

vehhâb sıfatıyla bağdaşmaz. Hatta cehen-nem korkusu ve cennet arzusu da doruk noktasındaki başış vasfıyla uyuşmaz. Kâmil insan Allah'a sadece O'nun rızası için kulluk eder. Kulun Cenâb-ı Hakk'ı sevmesi kölenin efendisini bir amaçla sevmesi gibi değil babanın evlâdına mahabbet beslemesi gibidir (*el-Makşadü'l-esnâ*, s. 87-88). Kulun vevhâb isminden nasibi, merhamet edenlerin en merhametlisi olan Allah'ın lutfettiği nimetleri O'nun kullarına sadece kendi rızasını elde etmek için vermesidir, çünkü Allah'ın kulundan razı olması diğer bütün nimetlerin fevkindedir. Esmâ-i hüsnânın insanla ilgili grubu içinde yer alan vevhâb ismi kerîm, mâni', muğnî, rahmân, rahîm, raûf ve rezzâk gibi isimlerle anlam yakınlığı içinde bulunur.

BİBLİYOGRAFYA :

İbnü'l-Esir, *en-Nihâye* (nşr. Râid b. Sabrî İbn Ebû Alefe), Amman, ts. (Beytül'efkârî'd-devliyye), s. 980; *Lisânü'l-'Arab*, "vhh" md.; *Müsned*, IV, 54; VI, 302; Ebû Dâvûd, "Edeb", 90; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân* (nşr. Mustafa Yavuz), İstanbul 2008, XII, 216; Ebû'l-Kâsım ez-Zeccâcî, *İştikâku esmâ'llâh* (nşr. Abdülhüseyn el-Mübârek), Beyrut 1406/1986, s. 126; Hattâbî, *Şe'nü'd-du'â'* (nşr. Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk), Dimaşk 1404/1984, s. 53; Ebû Abdullah el-Halîmî, *el-Minhâc fi şu'abi'l-îmân* (nşr. Hilmî M. Fûde), Beyrut 1399/1979, I, 200; Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Esmâ' ve's-şifât*, Kayseri Râşid Efendi Ktp., nr. 497, vr. 237^a-238^b; Kuşeyrî, *et-Tahbîr fi't-tezkîr* (nşr. İbrâhim Besyûnî), Kahire 1968, s. 40; Gazzâlî, *el-Makşadü'l-esnâ* (Fazluh), s. 87-90; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Emedü'l-aşkâ*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 499, vr. 120^a-121^b; Fahrreddin er-Râzî, *Levâmi'u'l-beyyinât* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Beyrut 1396/1976, s. 231-234.



BEKİR TOPALOĞLU

VEHHÂBİLİK

(الوهَّابِيَّة)

Muhammed b. Abdülvehhâb'a
(ö. 1206/1792)
nisbet edilen dinî-siyasî akım.

Ortaya çıkışından günümüze kadar İslâm dünyasında çok yönlü ve geniş bir etkiye sahip dinî ve siyasî bir harekettir. Adını hareketin dinî yönünün temellerini atan Muhammed b. Abdülvehhâb'a nisbetle almış, bu adlandırma akımın dışındaki dinî çevrelerde, ilmî ve siyasî sahalarda geniş kullanım alanı bulmuştur. Mensupları ise akımı Ehl-i sünnet dairesinde kalan bir ıslah ve dinin aslına dönüşmesini hedefleyen bir ihya hareketi olarak gördüğünden Muvahhidûn (ehl-i tevhîd) veya izledikleri geleneksel dinî usule göre Ehl-i hadîs ya da Selefiyye diye anılmayı tercih etmiştir. Bunun yanında birçok İslâm ülkesinde, Veh-

hâbîlik'le doğrudan ilgileri olmadığı halde ortak bazı görüşleri ve tutumları sebebiyle kimi gelenekçi ve modernist dinî gruplar ya da son yıllarda siyasal İslâm, radikalizm, dinî aşırılık veya terörle ilişkilendirilen çeşitli grup ve hareketler için de Vehhâbî adı uluslar arası basın ve politik çevrelerde yaygınlık kazanmıştır. Çeçen bağımsızlık hareketiyle Orta Asya ülkelerindeki rejim karşıtı dinî-siyasî hareketler için bu ismin kullanılması söz konusu yanlış adlandırmanın göze çarpan örneklerinden biridir (Knysht, XLIV/1 [2004], s. 22-26).

Tarihçe. Vehhâbîliğin kurucusu, Arabistan'ın Necid bölgesindeki Uyeyne'de Habbî kadısının oğlu olarak 1115 (1703) yılında dünyaya gelen Muhammed b. Abdülvehhâb'dır. Düşünceleri ilim tahsili amacıyla gittiği Mekke ve Medine'de şekillenmeye başladı. Basra seyahati sırasında ki müzakere ve münazaralarında özellikle tevhid inancına yönelik farklı görüşleri bölgedeki bazı âlimlerin tepkisini çektiği için Necid'e dönmek zorunda kaldı. Uyeyne emiriyle ihtilâfî yüzünden Hureymilâ'da bulunan babasının yanına yerleşti. Babasının ölümünün (1740) ardından şirk diye gördüğü bazı dinî uygulamalar için bir hareket başlattı. Ancak kendisine karşı muhalefetin şiddetlenmesi üzerine tekrar Uyeyne'ye, burada da ciddi bir muhalefetle karşılaşınca 1158'de (1745) Suûd ailesinin hâkimiyetindeki Dir'iye'ye gitti. Hureymilâ ve Uyeyne'de bulamadığı siyasî himayeye Dir'iye emiri Muhammed b. Suûd'un yanına kavuşması İbn Abdülvehhâb için önemli bir gelişme oldu. Bu ikisi arasında yapıldığı iddia edilen bir antlaşmaya göre Suûdî emiri, şeyhin Suûdî hâkimiyetini desteklemesi taahhüdünü karşılığında Vehhâbî davasını yayma hususunda her türlü yardımı yapmaya söz verdi. Böylece İbn Abdülvehhâb fikirlerini yayabilmek için ihtiyaç duyduğu siyasî desteğe, İbn Suûd da siyasî hâkimiyet alanını genişletebilmek için güçlü bir dinî şahsiyete kavuşmuş oluyordu. Bu ittifakın sağladığı dinamizmle Suûdîler, İbn Abdülvehhâb'ın vefat ettiği 1792 yılına kadar geçen sürede Riyad, el-Harc ve Kasim'de hâkimiyet kurdular, Necid'in bedevî kabilelerini itaat altına aldılar. 1795'te ise Ahsâ'yı ele geçirdiler.

