



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

MODERN SELEFÎ SÖYLEMDE MÂTÜRÎDİLİK ELEŞTİRİSİ

Yüksek Lisans

Sema ATIK

Çorum - 2022

MODERN SELEFÎ SÖYLEMDE MÂTÜRÎDİLİK ELEŞTİRİSİ

Sema ATİK

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Çorum 2022

Sema ATİK tarafından hazırlanan “*Modern Selefi Söylemde Mâtürîdîlik Eleştirisi*” adlı tez çalışması 14/04/2022 tarihinde aşağıdaki jüri üyeleri tarafından oy birliği ile Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Temel İslam Bilimler Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr. İsmail BULUT

.....

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

.....

Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN

.....

Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulunun .../.../.....tarih ve sayılı kararı ile Sema ATİK'in Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans derecesi alması onanmıştır.

Prof. Dr. Muhammed Asif YOLDAŞ
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

TEZ BİLDİRİMİ

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim.

Sema ATİK



MODERN SELEFİ SÖYLEMDE MÂTÜRİDİLİK ELEŞTİRİSİ

Sema Atik

ORCID: 0000-0002-6998-9051

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

Yüksek Lisans

Mayıs 2022

ÖZET

ATİK, Sema. *Modern Selefî Söylemde Mâtürîdîlik Eleştirisi (Yüksek Lisans Tezi), Çorum, 2022.*

Modern Dönemde Seleflik, “öze dönüş” sloganıyla ortaya çıkan, sahâbe, tabiîn ve tebe-i tâbiîn gibi yaşamayı ve onların görüşleri üzere kalmayı savunan bir zihniyet olarak tanımlanmaktadır. Seleflik kendisini Ehl-i Sünnet’in temsilcisi olarak görmektedir ve kendisi dışındaki diğer Müslümanları kategorize ederek, onlar hakkında hüküm verme yetkisini kendisine tanımaktadır.

Tezimiz modern dönem Selefiliğinin Mâtürîdîliğe yönelmiş olduğu eleştirileri konu edinmektedir. Amacımız Selefî zihniyetin Mâtürîdîlik algısını tesbit etmektir. Ülkemizde Seleflikle ilgili yapılan çalışmalarda çoğunlukla, Selefiliğin tarihi, düşünce yapısı, olay ve olgulara yaklaşım biçimlerinin incelendiği görülmektedir. Biz çalışmamız ile diğer çalışmalardan farklı olarak Selefilerin, ülkemizdeki Müslümanların büyük çoğunluğunun mensup olduğu Mâtürîdîliğe daha da özelden İmam Mâtürîdî’ye yönelik eleştirilerinin neler olduğunu incelemeye çalıştık. Ehl-i Sünnet’e mensup kelâmî bir mezhep olarak bilinen Mâtürîdîliğe yine Ehl-i Sünnet’i temsil ettiğini iddia eden bir anlayış olan Selefiliğin, bu mezhebi bid’atçı ve hatta sapık bir mezhep olarak nitelemesinin hangi motivasyonlardan kaynaklandığını belirlemek bu konuyu çalışmaya iten neden olmuştur. Seleflikle ilgili yapılan çalışmaların aksine bizim tercih ettiğimiz bu tersinden yaklaşım Selefiliğin Mâtürîdîlik algısını tespit etme açısından önem arz etmektedir. Bununla birlikte bu yaklaşım çalışmanın özgünlüğünü de ortaya koymaktadır.

Çalışmamızda nitel araştırma yöntemi temel alınarak belgesel kaynak derleme tekniği kullanılmıştır. Bunun yanında klasik ve güncel kaynaklar olan kitap, makale ve tezlere ulaşılp

bu kaynaklardan elde edilen bilgiler tasnif edilerek ve gruplanarak objektif bir biçimde değerlendirilmiştir. Yine tezimizde analitik karşılaştırma yönteminden de yararlanılmıştır.

Çalışmamızın birinci bölümünde Seleflik hakkında kısa ve genel bir değerlendirme yapıp, özü itibariyle Selefliği açıklamaya çalıştık. İkinci bölümde Selefliğin Mâtürîdîliğe yönelmiş olduğu eleştirilerin neler olduğunu ve bu eleştirilerin temelini hangi motivasyonlara dayandığını ortaya koyduk.

Tezimizin sonucunda Selefilerin, Ehl-i Sünnet çizgiye mensup bir mezhep olmasına rağmen, İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîliği birçok açıdan eleştirdikleri, onun Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olup olmadığını tartıştıkları ve çoğunlukla da Ehl-i bid'at olarak değerlendirdikleri görülmüştür. Bununla birlikte Ebû Hanifeyi Selefî olarak gösterip, Mâtürîdîliğin Hanefîlik ile özdeşleşmiş olan yapısının da görmezden gelinerek Mâtürîdîlik ve Hanefîliğin birbirinden bağımsız olgular olarak sunulmaya çalıştıkları görülmekte ve bu tavrın altında da planlı bir kasıt olduğu düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mâtürîdî, Selefî, Te'vîl, Tekfir

Science Code: 60405

MATURIDITY CRITICISM IN MODERN SALEFIC DISCOURSE

Sema Atik

ORCID: 0000-0002-6998-9051

HITIT UNIVERSITY

GRADUATE SCHOOL

Master of Science

May 2022

ABSTRACT

ATIK, Sema. *The Critique of Mâturîdism in Modern Salafi Discourse (Master Thesis)*, Çorum, 2022

In the Modern Era, Salafism is defined as a mentality that emerged with the slogan of "return to essence", advocating living like the companions, tabiin and tebe-i tabiin and staying on their views. Salafism sees itself as the representative of Ahl as-Sunnah and categorizes other Muslims other than itself and gives itself the authority to judge them.

Our thesis deals with the criticisms of modern period Salafism towards Maturidism. Our aim is to determine the Salafi mentality's perception of Mâturîdism. It is seen that the studies on Salafism in our country mostly examine the history of Salafism, its mentality, and its approach to events and facts. With our study, we tried to examine what the Salafists' criticisms of Maturidi, to which the majority of Muslims in our country belong, more specifically, Imam Maturidi, unlike other studies. The reason for this study is to determine the motivations of Salafism, which is an understanding that claims to represent the Ahl al-Sunnah, which is known as a theological sect belonging to the Ahl al-Sunnah, and which is also an understanding that claims to represent the Ahl as-Sunnah. has been. Contrary to the studies on Salafism, this reverse approach, which we prefer, is important in terms of determining the Salafism's perception of Maturidism. However, this approach also reveals the originality of the study.

In our study, documentary source compilation technique was used based on the qualitative research method. In addition, classical and current sources such as books, articles and theses were reached and the information obtained from these sources was evaluated objectively by classifying and grouping. Analytical comparison method was also used in our thesis.

In the first part of our study, we made a brief and general evaluation about Salafism and tried to explain Salafism in its essence. In the second part, we have revealed what are the criticisms of Salafism against Māturidism and what motivations these criticisms are based on.

As a result of our thesis, it has been seen that although Salafists are a sect belonging to the Ahl as-Sunnah line, they criticize Imam Maturidi and Maturidism in many ways, argue whether it is Ahl al-Sunnah ve'l-Jamaat and mostly consider it as Ahl-i bid'at. However, it is seen that Maturidism and Hanafism are tried to be presented as independent phenomena by showing Abu Hanifa as Salafi and ignoring the structure of Māturidism, which is identified with Hanafism, and it is thought that there is a planned intention behind this attitude.

Keywords: Kalam, Maturidi, Salafi, Te'vil, Takfir

Science Code: 60405

TEŐEKKÖR

Öncelikle bu tezi yazabileceğim konusunda kendime inanmamı sağlayan ve bu süreç boyunca desteğini esirgemeyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet EVKURAN'a saygı ve şükranlarımı sunarım. Yine tezimle ilgili beni motive eden ve yapıcı eleştirileriyle tezime katkı sağlayan kıymetli hocam Doç. Dr. İsmail BULUT'a saygılarımı ve teőekkürlerimi sunarım. Tezime tashihleriyle katkı sağlayan Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN ve Doç. Dr. Yunus ÖZTÖRK hocalarıma da teőekkürlerimi sunarım

Lisans ve Yüksek Lisans eğitimim boyunca her konuda yanımda olan ve beni destekleyen annem Münire ÇAVIŐ, eşim Yusuf ATİK, kardeşim Esmâ ÇAVIŐ ve kızım Hayrunnisa ATİK'e de minnet ve teőekkürlerimi ifade ederim.

Sema ATİK

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	VI
TEŞEKKÜR.....	VIII
İÇİNDEKİLER.....	IX
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ.....	1

1. BÖLÜM

TARİHSEL VE TEOLOJİK AÇIDAN SELEFİLİK

1.1. Selefilğin tarihlendirilmesi sorunu.....	6
1.2. Kadim ve Modern Selefilik Ayrımı.....	8
1.3. Selefilğin Temel İlkeleri.....	11
1.3.1. Bilgi Teorisi.....	11
1.3.2. Tevhid Anlayışı.....	11
1.3.3. İlâhî Sıfatlar.....	12
1.3.4. Halku'l Kur'an.....	12
1.3.5. Velâ ve Berâ.....	13
1.3.6. Kelam Karşıtlığı.....	13
1.4. Din Anlayışı.....	14
1.5. Mezhep Anlayışı.....	16
1.5.1. Hanbelîlik-Selefilik İlişkisi.....	18
1.5.2. Vehhâbîlik-Selefilik İlişkisi.....	20
1.5.3. Ehl-i Sünnet-Selefilik ilişkisi.....	21

2. BÖLÜM

SELEFİ SÖYLEMİN ELEŞTİREL YAKLAŞIMLARI

2.1. Kadim Selefî Söylemde Ebu Hanife Eleştirisi.....	24
---	----

2.2. Kadim Selefî Söylemde Kelâm Elştirisi.....	30
2.3. Modern Selefiliğin Toplumsal ve Siyasal Eğilimleri.....	35
2.4. Modern Selefiliğin Mâtürîdîliğe Yönelik Eleştirileri	38
2.4.1. İrca.....	40
2.4.2. Tevhid ve Şirk	46
2.4.3. İlahî Sıfatların Te'vili.....	52
2.4.4. İman Tanımı.....	57
2.4.5. Amel Tanımı.....	65
2.4.6. Tekfir ve Şirk	68
2.4.7. Bidatler	73
SONUÇ.....	77
KAYNAKÇA	81

KISALTMALAR

Bkz. :	Bakınız
b. :	Bin,
c. :	Cilt
s.a.v. :	Sallallahü aleyhi ve sellem
Çev. :	Çeviri
Haz. :	Hazırlayan
Ed. :	Editör
H. :	Hicri
M. :	Miladi
İbn. :	İbni
Nşr. :	Neşir
Ö. :	Ölümü
TDV :	Türkiye Diyanet Vakfı
vb. :	ve benzeri
sy. :	Sayı

GİRİŞ

Seleflilik, son yıllarda özellikle Ortadoğudaki DEAŞ örgütüyle birlikte dünya kamuoyunun dikkatini çekmeye başlamıştır. Bunu 11 Eylül 2001’de Amerika’daki ikiz kulelere yapılan saldırılara kadar götürmek daha doğru olabilir. Aslında bu işin görünen tarafıdır. Seleflilik zihniyet yapısı açısından Ehl-i Hadis’e dayanmaktadır ve siyâsî, sosyal, dîni bir hareket olarak toplumlarda yer almaktadır. Bir zihniyet olarak Selefi düşünce, tarihte bu alanlarda varlığını daima korumuştur. Toplumsal anlamda her zaman taraftar bulan bu zihniyet, siyâsî yaklaşımını hem din içi hem de din dışı kurumlara karşı harekete geçirmiştir. Dinî anlamda Ehl-i Sünnet içi ve dışına karşı olan naiv mücadele İbn Teymiyye’den itibaren entelektüel düzeyde devam etmektedir. Bu mücadelenin muhataplarından birisi de Ehl-i Sünnet Şemsiyesi altında yer alan Mâtürîdi mezhebidir.

A. TEZİN KONUSU

Modern Selefi anlayış “öze dönüş sünnete bağlılık, bidatlerle mücadele, tevhid savunusu” söylemlerini kullanarak, İslam’ın temel kaynakları olan ayet ve hadisleri referans alıp, selef adını verdiği nesillere kendi din tanımını nispet ederek dini yaşamın bunlarla şekillenmesi gerektiği düşüncesinin öne çıktığı bir akımdır. Bu düşünce Kur’an’ın anlaşılmasında akla ve te’vile yer vermez. Bu bağlamda akli ve te’vili kullanan diğer görüş ve mezhepleri eleştirmekte, özellikle amelin imana dâhil olup olmaması husundaki görüşünden dolayı Mâtürîdî düşüncüyü Mürcieye dahil olmakla itham etmektedir. Çalışmamız, Selefliğin irca, tevhid, sıfatların te’vili, iman-amel tanımı, tekfir-şirk ve bid’atler ile ilgili Mâtürîdîliğe karşı yönelmiş olduğu eleştirileri ve onları bu eleştirileri yapmaya sevk eden motivasyonları konu edinmektedir.

B. TEZİN AMACI

Mâtürîdîlik ve Eş’arîlik Ehl-i Sünnet şemsiyesi altında kendilerine yer edinmiş kelâmî mezheplerdir. Ancak kelâm ilminin ortaya çıkmasından itibaren yanlış bulunan bazı kelâmî görüşlere karşı gösterilen olumsuz tutum, özellikle Ehl-i hadis âlimleri tarafından toptan bir kelâm karşıtlığına dönüşmüştür. Bu karşıtlık nesilden nesile aktarılmıştır ve bugün de varlığını korumaktadır. Günümüzde Ehl-i hadis anlayışını seleflerin temsil ettiği bilinmektedir. Çalışmamızın amacı, Selefi anlayışın Mâtürîdîlik algısını tespit etmektir. Bu bağlamda modern Selefi metinlerden Mâtürîdîliğe yönelik eleştiriler ortaya konulmuştur. Yine bu bağlamda Seleflerin eleştirilerinde görülen tutarlılık, tutarsızlık, özcülük gibi yaklaşımların tesbit edilmesi de ikincil amaçlardandır.

C. TEZİN ÖNEMİ

İslam kelâm ekolleri hakkında yapılan çalışmalar daha çok İslam’ın ilk dönemini ve onu izleyen klasik dönemi kapsamaktadır. Günümüzde İslam dünyasında mezhebî kimliklerin belirginleşmesiyle birlikte gerek mezhepler arası gerek mezhep içi rekabet ve tartışmaların yükselişe geçtiği görülmektedir. Bu bağlamda Selefler tarafından da Mâtürîdîliğe yönelik pek

çok eleştiri yapılmaktadır. Bu bakımdan çalışmamız, modern selefi metinlerde yer alan Mâtürîdîlik hakkındaki eleştirel değerlendirmeleri ele alması açısından önemlidir.

Türkiye’de Seleflikle ilgili yapılan çalışmalarda çoğunlukla Selefliğin uslûbu, yöntemi ve zihniyetine yönelik eleştirel değerlendirmelerin yer aldığı görülmektedir. Bizim çalışmamız ise, Selefliğin Mâtürîdîliğe yönelttiği eleştirileri dikkate alıp bilimsel açıdan değerlendirmesi ve açığa çıkarması açısından diğerlerinden farklıdır.

Tezimizde önemli olan diğer bir nokta, Seleflik tarafından yapılan bu eleştirilerin, yeni olmayan aksine klasik dönemde de yer alan “Sünnîlik içi krize” ışık tutmasıdır. Ayrıca çalışmamız, modern Selefi söylemin Mâtürîdîliğe yönelttiği eleştirilere konu olan düşüncelerin ortaya çıktığı bireysel, kültürel, toplumsal, psikolojik şartların ve farklılıkların, Seleflik tarafından dikkate alınmasının gerekliliğini ifade etmesi bakımından önem arz etmektedir.

D. TEZİN YÖNTEMİ

Selefliğin düşünsel analizinin yapıldığı ve sahip olduğu zihinsel yetenek doğrultusunda Mâtürîdîliğe karşı yönelttiği eleştirel değerlendirmelerin yer aldığı bu çalışmada, araştırmanın türüne ve amacına uygun olarak nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Çalışmamızda yararlandığımız veriler doküman inceleme yoluyla güncel ve klasik kaynaklar taranarak elde edilmiştir. Bunun yanında Seleflere ait olan internet siteleri ve sosyal medya kanallarında yayınlanan videolardan da yararlanılmıştır. Seleflerin Mâtürîdîlere yönelik eleştirilerin yer aldığı kısımlarda öncelikle Mâtürîdîliğin görüşlerine yer verilip ardından Seleflerin buna yönelik eleştirilerinin neler olduğu ifade edilmiştir. Verilerin değerlendirilmesi ve analiz edilmesi esnasında objektif bir bakış açısıyla bilgiler ortaya çıkarılmaya çalışılmış, zaman zaman kişisel değerlendirmelere de yer verilmiştir.

E. VARSAYIMLAR

Seleflik kendini dini koruma, İslam’ın özüne sahip çıkma, bid’atlara karşı sünneti savunma iddiasıyla temellendirmektedir. Selefi zihniyet kendisini genelde İslam’ın özelde ise Ehl-i Sünnet’in temsilcisi olarak görmektedir. Seleflik dini yorumlamadaki akli dikkate almayan nakil eksenli bakış açısı nedeniyle özellikle Ehl-i Sünnet kelâm mezhepleri olarak kabul edilen Eş’arî ve Mâtürîdîliği sorgulayarak Ehl-i Sünnet dışına itmeye çalışmaktadır.

Yine onlar Ehl-i Sünnet’in “Ehl-i kible tekfir edilmez” ilkesini kabul ediyor gözükseler de kendi anlayışlarına uymayan konularda diğer müslümanları kolayca küfür ile itham edebilmektedirler. Bu da onların bir kısmının “modern haricîler” olarak isimlendirilmelerine neden olmaktadır.

İslam’ın ilk tebliğ edildiği toplumun Arap olması, onun algılanması ve hayata geçirilmesinde kaçınılmaz olarak Arap zihin yapısı ve kültürünün etkisine neden olmuştur. Bu etki, bazen kültürel olanla, dinî olanın ayırıştırılamama durumunu ortaya çıkarmaktadır. Selefliğin zihin

yapısının köklerinin, böyle bir etkiye dayandığı düşünülürken, kendi anlayışı dışında kalanlara yönelttiği eleştirilerden bazılarının bu algısal ve kültürel farklılıktan kaynaklandığını düşünülebilir. Ancak Mâtürîdîliğe yöneltmiş olduğu bütün eleştirilerin böyle bir nedenden kaynaklanmış olduğunu düşünmek doğru bir yaklaşım olmaz. Mâtürîdîliğe yöneltmiş olduğu eleştirilerin arka planında, çoğunlukla Mâtürîdîliğin akla vermiş olduğu önem etkili olmaktadır.

F. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

Selefliğin ne olduğu geniş kapsamlı bir konu olduğu ve halihazırda hakkında yapılmış bir çok araştırma olduğu için bu çalışmada seleflik hakkında genel ve kısa bir özetleme yapılmıştır. Modern Selefliğin Mâtürîdîliğe yönelik bakış açısını etkileyen motivasyonların neler olduğunun belirlenmesi ve Mâtürîdîliğe yöneltmiş olduğu eleştirilerin ortaya çıkarılıp bir kaç başlık altında değerlendirilmesi bu çalışmanın kapsamı dâhilindedir. Çalışmamızda geçmişte selefi düşünceyi temsil eden düşünürlerin söylemleri ve modern selefi metinlerden özellikle Mâtürîdîlik ekolünü konu edinenler dikkate alınmıştır. Selefliğin genel anlamda kelâma karşı göstermiş olduğu tepki, çalışmamızda Mâtürîdî ekolü ile sınırlandırılarak değerlendirilmiştir.

G. LİTERATÜR BİLGİSİ

Seleflik hakkında ülkemizde kitap, tez ve makale türünde pek çok çalışma bulunmaktadır. M. Zeki İşcan'ın "*Seleflik*" isimli eseri bu konuda yazılan önemli eserlerin başında gelmektedir. Yazar eserinde Selefliği *ekolleşme öncesi dönem*, *ekolleşme dönemi* ve *selefe ittiba dönemi* şeklinde üç başlığa ayırarak incelemiştir. Yine Sönmez Kutlu'nun Selefliğin arka planı olarak ifade ederek hadis taraftarlarını incelediği "*Selefliğin Fikrî Arka Planı*" isimli kitap Selefliğe dair yazılmış önemli bir eserdir. Seleflikle ilgili yazılan ve bu konuda kendisine çokça atıf yapılan eserlerden birisi de Ferhat Koca'nın "*İslam Düşüncesinde Seleflik*" isimli kitabıdır. Bu eser Selefliğin *tarihsel serüveni*, *genel karakteristiği* ve *Selefliğin motivasyonlarının* incelendiği bölümlerden oluşmaktadır. Bunların yanında Seleflik hakkında yapılan çalıştay ve sempozyum türü ilmi toplantılarda sunulan metinler kitaplaştırılarak literatürde yer almışlardır. Yine Seleflik hakkında sosyoloji, fıkıh, kelâm, tefsir gibi alanlarda yazılmış onlarca makale ve tez bulunmaktadır. Ancak Seleflikle ilgili fazla sayıda araştırma olmasına rağmen, Selefi düşüncenin Mâtürîdî'ye yönelik eleştirileri konusyla ilgili herhangi bir çalışma görülmemektedir. Biz tezimiz ile bu boşluğu doldurmaya yönelik bir araştırma yapmayı amaçladık. Ancak bu konuyla alakalı Türkçe yazılmış veya Türkçe'ye çevrilmiş kaynaklar yeteri kadar mevcut olmadığından daha çok *Sefer b. Abdullah el-Havvali'nin Mürcie İnancı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, *eş-Şemsü's-Selefi el-Efgânî'nin A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye ve Muhammed b. Salih el-Useymin'in İsim ve Sıfat Tevhîdinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı* isimli eserleri merkeze almak suretiyle çalışmamızı tamamladık.

H. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Selef: Selef kelimesinin sözlükte “önce gelmek, geçmek, geçmişte kalmak” anlamlarına gelmektedir. Terim anlamı olarak ise, genel olarak peygamberimize zaman bakımından en yakın olan müslüman ilk üç nesil kastedilmektedir. (Zaman bakımından yakın olan ilk üç nesil kastedilmekle birlikte asıl kastedilen, İslamı yayma ve yaşama noktasında Kur-an ve Sünneti merkeze alan kişilerdir.) Selef kelimesi Kur’an’ı Kerim’de sekiz yerde geçmektedir.¹ Bu ayetlerde selef kelimesi, sözlük anlamı olan önce gelmek, geçmek, geçmişte kalmak anlamlarında kullanılmaktadır. Selef kelimesine Peygamberimizin hadislerinde de rastlamaktayız. Hadislerde, geçmiş zaman, borç ve selem akdi şeklinde üç anlamda kullanıldığını görülsede, sonuç olarak bakıldığında son iki anlam birinci manaya çıkmaktadır.²

Selefi: Selefi sözcüğü “Selef” kelimesine nispetle anlam kazanan bir sözcüktür. Özel anlamda “Selef” kelimesinden kasıt Peygamberimizden sonraki inanan ilk üç nesil yani sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn nesli olduğuna göre, Selefi kelimesi de selefın yolundan giden, onların görüşlerine ve yaşam tarzlarına uyan kimseler anlamına gelmektedir.

Selefilik: İslam düşüncesinde sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn’in yaşadığı gibi yaşamayı ve onların görüşleri üzere kalmayı savunan düşünce ve zihniyet olarak tanımlanmıştır.³ Selefilik referans olarak aldığı Selefiye taraftarları kendilerini “ehlü’s-sünne, ehlü’l-hadîs ve’s-sünne, ehlü’l-hak” gibi kavramlarla anarken muhalifleri onları Eseriyye, Haşviyye, bazen de Müşebbihe diye nitelendirmiştir.⁴ Selefilik ve Selefiyye kavramları her ne kadar birbiriyle eş anlamda kullanılıyor olsa da aslında anlam bakımından tam olarak birbiriyle örtüşmemektedir. Selefiyye kavramı belirli bir zaman dilimini, usul ve anlayışını ifade edebilirken, Selefilik kavramı daha çok XVIII. yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlanan modern bir kavramdır.⁵ Günümüzde, ortak noktaları bulunan fakat farklı kulvarlarda hareket eden zihniyetler, genel bir adlandırmayla Selefi olarak nitelendirilmektedir. Aslında modern dönemde Selefilik kavramının tek bir ideolojiyi ifade etmekten ziyade, ortak referanslara ve düşüncelere sahip ancak farklı perspektifleri olan grupları kapsayan şemsiye bir kavram olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

Mâtürîdîlik: Mâtürîdîlik Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’ye (ö. 333/944) nisbetle ün kazanmış bir kelâm mezhebidir. İmam Mâtürîdî’nin görüşlerinin temelinde Ebû Hanife yer almaktadır. İmâm Mâtürîdî, Ebu Hanife’nin ve takipçisi olan âlimlerin benimseyip devam ettirdikleri dini

¹ Müfrih b. Süleyman el-Kûsî, *Selefilik* (İstanbul: Guraba Yayınları, 2013), 26.

² Kûsî, *Selefilik*, 33.

³ Ferhat Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik: Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 11.

⁴ M.Sait Özervarlı, “Selefiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/399.

⁵ İsmail Akkoyunlu, “İbn Teymiyye’de Selef ve Selefiyye Kavramları”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (Haziran 2019), 549.

anlayışı ve inanca dair görüşleri sistemleştirerek, bu geleneği bir sünni bir kelâm mektebi haline getirmiştir.⁶ Mâtürîdîlik çoğunlukla Hanefîler ve Türkler arasında yayılmış ve kendine taraftar bulmuştur. Mâtürîdîliğin bir ekol haline gelip gelişmesi daha çok Ebü'l-Muîn en-Neseî (ö. 508/1115) sayesinde olmuştur. Kendisi bu anlamda Mâtürîdîliğin ikinci kurucusu olarak sayılmaktadır.⁷

Tekfir: Kesin delille sabit olan dinî bir esasî inkâr eden kişinin kâfir olduğuna hükmetme anlamında bir kelâm terimi⁸ olan tekfirin, son dönemlerde epeyce revaçta olduğu gözlemlenmektedir. Aslında Ehl-i Sünnet geleneğinde “ehl-i kible tekfir edilmez” ilkesi gereği tasvip edilmeyen ve en asgarî düzeyde kullanılan tekfir, özellikle kendilerini Ehl-i Sünnet’in ana gövdesi olarak gören Selefler tarafından sıkça başvurulan bir yöntem haline gelmiştir. Bu durum müslümanlar arasında birçok sosyal, siyasal ve hukûkî sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur ve olmaya devam etmektedir. Seleflik içerisinde görülen bu tekfirci bakış açısı, bazı meseleler olan yaklaşımı dolayısıyla Mâtürîdî akideye sahip bir kişinin de küfrüne hükmedilmesini kolaylaştırmaktadır.

⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Mâtürîdiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/165.

⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Neseî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/569.

⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Tekfir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/350.

1. BÖLÜM

TARİHSEL ve TEOLOJİK AÇIDAN SELEFİLİK

1.1. Selefiliğin tarihlendirilmesi sorunu

Selefiliğin tarihi konusunda net ve herkesin üzerinde uzlaşabileceği bir tanım yapmak pek mümkün olmamaktadır. Bunun sebebi Selefiliğin tam olarak ne olduğu konusunda herkesin hemfikir olmamasıdır. Kimileri Selefiliği bir kelâmî mezhep olarak tanımlarken, kimileri de Selefiliği bir yöntem ve yaklaşım tarzı olarak ele almaktadır. Selefilik, başka bir açıdan, modern dönemde ortaya çıkmış içerisinde siyasî, itikâdî, cihâdî, ıslahatçı ve tecdid kavramlarını barındıran çağdaş bir olgu olarak da kabul edilmektedir. Dolayısıyla Selefiliğin tarihlendirilmesi bu bahsettiğimiz kabullere göre değişiklik arz etmektedir. Ancak her ne kadar Selefiliğin tanımı ve tarihi konusunda genel bir kabul olmasa da, hatta bu gün Selefilik olarak adlandırılan akımın tek bir bakış açısını ifade etmediği bilinse bile, günümüzde ve geçmişte bir şekilde Selefilik/Selefiyye olarak adlandırılan grupların referans noktası olarak Selef-i Salihîn'e işaret etmesi, yine bunun yanında benzer ortak düşüncelere sahip olmaları, birbiriyle irtibatlı olarak bir tarihlendirme yapılmasına neden olmaktadır.

