlâ kitabında mü'min kulları hakkında şöyle buyuruyor: *'Kendilerine zulüm yapıldığında karşı koyarlar. Kötülüğün cezası, ona denk bir kötülüktür.'* Butî'nin kitaplarını ve risalelerini takip eden, hutbelerinde ve meclislerinde söylediklerini izleyen herkes, onun sürekli olarak genel anlamda Selefilere ve daha özelde de belli şahıslara saldırdığını, halk arasında onları karaladığını, onları cehalet, sapkınlık, budalalık ve delilikle suçladığını görecektir. Onları "Sufîler" ve "Suhfiler" gibi lakaplarla anmaktadır! Sadece bununla da kalmayıp, onları emperyalizmin ajanları olarak itham ederek yöneticileri onlara karşı kışkırtmaya çalışmaktadır."¹³

Tüm bu gerginliğin ardından, Elbânî ve Bûtî 1969 yılında Şam'da, Bûtî'nin evinde bir münazara gerçekleştirmiştir.¹⁴ Katılımcılar arasında her iki ismin yakınları ve bazı âlimler de yer almıştır.¹⁵ Tartışma özellikle mezhebe bağlılık, içtihad ve taklid meseleleri etrafında şekillenmiş; Bûtî'nin söz konusu eserinde dile getirdiği

¹² Şuayb el-Arnaût'un Elbânî'nin ilim insanlarına yönelik sert uslûbu hakkındaki tenkidleri için bk. Enbiya Yıldırım, *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular* (İstanbul: Rağbet, 2011), 408-409.

¹³ Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Difâu ani'l-hadîsi'n-nebevî ve's-sîre fi'r-reddi alâ cehâlati'd-duktûr el-Bûtî fi kitâbihi Fikhu's-Sîre* (Dimeşk: Müessesetü ve Mektebü'l-Hâfikeyn, 1396), Mukaddime, 3.

¹⁴ Muhammed İyd Abbâsî, *Bid'atü't-taassubi'l-mezhebî* (Ürdün: el-Mektebetü'l-İslamiyye, ts.), 265-266; Bûtî, *el-Lâ mezhebiyye*, 13-25.

¹⁵ Bûtî'nin gelmelerini arzu ettiği iki öğretim üyesi toplantıya katılamamıştır. Üç saati aşan bu münazaraya katılan isimler arasında Bûtî'nin babası Molla Ramazan el-Bûtî, oğlu Tefvîk Muhammed Saîd el-Bûtî, Ahmed Rafet Akbâzî, Muhammed Hasan Heytû, Elbânî'nin talebesi Ali Hişân ve bazı ilim adamları bulunmaktadır. Münâzara kayıt altına alınmış ve yazılı dökümü yapılmıştır. Bk. "Münâzaratü'l-imâm Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî mea Dr. Muhammed Saîd el-Bûtî", haz. Ebû Osman Muhammed b. Hüseyin, ts., 18; Bûtî, *el-Lâ mezhebiyye*, 195.

tezler çerçevesinde yoğunlaşmıştır.¹⁶ Böylece her iki taraf da mezhep telakkisi ve selefilik anlayışına dair kendi düşüncelerini ortaya koymuşlardır. Bu münazara, tarafların ilmî yaklaşımlarını doğrudan mukayese imkânı sunması açısından önem arz etmektedir.¹⁷

2. Fıkhû's-Sîre Özelinde Elbânî'nin Bûtî'ye Yönelik Eleştirileri

Bûtî, Hz. Peygamber'in hayatını sadece anlatmakla kalmayıp ondan ahlaki dersler ve hükümler çıkarmayı amaçladığı *Fıkhû's-sîre* adlı çalışmasıyla dikkat çekmektedir. Siyeri salt tarihsel bir anlatının ötesine taşıyarak İslâmî düşünceye katkı sunmayı hedefleyen çalışma, zamanla akademik çevrelerde büyük ilgi görmüş ve birçok üniversitede ders kitabı olarak okutulan önemli bir kaynak hâline gelmiştir. Bununla birlikte Elbânî tarafından esere ciddi tenkitler yöneltilmiştir. *Fıkhû's-sîre* hakkında kaleme aldığı eleştirilerini 14 ayrı makale hâlinde *Temeddünü'l-İslâmî* dergisinde yayımlamış,¹⁸ ardından bu değerlendirmelerini “*Difâu ani'l-hadisi'n-nebevi ve's-sîre fi'r-reddi alâ cehâlati'd-duktûr el-Bûtî fî kitâbihi Fıkhû's-sîre*” adlı eserinde bir araya getirmiştir.¹⁹ Elbânî, Bûtî'nin söz konusu eserinde özellikle telif sürecinde yeterli ilmî titizlik göstermediğini, hadis tahkikinde yüzeysel bir yaklaşım benimsediğini ve kendi uzmanlık alanı dışında kaleme aldığı bölümlerde metodolojik hatalar yaptığını ileri sürmektedir.²⁰ Bu eleştirilerini daha sert ve alaycı bir üslupla şu sözlerle dile getirmektedir:

“Bûtî'nin, hadis usulü ve râvî biyografileri gibi konularda yeterli bilgi birikimine sahip olmadığı, dolayısıyla eserinde ‘sahih sünnet

¹⁶ Bûtî ve Elbânî arasında gerçekleşen münazara için bk. Nuh Ha Mim Keller, “Why Does One Have to Follow a Madhhab?”, *www.masud.co.uk* (Erişim 01 Nisan 2025).

¹⁷ Elbânî ve Bûtî'nin mezhep anlayışına dair çalışmalar için bk. Bedri Aslan, “Nâsirüddin el-Elbânî'nin Taklid ve Mezhep Telakkisi”, *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı-IV (Modern Dönem)* (İstanbul, 2022), 285-300; Ferhat Akdoğan - Mahsum Aslan, “Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin Mezhepsizlik Söylemine Yaklaşımı”, *Batman Akademi Dergisi* 7/1 (2023), 36-57; Hasan Küçükosman, “Nâsirüddin el-Elbânî'nin İctihad Anlayışı ve Mezhep Eleştirisi”, *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 10/2 (2024), 455-492.

¹⁸ Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî'nin her sayıda birer makale olarak kaleme aldığı bu eleştirileri et-Temeddünü'l-İslâmî adlı derginin 42. cildinin 7. sayısında başlamış ve 44. cildin 2. sayısında sona ermiştir. İlk ve son sayılar için bk. Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, “Ta'liku alâ ehâdisi fî kitâbi Fıkhî's-Sîre”, *et-Temeddünü'l-İslâmî* 42/7 (1395), 537-544; Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî, “Ta'liku alâ ehâdisi kitâbi Fıkhû's-Sîre li'd-Duktur el-Bûtî”, *et-Temeddünü'l-İslâmî* 44/2 (1397), 128-136.

¹⁹ Bk. Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, Mukaddime.

²⁰ Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 32.

kaynaklarına ve siyer kitaplarındaki sahih haberlere dayanmak' şeklinde tanımladığı yöntemi uygulayabilecek düzeyde olmadığı anlaşılmaktadır. Hatta, ilim ehline uymak ve onları taklit etmek suretiyle dahi bu yöntemi gerçekleştirmekten acizdir. Zira, onların sözlerini dahi bilmemektedir; buna rağmen kalkıp onların yaptığı işleri kendi başına gerçekleştirmeye çalışmaktadır! Bu durumu görünce, selef âlimlerinden birinin şu sözü aklıma gelmektedir: "Senin misalin, horozların ötüşünü işitince onlarla birlikte ötmeye çalışan civcivin misalidir!"²¹

Elbânî'nin eleştirilerine karşı Bûtî eserinin ikinci baskısında isim vermeksizin, "Bu çalışmadan rahatsızlık duyan bazı kimseler bulunmaktadır. İlmî değerlendirme yerine karalama saikiyle hareket eden bu yaklaşım sahipleri, ilmî metinlere objektiflik ve insaf çerçevesinde yaklaşmak yerine, kin ve öfke ile hareket etmektedirler. Keşke, bir hükmü veya delili değerlendirirken yaptığım bir hata ya da ihmal ettiğim bir husustan dolayı, dürüst bir dost tarafından uyarılsaydım. Bu durumda ona teşekkür ve dua ederdim. Fakat ne yazık ki, bunun yerine hiçbir faydası olmayan, taassuptan kaynaklanan karalama ve intikam duyguları ile karşılandım." sözleriyle cevap vermektedir.²²

Elbânî'nin bu sert eleştirilerinde selefi yaklaşımın izleri de genel hatlarıyla belirgin bir biçimde görülmektedir. Onun *Fıkhu's-sîre* hakkındaki eleştirileri genel olarak şu hususlar üzerinde yoğunlaşmaktadır.

2.1. Kaynak Kullanımına Yönelik Tenkidler

1. Elbânî'nin Bûtî'ye yönelttiği temel eleştirilerden biri, hadis kaynaklarının sıhhat derecelerine dair herhangi bir ayırım gözetilmeksizin kullanılmasıdır. Bûtî, *Fıkhu's-sîre* adlı eserinin girişinde, siyer ilminin en temel referansını "Hz. Peygamber'in sahih sünneti" olarak belirtmekte ve bu çerçevede *Kütüb-i Sitte*, İmam Mâlik'in (öl. 179/795) *el-Muvatta'sı* ile Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) *el-Müsned*'ini sahih hadis kaynakları arasında zikretmektedir. Elbânî, bu yaklaşımı okuyucu nezdinde yanlış anlamalara yol açabilecek bir genelleme olarak görmektedir. Ona göre, *Kütüb-i Sitte* ifadesiyle anılan altı eserin tamamı eşit derecede sahih rivâyetler içermemektedir. Bilakis, yalnızca *Sahîhayn* sahih hadisleri derleyen kaynaklar

²¹ Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 38.