XIX. asrın ilk yıllarından itibaren Suûdî-Vehhâbî ittifakı kuzeyde Irak ve Suriye, güneyde Uman ve batıda Hicaz topraklarına doğru yayılmaya çalıştı. 1801'de Kerbelâ'ya gerçekleştirilen baskının ardından 1803-1805 yılları arasında Tâif, Mekke ve

Medine ele geçirildi. Bağdat ve Şam eyaletlerinin Suûdî-Vehhâbî kuvvetlerinin Hicaz'ı ele geçirmesine engel olamaması üzerine bölgede yeni bir güç olarak yükselen Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa, Vehhâbîleri Hicaz'dan çıkarmak için görevlendirildi. 1811'de harekete geçen Mısır kuvvetleri 1813 yılı itibarıyla Mekke ve Medine'yi tekrar Osmanlı yönetimi altına aldılar. Dir'iye'ye kadar geri çekilen Suûdî-Vehhâbî kuvvetleri 1818'de bu şehri de kaybetti. Türkî b. Abdullah 1824'te Riyad'ı geri alarak Suûd emirliğini yeniden tesis etti ve Vehhâbî ulemâsı Riyad'ı tekrar merkez edindi. Cebelşemmer bölgesinde ortaya çıkan güçlü emir Muhammed b. Reşîd'in Suûd ailesine karşı mücadelesi sonucu Suûdîler'in 1891'de Riyad'dan ayrılıp Küveyt'e yerleşmeleriyle Vehhâbîler siyasî destekten mahrum kaldı.

1902'de Abdülazîz b. Abdurrahman es-Suûd'un Riyad'ı tekrar ele geçirmesiyle Vehhâbîlik Necid'de yeniden etkin duruma geldi. 1912 yılından itibaren Necid kabilelerine mensup bedevileri "hicre" denilen köy ve kasabalarda iskân eden ve görevlendirdiği hocalarla bunlara dinî eğitim veren İbn Suûd, İhvân adlı etkili bir askerî gücü de teşkil etmiş oluyordu. Riyad ve çevresinde Vehhâbî-Suûdî hâkimiyeti artmaya devam etti. Osmanlı Devleti fiilî durumu kabullendi ve Mayıs 1914'te Necid'e vilâyet statüsü verilerek Abdülazîz b. Abdurrahman vali tayin edildi. I. Dünya Savaşı şartlarında güçlenmeye devam eden Suûdîler, Reşîdîler ve Şerif Hüseyin kuvvetlerine karşı verdikleri mücadelelerde başarılı olup 1920'lerde Hicaz bölgesine hükmeder duruma geldiler. İbn Suûd'un açtığı cihad bayrağı altında 1930'lara kadar sürecek bir mücadele sonucunda Suudi Arabistan bugünkü sınırlarına ulaştı. İngiltere ile yapılan antlaşmalar İhvân güçlerinin daha ileriye varacak harekâtına izin vermiyordu. Cihadı sürdürmek isteyen İhvân reisleri gayri müslimlere ve Şii'ler'e karşı hoşgörülü olmakla, Vehhâbî prensiplerinin uygulanmasında yetersiz kalmakla suçladıkları İbn Suûd'a isyan ettiler. Bu isyan devlet görevlisi âlimlerin fetva desteği ve askerî tedbirlerle 1929'da bastırıldı. 1932'de Suudi Arabistan Krallığı'nın ilân edilmesiyle Vehhâbîlik bağımsız ve kalıcı devlet desteğine kavuşmuş oldu.

Doktrin. İslâm tarihi boyunca benzeri pek çok fikir ortaya çıkmasına rağmen Vehhâbîlik kadar kolay yayılan ve siyasal boyut kazanan başka bir fikir hareketi görülmemiştir. Bunda şüphesiz Vehhâbîliğin

VEHHÂBİLİK

bedevî hayat anlayışı ile uyumu, o dönemde özellikle Necid bölgesinde bedevîler arasında cehaletin, bid'at ve hurafelerin iyice yaygınlaşmış olması, bölgenin Osmanlı Devleti tarafından kontrolünde zorluklar ve aksamalar, hareketin başlangıçtan beri siyasal ve ekonomik hedeflerle birlikte tabana kolayca yayılması, çeşitli iç ve dış sorunlara odaklanan Osmanlı devlet adamları ve âlimlerinin hareketin derinlik ve gücünü farketmekte gecikmesi başta olmak üzere birçok etken vardır. Muhammed b. Abdülvehhâb ülkesinde ve gittiği yerlerde -kendi anlayışına göre- şahit olduğu bozuk inanışlar, sakıncalı dinî uygulamalar, idarî haksızlıklar, hukukî yanlışlıklar, ibadet hayatındaki cehalet ve gevşeklikler karşısında temelini tevhid inancının teşkil ettiği islah fikrini ortaya atarak gereklerini uygulamaya başlamıştır. Âlemin yaratılışı ve idare edilişi gibi vasıfların sadece Allah'a ait bulunduğunu ifade eden "tevhid-i rubûbiyyet", ibadet ve dua edilecek, kendisinden korkulacak ve rahmetine ümit bağlanacak yegâne merciin Allah olduğunu belirten "tevhid-i ulûhiyyet" tevhid inancının eksiksiz uygulanışı için gereken unsurlardır. Üçüncü bir unsur olan "tevhid-i esmâ ve sıfât" ile alâkalı ilâhî sıfatlar ve müteşâbihât konularında Ehl-i hadîs ekolünün bilinen tercihlerini takip eden İbn Abdülvehhâb ağırlıklı biçimde ulûhiyyet tevhidi üzerinde durmuş, bununla ilgili olarak şefaatin sadece Allah'ın izniyle âhirette gerçekleşeceğini, Hz. Peygamber dahil hiç kimsenin doğrudan şefaahat yetkisine sahip bulunmadığını söylemiştir. Bu sebeple Resûlullah ile sahâbîlerin ruhlarından ya da velîlerden dünyada şefaahat beklemek şirke götüren bir davranıştır. Aynı şekilde Allah'a dua ederken isteklerin kabulü için Resûl-i Ekrem'i ve diğer bazı şahsiyetleri aracı kılma mânasına gelen tevessül de sakıncalı gören İbn Abdülvehhâb, bunu Câhiliye müşriklerinin putları aracı kılmasına benzeterek şirk tehlikesine dikkat çekmiştir. Bundan dolayı türbe ve mezar ziyaretlerinde yapılan dua ve niyazlarda ölmüş bir şahsı şefaahatçi veya aracı kılma ihtimali bulunduğundan kabrin başında namaz kılmayı ve dua etmeyi de şirk kapsamı içinde değerlendirmiştir (*Kitâbü't-Tevhîd*, I, 41-67; *Keşfü's-şübühât*, I, 161-169).