Selefiliğin tarihsel olarak dayandığı düşünülen ilk dönem Ahmed b. Hanbel (ö.241/855) dönemidir. Bu dönem, Selefiliğin referans olarak aldığı Ehl-i hadis ulemasının özellikle de Ahmed b.Hanbel'in, Mu'tezile'nin dini alandaki görüşlerine, özellikle de Allah'ın sıfatları ve Halku'l Kur'an meselesindeki görüşlerine itiraz etmesi ve kovuşturmalara uğramasıyla karakterize edilir. Ehl-i hadisin bu itirazının temelinde Selef-i Salih'in yani İslam'ın ilk nesli olan sahâbe, tâbiûn ve tebe-i tâbiûn'un bu meseleler hakkında konuşmaması ve onların söylemediğini Mut'ezile'nin söylüyor olması yatmaktadır.

Ehl-i Hadis Mu'tezile'nin bu yaklaşımını Peygamber ve sahabe zamanında olmayan unsurları dine katmak olarak değerlendirmiş ve bunu bid'at olarak nitelemiştir.⁹ Ehl-i hadis, sadece Mu'tezile'ye ve görüşlerine karşı çıkmakla kalmamış, daha sonraki dönemelerde Ehl-i Sünnet içerisinde neşet etmiş Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye'yi de eleştirmişlerdir. Ekserîsini Ahmed b. Hanbel'in takipçilerinin oluşturduğu bu grup, gerçek Ehl-i Sünnet'i kendilerinin temsil ettiklerini iddia etmişlerdir.¹⁰ Ahmed b. Hanbel'in taraftarları imamlarını selef in itikâdî ilkelerini titizlikle koruyan ve onları Ehl-i Bid'at'a karşı savunan bir lider olarak görmüşlerdir.¹¹

Bu dönemin genel karakteristiğine bakıldığında şu özellikler ön plana çıkmaktadır: Kelâm ilmine karşı çıkmak, inançla ilgili meselelerde te'vili reddetmek, şer'î nasrlara sıkı sıkıya

⁹ Beşir Mûsâ Nâfi, "Selefiliğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", çev. Nurullah Çakmaktaş, *Arap Dünyasında Selefilik Ve Selefi Hareketler* (İstanbul: Yarı Yayınları, 2016), 16.

¹⁰ Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik*, 15.

¹¹ Adem Apak, "İslam Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, ed. Ahmet Kavas (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 42.

sarılp, çok az istisna dışında rey ile amel etmemek.¹² Bahsedilen dönemi bugün anlaşıldığı şekliyle bir Seleflilik olarak nitelemek mümkün değilse bile Selefliliğin Ehl-i Hadisle irtibatlandırılmasının temelinde, bu sayılan özelliklerin, tarihî süreç içerisinde dönem dönem, belli gruplarda tevarüs etmesi yatmaktadır.

Ahmed b. Hanbel'den yaklaşık altı asır sonra ortaya çıkan İbn Teymiyye'nin (ö.728/1328) Hanbelî Mezhebi'nin büyük imamlarından olması ve benzer şekilde selef vurgu yapan söylemleri, günümüzde Seleflilerin fikrîsel açıdan kendisine yaslandıkları bir dayanak olarak görülmesine neden olmuştur. İbn Teymiyye, kendinden önceki dönemde olduğu gibi sadece reddiye yapmakla kalmayıp görüşlerini sistematize ederek Seleflî düşünceyi aktif ve sistematik bir ekol haline getirmiştir. Bundan dolayı Ehl-i Hadis dönemi mütekaddimûn Selefiyye dönemi, İbn Teymiyye'den sonraki dönem ise müteahhirûn Selefiyye dönemi olarak kabul edilir. Buna karşın Selefiyye kavramının mezhepler tarihi kaynaklarında kullanılmadığı ve bir mezhep olarak hiçbir şekilde geçmediği, ancak ilk defa İbn Teymiyye'nin eserlerinde siyasi ve itikadi sebeplerle ortaya çıkmış bir topluluğu ifade etmeksizin, ilk dönemin yönetsel yaklaşımına delalet edecek şekilde aynı zamanda bir terkip (min et-Tarikati's-Selefiyye/min el-Menheci's-Selefiyye) halinde kullanıldığı ifade edilir.¹³

İbn Teymiyye'nin fikrî hareketlerinin şekillenmesinde yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal durumu da etkili olmuştur. Kendisinin Ehl-i Hadis ve Ahmet b. Hanbel'in selef konusundaki görüşlerine eşlik etmekle beraber onları da aşan yönleri bulunmaktadır. İbn Teymiyye'nin mücadele alanına bakıldığında siyasi alanda Moğollar ile mücadelesi, ilmî ve sosyal alanda ise Aristo mantığı, kelam, Şîlik, felsefi ve popüler tasavvuf düşüncesi öne çıkmaktadır. İbn Teymiyye'nin tasavvufa aşırı derecede karşı olmasının yanında Abdulkadir Geylânî ve Cüneyd özelinde tasavvufun erken dönem formunu takdirle karşıladığı görülmektedir.¹⁴ İbn Teymiyye'nin kararlı ve sert tutumuna ayrıca kendisini destekleyen İbn Kayyim el-Cevziyye gibi öğrencilerinin bulunmasına rağmen, son döneme kadar kendisine tâbi olunan fikri-mezhebî bir akımın oluşması mümkün olmamıştır.

Selefliliğin tarihî gelişiminin bir parçası olarak görülebilen Vehhâbilik, 18. yüzyılda Arabistan'ın Necid bölgesinde doğan Muhammed İbn Abdulvehhab (ö. 1205/ 1792) tarafından geliştirilmiştir. İbn Abdulvehhab'ın Ehl-i Hadis, Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye çizgisinden ilham aldığı bilinmekle birlikte dînî ve siyasi açıdan kendi düşünce sistematiğini oluşturduğu görülmektedir. Hindistan Alt Kıtası, Endonezya ve Afrika Kıtasında da Vehhabî/Seleflî kaynaklı hareketlerden bahsetmek mümkündür.¹⁵

¹² Kûsî, *Seleflilik*, 70.

¹³ Sönmez Kutlu, "Çağdaş Araştırmalarda Mezhepleri ve Selefliliği Anlamaya Dair Sorunlar", *İslam'ın Hakikati ve Mezhep Sorunu*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Anadolu İlahiyat Akademisi, 2016), 143.

¹⁴ Nâfi, "Selefliliğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 19.

¹⁵ Rıfat Türkel, "Suûdî Arabistan Dışında Vehhâbilik Etkisi (19 ve 20. yüzyıl)", *İslam Mezhepleri Tarihi Seleflilik Çalıştayı* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016), 115-136.

Suûdî Arabistan'ın 1970'li yıllarda dışa açılmasıyla birlikte Vehhabî/Selefi hareket İslam düşüncesi ve siyasetinde ağırlığı olan bir pozisyona gelmiştir. Bu durum zamanla farklı özelliklere sahip hareketlerle etkileşimini sağlamış, yer yer onları etkilemekle beraber kendisi de bu hareketlerden etkilenmiştir. Böylece zıt ve ortak özellikleri içinde barındıran Suûdî Seleflilik, Cihadî Seleflilik, Siyasal Seleflilik şeklinde kategorize edilebilecek "Seleflilikler" ortaya çıkmıştır.¹⁶ Bu olgular günümüzde "Neo-Seleflilik", "Çağdaş Seleflilik" gibi isimlerle ifade edilmektedir.

Tarihî süreç içerisinde benzer motivasyonlarla ortaya çıkan bu hareketleri, her bir dönemde muhtelif şekillerde kendini göstermiş bir düşünce sisteminin sonucu olarak görmek gerekir. Ancak seleflilik kavramının modern dönemde ortaya çıkmış bir kavram olduğu, İbn Teymiyye ve Ehl-i Hadis'teki Selef/Selefiyye kavramlarıyla birebir örtüşmediği düşünülürken, selefliği sistematik bir mezhep varsayarak tarihini Ahmed b. Hanbel ile başlatıp bugüne taşımak, sorunlu bir bakış açıdır.

1.2. Kadim ve Modern Seleflilik Ayrımı

Seleflilik farklı dönemlerde, benzer ilkelerin kendilerinde tevarüs ettiği oluşumlar olarak tarih sahnesinde yer almıştır. Her ne kadar günümüzde tek bir seleflikten bahsedemsek de, sahip oldukları ortak ilkeler sebebiyle bu oluşumları birbirinden bağımsız olarak değerlendirmek mümkün olmamaktadır. Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye dönemin kadim dönem olarak, Muhammed b. Abdulvehhab'dan günümüze kadar olan dönem ise modern dönem olarak değerlendirilebilir.

Ahmed b. Hanbel zamanında selefle yönelik referans vurgusu, İslâm'ın ortaya çıkmış olduğu dönemin değişmesi, coğrafyanın genişlemesi ve hitap ettiği kitlelerin niteliklerinin farklılaşması sebebiyle, ilk dönemlerdeki anlaşılabilir ve uygulamaya geçirilen şekilden farklı olarak anlaşılmaya ve yorumlanmaya başlanmasıyla, bir nevi savunma mekanizması olarak devreye girmiş bir kavram olarak öne çıkmıştır. Karşılaşılan yeni durum ve yorumlara, Selef-i Salihin dönemi referans alınarak reddiye yapmak suretiyle bir karşı duruş sergilenmiştir.

Kendisi bir Hanbelî âlim olan İbn Teymiyye'ye gelindiğinde ise selef kavramı sözlük anlamının dışında ideolojik bağlılığı gösteren müstakil bir ekolün kavramsal karşılığına doğru bir gelişim süreci içine girmiştir.¹⁷ İbn Teymiyye aynı zamanda kelam yöntemini de iyi kullanan bir alim olması hasebiyle Ehl-i Hadis'in Mutezile ile olan mücadelesini ve sıfatlar konusundaki görüşlerini devam ettirmekle birlikte daha farklı konulara da değinmiş ve geliştirmiştir. Bu meseleler bugün Seleflilik dediğimiz olgunun İslam toplumundaki ayırıcı düşünce tarzını oluşturmaktadır. Bunlar Allah'ın sıfatları konusunda tevile gitmemek, insanın

¹⁶ Mehmet Ali Büyükkara, "Günümüzde Seleflilik ve İslami Hareketlere Etkisi", *Tarihte ve Günümüzde Seleflilik*, ed. Ahmet Kavas (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 486.

¹⁷ Kûsî, *Seleflilik*, 20.

bir iradeye sahip olması hasebiyle kendi fiillerinden sorumlu olduğunu vurgulamak, Kur'an ve Sünnet'i önelemek, felsefi tasavvufa ve mezhepsel aşırılığa karşı çıkmaktır.¹⁸

Gerek Ehl-i Hadis gerekse İbn Teyymiyye'de esas amaç İslam'a sonradan ilave edilmiş bid'at mahiyetindeki inanç ve uygulamalardan dini arındırıp, ilk muhataplarının anladığı ve uyguladığı biçimde anlamak ve anlatmaktır.¹⁹ İster kadim seleflikte isterse modern seleflikte olsun bir çok meselenenin değerlendirilmesi ve o meselelere bakış açısı "bid'at" kavramına yüklenen anlamdan kaynaklanmaktadır. Her iki dönemde de bu zihniyet, bid'at kavramını sadece dinle ilgili olan dar kapsamıyla değil de, hayatın her alanını kapsayan geniş anlamıyla tanımlamışlar ve kabul etmişlerdir.²⁰ Dolayısıyla bu kabul, farklı iklim ve coğrafyalarda, farklı mizaç ve kültüre sahip insanların, dinin sabitelerini bozmadan, usullerindeki oluşan farklılıklar sebebiyle, yaşadıkları İslam'ı ve sahip oldukları mü'min kimliğini yok saymakta, İslam'ın evrensel yapısını da işlevsiz hale getirmektedir.

Osmanlı Devleti'ne karşı milliyetçi ve siyasi bir hareket olarak ortaya çıkıp daha sonra bir nevi selefliğe eklenmek suretiyle İslam dünyasında meşruiyet kazanmak isteyen Vehhabîliği bir kenara koyduktan sonra XIX. asırdan itibaren günümüze kadar uzanan dönem, İslam dünyasında yaşanan gelişmeler ve problemler karşısında tavır alma bakımından modern Selefî düşüncenin geliştiği aşamadır. Bu dönem Osmanlı Devleti'nin dolayısıyla İslam'ın zayıf düştüğü, İslam Hilafeti'nin yıkıldığı, oryantalistlerin İslam beldelerinde iyi veya kötü niyetlerle faaliyet gösterdiği, müslüman ülkelerde laiklik ve batılılaşma seslerinin yükseldiği, seleflere göre tasavvufun zararlı etkilerinin her yeri sardığı, dinle ilgili cahilliğin baş gösterdiği, bid'at ve hurafelerin çoğaldığı ve Batı Emperyalizmi'nin İslam toplumları üzerinde sömürge ve hakimiyet kurma arzularının başlamasından günümüze kadar gelen dönemdir. Bu sosyal ve siyasal gelişmeler ve aynı zamanda batının bu meydan okuması karşısında müslüman dünyada ihya ve ıslahat arayışları ortaya çıkmıştır. Bu arayışlar Osmanlı Devleti'nde ihya ve ıslahı sağlayarak İslam birliğini oluşturmak ve bu sayede devleti kurtarmak gayesi etrafında şekillenmiştir.

Zaten zihniyet olarak Arap dünyasında mevcut olan Seleflik ise yabancı ögelerden dini temizleme ve ilk İslam toplumunun saflığına dönme niyeti²¹ ile tekrar canlanmıştır. Buna göre bu niyeti yerine getirmek için öncelikle Hz. Peygamber zamanına, asr-ı saâdete dönüp temel kaynaklara, Kur'ân ve Sünnet'e başvurup, asr-ı saâdetten sonra ortaya çıkmış geleneklerin gözden geçirilip ıslah edilmesinden sonra İslâm düşüncesini işlevsizleştiren, müslümanları yanlış yollara sevk eden bid'at ve hurafeleri ayıklamak gerekir.²² Bu "ana

¹⁸ Kûsî, *Seleflik*, 19.

¹⁹ Süleyman Uludağ, "Giriş", *İbn Teymiye Külliyyatı*, ed. Edip Gönenç (İstanbul: Tevhid Yayınları, 1986), 1/35.

²⁰ Koca, *İslam Düşüncesinde Seleflik*, 85.

²¹ Mehmet Zeki İşcan, "Selefliğin Temel Esasları ve Sosyo Politik Arka Planı", *Tarihte ve Günümüzde Seleflik* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 93.

²² Hanifi Şahin, "İhya İslah Hareketleri ve Seleflik İrtibatı", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 9/1 (30 Haziran 2016), 18.

kaynaklara dönüşçü” özelliği nedeniyle “yeni seleflilik” veya “ıslahatçı seleflilik” olarak tanımlanmıştır.²³

1970’li yıllardan sonra modern iletişim araçlarının her türlüünü oldukça iyi bir şekilde kullanarak dünyanın her yerine rahatça yayılma imkânı bulan seleflilik, modern dönemin sorun ve ihtiyaçlarına yine bu minvalde çözümler üreterek varlığını ortaya koymak yerine geçmişle irtibat kurmak suretiyle kendine meşruiyet alanı oluşturma gayreti içinde olmuştur. Selefliğin meşruiyetini sorgulamamıza neden olan şeylerden biri bazı selefi hareketlerin şiddete başvurmuş olmalarıdır. Burada garip olan bu şiddeti kendisine saldıran bir düşmana göstermekten daha çok müslüman olan ancak onların koydukları ilkelere uymayanlara göstermeleri ve bunu da tekfir ve şirk suçlamasıyla meşrulaştırmalarıdır. Oysa ki kendilerine referans aldıklarını iddia ettikleri Selef-i Salihin’in şiddetle hiç bir işi olmamış, aksine şiddet Harici ve gali-uç fırkaların yöntemi olmuştur.²⁴

Seleflilik kültürel ve toplumsal tıkanmışlığa tepki olarak ortaya çıkan bir kriz teolojisi olarak başta kendi kültürel ve tarihsel mirası olmak üzere kurumlara ve değerlere radikal biçimde karşı durur ve bunları dinsel bir söylem içinde tahkir eder ve tasfiye etmeye çalışır.²⁵ Bu İslam medeniyeti ve kültüründen yoksunluk durumu, onu özü itibarıyla güncel toplum mühendisliğinin radikal şekli olmaya mahkum bırakmaktadır.²⁶

1800’lü yılların ikinci yarısından itibaren Cemaleddin Afganî ve Muhammed Abduh’un temsil ettiği İslam modernizmi, İslam’ın asıl ve saf haline dönülmesi, sünneti ihya, bidatlerle mücadele gibi konularda Selefi zihniyetle ortak bakış açılarına sahip olmakla birlikte, bazı konularda onlardan net ve kesin çizgilerle ayrılarak ihya ve ıslah düşüncelerini ortaya koymuşlardır. Örneğin İslâmî kavramlar olan meşveret, şûra, biat gibi terimler ile batı kökenli olan demokrasi, parlamento, serbest seçim, kamuoyu gibi terimler arasında bağlantı kurularak İslâmî bir siyaset ideolojisi kurulmaya çalışılmıştır.²⁷ Oysa Selefi zihniyette bu kavramlar şirk ve küfr mesabesinde görülmüş, demokratik rejimle yönetilen ülkeler, halkları müslüman bile olsa Darü’l harp sayılmıştır. Yine İslam modernizmi hareketinin felsefeye ve akla verdiği önem bunun yanında Kur’an’ı tefsir ederken özellikle mucizeler konusunda bilimle uzlaşma çabaları bir ihya ve ıslah hareketi olma bakımından Selefi zihniyet ile birebir örtüşmediklerini göstermektedir.

Kadim dönem Selefi düşünce daha çok usûl-yöntem üzerinden kendini ifade ederken, modern selefi düşünce kendi içinde siyâsî, cihâdî ve ilmî bakımdan ayrılmış olmakla birlikte amel/eylem ve ötekileştirici söylem ağırlıklı bir görünüm arz etmektedir.

²³ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 24.

²⁴ Şahin, “İhya İslah Hareketleri ve Seleflilik İrtibatı”, 12.

²⁵ Mehmet Evkuran, “Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Seleflilik”, *İlahiyat Akademi Dergisi* 1-2 (2015), 82.

²⁶ Şahin, “İhya İslah Hareketleri ve Seleflilik İrtibatı”, 24.

²⁷ Şahin, “İhya İslah Hareketleri ve Seleflilik İrtibatı”, 20.

1.3. Selefliliğin Temel İlkeleri

Selefliliğin gelişim süreciyle ilgili bilgilere giriş kısmında yer vermeye çalıştık. Bu bölümde mezhebî bir bütünlüğe sahip olmasa da, doğuşundan günümüze kadar geçen süreçte birbirinden farklı dönemlerde ortaya çıkmış ancak benzer özellik ve motivasyonlara sahip olmaları hasebiyle bugün seleflik olarak adlandırılan yapının temel ilkeleri üzerinde durulacaktır.

1.3.1. Bilgi Teorisi

Bilginin kaynağı olması bakımından genel İslam düşüncesinde Kur'an ilk sırada yer alır. Selefi düşüncede de Kur'an birincil bilgi kaynağıdır. Fakat Seleflilerde, diğer düşünce ekollerinden farklı olarak sünnet vahiy kapsamında değerlendirilir²⁸ ve hadisler Kur'an'la eşdeğer pozisyonda görülür. Hadisler Kur'an'ın mana ve delaletini belirler ve din, sünnet olmaksızın öğrenilemez. Yine sünnet, ister mütevatir yolla gelmiş olsun ister âhâd olsun ilim ve amel için Kur'an gibi birincil kaynak değerindedir, bağlayıcıdır ve amel etmeyi gerektirir.²⁹

İbn Teymiyye'ye göre Sünnet Peygamberimize vahiyle nazil olmuştur ama gayrı metluddür yani okunmamıştır.³⁰ İbn Kayyim'a göre ise Allah Hz. Peygamber'e teşrî yetkisi vermiştir aynı zamanda Peygamberin bütün sözleri vahiy niteliğindedir.³¹ Bu bağlamda Selefi düşüncede akıl, naklin anlaşılması ve açıklanması için ihtiyaç duyulan ancak dînî gerçekleri kendi başına anlayamayan bir kaynak olarak kabul edilir.³² İbn Teymiyye'ye göre selef âlimleri aklı delillere ve aklın kabul ettiği hükümlere değil, aklın Kitap ve sünnete aykırı sonuçlara varabileceği iddiasına itiraz etmektedir. Ona göre dinle çelişen her şey akla göre de uygun değildir.³³ Dolayısıyla Selefi düşüncede akıl her zaman nakle tabidir.

1.3.2. Tevhid Anlayışı

Özellikle İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdulvehhab'ın üzerinde durduğu tevhid anlayışı üç kategoride değerlendirilir. Birincisi Tevhîd-i Rubûbiyye, ikincisi Tevîd-i Ulûhiyye, üçüncüsü ise Tevhîd-i Esmâ ve-Sıfattır. Tevhîd-i Rubûbiyye genel İslam düşüncesinde kabul edildiği şekliyle bilinen ve Allah'ın her bakımdan tek olduğunu ifade eder. Tevhîd-i Esmâ ve Sıfat, Allah'ın isim ve sıfatlarını naslarda yer aldığı şekilde, hiçbir şekilde teville başvurmadan inanıp kabul etmektir. Ulûhiyyet Tevhîdi anlayışı ise Selefi zihniyeti birçok açıdan diğerlerinden ayıran temel perspektiftir. Buna ibadet tevhîdi de denir. Yani dil ile ikrar ve kalp ile tasdik dışında insanın amelleriyle de Allah'ı birlemesi gerekir. Bu şekil tevhid

²⁸ Kûsî, *Seleflilik*, 213.

²⁹ Kûsî, *Seleflilik*, 281.

³⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû Fetâvâ*, XIII, 364.

³¹ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l Muvakkûn*, II, 313.

³² Koca, *İslam Düşüncesinde Seleflilik*, 45.

³³ M.Sait Özervarlı, "İbn Teymiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/405.

anlayışı şirk, bidat, tevessül, şefaât, kabir ziyareti, türbe, tasavvuf, büyük günah gibi konularda katı ve tekfirci bir yaklaşım tarzı geliştirmelerine neden olmuştur.

1.3.3. İlâhî Sıfatlar

Allah'ın selbî (zatî) ve subuti sıfatlarının yanında naslarda yer alan ve "haberî sıfatlar" olarak bilinen sıfatları vardır. Bunlar yed, vech, nüzûl gibi kavramlardır. Haberî sıfatların nasıl anlaşılacağına dair yaklaşım İslam düşüncesinde üç şekilde gerçekleşmiştir. Bunlar ya zahiri manaya delalet edecek şekilde anlaşılmuş teşbih ve teccime düşülmüş, ya mecâzî anlamına tevîl edilerek anlaşılmuş veyahut da bu iki görüş de kabul edilmeyerek naslarda bildirilen sıfatlar olduğu gibi kabul edilmiştir. Selefiyye'nin kabul ettiği görüş bu sonuncusudur.

Ahmed b. Hanbel Allah'ın sadece naslarda bildirilen şekliyle vasedilebileceğini, aklın kendiliğinden O'na sıfat nispet edemeyeceğini veya nasları dikkate almadan sıfatları açıklamasının mümkün görülmediğini söylemiştir. Yine ona göre Allah'ı naslarda geçen şekliyle nitelemek teşbih olmaz. O'nu nasıl yaratıklara benzetmek sakıncalı ise, benzetmemek için onun sıfatlarını nefyetmek de o derece sakıncalıdır.³⁴

Selef'in bu yaklaşımına İmam Gazzâlî'nin tarifi şu şekildedir: Naslarda yer alan müteşâbih kavramlar hakkında Allah'ı cisim gibi algılayacak tasvirlerden uzak durmak (takdis), Hz. Muhammed'in (a.s) bildirdiği her konuyu tam bir teslimiyetle onaylamak (tasdik), anlaşılması zor olan konularda aciz ve eksik olduğunu kabul etmek (aczi itiaf), özünü kavrayamayacağı konularda gereksiz sorular sormamak (sükût), manaları anlaşılmayan sözcükler üzerinde akli işlemler ve yorumlar yapmamak (imsak), bu tarz meselelerle ilgili araştırma ve düşünceye dalmamak (keff) ve konuyu işin uzmanına ve Allah'ın ilmine teslim ve havale etmek (tefviz).³⁵

Burada İmam Malik'in şu sözü seleflerin düşüncesini net olarak anlamak bakımından önemlidir; "İstiva malumdur (makul); keyfiyeti meçhuldür. Ona inanmak vacip, bu konuda soru sormak ise bid'attir".³⁶ Her ne kadar Selef'in çoğunluğunda teşbih ve teccime düşmeme gayretleri varsa da bazı âlimlerin yorumlarında teşbih ve teccime yaklaştıkları da görülmektedir.

1.3.4. Halku'l Kur'an

Kur'an'ın yaratılmışlığıyla ilgili mesele zaten selefi düşüncenin temel taşıdır. Ahmed b. Hanbel'in tarih sahnesine çıkışı bu mesele üzerine gerçekleşmiştir. Mutezile Kur'an'ın mahlûk (yaratılmış) olduğunu savunmuştur. Matürîdî ve Eş'arî âlimlerin büyük çoğunluğu lafız bakımından mahlûk, mana bakımından ise mahlûk olmadığı görüşündedirler.

³⁴ Koca, *İslam Düşüncesinde Seleflilik*, 26-27.

³⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-keîâm*, (*Mecmûatü resâili'l-Gazzâlî içerisinde*) (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, ts.), I /42.

³⁶ Kûsî, *Seleflilik*, 130.

Selefi âlimlerin çoğunluğuna göre ise Kur'an Allah'ın kelamı olması bakımından onun sıfatıdır dolayısıyla zatıyla kâim ve kadîmdir.³⁷

Bundan dolayı Selefler, Kur'an'ın hem lâfzen hem de manen mahlûk olmadığı görüşünü kabul etmektedirler.

1.3.5. Velâ ve Berâ

Müminlerle dost olup kâfirlerden uzak olmak anlamına gelir ve selefler için en önemli ilkelerden biridir. Velâ ve Berâ prensibi şerî anlamda bütün müslümanlara vaciptir. Yine "Lâ ilâhe illallâh" diyerek tevhide şahitlik etmenin bir gereği ve onun bir şartıdır. Seleflere göre bu, akîde ve îmân esaslarının en büyüğüdür. Bütün Müslümanların bunu dikkate alması gerekir. Velâ ve Bera ilkesine kaynaklık eden çok sayıda ayet ve hadis bulunmaktadır.

Selefler velâ ve berâ yönünden insanları üç kısma ayırmaktadırlar. Birincisi, mutlak anlamda dostluğa ve sevgiye layık olanlardır. Onlar, Allah'a ve Muhammed (s.a.v.)'e îmân eden, dînin şiarını ihlâslı bir şekilde yerine getiren müminlerdir. İkincisi, bir açıdan sevgi ve dostluğa layık oldukları halde başka bir açıdan düşmanlığa layık olanlardır. Bunlar, günah işleyen müslümanlardır. İman ve tatlarından dolayı sevilir, kötü amel ve haramları işlemelerinden dolayı da buğz edilir. Üçüncüsü, Mutlak olarak düşmanlık edilmesi gerekenlerdir. Bunlar, Yahudiler, Hıristiyanlar, müşrikler, dinsizler, putperestler, Mecûsîler ve münafıklardır. Bu üçüncü kısım, İslam dinine mensup olup da tekfir edilen mürted kişileri de içine alır. Burada Seleflerin tekfir ideolojileri devreye girmektedir. Buna bağlı olarak aynı toplumda yaşayan bir Müslümanın diğer bir Müslümana, bu ilkeyi kendi tekfir anlayışı ile yorumlaması neticesinde, düşmanlık etmesi gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır

1.3.6. Kelâm Karşıtlığı

Mihne sürecinden güçlenerek çıkan Ashâbü'l-hadîs, takip eden dönemde Kelam ilmine karşı oldukça sert bir duruş sergilemiştir. Mihne öncesinde Mâlik b. Enes, Şâfiî gibi âlimler, mihne sonrası ise Ahmed b. Hanbel gibi Selef âlimleri kelâma karşı olmuşlar, kelâmı Müslümanlar arasında düşünce farklılığını ve taassubu kışkırtıp dinî-ahlâkî hayatı güçsüzleştiren, müslümanları birbirini tekfir edecek duruma getiren, zihinlerde şüpheler oluşturup insanı hevasına uydurup günaha sevkeden bir ilim olarak kabul etmişlerdir.³⁸

Ashabu'l-Hadis'in rey, görüş bildirme ve Kelam ilmine karşı oluşu, bilgi edinme yöntemi olarak sadece "haber"i esas almalarının bir sonucudur.³⁹ Aslında Selef âlimlerinin bazı kelâmcılara yönelik olumsuz tutumu, daha sonra Ashâbü'l-hadîs âlimleri ve Zemmü'l-kelâm

³⁷ Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik*, 37.

³⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Kelâm - Tdv İslâm Ansiklopedisi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/197.

³⁹ Zübeyir Bulut, "Selefliğin Kelâm İlmine Getirdiği Eleştiriler: İbn Teymiyye Örneği", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, ed. Ahmet Kavas (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 292.

türü kitapların yazarları tarafından genelleştirilmiş, Ehl-i sünnet kelâmcıları dâhil bizzat kelâm ilmine yöneltilmiştir⁴⁰

Kelama yönelik eleştiri ve reddiyeler çoğunlukla, kelimcilerin inançla ilgili dînî tartışmalarda akli öne çıkarıp sünnete yer vermeden Kur'an'a yöneldikleri, felsefî konularla çokça meşgul olup bunları dînî meseleler haline getirdikleri, peygamberimiz ve sahabe zamanında olmayan şeyleri söz konusu edip bid'atlar ortaya çıkardıkları gibi konular üzerinde yoğunlaşmıştır.

İbn Teymiyye de Kelâm ilmine genel olarak eleştirel yaklaşım tenkit etse de uygulamada pek böyle olmamıştır. Kelamcılara yönelik eleştirilerini yine kelâmcıların yöntemlerini kullanarak yapmıştır.⁴¹

1.4. Din Anlayışı

Dinsel ve geleneksel değerlerden arındırılmış modern düşüncenin etkisini yitirmesiyle oluşan post modern dönem, bir takım problemleri içinde barındırıyor olsa da, dinsel inançların tekrar kendine bir alan oluşturmaya imkan tanımıştır. Bir yandan batının ve modernitenin dışlayıcı etkisinden, diğer yandan İslam coğrafyasındaki baskıcı yönetimlerden bunalan müslümanlar kendilerine bir çıkış yolu aramışlardır. Bu aşamada post modern dönemin imkanlarına daha hızlı adapte olabilen Selefi/Vehhâbilik İslam dünyasındaki bu arayışa karşılık verme konusunda başarılı olmuştur. Çıkış yeri Ortadoğu olan Selefilik, Avrupa'da, Balkanlarda, Orta Asya'da ve Türkiye'de yoğun olarak faaliyet göstermiş ve göstermeye devam etmektedir.

Evrensel dinlerde görülen mezhepleşme ve gruplaşmalar farklı din söylemlerini ortaya çıkarmaktadırlar. Farklı din söylemlerinin oluşmasında kişilerin psikolojik durumu, sosyo-politik ve kültürel yapı, dini metinlere yaklaşım biçimi ve onları algılama düzeyleri etkili olmaktadır.⁴² Selefliğin dini açıdan saflık ve öze bağlılık iddiası ve bu iddiadan yola çıkarak, sonradan üretilen diğer düşüncelere getirdiği eleştiriler, onun söyleminin en temel özelliğidir.⁴³ Selefilik, bu söylemiyle Kur'an ve Sünneti tekeline alarak kendi dışındaki diğerlerine, akletme ve düşünme yetisini kullandığı müddetçe buraya dâhil olma imkânını tanımamaktadır.

Selefliğin fikrî arka planında yer alan selefite ittiba ve naslara teslim olma düşüncesinin, Arapların coğrafi şartlarından kaynaklı çöl/Arap tutuculuğundan kaynaklandığını söylemek mümkündür.⁴⁴ Çöl şartlarında hedefe ulaşmak için izlenebilecek en güvenli yol, daha önce üzerinde gidilmiş ve iz bırakılmış yoldur. Bu bakımdan onlar, dînî açıdan doğru bildikleri

⁴⁰ M.Sait Özervarlı, "Zemmü'l-Kelâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/241.

⁴¹ Bulut, "Selefliğin Kelâm İlmine Getirdiği Eleştiriler: İbn Teymiyye Örneği", 316.

⁴² Prof.Dr. Sönmez Kutlu, "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu" (Erişim 21 Aralık 2021).

⁴³ Mehmet Evkuran, *İslam Kelâmında Zihniyetler: Mâtürîdîlik, Eş'arîlik ve Selefilik Üzerine Tezler* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 191.

⁴⁴ Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik: İslami Köktencilik Tarihi Temelleri* (İstanbul: Kitap yayınevi, 2017), 54.

yolda sıkıntı oluşturacak şeyleri bilmeyi ve onlara karşı önlemler almayı önemsemişler ve büyük gayret göstermişlerdir.⁴⁵ Bu önlemler en başta Peygamberimizin hadisleri ve sünneti olmak üzere sahâbe ve tâbiînin sözlerini ve tavırlarını da içeren “eseri” kayıt altına almak olmuştur. Böylece Allah’a ve Rasûlüne tâbî olmanın yanında selefe tâbî olmak dinî bir gereklilik olarak görülmüş ve selefin sözleri de din mesâbesine çıkarılmıştır.

Ehl-i Sünnet’e içkin bir düşünce olan Selefi zihniyet, çoğunlukla Arap düşüncesinin bir yansıması olarak görülse de kısmen farklı kültürler içerisinde de tezahür ettiği gözlemlenebilmektedir. Bu bazen bir tasavvufî oluşum bazen de siyasî bir yapı olarak karşımıza çıkabilmektedir. Örneğin Hanefî/Mâtürîdî itikada sahip olan Taliban’ın, muhtemelen sahip oldukları coğrafi ve kültürel şartlarından kaynaklı zihin yapıları dolayısıyla, Selefi düşünceyi bünyelerine almaya müsait bir zemini oluşturduğu görülmektedir. Yine benzer şekilde Selefilikle normalde yan yana gelmesi imkansız olan bir tasavvufî cemaatte Selefilik benzeri anlayışların tezahürleri de görülebilmektedir. Bu durumun oluşmasına belki de Mâtürîdîliğin gerçek anlamda içselleştirilememiş olmasının neden olduğu düşünülebilir.

Yöntem (menhec) kavramı Selefler için oldukça önemlidir. Çünkü bu kavram, kendilerini “diğerlerinden” ayırdıkları ve en doğru yolda olduklarını ifade ettikleri bir kavramdır. Yöntem /menhec kavramıyla kastettikleri şey, selef âlimlerinin yolu ve onların yöntemidir.⁴⁶ Bu yöntemde aklî istidlale yer yoktur çünkü re’yle hüküm vermek, te’vile başvurmak ve akıl yürütmek sapıklığa ve fıska götüren bid’atçıların silahıdır.⁴⁷ Kur’an ve Sünnet bu yöntemin tek kaynaklarıdır. Bu yöntemle ortaya koydukları din anlayışı, Kur’an ve hadislerin lafızlarına bağlı kalmak suretiyle oluşturdukları zâhirî bir din anlayışıdır. Bu tarz bir din anlayışı hakikatin tek olduğu vurgulamaktadır ve bu da bir şekilde naslar üzerine yapılacak yorum ve te’villeri ortadan kaldırma niyetine tekâbül etmektedir.⁴⁸

Seleflerin nasları zahirine göre anlama tutumlarının, arka planda kendi zihnî alanlarına bir takım menfaatler sağladığı söylenebilir. Bunlardan ilki beşerî düşüncenin kutsallaştırılma aracı olarak nasların kullanılmasıdır. Örneğin Abdulvehhâb’ın sosyal bir hareket olarak topluma yansıyan düşüncesi bu yolla dini bir yapıya sokulmuştur. Bir diğeri, Selefi zihniyetin hiç hazzetmediği bir şey olan yaratıcı düşüncenin engellenmesine yönelik olarak nasların kullanılmasıdır. Bunun sonucunda peygamber döneminden sonra ortaya çıkan her yeni düşünce ve tavır, bid’at kapsamına sokularak dışlanmaktadır. Son olarak nasları zahirine göre anlama sonucunda hem şiddet meşrulaştırılmakta hem de Müslüman toplumda devamlı surette kavga ve çatışma ortamı canlı tutulmaktadır.⁴⁹ Seleflerin nasların zahirine sınıksı bir

⁴⁵ İşcan, *Selefilik*, 54.

⁴⁶ Kûsî, *Selefilik*, 43.

⁴⁷ Sönmez Kutlu, *Zahiri ve Selefi Din Yorumu* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019) 69.

⁴⁸ Mehmet Zeki İşcan, “Selefi Akımların İslam Algısında Zâhirî-Lafzî Yorumun Yansımaları”, *Zâhirî Selefi Din Yorumu*, ed. Sönmez Kutlu (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019), 131.

⁴⁹ İşcan, “Selefi Akımların İslam Algısında Zâhirî-Lafzî Yorumun Yansımaları”, 148-151-152.

şekilde sarılmaları, onların bu günü yargılama niyetlerinin yanında aynı zamanda bu günü kurgulama niyetlerini ortaya koymaktadır.⁵⁰

Görüldüğü üzere Selefiliğin zahirî din anlayışı toplumsal barışa katkı sağlamadığı gibi zihniyetlerinin temeli olan “öze dönüşü” sağlamaya yönelik bir katkı da sunmamaktadır. Zaten “öze dönüş” dedikleri şey Allah’ın indirdiği dinin belli bir kültürel yapı içinde işselleştirilerek hayata aktarılması ve bunun dışı yansımalarından ibarettir.

Sahabe İslam’ı anlayıp yaşarken kendi yerel kültürünün etkisi altında bunu yapmıştır. Dolayısıyla İslamla tanışan başka ırk ve kültürden olan toplulukların İslam’ı, sahip oldukları kültür ve zihin yapılarından bağımsız olarak anlayamayacakları aşikar ve kaçınılmaz bir gerçekliktir. Ancak dinin tamamlanmış olması ve hakikat adına ne varsa geçmişte oluşmuştur “şimdi” ve “gelecekte” hakikat aranmaz tezi⁵¹ sonradan Müslüman olan topluluklar üzerinde bir nevi baskı oluşturmakta ve kolayca bid’atçı olarak yaftalanmalarına yol açmış olmaktadır.

Son olarak Seffilikte, Kur-an’la birlikte sahih sünnetin de vahiy olarak görüldüğünü belirtmek gerekir.⁵² Dolayısıyla ister mütevâtir olsun ister âhad olsun hadisler hem ilim ifade etmekte hem de bir amelin hükmünü ortaya koymaktadır. Hangi bakımdan olursa olsun Kur-an ve Sünnet’in zahiri anlamı “mutlak bilgi” ifade etmektedir. Bu durum Selefiliğin din anlayışının nakilden ibaret olduğu ortaya çıkarmaktadır.

1.5. Mezhep Anlayışı

Mezhepler Hz. Peygamber hayattayken mevcut olmayan ancak Peygamberimizin vefatından bir süre sonra ortaya çıkmış olgulardır. Mezhepler siyâsî, itikâdî ve fikhî olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. İslam toplumunda ilk teşekkül eden mezhep Haricîliktir. Harcîlik Sıffin Savaşı sonrasında siyâsî ve itikâdî ihtilaflar sonucunda ortaya çıkan bir mezheptir. Günümüzde varlığını sürdüren tek Hâricî fırka İbâziyye fırkasıdır. Daha sonra Haricîlerin tekfir ideolojisine karşı olarak Mürcie mezhebi ortaya çıkmıştır. Mürcie, iman ve amelin ayrı olduğu fikri, irca düşüncesi ve imanda eşitlik meseleleri ile ön plana çıkmıştır. Zamanla amelle ilgili düşüncesinde aşırıya giden Mürcie, görüşlerinin makul olan kısmını Hanefî/Matürîdî düşünceye miras bırakarak tarih sahnesinden ayrılmıştır.

Hicrî birinci asrın sonlarına doğru Şîî mezhebi ortaya çıkmıştır. Günümüzde Şîîlik İslam dünyasının % 10-15’lik bir kısmını oluşturmaktadır.⁵³ Şi’a’dan sonra ikinci asrın başlarında kelâm ilmini kuran Mu’tezile, akla büyük önem veren itikâdî bir mezhep olarak ortaya çıkmıştır. Bazı fikirlerinde aşırı gitmesi ve Halku’l-Kur’an meselesi ile ilgili Mihne olaylarından mağlup olarak çıkması sonucunda etkisi azalmıştır. Diğer kelâmî mezheplerden Eş’arî ve Mâtürîdî mezhepleri Ehl-i Sünnet içinde görülen mezheplerdir. İki uç görüş olan

⁵⁰ Kutlu, *Zahiri ve Selefî Din Yorumu*, 140.

⁵¹ İşcan, *Selefîlik*, 74.

⁵² Kûsî, *Selefîlik*, 211.

⁵³ Wikipedia, “Şiîlik” (Erişim 26 Aralık 2021).

Ehl-i Hadis ve Mu'tezile ile irtibatları değerlendirildiğinde, bazı konularda Eş'arîliğin Ehl-i Hadis'e, Mâtürîdîliğin ise daha çok Mu'tezile'ye yakın olduğu görülmektedir.

İslam fıkıh mezhebi olarak dört büyük mezhep olan Hanefî, Şâfi, Malikî ve Hanbelî mezhepleri günümüzde varlığını devam ettiren mezheplerdir. Seleflerin taklit ve taassup üzerinden eleştirilerde buldukları mezhepler çoğunlukla fikhî mezheplerlerdir. Çünkü Selefler'in diğer mezheplerle olan ilgileri farklı perspektiflerden gerçekleşmektedir. Örneğin Şi'a onların gözünde bir İslam mezhebinden ziyade, azılı bir düşman olan başka bir din mesabesindedir. Mu'tezile aklı her şeyin önüne geçiren sapık bir mezhep olmanın yanında, mihne sürecinin baş aktörü olan ve sürecin sonunda tarihin derinliklerine gömdükleri bir olgudur. Mâtürîdî ve Eş'arî'ler ise Mürcie'nin devamı olan, devamlı surette Ehl-i Sünnet'in dışına itmeye çalıştıkları ve bid'atçı olarak niteledikleri mezheplerdir.

Selefliler'e göre ilk üç neslin ayırıcı niteliklerinden biri, mezhep taassubunu ve düşünce donukluğunu bir kenara atmış olmalarıdır. Onlar delile ve belgeye dayanmadan hiçbir görüşü almamışlar ve hatalı olduğunu düşündükleri hiçbir fikrin kayıtsız şartsız savunucusu olmamışlardır.⁵⁴ Daima selefin yoluna ittiba ve öze dönüş sloganını kullanan Selefliğin, mezheplere uyulması konusunda kendilerince temkinli yaklaşıtları gözlenmektedir. Aslında bu temkinli duruş mezhepsizlik anlamına gelmemektedir. Çünkü Selefler zihniyet tarihleri boyunca daima Hanbelî mezhebini takip etmişlerdir ve hatta Selefliğin birinci aşamasının Ehl-i hadis ve Ahmed b. Hanbel ile başladığı herkes tarafından kabul edilmektedir.⁵⁵

Bu temkinli yaklaşım, içtihat kapısının her zaman açık olduğu ve bir meselede hakikatin başka bir mezhep ya da delilde olduğunu öğrenen kimsenin kendi mezhebinin tercih ettiği görüşe uymasının caiz olmadığı düşüncesinden kaynaklanmaktadır.⁵⁶ Bu durum çoğunlukla kendilerinin hadislere karşı olan yaklaşımından kaynaklanmaktadır. Çünkü onlar hem sünneti vahiy olarak kabul ederler⁵⁷ hem de nasları daha çok zahirine göre yorumlarlar. Bunun yanında hadisleri delil olarak alma şartları oldukça esnektir. Örneğin namazda her eğilip kalkmadan sonra ellerin kaldırılmasının sünnet olup olmaması meselesinde Selefler, Ebu Hanîfe'nin ictihadını yanlış bulurlar ve bu konuda onun ictihadına uymakta ısrar etmeyi mezhep taassubu olarak değerlendirirler.

Selefler'in, Ehl-i hadis tarafından çokça tenkit edildiği ve hakkında bir sürü olumsuz düşüncelere sahip olduklarını⁵⁸ bildikleri halde Ebû Hanife'yi de diğer üç mezhep imamıyla birlikte sahabe ve tabiîn itikâdı üzere kabul ettikleri görülmektedir. Onlara göre bu İmamaların hepsi kelâmdan ve felsefeden etkilenen diğer bid'at fırkaları şiddetle

⁵⁴ Kûsî, *Seleflilik*, 424.

⁵⁵ Koca, *İslam Düşüncesinde Seleflilik*, 69.

⁵⁶ Kûsî, *Seleflilik*, 429.

⁵⁷ Koca, *İslam düşüncesinde seleflilik*, 211; Kûsî, *Seleflilik*, 57.

⁵⁸ İşcan, *Seleflilik*, 221.

eleştirmişlerdir.⁵⁹ Özellikle Ebu Hanife'nin tevhîd ve kader konularında sahabe ve tabiîn itikadına sahip olduğu öne çıkarılır ancak iman tanımı veya imanın artıp eksilmesi konularında isabet edemediği belirtilir. Ama bunun yanında daha sonra bu görüşlerinden dönmüş olabileceği fikri de ortaya atılmaktadır.⁶⁰

Seleflerin Matürîdî'yi bid'atçı olarak nitelendirip Ebû Hanife'yi seleften sayma eğilimi, muhtemelen hem Mâtürîdîlikle özdeşleşmiş bir Hanefilikte onların zihnî temâyüllerine yer olamayacağı düşüncesinden hem de Hanefliği dışlayarak oluşturulabilecek bir Ehl-i sünnet olgusunu göze alamamış olmalarından kaynaklanmaktadır.

Selefler'in dillendirdikleri bir diğer şey taklidi reddetmektir. Onlar bazı insanların ataları taklit etmekle yetinerek Kur'an ve Sünnetten yüz çevirdiklerini, bunun yanında taklit ettikleri kişilerin görüşlerinin alınmasına ehil bir kişi olup olmadığının bilinmediğini ve taklit ettikleri görüşe karşı bir delil ortaya çıktıktan sonra hâlâ bu görüşü taklit etmeye devam ettiklerini ifade etmektedirler. Onlar ataları taklit etmenin yerildiği ayetleri vurgu yaparak taklide yönelik düşüncelerini delillendirme çabasında olmuşlardır. Ancak genellikle örnek verdikleri ayetler, bağlamına bakıldığında görüldüğü üzere müslümanlar ile alakalı olmayan müşrik ve kâfirlerin, küfür ve şirkleri konusunda indirilmiş ayetlerdir. Mesela Bakara Suresi'nde yer alan *"Onlara, "Allah'ın indirdiğine uyun" denildiğinde, "Hayır, atalarımızdan gördüğümüze uyarız" dediler. Ya atalarının akli bir şeye ermemiş, doğru yolu bulamamışlarsa!"*⁶¹ âyeti veya Zuhuf Suresi'nde yer alan *"Aynı şekilde senden önce de hiçbir topluluğa bir uyarıcı göndermedik ki, topluluğun zevku sefâya dalmış kesimi şöyle demiş olmasınlar: "Biz atalarımızı bir inanç üzerinde bulduk ve biz onların izlerinden gitmekteyiz." Peygamber, "Size, atalarınızı üzerinde bulduğunuz yoldan daha doğrusunu getirsem de mi?" diye sordu. Onlar da, "Biz sizin getirdiğiniz mesajı inkâr ediyoruz" cevabını verdiler."*⁶² gibi âyetler buna örnektir.

Selefler'in de taklit meselesi nihayetinde geldikleri nokta yapılan tenkitlerin avam için geçerli olmadığıdır. Zira âvam her halükarda taklidi tercih etmek durumunda olacaktır. Malum ictihat yapmak ilim ve ehliyet isteyen bir şeydir. Selefler için önemli olan ictihat yaparken kullanılan deliller ve onların niteliğinin ne olduğudur.

1.5.1. Hanbelîlik-Seleflilik İlişkisi

Hanbelîlik-Seleflilik ilişkisi bağlamında Ehl-i hadis-Seleflilik ilişkisi önem arz etmektedir. Ehlü'l-hadîs, Ashâbü'l-hadîs ve Sâhibü'l-hadîs gibi tabirlerle, hadis öğrenim ve öğretimiyle ilgilenen, râvilerin özelliklerini bilen ve hadislerle alakalı bütün konularda söz sahibi olan kimseler kastedilmektedir. Ehl-i hadîs kavramı zamanla "bütün işlerini hadislere uygun olarak yapan kimse" anlamını kazanmıştır. Ehl-i hadîs'in en önemli özelliği, hadisleri

⁵⁹ Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis, *Dört İmamın İtikadı* (İSTANBUL: Guraba Yayınları, 2014), 11.

⁶⁰ Humeyyis, *Dört İmamın İtikadı*, 12-27.

⁶¹ *Kur'an'ı Kerîm Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Bakara 2/170.

⁶² ez-Zuhuf 43/23-24.

mümkün olduğunca yorumlamadan ve kıyasa başvurmadan uygulamak, aklî-edebeî ilimlerden çok naklî ilimlere öncelik vermek şeklinde ifade edilebilir.⁶³

Ahmed b. Hanbel, Ehl-i hadis yöntemini benimseyen bir âlimdi. Abbasi halifesi Memun'un başlattığı ve hicrî 198-218 yılları boyunca devam eden Mihne süreci hem Ahmed b. Hanbel'in kendi şahsında hem de İslam düşünce tarihide büyük bir kırılmaya neden olmuştur. Ahmed b. Hanbel, yoğun bir baskıya maruz kaldıktan sonra Halife Mütevekkil'in Mihne uygulamalarına son vermesiyle bu sürecin kazananı olmuş, popüleritesi artmış ve kalabalık bir taraftar kitlesine sahip olmuştur. Kur'an'ın yaratılmışlığı konusunda kendileriyle aynı düşünceye sahip olmayanlar, Ahmed b. Hanbel taraftarlarıncı Ehl-i Hadis'e mensup bile olsalar dışlanmış,⁶⁴ hatta tekfir edilmişlerdir.

Bu dönüm noktasından sonra Ahmed b. Hanbel, vefatına kadar geniş bir öğrenci topluluğuna dersler vermiş, kendi düşüncelerini aktarmıştır. Onun her konuyu değerlendirirken Selef'e yapmış olduğu vurgu, tarihi bakımdan selefliliğin başlangıcı olarak kabul edilmiştir. Vefatından sonra talebelerinin ona ait rivayetleri toplayıp tedvin etmesiyle Hanbelî Mezhebi'nin temelleri atılmaya başlanmıştır. Ancak bu rivayetlerin işlenmesi ve bir teori haline getirilmesiyle sistematik bir mezhep haline gelmesi Ebû Bekir el-Hallâl'in (ö. 311/923) çabalarıyla olmuştur.⁶⁵ Hallal bu çalışmaları yaparken diğer yandan, Berbehâri (ö. 329/941) vaazları ve pratikleriyle mezhep doktrinlerinin halk arasında uygulamaya geçilmesi için yoğun çaba harcamıştır.⁶⁶ Bu iki Hanbelî âlim aynı zamanda Ahmed b. Hanbel'in öğrencisi ve arkadaşı olan Ebû Bekir el-Merrûzî'nin (ö. 275/888) öğrencisidir. Hicri dördüncü ve beşinci yüzyıllar sonunda temel fıkhi mezheplerin oluşmasıyla Ehl-i Hadis'in tamamı olmasa bile çoğunluğu Hanbelî mezhebi şemsiyesi altında toplanmıştır.⁶⁷

Hicri yedinci yüzyılın sonunda sekizinci yüzyılın başında yaşamış olan ve selefililiği sistematik bir bakış açısı haline getiren İbn Teymiye'nin de Hanbelî bir âlim olması Hanbelîlik-Selefilik ilişkisi bakımından büyük öneme sahiptir. Çünkü İbn Teymiye selefî yöntemi geliştirmiş ve geleceğe aktarmıştır. Her ne kadar kendisi müctehid seviyesinde bir âlim olsa da, kendi fıkhi görüşleri çerçevesinde bir mezhep oluşturamaması, selefî yöntemin geliştiricisi ve Hanbelî mezhebine mensup bir alim olarak tarihteki yerini almasını neden olmuştur. Bugünkü selefî zihniyet olsun Vehhâbililiğin kurucusu Muhammed b. Abdulvehhab olsun büyük oranda İbn Teymiyye'den etkilenmiş ve onu referans almışlardır.

Arap Yarımadası'nın Necid bölgesinde doğan Muhammed b. Abdulvehhab, Diriyye'de Emir Muhammed b. Suud ile emirliğin İbn Suud ve nesline, şeyhliğin ise kendisi ve nesline ait

⁶³ Abdullah Aydınlı, "Ehl-i Hadis Tdv İslam Ansiklopedisi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/507.

⁶⁴ Muhyeddin İğde, "Selefliliğin Tarihi Arka Planı", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* VIII/2 (2015), 154.

⁶⁵ İğde, "Selefliliğin Tarihi Arka Planı", 158.

⁶⁶ İğde, "Selefliliğin Tarihi Arka Planı", 160.

⁶⁷ Nâfi, "Selefliliğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 17.

olmak kaydıyla birbirlerine destek olma konusunda anlaşmıştır.⁶⁸ Zamanla bu küçük emirlik Suudî Arabistan Krallığı adında büyük bir devlete dönüşmüş ve Hanbelîlik bu devletin resmi mezhebi olmuş, Seleflilik/Vehhabîlik ise bu devletin resmi ideolojisi haline gelmiştir.⁶⁹ Bu bağlamda Abdulvehhab'ın kendi sistemini oluştururken İbn Teymiyye'nin görüşlerinden oldukça etkilendiği düşünüldüğünde ve sürecin başlangıcından itibaren Selefi düşünce yöntemindeki benzer fikirlerin bahsettiğiniz bu yapılarda tevarüs etmesi Hanbelîlik Seleflilik ilişkisini açıkça ortaya koymaktadır.

1.5.2. Vehhâbilik-Seleflilik İlişkisi

Vehhâbilik İslam dünyasında ortaya çıkmış çok yönlü ve geniş bir etki oluşturmuş dini ve siyasi bir harekettir.⁷⁰ Kültürel ve siyasi bakımdan sıkıntılı bir dönemde ortaya çıkan ve ilhamını Hanbelî ekolünden alan Vehhâbilik hareketi, günümüz selefliğinin en önemli tarihi arka planını oluşturmaktadır.⁷¹ vehhâbilîğin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb 1703 yılında dünyaya gelmiş ve 1792'de ölmüştür. Eğitimine küçük yaşta babasının yanında başlamış sonrasında farklı şehirlere seyahatler yapmak suretiyle ilmini artırmıştır. Muhammed b. Abdülvehhâb ilminin büyük kısmını Medine-i Münevvere ulemasından özellikle de İbrahim el-Karûnî (ö.1733) ve Muhammed Hayat es-Sindî'den (ö.1750) almıştır.⁷² Muhammed b. Abdülvehhâb'ın Ehl-i hadis düşüncesinin oluşması İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in eserleriyle tanışıp, düşünce yapısının büyük orada bunlardan etkilenmesi, Muhammed Hayat es-Sindî vasıtasıyla olmuştur.

Muhammed b. Abdülvehhâb kendi zihin yapısı oluştuktan sonra davasını yayma çalışmalarına başladı. Bu çalışmaları esnasında bir takım olumsuz tepkiler ve sorunlarla karşılaştı ancak hareketinin başarısını 1744'te Diriyeye emiri İbn Suud ile yaptığı ittifaktan sonra yakaladı. Yapılan bu antlaşmayla Vehhâbilik hareketi dini olmanın yanında siyasi bir yapıya da bürünmüş oldu. Vehhâbilîğin temel ilkelerine bakıldığında Ehl-i hadis, Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye'den tevarüs eden ilkeler devam etmekle birlikte bunları katı bir biçimde aşan, aşırı yorumlarda bulunmaktadır. Tasavvufa bakışı, tevhid ve tekfir anlayışı bu aşırı yorumlara örnek olarak verilebilir.

Bu anlamda Vehhâbilik ilk önce Ahmed b. Hanbel'in öncülük ettiği, VIII. asırda İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye tarafından sistemleştirilen Selefi düşüncenin ifrat derecesine vardırılmış bir şeklidir.⁷³ Abdulvehhab'ın en önemli referans kaynaklarının bu iki alim olması

⁶⁸ Koca, *İslam Düşüncesinde Seleflilik*, 18.

⁶⁹ Koca, *İslam Düşüncesinde Seleflilik*, 18.

⁷⁰ Mehmet Ali Büyükkara, "Vehhâbilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/611.

⁷¹ İşcan, "Selefliğin Temel Esasları ve Sosyo Politik Arka Planı", 103.

⁷² Nâfi, "Selefliğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 23.