²² Bûtî, *Fıkhu's-sîre*, 13.

olarak kabul edilmekte; buna karşın *Sünen* kitaplarında, *el-Muvatta*'da ve *el-Müsned*'de sahih rivâyetlerin yanı sıra hasen, zayıf ve hatta mevzû rivâyetler de yer almaktadır. Elbânî, bu eserleri "sahih sünnet-i nebeviyye" başlığı altında toplamının, hadis ilminin kendi içindeki derecelendirme sistemine aykırı olduğunu vurgular.²³ Ona göre hadislerin sıhhatini belirlemede esas olan, sadece bulundukları kaynaklara bakmak değil, rivâyeti özellikle sened açısından titiz bir şekilde incelemektir. Rivâyetlerin ilmî kıymeti, ait oldukları eserin otoritesinden ziyade, sahihlik kriterlerini karşılayıp karşılamadığına göre tayin edilmelidir. Sonuç itibarıyla Elbânî, "sahih hadis" ile "hadis kaynaklarında yer alan rivâyet" arasında açık bir ayırım yapılmasının zorunlu olduğunu vurgular. Elbânî'nin yönelttiği eleştirilerin ardından Bûtî, eserinin ikinci baskısında siyer ilminin kaynaklarına ilişkin bölümde yer alan "sahih sünnet-i nebeviyye" ifadesini "sünnet-i nebeviyye kitapları" şeklinde değiştirerek metinde bir düzeltmeye gitmiştir.²⁴

Elbânî'nin söz konusu eserlerdeki rivâyetlerin tek tek ele alınarak incelenmesi hususundaki tutumu isnad merkezli tasfiyeci bir yaklaşıma dayanan selefi hadis anlayışının bir yansımasıdır. Nitekim Elbânî her konuda sahih hadisler ile yetinilmesi gerektiğini savunarak zayıf hadisleri sahihlerden ayırmaya yönelik çalışmalar yapmıştır. Bu yaklaşım hadis ilmini ve onun en temel kaynaklarını bireysel muhakemeye açmış ve önceki âlimlerin ilmî faaliyetlerini kısmen devre dışı bırakılmasına yönelik bir düşüncenin gelişmesine zemin hazırlamıştır. Her ne kadar bu eserlerde hadis âlimleri tarafından eleştiriye tabi tutulmuş zayıf olarak tenkid edilmiş rivâyetler yer alsa da ilmî gelenek içerisinde en muteber hadis eserleri olarak kabul edilmektedir.²⁵ Bu eserlerdeki zayıf hadis varlığı, müellifin kullanmış olduğu yöntemle doğrudan ilişkilidir. *Sahîh Hayn* dışındaki *Kütüb-i Sitte* müelliflerinin sahih hadisleri bir araya getirmek gibi bir iddiası ve temel bir gayesi bulunmamaktadır. Zayıf hadisin Hz. Peygamber'e ait olma ihtimali, re'yden üstün görülmesi, çeşitli tariklerle desteklenmesi, konu ile alakalı daha kuvvetli bir rivâyetin

²³ Bk. Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 3-5.

²⁴ Bûtî, *Fikhu's-sîre*, 19.

²⁵ Elbânî'nin Buhârî ve Müslim'in Sahih'lerinde yer alan rivayetlere yönelik tenkidleri için bk. Hikmetullah Ertuş, "el-Elbânî'nin Buhârî Tenkitleri", *Mevzu- Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2019), 215-236; Rıdvan Kalaç, "Sahih-i Müslim'de Zayıf Olduğu İddia Edilen Rivayetler Üzerine Bir İnceleme-Elbânî Özelinde-", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 1-45.

bulunmaması gibi pekçok husus zayıf rivâyetlerin hadis kaynakları içerisinde yer almasına neden olmuştur.²⁶ Bu durum ona ilmî anlamda bir değer atfedildiğini de göstermektedir. Bûtî, hadis alanında kaleme aldığı eserinde, sünen türü eserlerin *Sahîhayn*'dan temel bir noktada ayrıldığını, bu eserlerin müelliflerinin yalnızca sahih hadislerle yetinmediklerini, bunun yanı sıra hasen ve bazı durumlarda zayıf hadisleri de rivâyet ettiklerini açıkça ifade etmektedir. Ayrıca zayıf rivâyetlerin çoğunlukla belirtildiğini ve zayıflık sebeplerine işaret edildiğini de özellikle vurgulamaktadır.²⁷ Bûtî'nin *Fıkhu's-sîre* adlı eserinde sünen türü kaynakları "sahih eserler" olarak nitelendirmesi, bu eserlerde yer alan tüm hadislerin sahih olduğu iddiasını taşımamakta; bilakis, bu kaynakların genel olarak Müslümanlar nezdinde güvenilir ve muteber kabul edilen eserler olduğunu ifade etmektedir. Kanaatimizce Bûtî'nin Hz. Peygamber'in sahih sünnetini siyer ilminin temel kaynaklarından biri olarak niteleyerek *Kütüb-i Sitte*, *el-Muvatta*, *el-Müsned* gibi hadis eserlerini sahih sünnete ulaşmada başvurulabilecek kaynaklar arasında zikretmesi, eleştirilecek bir yaklaşım olarak değerlendirilmemelidir. Nitekim Bûtî, eserin sonraki baskısında ifadeyi değiştirerek, sahihlik iddiası değil kaynak gösterme kastı taşıdığını da ortaya koymuştur.

2. Elbânî, hadis tahricinde kaynakların sıhhat derecelerine göre hiyerarşik bir öncelik gözetilmesini gerekli görmekte ve Bûtî'nin hadisleri tahrir ederken kaynakların değerini dikkate almaksızın atıf yapmasını eleştirmektedir. Elbânî'ye göre bir hadis *Sahîhayn*'da veya ikisinden birinde yer alıyorsa rivâyetin *Sünen* kitaplarına veya onlardan sıhhat bakımından daha aşağıda olan eserlere atfedilmesi doğru değildir. Elbânî, *Fıkhu's-sîre*'de geçen "Hz. Ömer mescidin yapılmasını emretti ve ustalara şöyle dedi: İnsanları yağmurdan koru! Kırmızı ve sarı renkleri kullanmaktan kaçın! Aksi takdirde insanları fitneye sürüklersin!"²⁸ şeklindeki rivâyetin Buhârî'nin *Sahih*'inde yer alan bir rivâyet olmasına rağmen bu temel kaynak zikredilmeksizin Zerkeşî'nin (öl. 794/1392) *İ'lâmü'l-Mesâcid* adlı ese-

²⁶ Bk. Ayşe Esra Ağırakça Şahyar, *Zayıf Hadis Rivayeti* (İstanbul: Akdem, 2011), 28-77; Fatih Çimen, *Klasik-Modern Tartışmalar Ekseninde Zayıf Hadis* (Ankara: İlahiyat, 2022), 67-84.

²⁷ Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Fi'l-hadîsî's-şerîf ve'l-belâğatü'n-nebeviyye* (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2011), 19-20.

²⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (İstanbul: Çağrı, 1992), "Salât", 62.

rine atıf yapılmasını, problemli görmektedir.²⁹ Bu iddialarını desteklemek gayesiyle Moğoltay'ın (öl. 762/1361) şu cümlelerine yer verir: "Bir hadisi *Kütüb-i Sitte* dışındaki bir kaynağa nisbet etmek yalnızca, o kaynakta yer alan bir ziyade veya sened ile râvîlerini beyan etmek içindir."³⁰ Bu eleştirilerin ardından Bûtî, eserinin sonraki baskılarında söz konusu rivâyetin Buhârî'nin *Sahih*'inde geçtiğini de belirtmiştir.³¹

Elbânî'nin yaklaşımı önemli olmakla birlikte, telif edilen bir hadis eserinde bu usulün uygulanması güven artırıcı bir yaklaşımdır. Bir hadis Bûhârî (öl. 256/870) ve Müslim'in (öl. 261/875) *Sahih*'lerinde yer alıyorsa ilk olarak bu eserlere atıf yapmak muhatabın rivâyeti değerlendirmesi açısından önemlidir. Bûhârî'ye atıf yapılmamasını bir eksiklik olarak görmekle birlikte, söz konusu yöntemin uygulanmamasını doğrudan Bûtî'nin ilmî yetersizliğiyle ilişkilendirmek, objektif bir eleştiriden ziyade haksız bir genellemedir. Öyleki Bûtî bir hadis eseri değil siyer türünde bir eser kaleme almıştır. Bu doğrultuda kaynaklarının farklı alanlardan eserlere dayanması mümkündür. Ayrıca Bûtî'nin hadis eserleri dışındaki kaynaklara atıf yapması, bu rivâyetin sahih kaynaklarda bulunmadığı anlamını taşımamaktadır. Nitekim müelliflerin kaynak tercihi kimi zaman metnin bağlamı, yorumlanması değerlendirilmesi veya ek bilgiler içermesi gibi sebeplerle değişiklik gösterebilmektedir. Kanaatimizce Bûtî'nin, Zerkeşî'nin *İlâmu'l-mesâcid* adlı eserine atıf yapması söz konusu eserin, mescidlerle ilgili fikhî hükümlerin bir araya getirildiği ve mukayeseli bir şekilde verildiği önemli bir kaynak olarak görmesi sebebiyledir. Daha sonra bu eserden nakillere devam edilmiş ve Zerkeşî'nin açıklamalarına yer verilmiştir. Bununla birlikte Zerkeşî'nin eserinde, söz konusu rivâyetin Buhârî'nin *Sahih*'inde geçtiği de açıkça belirtilmektedir.³² Yani Bûtî, Buhârî'de yer alan bir rivâyeti değerlendiren onu bir çerçeve içerisinde sunan başka bir eserden rivâyeti alıp aktarmış ve dolayısıyla bu esere atıf yapmıştır.