Muhammed b. Abdülvehhâb'ın söz konusu görüşlerini izleyen Vehhâbî âlimleri ölmüş şeyh ile irtibat kurmayı anlatan râbita, ondan yardım dilemek anlamındaki istimdad gibi tarikat geleneği içinde yer

alan bazı davranışları ulûhiyyet tevhidine zarar verdiği için eleştirmiştir. Tasavvufi istidlâl yolu olan mükâşefe de onlara göre güvenilmez bir metottur. Bir mürşide bağlanarak dinî hayatı yaşamak insanı şirke götürebilir. Esasen tasavvuf ve tarikatlar sonradan ortaya çıktığından bid'at sayılan akım ve müesseselerdir. Şîa'yı da bu bağlamda ele alan İbn Abdülvehhâb, Şîiler'in Ehl-i beyt ile onların makam ve türbelerine gösterdikleri ölçüsüz tâzim ve onlardan yardım dileme uygulamalarını, bazı sahâbîleri küfre nisbet edip lânetlemelerini ve sahih sünneti reddetmelerini öne sürerek Şîiler'in irtidat küfrüne düştüklerini iddia eder (*Risâle fi'r-red 'ale'r-Râfi'a*, XII, 12-62). Muhammed b. Abdülvehhâb, meşhur *Kitâbü't-Tevhîd*'inde yer alan konuların çoğunu ulûhiyyet tevhidini zedeleyen inanç ve amellere tahsis etmiş; riya, Allah'tan başkası adına kurban kesme veya yemin etme, nazarlık ve muska takma, resim ve heykel yapma türünden tutum ve davranışları ele alıp bunların şirk ile olan ilişkilerini ortaya koymaya çalışmıştır (I, 28-31, 35-37, 98-99, 111, 138-139).

Kelime-i şehâdetle ifade edilen tevhid inancı Muhammed b. Abdülvehhâb'a göre mutlaka amellerle hayata yansımalıdır. İman ile amel bir bütündür. Şirke yol açan amellerden sakınmayıp tevhidi yaşamayanlar, bid'atlardan kaçınmayanlar gerçek mümin sayılmaz (*Kitâbü Fazli'l-İslâm*, I, 207-217). Kur'an ve Sünnet'te yer almayan ve sonradan ortaya çıkan dinî inanç ve amelleri ifade eden bid'at Vehhâbîlik'te üzerinde çok fazla durulan geniş kapsamlı bir kavramdır ve her hâlükârda mücadele edilmesi gereken bir sapmadır. Kelâm ve felsefe metotlarıyla dinî konuların ele alınması da bid'at özelliği taşıyan bir yöntemdir. Şirke kapı aralayan türbe inşasının yanı sıra mescidlere kubbe ve yüksek minareler yapmak, içlerini süslemek de bid'at sayılmaktadır. Hz. Peygamber'in doğumunu ve diğer kandil gecelerini kutlamak, Kur'an ve hadislerde bulunmayan dua ve zikirleri tekrarlamak, Kur'an'ı makam ve nağme ile okumak, mevlid okutmak, tesbih kullanmak bid'at kapsamında değerlendirilerek menedilmiştir. Tütün ve kahve müskirat cinsinden sayıldığı için haram kabul edilmiş, yaklaşık XIX. yüzyılın başlarından 1930'lu yıllara kadar bu maddeleri ağızdan tüketenlere had cezası uygulanmış, tütün ticareti ve kahvehane işletmeciliği yasaklanmıştır.

Muhammed b. Abdülvehhâb tevhidin doğru bir şekilde kalplere yerleştirilmesi,

şirk ve bid'atın gönüllerden ve toplumdan yok edilmesi için iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma prensibinin etkili biçimde işletilmesini gerekli görür; bunu âlim, âdil, güç ve otorite sahibi bir yöneticinin müslümanları yönetmesi şartına bağlar. Böyle bir imama biat etmek bütün müslümanların görevidir. Bu imam toplumu şeriat kurallarına göre yönetir, iyiliği emredip kötülükten sakındırır. Bu vazifenin icrasında âlimler imamın yardımcılarıdır. Tebliğ, vaaz, nasihat, ikaz, münazara, münakaşa usulleriyle bu görev yerine getirilir. Buna rağmen insanlar hâlâ şirk ve bid'attan vazgeçmiyorlarsa imamın yetkisi ve sağladığı güç sayesinde zor kullanılarak, gerekirse savaşla fesadın ortadan kaldırılması yoluna gidilir (*Keşfü's-şübühât*, I, 171-177; *Kitâbü'l-Cihâd*, II, 359-360).

Kur'an ve sahih sünnet İslâm'ın birbiriyile çatışmayan temel kaynaklarıdır. İbn Abdülvehhâb sahâbe ve tâbiinin bu iki kaynak üzerindeki yorumlarına değer verir. Ancak onların kendi aralarındaki ihtilâfları söz ve amellerinin mutlak bir kaynak olmasını engeller. Sahâbe icmâmı kuvvetli bir delil kabul etmesine rağmen fukahânın icmâmına itibar etmeyip kıyası diğer Hanbelîler gibi nâdiren kullanır. Kesin bir delille yasaklanmayan fiil ve maddelerin mubah sayılması gerektiği kanaatini taşır, örf ve geleneği dinî kaynak olarak kabul etmez. Buna karşılık hükümlerin teşekkülünde kamu düzen ve menfaatine (maslahat) önemli bir yer verir. Mensuh görünen âyetleri tarihsel bağlamında ele alıp Kur'an'daki nesih olgusunun kapsamını daraltır. Hükümler âyet ve hadislerin literal anlamlarına dayanmalıdır. Ancak şer'î maksatlar da aynı derecede önemlidir ve nasların metinleri bu maksatlar gözetilerek ele alınmalıdır. Usulüne uygun olmak şartıyla ictihad şeriatın teşekkülünde vazgeçilmez bir yere sahiptir. Bu sebeple taklidi reddeden İbn Abdülvehhâb, şeriatın Kur'an ve Sünnet kaynaklı ilâhî yapısına vurgu yaparak onu kul yapısı gördüğü fıkıhtan ayırır. Fıkıh mezheplerine bağlı ictihadı ve bunun taklidini onaylamaz (De-long-Bas, s. 93-118).