⁷³ Mehmet Kubat, "Selefiyye İle Neo-Selefliğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (2017), 135.

sonraki süreçte Vehhâbîlik ve Seleflilik arasında kurulan ilişki için ortak zemin oluşturmuştur.⁷⁴ Abdulvehhab'ın bu hareketine muhalifleri tarafından birçok isim verilmiştir. Aslında Vehhâbîlik ismi de kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb'a istinaden muhaliflerin kullandığı isimlerden birisidir. Bunun yanında Haricilik, Bid'atçiler, Mülhidler, Mâbed Yıkıcıları, Neo Seleflilik gibi isimler de verilmiştir. Bu isimler zihinlerde olumsuz çağrışım yapan isimlerdir. Onlar kendilerini daha çok Ehl-i sünnet kapsamında olan bir ıslah ve dinin aslına rucû etmesini amaçlayan bir ihya hareketi olarak gördüklerinden dolayı "Muvahhidûn" (ehl-i tevhd) veya takip ettikleri geleneksel dinî usule göre "Ehl-i Hadîs" veya "Selefiyye" şeklinde isimlendirilmeyi tercih etmektedirler.⁷⁵

Vehhâbîlik ve Seleflilik arasını kesin ve net çizgiyle ayırmak mümkün değildir. Amelde Hanbelî Mezhebine bağlı olmaları, bunun yanında Abdulvehhab'ın sistemini oluştururken Selefi düşüncüyü geliştiren İbn Teymiye'den etkilenmiş olması bu kesin ayrımı yapmayı mümkün kılmamaktadır. Ancak aynısı olduğunu söylemek de mümkün değildir. Çünkü Selefiyye'yi aşan fazlaca aşırı yorum ve uygulamaya sahiptir.

Vehhâbîlik ortaya çıktığı zaman fazla sayıda taraftara ulaşmış olsa bile aynı oranda hatta daha fazla bir muhalif kitleye sahip olmuştur. Vehhâbîliğin Seleflilikle irtibatlandırılması muhtemelen sahip oldukları olumsuz algıyı yıkmak için 20. yy'ın başlarında Reşit Rıza'nın çabaları neticesinde gerçekleşmiş ve kendilerini Selefiyyeye eklemekle kalmamışlar aynı zamanda Selefliliğin temsilciliğini de üstlenmişlerdir.⁷⁶ Neticede günümüzde çoğu kişi Seleflilik ve Vehhâbîliğin aynı şey olduğunu düşünmektedir.⁷⁷

1.5.3. Ehl-i Sünnet-Seleflilik ilişkisi

Ehl- Sünnet ve'l Cemaat denildiğinde akla gelen ilk şey elbette 73 fırka hadisidir. Rivayet edildiğine göre Peygamber efendimiz, kendisinden sonra ümmetinin 73 fırkaya ayrılacağını, biri dışında diğer hepsinin cehennemde olacağını bildirmiş ve kurtuluşa eren fırkayı kendisinin ve ashabının yolundan giden cemaat olarak tarif etmiştir.⁷⁸ Burada kendisinin ve ashabının yolu olarak işaret ettiği şey olan sünnet ve yine hadiste geçen cemaat lafzından hareketle, kurtuluşa eren fırkanın, Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat olduğuna kanaat getirilmiştir.

Ehl-i Sünnet Şîi, Hâricî ve mu'tezilî düşünce karşısında konumlanmış ve birbirine indirgenemeyecek özellikte, birden fazla eğilimi bünyesinde bulunduran⁷⁹ bir üst şemsiye durumunda olmuştur. Ehl- Sünnet, Müslüman-Arap toplumunun kültürüyle etkileşim

⁷⁴ Hasan Onat, "İslam Ortak Paydasını Kaybetmiş Müslümanların Açmazı: Şîi Selefi Kutuplaşması", *Tarihte ve Günümüzde Seleflilik*, ed. Ahmet Kavas (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 542.

⁷⁵ Büyükkara, "Vehhâbîlik", 42/611.

⁷⁶ Onat, "İslam Ortak Paydasını Kaybetmiş Müslümanların Açmazı: Şîi Selefi Kutuplaşması", 538.

⁷⁷ Onat, "İslam Ortak Paydasını Kaybetmiş Müslümanların Açmazı: Şîi Selefi Kutuplaşması", 538.

⁷⁸ İbn Mâce, Fiten 17, (H. No: 3993).

⁷⁹ Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak: Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), 23.

içerisinde oluşmuş bir ekoldür⁸⁰ ve onu ilk dönemlerde Ehl-i hadisin temsil ettiği söylenebilir. Özellikle sahabe döneminden itibaren İslam toplumunda ortaya çıkan din kisveli siyasi kargaşa karşısında aldığı tavır, onun bu temsiliyetçi konumunu belirlemiştir. Ehl-i hadisin Mu'tezile karşısındaki durumu Hariciler ve Şîîlerden biraz farklıdır. Çünkü Mu'tezile Mezhebi kelâmî bir mezhep olmanın yanında zaten kelâm ilminin kurucusu olan bir mezheptir. Ehl-i hadis, fikrî anlamda Mu'tezile'ye karşı olmakla birlikte özellikle mihne dönemi olarak adlandırılan dönemde şahsi olarak da onunla hasmâne bir karşıtlık ilişkisi içine girmişlerdir. Ehl-i hadis'in kelâma ve kelâmcıya karşı olan musâmahasız ve muhalif duruşu, Mu'tezile ile olan bu şahsi ilişkiden de kaynaklanmış olabilir. Fakat Ehl-i hadis'in bu duruşu, Mu'tezile içinden çıkan İmam Eş'arî ve Horasan bölgesinde yetişen İmam Mâtürîdî'nin düşünceleriyle oluşan kelâmî mezheplerinin, Ehl-i Sünnet şemsiyesi altına dâhil oldukları genel kabulüne engel olamamıştır.

Ehl-i Hadisin kelâm karşıtlığı Ehl-i Sünnet içerisinde farklı kisvelerle daima olagelmıştır ve bugünde varlığını korumaya devam etmektedir. Ehl-i hadis'in eleştirilerini diğer din mensuplarından ziyade Müslüman fırkalara yöneltmeleri, Hâricîlerdeki karizmatik cemaat anlayışı iddasının bir benzerinin onlarda da olabileceğini düşündürmektedir.⁸¹ Günümüzde bu eleştirme görevini Seleflik devralmıştır. Selefi kaynaklarda Matürîdîlik ve Eş'arîliğin Ehl-i Sünnet olup olmadıklarının tartışıldığı görülmektedir.⁸²

Yetmiş üç fırka hadisi bağlamında bakıldığında kelâmî mezhepleri, fikhî mezhepleri ve sûfî tarikatları bünyesine alan Ehl-i Sünnet'i, fırka-i naciye dışında kalan Mu'tezile, Şia ve Haricilik ile aynı kategoride değerlendirmek uygun bir yaklaşım olarak görülmemelidir. Zira farklı bir çok mezhebi ve tarikatı içerisinde barındıran Ehl-i Sünnet, bu haliyle bir fırka görünümünden çok uzaktadır. Bundan dolayı Ehl-i Sünnet'i bir fırka ya da mezhep mesabesine taşıyarak tekeline almaya çalışan ve kendisini Ehl-i Sünnet'in yegâne temsilcisi olarak gören Seleflik,⁸³ Ehl-i hadis zihniyetine uymadığını düşündüğü görüşleri Ehl-i Sünnet dışına itme gayretine girişmiş ve bu fırkaları Ehl-i bid'at olarak görme eğiliminde olmuştur.

Tezimizin sonraki bölümlerinde işleneceği üzere Seleflik, Ehl-i Sünnet dairesi içinde bulunan Mâtürîdîliği birçok açıdan tenkit etmektedir ve onu bid'atçı bir fırka olarak görme eğilimindedir. Burada asıl mesele, Selefliğin akıl ve re'y düşmanı olması ve özellikle itikdî meselelerde aklın kullanımını asla caiz görmemesidir. Bu düşmanlık, mirasçısı oldukları Hanbelî geleneğin, üzerlerinde görülen açık bir etkisidir. Onların öze dönme ve selevin yoluna ittiba söylemi, Ehl-i hadisi'n yaptığı gibi nasları yorumlamadan zahirine göre amel etmek ve bu şekilde inanmak gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda özellikle haberî sıfatların

⁸⁰ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 106.

⁸¹ Sönmez Kutlu, *Selefliğin Fikrî Arka planı: İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler* (Ankara: Otto, 2016), 64.

⁸² Şemsuddin es-Selefi el-Efgâni, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-akîdeti's-Selefiyye: el-Mâtürîdiyye ve Mevkifuhum min Tevhîdî'l-esma ve's-sıfat* (Taif: Mektebetü'l-Hadis, 1414/1998), 235; Muhammed b. Salih el-'Useymîn, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabi*, çev. Necmi Sarı (İstanbul: Ümmülkura Yayınevi, 2003), 19.

⁸³ Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 60.

te'vil edilmesi konusunda Mâtürîdîliği şiddetli bir biçimde eleştirmekte ve onları mu'attıla olmakla itham etmektedirler.⁸⁴

Nasları te'vil etmeden zahirine göre anlama düşüncesi, Selefler ve diğer Ehl-i Sünnet mensupları arasındaki derin ayrılığın temel nedenidir diyebiliriz. Özellikle hadislerle karşı olan yaklaşımı ve onları anlama biçimi bu ayrılığın net bir göstergesidir. Ebû Hanife'nin hadisleri delil olarak alma konusundaki yaklaşımına Ehl-i hadis'in vermiş olduğu tepki mâlumdur. Hanefî/Mâtürîdî gelenekle epeyce sorun yaşadığı halde, günümüzde bir çok Selefi'nin Ebû Hanife'yi ısrarla seleften sayma eğiliminde olduklarını görmekteyiz. Bu tavır belki de Mâtürîdî'siz bir Hanefîliği kendi bünyelerine katma çabasının bir göstergesi olabilir.

Kur-an'ı Kerim'in evrensel mesajı nasıl ki sahabe tarafından kendi coğrafi, sosyal, siyasal, kültürel ekseninde anlaşıldı ve hayata geçirildiyse, Peygamberimiz'den sonra İslam'a giren çok farklı kültür ve şartlara sahip insanların da kendi kültürlerini ve tasavvurlarını İslam'ın mubah olan alanına yansıtmaları, hem kaçınılmaz bir şeydir hem de yadırganacak ve eleştirilecek bir şey değildir. Oysa Selefler, Peygamber efendimizin cahiliyyeden kalan ancak İslam'ın temel ilkelerine aykırı olmayan şeyleri olduğu gibi bıraktığını ve bunlara müdahale etmediğini bilmelerine rağmen, bu hakkı Arap kültürü dışındaki insanlara vermemektedirler.

Bu bağlamda manevi gelişimi ve mistik tecrübeyi merkeze alan ve Ehl-i Sünnet'in temel ilkelerini benimsemiş olan tasavvuf ve tarikatlar da Selefilik tarafından topluca hedefe konulmuş, kâfir ve müşrik olmakla itham edilmişlerdir.

Önemli tarihî ve siyasî gelişmeler sonucu oluşan Ehl-i Sünnet istikrarı, birlik ve beraberliği, inançta doğru yolda olmayı, sosyal hayatta ise bütünleşme ve uyumu ifade etmektedir.⁸⁵ Ancak çağdaş Selefilikte, Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat ayrımı yapıldığı görülmektedir. Selefler'e göre Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat dört imamın yoludur ve dört imam itikatta eşittir. Bir de Ehl-i Sünnet vardır ve Eş'arî ve Mâtürîdîler dört imama ittifak ettikleri oranda Ehl-i Sünnet'e dâhildirler, uymadıkları konularda ise Ehl-i Sünnet değildirler. Zaten büyük oranda da dört imama ihtilaf etmektedirler. Ancak Eş'arî ve Mâtürîdî'ler asla Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e dâhil değildirler.⁸⁶ Seleflerin Eş'arî ve Mâtürîdî'leri Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'e dâhil etmemeleri Cemaat teriminin, bidat ve fitne terimlerine karşıt bir içerik olarak kullanılmasından⁸⁷ kaynaklandığı gayet açıktır. Dolayısıyla Seleflerin kendilerini Ehl-i Sünnet'in taşıyıcısı ve ana gövdesi olarak gördükleri, yadsınamaz bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır.

⁸⁴ el-Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-akîdeti's-Selefiyye: el-Mâtürîdiyye ve Mevkifuhum min Tevhîdi'l-esma ve's-sifat*, 236.

⁸⁵ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 108.

⁸⁶ guraba yayınları guraba, "Eşari ve Maturidiler Ehl-i sünnet midir?", *You Tube* (01 Haziran 2013), 09:35:48-09:35:49.

⁸⁷ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 107.



2. BÖLÜM

SELEFİ SÖYLEMİN ELEŞTİREL YAKLAŞIMLARI

2.1. Kadim Selefî Söylemde Ebu Hanife Eleştirisi

Ebu Hanife, (ö.150/767) h. 80 m. 699 yılında Kûfe’de doğdu.⁸⁸ Asıl adı Nu’mân b. Sâbit olan Ebu Hanife, İmam-ı Azam olarak anılmaktadır. Ebu Hanife Kûfe’de doğup büyümüştür. Arap değildir ancak Farslı veya Türk asıllı olduğuna dair çeşitli rivayetler vardır. Ticaretle uğraşan bir ailede dünyaya gelmiştir. Kendisinin de ticaretle uğraştığı bilinmektedir.

Ebu Hanife ilmî bir çevrede yaşamıştır. Sahip olduğu zeka ve kabiliyeti fark eden çevresindeki bazı alimler onu ilme yönelmesi konusunda yönlendirmişlerdir. Ebu Hanife’nin anlattığına göre Ebû Amr eş-Şa’bî’nin kendisini çağırıp, “Seni zeki, yetenekli ve hareketli bir genç olarak görüyorum. İlim meclislerine ve âlimlerin sohbetlerine devam etmeyi terk etme.” demiş ve bu konuşma kendisini oldukça etkilemiş, böylece o da ilim tahsil etmeye yönelmiş.⁸⁹ Ebu Hanife ilk önce akaid imiyle uğraşmış ve bu alanda kendini geliştirmiştir. Daha sonra hocası Hammad b Süleyman’la (ö. 120 (738)) karşılaşmış ve onun ders halkasına katılmıştır. Bundan sonra daha çok Fıkıh ilmiyle meşgul olmuş ve çalışmalarını bu alanda yoğunlaştırmıştır.

Ebu Hanife’nin ilmi, Kûfe re’y ekolünün üstadı kabul edilen Hammâd b. Ebû Süleyman aracılığıyla İbrâhim en-Nehâî ve Ebû Amr eş-Şa’bî’den, dolayısıyla Mesrûk b. Ecda’, Kâdî Şüreyh, Esved b. Yezîd ve Alkame b. Kays’tan, bunların ilimleri de sahâbenin en âlimlerinden olan Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes’ûd ve Abdullah b. Abbas’tan gelmektedir.⁹⁰

Ebu Hanife’nin ticaretle uğraşması ve bunun yanında yaşadığı çevrede farklı kültürlere sahip mevâlînin yoğunlukta bulunması onun, içtihat yaparken ağırlıklı olarak, olmuş veya olması muhtemel olaylara yönelik meseleci ve farazî yöntemi kullanmasına neden olmuştur. Ebu Hanife ictihad usulünü şöyle açıklar: ilk önce Kur’an’da olan ne varsa onu alırım. Onda bulamazsam Resulullah’ın, mutemed âlimlerce bilinen meşhur sünnetiyle amel ederim. Onda da bulamazsam ashabından olan kişilerin görüşünü alırım. Fakat iş İbrahim, Şa’bi, el-Hasen, ‘Atâ gibi şahıslara gelince ben de onlar gibi ictihad ederim.⁹¹ Böylelikle Ebu Hanife sırasıyla Kitap, Sünnet, sahabe kavli ve re’y ictihadına dayanarak hükümler verdiğini belirtmektedir. Onun re’y ile ictihad ederken iki metodu vardır: Kıyas ve istihsan.⁹² Ebu Hanife kıyası sık kullanmış ve bundan dolayı kıyası nassa tercih ettiği iddia edilerek eleştirilerin hedefi olmuştur.

Ebû Hanife, büyük günah işleyeninin durumunun ne olacağı konusundaki görüşü, iman tanımı ve iman ile ameli birbirinden ayrı olduğuna dair görüşünden dolayı mürciiden sayılmıştır. Hariciler, Hadisçiler, Mu’tezile ve bazı mezhepler tarihi yazarları Ebû Hanife’yi Mürctie

⁸⁸ Mustafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanife”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/131.

⁸⁹ Uzunpostalcı, “Ebû Hanife”, 10/131.

⁹⁰ Uzunpostalcı, “Ebû Hanife”, 10/132.

⁹¹ Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ali Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanife ve Ashâbih* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1985), 24.

⁹² Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi* (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1975), 72-73.

ekolünden bir âlim olarak değerlendirirler. Kevserî'nin bu konudaki değerlendirmesi şöyledir: Ebû Hanife ameli imanın asli bir şartı olarak görmemiştir. Bu düşüncesiyle, amelde eksiği olan kişinin bu eksiklikten dolayı imandan çıkacağını iddia edenlerin görüşünü reddetmek istemiştir. Yine Ebû Hanife, isyanda bulunan müminin durumunu, Allah'a havale etmiş, şayet O dilerse azabeder, dilerse affeder, demiştir. Bundan dolayı Hariciler ve uzantıları Ebû Hanife'ye Mürciî lakabını takmışlardır.⁹³ Onun Mürciî olarak anılmasının diğer bir sebebi, hocası Hammad b Ebî Süleyman'ın da Mürciîlikle itham edilmiş olmasıdır.

Ebû Hanife hadisciler tarafından da birçok konuda tenkid edilmiştir. Ebû Hanife dönemi re'y ile eserin karşı karşıya geldiği, hatta ilmi esere indirgeyen anlayışın, yavaş yavaş harekete geçmeye başladığı dönemdir. Aslında birinci asırda sistematik bir eser, re'y çatışmasından söz etmek mümkün değildir. Hatta re'y, çok sık kullanılan bir kavramdır; bir övgü ifadesidir.⁹⁴

Bu arada, re'ye karşı çıkmanın yanında, re'yi kınayan rivayetler de üretilmiştir. Ebu Hureyre'ye (ö. 59/678) nisbet edilerek Hammad b. Yahya Ebûbekir es-Sülemî el-Basri'nin (?) naklettiği hadis şöyledir: "Bu ümmet bir müddet Allah'ın kitabıyla, sonra bir müddet Peygamber'in Sünnetiyle amel edecek, sonra da bir müddet re'yle amel edecek."⁹⁵

Ahmed b. Hanbel, Ebu Hanife'yi kınayan bazı rivayetlere eserinde yer verir. Rivayete göre Abdullah b. İdris, Malik b. Enes'e; "Bizim yanımızda Alkame ve Esved var" der. Bunun üzerine Ahmed b. Hanbel, Malik Ebû Hanife'yi kastederek; "sizin yanınızda işi tersyüz eden var" der. Ahmed b. Hanbel bunu söylerken elini ters yüz edecek şekilde hareket ettirir.⁹⁶

Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813), Süfyan es-Sevrî'ye (ö. 161/777); "galiba seni fetva vermeye, bu işin ehli olmayan birinin durmadan fetvalar vermesi sevk etti," demiştir. Ahmed, "ehil olmayan" sözüyle kastedilenin Ebu Hanife olduğunu söylemiştir.⁹⁷

"Hammâd b. Seleme (167/783), Ebu Hanife'nin esere ve sünnetlere karşı çıktığını ve onları kendi görüşüne dayanarak reddettiğini söylemiştir.⁹⁸

Süfyan es-Sevrî, Ebu Hanife 'nin iki kere tevbe etmeye çağrıldığını nakleder. Şerik, Kufe'nin her bir yanını merkeple dolaşmasının, orada Ebu Hanife'nin görüşünde birisinin varlığından daha hayırlı olacağını söyler. Malik b. Enes de, Ebu Hanife'nin az kalsın dini yıkacağını söyler.⁹⁹

⁹³ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Te'nîbu'l Hatîb* (İstanbul: Tahkîk Yayınları, 2020), 84-103.

⁹⁴ Mehmet Emin Özafşar, "Kültür Tarihimizde Rey - Eser Çatışması (Dini, Psikolojik, Sosyo - Kültürel Temelleri)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (12 Nisan 2019), 234.

⁹⁵ Özafşar, "Kültür Tarihimizde Rey - Eser Çatışması (Dini, Psikolojik, Sosyo - Kültürel Temelleri)", 240.

⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Kitabu'l-İlel ve Ma'rifetu' r-Ricâl*, çev. Talat Koçyiğit - İsmail Cerrahoğlu (İstanbul, 1987), I /194, (1036).

⁹⁷ Hanbel, *Kitabu'l-İlel ve Ma'rifetu' r-Ricâl*, II/372, (2365).

⁹⁸ Hanbel, *Kitabu'l-İlel ve Ma'rifetu' r-Ricâl*, II/68-246, (428-1775).

⁹⁹ Hanbel, *Kitabu'l-İlel ve Ma'rifetu' r-Ricâl*, II/69 (428-32).

İbn Uyeyne (ö. 198/813) kendi re'y'i ile meşhur olan üç kişiyi sayar; Basra'da Osman el-Betti, Medîne'de Rabî'a ve Kufe'de Ebu Hanife.¹⁰⁰

Rivayete göre Abdullah b. el-Mubârek (ö. 181/797) ölümünden kısa bir zaman önce Ebû Hanife'nin hadislerini kaldırıp atmıştır.¹⁰¹

“Ahmed b. Cafer Ebû'l-Abbas el-Fârisî el-Istahrî'nin (?) bildirdiğine göre Ebû Abdullah Ahmed b. Hanbel'in ashâbu'r-re'y hakkındaki düşüncesi şudur: Bunlar bidatçıdırlar, sapıktırlar; Sünnet'e ve esere düşmandırlar; hadisleri iptal ederler ve Rasulullah (s.a)'a karşı çıkarlar; Ebu Hanife'yi ve onun takipçilerini imam edinirler, onların “dinini”, din edinirler. Allah Rasûlünün ve sahabesinin sözlerini bırakıp da, bunların görüşüne meyledenlerin sapıklığından daha açık sapıklık ne olabilir?”¹⁰²

İmam Ebu Hanife'yi tenkit eden âlimlerden birisi de İmam Buhârî'dir. Eserlerinde Ebû Hanife ile ilgili şu rivayetlere yer vermiştir:

“Numan b. Sabit Ebu Hanife el-Kûfi, Teymullah b. Sa'lebe oğullarının mevlasıdır. Ondan Abbad b. el-Avvam, İbnü'l-Mübarek, Hüseyim (ö. 183), Veki, Müslim b. Halid, Ebû Muâviye ve el-Makri gibi âlimler rivayette bulunmuşlardır. İrca görüşünü benimsemişti. Kendisi, görüşü ve hadisi hakkında sükût ettiler.”¹⁰³

“Humeydi'yi Ebu Hanife'yle ilgili şunları söylerken duydum: Ebu Hanife dedi ki: Mekke'ye geldim ve (kan aldirmek üzere) önüne oturduğum bir hacamatçıdan üç tane sünnet öğrendim. Önüne oturduğumda bana “kibleye doğru dön” dedi ve başımın sağ tarafından yarmaya başladı, kemiklere kadar dayandı. (Humeydi) dedi ki: Nasıl olur da nezdinde Hz. Peygamber (sav) ve ashabından, hac ibadetiyle ilgili veya başka hususlarda sünnete dair herhangi bir bilgisi bulunmayan bir kimse; miras, farzlar, zekât, namaz ve İslam'ın diğer konuları hakkında taklit edilir”.¹⁰⁴

“Nuaym b. Hammad, Fezzari'nin kendilerine şöyle haber verdiğini söyledi: Ben Süfyan'ın yanındaydım, Ebû Hanife'nin ölüm haberi geldi, bunun üzerine O dedi ki: “Allah'a hamdolsun İslam'ı lime lime bozuyordu. İslam'da ondan daha uğursuz birisi doğmamıştır.”¹⁰⁵

“Bize Nuaym b. Hammad tahdis etti: Bize Yahya b. Sa'id ve Muaz b. Muaz tahdis etti. Sevri'nin şöyle söylediğini duydum: Ebû Hanife iki sefer küfürden tevbeye davet edildi.

¹⁰⁰ Hanbel, *Kitabu'l-İlel ve Ma'rifetu' r-Ricâl*, II/175, (1207).

¹⁰¹ Hanbel, *Kitabu'l-İlel ve Ma'rifetu' r-Ricâl*, II/242, (1749).

¹⁰² İbn Ebî Ya'lâ, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, nşr. M. Hamid el-Fikî (Kâhire: Dâru's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1952), I/35-36.

¹⁰³ Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'f, *et-Târihu'l-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.), VIII/81.

¹⁰⁴ Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'f Buhârî, *et-Târihu's-sağîr* (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.), II/43.

¹⁰⁵ Buhârî, *et-Târihu's-sağîr*, II/93.

Bize bizim bir arkadaşımız Hamdeveyh'den tahdis etti, dedi ki: Ben Muhammed b.Mesleme'ye dedim ki: Ebû Hanife'nin görüşü bütün şehirlere girdiği halde Medine'ye girememiştir. Dedi ki: Muhakkak Peygamber (sav) şöyle dedi: Oraya deccal ve tâun giremez, o deccallerden bir deccaldır."¹⁰⁶

İmam Buhari gibi büyük bir âlimin, hem senet hem de metin itibariyle oldukça problemlili olduğu¹⁰⁷ görülen bu rivayetleri eserine almış olması hadislerin en sahihlerini toplamak için başta hocası el-Humeydi olmak üzere, oldukça fazla hemhal olduğu hadis âlimlerinin çoğunun, genellikle bir zemmetme sıfatı olarak kullanılan Ehl-i re'y'in ve Ehl-i re'y'in imamı olarak gördükleri İmam Ebu Hanife karşıtlığı noktasında birleşmeleri sonucunda, üstatlarının ve çevresinin Ebu Hanife hakkındaki olumsuz düşüncelerinden etkilenmesi ve onun şahsi re'yini Hz. Peygamber'in (sav) sözlerine tercih ettiği, şeklindeki suçlamaların doğru olabileceğine ihtimal vermesinden kaynaklanmıştır.¹⁰⁸

Yine insanın duygu ve düşüncelerinin tercümanı olan şiirle de Ebu Hanife karşıtlığı ifade edilmiştir. İbn Ebi Leylâ'nın (ö. 148/765) tekrarladığı idda edilen şu beyt buna bir örnek olmak üzere verilebilir:

İnnî şeni'tu el-Mürçiîne ve re'yehum Ömer b. Zer ve'bne Kays el-Mâsır

Ve Uteybe ed-Debbâb lâ nerdâ bihi Ve Ebâ Hanîfe şeyha sûin kâfir

Mürciîleri ve görüşlerini kınadım

Ömer b. Zer ve İbnu Kays el-Mâsır'ı

Ve hiç hoşlanmadığımız Uteybe ed-Debbâb'ı

Ve tabii kötü şeyh, kâfir Ebu Hanife 'yi¹⁰⁹

Ebu Hanife'nin ictihat yaparken hadisleri kaynak olarak kullanmadaki kendine has kıstasları hadisçiler tarafından anlaşılammış, onun bu hassasiyeti hadislere kıymet vermediği, kendi re'y'ini hadislerden üstün tuttuğu şeklinde değerlendirilmiş ve bundan dolayı da katı bir biçimde eleştirilmiş hatta tekfir edilmiştir. Oysa Ebû Hanife'nin bu tavrı Peygamberi dışlamasından değil, hadis/rivayet faaliyetlerinin zirvede olduğu bir dönemde yaşamış olması ve Kûfe bölgesinde hadis uydurma faaliyetlerinin yoğunluğu nedeniyle hadislere

¹⁰⁶ Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'f Buhâri, *ed-Duafai's-Sagir*, ed. Mahmûd İbrâhim Zayed (Haleb: Dâru'l-Vadi, 1976), 388.

¹⁰⁷ Mehmet Erdem, "İmam Buhari'nin Kitaplarında İmam Ebû Hanife Hakkındaki Rivayetlerin Tespit ve Tahlili", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2016), 82.

¹⁰⁸ Erdem, "İmam Buhari'nin Kitaplarında İmam Ebû Hanife Hakkındaki Rivayetlerin Tespit ve Tahlili", 83.