²⁹ Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 44.

³⁰ Muhammed Abdurraûf el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmii's-sağîr* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1356), 1/280; Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 44.

³¹ Bûtî, *Fikhu's-sîre*, 146.

³² Bedreddîn ez-Zerkeşî, *İlâmu's-sâcid fî ahkâmi'l-mesâcid*, thk. Ebu'l-Vefâ Mustafa el-Merâğî, 1996, 337.

3. Elbânî hadisin tahricinde güvenilir ve daha üstün bir kaynak verilmişse, güvenilirlik bakımından daha alt seviyedeki bir kaynağı vermenin gerekli olmadığını dile getirir. Örneğin Bûtî'nin bir rivâyeti önce Tirmizî'ye (öl. 279/892) daha sonra İbn Sa'd'a (öl. 230/845) nisbet etmesi ona göre bir hatadır.³³

Bir rivâyetin tahricinde, güvenilirliği yüksek olan bir kaynağın ardından daha alt seviyedeki bir kaynağın verilmesini hatalı bir yaklaşım olarak değerlendirmek bize göre isabetli değildir. Rivâyetin kaynağı olarak sadece *Kütüb-i Sitte* eserlerine atıf yapılması yeterlidir. Ancak Tirmizî gibi muhaddislerin kitaplarında yer alan bir hadisle, İbn Sa'd gibi tarihçilerin eserlerinde geçen rivâyetlerin birlikte zikredilmesi, metnin kabûlünü pekiştirici bir unsur olduğu gibi rivâyetin hem hadis hem tarih eserleri bağlamında izlenebilirliğini artırması açısından önemlidir. Kaldı ki İbn Sa'd Tirmizî'den önce yaşamış bir âlimdir. Dolayısıyla bu durum hadisin erken dönem eserlerde mevcudiyetinin tespiti açısından da önem taşımaktadır.

1090 | db

4. Elbânî, Bûtî'nin *Fıkhu's-sîre* adlı eserinde hadislere yaptığı atıfların yetersiz olduğunu, ayrıca bu rivâyetlerin önemli bir kısmının zayıf nitelikte olduğunu dile getirmektedir. Elbânî eserde *Sahihayn* dışında yer alan on bir hadisin yaklaşık üçte birinin zayıf veya tenkide açık rivâyetlerden oluştuğunu ifade etmektedir.³⁴ Ancak Bûtî'nin eserinde, gerek metin içerisinde gerekse dipnotlarda *Kütüb-i Sitte* müelliflerine çok sayıda atıf yapıldığı görülmektedir. Bu nedenle, Elbânî'nin ileri sürdüğü gibi eserde hadislere yönelik bir ihmalin söz konusu olmadığını söylemek mümkündür. Diğer taraftan, siyer türü eserler, tabiatı gereği zamana bağlı kalarak belirli bir olay örgüsünü takip eden bir yapı arz eder. Her konuya dair doğrudan bir hadis bulmak her zaman mümkün olmayabilir. Bu nedenle tarihî olayların kronolojik aktarımında hadis kitapları kadar tarih kitaplarına da başvurulması zaruret arz eder.

Bûtî'nin çalışmasında tarih ile ilgili kaynakları yoğun bir biçimde kullanması, kitabın türü ve amacı dikkate alındığında gayet olağan ve anlaşılır bir tercih olarak değerlendirilebilir.

³³ Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 8.

³⁴ Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 7.

2.2. Rivâyetin Kaynaklara Hatalı Atfedilmesi

1. Elbânî'nin Bûtî'ye yönelttiği önemli eleştirilerden biri, bazı rivâyetlerin hatalı biçimde kaynaklara nispet edilmesidir. Elbânî, Bûtî'nin *Fikhu's-sîre* adlı eserinde bazı rivâyetleri Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i veya İbn Hişâm'ın (öl. 218/833) *es-Sîre*'si gibi kaynaklara isnat ettiğini; ancak bu rivâyetlerin ya söz konusu kaynaklarda yer almadığını ya da farklı bir lafızla bulunduğunu ileri sürmektedir. Nitekim Elbânî, Bûtî'nin, "İmam Ahmed ve başkaları rivâyet etti ki, iki ya da üç kişi sırayla bir binek üzerinde yolculuk ederdi. Şiddetli susuzluğa uğradılar. Hatta su içmek için develerini boğazladılar" şeklindeki rivâyeti Ahmed b. Hanbel'e nispet etmesini, doğrudan hatalı bir tahrir örneği olarak değerlendirmektedir. Zira Elbânî, bu rivâyetin Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer almadığını ifade etmektedir.³⁵ Bûtî rivâyeti aktarırken İmâm Ahmed'in ismini söylemesine rağmen dipnotta İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ına atıf yapmıştır.³⁶ Araştırmalarımız sonucunda söz konusu rivâyeti Ahmed b. Hanbel'in eserlerinde bulamadık.

Bu konuyla ilgili olarak Elbânî'nin eleştirdiği diğer bir örnek Bûtî'nin eserinde yer aldığı iddia edilen şu ifadedir: "Buhârî, "Kim kabrimin yanında bana salavat getirirse Allah ona bir melek tahsis eder, o melek bana bu selâmı ulaştırır. Ben de dünya ve âhiret işlerinde onunla ilgilenirim. Ona kıyamet günü şefaatçi veya şahit olurum" rivâyetini nakletmiştir."³⁷

Elbânî söz konusu rivâyetin uydurma olduğunu,³⁸ Bûtî'nin bu rivâyeti Buhârî'ye isnad ederek çok fahiş bir hata yaptığını belirtmektedir.

³⁵ Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 9.

³⁶ Bûtî, *Fikhu's-sîre*, 297.

³⁷ Ebu'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Bağdâdî İbn Sem'un, *el-Emâlî*, thk. Âmir Hasen Sabrî (Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2002), 1/248; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şuabu'l-imân*, thk. Abdulâlî Abdulhamîd (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1423), 3/140.

³⁸ Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûât*, thk. Nureddin Şükrü Boyacılar (Edvâu's-Selef, 1997), 2/38; Elbânî'nin rivayet hakkında değerlendirmeleri için bk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfa ve'l-mevdûa* (Riyâd: Mektebetü'l-Maarif, 1992), 1/366-369.



Rivâyetin geçtiğini tespit edebildiğimiz kaynaklardaki senedini incelediğimizde senedin sağlam olmadığı, senedinde bulunan Muhammed b. Mervan, Muhammed b. Yûnus, el-Alâ b. Amr'ın yalancılıkla itham edilmiş râvîler olduğunu söyleyebiliriz.³⁹ Rivâyeti İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201) *Mevzûat*'ında zikretmiş,⁴⁰ Suyûtî (öl. 911/1505) ise bu rivâyeti Abdullah b. Mes'ûd ve İbn Abbas'tan gelen şahitlerinin bulunduğunu dile getirmiştir.⁴¹

Elbânî, konuyla ilgili olarak “Muhtemelen Bûtî bu rivâyeti, *ed-Durretü's-semîne/ Târihu'l-Medine* adlı eserin müellifi İbnü'n-Neccâr'a (öl. 643/1245) nisbet edilmiş olarak gördü. Fakat yanlışlıkla Buhârî'ye hatalı bir biçimde atfetti” demektedir.⁴² Söz konusu rivâyeti araştırdığımızda rivâyeti Buhârî'nin eserlerinde bulamadık. Bununla birlikte el-Bekrî Dimyâtî'nin (öl.1310/1892) *İânetü't-Tâlibîn* adlı eserinde Buhârî'ye atfedilmiş olarak geçmektedir.⁴³ Kanaatimizce Bûtî rivâyeti bu eserden almış, hata, bu eserdeki rivâyetin araştırılmaksızın esere dahil edilmesinden kaynaklanmıştır. Söz konusu rivâyet *Fıkhü's-sîre*'nin daha sonraki baskılarında yer almamaktadır.

2. Elbânî, lafız farklılıkları bulunan rivâyetler arasında, hangi metin aktarılıyorsa atfın doğrudan o metni ihtiva eden kaynağa yapılması gerektiğini vurgular. Bûtî'nin eserlerindeki rivâyetin lafzı ve atfedilen kaynak arasındaki uyumsuzluğu tenkid konusu yapar.⁴⁴ Elbânî'nin bu konudaki hassasiyeti yerinde bir tavır olarak görünmektedir. Bir hadise atıf yapılırken ilk önce metnin alındığı kaynağa, daha sonra ona anlam bakımından yakın olan rivâyetlerin yer

³⁹ Ebû Cafer Muhammed b. Amr el-Ukaylî, *ed-Duafâu'l-kebîr* (Kahire: Daru't-Te'sîl, 2013), 3/553.

⁴⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Mevzûat*, 2/38.

⁴¹ Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *el-Leâli'l-masnûa fî'l-ehâdisi'l-mevzûa* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/258.

⁴² Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 46.

⁴³ Ebû Bekir Osman b. Muhammed Şatta el-Bekrî ed-Dimyâtî, *İânetü't-tâlibîn ala halli elfâzi Fethu'l-muîn* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1997), 2/354.