İnanç ve amel konularındaki görüşlerini eserlerinde ayrıntılı biçimde işleyen Muhammed b. Abdülvehhâb'ın klasik Ehl-i hadîs (Hanbeliyye, Selefîyye) çizgisine bağlılığı ortadadır. Eserlerinde İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin kitaplarına sıkça başvurması da bu hususu kanıtlamaktadır. Ancak onu bu şahsiyetlerin bir muhallidi veya bir Hanbelî âlimi olarak değer-

lendirmek doğru değildir. Meselâ erken dönem Hanbelîler'inin tasavvufla ilişkileri, İbn Teymiyye'nin Kur'an ve Sünnet'e aykırı düşmeyen zühd hareketini benimsemesi gibi hususlar dikkate alındığında tasavvuf ve tarikat erbabına karşı çok sert ve dışlamacı bir tutum sergileyen İbn Abdülvehhâb ve takipçilerinin farklılıkları ortaya çıkar. Diğer taraftan tekfirde aceleci davranıp onu muhalif inançlara karşı bir silâh gibi kullanmaları, cihad kavramını, aynı din içindeki farklı inanç ve geleneklere karşı siyasi ve askerî güç kullanımı ve işgal ettikleri yerlerdeki baskıcı uygulamaları meşrulaştıran bir muhtevada anlamaları onları apayrı bir ekol haline getirmiştir.

Muhammed b. Abdülvehhâb'dan sonra Vehhâbî fikriyatı dört oğlu, ayrıca torunları ve öğrencileri tarafından geliştirilmiştir. *Kitâbü't-Tevhîd* üzerine yazılan şerhler XIX. yüzyıl Vehhâbî düşüncesinin en önemli ürünleridir. Torunlarından Süleyman b. Abdullah'ın *Teysîrû'l-'azîz*'i ile Abdurrahman b. Hasan'ın *Fethu'l-mecîd*'inden başka Hamed b. Atîk'in *İbtâlû't-tendîd*'i bu bağlamda kayda değer eserlerdir. Osmanlı Devleti'yle olan savaş halinin psikolojisi eserlere yansımış, dönemin kitap ve risâleleri kâfir addedilen Osmanlı-Mısır güçlerine karşı halkı savaşa teşvik eden, Osmanlı kuvvetlerine yardımda bulunan yerel unsurları ise tekfir eden bir muhteva ile kaleme alınmıştır. Süleyman b. Abdullah'ın *ed-Delâ'il fi 'ademi muvâlâti ehli's-şirk*'i ile Hamed b. Atîk'in *Sebîlü'n-necât ve'l-fikâk min muvâlâti'l-mürteddîn ve ehli'l-işrâk*'i bu tür eserlerin en tanınmışlarıdır. Öte yandan Mısır ordusunun Necid bölgesini ikinci defa zaptı ve bunu izleyen iç siyasi kavgaların etkileri de Vehhâbî literatüründe iz bırakmış, ayrıca ulemâ arasında ciddi ihtilâflara yol açmıştır. Suûdî tahtını kardeşi Suûd'a kaptıran Abdullah b. Faysal'ın Irak'taki Osmanlı yönetiminden yardım talebini meşrû gören Muhammed b. Aclân ile Osmanlı hâkimiyetindeki toprakların dârülharp statüsünü tartışarak buralardan hicreti vâcip görmeyen Ahmed b. Duayc, Hamed b. Atîk tarafından sert biçimde eleştirilmiştir. Bu süreçte İbn Atîk'in yanı sıra İbn Abdülvehhâb'ın ailesi olan Âlû's-Şeyh'ten Abdurrahman b. Hasan ve Abdüllatif b. Abdurrahman gibi merkezî Necid'in âlimleri Vehhâbîliğin bilinen dışlamacı eğilimini ısrarla sürdürürken dış etkilere daha açık olan ve ticaret yolları üzerinde bulunan Kasım, Hâil ve Ahsâ bölge-

lerinin Vehhâbî âlimleri daha ılımlı ve hoşgörülü bir tutum izlemiştir.

Etkileri. Vehhâbîlik hareketi ilk yıllarından itibaren olumlu ve olumsuz birtakım tepkilerin odağı haline gelmiştir. Karşı görüşteki müslümanları müşrik veya bid'atçı saymaları, onlarla savaşmaları, dört mezhebe ve tarikatlara, kabir ziyareti ve mevlid gibi yaygın uygulamalara karşı çıkmaları Vehhâbîlik karşıtı çevrelerce en çok gündemde tutulan konulardır. Bu yüzden Muhammed b. Abdülvehhâb ile Vehhâbîler Kur'an'ı keyfî yorumlamak, Hz. Peygamber'in mânevî şahsiyetine saygısızlık göstermek ve muteber âlimleri hiçe saymakla suçlanmıştır. İthamlarında aşırıya kaçanların yanı sıra itidali korumaya çalışan birçok müellifin eserlerinden geniş bir reddiye edebiyatı meydana gelmiştir. İlmî sahada İbn Abdülvehhâb'ın en önemli hasmı sayılan Riyad ulemâsından Süleyman b. Sühaym reddiyeleri ve uyarıcı mektuplarıyla yeni hareketin karşısında durmuş, Süleyman b. Abdülvehhâb da *eş-Şavâ'îku'l-ilâhiyye fi'r-red 'ale'l-Vehhâbiyye* adlı eseriyle kardeşinin fikirlerini onaylamadığını ortaya koymuştur. Ahsâ ulemâsından Muhammed b. Firûz, İbn Abdülvehhâb'a ağır bir reddiye yazmakla kalmamış, Necid'deki kanunsuzluklara müdahale etmesi için Osmanlı padişahına başvurmuştur. İbn Firûz, ayrıca Muhammed b. Sellûm, İbrâhim b. Cedîd gibi Necid asıllı bazı âlimleri de yanına alarak bir Güney Irak kasabası olan Zübeyr'de ilmî bir muhalefet halkası oluşturmuştur. Muhammed b. Abdülvehhâb'ın kendi zamanındaki bu Selefi muhaliflerinden başka başlangıçta Vehhâbîliğe yakınlaşmakla birlikte hareketin dışlamacı karakterini gördükten sonra bu akımdan uzaklaşan Osman b. Abdülazîz b. Mansûr, Emîr es-San'ânî ve Şevkânî gibi âlimler de tenkitlerini yazıya dökmekten geri kalmamıştır. Hanbelî mezhebi tarihçisi İbn Humeyd ise tepkisini, *es-Sühübü'l-vâbile* adlı tabakat kitabına Muhammed b. Abdülvehhâb'ın biyografisini koymamak suretiyle göstermiştir.