¹⁰⁹ Kevserî, *Te'nibu'l Hatib*, 5/87.

temkinli yaklaşmasındandır.¹¹⁰ Ebu Hanife bu konuyla alakalı düşünceleri şu şekildedir: Kur'an'ı Kerim'in aksine Hz. Peygamber'den hadis rivayet eden herhangi bir kimseyi kabul etmemek, Hz. Peygamber'i kabul etmemek veya yalanlamak anlamına gelmez. Aksine Hz. Peygamber adına yalan söyleyen kimseyi reddetmek demektir. Yaptığımız itham Hz. Peygambere değil, nakleden kimseye râcidir. Hz. Peygamber'in söylediğini duyduğumuz yahut duymadığımız her şey başımız üstündedir. Biz onların hepsine inanırız, onların Allah'ın Rasûlü'nün söylediği şekilde olduğuna şehâdet ederiz.¹¹¹

Ebu Hanife mürcieden sayılmasına sebep olan görüşünü, öğrencisi Osman el-Betti'ye yazdığı mektubunda şöyle ifade eder: "Bil ki benim görüşüm şudur: Kible ehli mü'mindir. Onları terkettikleri herhangi bir farzdan dolayı imandan çıkmış kabul edemeyiz. İmanla birlikte bütün farzları işleyerek Allah'a itaat eden kişi, bize göre cennet ehlidir. İmanı ve ameli terkeden kişi ise inkâr etmiştir ve cehenneme girecektir. İmanı olduğu halde farzların bir kısmını terk eden kimse günahkâr mü'mindir. Onun azaba dâ'îr olması veya affedilmesi Allah'ın dilemesine bağlıdır. Eğer Allah ona azap edecekse günah işlediğinden dolayı azap edecektir, günahını mağfiret buyurursa affeder."¹¹² Görüldüğü gibi Ebu Hanife, ameli terkeden kimsenin imanının gitmeyeceğini belirtmekle birlikte onun, bu kimsenin işlediği günahtan dolayı Allah'ın azabından emin olacağına dair herhangi bir ifadesi bulunmamaktadır. Bu düşüncesiyle insanlara rahatlıkla günah işlemelerini de tavsiye etmemektedir. Ancak hem kendisinin mevaliden olması hem de yaşadığı çevrenin daha çok farklı kültürlerden gelmiş mevaliden oluşması ve aynı zamanda Kur'an'ı Kerim'de "Ey iman edenler! İçtenlikle ve kararlılık içinde Allah'a tövbe edin..."¹¹³ âyetinde olduğu gibi tevbeyle davet edilenlere "Ey iman edenler" şeklinde hitap ediliyor olması Ebu Hanife'nin bu şekilde daha kapsayıcı ve akla daha uygun bir iman tanımını yapmasına neden olmuştur.

Bu bağlamda Muhammed Ebu Zehra büyük günah işleyenler hakkındaki görüşlerin üç gruba ayrıldığını belirtmektedir. Bunlardan ilki büyük günah işleyenleri tekfir edenlerdir. Haricîler ve Mu'tezile gibi. İkincisi imanla beraber günahın hiç bir şekilde zarar vermeyeceğini söyleyenlerdir. Bunlar gerçek mürciidirler. Üçüncü grup ise günah işleyen kime tekfir edilmez ancak Allah'ın azabını hak eder diyenlerdir. Allah dilerse azab eder dilerse bağışlar. İşte Ebu Hanife ve ekserî ulema bu üçüncü görüştedirler.¹¹⁴ Asıl Mürcie, masiyetin hiç bir zararı olmadığını söyleyenlerdir ki Ebu Hanife bu ithamı kabul etmediğini eserinde belirtmiştir.¹¹⁵

¹¹⁰ Mehmet Evkuran, *Ebû Hanîfe* (İstanbul: Bir Yayıncılık, 2021), 63.

¹¹¹ Ebû Hanîfe en-Nu'mân b. Sâbit, "El-Âlim ve'l-Müteallim", çev. Mustafa Öz, *İmâm-ı Â'zam'ın Beş Eseri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı yayınları, no: 49 (İstanbul: İFAV, 2015).

¹¹² Ebû Hanife en-Nu'mân b. Sâbit, "Ebû Hanife'nin Osman el-Betti'ye Yazdığı Risale", çev. Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri* (İstanbul: İFAV, 2015), 62.

¹¹³ et-Tahrîm 66/7.

¹¹⁴ Muhammed Ebû Zehra, *Ebû Hanîfe* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2005), 218.

¹¹⁵ en-Nu'mân b. Sâbit, "Ebû Hanife'nin Osman el-Betti'ye Yazdığı Risale", 63.

Gerek imanla ilgili konuda gerekse hadisleri delil olarak kabul etmede hassas davranması konusunda Ebu Hanife'yi eleştirenlerin, özellikle de hadis taraftarlarının, bu eleştirilerini hadis karşıtlığı şeklinde lanse ederek dinî bir temeledayandırmaları, bugün kendilerini selefi olarak niteleyenlerin zihnî arkaplanının ipuçlarını vermektedir.

2.2. Kadim Selefi Söylemde Kelâm Eleştirisi

H. Osman'ın şehadeti sonrası yaşananlar İslam tarihindeki ilk kırılma dönemi olmuştur. Hz. Ali'nin halifelik görevini üstlenmesinden sonra müslümanlar arasında çeşitli anlaşmazlıklar yaşanmış birçok sorun ortaya çıkmıştır. Hz. Ali'nin hakem tayini meselesi ve akabinde büyük günah işleyeninin durumu gibi meseleler Kelâm ilminin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Müslümanlar arasında hâlihazırda mevcut olan Ehl-i hadis-Ehl-i rey kutuplaşması, H. II. asırda kelâmî düşüncenin ortaya çıkmaya başlamasıyla Ehl-i hadis'in Kelâm karşıtlığına evrilmiştir.

Kelâm ilminin ortaya çıkmasını sağlayan sebepleri şu şekilde sıralayabiliriz:

- Kur'an'ın düşünmeye ve araştırmaya teşvik eden söylemi
- İlk ihtilaflar: Hilafet, iç savaş, kader, cebir, büyük günah, iman-amel ilişkisi konularında ki tartışmalar
- Nasların anlaşılmasında yaşanan yorum ve hüküm farklılıkları
- İslam coğrafyasının genişlemesi ve müslümanların başka kültür ve inançlarla karşılaşması
- Tercüme hareketleri: felsefe, mantık, siyaset, edebiyat eserlerinin arapçaya tercüme edilmesi.¹¹⁶

Kelâm, müslüman toplum için inanca dair ideolojik bir çerçeve oluşturan ve Tanrı, ahlak, siyaset vb. alanlarda, temel metinlerden normatif, teolojik, ideolojik sonuçlar üreten bir ilimdir.¹¹⁷ Kelâm ilmi, h. 2. yy'ın başlarında İslam inancını ve dünya görüşünü, diğer inançlara ve dünya görüşlerine karşı savunmak için kendilerini Kur'anî iki temel kavram olan adalet ve tevhid ile tanımlayan Mu'tezilî âlimlerce geliştirildi. Mu'tezilî âlimler itikâdi alandaki görüşlerini temellendirmede delil olarak, Kur'an'ı ve akli kabul etmişlerdir. Akla delil olma konusunda büyük ehemmiyet vemişlerdir. Akla verilen bu önem, işi daha da ileri götürüp, akli delil olma bakımından nassın önüne geçirmelerine neden olmuştur.

Emevilerin kader inancını kendilerine siyasi meşruiyet oluşturmak için kullanma girişimlerine karşı çıkan bazı Mu'tezilî âlimler, fitne çıkarmakla ve halkın imanını bozmakla suçlandılar. Mabed b. Halid el-Cühenî, Gaylan ed-Dimeşki, Yunus el-Asvari gibi âlimler kader

¹¹⁶ Mehmet Evkuran (ed.), "Kelâm İlmi: Kavram, Tanım ve Tarihçe", *Kelâm Tarihi ve Ekolleri* (ANKARA: Bilay, 2021), 27.

¹¹⁷ Bulut, "Selefilğin Kelâm İlmine Getirdiği Eleştiriler: İbn Teymiyye Örneği", 292.

anlayışları yüzünden öldürülüp, Cehm b. Safvan ve Ca'd b. Dirhem gibi isimler de Emevilerin kader öğretilerine zarar verme olasılıkları olduğundan, Allah'ın sıfatları konusundaki düşünceleri dolayısıyla idam edildiler.¹¹⁸

İtikâdî meselelerin ortaya çıkıp kelâmî yöntemin kullanılmaya başlanmasıyla eş zamanlı olarak selefî düşünce de ortaya çıkmıştır. Bu anlayış itikada ilişkin konularda aklın kullanımını kesinlikle onaylamamaktadır. Sadece nassı delil olarak alır ve bunda da nassın zahirî ilk anlamı kabul edilir, te'vile hiç bir şekilde müsamaha gösterilmez. Onlar nezdinde rey ve kelâm, dini beşeri noktaya indirgeyip Allah ile insan arasında hüküm verme pozisyonunda olan bir yaklaşımdır. Oysa kelâmî sistemde öncelikli çaba, inanca dair hususlar için felsefi bir temel oluşturmak ve bu esasları aklî faaliyet ile desteklemek, böylece onları akılcıların görüşleriyle yakınlaştırmaktır.¹¹⁹

Abbasi halifelerinden Me'mun döneminde daha önce Ehl-i re'y ile Ehl-i hadis arasında ilmî bir zeminde¹²⁰ tartışılan Halku'l-Kur'an meselesi, siyasetin müdahalesiyle Mihne olaylarının başlamasına neden olan bir baskı unsuruna dönüştü. Mihne olaylarının merkezinde bulunan ve Ehl-i Hadis çizgisinde, rey karşıtı bir âlim olan Ahmet b. Hanbel'in Mihne süreci sonunda bir nevi galip olarak çıkması, Ehl-i Hadis-Kelâm karşıtlığının pekişerek devam etmesini sağladı.

Bundan sonra Kelâm konularıyla ilgilenenler ve görüş beyan edenler "ehlü'l-bid'a, ehlü'l-ehva, zenadika" gibi sıfatlarla anılmıştır. Kelamla ilişkili olan birinin arkasında namaz kılmak, onunla evlenmek, şahitliklerini kabul etmek yasaklanmış ve bu kişilerin tekfir edilerek, bazı rivayetlerde tövbe etmeye dahi çağrılmadan öldürülmeleri gerektiği belirtilmiştir.¹²¹ Ehl-i hadis bu düşüncelerine dayanak olarak "Eğer kelâm dine ait bir şey olsaydı Hz. Peygamber'in yapılmasını istediği, yolunu yücelttiği ve bu ilimle uğraşanlarla övündüğü önemli meselelerden biri olurdu. Hâlbuki O, istincayı öğretmiş, farzlarla ilgili öğrenmeye teşvik etmiş ve onları övmüş, ancak kaderle ilgili konuşmayı yasaklamıştır. Sahabe ve tâbiîn de bu yolu takip etmiştir" demişlerdir.¹²²

İbn Teymiyye bu süreci "Sünnet'in altın çağı" olarak nitelendirir ve dönemi şu şekilde tarif eder: "Mütevekkil döneminde İslam yüceltildi ve zimmîlere Ömerîlik şartları (dini ayinler, giyim kuşam, eğitim gibi hususlarda bazı kısıtlamalar) mecbur tutuldu. Böylece Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat üstün tutuldu. Cehmîler, Rafizîler ve diğerleri de bastırıldı. Aynı şey Mu'tad, Mehdi, Kâdir ve diğer halifeler döneminde de devam ettirildi. Onlar medhedilmeye değer en

¹¹⁸ Ahmet Akbulut, "Müslüman Zihninin İnşasında Kelâm İlminin Önemi ve Yeri", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2014), 23.

¹¹⁹ Mehmet Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/3 (2004), 2.

¹²⁰ Akbulut, "Müslüman Zihninin İnşasında Kelâm İlminin Önemi ve Yeri", 21.

¹²¹ Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'f Buhârî, *Halku Ef'âli'l-İbâd*, Tah. Fehd b. Süleyman el Fehid (Riyad: Dâru't-turâsî'l-Hadara, 2005), II/12-25.

¹²² Abdullah b. Muhammed b. Ali Herevî, *Zemmü'l-Kelâm*, ed. Semih Dugaym (Beirut, 1994), 250.

iyi sirete ve en güzel yola sahip yöneticilerdir. İslâm, onların zamanında en izzetli dönemde idi."¹²³

Abbasî halifelerinden Kadir Billah, Kelâmın reddedilmesi ve Hadis ideolojisinin hâkim olması için özel gayret göstermiştir. Bizzat kendisi Ashabu'l-hadis'in görüşlerini içeren inanç meselelerine dair bir metin/risale yazmış, dönemin önde gelen âlimlerine imzalatmış ve bu metnin Cuma günleri vaaz olarak insanlara okunmasını emretmiştir.¹²⁴

Toplumda oluşan bu kelâm karşıtlığı, normal karşılanabilecek bir eleştiri faaliyetinden ziyade düşmanca bir zemm faaliyeti şeklinde kendini göstermiştir. Kelâm'ın akla ve re'ye büyük önem veren bir ilim olarak ortaya çıkışının yanı sıra başta Yunan felsefesi olmak üzere yabancı kültürlerin yöntem bakımından onun üzerindeki etkisi ve sonraki zamanlarda felsefeyle olan etkileşimi de onun zemmedilmesinde önemli bir etken olmuştur.¹²⁵

Zemm kelimesi günlük kullanımda eleştirme anlamına gelebilse de, epistemolojik anlamda zemmin bir eleştiri olduğunu söylemek zordur.¹²⁶ Zemmetmek sözlükte yermek, kınamak, kötölemek, çekiştirmek anlamlarına gelmektedir.¹²⁷

Ahmet b. Hanbel'in Mutezile'ye karşı mücadelesi kelâm metodolojisi ve terminolojisine karşı bir tavır olarak algılanmış ve büyük bir iz bırakmıştır.¹²⁸ İbn Hanbel er-Red 'ale'z-Zenadika ve'l-Cehmiyye adlı eserinde itirazlarını, birkaç farklı konu yer almakla birlikte büyük oranda Halku'l-Kuran ile ilgili konularda yapılan te'vile ve doğrudan Cehmiyye adı altında Mu'tezile kelâmına yönelttiği görülmektedir.¹²⁹ Bu eser kelâm karşıtı bir âlim olan Ahmet b. Hanbel'in "nakil eksenli alternatif bir kelâm"¹³⁰ çabası içinde olduğu gibi bir görüntü arz etmesinin yanında kendisinden sonra yazılan reddiye türü eserlere de ilham kaynağı olmuştur.

Ahmed b. Hanbel ile aynı dönemde yaşamış Buhârî (ö. 256/870), İbn Kuteybe (ö. 276/889) ve Ebû Saîd ed-Dârimî gibi bazı Hadis âlimleri bireysel olarak kelâm ve re'y karşıtı reddiye türü eserler te'lif etmişlerdir.¹³¹ Yine hicri IV. Asırda Hanbelî âlimlerden Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923), Hasan b. Ali el-Berbehârî (ö. 329/940) ve İbn Batta el-Ukberî (ö. 387/997) gibi âlimler Ehl-i hadis çizgisini temsil etmişler ve kelâma karşı reddiye türü eserler vermeye devam etmişlerdir. Böylece IV. (X.) asırdan sonra kelâm ilminin zararlı olduğunu öne süren ve bu alanda eser verenleri eleştiren bir yazım türü ortaya çıkmıştır.¹³² Bu tür eserler genelde

¹²³ Ahmed İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ* (Riyad: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1991).

¹²⁴ Bulut, "Selefilik'in Kelâm İlmine Getirdiği Eleştiriler: İbn Teymiyye Örneği", 305.

¹²⁵ Muhit Mert, "Kelâm'ın Zemmi Üzerine Bir Araştırma", *İslami Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001), 198.

¹²⁶ Mert, "Kelâm'ın Zemmi Üzerine Bir Araştırma", 194.

¹²⁷ "Türk Dil Kurumu Sözlükleri (TDK)", *Zemmetmek* (Erişim 21 Ekim 2021).

¹²⁸ M.Sait Özzerarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce metodu ve Kelamcılara Eleştirisi* (Ankara: İSAM, 2017), 56.

¹²⁹ Yunus Öztürk, "Giriş", *er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye* (ANKARA: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 23.

¹³⁰ Öztürk, "Giriş", 16.

¹³¹ Özzerarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce metodu ve Kelamcılara Eleştirisi*, 57.

¹³² Özzerarlı, "Zemmü'l-Kelâm", 44/240.

Zemmü'l-Kelam eserler olarak nitelendirilmektedir. Eş zamanlı olarak İran ve Horosan bölgesinde Ashâbü'l-hadîs hareketi güçlenmiş kelâma ve kelâmcılara muhâlif âlimler yetişmişlerdir. Bunlar arasında en önemlileri Ebû Süleyman el-Hattâbî (ö. 388/998), Ebû Abdullah b. Mende (ö.395/1005) ve Hâce Abdullah el-Herevî'dir (ö.481/1089).¹³³

Herevî'nin *Zemmu'l-Kelam ve ehlihi*, Buhari'nin *Halk-u Efali'i-İbad ve'r-Red ale'l-Cehmiyye ve Ashabi't-Ta'til* adlı eserlerinin yanı sıra Darimi'nin *er-Red ala Bişr el-Merisi*, ve Kudâme Makdisî'nin *Tahrîmu'n-Nazar fi Kutubi'l-Kelam* adlı eserleri, Kelâm ve kelâmcılara karşı yazılmış eserlerden bazılarıdır.

Herevî'nin, *Zemmü'l-Kelam ve Ehlihi* adlı eseri de kelâmı yeren eserlerden biridir. Herevî başlangıcından kendine gelinceye kadarki zaman diliminde Kelam'a yapılan yergileri toplamış hatta peygamberimizden rivayet edilen bir hadisi de zorlama bir tutumla İlm-i Kelâmı kötülüyormuş gibi lanse etmiştir.¹³⁴ Herevî'nin kitabında İmam Malik'in, dini Kelâm ilmi aracılığıyla öğrenmeye çalışanlar zındıklaşır şeklinde bir sözü olduğu nakledilir.¹³⁵ Yine İmâm Mâlik'in Kelâm ilmine gösterdiği tepki eserde şu şekilde rivayet edilmiştir: Bir adam ona Kur'an hakkında soru sorunca Malik: "Sen herhalde Amr b. Ubeyd'in adamlarındansın. Allah Amr'a lanet etsin O Kelâm adında bir bid'at çıkardı. Eğer Kelâm bir ilim sayılsaydı sahabe ve tabûn ahkâm ve şeraitleri bizlere aktardıkları gibi onu da aktarırdı. Kelâm batıldır." diyerek cevap verir.¹³⁶

Bu tür kelam karşıtı eserlerin bir diğeri ise İbn Kudâme'nin te'lif ettiği eserdir. Kudâme bu eserini daha çok İbn Âkil'e reddiye olarak yazmıştır.¹³⁷ Bunun yanında kelâma ve kelâmcılara karşı tepkisini de ortaya koymuştur. O Bütün kelamcıları zemmetmiş, onlardan sakınılması, onlarla oturmaktan kaçınılması, kitaplarının okunmaması ve zemmedilmesi gerektiğini söylemiştir. Nitekim O, bahsedilen eserde Mu'tezile ile Eş'ârilik arasında bir fark görmediğini, her ikisini de bid'atlara ve hevalarına uyanlar olarak gördüğünü ifade etmiştir.¹³⁸

Kelâm ilmini zemmeden âlimlerden birisi de İmam Şafi'i'dir. O, bir kimsenin şirk dışında Allah'ın haram kıldığı şeylere müptela olmasının, kelâma müptela olmasından iyi olacağını düşünmektedir. Kelâmcılardan duyduğu şeylerin bir müslümandan duyulmasının mümkün olmayacağını zannettiğini de ifade etmektedir. Ve yine İnsanların, Kelâm İlmi'ndeki heva nev'inden olan şeyleri bilmediklerini, şayet bilselerdi ondan, aslandan kaçır gibi kaçacaklarına inandığını söylemektedir. Onun, Kelâmcılar'ın sopayla dövülerek cezalandırılmaları ve bir deve üzerine bindirilip : "Bu, Kitap ve Sünnet'i terk ederek kelâma

¹³³ Özzervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce metodu ve Kelamcılara Eleştirisi*, 58.

¹³⁴ Herevî, *Zemmü'l-Kelâm*, 46-48.

¹³⁵ Herevî, *Zemmü'l-Kelâm*, 206.

¹³⁶ Herevî, *Zemmü'l-Kelâm*, 208.

¹³⁷ Bulut, "Selefilğin Kelâm İlmine Getirdiği Eleştiriler: İbn Teymiyye Örneği", 306.

¹³⁸ İbn Kudâme el-Makdisî, *Tahrîmu'n-Nazar fi Kütübi'l-Kelâm*, ed. Abdurrahman b. Muhammed Said Dimeşkiyye (Riyad, 1990).

yönelenlerin cezasıdır" diye bağrılarak aşiretler ve kabileler arasında dolaştırılmaları şeklinde bir hüküm verdiği de rivayet edilir.¹³⁹

Yaşadığı dönemin en renkli Hanbelî âlimlerinden olan Hasen b. Ali b. Halef Ebu Muhammed el-Berbehârî (ö. 329/940) şöyle der: "Sorup, düşünmeden herhangi bir konuya dalma. Sahabeden yahut âlimlerden herhangi birisi o konuda bir şey söylemiş mi? Eğer, onlardan rivayet edilen herhangi bir eserle karşılaşırsan ona sarıl ve onu çığneme; onun dışında hiç bir şeyi tercih etme, aksi halde cehennemi boylarsın. Sünnet'te, kıyasa yer yoktur. Ona misaller de getirme. O konuda hevana uyma. İçeriğine girilmeden ve yorum da yapılmadan sadece Rasulü Allah'tan gelen asar tasdik edilir. Niye? Nasıl? diye hiç bir soru sorulamaz. Kalam, tartışma, münakaşa gibi şeyler sonradan ortaya çıkmış şeylerdir. Sahibi, hakka ve sünnete isabet etmiş olsa bile, bu sonradan çıkan şeyler, kalbe şüphe verir. Bilesin ki, Cehmiyye'nin helak olmasının nedeni, Allah hakkında yorum yapmalarıdır. Niçin? Nasıl? gibi sorular sorup, âsarı terkederek kıyası vaz etmeleridir. Dini kendi re'ylerine kıyas etmişlerdir. Rasulü Allah'ın bir hadisini bile reddeden kimse, eserin tamamını reddetmiştir. O, yüce olan Allah'ı inkâr etmiştir. Aman, Kelâmdan ve Kelâm Ehli ile bir arada bulunmaktan sakın! Âsar'a güven ve ehl-i âsar ile beraber ol. Onlara sor, onlarla otur ve onlardan iktibas et. Bir adamın âsara düşmanlık ettiğini, ya da reddettiğini veya âsardan başka şeyler istediğini duyarsan onun müslüman olduğundan şüphe et. Hiç kuşkusuz o, heva sahibi bir bid'atçıdır. Bil ki, ta eskiden beri ilim ehli, Cehmiye'nin görüşlerini reddederlerdi. Abbâsîlerin halifeliğine kadar böyle devam etti. Ancak Abbâsîler zamanında şu çobanlar-davarlar insanlar hakkında ileri geri konuşular ve Rasulü Allah'ın asarını reddettiler. Kıyas ve re'y ile amel edip, kendileri ile aynı düşüncede olmayanları tekfir ettiler. Cahil, gafil ve bilgisizler onların sözüne inanıp farkında olmadan küfre düştüler. Pek çok açıdan ümmet perişan oldu. Pek çok açıdan küfre düştü. Pek çok açıdan da bid'at çıkıncı aynlığa düştüler. Sadece Rasulü Allah 'ın ve ashabının sözlerine bağlı kalanlar kurtuldu..."¹⁴⁰

Bir başka açıdan daha önce fikhî re'y alanında da söz konusu olduğu gibi işin birazda ırk üstünlüğü düşüncesine kayan bir yanı da var gibi gözükmektedir. Bunu, Herevî'nin "Bid'atlar ve sapkınlıklar, gelen haberlerde nakledildiği gibi hep esirlerin çocukları tarafından ortaya konmuştur"¹⁴¹ sözünde olduğu gibi bir bakıma mevaliyi küçümseyen söyleminden çıkarmak mümkündür.

Selefiyye cephesinden gelen ithamlar karşısında kelâmcılarda boş durmamışlar çeşitli vesilelerle kendilerini savunma yoluna gitmişlerdir. İbn Asakir, Kalam İlmi muhalifliği hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Gerçek şudur ki, iki tip insan Kelâm ilmine düşmanlık yapar. Birinci tip insan, taklit yolunu tutmuş ve ilim öğrenenlerin yollarına

¹³⁹ Hatip el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, Mehmed Said Hatiboğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991).

¹⁴⁰ Özafşar, "Kültür Tarihimizde Rey - Eser Çatışması (Dini, Psikolojik, Sosyo - Kültürel Temelleri)", 250.

¹⁴¹ Abdulkâhîr Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. E. Ruhi Fığlalı (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 121.

girmeye cesaret edemeyen, düşünen ve aklını kullanan kişilerin yöntemlerinden faydalanamayan cahil kişidir. Çünkü insanlar bilmediği şeylere düşmanlık etmeye yatkındırlar. Bu zavallı kimse, Kelâm ilmini anlamaktan aciz olduğundan dolayı insanları da bu ilimden uzaklaştırmak ister. Kendisi sapıttığı gibi diğerlerinin de sapıtmasını ister. İkinci tip insan ise sapık inançlara sahip olan ve gizli bid'atleri bünyesinde barındıran kişidir. Bu kimse görüşünün yanlışlığını başkalarından gizlemekte ve inancındaki saçmalıkları kimseye göstermemektedir. Bu kişi çok iyi biliyordur ki Müslüman âlimlerin içinde, bu bid'atlerin üzerinden örtüyü kaldıracak ve onun mezhebinin yanlışlığını ortaya çıkaracak olan kişiler Kelâm uzmanlarıdır. Kalpazan, paraların sahtesini gerçeğinden ayıracak ve elindeki sahte paralardaki hileyi ortaya çıkaracak yetenekli ve basiretli sarrafı sevmez. Yüce Allah, "Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?"¹⁴² buyurmuştur."¹⁴³

Tarihte meydana gelen bu çatışmalar Mu'tezile açısından hezimetle sonuçlanmış olsa bile Kelâm ilmi açısından tam olarak bir hezimetten bahsetmek mümkün değildir. Çünkü olaylar fikirler üzerine yaşanır ve yaşanan her olaydan yeni fikirler çıkabilir. Bu bağlamda, her ne kadar ayırım yapmaksızın toptan bir kelâm karşıtlığı mevcut olsa da, Ehl-i-Sünnet Kelâmı adı altında biraz Ehl-i-hadise yakın Eşârilik ve biraz Mu'tezile'ye yakın Mâtürîdîlik mezheplerinin oluşmasına engel olunamamıştır. Günümüzde modern selefi söylem klasik Ashâbü'l-hadis çizgisini devam ettirme eğilimindedir. Ancak Ashâbü'l-hadise mensup Ahmed b. Hanbel ve Buhârî gibi âlimler muhalefet etmek için bile olsa aklî istidlalini kullanmakta sakınca görmemişlerdir. Çünkü birçok şey ihtiyaçtan doğar ve ihtiyaç var olduğu sürece faaliyet kaçınılmaz olur.

2.3. Modern Selefilik Toplumsal ve Siyasal Eğilimleri

Suudî-Vehhâbi hareketi selefilik tarihinde ortaya çıkan ilk sosyo-politik harekettir.¹⁴⁴ Modern selefilik toplumsal ve siyasal eğilimlerinin neler olduğunu anlayabilmek için 1970'ler ve 1980'ler sonrasındaki süreçte selefi düşüncenin geçirdiği aşamaların, gözden geçirilmesi gerekmektedir. Çünkü Modern Selefilik, haddi zatında vehhâbilik selefilik evrilmiş ve sonrasında da kendi içinde çeşitlenmiş olarak, insanlığa özel bir inanç ve yaşam biçimi öneren bir zihniyettir.

Suudî Arabistan hükümeti Mısır ve Suriye gibi ülkelerde hâkim rejimler tarafından takip ve baskıya uğrayan "Siyasal İslamcı" grupları ülkesine kabul etmiş, gerek öğrenci olarak gerekse eğitimci olarak üniversitelerde yer almalarına müsaade etmiştir. Kabul edilen bu öğrenciler vehhâbî-selefi öğretiden etkilenmişler aynı zamanda kendileri de Suudlu gençleri etkilemişlerdir. O vakte kadar Selefi-Vehhabi düşünce kendi sınırları içerisinde daha çok ilmi ve akîdevî konularla meşgul olan bir görünüm arz ederken, Suudî selefi gençler ile bu dışardan gelen Siyasal İslamcı grubun etkileşimi sonucunda, daha sonra Sahve hareketi

¹⁴² Ez-Zümer, 39/9.