⁴⁴ Bk. Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 8, 34.

aldığı kaynaklara “ayrıca bakınız” denilerek işaret edilmesi gerekir. Özellikle akademik çalışmalarda, metindeki bilgi ile dipnotta gösterilen kaynağın örtüşmesi, birebir alıntılarda, çalışmanın güvenilirliğini artıran bir unsurdur. Birebir alıntı içermediği takdirde yapılan dipnotlar “bk.”, “krş.” gibi ibareler veya açıklayıcı ifadelerle metin-dipnot ilişkisi belirtilmelidir. Aksi hâlde dipnotlar genellikle doğrudan alıntı olarak anlaşılması mümkündür.⁴⁵

2.3. Eser Özgünlüğü ve Te'lif Etiği

Elbânî, Bûtî'nin *Fıkhû's-sîre* adlı eserinin büyük oranda Muhammed el-Gazâlî'nin (öl. 1996) aynı isimli çalışmasına dayandığını ve bu eserden başlık ve içerik bakımından doğrudan alıntılar içerdiğini ileri sürmektedir. Elbânî'ye göre, Bûtî'nin eseri, özgünlükten uzak bir şekilde Gazâlî'nin metnini temel almakta; birçok bölüm, sadece fikrîsel değil, lafzen benzerlikler ve yapısal tekrarlar içermektedir.⁴⁶ Gazâlî'nin *Fıkhû's-Sîre* adlı eserindeki rivâyetleri hadis kaynaklarıyla eşleştirip sıhhat durumlarını değerlendirdiği bir tahrir çalışması yapan Elbânî; Bûtî'nin de bu eserdeki bilgileri kullandığını iddia etmiştir. Bûtî'nin bu çalışmadan da özellikle rivâyet tahriri noktasında faydalandığını, fakat bu katkıyı kendi eseri içinde açıkça beyan etmediğini ayrıca Bûtî'nin yaptığı alıntıları örtbas etmek için kendisinin bu esere yönelik çalışmasından kısaltmalar yaparak faydalandığını iddia etmektedir.⁴⁷

Fıkhû's-sîre türünde kaleme alınan çalışmaların sayısı oldukça fazladır. Nitekim Aydın Taş'ın tespitlerine göre bu sayı 15'dir.⁴⁸ Gazâlî ve Bûtî'nin aynı amaca binaen eser te'lif etmeleri çalışmalarında benzerliklerin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Gazâlî ve Bûtî'nin eserleri içerik ve kompoze edilmesi bakımından benzerlikle birlikte, Bûtî'nin eseri daha sistemli bir şekilde yazılmıştır.⁴⁹ Buna rağmen Gazâlî'nin eserine doğrudan bir alıntı yapmamış, ancak birkaç yerde Elbânî'nin eserdeki değerlendirmelerini eleştiri konusu yapmıştır.⁵⁰ Bûtî, eserinde Gazâlî'ye kıyasla daha fazla kaynak kul-

⁴⁵ Bk. Abdülkadir Palabıyık, “Tercüme Eserlerde Dipnot Verilirken Verilen Dipnot İle Adres Gösterilen Temel Kaynağın Uyuşması Meselesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 56 (2022), 51.

⁴⁶ Elbânî, *Difâu anî'l-hadîs*, Mukaddime, 9, 18.

⁴⁷ Elbânî, *Difâu anî'l-hadîs*, Mukaddime, 10, 35.

⁴⁸ Aydın Taş, “Fıkhû's-Sîre Literatürü ve Öne Çıkan Üç Eserin Mukayesesi”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 14/3 (2022), 904.

⁴⁹ Taş, “Fıkhû's-Sîre Literatürü ve Öne Çıkan Üç Eserin Mukayesesi”, 925.

⁵⁰ Bûtî, *Fıkhû's-sîre*, 335-337.

lanmakla birlikte, rivayetleri sunma ve değerlendirme yönteminde belirgin farklılıklar sergilemiştir. Gazâlî, olayları yorumlarıyla birlikte aktarırken, Bûtî rivâyetleri aktardıktan sonra “İbretler ve Öğütler” başlığı altında ayrı bir analiz kısmı açmıştır. Bununla birlikte, Bûtî’nin bölüm başlıkları ve sıralama tercihi, Gazâlî’nin eserinden ciddi ölçüde etkilendiğini göstermektedir. Nitekim her iki eserde de ikinci bölüm “Doğumdan bi’sete kadar” başlığını taşımakta olup, benzerlik diğer bölümlerde de dikkat çekmektedir. Bu yapısal benzerliklerin yanı sıra, Bûtî’nin analiz ve sonuçlarının önemli bir kısmında da Gazâlî’nin etkisi hissedilmektedir. Bununla birlikte, iki müellifin düşünce yöntemi, metin tercihi, analiz biçimi ve çıkarımları bakımından özgün yönleri mevcuttur. Özellikle mizac ve meşrep farkı, bazı meselelerde farklı yönelişlerin doğmasına neden olmuştur. Bûtî, her ne kadar Gazâlî’ye doğrudan atıfta bulunmasa da, bazı görüşlerine zımnî eleştiriler yönelttiği görülmektedir. Sonuç olarak, Bûtî’nin *Fıkhû’s-Sîre* adlı eseri, Gazâlî’nin etkisini taşısa da, özgün bir çalışma hâline gelmiştir.⁵¹

2.4. Rivâyetlerin Sıhhat Durumunun Dikkate Alınmadığına Dair Tenkidler

Elbânî’nin Bûtî’ye yönelttiği en kapsamlı ve temel eleştirilerden biri, onun *Fıkhû’s-sîre* adlı eserinde yalnızca sahih hadis ve güvenilir rivâyetlere dayandığını ifade etmesine rağmen, uygulamada bu ilkeye riayet etmemesidir. Elbânî, eserde yer verilen birçok rivâyetin zayıf, münker hatta sened ve metin açısından hiçbir sağlam temele dayanmayan türden olduğunu savunmakta ve bu durumun eserin genel güvenilirliğini zedelediğini belirtmektedir.⁵² Öte yandan Elbânî, rivâyetin yer aldığı kaynakta rivâyet hakkında bir değerlendirme varsa buna da işaret edilmesi gerektiğini vurgular. Bu bağlamda Elbânî, Tirmizî’nin *Sünen*’inde geçen bir hadis söz konusu olduğunda, Tirmizî’nin o hadis hakkında yaptığı “hasen”, “hasen-garib” ya da “garib” gibi değerlendirmelerin de verilmesinin gerekli olduğu görüşündedir.⁵³

Daha öncede belirtildiği gibi hadisin sübutunu, dini bilginin bağlayıcılığı açısından stratejik bir mesele olarak gören Elbânî, er-

⁵¹ Bk. Mahmûd Hasen Mahlûf, “Fıkhû’s-sîre beyne’l-Gazâlî ve’l-Bûtî”, *ed-Dirâsetü’l-İslâmiyye* 50/3 (2015), 112, 128.

⁵² Elbânî, *Difâu ani’l-hadîs*, 23-33.

⁵³ Elbânî, *Difâu ani’l-hadîs*, 8.

ken dönem hadis otoritelerinin değerlendirmelerine bağlı kalmaksızın, isnad incelemesi ve râvîlerin cerh-ta'dîl verileri ışığında her bir rivâyeti yeniden hükme bağlamayı esas almıştır. Tasfiye olarak isimlendirdiği bu yöntem İslâm'ı zayıf hadisler, uydurma haberler bidat ve hurafelerden arındırılabilmesi için ön koşuldur.⁵⁴ Elbânî'nin anlayışının aksine, Bûtî eserinde "sahih sünnete dayandığını" belirtirken bu ifadeyle rivâyetlerin yalnızca *Sahihayn*'da geçmesini değil, ümmetin mu'teber gördüğü ve kaynaklara dayanan bir usul takip ettiğini kastetmiş görünmektedir. Bûtî ile Elbânî arasındaki temel metodolojik ayrılıklardan biri de, zayıf hadislerin delil olarak kullanımı konusundaki yaklaşımlarında belirginleşmektedir. Elbânî, zayıf hadislerin hiçbir surette delil olarak kabul edilemeyeceğini, bu tür rivâyetlerin kullanılması durumunda sünnetin tahrifine ve hurafelelerin yaygınlaşmasına zemin hazırlanacağına dair bir yaklaşım sergilemektedir. Buna karşın Bûtî zayıf hadislerin itikâdî ve ahkâm ile ilgili konularda delil teşkil etmeyeceğini ancak zayıf hadislerin özellikle fazîletli ameller, ahlâkî öğütler çerçevesinde kullanılabileceğini savunmaktadır. Özellikle başka delillerle sabit olan hususları desteklemek amacıyla zayıf hadislerden istifade edilebilir. Bûtî, zayıf hadislerin bu şekilde kullanılabilmesi için hadisin şiddetli derecede zayıf olmaması, delil getiren kimsenin onun sahih veya hasen olduğunu zannettirecek bir ifade kullanmaması, temel şer'î bir ilkeye aykırılık arz etmemesi ve sahih bir esasla desteklenen genel bir ilkeyi teyit edici nitelikte olması gibi şartları taşıması gerektiğini belirtmektedir.⁵⁵ Nevevî, (öl. 676/1277) İbn Hacer el-Askalânî (öl. 852/1449) ve Süyûtî gibi önde gelen muhaddisler olmak üzere birçok âlimin, zayıf hadislerin fazîletli ameller bağlamında kullanımına cevaz verdiklerini dile getirir. Müslim, Yahya b. Maîn, Ebû Şâme gibi zayıf hadisler ile hiçbir konuda amel edilemeyeceğini düşünen âlimler olmakla birlikte, ilim geleneğimizde genel itibariyle zayıf hadisle belli şartlar altında amel edilmiştir. Amellerin faziletlerine dair rivâyetlerin yanı sıra ahkam ile ilgili konularda yine zayıf hadis ile amel edilebilmiştir. Nitekim Ahmed b. Hanbel, başka bir delil olmadığı takdirde, re'ye başvurmak yerine râvisi yalanla itham edilmeyen, münker ve şaz olmayan zayıf hadisi delil olarak kullanmıştır. Isnadları zayıf da olsa muhtevası itibariyle ümmetin

⁵⁴ Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, *İrvâu'l-ğalîl fî tahrîci ehâdisi Menâri's-sebîl*, haz. Züheyr eş-Şaveş (Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1985), 1/10; Muhammed Sıddık, *XX. Asırda Şam'da Hadis Çalışmaları* (Ankara: Fecr, 2022), 93.