Vehhâbîliğe karşı Selefiye dışındaki muhalefet şüphe yok ki daha kapsamlı ve daha yoğundur. Meşhur Hanefî âlimi Muhammed Emîn İbn Âbidîn *Reddü'l-muhtâr*'ında Vehhâbîliği ve kurucusunu eleştirmiş, Mekke'nin Şâfiî kadısı Ahmed b. Zeynî Dahlân kaleme aldığı eserlerle XIX. yüzyıldaki Vehhâbî karşıtlığını besleyen etkili müellif durumuna gelmiştir. Tasavvuf çevrelerinin muhalefeti ise daha şid-

detli olmuştur. İdrîsiyye tarikatının kurucusu Mağribî Şeyh Ahmed b. İdrîs, Iraklı Nakşi-Hâlidî şeyhi Dâvûd b. Süleyman b. Circîs, Hindistan'dan Fazlürresûl Bedâûnî aynı asırdaki Vehhâbîlik karşıtı mücadelelerin sûfi kanadında en çok anılan isimlerdir. Öte yandan müslümanları taklit ve hurafelerden kurtarmak, dinde yenileşmeyi gerçekleştirmek suretiyle geri kalmışlığı aşmak amacıyla yönelik ilmî, fikrî ve edebî çalışmalarıyla XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında temayüz eden İslâmcı veya reformcu kimlikli bazı önemli şahsiyetler Vehhâbî hareketini savunmuştur. Muhammed Reşid Rızâ, Muhammed Kürd Ali, Ahmed Emîn, Abbas Mahmûd el-Akkâd, Tâhâ Hüseyin ve bazı eleştirileriyle Mahmûd Şûkrî el-Âlûsî bu şahsiyetlerin önde gelenlerindedir.

Arabistan dışındaki müslümanlar üzerinde Vehhâbî tesirinin XIX. yüzyılda ortaya çıkmış bazı halk direniş hareketlerinde görüldüğü iddiası yaygın bir tez olmasına rağmen güçlü kanıtlara dayanmamaktadır. Hint alt kıtasında Ahmed-i Birîlvî'nin Mücâhidün hareketi, Bengal'de Hacı Şeriatullah'ın Ferâzî hareketi, Endonezya'da Paduri hareketi, Batı Afrika'da Osman b. Fûdî'nin hareketi ve Libya'da Senûsî cemaati birçok Batı kaynağında Vehhâbî diye nitelendirilmişse de bunların hiçbirisi -bazı fikrî ve amelî benzerlikler bir yana- Vehhâbîliğin uzantısı çerçevesinde görülecek yapılarla sahip değildir. Ortak özellikleri buldukları ülkelerde sömürgeci karşıtı sert bir silâhlı direnişi temsil etmeleridir. Onların uzlaşmacı İslâmî cemaatlerden ayrı telakki edilmesi ve müslümanlar nezdinde iyi çağrışım yapmayan bir sıfatla nitelendirilmesi muhtemelen söz konusu hareketlere Vehhâbî adı verilmesinin gerçek sebebinin teşkil etmiştir.

Vehhâbîliğin Arabistan dışındaki etkileri asıl XX. yüzyılda belirginleşmiştir. Gelişen ulaşım ve iletişim imkânları farklı ülkelerdeki değişik cemaat ve kuruluşların Necidli ulemâ ile irtibatını kolaylaştırmıştır. Bunlar arasında Hindistan Ehl-i hadîs cemaati ile Mısır'daki Ensârû's-sünneti'l-Muhammediyye cemiyeti en eski oluşumlar diye zikredilebilir. Nijerya'da İzâle cemaati, Mali'de Subbanu hareketi ve Moritanya'da Müceydîrî ekolü, Mâlikî medreselerine ve ülkelerindeki tarikatlara karşı duruşlarıyla Batı Afrika'daki diğer İslâmî akımlardan farklılaşmıştır. Yemen'deki Demmâc Dârülhadîsi, Suudi Arabistan okulları dışında Vehhâbî akımının günümüzde varlığını sürdüren en önemli öğre-

VEHHÂBİLİK

tim kurumu sayılabilir. Diğer İslâm ülkeleriyle Avrupa ve Amerika'da kurulmuş olan çeşitli davet teşkilâtları, yayınevleri, cami vakıfları ve öğrenci dernekleri buldukları bölgelerde Vehhâbî öğretilerinin propagandasını üstlenmiş durumdadır. Koyu Batı kültürü aleyhtarlığı söz konusu kuruluş ve cemaatlerin en belirgin ortak karakteridir. Bu aleyhtarlığı siyasî alanlarda ve militer usullerle yürütmeyi hedefleyen, Batı kaynaklarınca "cihâdiler" diye nitelenenler, Vehhâbîlik etkisindeki büyüklü küçüklü şiddet yanlısı organizasyonlar da çeşitli yerlerde varlıklarını sürdürmektedir. Cezayir'deki Cemâatü's-Selefiyye li'd-da'vâ ve'l-ktâl, Endonezya'daki Leşger-i Cihâd bu tür teşkilâtlardandır.

Literatür. Muhammed b. Abdülvehhâb'in bütün eserlerini içeren ayrıntılı bir bibliyografya çalışması, Ahmed ed-Dubeyb'in *Âşârü's-Şeyh Muhammed b. 'Abdülvehhâb* başlıklı kitabında ortaya konmaktadır (Riyad 1982). XIX ve XX. yüzyılların Vehhâbî âlimleri başta akide olmak üzere çeşitli konularda hacimli ve müstakil eserler kaleme almıştır. Bunların dışında söz konusu ulemânın risâlelerini, fetvalarını ve mektuplarını Reşid Rızâ'nın tahkikiyle bir araya getiren *Mecmû'atü'r-resâ'il ve'l-mesâ'ili'n-Necdiyye* ile (Riyad 1996) *Mecmû'atü't-tevhîdî'n-Necdiyye* (Riyad 1999) adlı kitaplar, Süleyman b. Sehmân'in hazırladığı *el-Hediyyetü's-seniyye ve't-tuhtetü'l-Vehhâbiyye* (Kahire 1344/1925) ve Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım'ın hazırladığı *ed-Dürerü's-seniyye fi ecvibetü'n-Necdiyye* (Riyad 1995) adlı mecmualar Vehhâbî fikriyatının birinci el kaynaklarının en önemlilerindedir. Vehhâbîliğe yönelik reddiyelerin ve bunlara cevaben yazılmış kitapların bir listesi Meşhûr b. Hasan Âlü Selmân'ın *Kütüb hazze minha'l-'ulemâ'* başlıklı eserinde yer almaktadır (Riyad 1995). Abdullah Muhammed Ali'nin hazırladığı *Mâ ellefehû 'ulemâ'ü'l-ümmeti'l-İslâmiyye li'r-red 'alâ hurâfâti da'veti'l-Vehhâbiyye* adlı benzer bir bibliyografya çalışması da Şii müellifi Hüseyin Kâşifülgitâ'nın *Naqzu fetâva'l-Vehhâbiyye* adlı kitabının (Kum 1995) sonuna eklenmiştir.