¹⁴³ Ebu'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasen İbn Asâkir, *Tebyînu Kezibi'l-müfteri* (Beyrut, 1979), 359.

¹⁴⁴ Nâfi, "Selefilik Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 28.

olarak adlandırılan yeni bir selefi oluşum neş'et etmiştir. Bu İslamcı muhalif söylem,¹⁴⁵ I. Körfez savaşı sırasında ABD'nin Suud topraklarını üs edinmesine kadar Suud devletine karşı eleştirel bir yaklaşım içinde olmamış hatta Sovyetlerin Afganistan işgali sırasında Arap ve Afgan mücahitlere destek olma konusunda ve İran'ın Şiilik propagandalarına karşı koyma konusunda uyum içinde olmuşlardır.

Ayrıca Suudî Arabistan bu süreçte Muhammed b. Abdulvehhab'ın eserleri başta olmak üzere vehhâbî-selefi ekole ait kurucu metinleri çok sayıda bastırılmış ve bunları az bir fiyata veya ücretsiz olarak dağıtmıştır. Bunun yanında Arabistan içinde ve dışında vehhâbî-selefi düşüncüyü yaymak için kongreler düzenlenmiş ve bunların maliyeti üstlenilmiştir. Yine diğer ülkelerdeki Suudi Selefi görüşe yakın İslami cemaatlere destek olmak amacıyla doğrudan yardımlarda bulunmuştur.¹⁴⁶

Özellikle 1991 Körfez savaşı sırasındaki Arabistan'ın ABD karşısındaki tutumu, Sahve hareketi içerisinde tepkilere neden olmuş sahve âlimleri arasında politik söylemler ve cihada vurgu yapan muhalif söylemler öne çıkmıştır. Cihâdın her türlüsüne yani silahlı-silahsız her türlü cihâda yapılan vurgu, daha sonra kendilerinin de tasvip etmeyip geri adım atacağı silahlı terör eylemleri düzenleyen yeni bir Cihâdî Selefilik'in ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Böylece Modern Selefilik, kendi içinde ayrışarak Suudi Arabistan'la eş zamanlı olarak dünyanın diğer bölgelerinde de Suudî Selefilik, Siyasi Selefilik, Cihâdî Selefilik gibi adlar altında farklı farklı çehrelerle görünür olmuştur. Dolayısıyla Modern selefilik'in topluma ve siyasete bakışı tek bir açıdan değil farklı açılardan eğilimlerle kendini göstermektedir.

Modern selefilik'in topluma ve siyasete bakışı vehhâbîlikten gelen, sahip oldukları temel itikâdi kabullerinden hareketle şekillenir. Bunların başında iman ve tevhid anlayışları gelmektedir. Amellerin imana dâhil edilmesi ve tevhid (ibadet tevhidi) anlayışları onları katı bir ahlaklılığa ve hatta tekfirciliğe yöneltmiştir.¹⁴⁷

Böylelikle onlar bireysel ve toplumsal hayatın kültürel, siyasal ve ekonomik bütün alanlarında amel ile iman arasında birliktelik aramış, bulamadıklarında ise tekfir etme yolunu seçmişlerdir. Bazı selefi gruplar tekfir mekanizmasını aktif olarak kullanırken bazı gruplar tekfire çok da sıcak bakmamaktadırlar. Örneğin Suudî Selefiyye hukûkî ve içtimâî sonuçları olacağından dolayı büyük günah işleyenin mutlak kâfir sayılmayacağını söyler. Yine bir millet veya devletin, içlerinden bir kısmının işlediği küfürden dolayı topluca tekfir edilemeyeceği düşüncesindedir.¹⁴⁸ Oysa Cihadî Selefilik, yöneticileri de dâhil halkın büyük çoğunluğu müslüman olan bir ülkeyi yönetim sisteminin İslami olmamasından dolayı kâfir

¹⁴⁵ Nâfi, "Selefilik'in Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 28.

¹⁴⁶ Nâfi, "Selefilik'in Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 29.

¹⁴⁷ Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik*, 34.

¹⁴⁸ Mehmet Ali Büyükkara, "11 Eylülle Derinleşen Ayrılık Suudî Selefiyye ve Cihadî Selefiyye", *Dini Araştırmalar* 7/20 (01 Haziran 2004), 225.

olarak addeder, orayı Darü'l harp sayar ve onlarla savaşmayı gerekli görür. Mesela demokrasi onlara göre küfürdür ve tağut olarak isimlendirilir, oy kullananlar ise kâfirdir. Oy kullanmak, Allah'a ait olan yasama ve hükmetme hakkını ondan alıp beşeri bir sisteme vermek olarak görülür.¹⁴⁹ Demokrasinin küfür olduğunu düşünen ancak maslahattan dolayı oy kullanmayı gerekli gören gruplar da vardır.¹⁵⁰

Mısır'da uzun bir süre sadece irşat ve tebliğle meşgul olmuş selefler 25 Ocak 2011 devriminden sonra oluşan ortama hızla adapte olarak, yönetimde şeriati referans kaynağı olarak tesis etme amacıyla siyâsî partiler kurup seçimlere katılmışlardır.¹⁵¹ Yapılan ilk parlamento seçimlerinde selefi partiler, oyların %20 sini alması ile birlikte Selefler ve Selefilik bağlamında gerçekleşen tartışmalar geçmişe dönük tarihi bir olgu olma bakış açısı sınırını aşmış, toplumların ve devletlerin istikbâli ile ilgili bir mesele bakış açısı ile ele alınır olmuştur.¹⁵²

Dinin ruhuyla uyuşup uyuşmadığına bakmaksızın¹⁵³ İslam dışı siyasal sosyal cereyanların ve batının fikrî alt yapısının reddi¹⁵⁴ selefliğin bidat anlayışının bir sonucudur. Selefiliğin bid'at kavramına yüklediği anlam sosyal ve siyasal hayatın bütün alanlarının şekillenmesinde aktif rol oynamaktadır. Buna göre İslâm'ın özüne aykırı olmasa da kültürel ve örfî bazı uygulamalar bid'at kapsamı içinde değerlendirilmekte ve bir takım hukûkî sonuçlar doğurmaktadır. Öyle ki bid'at karşıtlığı selefi kimliğini var eden ve varlığının devam etmesini sağlayan bir hayat iksiri mesabesinde dir.¹⁵⁵ Bu şekil bidat anlayışı doğal olarak mücadele alanının İslam toplumları içerisinde oluşmasını gerektirmekte ve gücü elde ettiği anda diğerini yok etme potansiyeli taşımaktadır.

İslam hilafet tarihinin başlarından itibaren ortaya çıkan Şîî ve Sünnî ihtilafı hem devletler bazında hem de müslümanlar arasında sıcaklığını korumaya devam etmektedir. Nasıl Selefi silahlı örgütler Suudî Arabistan'la bir şekilde ilişkili ise Şîî silahlı gruplar da bulunmakta ve bunlar da İran'ın desteğini almaktadırlar.¹⁵⁶ Silahlı gruplar bağlamında devam eden bu düşmanlık silahsız gruplar arasında da kendini göstermektedir. Karşılıklı olarak birbirini besleyen bu düşmanca tavır, bir arada yaşamak zorunda olan müslüman toplumlar açısından büyük sorunları da beraberinde getirmektedir.

¹⁴⁹ Ebu Hanzala Hoca, "Demokrasi Nedir? İslam'ı Hakim Kılmak İçin Araç Olarak Kullanılabilir mi? Halis Bayancuk Hoca", *You Tube* (22 Mayıs 2019), 17:50:40-17:50:41.

¹⁵⁰ Yarpuz İslami İlimler Araştırma Merkezi, "Demokrasi - Oy Vermek - Askerlik Ve Okul Meseleleri - Ebu Saïd Hoca", *You Tube* (29 Mart 2019), 17:55:53-17:55:54.

¹⁵¹ Ammar Ahmed Fâyid, "Mısır'da Selefler: Dînî Meşrûiyetten Siyasal Meşrûiyete", çev. Nurullah Çakmaktaş, *Arap Dünyasında Seleflik ve Selefi Hareketler*, ed. Beşir Mûsâ Nâfi (İstanbul: Yarın Yayınları, 2016), 66.

¹⁵² Nâfi, "Selefliğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 13.

¹⁵³ Koca, *İslam Düşüncesinde Seleflik*, 85.

¹⁵⁴ Mehmet Zeki İşcan, "Tarih Boyunca Selefi Söylem", *İlahiyat Akademi* 1-2 (19 Ekim 2015), 7.

¹⁵⁵ Koca, *İslam Düşüncesinde Seleflik*, 87.

¹⁵⁶ "Anadolu Ajansı", *Irak'taki silahlı Şii gruplar* (Erişim 31 Ekim 2021).

Her türlü düşüncenin kendini ifade etme özgürlüğü olduğu kabul edilen bir dünyada elbette Selefi düşüncenin de kendini ifade etme hakkı bulunmaktadır. Zaten bu konuda bir sorun gözükmemektedir. Ancak sorun olan şiddet, tekfir ve hakikat tekelciliği söylemidir. Yapılması gereken sadece hakikatin kendisinde olduğunu düşünmeden, her konunun kendi zemininde tartışılıp, müslümanların sosyal, siyasal, küresel ve ekonomik sorunlarına karşı zamanın şartlarına uygun gerçekçi çözümler üretme çabasında olmaktır.

2.4. Modern Selefilik'in Mâtürîdîliğe Yönelik Eleştirileri

Teolojik yöntem açısından Ebu Hanife'yi takip eden Ebû Mansûr Matürîdî (ö.333/944),¹⁵⁷ Orta Asya'daki Mâverâünnehir'de Semerkand'a yakın bir kasaba olan Mâtürîd'de doğmuş ve burada yaşamıştır. O'nun adına nispetle gelişen Mâtürîdîlik, Ebu Hanife'den yaklaşık dört asır sonra Hanefîliğin itikattaki adı olarak anılmıştır.

Selefilik'in en uzlaşamayacağı mezhep Matürîdîdîktir. Üstelik hem Hanefî hem Matürîdî bir fikirsellik alan ile Selefilik bir arada bulunamaz. Mâtürîdî'nin akılcı din söylemi ile Selefilik arasında zıtlık ilişkisi var olduğu için, Mâtürîdîliğin olmadığı bir Hanefîliğe, Selefilik'in nüfuz etmesi daha kolay olmaktadır. Matürîdîlik, zaman içinde dâhil olduğu ve güçlenmesine katkı sağladığı bir yapı olan Sünnîlik içinde, entelektüel yönü ağır basan bir teolojik modeli temsil etmektedir.¹⁵⁸

Modern dönemde "öze dönüş" vurgusuyla kendisini merkeze oturtan Selefilik, Sünnî paradigma içerisinde sınırları çizme rolünü üstlenmekte ve bunu yaparken de Sünnî-kelâmî mezhepleri İslam'ı bozan oluşumlar olarak lanse etmektedir. Bozulmanın ve dinden uzaklaşmanın aracı, nasrlara karşı akıl yürütme faaliyetlerinin öne çıkarılması olarak ifade edilir. Bununla birlikte özden uzaklaşmayı gerektiren araçlar olarak, te'vil ve akıl yürütme kınanmaktadır ve buna karşı nasrlara teslim olma davranışı yüceltilmektedir.¹⁵⁹ Selefi çevrelerin diğer İslamî yorumlar karşısındaki sert ve hırçın yaklaşımının altında, kendilerini İslamın özü olarak görme yaklaşımları yatmaktadır.¹⁶⁰

Modern Selefi düşüncede Mâtürîdîler sünnî bir mezhep olarak görülmemektedir ve Mâtürîdîler'in selef akidesine düşman olduğuna inanılır. Onlara göre Mâtürîdîler Allah'ın sıfatlarını ve sıfatlar hakkındaki nasrları yok saymışlardır. Bu salt bir yok sayma değil ancak sıfatlar hakkında çekimser kalma anlamındadır. Yine de bu tutum Selefilere göre yanlıştır. Bu bağlamda Halku'l Kur'an, ilahî sıfatlar ve kelâm-ı nefîs gibi konular Matürîdîler'in ortaya attığı bid'atlarıdır. Onlar sarîh aklın, sahîh naklin, icmanın aynı zamanda selim fitratın, Arap dilinin ve örfün tasvip etmediği hatalar yapmışlardır ve bunları yaparken Ebu Hanife'nin yolunda olduklarını düşünmüşlerdir. Oysa bu inançlardan bazıları hem Ebu Hanife'ye hem de selefîn

¹⁵⁷ Mehmet Evkuran, *İslam Kelâmında Zihniyetler - Mâtürîdîlik, Es'arîlik Ve Selefilik Üzerine Tezler-* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 53.

¹⁵⁸ Evkuran, *İslam Kelâmında Zihniyetler*, 51.

¹⁵⁹ Evkuran, "Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik", 81.

¹⁶⁰ Evkuran, "Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik", 77.

hepsine göre küfürdür. Üstelik onlar selef akidesinde olanların teşbih ve teccime düştüklerine hükmetmiştir.¹⁶¹

Matüridilerin sapıklığının en büyüğü özelde Ebu Hanife'ye, genelde ise selefe bağlı Ehl-i Sünnet görüntüsüyle ortaya çıkmalarıdır.¹⁶² Matüridilerin alt kolu olarak Kevseriyye ve Diobendiyyeden bahsedilir. Kevseriyye'den kasıt Türk bir âlim olan Muhammed Zahid el-Kevserî ve onun talebeleridir. Diyobendiyye ise Hint alt kıtasında faaliyet yürüten Hanefî-Matürîdî bir cemaattir. Seleflere göre onların Ehl-i Sünnet gibi görünmeleri ve Fırka-i Naciye olarak Ehl-i Sünneti temsil etme iddiasında bulunmaları, musibet üstüne musibet olarak ifade edilir.¹⁶³

İmam Mâtürîdî, el-Efgânî'nin kitabında tanıtılırken şu ifadeler kullanılır: “ Onlara göre İmam Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkindî el-Hanefî, mütekellim, lakâbı İmamü'l Hüda, İlmü'l Hüda, kelâmcıların imamı, müslümanların akîdesini düzelten, Ehl-i Sünnet'e örnek, sünnet ve cemaatin seçkin taşıyıcısıdır. Bana göre bu büyük ve görkemli lâkaplar, imamlarını yüceltmek için ehl-i bid'at'ın yaptığı her zamanki adetleridir. Ebû Mansur Mâtürîdî müslümanların akîdesini bozan te'vil ve ta'tilin bayraktarlığını yapan kelâm imamlarından biridir. Hidayet imamı ise sahabeler ve onların yolunda yürüyen İmam Ahmed gibi imamlardır. Mütekellimler ise kitap ve sünnet yolunu terk ederek onların düzelttiklerinin çoğunu bozmuşlardır...”¹⁶⁴

Matürîdî'nin eserleriyle ilgili yaklaşımı şu şekildedir: Mâtürîdî'nin telif ettiği kitaplar bid'atçı fırkalara reddiye niteliğindedir. Bundan dolayı onun uslûbu kelâmî bir usluptur. Tefsiri ise sanki bir tefsir kitabı değil de kelâm kitabıdır.¹⁶⁵ Aslında Mâtürîdî'nin düşüncesinde, tefsir kesin bilgi ifade eder te'vil ise yorumdur. Kur'an'ı ancak Peygamber ve sahabe tefsir edebilir. Sonrakiler ancak te'vil yapabilir. Bunun nedeni zamanla nuzul çağından uzaklaşılmasıdır.¹⁶⁶ Yine Mâtürîdî'nin eserlerinin Hadis ilminden de bir iz taşımadığı ifade edilir.¹⁶⁷ Oysa Mâtürîdî'nin eserlerinde hadislere yer veriş biçimi, şekilden çok anlamlarına yöneliktir.¹⁶⁸

Onun iman ve sıfatlar gibi konularda selefin görüşlerini bilmediği mulahaza edilir. Böylece o ehlini kelâmı oyalayıp durur. Onun İslam'a olan katkısını itiraf edeceksek o da Mecusi, Yahudi, Hristiyan, Karmatî, Râfızî, Cehmiyye ve Mu'tezile'ye olan reddiyeleridir. Fakat

¹⁶¹ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/203.

¹⁶² Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/206.

¹⁶³ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/204.

¹⁶⁴ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/235.

¹⁶⁵ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/257.

¹⁶⁶ Evkuran, *İslam kelâmında zihniyetler*, 45

¹⁶⁷ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/257.

¹⁶⁸ Evkuran, *İslam Kelâmında Zihniyetler*, 47.

Cehmiyye ve Mu'tezile'ye yönelttiği reddiyelerin çoğu, sıfatlar konusundaki nefyinden dolayı delil olarak kendisine geri dönmüştür.¹⁶⁹

Efgâni, Matürîdî'nin tefsirini "te'vîlâtü ehlü'l-bidat" olarak isimlendirir. Çünkü o kitapta naslar te'vîl edilirken, sıfatlar hakkındaki naslar Cehmîler gibi te'vil edilmiştir. Bununla ilgili İbn Teymiyye'nin "te'vîlât hakikatte, tahrîfât ve tat'îlâtdır. Tanıtmak ve süslemek için böyle isimlendirilmiştir" dediğini ifade eder. Diğer eseri "Kitâbü't-Tevhîd" de aynı şekilde değerlendirilir.¹⁷⁰

Ortaya çıkışından itibaren Hanefilikle özdeşleşmiş olan Matürîdîlik, selefliğin kendisini Hanefiliğin dışına itme çabasıyla da karşı karşıya kalmaktadır. Bu çaba İmam Tâhâvî'nin (ö. 321/933) el-Akîdetü't-Tahâviyye metninin İbn Ebî'l-İzz şerhi üzerinden meydana gelmektedir. Onlara göre İmam Tahavi, Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed ile birlikte Selefiyye akidesi üzeredir ve bu metin de diğer fırkalarca Ebû Hanife'ye nispetle öne sürülen görüşlerden tümüyle farklı, selef yöntemini esas alan ve aslında Ebû Hanife'nin de takipçisi olduğu selefi görüşlerle uyum içinde olan bir metindir.¹⁷¹

Mâtürîdîliğe yönelik seleflerin her konuda yönelttiği eleştiriler, onun kesinlikle Ebû Hanife'nin takipçisi olmadığı, özellikle Cehmîlikle ilişkilendirilip sapık ve mübtedî olarak Ehl-i Sünnet dışında olduğunu ispat etmeye yönelik olarak gerçekleşmektedir.

2.4.1. İrca

Ebu Hanife'nin görüşleri yaşadığı dönemde olsun sonrasında olsun birçok kişi tarafından özellikle Ehl-i hadis tarafından eleştirilmiştir. Ancak bazı Selefler İmam Ebû Hanife ve onun ilk arkadaşlarının (İmam Ebû Yusuf, İmam Ebû Muhammed ve İmam Tahavi gibi) selef inancında olduğunu, ancak sonraki gelen Hanefîler'in bid'ata düştüğünü ve Kur'an'ın yaratılmış olduğunu söylediklerini iddia etmektedirler.¹⁷² Yine onlara göre bazı Ehl-i Sünnet imamları Ebû Hanife'nin daha önceden Halku'l Kur'an görüşünü savunduğunu ancak daha sonra bu düşüncesinden tövbe ettiğini söylemişlerdir.¹⁷³ Bu bağlamda Ebu Hanife'nin halife Memun zamanında kadılık yapan torunu İsmail b. Hammad b. Ebû Hanife'nin Kur'an'ın mahlûk olduğunu savunduğu¹⁷⁴ ve "bu babamın ve dedemin dinidir" diyerek iftira ettiği nakledilir ve bu durum cehmîliğin imamın ailesine kadar sirayet ettiği şeklinde yorumlanır.¹⁷⁵

¹⁶⁹ Efgâni, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/257.

¹⁷⁰ Efgâni, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/259.

¹⁷¹ İhsan Timür, "Ehl-i Sünnet'e İnhisarçı Yaklaşım: Çağdaş Selefi Çevrelerde Mâtürîdîlik Karşıtlığı", *Ehl-i Sünnet*, ed. Mustafa Aykaç (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 397.

¹⁷² Efgâni, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1931/.

¹⁷³ Efgâni, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/193.

¹⁷⁴ Hüseyin Kayapınar, "İsmâil B. Hammâd B. Ebû Hanîfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/112.

¹⁷⁵ Efgâni, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/191.

Cehmîlik/Cehmiyye, Cehm b. Saffan'a (ö. 128/745-46) nispet edilen bir ekoldür. Cehm'in özellikle ilahî sıfatlar hakkındaki görüşleri genel olarak İslam düşüncesinde kabul görmemiştir. Ancak Seleflere göre fakihlerin Mürciesi -bundan kasıt Hanefiler'dir- Cehm'in görüşlerine beşiklik etmiş ve bundan sonra da Eş'ari ve Mâtürîdî Mürciesi gelmiştir ki, bunlar da Cehm'in mezhebini, Müslüman toplumun düşüncesinde ve hayatında yer tutan genel bir hadise halini alıncaya kadar yaymışlardır.¹⁷⁶

Selefi söylemin Haneflik okumasının özünü, Ebû Hanife ile sonraki Hanefilerin kesin ayrımı oluşturur. Ebu Hanife'yi seleften sayma eğiliminde olan Selefler, Hanefilerden birçoğunun imamlarının yolunu takip etmediğini ve sapıttıklarını idda ederler. Bunun yanında fesadın ve bid'atın savunucuları olup kendi içlerinde çeşitli fırkalara ayırdıklarını ifade ederler. Bunlar şu şekilde sıralanmıştır: Cehmî Hanefiler, Mu'tezilî Hanefiler, Mürciî Hanefiler, Şîî Hanefiler, Zeydî Hanefiler, Müşebbihe Kerrâmî Hanefiler, Merîsiyye Hanefiler, Sufi ve Mutasavvîf Hanefiler, Kuburiyye (kabirci) Hanefiler, Mâtürîdî Hanefiler.¹⁷⁷

Seleflere göre Ebû Hanife sonrası Hanefiler'inin sapmalarının birkaç nedeni vardır. Bunlardan birincisi Ebû Hanife'nin Kelâm ilmiyle meşgul olması ve bu ilimde parmakla gösterilecek seviyede bir otorite olmasıdır. Her ne kadar kendisi daha sonra Kelâm ilminden vazgeçse de takipçileri bundan vazgeçmemiş ve bu anlamda itikâdî bela ve musîbetlere uğramışlardır.¹⁷⁸ Bu Hanefiler açısından bir çöküş, daha doğrusu Selefi okuyuş açısından bir sapma ve inhirâftır. Bu mezhebin kelimcileri, mezhebin uğradığı bilimsel ve belgesel (kitap ve sünnet) alanındaki çöküş ve sapma nedeniyle, Ehl-i Sünnet'in layıkıyla karşı koyamadığı bu yayılmadan yararlanarak felsefi alana ağırlık vermişlerdir. Dolayısıyla elit tabaka bu mezhebe ilgi göstermiş, Hanefî fakihlerin -ve diğerlerinin- büyük bir çoğunluğu inanç konularına müdahale etmekten geri durarak bu işi kelâm bilginlerine havale etmişlerdir. Tam bu noktada ortaya Hanefî kelimcilerinden bir kişi çıkmış ve Cehm'in mezhebinin başarıya ulaşmasında ve Hanefî Mezhebi'nin o mezhebe dönüşmesinde bu kişinin büyük bir etkisi olmuştur. Sözü edilen bu kişi İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî'dir.¹⁷⁹

Bu düşünce seleflerin Ebû Hanife'yi irca düşüncesinden ve kelâm ilminden tenzih etme saikiyle hareket etmelerinin bir sonucudur. Fakat birçok kaynak eser sahibi âlimin, Ehl-i Reyî temsil eden Ebû Hanife ve Mürcie arasında doğrudan ya da dolaylı bir biçimde bağlantı kurduğu görülmektedir.¹⁸⁰ Mürcienin temel görüşlerinin Mâtürîdî'ye ulaşmasını sağlayan en önemli metinlerden birisi Ebû Hanife'nin *Kitâbü'l-âlim ve'l-müte'allim* adlı eseridir. Mâtürîdî Ebû Hanife'nin görüşlerini Ehl-i Sünnet dairesi içinde geliştirerek hem Ebû Hanife'nin kelâmî

¹⁷⁶ Sefer bin Abdullah el-Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri* (İstanbul: İlim Eserler, 2019), 272-273.

¹⁷⁷ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/195.

¹⁷⁸ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/199-200.

¹⁷⁹ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 287.

¹⁸⁰ Sönmez Kutlu, "Ebû Mansur El-Mâtürîdî'nin Mezhebî Arka Planı", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Ankara: Otto, 2016), 133.

yönünü öne çıkarmış hem de bu yolla kelâma bir meşruiyet sağlama yolunu açmıştır. Özellikle Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-tevhîd* adlı eserinde Mürcie'yi övülen ve lanetlenen mürcie olmak üzere ikiye ayırarak Ebu Hanife'yi zemmedilen Mürcie'den ayrı tutarak övülen Mürcie'ye dahil ettiği görülmektedir.

Seleflere göre Hanefilerin sapmalarının bir diğer nedeni Mutezile ve Cehmîlerin ileri gelenlerinin Hanefî olmalarıdır.¹⁸¹ Çünkü ta'tîl (sıfatların hakikatının reddedilmesi), te'vîl, irca gibi meselelerin İslam'da ilk kaynağı Cehmîlerdir. Cehmîler'in fikirleri Müslümanlar arasında yayılmış ve Hanefiler'i de etkisi altına almıştır. Hatta insanlar bunların Ehl-i Sünnet akîdesini temsil ettiklerini zannetmişlerdir. Bundan dolayı Ebû Mansur Mâtürîdî tefsirinin adını "Te'vilâtü Ehlü's-Sünne" koyarak yüceltme yoluna gitmiştir. Bu anlamda İbn Teymiyye'nin Mâtürîdî'yi eserlerinde defaatle "ilk Cehmîlerin yolunu takip edenler" olarak nitelediği belirtilmiştir.¹⁸²

Seleflerin öne sürdüğü bir diğer sebep eski ve yeni Hanefiler'in çoğunun hadis ilmiyle az ilgilenmeleri, hadise ve esere başvurmadan daha çok kıyas, re'y gibi akli delillerle istinbat etmeleridir.¹⁸³ Hadisçiler mütevatir, meşhur veya âhad olması farketmeksizin sahih bütün hadislerin, itikâdi meseleler de dâhil olmak üzere delil olabileceğini kabul etmektedirler. Ancak keâmcılar, âhad hadislerin Hz. Peygambere ait olduğu şüpheli olduğundan itikâdî konularda delil olarak kabul edilemeyeceği görüşündedirler. Buna karşın hadisleri daha çok aklın denetimine tâbi tutarak alan kelâmcılar, te'vil ve yoruma uyduğu takdirde zayıf da olsa bazı rivayetleri delil olarak aldıkları görülmektedir.

Selefliğin en hassas olduğu meselelerden birisi mürcie meselesidir. Selefliğin Mürcie'nin ortaya çıkışına yönelik yaklaşımı, büyük sahabelerden oluşan bir topluluğu¹⁸⁴ kollamaya yönelik bir yaklaşımdır. İslam tarihinin ilk fetnesinde iki taraftan da olmayan bir kaç gruptan bahsedilir. Bunlardan ilki Sa'd İbn Ebî Vakkas, Abdullah İbn Ömer, Ebû Hureyre, Zeyd İbn Sabit, Üsâme İbn Zeyd, Muhammed İbn Mesleme gibi ileri gelen büyük sahabilerdir. Seleflere göre bu grup tarafsız kalmıştır ancak bu tarafsızlık olumsuz bir tarafsızlık değil, sabit naslara ve şeraite uygun bir şekilde fitneden kaçınan olumlu bir tutumdur.¹⁸⁵ Bu tarafsızlık tutumunun Mürcie ile bağdaştırılmasını engellemek için şu önermeye dikkat çekilir. "Mürcie fitneden kaçınmıştır." önermesi doğrudur ancak önerme "Bütün fitneden kaçınanlar Mürcie'dir" şekline dönüştüğünde yalan olmaktadır.¹⁸⁶ Dolayısıyla sahabelerin Mürcie'ye mensup olduklarını söylemek yanılğı ve sapıklıktan başka bir şey değildir. İkinci grup daha çok şehir dışında savaşıyor, olayların farkında olmayıp taraf tutamayan, her iki tarafla da

¹⁸¹ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/200.

¹⁸² Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/200-277-278.

¹⁸³ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/200.

¹⁸⁴ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 172.

¹⁸⁵ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 172-173.