⁵⁵ Bûtî, *Fi'l-hadîsi's-şerîf*, 22.

ilk devirlerden itibaren amel edegeldikleri hadislerle de amel edilmiştir.⁵⁶ Bu minvalde, Bûtî'nin yaklaşımı klasik ulemâma daha uygun bir yaklaşımdır.

Elbânî, Bûtî'nin rivâyetleri aktarırken temriz ve cezm sigalarını yerinde kullanmamasını da eleştiri konusu yapmaktadır. Cezm sigası sahihliği kesin olarak bilinen rivâyetlerde kullanılırken; temriz sigası ise sıhhati şüpheli veya zayıf rivâyetlerde tercih edilir.⁵⁷ Elbânî, Bûtî'nin bu metodolojik ayrımı gözetmeyerek bazı zayıf hadisleri cezm sigasıyla, bazı sahih hadisleri ise temriz sigasıyla aktarmasını, ilmî açıdan ciddiyetsizlik olarak nitelendirmektedir. Bu bağlamda verdiği örneklerden biri, Bûtî'nin *Fıkhu's-Sîre* adlı eserinde geçen ve Enes b. Mâlik'ten rivâyet edilen "Rasûlullah Kisrâ, Kayser, Necaşî ve her kudret sahibi hükümdara mektup göndererek onları Allah'a imana davet etti"⁵⁸ hadisidir. Elbânî, bu rivâyetin Müslim'in *Sahîh*'inde geçtiğini⁵⁹ ve metin olarak sahih olduğunu ifade etmekte; buna rağmen Bûtî'nin bu rivâyeti temriz sigasıyla nakletmesini eleştirmektedir. Bûtî'nin bu tercihi, Elbânî'ye göre üç ihtimale dayanır: rivâyetin sahih olduğunu bilmemesi, temriz-cezm ayrımını yeterince kavrayamaması ya da hadis usûlü kurallarını ihmal etmesi. Elbânî, son ihtimali daha muhtemel bularak, Bûtî'yi hadis aktarımında ilmî dikkat ve yeterlilikten uzak olmakla tenkit etmektedir.⁶⁰

Hadis usûlünde "cezm" ve "temrîz" sigalarının kullanımı, rivâyetlerin râvîye aidiyet derecesini belirlemede önemli bir role sahiptir. Ancak bu lafızların her zaman aynı amaçla kullanılıp kullanılmadığı, özellikle Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan muallak rivayetler bağlamında tartışmalı hale gelmiştir.

İbnü's-Salâh, Buhârî'nin cezm sigalarıyla naklettiği muallakların sahih kabul edilmesi gerektiğini, temrîzle nakledilenlerin ise isnada dair kesinlik taşımadığını belirtmiştir. Bu görüşü sonraki birçok alim tarafından desteklenmiştir. Ancak Moğultay b. Kılıç, bu

⁵⁶ Selahattin Polat, "Zayıf Hadislerle Amel", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 95-109.

⁵⁷ Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref en-Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni'l-beşîri'n-nezâr fi Usûli'l-hadis*, thk. Muhammed Osman el-Huş (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405), 27-28.

⁵⁸ Bûtî, *Fıkhu's-sîre*, 254-255.

⁵⁹ Bk. Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî Müslim, *Sahîhu Müslim* (İstanbul: Çağrı, 1981), "Cihad ve Siyer", 75.

⁶⁰ Elbânî, *Difâu ani'l-hadis*, 47-48. Diğer bir örnek için bk. s. 54.

mutlak yaklaşımı reddederek Buhârî'nin cezm sigasıyla sahih olmayan bazı hadisleri, temrîzle ise sahih hadisleri tahrîç ettiğini belirten örnekler sunmuş ve İbnü's-Salâh'ı eleştirmiştir. İbn Hacer el-Askalânî ise her iki görüşü uzlaştırmaya çalışarak, cezmle gelen muallakların râvîye nispetle sahih olduğunu, ancak bu hadislerin sıhhat derecelerinin ayrıca incelenmesi gerektiğini ifade eder. Nihayetinde bu tartışmalar, cezm ve temrîz sigalarının, hadisin sıhhatine dair değerlendirmelerde yardımcı birer araç olmakla birlikte, tek başına kesin hüküm ifade edemeyeceğini; her bir rivayetin kendi bağlamında, taşıdığı şartlara göre ele alınmasının gerektiğini göstermektedir.⁶¹ Bu husus göz önünde bulundurulmakla genel kullanımı açısından cezm sigasının, sahih rivayetler için kullanımı, temrîz sigasının ise zayıf rivayetler için kullanımı âlimler tarafından kabul görmüştür. Bu nedenle Elbânî'nin yaklaşımı yerinde olduğu söylenebilir.

2.5. İsnad ve Râvî Değerlendirmelerine İlişkin Tenkidler

1. Elbânî'ye göre senedi olmayan veya senedinde kopukluk bulunan bir rivâyetin râvîlerini araştırmak metodolojik açıdan hatalıdır; zira böyle bir araştırma ona göre, rivâyetin sıhhatine katkı sağlamadığı gibi hadis usulü açısından da gereksiz bir çabadır. Nitekim “Fedâle b. Umeyr’in Hz. Peygamber’i öldürmek istemesi”ne dair isnatsız bir rivâyet bağlamında, Bûtî'nin “Fedâle hakkında *el-İsâbe* ve *el-İstî‘âb*’da bilgi bulamadım” şeklindeki ifadesini eleştirmektedir.⁶²

Söz konusu örnek Elbânî'nin rivâyetleri değerlendirirken sadece senedlere dayalı bir yaklaşım takip ettiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Zira onun hadis ilmindeki temel hedefi, rivâyet külliyyatını isnad temelli olarak yeniden değerlendirmek ve bu yolla İslam’ı kendi anlayışına göre “yabancı unsurlardan” arındırmaktır. Bu doğrultuda hadislerin sıhhatini tespit etmek onun için merkezi bir önem taşır.⁶³ Elbânî, rivâyetleri değerlendirirken metni tarihsel,

db | 1097

⁶¹ Hasan Eryılmaz, “Moğultay b. Kılıç’ın Usûl-i Hadis Bağlamında İbnü’s-Salah’a Tenkidleri”, *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 42 (2024), 19-23.

⁶² Elbânî, *Difâu ani’l-hadîs*, 33-34; Bûtî'nin Fedâle'nin hayatı hakkında araştırma yaptığına dair ifadesi eserin sonraki baskılarında bulunmamaktadır. Bk. Bûtî, *Fikhu's-sîre*, 268.

⁶³ Mehmet Emin Özafşar, “Günümüz Zâhirî-Selefi Çevrelerin Hadis Algısı ve Literalizm Sorunu”, *Zahirî ve Selefi Din Yorumu*, ed. Sönmez Kutlu (İstanbul: Kuramer, 2019), 252.

sosyal veya aklî bağlamlara yerleştirmekten ziyade, literal anlam düzeyinde ele alarak, isnad zincirini titizlikle inceler ve râvîler hakkında cerh-ta'dîl ilkeleri doğrultusunda hüküm verir. Dolayısıyla Elbânî için senedinde kopukluk bulunan bir rivâyetin araştırılması metodolojik olarak anlamlı değildir; zira ortada teknik anlamda "hadis" sayılabilecek bir metin yoktur. Elbânî'nin rivâyeti değerlendirmesi sürecinde, onu yalnızca sıhhat kriterleri çerçevesinde ele aldığı ve rivâyetin tarihsel veya bağlamsal yönlerine dair bir çözümleme yapmadığı görülmektedir. Oysa Bûtî'nin Fedâle b. Umeyr'in hayatına dair bilgi edinme çabası, hadis usulü çerçevesinde rivâyetin sıhhatini tespit etmeye yönelik bir girişimden ziyade, söz konusu rivâyetin bağlamını kavrama, metni ve kitaplara yansımış bir bilgiyi daha iyi anlamlandırma gayesine matuf bir yaklaşımdır. Zira Bûtî, isnadı olmayan rivâyette râvî araştırması yaparak onu sahih bir hadis olarak kabul etmeye çalışmamakta, aksine râvîyi araştırarak metni anlamaya ve onun tarihsel karşılığını sorgulamaya gayret etmektedir. Bûtî'nin okuma ve anlama biçimi rivâyetin tarihî gerçeklik, kültürel bağlam ve ilim tarihindeki izdüşümünü tahlile yöneliktir. Bu minvalde Bûtî'nin tavrı daha bütüncül bir yöntem sunmaktadır.

2. Elbânî'nin eleştirdiği bir diğer husus ise Bûtî'nin isnadı olmayan bilgileri de eserinde yer vermesi ve kaynak göstermesidir.⁶⁴ Örneğin Bûtî, İbn İshak'ın (öl. 151/768) senedsiz olarak aktardığı Adi b. Hâtim'in (öl. 67/686) İslâm'a girişini anlatan bilgiyi eserinde kullanmış ve İbn İshak'a atıfta bulunmuştur. Elbânî ise İbn İshak'ın tedlis yapan bir kişi olduğunu dile getirerek şeyhinden işittiğini açıkça söylemedikçe hadisinin kabul edilemeyeceğini söylemiştir.⁶⁵

İbn İshak hem tarih hem hadis alanında döneminin önemli âlimlerinden biridir. Kendisini tenkid eden çok sayıda hadis münekkidi olmakla birlikte, Zühri, Süfyan b. Uyeyne, İmam Şâfiî gibi alimler tarafından methedilmiş, Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî, Nesâî ve İbn Mâce gibi muhaddisler ondan hadis nakletmişlerdir. Bununla birlikte ona yöneltilen eleştirilerin başında tedlis yapması yer almaktadır. O her bir rivâyeti birbirinden bağımsız bir rivâyet olarak değerlendirmek yerine anlattığı hadiselerin hadislerle irtibatını iyi bir şekilde kurmuş ve ilim ehli tarafından anlaşılır ve

⁶⁴ Örnekler için bk. Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 30.