Diğer bir grup kaynak Necid ülkesinin tarihi üzerine yazılmış eserlerden meydana gelmektedir. Bunların en tanınmış olan Hüseyin b. Gannâm'ın *Târîhu Necd'i* (Beyrut 1985) Muhammed b. Abdülvehhâb'in mektuplarını da ihtiva etmektedir. *Lüma'u's-şihâb fi sîreti Muhammed b. 'Abdülvehhâb* adlı yazarı meçhul eser ise

(Beyrut 1967) Vehhâbîliğin kurucusunun hayat hikâyesine tahsis edilmiştir. Yine Osman b. Bişr'in *'Uvnü'l-mecd fi târîhi'n-Necd'i* (Riyad 1999), İbrâhim b. İsmâ'nın *Târîhu ba'zi'l-havâdisi'l-vâkı'a fi'n-Necd'i* (Riyad 1999) ve Abdullah el-Bessâm'ın *Hizânetü't-tevârihi'n-Necdiyye'si* (baskı yeri yok, 1999) Vehhâbîlik tarihi hakkında en önemli başvuru kitaplarıdır. Ulemâ tabakatı kitapları da başka bir grup kaynağı teşkil etmektedir. Bunların en eskisi, İbn Receb'e ait *ez-Zeyl 'alâ tabakâti'l-Hanâbile'*nin devamı sayılan İbn Humeyd en-Necdî'ye ait *es-Sühübü'l-vâbile 'alâ qarâ'îhi'l-Hanâbile'*dir (Beyrut 1996). Abdurrahman b. Abdüllatif Âlü's-Şeyh'in *'Ulemâ'ü'd-da've* (Kahire 1966) ve *Meşâhîru 'ulemâ'ü'n-Necd* (Riyad 1974) adlı eserleri, Muhammed b. Osman el-Kâdî'nin *Ravzatü'n-nâzırîn'i* (Riyad 1989), Abdullah b. Abdurrahman Âl-Bessâm'ın *'Ulemâ'ü Necd hülâle semâniyeti kurrân* (Riyad 1997) başlıklı altı ciltlik eseri ve Süleyman b. Hamdân'ın *Terâcimü müte'ahhîri'l-Hanâbile'si* (Demmâm 1999) muhtevalarında tanıtılan âlimler ve eserleri üzerinden Vehhâbîliğin ilmî gelişimini izlemeye imkân vermektedir.

Arabistan'da seyahat eden veya bir süre görev yapan Batılı seyyah ve diplomatların Vehhâbîlik tarihi, ayrıca Vehhâbîler üzerindeki gözlem ve notlarını içeren eserleri ilgili literatürün diğer bir parçasını teşkil eder. Bu yazarlardan ilki olan C. Niebuhr 1765'te bölgede seyahat etmekle birlikte Necid'e gitmemiştir. Onun ikinci elden verdiği bilgiler sıhhatli değildir (*Reisebeschreibung nach Arabien und anderen umliegenden Ländern*, Kopenhagen 1774-1778). 1803'te Mekke'de bulunan Ali Bey'in Vehhâbî işgali sonrası durum hakkındaki izlenimleri diğer seyyahların raporlarına oranla hayli olumludur (*Voyages d'Ali Bey el Abbassi*, Paris 1814). Fransa'nın Bağdat ve Halep konsolosları J. B. Rousseau ile L. A. O. de Corancez, XIX. yüzyılın başındaki Vehhâbî işgallerine dair müşahedelerini aktardıkları kitaplarında Vehhâbîlik hakkında hatalı hükümler vermekten kurtulamamıştır (*Notice historique sur les wahabis*, Paris 1809; *Histoire des wahabis*, Paris 1810). Mısır kanadından olayları izleyen F. Mengin ve J. L. Burckhardt'ın notları, XIX. yüzyıldaki Osmanlı-Vehhâbî mücadelesinin bazı ayrıntılarını kaydetmesi açısından önemli sayılmaktadır (Mengin, *Histoire de l'Égypte sous le gouvernement de Mohammed Aly*, Paris 1823;

Burckhardt, *Notes on the Bedouins and the Wahabys*, London 1831). 1784-1806 yıllarında İngiltere'yi Irak'ta temsil eden H. J. Brydges'in kitabı benzer eserlere kıyasla daha tarafsız ve sıhhatli bulunmaktadır (*A Brief History of the Wahaby*, London 1834). Riyad'a 1862'de giden W. G. Palgrave ile 1865'te giden L. Pelly, yöneticileri ve ahalisiyle beraber ikinci Suudi Devleti'nin başşehrini renkli ve çarpıcı ifadelerle tasvir etmektedir (*Narrative of A Year's Journey Through Central and Eastern Arabia*, London 1865; *Report on A Journey to Riyadh in Central Arabia*, New York 1866). B. Raunkiaer, A. Musil ve E. Rutter ise XX. yüzyılın ilk çeyreğine ait izlenimlerini eserlerinde kaydetmektedir (*Through Wahhabland on Camelback*, London 1969; *Northern Nejd*, New York 1928; *The Holy Cities of Arabia*, London 1928). Abdülazîz b. Suûd'un yakın dostu H. S. J. B. Philby, Vehhâbîliğin XX. yüzyıldaki yükselişini ve toplumsal hayattaki yansımalarını çok yakından izleyen biri olarak zikredilmesi gereken diğer bir Batılı müelliftir (özellikle bk. *Arabian Jubilee*, London 1952).