¹⁸⁶ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 173.

barışık kalmayı tercih eden gruptur. Üçüncü grup, iki tarafı da tekfir eden Haricîler'dir. Azgınlık ve taşkınlıkta Haricîler'den daha aşağı bir grup vardır ki onlar sahabenin işinin Allah'a kaldığını dilerse affedeceğini, dilerse azab edeceğini söyleyenlerdir. İşte mürcienin çekirdeğini oluşturan grup bu gruptur.¹⁸⁷ Özellikle bu tarz bir iacâ yani Hz. Ali ve Hz. Osman'ın durumunun ertelenmesi hakkındaki ircâ, amellerin imana dâhil olmadığını savunan daha kapsamlı ircâdan ayrı değerlendirilir ve bunlar "ilk Harici Mürcie" olarak isimlendirilir.¹⁸⁸

Mürcie mezhebi, dönemin sosyo-politik şartlarının zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkmış bir mezheptir. Bir yönüyle itikâdi diğer yönüyle de siyasî bir hareket olduğu söylenebilir. Hz. Osman ve Hz. Alin'in durumları hakkında hüküm verme konusunu Allah'a havale etme yaklaşımları daha sonra tüm Müslümanlar için genellenmiştir. Mürcie mezhebinin, ameller olmaksızın imanın yeterli olduğunu savunan, dolayısıyla amellerin ihmal edilmesinin müsebbibi olan bir mezhep olduğu algısı zihinlerde yer etmiştir. Mürcie mezhebi içerisinde, bu algıyı doğrulayan grupların varlığı bilinse de bütünüyle Mürcie mezhebini bu düşünceye indirgemek doğru bir yaklaşım olmaz. Çünkü Mürcie'nin İslam düşüncesine yönelik pek çok olumlu katkısı olmuştur. Bunların başında İslam toplumunda yer alan mevâînin konumunun hak ettiği yerde olmasını sağlamak gelir. Bu durum İslamın yayılıp genişlemesine de katkı sağlamıştır. Bunun yanında Mürcie, iman, küfür, büyük günah ve amel-iman ilişkisi konusunda Haricîler ve Hadis Taraftarları'na; imamet konusunda Şîa'ya; va'd ve va'dle büyük günah konusunda Mutezile'ye karşı çıkararak düşünce özgürlüğü, adalet ve hoşgörü esasına dayalı bir iman nazariyesi geliştirmiştir.¹⁸⁹

Büyük Hadis âlimleri Mürcie ve Cehmiye'yi farklı sayarlar. Çünkü onlara göre Mürcie bid'atçı cehmiye ise kâfirdir.¹⁹⁰ Mürcie "iman uygulamaksızın söylemektir" Cehmiye ise "iman uygulamaksızın ve söylemeksizin bilmektir" der.¹⁹¹ Bu bağlamda daha önce de ifade ettiğimiz üzere Mâtürîdîler, Selefler tarafından Cehmî olmakla ve Hanefîliği bozmakla itham edilmişlerdir.

Bazı Selefî çevreler, İmam Tahâvî'nin (ö. 321/933) Ebû Hanife, Ebû Yusuf, İmam Muhammed ile birlikte Selefiyye akidesi üzerinde olduğunu ve onun el-Akîdetü't-Teahâviyye isimli eserinin, Selef-i Salihin'in itikadını içeren, Ebu Hanife ve iki talebesinin bu çizgideki görüşlerini nakleden bir eser olarak görmektedirler. Buna karşın el-Havali, İmam Tahâvi ve Şarihi'nin eserinden yola çıkarak selef mezhebi ve Hanefî mezhebi arasında ihtilafın sadece şekil bakımından olduğuna dair olan düşüncenin gerçeği yansıtmadığını ve ircâ konusundaki farklılığın gerçek olduğunu şu örneklerle ifade etmektedir.

¹⁸⁷ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 174-175.

¹⁸⁸ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 222-230.

¹⁸⁹ Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2002), 208.

¹⁹⁰ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 261.

¹⁹¹ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 261.

- Selef, imanın artıp eksildiğini söylerken, Hanefiler imanın artma ve eksilme kabul etmediğini söylerler.
- Günahkâra mü'min denilip denilemeyeceği konusunda selef şartlı söylerken Hanefiler aksine günahkâra kayıtsız şartsız mü'min denilebileceğini savunurlar.
- Amel olmadan iman kalpte tam olur mu, yoksa olmaz mı? Selefe göre amel olmadan iman kalpte tam olmaz, ama Hanefiler'e göre tam olur.
- Selefe göre kalple işlenen ameller imandandır, Hanefiler'e göre Allah'a saygı ve Allah korkusu iman gerçeğine dâhil değildir.
- Selefe göre kişinin düzeyi doğrultusunda iman çeşitlenir, dolayısıyla herkesin bilgi ve kültür düzeyine göre başkasının inanması gerekmeyen şeylere inanması gerekebilir, oysa Hanefiler'e göre iman çeşitlenemez.
- Selef inanılacak şeyler bir ölçüye göre bazen istisna edilebilir derken, Hanefiler bunun yapılamayacağını böyle yapmanın şüphe sayılacağını söylerler.
- İmanla ilgili ayet ve hadisleri ibadet anlamında almak, hakikat midir, yoksa mecaz mıdır? Selef hakikattir derken Hanefiler mecazdır, derler.
- Selef, bir kimsenin "benim imanım Cebrail'in imanı gibidir" demesinin uygun olmadığını söylerken, Hanefiler bunun uygun olduğunu söylerler.

İkincisi: Hükümlerle ve neticelerle ilgili olanlar. Bunların en öne önemlileri şunlardır:

- Büyük günah işleyen hükmü Allah katındadır. Ona dünyada kâfir adı verilemez. Âhirette de cehennemde ebedi kalacağı söylenemez. Belki o Allahu Teâlâ'nın iradesi altındadır.
- Amellerin istenir olması. Ancak ameller imandan birer parça mıdır, yoksa sırf imanın gerekleri ve sonuçları mıdır? Konuya sadece bu açıdan yaklaşan kimse, anlaşmazlığın görünüşte olduğunu ya da tartışmanın ifade farkından kaynaklandığını söyler.

Ancak aynı sözde -birinci kısma ek olarak- bu mezhep sahiplerine verilen cevaplardan bazıları şöyledir:

- Amelleri iman kapsamından çıkarmak, selef tanımadığı bir bid'attir.
- Bu tutum geçmişte olduğu gibi Cehmiyye'nin erteleme anlayışına bir bahane ve hatta - şeyhülislâmın da açıkladığı gibi- günahların ortaya çıkmasına bir neden olmuştur.
- Bu anlayış delillerin anlaşılmasında bir zorluk ve açık anlamlarını reddetmeye bir yöneliştir.
- Hanefilerin iman konusundaki bütün şüpheleri güçlü bir kanıtla çürütülmüştür.¹⁹²

Havali'nin savunduğu görüş Ebû Hanife'nin sonradan bu düşüncelerinden dönüp selef görüşüne muvafık olduğu¹⁹³ ve Hanefi mezhebinin ikici asrın ikinci yarısında yıkılıp,

¹⁹² Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 285.

dördüncü asırdan itibaren felsefe ve kelâm mezhebine dönüştüğüdür.¹⁹⁴ Burada kastedilen kelâm mezhebi, Mürcîliğin Cehmî yönünü içerdiği idda edilen Mâtürîdîlikdir.¹⁹⁵

Oysa Mâtürîdî, ircâyı “Övülen ircâ” ve “Zemmedilen ircâ” şeklinde ikiye ayırmaktadır. Ona göre ircâ’, lugatta sonraya bırakmak anlamındadır. İstilahta ise, büyük günahları işleyen kimsenin ahiretteki durumunu Allah’ın takdirine bırakmak demektir ki, bu görüşü kabul edenler Ehl-i Sünnet sayılır. Zemmedilen ircâ ise, kişinin yaptığı fiillerde her hangi bir etkisinin olmadığını iddia edenlerdir ki (buna “imanda istisna” yapanlar da dâhildir), bu görüşü kabul edenler zemmedilen Mürcie’dir. O, bunlardan ikinci grubu eleştirmekte, birinci grubu ise övmektedir.¹⁹⁶ O, bu tür Mürcie ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “Mürcie de sahibini imandan çıkararak her bir günaha vaîdin gerektiği hususunda onlarla hemfikirdir. Ayrıca Mürcie mü’minlerin işledikleri günahlar sebebiyle imanları olduğu gibi kalmakla birlikte azaba duçar olacaklarından endişe etmesine karşın, diğer gruplarda böyle bir endişe yoktur; Mürcie’nin dayandıkları delil de ilgili nasların umum ifade etmesidir. Bütün gruplara yönelik olmak üzere zikrettiğim görüşler neticesinde şu ortaya çıkmıştır ki, “günahların sebep olacağı sonucu âhirete tehir eden grup” manasına gelen Mürcie, günahlarla ilgili nasların yorumlanması konusunda diğerlerinden daha titiz davranmaktadır.”¹⁹⁷

Sünnî yapı içinde Mâtürîdîliğin karşılaştığı sorunlara baktığımızda bunların daha çok irca ile ilgili olan bağlantıdan dolayı oluştuğu görülür.¹⁹⁸ Hanefî-Mâtürîdî cephenin Mürcieyle olan bağlantısı Mâtürîdî karşıtlarının elini her zaman güçlü kılmıştır. Mürcilikle suçlanma Halis Mürcie- Ehl-i Sünnet Mürciesi ayrımı yapılarak savunulmaya çalışılsa da realitede oluşan amelsiz bir müslümanlık tablosunun müsebbibi olarak Mâtürîdîliğin görülmesini engelleyememektedir. Hâricîlerin amelleri imâna dâhil edip, amelini gerçekleştirmediği noktada tekfir yolunu seçen anlayışını devam ettiren Ehl-i Hadis-Selefilere yöntemini ise hiçbir şekilde alternatif olamamaktadır. Çünkü dinin en temel toplumsal işlevlerinden bir dünya kurmak ve dünya korumaktır. Tekfir ideolojisiyle bir dünya kurmak ve onu geliştirmek mümkün değildir.¹⁹⁹ Zaten tekfir ideolojisinin aşırılığı ve keskinliği irca doktrininin alternatif olarak çıkmasının nedenidir.²⁰⁰

Buradaki sıkıntı, muhtemelen İmam Mâtürîdî’nin “vaîd” konusunda ki esnekliğe yaptığı vurgudan kaynaklı, amelsiz bir iman, âhirette salt kurtarıcı olamayacağının, özellikle son

¹⁹³ Havalı, *Mürcie İnancı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 282.

¹⁹⁴ Havalı, *Mürcie İnancı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 286.

¹⁹⁵ Havalı, *Mürcie İnancı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 273.

¹⁹⁶ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd: Acıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM, 2018), 532-616-731.

¹⁹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 429.

¹⁹⁸ Evkuran, *İslam Kelâmında Zihniyetler*, 52.

¹⁹⁹ Evkuran, *İslam Kelâmında Zihniyetler*, 51.

²⁰⁰ Evkuran, *İslam Kelâmında Zihniyetler*, 51.

dönem Mâtürîdî düşünce tarafından ikna edici bir biçimde ifade edilememiş olmasından kaynaklanmaktadır.

İrcâ düşüncesi, yeni müslüman olan mevalinin adaptasyon süreci içinde oldukça işlevsel bir yaklaşım olsa da, kendini uzun yıllar İslamın bayraktarlığını yaparak ıspatlamış olan mevalinin artık böyle bir sürece ihtiyacı kalmamıştır. Özellikle günümüzde modern ve seküler yaşamda, ircâ düşüncesini kendi seküler yönelimlerine bir kalkan olarak kullanma girişimleri olan zihinlerin varlığının müşâhade edildiği ortamda, bu günkü mutedil yaklaşımın, amellerin dünyevi-uhrevi öneminin dikkate alınması ve salt imanın nihayetinde cenneti garantiliyor olsa da arada geçecek sürede yaşayacağı azâbın hafife alınacak bir şey olmayacağı vurgulanması olmalıdır.

İmam Mâtürîdî'nin düşünce sisteminin oluşmasında etkin olan Hanefilikte de var olan irca düşüncesi, Mâtürîdî'nin yaşadığı toplumun tapısına uygun olan en isabetli bir yaklaşımdır. Ayrıca bir düşünürün beslendiği kaynak onun düşünsel kimliğinin tamamıyla buna indirgenmesini gerektirmez.²⁰¹

İmam Ebû Hanifeden tevarüs eden ve İmam Mâtürîdî ile zirve noktasına ulaşarak, islam düşünce tarihinin inanç alanında oluşan bu tablo, Selefî zihniyet tarafından hiçbir zaman kabul görmemiştir. Selefî anlayış bu durumu İslam ümmeti üzerine çullanan fikri ve ruhi bir savaş olarak görmüştür. Kendine özgü bağımsız bir bilgi ve kültür kaynağına sahip dinamik ve güçlü bir toplum, çöken bir toplumun kendisine karşı açmış olduğu fikir savaşına teslim olmuştur.²⁰² Bu savaşta teslim olmalarının sebeplerinden birisi Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye'nin benimsediği "uzlaştırma yöntemi"dir. Bu yöntem sahipleri vahiyle felsefe, Kur'an'la Yunan yöntemleri arasında uzlaşmanın olabileceği, ikisinin ortası veya ikisinin bileşimi bir tutumun ortaya çıkabileceği görüşündedirler.²⁰³

Açıkça görülüyor ki buradaki temel sorun aklın mahiyeti ve onun kullanım alanıdır. Akletmek insanın yalnızca zihninde meydana gelen bir olay değil aksine bir şeyi akıl yoluyla bilmek ve idrak etmek o varlıkla ontolojik manada irtibata geçmek ve onun anlam dünyasına adım atmak demektir.²⁰⁴ İnsan böyle bir akletmeyi kavradığı anda asıl tahkîki imana ulaşma yolunu açmış olacaktır. Bu akletmenin hakikatini kavrayamayan zihin, sınırlarını bilmeyecek ve Mu'tezile ve Cehmiyye de olduğu gibi yolunu kaybedecektir. Anlaşılan Selefî düşüncenin hassasiyeti bundan kaynaklanmaktadır. Ancak Allah insana her türlü duyguyu verip bunları yönetme sorumluluğunu kendisine bıraktığı gibi akli kullanma ve sınırlarını bilme sorumluluğu da insana vermiştir.

2.4.2. Tevhid ve Şirk

²⁰¹ Evkuran, *İslam Kelâmında Zihniyetler*, 52.

²⁰² Havali, *Mürcie İnancı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 288.

²⁰³ Havali, *Mürcie İnancı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 291.

²⁰⁴ İbrahim Kalın, *Akl ve Erdem: Türkiye'nin Toplumsal Muhayyilesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 85.

Bütün semâvî dinlerin insanlara yaptığı ilk davet, tevhid inancına çağırmak olmuştur. Kur'an'ı Kerim'de bununla ilgili "Senden önce hiçbir peygamber göndermedik ki ona, "Benden başka ilâh yoktur, şu halde bana kulluk edin" diye vahyetmiş olmayalım"²⁰⁵ şeklinde ayet-i kerime yer almaktadır. Tevhîd "bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek" demektir. Terim anlamı ise, Allah'ın zâtında, sıfatlarında, mâbud oluşunda bir ve tek olduğunu zihin ve kalp yoluyla kabul etmektir.²⁰⁶ Tevhid, "Lâ ilâhe illallâh" kelimesi ile ifade edilir. İslâm dinine "Lâ ilâhe illallâh, Muhammedu'r-rasûlullâh" kelimesini dil ile ikrar, kalp ile tasdik edilerek girilebilir.

İmam Mâtürîdî, yaratıcının tek olduğunu nakil, akıl ve kainatın yaratılış özelliğine bakılarak ıspat edilebileceğini ifade etmektedir.²⁰⁷ Mâtürîdî tevhidi bu şekilde ıspatlarken, tevhidin ne olduğuna dair düşüncesini, Tanrı üzerinden, onun isim, sıfat ve fiillerinden hareketle ifade ettiğini görüyoruz. O, tek yaratıcı, tek hâkim, sevk ve idare eden vs...

Oysa Selefler, İbn Teymiyye'den mülhem, tevhidi üç kısma ayırmakta, hem Tanrı üzerinden hem de kul üzerinden yapılan bir tevhid tanımı ortaya koymaktadırlar. Özellikle İbn Abdülvehhâb tarafından bu tanım şiddetle savunulmuş ve vehhâbliğin en önemli ilkelerinden biri haline gelmiştir. Buna göre tevhid: a-Tevhîdü'r-rubûbiyye, b- Tevhîdü'l-esmâ ve's-sıfât c- Tevhîdü'l-ulûhiyye, olmak üzere üç şekilde gerçekleşmektedir.

Tevhîdü'r-rubûbiyye ve Tevhîdü'l-esmâ ve's-sıfât, ilmî ve itikâdî bir tevhiddir. Yani Allah'ı bilmek, O'nun varlığını ve birliğini ıspatlamak ve inanmak; zatında, sıfatlarında, fiillerinde ortağı ve benzeri olmadığına, doğmadığına ve doğrulmadığına ilmen ve itikâden inanmak bu tevhid şekilleriyle gerçekleşir.²⁰⁸ Kuran-ı Kerim'de bu tevhide işaret eden çok sayıda ayet bulunmaktadır. Bununla birlikte, İmam Mâtürîdî de dâhil bütün müslümanların üzerinde icma ettikleri tevhid türü Tevhîdü'r-rubûbiyye'dir.

Tevhîdü'l-ulûhiyye ise ameli ve davranışsal bir tevhiddir. İbadet ve itaati sadece Allah için yapmak, sadece O'na boyun eğmek, O'na yönelmek, O'na tevekkül edip, O'ndan korkmakla bu tevhid gerçekleşebilir.²⁰⁹ Ulûhiyyet tevhîdi, Selefi/Vehhâbîlerin önemle üzerinde durdukları, tevhîdi ifade biçimidir. Onlara göre rubûbiyyet tevhîdi fitridir ve bu tevhîdi anlatan ayetlerin çoğu, onun ibadet ve itaat tevhîdini gerektirdiğini belirtmek üzere gönderilmiştir.²¹⁰

Kabirler üzerine kubbe ve mescid yapmak, yanlarında namaz kılmak ve kandiller yakmak; ağaç, taş ve benzeri şeylerden bereket ummak, salih kişilerin kendilerinden ve artıklarından bereket ummak, Allahtan başkasının adıyla yemin etmek, muska ve nazarlık takmak, uğursuzluğun olduğuna inanmak, zamana sövmek ve "Filan yıldız sayesinde yağmur yağdı"

²⁰⁵ el-Enbiyâ, 21/25.

²⁰⁶ Mevlüt Özler, "Tevhid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/18.

²⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 88.

²⁰⁸ Yusuf el-Kardavî, *Tevhidin Hakikati* (İSTANBUL: Özgün Yayıncılık, 2000), 20.

²⁰⁹ Kardavî, *Tevhidin Hakikati*, 20.

²¹⁰ Kûsî, *Seleflik*, 128.

demek vs. gibi şeyler ibadet tevhidinde aykırı işlerdir²¹¹ ve bunları yapan kimse ulûhiyyet tevhîdini ihmal etmiş demektir. Bu da Allah'a şirk koşmak anlamına gelmektedir.²¹² Selefler'e göre kullardan istenen tevhid, rubûbiyyet tevhîdini de içine alan ulûhiyyet tevhîdidir.²¹³

Daha önce belirttiğimiz gibi İmam Mâtürîdî'nin ve Mâtürîdîler'in tevhid anlayışında bu şekilde bir tevhîd ayrımı söz konusu değildir ve bundan dolayı Mâtürîdîler, Selefler tarafından şiddetle eleştirilmektedirler. Onların tevhîdin bu çeşidini ihmal ettiklerini, bunu insanlara anlatmak şöyle dursun, onların sadece Allah'ın varlığını ispat etmeye çalıştıklarını, bundan dolayıda insanların ibadetlerine bidatler karıştırarak şirke düşmelerine sebep olduklarını iddia etmektedirler.

Çağdaş selefi yazar eş-Şemsü's-Selefi el-Efgânî, Â'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Âkîdeti's-Selefiyye isimli eserinde bu konuya genişçe bir yer ayırmış ve Mâtürîdîliğe bununla ilgili eleştirilerini yöneltmiştir. Efgânî, Mâtürîdîlerin iki çeşit tevhîde inandıklarını, bunların birincisi tevhîdü's-sıfat,²¹⁴ ikincisi ise tevhîdü'l-efâl²¹⁵ olarak ifade etmektedir. O'na göre sıfat tevhîdinde Mâtürîdîler, yaratıcıyı tenzih etmek maksadıyla tatîl ve tahrîfe düşmüşler, Allah'ı yartıklarına benzetmemek adına O'nu, imkânsız, sessiz, tükenmiş ve konuşmayan bir canlıya benzeterek asıl teşbihi onlar yapmışlardır.²¹⁶

Efgânî, tevhîdü'l-efâl olarak ifade ettiği ve Mâtürîdîlerin inandıkları tevhîdin, tevhîd şekillerinin en meşhuru olan Tevhîdü'r-rubûbiyye olduğunu belirtmektedir. Mâtürîdîlerin, tevhiddeki amacın ve istenilen tevhîdin bu olduğunu zannettiklerini ifade etmektedir. Onlar "ulûhiyyet" sıfatını "el-kudretü ale'l-ihтира" yani "yaratmaya gücü yetme" anlamında tefsir etmişler ve böylece Allâh'ın ulûhiyyet sıfatını tatîl ederek "hâlikiyye" ve "kâdiriyye" sıfatına meylettirmişlerdir. Bu açıdan Efgânî, Mâtürîdî ve Eş'arî'lerin tevhîdin en önemli kısmını içermeyen eksik bir tanımlama yaptıklarını ifade etmektedir.²¹⁷

Efg'ani, Mâtürîdîlerin alt kolu olarak Muhammed Zahid el-Kevserî'ye nispet ettiği Kevserîlerin, Tevhîdü'r-rubûbiyye ve Tevhîdü'l-ulûhiyye şeklindeki taksimi, İbni Teymiye'nin icat ettiği bir şey olduğunu söylediklerini oysa bunun İmam Ebû Hanife'nin "Allah Teâlâ aşağıdan değil yukarıdan çağırılır. Çünkü aşağı, rubûbiyyet ve ulûhiyyetin vasıflarından değildir" sözlerinde de geçtiğini belirtmektedir.²¹⁸

²¹¹ Kûsî, *Selefilik*, 128.

²¹² Kardavî, *Tevhidin Hakikati*, 40.

²¹³ İbn Ebi'l-İzz el-Hanefî, *el-Akîdetü't-Tahâviyye ve Şerhi*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Guraba Yayınları, 2020), 81.

²¹⁴ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 3/177.

²¹⁵ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 3/177.

²¹⁶ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 3/178.

²¹⁷ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 3/178.

²¹⁸ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 3/179.

Yazar, Tevhîdü'l-ulûhiyye hakkında kelimcilerin tam ve ayrıntılı bir açıklaması olmadığını ifade etmektedir. Şayet derlerse: “ulûhiyyet sıfatlara dâhildir”. Biz de deriz ki: “şüphe yok ki ulûhiyyet sıfatı Allah’ın sıfatlarının en önemlilerinden birisidir. Ancak Mâtürîdî ve Eş’ari’ler onu Allâh’ın sıfatı olarak sabit kılmadılar çünkü onların subûti ve zâti sıfatları bellidir”. O, Mâtürîdîlerin ulûhiyyet sıfatına, sıfatlar içinde yer vermediğini, aksine bu sıfatı, “tekvin” sıfatının içine dâhil ettiklerini ifade etmektedir. Efgâni, “tekvin” sıfatının büyük bir sıfat olduğunu belirtmekle birlikte “ulûhiyyet” sıfatının ona dâhil edilmesini kabul etmemektedir. O’na göre güzel isimlerin en büyüğü olan “Allâh” ismi ve yine diğer bir isim olan “ilah” ismi, “ulûhiyyet” sıfatına kesin olarak delalet eder.²¹⁹

Efgâni’nin burada ulûhiyyet kavramının ısrarla Allâh’ın sıfatlarından olduğunu ispat etmeye çalışması, kendileri açısından büyük öneme sahip olan ulûhiyyet tevhidinde, bir dayanak oluşturmaya yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir.

Yine yazar Mâtürîdîler’in “ilah” kelimesin “sâni” yaratıcı, “kâdir” güç yetiren ve “mâlik” her şeyin sahibi olarak açıkladıklarının belirtmektedir. İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlerin ileri gelen âlimlerinin, sadece Tevhid-i Rubûbiyyet’i, Allah-u Teâlâ’nın âlemi sonradan ve tek başına yaratmış olması yönünden ispat etmeye çalıştıklarını ifade etmekte ve bunuda Temanu Delili olarak isimlendirdiklerini belirtmektedir.²²⁰

O’na göre Mâtürîdîler, ulûhiyyet sıfatını rububiyet sıfatıyla açıklayarak, Allah’ın yed sıfatını kudreti ve nimeti şeklinde açıklayıp ta’tîl ettikleri gibi, bu büyük sıfatı da ta’tîl etmişler ve bununla ilgili nasları çarpıtıp tahrif etmişlerdir.²²¹ Efgâni, Mâtürîdîlerin rubûbiyyet tevhidi ile ulûhiyyet tevhîdî’nin aynı şey olduğunu düşündüklerini, aksine peygamberlerin davet ettiği ve kitaplarda bildirilen tevhîdin, rubûbiyyet tevhîdini de ihtiva eden ulûhiyyet tevhîdi olduğunu iddia etmektedir.²²²

O, bunları bu şekilde açıklamanın hem lugaten hem de ıstılâhen geçersiz olduğunu ifade etmektedir. Hem Arap lugatı bunu ortadan kaldırır hem de Kur’an’ı Kerim lügatı bu açıklamayı net bir şekilde reddeder.²²³

Efgâni ulûhiyyet kavramı ile rubûbiyyet kavramının farklı kavramlar olduğunu ve eşanlamlı olmadıklarını belirtir. İlah ve Rab kavramları arasında da aynı ilişki mevcuttur. Ulûhiyyet ubûdiyyet demektir. Ulûhiyyet tevhîdi, Allâh’ın bütün mahlûkat üzerine uluhiyyet ve ubûdiyyet sahibi olduğunu bilmek ve itiraf etmektir. Kulluğu ve takvayı sadece Allah’a tahsis etmek ve yine dinin yalnızca ona ait olduğunu ifade etmektir.²²⁴

²¹⁹ Efgâni, *A’dâu’l-Mâtürîdiyye li’l-Akîdeti’s-Selefiyye*, 3/182-183.

²²⁰ Efgâni, *A’dâu’l-Mâtürîdiyye li’l-Akîdeti’s-Selefiyye*, 3/183.

²²¹ Efgâni, *A’dâu’l-Mâtürîdiyye li’l-Akîdeti’s-Selefiyye*, 3/184.

²²² Hanefî, *el-Akîdetü’t-Tâhâviyye ve Şerhi*, 78.

²²³ Efgâni, *A’dâu’l-Mâtürîdiyye li’l-Akîdeti’s-Selefiyye*, 3/185.

²²⁴ Efgâni, *A’dâu’l-Mâtürîdiyye li’l-Akîdeti’s-Selefiyye*, 3/205.

Rubûbiyyet; hükmetmek, yaratmak ve mâlik olmak demektir. Tevhîdü'r-rubûbiyye ise Allâhü Teâlâ'nın her şeyin sahibi, yaratıcısı, rızık vericisi ve yine her şeyin rabbi olduğunu ikrâr etmektir. "Ulûhiyyet" ve "ilah" kavramlarını "rubûbiyyet", "mâlikiyye", "rab" veya "hâlık" kavramlarıyla açıklamak lugaten ve ıstılâhen batıldır.²²⁵

"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu. Demek ki arşın rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir."²²⁶ âyeti, İmam Mâtürîdî ve diğer kelâmcıların dayandıkları rub'ubiyet tevhîdine işaret eden ve temanu delilinin de dayanağı olan bir ayettir.²²⁷ Ancak Selefler buna karşı çıkmaktadırlar. Onlar bu ayetin temanu deliline kaynak olamayacağını düşünmektedirler. Onlara göre bu ayet, hem ulûhiyyet tevhîdini açıklamak, hem de müşriklerin, Allah'tan başka çok sayıda edindikleri batıl ilahlarını reddetmek için gönderilmiştir. Çünkü müşrikler zaten rubûbiyyet tevhîdini kabul ediyorlardı. Dolayısıyla bu ayet kelâmcıların iddia ettiği gibi ne rubûbiyyet tevhîdine ne de temânu deliline dayanak oluşturmaktadır. Aksine bu ayet rubûbiyyet tevhîdini de içine alan ulûhiyyet tevhîdini beyan etmek için gönderilmiştir.²²⁸

Bu ayeti kerimenin temânu deliline dayanak olmadığına diğer kanıtı, ayette geçen "le fesedetâ" kelimesini Mâtürîdîlerin yanlış yorumlamış olmalarıdır. Onlar bu kelimeyi yerin ve göğün var olamaması ve yaratılamaması şeklinde yorumlamışlardır. Şayet böyle olsaydı Allâh'ü Teâlâ "le fesedetâ" demez "lem tehlekâ" derdi.²²⁹

Efgânî'nin ve bütün Selefî/Vehhâbîlerin "ulûhiyyet tevhîdini" ısrarla öne çıkarma arzularının nedeni, onlara göre özellikle Türkiye, Afganistan, Hindistan, Suriye ve Mısır gibi ülkelerde²³⁰ görülen bir takım bid'at ve hurafe türü uygulamaların şirke götüren veya bizzat şirk olan uygulamalar olduğunu düşünmelerinden dolayıdır. Onlara göre Müslümanların çoğu, özellikle Mâtürîdîlerin çoğunluğu bu şirke düşmüşlerdir.