⁶⁵ Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 11, 19.

kabul edilir bir kaynak haline gelmiştir.⁶⁶ İbn İshak'ın bu hususta tenkide uğramasının sebebi de siyer ilminin aslından olaylara odaklanan hadiseleri bir bütün içerisinde anlatma yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Siyer ilmi rivâyetlerin analiz edilmesi, birleştirilmesi, olaylardaki eksik tarafların giderilmesi üzerine kuruludur. Dolayısıyla her bir bilgi tarihçi için önemlidir. Bu bilgiler hadis ilminin yöntemleriyle aktarıldığında, sened öne çıkacak bağlantılar kopukluğa uğrayacaktır. Dolayısıyla İbn İshak'ın hadisçiler nazarında tenkide uğramasının sebebi tarih ve hadis ilminin metodlarındaki farklılıktan kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte İbn İshak'ın erken dönem müelliflerden biri olması da dikkat çekilmesi gereken bir husustur. Dolayısıyla Bûtî'nin yazmış olduğu siyer eserinde İbn İshak'tan gelen bilgileri kullanması oldukça doğaldır.

3. Elbânî, Bûtî'nin bazı mevkuf rivâyetleri merfû biçiminde aktardığını dile getirmektedir. Örneğin, Bûtî'nin eserinde “Bu kaide-nin açıklaması sadedinde Buhârî'nin Hz. Ömer'den rivâyetine göre Rasûlullah: ‘Biz amellerinizin bize görünen yanıyla sizi değerlendiriyoruz’ buyurmuştur” ifadesi yer almaktadır. Bu ifadeyi değerlendiren Elbânî, rivâyetin aslında Buhârî'nin *Sahih*'inde Hz. Ömer'in sözü olarak yer aldığını⁶⁷ ifade etmektedir. Elbânî'nin eserinden edindiğimiz bilgilere göre *Fikhu's-sîre*'nin ilk baskısında bu kısım “Bu kaidenin açıklaması sadedinde Rasûlullah ‘Bize zahire göre hükmetmemiz emrolundu. Kalplerde olanı Allah bilir.’ buyurmuştur” şeklindedir. İlk baskıda yer alan rivâyet hakkında görüş bildiren Elbânî bu rivâyetin âlimler tarafından asılsız olarak değerlendirildiğini belirterek Bûtî'yi tenkid etmiştir. Bûtî muhtemelen bu tenkidi görmüş ve söz konusu rivâyeti eserin sonraki baskılarında değiştirmiştir. Ancak rivâyetleri değiştirirken dikkatsiz davranmış ve Rasûlullah ifadesini metinden silmemiştir. Bu nedenle Elbânî'nin ikinci kez tenkidine uğramıştır.⁶⁸ Ancak bu hata, eserin geneline teşmil edilecek nitelikte olmayıp, ilmî değerini ortadan kaldıracak bir mahiyet arz etmemektedir.

4. Elbânî, rivâyetlerin sıhhatini belirlemede râvîlerin kimliğinin tam ve doğru biçimde tespitini zaruri görmektedir. Ona göre yalnızca “Atâ”, “Süfyân” gibi müphem adlarla yapılan atıflar, râvînin

⁶⁶ Bk. Mustafa Fayda, “İbn İshak”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/93-96.

⁶⁷ Buhârî, “Şehâdât”, 5.

⁶⁸ Bk. Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 27-28; 83-84; Bûtî, *Fikhu's-sîre*, 171.

kişiliğini, ilmî konumunu ve cerh-ta'dîl geçmişini tayin etmeyi güçleştirir. Bu nedenle râvîlerin isimleriyle birlikte künye, nesep, lakap ve yaşadıkları dönem gibi ayırt edici vasıflarla tanıtılmaları gerekir. Elbânî, Bûtî'nin *Fıkhu's-sîre*'de bu hususa yeterince dikkat etmediğini bu nedenle okuyucunun râvî hakkında ilmî bir değerlendirme yapma imkânının ortadan kalktığını savunmaktadır.⁶⁹

Bir hadis âlimi olarak Elbânî'nin yaklaşımı, râvî tanıtımı ve tespiti bağlamında hadislerin sıhhatini belirlemede önemlidir. Ancak bu titizlik, doğrudan tahkikli hadis çalışmalarına mahsus bir yöntemdir. Siyer gibi, hadis ilminden farklı metotlarla şekillenen eserlerde bu derecede ayrıntıya girilmesi, eserin hacmini, üslubunu ve okunmasını ciddi şekilde zorlaştıracaktır. Bûtî'nin *Fıkhu's-sîre*'si, râvî tahlili ve sened değerlendirmesi yapmayı hedefleyen bir hadis şerhi değil; siyer-i nebevî türünde, olayların anlaşılması ve ondan ahlâkî, siyasî ve fikhî sonuç çıkartılması gayesiyle kaleme alınan halka yönelik yazılmış öğretici bir eserdir. Bu nedenle râvîlerin tam künyelerini vermemesi, bir ilmî zaaf olmaktan çok, eser türüyle ilgili bir tercihtir. Ayrıca Bûtî genel itibarıyla eserinde rivâyetlerin senedlerini dahil etmemiş, sadece sahâbî râvîsi zikretmiştir. Metnin anlaşılmasına katkı sağlayan bir husus olmadıkça râvî değerlendirmelerine yönelmemiştir.

5. Elbânî, Bûtî'nin râvî değerlendirmelerinde, Hâkim en-Nîsâbûrî (öl. 405/1014) ve İbn Hibbân (öl. 354/965) gibi mütesâhil olarak bilinen münekkidler görüşlerini herhangi bir karşılaştırma veya eleştirel değerlendirme yapmaksızın doğrudan benimseyişini ve tenkitçi bakış açısını ihmal ettiğini ileri sürmektedir.⁷⁰ Mütesâhil münekkitler, bir râvî hakkında güvenilirlik atfederken daha toleranslı ölçütler kullanmakta ve zaman zaman zayıf râvîleri de güvenilir olarak niteleyebilmektedir. Bu bağlamda râvîlerin adalet ve zabt vasıflarına dair değerlendirmelerinde, daha gevşek ölçütler benimsemiş âlimlerin görüşlerinin, daha dakik ve titiz münekkitlerin tespitleriyle karşılaştırılmaksızın alınmasını Elbânî eleştirmektedir.

Hadis ilminde teşeddüt ve tesâhül bilinmesi gereken en önemli hususlardan biridir. Bu hususun ihmal edilmesi râvîlerin hatalı bir şekilde cerh veya ta'dîl edilmelerine sebep olabilecek bu da hadisle

⁶⁹ Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 8.

⁷⁰ Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 11, 14.

ilgili hükme etki edecektir. Bununla birlikte Bûtî'nin eserinde yer verdiği hadisleri tek tek ele alıp sıhhatini incelemek gibi bir gayesi yoktur. O güvendiği kaynaklara dayanmış, rivâyetin kaynağını vermiş bazen de âlimlerin o hadisle ilgili görüşlerine yer vermiştir.

2.6. Mezheb Tarafgirliğine Dair Tenkidler

Elbânî'nin dikkat çektiği eleştirilerden biri, Bûtî'nin bazı sahih hadisleri mezhebî görüşleri doğrultusunda zayıf olarak nitelendirmesidir.⁷¹ Bu noktada Elbânî'nin temel vurgusu şudur: Bir âlim, rivâyetleri değerlendirirken mezhebiyle değil, hadis ilminin usûlüyle hareket etmelidir. Eğer sahih bir hadis mezhebin görüşüyle çelişiyorsa, burada yapılması gereken şey hadisi zayıf ilan etmek değil, mezhebin bu hadisle ilişkisini yeniden değerlendirmek ya da görüş ayrılığına açık bir yorum çerçevesinde hadisi anlamaya çalışmaktır.

Bûtî'nin eserine baktığımızda, Uhud gazvesini anlattıktan sonra dersler ve öğütler bahsi altında Muhammed eş-Şirbînî'nin (öl. 977/1570) *Muğni'l-Muhtâc* adlı eserinden İmam Şafii'nin şu sözlerine yer vermiştir: Rasûlullah Uhud şehitleri üzerine namaz kıldığını mütevatir yollardan gelen hadislerde geçmiştir. Rasûlullah'ın onların namazlarını onarlı gruplar şeklinde kıldırıldığı, her birine Hz. Hamza'yı dahil ettiği ve böylece onun üzerine yetmiş kez cenaze namazı kıldığı şeklinde rivâyet edilen hadis zayıf ve hatalıdır.⁷²

Elbânî bahsi geçen hadisin birçok yolla rivâyet edildiğini, bunların çoğunun sahih ve hasen derecesinde olduğunu, Bûtî'nin Şâfiî mezhebine mensup ve ona bağlılıkta aşırı bir kimse olması nedeniyle fikhî meseleyi taraflı bir şekilde ele aldığını iddia etmektedir. “Söz konusu hadis, şehitlere cenaze namazı kılmanın meşrû oluşunu ifade etmektedir. Oysa Şâfiî mezhebine göre, bu namaz meşrû değildir. Bu nedenle Bûtî hadisi zayıf olmamasına rağmen zayıf saymıştır. Oysa İbn Hacer kendisi Şafii mezhebinden olmasına rağmen bu hadisi kuvvetli bulmaktadır ve bu bilinen bir durumdur” demektedir. Aynı şekilde rivâyetin hadis kitaplarına değil de bir fikhî eserine atıf yapmasını, Bûtî'nin hadis ilmine uzaklığı ile ilişkilendirmektedir.⁷³

⁷¹ Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 45.