Vehhâbîlik üzerine yazılmış Türkçe eserler içinde en tanınmış Eyüp Sabri Paşa'nın *Târîh-i Vehhâbiyyân*'dır (İstanbul 1296). Müellif, Osmanlılar ile Vehhâbîler arasında geçen olayları anlattığı kitabında yer yer Vehhâbî inanç ve uygulamalarına sert eleştiriler yöneltmektedir. Ahmed Cevdet Paşa'nın *Târîh-i Cevdet'i* de (VII. cilt, İstanbul 1309) aynı tarihî olaylara ve benzer tenkitlere yer vermektedir. Cevdet Paşa'nın İbn Abdülvehhâb'i İslâmiyet'in ilk yıllarında ortaya çıkmış yalancı peygamberlerle ilişki kurarak değerlendirmesi, Eyüp Sabri Paşa'nın Vehhâbîliği Karimatî hareketine benzetmesi yapılan eleştirilerin objektiflik ölçülerini zorlayan tesbitlerdir. Said Nursi'nin *Mektûbât*'ı içinde "Haremeyn-i Şerîfeyne Vehhâbîler'in Tasallutuna Dair" bir risâle bulunmaktadır (28. mektup, 6. risâle). Hüseyin Kâzım Kadri *Abdülvehhâb ve Vehhâbîler* adlı çalışmasında (Fatih M. Şeker, *Osmanlılar ve Vehhâbîlik: Hüseyin Kâzım Kadri'nin Vehhâbîlik Risalesi*, İstanbul 2007, s. 191-304) ictihad taraftarlığı ve bid'at karşıtlığı türünden fikirler zemininde Vehhâbîliği savunurken bu akımın Osmanlı düşmanlığı güden siyasetini eleştirmektedir. Bu eski eserlerden başka Vehhâbîlik üzerine 1970'lerden itibaren genellikle reddiye üslûbunda birçok Türkçe kitap yayımlanmıştır (bk. bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed b. Abdülvehhâb, *Kitâbü't-Tevhîd* (Mü'elleftâ'î ş-Şeyhî'l-İlmâm Muhammed b. 'Abdülvehhâb içinde, nşr. Abdülazîz er-Rûmî v.dğr.), Riyad, ts. (Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Süüd el-İslâmiyye), I, 28-67, 98-111, 138-139; a.mlf., *Keşfü's-Şübühât* (a.e. içinde), I, 161-177; a.mlf., *Kitâbü Fazlî'l-İslâm* (a.e. içinde), I, 207-217; a.mlf., *Kitâbü'l-Cihâd* (a.e. içinde), II, 359-360; a.mlf., *Risâle fi'r-Red 'ale'r-Râfıza* (a.e. içinde), XII, 12-62; İbn Gannâm, *Târîhu Necd* (nşr. Nâsirüddin el-Esed), Beyrut 1405/1985, s. 207-293; H. J. Brydges, *Mücez li-târîhi'l-Vehhâbi* (trc. Uveyza b. Mutrif el-Cühenî), Riyad 1425/2005, s. 38-53; İbn Humeyd, *es-Sühubü'l-vâbile 'alâ darâ'ihî'l-Hanâbile* (nşr. Bekir b. Abdullah Ebû Zeyd – Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin), Beyrut 1416/1996, III, 995-997; Ahmed b. Zeynî Dahlân, *ed-Düerü's-seniyye fi'r-red 'ale'l-Vehhâbiyye*, Kahire 1980, tür.yer.; Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, *Târîhu Necd* (nşr. M. Behcet el-Eserî), Kahire 1343, s. 106 vd.; M. Reşid Rızâ, *el-Vehhâbiyyün ve'l-Hicâz*, Kahire 1344; L. Kaba, *The Wahhabiyya: Islamic Reform and Politics in French West Africa*, Illinois 1974, tür.yer.; J. S. Habib, *Ibn Sa'ud's Warriors of Islam*, Leiden 1978, tür.yer.; Abdullâh b. Muhammed b. Hamîs, *ed-De'îyye*, [baskı yeri yok] 1402/1982, s. 100 vd.; M. Celâl Kişk, *es-Su'ûdiyyün ve'l-hallü'l-İslâmî*, Kahire 1402/1982, s. 85-108; A. Layish, "Ulamâ and Politics in Saudi Arabia", *Islam and Politics in the Modern Middle East* (ed. M. Heper – R. Israeli), London 1984, s. 29-63; Ethem Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikâdi İslâm Mezhepleri*, İstanbul 1986, s. 96-117; Sâlih el-Verdânî, *Mısrıda İslami Akımlar* (trc. H. Acar – Ş. Duman), Ankara 1988, s. 143-161; Eymen el-Yâsinî, *ed-Dîn ve'd-devle fi memleketi'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye*, London 1987, tür.yer.; Cüheyman el-Uteybî, *Resâ'ilü Cüheyman el-'Uteybî* (nşr. Rifat Seyyid Ahmed), Kahire 1988, tür.yer.; M. Saîd Ramazan el-Bütî, *es-Selefiyye: Merhale zemeniyye mübareke lâ mezhebün İslâmî*, Dimaşk 1408/1988, s. 231-236; Abdullah es-Sâlih el-Useymin, *eş-Şeyh Muhammed b. 'Abdülvehhâb: Hayâtühü ve fikrüh*, Riyad 1412/1992, tür.yer.; E. Peskes, *Muhammed b. 'Abdülvehhâb (1703-92) im Widerstreit*, Beirut 1993, tür.yer.; a.mlf., "Wahhâbiyya", *El'* (İng.), XI, 39-45; Qeyamuddin Ahmad, *The Wahhabi Movement in India*, New Delhi 1994; Tayyib b. Ömer b. Hüseyin, *es-Selefiyye ve 'alâmühâ fi Mûrâtâniyâ*, Beyrut 1416/1995, tür.yer.; A. Vasiliev, *Târîhu'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyye*, Beyrut 1995, tür.yer.; Zekeriya Kurşun, *Necd ve Ahsâ'da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhâbi Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı*, Ankara 1998, s. 17-65; B. Radtke v.dğr., *The Exoteric Ahmad Ibn İdris: A Sufi's Critique of the Madhâbi and the Wahhâbis*, Leiden 2000, s. 19-23, 34-43; Ahmet Vehbi Ecer, *Tarihçe Vehhabi Hareketi ve Et-kileri*, Ankara 2001; H. J. Oliver, *The Wahhabi Myth*, Victoria 2002; O. Roy, *Küreselleşen İslâm* (trc. Haldun Bayrı), İstanbul 2003, s. 124-152, 170-184; Madawi al-Rasheed, *A History of Saudi Arabia*, Cambridge 2003, s. 14-71; G. S. Rentz, *The Birth of the Islamic Reform Movement in Saudi Arabia*, London 2004, tür.yer.; N. J. De-long-Bas, *Wahhabi Islam*, Oxford 2004, s. 93-118; Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, İstanbul 2004, tür.yer.; a.mlf., "11 Eylül'le Derinleşen Aynlık: Suudi Selefiyye ve Cihâdi Selefiyye",