⁷² Bûtî, *Fikhu's-sîre*, 184; Şemsüddin Muhammed b. Ahmed Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meâni elfâzi'l-Minhâc* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415), 2/33-34.

⁷³ Elbânî, *Difâu ani'l-hadîs*, 44-45.

Ancak *Fıkhu's-Sîre*'deki söz konusu ifadeler aslında Bûtî'ye değil İmam Şâfiî'ye aittir. Bûtî'nin bu atfı Elbânî'nin tenkidlerine rağmen, sonraki baskılarda düzeltilmediği görülmektedir.

Şehitlerin üzerine cenaze namaz kılınmayacağına dair fikhî yaklaşımı İmâm Şâfiî'nin yanı sıra İmam Mâlik, Ahmed b. Hanbel de benimsemiştir. Hanefîler ise şehitlerin cenaze namazının kılınacağı görüşündedir.⁷⁴ Dolayısıyla bunu tek bir mezhebin görüşü gibi adanmek ve bu görüşü benimseyen bir kişiyi mezheb tarafgirliği ile suçlamak doğru bir yaklaşım değildir.

Diğer taraftan Elbânî'nin Bûtî'ye yönelik mezhep taraftarı olduğuna dair eleştirisine ikinci baskının önsözünde isim vermeden cevap vermiş ve “Şayet ben farklı delillerle karşılaşıyaydım, delillerin olduğu yöne giderdim. Ben hiç bir zaman bazı kişileri taklit etmek adına delillere ve hükümlere gözümü kapatmam. Mezhep imamlarına ve âlimlere muhalefet etmek yeni görüşler ortaya koymak onların hoşuna gidiyor. Onlar mezhep imamlarına ve İslam âlimlerine herkesin gözü önünde dil uzatmaktan geri durmazlar” demektedir.⁷⁵

1102 | db

Sonuç

Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî ile Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî arasında cereyan eden ilmî tartışmalar, anlam merkezli ve isnad merkezli olmak üzere iki ayrı yaklaşımın çatışmasını yansıtmaktadır. Elbânî, İslâm toplumunun yaşadığı amelî ve fikrî tikanıklığı, sahih hadislerden uzaklaşılmasıyla açıklamakta; dinin aslî kaynaklarına dönüşünü esas alan selefî bir tutumla, mezhepleri ve geleneksel yorumları eleştiri konusu yapmaktadır. Hadislerin sıhhatini merkeze alan bir tutumla, tüm dinî bilgi elde etme yöntemini isnad ve cerh-ta'dîl merkezli bir yaklaşıma indirgemektedir.

Elbânî'nin Bûtî'ye yönelttiği eleştirilere bakıldığında onun rivâyetlerin taşıdığı manadan çok, kaynak tercihi, hadislerin tahrîci, râvîlere atfedilen sıfatlar, atıf şekilleri gibi teknik hususlar üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Dolayısıyla Elbânî'nin eleştirilerinin arka planında hadis metodolojisinin siyer yazımına tatbik edilmesi

⁷⁴ Konuyla ilgili rivayetler ve değerlendirmeleri için bk. Muhammet Ali Asar, “İbn Ebû Şeybe'nin Ebû Hanîfe'ye İtirazları Bağlamında Şehidin Cenaze Namazının Kılınması İle İlgili Rivâyetlerin Tahlili”, *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 4/7 (2021), 211-234.

⁷⁵ Bûtî, *Fıkhu's-sîre*, 13.

gerektiği düşüncesi yer almaktadır. Ne var ki, bu yaklaşım, siyer ilminin metodolojisiyle tam olarak örtüşmemektedir. Zira siyer ilmi, mahiyeti itibariyle yalnızca hadis usûlü ilkeleriyle sınırlandırılmayacak ölçüde çok yönlü ve disiplinler arası bir niteliğe sahiptir. Hz. Peygamber'in hayatını, yaşadığı toplumun yapısını, dönemin sosyo-politik şartlarını, Arap kültürünü, kabile ilişkilerini ve vahyin iniş sürecini anlamayı amaç edinmektedir. Bu nedenle siyer müellifleri için kaynaklara yansıyan her türden veri anlamlı ve işlevsel bir bilgi olarak değerlendirilir. Bu çerçevede siyer, Kur'ân-ı Kerim ve sahih hadislerin yanı sıra, zayıf rivayetler, tarihî anlatılar, şiir, efsane ve sözlü kültür unsurlarını da dikkate alarak olaylar arasında bütüncül bir bağ kurmaya çalışır. Nihai hedef, Hz. Peygamber'in hayatını mümkün olduğunca eksiksiz bir biçimde sunmak ve tarihsel bir bütünlük içerisinde aktarabilmektir. Buna karşılık hadis ilminin temel amacı, Hz. Peygamber'e isnat edilen sözlerin gerçekten ona ait olup olmadığını tespit etmeye yöneliktir. Dolayısıyla siyer ile hadis ilmi, benzerliklerin yanı sıra hem amaç hem de yöntem bakımından birbirinden farklı iki ilmî disiplindir. Elbânî'nin Bûtî'ye yönelttiği eleştirilerinde bu yöntemsel ayrımın belirleyici olduğu görülmektedir.

Siyer yazımında hadis usulü ölçütleriyle hareket eden Elbânî, İbn İshâk ve Vâkıdî gibi râvîleri eleştirerek onlardan alıntı yapılmasını büyük bir hata olarak değerlendirmektedir. Rîvayetlerin senedsiz verilmesi, râvîlerinin araştırılmaması, hadis kaynaklarına yeterince başvurulmaması, hadisler hakkında verilen hükme değinilmemesi Elbânî'nin en çok eleştirdiği hususlardandır. Ancak Bûtî, siyer yazımında önceliği rivayetlerin isnad bakımından tahkikine değil, Hz. Peygamber'in hayatından çıkarılabilecek ahlâkî ve fikhî mesajların birey ve toplum düzeyinde anlaşılabilir biçimde sunulmasına vermektedir. Bu minvalde farklı alanlardan pek çok eserden de istifade etmiştir.

Bununla birlikte Bûtî'nin eserinde dikkat çeken yönlerden biri, kaynak atıflarındaki düzensizliktir. Bazı yerlerde yalnızca müellifin ismine yer verirken, kimi zaman hem müellifin hem de eserinin adını zikretmiş; bazı durumlarda ise eserin cilt ve sayfa numaralarına kadar ayrıntılı bilgilere yer vermiştir. Bazen de eserindeki bilgilerin kaynağını vermemiştir. Bu husus Bûtî'nin eseri için önemli bir eksikliktir. Aynı yaklaşım hadislerin sıhhatini verme, râvîlerini tanıma gibi hususlarda da kendisini göstermektedir. Eserinde bu

hususlarda belli bir düzen görmek mümkün değildir. Onun eserini ön plana çıkartan en önemli husus ise hâdiseleri aktardıktan sonra dersler ve öğütler başlığı altında kendi düşüncelerine yer vermiş olmasıdır.

Elbânî'nin *Fıkhu's-sire*'ye yönelik eleştirilerinden biri de eserdeki sahih hadis varlığını az bulmasıdır. Ancak o çok sayıda hadise yer vermiş fakat kimi zaman bu rivayetlerin kaynağını yalnızca metinde belirtmiştir. Elbânî, zayıf hadislerle hiçbir şekilde amel edilmemesi gerektiği yönünde bir yaklaşıma sahipken Bûtî, zayıf hadislerin özellikle fazîletli ameller, ahlâkî öğütler çerçevesinde kullanılabileceğini savunmaktadır. Bûtî'ye yönelik eleştirilerin ardından Elbânî, Hz. Peygamber'in hayatını sahih hadisler ışığında anlatmak amacıyla *Sahihu Sîreti'n-Nebeviyye* adını taşıyan bir eser kaleme almıştır.

Bûtî'nin *Fıkhu's-sîre* adlı eserinin sonraki baskılarında, Elbânî'nin yönelttiği eleştirilerin büyük ölçüde dikkate alındığı ve buna bağlı olarak eserde birtakım tashihlerin yapıldığı görülmektedir. Bu durum, Bûtî'nin ilmî şahsiyetini ve metodolojisini anlamak açısından kayda değer bir göstergedir. Elbânî'nin tenkitlerinin ardından eserdeki bazı görüşlerin tashih edilmesi, Bûtî'nin fikir ayrılıklarına rağmen muhatabının ilmi söylemlerini dikkate aldığını, tartışma kazanma kaygısı yerine eserinin daha sahih, tutarlı ve ilmî açıdan sağlam bir temele dayanmasını öncelendiğini göstermektedir. Bu yaklaşım, Bûtî'nin kendi düşüncelerini mutlaklaştırmadığını, ilmî üretimini sürekli gözden geçirmeye açık bir zihinsel disipline sahip olduğunu ve sorumluluk bilinciyle hareket ettiğini ortaya koymaktadır.

Kaynakça

- Abbâsî, Muhammed İyd. *Bid'atü't-taassubi'l-mezhebî*. 2 Cilt. Ürdün: el-Mektebetü'l-İslamiyye, ts.
- Abdul Rauf, Abu Nâsir İbrahim - Abu Maryam Muslim Ameen. *The Biography of Great Muhaddith Sheikh Muhammad Nasiruddin Al-Albani*. Riyad: Darussalam, 2007.
- Akdoğan, Ferhat - Aslan, Mahsum. "Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin Mezhepsizlik Söylemine Yaklaşımı". *Batman Akademi Dergisi* 7/1 (2023), 36-57.
- Asar, Muhammet Ali. "İbn Ebû Şeybe'nin Ebû Hanîfe'ye İtirazları Bağlamında Şehidin Cenaze Namazının Kılınması İle İlgili Rivâyetlerin Tahlili". *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 4/7 (2021), 211-234.
- Aslan, Bedri. "Nâsirüddin el-Elbânî'nin Taklid ve Mezhep Telakkisi". *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı-IV (Modern Dönem)*. 285-300. İstanbul, 2022.
- Aslan, Mahsum. "Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin Hayatı, Eserleri, İlmi Kişiliği ve Fıkıhçılığı". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2015), 345-385.

- Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-. *Şuabu'l-imân*. thk. Abdulalî Abdulhamîd. 14 Cilt. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1423.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı, 1992.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Babam Molla Ramazan el-Bûtî Hayatı Düşünceleri Mücadelesi*. çev. Abdulhadi Timurtaş. İstanbul: Kent Yayınları, 2007.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *el-Lâ mezhebiyye ahtaru bid'atin yuheddîdüş-şeriate'l-İslâmiyye*. Dimeşk: Dâru'l-Fârâbî, 2005.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Fikhu's-sîreti'n-nebeviyye mea mûcez li hilâfeti'r-râşide*. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 25. Basım, 1426.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Fi'l-hadîsi's-şerîf ve'l-belâğatü'n-nebeviyye*. Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 2011.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *Selefiye İslami Bir Ekol/Mezhep Değil Zamansal Bir Aşamadır*. çev. Vecihi Sönmez. İstanbul: Ehli Sünnet Yayınları, 2009.
- Çimen, Fatih. *Klasik-Modern Tartışmalar Ekseninde Zayıf Hadis*. Ankara: İlahiyat, 2022.
- Dimyâtî, Ebû Bekir Osman b. Muhammed Şatta el-Bekrî. *İlânetü't-tâlibîn ala halli elfâzi Fethu'l-muîn*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1997.
- Ebû Bekir, Ömer. *el-İmâm el-müceddid el-allâme el-muhaddis Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî*. Ammân: Beytü'l-Efkârî'd-Devliyye, ts.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Difâu ani'l-hadîsi'n-nebevî ve's-sîre fi'r-reddi alâ cehâlati'd-duktrur el-Bûtî fi kitâbihi Fikhu's-Sîre*. Dimeşk: Müessesetü ve Mektebül-Hâfikeyn, 1396.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *İrvâu'l-ğalîl fi tahriri ehâdisi Menâri's-sebîl*. haz. Züheyr eş-Şaveş. 9 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1985.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. *Silsiletü'l-ehâdisi'd-daîfa ve'l-mevdûa*. 14 Cilt. Riyâd: Mektebetü'l-Maarif, 1992.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. "Ta'liku alâ ehâdisi fi kitâbi Fikhi's-Sîre". *et-Temeddünü'l-İslâmî* 42/7 (1395), 537-544.
- Elbânî, Muhammed Nâsiruddîn. "Ta'liku alâ ehâdisi kitâbi Fikhu's-Sîre li'd-Duktur el-Bûtî". *et-Temeddünü'l-İslâmî* 44/2 (1397), 128-136.
- Ertaş, Hikmetullah. "el-Elbânî'nin Buhârî Tenkitleri". *Mevzu- Sosyal Bilimler Dergisi* 2 (2019), 215-236.
- Eryılmaz, Hasan. "Moğultay b. Kılıç'ın Usûl-i Hadis Bağlamında İbnü's-Salah'a Tenkitleri". *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 42 (2024), 1-32.
- Fayda, Mustafa. "İbn İshak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/93-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Hâdî, İsmâ Mûsâ. *Hayâtu'l-allâme el-Elbânî rahimehullâh teâlâ bi-kalemihi*. Ürdün: Mektebetü'l-İslâmîyye, 1422.
- Hatîb eş-Şirbînî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meâni elfâzi'l-Minhâc*. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 1/2 (2003), 219-223.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Nâsirüddin el-Elbânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/403-405. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Hucendî, Muhammed Sultân el-Ma'sûmî. *Hediyyetü's-sultân ilâ müslimi bilâdî'l-Yabân: Hel el-müslimu mulzamun bi-ittibâi mezhebin muayyenin mine'l-mezhebi'l-erbeati*. Cemiyetü İhyâi't-Turâsi'l-İslami, 1357/1938.
- İbn Sem'ûn, Ebu'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Bağdâdî. *el-Emâlî*. thk. Âmir Hasen Sabrî. Beyrût: Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, 2002.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali. *el-Mevzûât*. thk. Nureddin Şükrü Boyacılar. 3 Cilt. Edvâu's-Selef, 1997.
- Kalaç, Rıdvan. "Sahih-i Müslim'de Zayıf Olduğu İddia Edilen Rivayetler Üzerine Bir İnceleme-Elbânî Özelinde". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (2021), 1-45.

- Keller, Nuh Ha Mim. "Why Does One Have to Follow a Madhhab?" *www.masud.co.uk*. Erişim 01 Nisan 2025. <https://www.masud.co.uk/ISLAM/nuh/buti.htm>
- Kızıl, Fatma. "Hadis İlminde Modern Yaklaşımlar". *İslâmî İlimlerde Klasik ve Modern Yaklaşımlar*. İstanbul: Ensar, 2023.
- Küçükosman, Hasan. "Nâsirüddin el-Elbânî'nin İctihad Anlayışı ve Mezhep Eleştirisi". *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 10/2 (2024), 455-492.
- Lauzière, Henri. *The Making Of Salafism*. New York: Columbia University Press, 2015.
- Mahlûf, Mahmûd Hasen. "Fıkhu's-sîre beyne'l-Gazâlî ve'l-Bûtî". *ed-Dirâsetü'l-İslâmiyye* 50/3 (2015), 111-130.
- Meczûb, Muhammed. *Ulemâ ve müfekkiri'n araftühüm*. Riyâd: Dâru's-Şevâf, 4. Basım, 1992.
- Münâvî, Muhammed Abdurraûf. *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi's-sağîr*. 6 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1356.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. 3 Cilt. İstanbul: Çağrı, 1981.
- Nesîm eş-Şâm. "el-Esâfînü'l-Biritaniyyetü li tefütî'l-vahdeti'l-İslâmiyyeti". Erişim 01 Nisan 2025. https://naseemalsham.com/persons/muhammad_said_ramadan_al_bouti/speeches/view/20030905
- Nesîm eş-Şâm. "es-Selefiyyetü ve bid'atü isbâti'l-ciheti lillahi teâlâ". Erişim 01 Nisan 2025. https://naseemalsham.com/persons/muhammad_said_ramadan_al_bouti/fatwas/view/33205
- Nesîm eş-Şâm. "İslâmuna kemâ emera'l-Kur'ân, lâ kemâ tehvâ Amerika". Erişim 01 Nisan 2025. <https://naseemalsham.com/speeches/view/20121109>
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahya b. Şeref. *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni'l-beşîr'in-nezîr fî Usûli'l-hadis*. thk. Muhammed Osman el-Huş. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1405.
- Özaşar, Mehmet Emin. "Günümüz Zâhirî-Selefi Çevrelerin Hadis Algısı ve Literalizm Sorunu". *Zahirî ve Selefi Din Yorumu*. ed. Sönmez Kutlu. İstanbul: Kuramer, 2019.
- Palabıyık, Abdülkadir. "Tercüme Eserlerde Dipnot Verilirken Verilen Dipnot İle Adres Gösterilen Temel Kaynağın Uyuşması Meselesi". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 56 (2022), 51-83.
- Pehlivan, Bayram. "Bûtî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-1/221-224. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Polat, Selahattin. "Zayıf Hadislerle Amel". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 83-110.
- Sarıcı, Nuran. *Nâsirüddin El-Elbânî'nin Silsiletü'l-Ehâdisi'd-Daîfa ve'l-Mevdûa İsimli Eserinde Metin Tenkidi Uygulamaları*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2018.
- Sharif, Farah. "The Rhetoric of Twentieth-Century Damascene Anti-Salafism". *Contemporary Levant* 5/2 (2020), 1-13.
- Siddık, Muhammed. *XX. Asırda Şam'da Hadis Çalışmaları*. Ankara: Fecr, 2022.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Leâli'l-masnûa fî'l-ehâdisi'l-mevzûa*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Şahyar, Ayşe Esra Ağrakça. *Zayıf Hadis Rivayeti*. İstanbul: Akdem, 2011.
- Şeybânî, Muhammed İbrahim. *Hayâtu'l-Elbânî ve asâruhu ve senâu'l-ulemâi aleyh*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sedâvî, 1987.
- Taş, Aydın. "Fıkhu's-Sîre Literatürü ve Öne Çıkan Üç Eserin Mukayesesi". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 14/3 (2022), 904-931.
- Ukaylî, Ebû Cafer Muhammed b. Amr. *ed-Duafâu'l-kebîr*. 4 Cilt. Kahire: Daru't-Te'sîl, 2013.

- Uley, İbrahim Muhammed el-. *Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî muhaddisu'l-asr ve nâsi-ru's-sünne*. Şam: Dâru'l-Kalem, 2001.
- Uleyvân, Hişâm - Gavvuş, Fâdî. *el-Bûtî ed-da'vetü ve'l-cihâdu ve'l-İslâmu's-siyâsî*. Beyrût: Merkezu'l-Hadâratî'l li't-Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 2012.
- Yıldırım, Enbiya. *Hadisler ve Zihinlerdeki Sorular*. İstanbul: Rağbet, 2011.
- Zerkeşi, Bedreddîn. *İ'lâmü's-sâcid fî ahkâmi'l-mesâcid*. thk. Ebu'l-Vefâ Mustafa el-Merâğî, 1996.
- “Münâzaratü'l-imâm Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî mea Dr. Muhammed Saîd el-Bûtî”. haz. Ebû Osman Muhammed b. Hüseyin, ts.