Dini Araştırmalar, sy. 20, Ankara 2004, s. 205-234; D. Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, New York 2006, tür.yer.; Fatih M. Şeker, *Osmanlılar ve Vehhâbilik*, İstanbul 2007, tür.yer.; Zâkir Kâdirî, "Vehhâbiler", *TY*, I/2 (1340), s. 122-130; I/5 (1341), s. 389-402; Yusuf Ziya Yörükân, "Vahhâbilik", *AÜİFD*, I (1953), s. 51-59; M. S. Zaharaddin, "Wahhabism and its Influence Outside Arabia", *IQ*, XXIII/3 (1979), s. 147-157; M. Mohar Ali, "Impact of the Salafia Movement on the South Asian Sub-Continent", *Mecelletü Külliyyeti'l-'ulûmi'l-ictimâ'iyye*, IV, Riyad 1980, s. 3-15; E. Sirriyeh, "Wahhabis, Unbelievers and the Problems of Exclusivism", *British Journal of Middle Eastern Studies Bulletin*, XVI, London 1989, s. 123-132; M. Cook, "On the Origins of Wahhabism", *JRAS*, üçüncü seri: II/2 (1992), s. 191-202; a.mlf., "Muhammed b. Abdülvehhâb", *DİA*, XXX, 491-492; R. H. Dekmejian, "The Rise of Political Islamism in Saudi Arabia", *MEJ*, XLVIII (1994), s. 627-643; A. H. al-Fahad, "From Exclusivism to Accommodation: Doctrinal and Legal Evolution of Wahhabism", *New York University Law Review*, LXXIX/2 (2004), s. 485-519; A. Knysh, "A Clear and Present Danger: Wahhabism as a Rhetorical Foil", *WI*, XLIV/1 (2004), s. 3-26; Mehmet Hayri Kirbaçoğlu, "Maziden Atıye Selefî Düşüncenin Anatomisi", *İslâmiyât*, X/1, Ankara 2007, s. 139-160; Neşet Çağatay, "Vehhâbilik", *İA*, XIII, 262-269; Mustafa Öz, "Muhammed b. Abdülvehhâb", *DİA*, XXX, 492-494.



MEHMET ALİ BÜYÜKKARA

VEHİM
(الوهم)İç algı gücü ve kuruntu anlamında
felsefe terimi.

Sözlükte "kuruntu, zan, tahmin; içe doğan şey" anlamındaki **vehm** (çoğulu *evhâm*) bilgi değeri açısından "iki önermeden tercihe uzak ve iki kanaatin daha zayıf olanı, gelecekle ilgili zan, tahmin ve hayal" mânasında kullanılır. Bazan iki önermeden doğruya yakın olanı için zan, uzak olanı için vehim denilir. Aynı kökten türeyen **tevehhüm** ise "bir şeyin varlığı hakkında tereddüt etme" anlamına gelir (*Lisânü'l-'Arab*, "vhm" md.; Fîrûzâbâdi, *Ķâmûsü'l-muhîd*, "vhm" md.). Cürcânî'nin İbn Sînâ geleneğini yansıtan açıklamalarına göre vehim insana ait bir güçtür. İşlevi tikel kavramları algılamaktır. Vehim gücü sayesinde içgüdüsel olarak kuzu kurttan korkup kaçır. Aklın kavramsal güçleri kullanması gibi vehim gücü de cismanî güçleri kullanır (*et-Ta'rifât*, "Vehm" md.). Kur'ân-ı Kerîm'de geçmeyen vehim kavramı hadislerde "zannetme, yanlışma, kuruntu" ve özellikle "namazda yanlışma" anlamında geçer (Wensinck, *el-Mu'cem*, "vhm" md.). Nitekim bazı hadislerde sehiv secdesi yerine "vehim secdesi" tabiri de kullanılmıştır (Dârimî, "Şalât", 176).

İslâm düşüncesi tarihinde ilk defa Ya-küb b. İshak el-Kindî vehmi bir felsefe terimi olarak "zihnin bir şey hakkında kabul veya redde karar verememe durumu" diye tanımlamıştır (*Resâ'il*, I, 169). Kindî tevehhüm kavramını da Aristo terminolojisinde "tahayyül" anlamındaki "phantasia" (bantasya / fantezi) terimiyle karşılar ve "duyusal bir formun maddesi ortadan kalktığı halde o formu algılayan psikolojik güç" şeklinde tarif eder. İhvan-ı Safâ'ya göre vehim hayvanın da eşyayı tahayyül etme gücüdür (*er-Resâ'il*, III, 391-392). Ancak İhvan-ı Safâ insandaki bilgi melekelere sıralarken bu güce yer vermez (*a.g.e.*, II, 414). Fârâbî'ye nisbet edilen *el-Fuşûş*'ta (s. 12) vehmin tasarlama ile (musavvire) hâfıza güçleri arasında bulunduğu, bunun duyu tecrübesi yaşanmadan meydana gelen bir algı (ıgğüdü) olduğu, musavvire ve hâfızadaki duyu izlenimlerini ruh ve aklın desteğiyle kullanan melekeye "müfekkire", vehmin desteğiyle kullanan melekeye de "mütehâyile" denildiği belirtilir.

İslâm düşüncesinde vehim kavramı ilk defa İbn Sînâ ile birlikte psikoloji ve epistemolojinin önemli kavramları arasında yer almıştır. İbn Sînâ zihnin idrakini önce duysal ve akli, duysal olanı da dış ve iç idrak güçleri diye ikiye ayırmaktadır. İç idrak güçleri birer duyudan gelen izlenimlerin (mahsûsât) işlenmesine göre beş melekedendir. Bunlar ortak duyu, tasavvur, tahayyül, vehim ve hatırlama (zâkire/hâfıza) güçleridir. Dış duyumlar ortak duyuda toplanır. Tasavvur gücü ortak duyunun algıladıklarını saklar, tahayyül gücü bunları birleştirip ayırıştırma işlevi görür. Tahayyül gücünün üstünde yer alan vehim gücü ise bir önceki aşamada birleştirilip ayırıştırılan izlenimler hakkında hükümler verir, değerlendirmeler yapar. Bu hüküm ve değerlendirmeler, gerektiğinde mütehâyilenin de yardımıyla vehim gücüne iade edilebilmesi için hâfızada saklanır. Hem insanda hem hayvanlarda bulunan ve insanla hayvan arasındaki ufuk çizgisini oluşturan vehim gücü iç idrak güçlerinin duyumlar düzeyindeki yegâne hâkimidir; beynin orta yerinde tasavvur ve hatırlama güçlerinin arasında bulunur. Böylece vehim gücü bir yönüyle tasavvur, bir yönüyle hatırlama gücüne bakar. Buna göre İbn Sînâ'da vehim kavramı, dış duyumlarca algılanmayan birtakım bilgileri kavrayan veya sezen yargı gücünü ifade etmektedir. Bu yargılarla ilgili verilen en yaygın örnek, koyunun daha önce hiç deneyimi bulunmadığı halde kurdun kendisinin düşmanı olduğunu sezip ondan kaç-