Efgânî eserinde Hanefî/Mâtürîdîlerin çeşitli fırkalara ayrıldığını belirterek, bunlardan birisini "el-Hanefiyyetü'l-Kubûriyye" olarak isimlendirmektedir. Onlar kabirlerde adak da dahil olmak üzere her türlü hurafeyi işleyen tehlikeli, bid'atçı (sapkın) insanlardır. Kabirlerden yardım isterler; peygamberlerin, velilerin gaybı bildiklerine inanırlar ve onların kendileri üzerinde tasarrufta bulunabileceğine inanırlar. Kabirler üzerine kubbe ve mescit yapmayı caiz görürler. Keramet, velayet ve tevessül kisvesi altında onlara hac yaparlar ve namaz kılarlar. Hanefilerden kabirci olarak bilinen bu iki taife, birelviyye ve kevseriyye'dir.²³¹

²²⁵ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 3/206.

²²⁶ el-Enbiyâ, 21/22-23.

²²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 90.

²²⁸ Hanefî, *el-Akîdetü't-Tâhâviyye ve Şerhi*, 78; Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 3/212.

²²⁹ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 3/212.

²³⁰ Hanefî, *el-Akîdetü't-Tâhâviyye ve Şerhi*, 78; Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 3/290.

²³¹ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/198.

Birelviyye, Afganistanlı Ahmed Rıza Han'a (ö.1340/1921)²³² nisbet edilen Hanefî, Mâtürîdî, Sûfî ve kabirci bir cemaattir.²³³ Efgânî bu cemaati mezarlara tapınan, pagan (putperest) bir cemaat olarak nitelendirmektedir.²³⁴

Kevseriyye²³⁵ ise, son dönem Osmanlı âlimi olan Muhammed Zâhid Kevserî'ye (ö.1371-1952)²³⁶ nisbet edilir.²³⁷ Efgani'ye göre Kevserî, Ehl-i Sünnet'e (Selefilere) düşmanlık eden İslam imamlarına hakaret eden birisidir. Onları putperest, müşrik, kâfir, mücessime ve müşebbihe olmakla itham etmiştir. Yine Kevserî, selevin tevhide, sünnete, şeriate, sıfatlara vs. dair mesajlarını, Ehl-i Sünnet İmamlarının Akidesi şerhinde küfür, şirk, teşbih, tecsim ve putçuluk mesajı gibi lanse etmiştir. Efgani, aksine Kevserî'nin insanları kabirlere ibadete etmeye ve şirke davet ettiğini ayrıca tevessül kisvesi altında kabirlerin üzerine mesitler ve türbeler yapmayı caiz gördüğünü ifade etmektedir.²³⁸

Efgânî'ye göre bunların hepsi Matürîdîlerin tevhidin hakikatini bilmemesinden ve şirkin ve şirke götüren yolların bu tevhidin zıddı olduğunu bilmemesinden kaynaklanmaktadır. Onlar tevessül, keramet, velâyet, kabir ziyareti ve evliyaya muhabbet gibi şeylerin önünü açarak, müslümanlara sadece küfü, şirk ve bidatları vaat etmişlerdir.²³⁹

Efgânî bu konuda yönelmiş olduğu eleştirilerini kısaca şu şekilde sıralamıştır:

1. Ulûhiyyet sıfatını rububiyye ve mâlikiyye olarak açıklamak "tatil" kapsamına girer.
2. Ulûhiyyet ile ilgili nasları, rubûbiyye ve mâlikiyye ile ilgiliymiş gibi çarpıtmaktır.
3. Bu şekilde yapmak Allâh'ın isim ve sıfatlarından yüz çevirmek anlamına gelir.
4. Bunlar "rububiyyet tevhîdini" asıl ve büyük amaç haline getirdiler.
5. Uûhiyyet tevhîdini bilmemek onlara göre iyi bir şeydir.
6. Ulûhiyyet tevhidinde hakkı olan özeni ve ilgiyi göstermemişlerdir.
7. Tevhid-i ulûyyenin zıddı olan şirkin ne olduğunu bilemediler ve o tevhîdi iyice öğrenip ona dayanmadılar.
8. Arap müşriklerinin şirkini rubûbiyyet tevhîdi ile ilgiliymiş gibi algıladılar.
9. Onlar Arap Müşriklerinin, putlara ve taşların zatına ibadet ettiklerini zannediyorlardı.
10. Mâtürîdî ve diğer kelimcilerin çoğunda şirk ve onun tezahürlerinin çokça meydana gelmesi, tevessül kisvesi altında kabir ziyareti, evliyalara tazim, velayet ve kerameti caiz görmelerindedir.

²³² Abdulhamit Birışık, "Rizâ Han Birelvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/61.

²³³ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/290.

²³⁴ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/290.

²³⁵ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/291.

²³⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Zâhid Kevserî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/77.

²³⁷ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/291.

²³⁸ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/291.

²³⁹ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 3/293.

11. Sûfî fikirlerden Hululiyeye ve İttihadiyeye kelâmcıların çoğunda züht, sulûk, ihlâs ve ihsân kisvesi altında kendine yol bulması.
12. Teşbîh kelâmcılarda iki şekilde meydana gelmiştir: Sıfatlarında ekiltme yapmak suretiyle, yaratıcıyı yaratılanlara benzetmek ve yaratılanları gaybı bilme ve yaratma bakımından yaratıcıya benzetmek.
13. Hâlis Ehl-i Sünne'te, Ashâbü'l hadis'e ve selefi akideye düşmanlık etmek.

Efgâni bu saydıklarının çok fazla örnekten bir parça olduğunu, daha fazlasına gerek olmadığını, zaten onların (Mâtürîdîlerin) sûfî fikirlerini, kabir bid'atlarını ve boş ve saçma sözlerinin hepsinin burada anlatılmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir.²⁴⁰

Sonuç olarak Selefler kelâmcıların ulûhiyet tevhîdini inmal ettiklerini, bütün gayretlerini Allah'ın varlığı ve birliğini ispat etmeye harcadıklarını belirtmektedirler. Oysa onlara göre, temiz bir fıtrata sahip bir kimse için bu tevhid esasen kendiliğinden kabul edilecek bir husustur. Önemli olan onların ibâdet tevhîdini ihmal ederek, ibadetlere birçok bid'at karıştırılmasına ve bazı şirklere düşülmesine neden olmalarıdır.²⁴¹

2.4.3. İlahî Sıfatların Te'vili

İnsanın hakikati arzulararak, Tanrıyı tanıma ve O'na ulaşma²⁴² çabası, kendisinin dışında bir doğrulama ölçütüne olan ihtiyacı ortaya çıkarmıştır. Bu ölçüt ancak vahiydir ve inanan kişi açısından, Tanrı'nın vahyettiği bilgi bağlayıcı olmaktadır.²⁴³ Yüce Allah, Kur'an'ı Kerim'de zat-ı ilâhîyesini tanıtmak ve rubûbiyyetini açıklamak için kendi isim ve sıfatlarına yer verdiği ayetler vahyetmiştir. Bildirilen bu isim ve sıfatlar, insan zihninde oluşan Tanrı tasavvurlarının yegâne sebebidir. Elbette ki Tanrı tasavvuru, Tanrı'nın bizatihi kendisi değildir. Tanrı tasavvuru vahiyden öğrenilmenin yanında insanın kendisinin kurguladığı da bir şey de olabilir. İnsan kendi deneyimlerini, özlemlerini, sorunlarını, amaçlarını ve korkularını şüphesiz Tanrı tasavvuruna yansıtmaktadır.²⁴⁴

İslam düşüncesinde, Allah'ın kendi isim ve sıfatları hakkında verdiği bilgiler, mezhepler tarafından farklı açılardan değerlendirilmiş ve çeşitli Tanrı tasavvurları ortaya çıkmıştır. Kelâmcılar Tanrıyı metafizik ve aşkın bir varlık olarak tanımlamak istemişlerdir. Ehl-i Hadis ise, soyut ve mutlak bir varlığın olması veya olmaması arasında bir fark görmemiştir. Bundan dolayı onlara göre Tanrı'nın somut bir gerçekliği de mevcuttur.²⁴⁵

²⁴⁰ Efgâni, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akideti's-Selefiyye*, 3/344-345.

²⁴¹ Kûsî, *Selefilik*, 129.

²⁴² Mehmet Evkuran, *Çağdaş Sorunlar ve Kelâm: Günümüz Kelâm Problemleri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 75.

²⁴³ Evkuran, *Çağdaş Sorunlar ve Kelâm*, 76.

²⁴⁴ Evkuran, *Çağdaş Sorunlar ve Kelâm*, 85.

²⁴⁵ İşcan, *Selefilik*, 167.

Kelamcıların çoğu bu meseleye “tenzih akidesi” çerçevesinde yaklaşmışlar, Tanrının maddi ve bilindir bir şekilde tasavvur edilmesine yol açacak her türlü çağrışımı daha baştan reddetmişler ve Kur-an’da Allah’a atfedilen el, yüz, istiva, göz gibi haberî sıfatları te’vil etme yoluna gitmişlerdir.²⁴⁶

Mu’tezile ve Cehmiyye sıfatlar konusunda daha ileri gitmişler, sıfatları neredeyse yok saymışlardır. Bu durum, onların Tanrı tasavvurlarına uygun bir şekilde, kaçınılmaz olarak meydana gelmiştir.

İmam Mâtürîdî’ye göre Allâh’ın hayat, ilim, işitme, kudret gibi sıfatları vardır ancak bunlar zatının aynısı da değildir gayrısı da değildir. O’na göre, ilâhî isimleri ve sıfatları Allah’a nispet etme konusunda, yaratıcıyla yaratılan arasında bir benzerlik yoktur. Çünkü bu sıfatların mahlûkatta oluşan mahiyeti, Allah’tan nefyedilmiştir. Allah’ı ve onun rububiyetini gerektiği şekilde tanıtmak ancak duyular âleminin kılavuzluğuyla mümkündür.²⁴⁷ Yani bilinen bir şeyden yola çıkarak, bilinmeyen şey hakkında bilgi edinmektir. Bu durum, yaratıcı ve yaratılanın mahiyeti ve keyfiyetinin aynı olduğu anlamına gelmemektedir. Bu şekilde âlem, yaratıcının varlığına delil teşkil etmektedir.²⁴⁸ Ancak Mâtürîdîler el, yüz göz, istiva, gelmek, inmek gibi haberî sıfatlar konusunda te’vile gitmeyi uygun bulmuşlardır. Ne Mu’tezile gibi sıfatları yok sayarak tatîle düşmüş, ne de müşebbihe gibi Allah’ı yarattıklarına benzeterek teşbihe düşmek istemiştir. İkisi arasında kalarak te’vil etme yolunu seçmiştir.

İsim ve sıfatlar konusunda Ehl-i hadis’in düşüncesini daha önce belitmiştik. Günümüzde Selefîler de bu düşünceyi aynı şekilde devam ettirip savunmaktadırlar. O’nlardan açısından sıfatlar meselesi tevhîd konusunun bir parçasıdır. Allah’ın zatının kemali, onun en güzel isimleriyle ve sıfatlarıyla olur. O’nun için gerekli olan isim ve sıfatları bilmeden tevhid inancı tam anlamıyla yerine gelmiş olmaz.²⁴⁹ Selefîler sıfatların anlamlarını kabul ettiklerini ancak keyfiyet ve hakikatlerinin bilgisini Allah’a havale (tefvîz) ettiklerini söylemektedirler.²⁵⁰ İmam Mâlik’in “İstiva (nın anlamı) malumdur, keyfiyeti/nasıl olduğu meçhuldür. Ona iman etmek farzdır. Onun hakkında soru sormak ise bid’attır.” sözü selefîlerin bu konudaki akidesini ifade etmektedir.

Selefîler sıfatlar konusunda Mu’tezile ve Cehmiyye’nin yanında Mâtürîdîleri de katı bir biçimde tenkit etmektedirler. Bu tenkitlere yer vermeden önce konuyla alakalı birkaç kavramı açıklamak gerekmektedir. Bunlar tahrif, ta’tîl, tefvîz, te’vîl, temsîl, teşbîh ve tekyîf kavramlarıdır.

²⁴⁶ İşcan, *Selefilik*, 167.

²⁴⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 97-98.

²⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 102.

²⁴⁹ Kûsî, *Selefilik*, 129.

²⁵⁰ Kûsî, *Selefilik*, 130.

Tahrîf: İki şekilde yorumlanması mümkün olan bir sözü bir tarafa çekmek veya kelimenin veya sözün anlamını benzer anlamlarla değiştirmektir.²⁵¹ Konuyla ilgisi bakımından ise isim ve sıfat naslarının lafız ve manalarının asıllarını değiştirmek anlamına gelmektedir.²⁵²

Ta'tîl: Sözlükte, bir kavramın içini boşaltmak demektir. Terim anlamı ise Allah'ü Teâlâ için gerekli olan isim veya sıfatların hepsini veya bir kısmını inkâr etmek demektir.²⁵³

Tefvîz: Sözlükte bir işi başkasına havale etmek anlamındadır.²⁵⁴ Sıfatlar meselesinde tefvîz, Seleflerin haberî sıfatlar konusunda yorum yapmayı, gerçek anlamını Allah'a havale etmeleridir.

Te'vîl: döndürmek; sözü iyice inceleyip varacağı mânaya yormak; bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak demektir.²⁵⁵ İstîlâhi anlamı ise lafzın, kendisine bitişik bir delilden dolayı muhtemel anlamlardan birine hamledilmesidir.²⁵⁶ Bu Seleflerin kabul etmediği te'vildir.

Temsîl ve Teşbîh: Temsîl, bir şeye örnek vermek, teşbîh ise bir şeye benzer vermektir. Temsîl her bakımdan eşit ve denk olmayı, teşbîh ise birçok bakımdan eşit ve denk olmayı gerektirir.²⁵⁷

Tekyîf: Bir sıfatın niteliğini ifade eden bir terimdir. Mesela Allah'ın eli ya da yüzü gibi ifadelerin niteliği şu şekildedir demek gibi.²⁵⁸

Bu kavramlar, isim ve sıfatlar konusundaki muhalif tavrı anlayabilmek için bilinmesi gereken, önemli kavramlardır.

Selefler sıfatlar konusunda kendilerinden ayrı düşünen herkesi aynı kategoride değerlendirmektedirler. Onlara göre sıfat inkârcılarının, Allah'ın sıfatlarını kabul etme veya reddetmelerinin yolu akıldır. Onlar bu konuda birleşmişlerdir.²⁵⁹ Onlar aklî ve naklî delillerin arasını bulduklarını iddia etmişlerdir. Oysa bu doğru değildir. Çünkü aklî ve naklî deliller Allah'ın kemal sıfatlarını ispat etme konusunda ittifak etmişlerdir. Bu sıfatlar akla aykırı değil, akıl bunların ayrıntılarını idrak etme konusunda acizdir.²⁶⁰

Sıfatları inkâr edenler bu inkârlarını bir takım şüphelere dayandırır. Bunlardan birisi fâsıt kıyastan oluşan şüphe dir. Buna göre sıfatları ispat etmek teşbihi gerektirir. Çünkü sıfatlar

²⁵¹ Muhammed Tarakçı, "Tahrîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/422.

²⁵² Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 55.

²⁵³ Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 55.

²⁵⁴ Abdussamed Bakkaloğlu, "Tefvîz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/310.

²⁵⁵ Yusuf Şevki Yavuz, "Te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/27.

²⁵⁶ Kûsî, *Seleflilik*, 143.

²⁵⁷ Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 58.

²⁵⁸ Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 57.

²⁵⁹ Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 187.

²⁶⁰ Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 187.

birer ârazdır, ârazlar ancak cisimle var olabilir. Cisimler ise birbirine benzerler. Bir diğer şüphe cisim, yön, yer tutma gibi kelimelerin taallukunu Allah'tan nefy etmek için sıfatları inkâr etmeleridir.²⁶¹

Muhammed b. Sâlih el-Useymin bu şüphelere karşı itirazlarını eserinde şu şekilde zikretmektedir.

“Bu sıfat inkârcılarına birkaç bakımdan cevap vermek mümkündür:

1. Şüphe ve delillerin çelişikliği: Öyle ki, ispat ettikleri her şeyde, reddettikleri ile ilgili olarak kaçtıkları şeyin eşini, benzerini getirmeleri gerekir.
2. Sözlerinin çelişiklik ve karışıklığının açıklanması: Öyle ki, sıfat inkarcılarından bir grubun aklın yasak olarak gördüğü bir şeyi, öteki grup, aklın bir gereği olarak görür. Daha buna benzer başka örnekler de vardır. Hatta bunun daha da ötesinde, sıfat inkârcılarından biri, aklın bir gereği olduğunu ileri sürdüğü bir sözün, daha sonra başka bir yerde tersini söyleyebilmektedir. Sözlerin kendi içindeki çelişikliği, onların bozukluğunu gösteren en güçlü kanıtlardandır.
3. Sıfat inkârcılarının inkârının bir takım batıl sonuçlar (gerekler) gerektirdiğini açıklanması. Çünkü sonucun bozukluğu sebebinde bozukluğunu gösterir.
4. Sıfatlar hakkında gelen naslar te'vil, anlamı taşımaz. Eğer bunlardan bir kısmı te'vil anlamı taşımış olsa bile bu, açık anlamın kast edilmiş olmasına engel değildir. Böylece sözün açık anlamına yönelme gereği belirlenmiş oldu.
5. Sıfatlarla ilgili bu meselelerin geneli, İslam dininden zorunlu olarak bilindiği gibi bizzat peygamber *-sallallahu aleyhi vesellem-* tarafından getirilmiştir. Bunların te'vil edilmesi, Karâmita ve Bâtınîyye'nin namaz, oruç, hac ve benzeri ibadetleri te'vil etmeleri ile aynı konum ve eşdeğerdedir.
6. Kuşku ve şehvetlerden uzak olan sarîh akıl (sağduyu), nasların getirdiği Allah'ın şartlarını imkânsız görmez. Tersine, her ne kadar naslar da akıllarının anlamaktan ve etraflica kavramaktan aciz kaldığı bazı ayrıntılar varsa da sağduyu, ayrıntılara girmeden genel olarak Allah'ın kemâl sıfatları olduğunu gösterir.

Sıfat inkârcılarının en büyük düşünürleri, aklın; ilahi konuların genelinde kesin ilme ulaşmasının mümkün olmadığını itiraf etmişlerdir. Buna göre bu konuları peygamberlik pınarından herhangi bir tahrîfe (değiştirmeye, çarpıtmaya) kaçmadan olduğu gibi alıp kabul etmek gerekir. Allah en doğrusunu bilir.”²⁶²

Yine selefdüşünceye göre te'vilciler, sıfat naslarında bildirilen anlamların açık anlamlar olmadığını aksine kastedilenin insanların akıllarıyla düşünüp bulabilecekleri mecâzi anlamlar olduğunu düşünmektedirler. Bu düşünceleriyle insanlarda en çok kafa karışıklığı oluşturan ve çelişkiye düşürenler kelâmcılardır.

Çünkü onların te'vili mümkün olanla olmayanı ayırt edecek ve kastedilen anlamı belirleyecek sabit bir kuralları yoktur.²⁶³ Mesela ahiretle ilgili nasları tevil etmemişler ve ahiretle ilgili nasların te'vil edilmesi gerektiğini söyleyenlere karşı itiraz etmişlerdir. Onlar peygamberin ahiretin varlığını bildirdiğini, ahiretin varlığına engel olan şüphenin geçersizliğinden dolayı,

²⁶¹ Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 191.

²⁶² Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 192.

²⁶³ Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 209.

ahiretin varlığına inanmanın kaçınılmaz olduğunu söylemişlerdir. Selefler, Ehl-i Sünnetin te'vilcilerin ahiretin varlığıyla ilgili bu kanıtını sıfatlar konusunda kendilerine karşı kanıt olarak kullandıklarını ve bundan kaçınmanın mümkün olmadığını ifade etmişlerdir.²⁶⁴

Selefler özellikle Mâtürîdî ve Eş'arîlerin, kelâmî mezhepler olarak Ehl-i Sünnet şemsiyesi altında kabul edilmelerini doğru bulmamaktadırlar ve onlarla ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedirler; te'vilciler kendilerini sünnetin yardımcıları olarak görüyorlar. Oysa onlar, Allah'ı eksiklik ve noksanlıklardan tenzih etme perdesi arkasına gizlenmişlerdir. Te'vilciler, sünnet yardımcıları olarak göründüklerinden dolayı insanlar başkalarından çok onların sözlerine aldanabilirler.²⁶⁵

Seleflere göre te'vilin üç anlamı vardır.

Birinci anlamı: Te'vîl, Kur'an'da sadece Allah'ın bildiği gaybî olan şeylerdir. Kimsenin bunu bildiğini iddia etmesi caiz değildir.

İkinci anlamı: Tefsir beyan anlamındaki te'vildir. Peygamber, sahabe, âlimler ve müfessirler bunu yapmışlardır. Bu konuda çekimser olmak ve ayetlerin manalarını beyan etmeyi terk etmek caiz değildir.

Üçüncü anlamı: Bu onlara göre sonradan ortaya çıkan te'vildir. Bu te'vil "lafzın, kendisine birleşik bir delilden dolayı, muhtemel anlamlardan birine hamledilmesi" şeklinde tarif edilen te'vildir. Seleflere göre bu te'vil, batıldır. Allah'ın kelâmını ve Peygamberin sünnetini çarpıtmak anlamına gelmektedir.²⁶⁶ Onlara göre bu manadaki te'vili kelâmcılar kullanmışlardır. Özellikle sıfatların te'vili konusunda Mâtürîdîleri açık ve sert bir biçimde eleştirmektedirler.

Bu anlamıyla te'vili batıl görmelerinin birkaç sebebi vardır.

- Bu şekildeki te'vil nasların delaletine aykırıdır ve ilk dönem âlimleri tarafından bilinmemektedir.
- Bu te'vil Kur'an'a ve Peygambere hakarettir. Çünkü bu şekildeki te'vil Kur'an'ın beyan ve öğüt olma niteliklerine aykırıdır ve aynı zamanda Peygamberin de anlamını bilmediği sözler söylediği ve tebliğ görevini yerine getirmediği sonucunu ortaya çıkarmaktadır.
- Bu te'vile göre sahâbîler, ya naslardaki hakikati bilip anlayamamışlar ya da bilip anladıkları halde bunu gizlemişlerdir.
- Böyle bir te'vil, ihtimal ve zandan ibarettir. Çoğu zaman aynı mezhebin mensupları bile, bir meselenin te'vilinde ihtilâfa düşmüşlerdir.
- Te'vilcilerin, te'vili caiz olanla, olmayanı ayıracak bir kıstasları yoktur.

²⁶⁴ Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 211.

²⁶⁵ Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 209-210.

²⁶⁶ Kûsî, *Seleflilik*, 144.

- Bu şekilde yapılan te'vil, insanın hevası ve arzusuna uygun bir şekilde Kur-an'ın anlamı üzerinde oynamasına imkân vermektedir.
- Siyak ve terkiib bu şekildeki bir te'vile imkân vermemektedir. Şayet imkân verseydi bu tefsir ve beyan anlamına gelen caiz te'vil olurdu.²⁶⁷

Seleflere göre Kur'an lafızlarında hakikat ya da mecaz şeklinde bir ayırım yapılması doğru değildir. Çünkü Kur-an'ı Kerim, mecazsız ve te'vilsiz olarak anlaşılacak bir biçimde indirilmiştir. Bu tarz bir ayırımın Selef döneminde olmadığını sonradan, özellikle kelâmcılar tarafından ortaya çıkarıldığını düşünmektedirler. Yine onlara göre, Kur-an'da mecazın var olduğunu söylemek caiz değildir. Çünkü macazı kabul edenler, mecazın nefyinin caiz olduğunda ve ve bu nefyi yapanın da doğru söylediğinde icma etmişlerdir. Dolayısıyla bu düşünceden, Kur-an'da olan bir şeyi nefyetmenin caiz olduğu anlamı çıkmaktadır. Oysa Kur-an'da olan bir şeyi nefyetmek caiz değildir.²⁶⁸

2.4.4. İman Tanımı

İmam Mâtürîdî, imanı dinin özü olarak görmüş, Ebû Hanife'nin bu konudaki görüşlerini akli ve naklî delillerle geliştirerek sistematik bir hale getirmiştir. Mâtürîdî'nin imanla ilgili düşüncelerini kısaca özetledikten sonra, bu düşüncelere karşı yöneltilen eleştirilere geçeceğiz.

İman, tasdik olması bakımından kalbin bir amelidir. Dil ile ikrar ve kalp ile tasdikten oluşur. Dolayısıyla kalpte oluşan fiilin dil ile ikrar edilmesi insanın fiillerinden sayılır. İman, kesbî olma bakımından insana, yaratma bakımından ise Allah'a aittir. Bu sebeple Allah, iman emrini yerine getirenlere cenneti vaad etmiş, küfür ve isyanda ise cehennemle tehdit etmiştir. Şayet iman, kulun fiili olmasaydı bu emirlerin ve yasakların bulunması mümkün ve hikmete uygun olmazdı. Yine Kur'an'da iman fiilini yapandan söz edilmez ve bu fiili yapana mü'min denilmezdi. Sonuç olarak iman etmeyi veya inkâr etmeyi insanın kendisi istemekte, Allah ise insana istediğini gerçekleştirme kuvvetini vermektedir.²⁶⁹

İmam Mâtürîdî imanı kalbin tasdiki olarak tanımlar. Mümin olmak için kişinin Allah'ın birliğini ve Hazreti Muhammed'in O'nun rasûlü olduğunu kalp ile tasdik etmesi yeterli olup dil ile ikrar etmesi zorunlu değildir. Çünkü dil ile ikrar kalbin tasdikine işaret eder. Mâtürîdî, iman anlayışını "tasdik" kavramı üzerine oluşturmuş ve bunu da kelimenin lugat anlamından hareketle yapmıştır.²⁷⁰ İmanın gerçekleşmesi kalbin tasdiki ile olur. Kalpte yer edinmediği müddetçe sadece dil ile yapılan ikrarla iman gerçekleşmez. Mâtürîdî'ye göre konu ile alakalı ayetlere bakıldığında dil ile yapılan ikrarın kalp ile onaylanmasının gerekliliği ortaya

²⁶⁷ Kûsî, *Seleflilik*, 146.

²⁶⁸ Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 149.

²⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 735.

²⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 720-721.

çıkılmaktadır.²⁷¹ Aynı şekilde İmam Mâtürîdî tasdik olmadan sadece mârifet (bilgi) ile de imanın mümkün olmayacağını belirtir. Zira mârifetin zıddı tanımamak ve bilmemektir (cehalet). Bir kişinin bir şeyi bilmiyor olması onu yalanladığı anlamına gelmez. Aynı şekilde bir kimsenin bir şeyi biliyor olması da onu tasdik ettiği anlamına gelmez.²⁷²

Mâtürîdî'nin iman ve büyük günahlarla ilgili görüşü, kelami görüşleri arasında hem en dikkat çeken hem de en çok eleştirilenidir. Mâtürîdî'ye göre bir müslüman işlediği büyük günah sebebiyle, imandan çıkmaz ve küfüre de girmez. Ancak işlediği günah sebebiyle fasık (günahkâr) olarak addedilir. Bu kişinin ahiretteki durumu, Allah'ın takdirine kalmıştır. Allah dilerse bağışlar dilerse cezalandırır. Bu durumda insan ne ümidini kesmeli ne de kesin olarak affedileceğini düşünüp rahat davranmalıdır. Korku ve ümit arası bir duruş sergilemelidir.²⁷³

İmam Ebû Hanîfe'ye göre de helal saymamak şartıyla bir müslüman büyük günahlardan birini işlemekle kâfir sayılmaz. O, gerçek manada bir mü'mindir. Bu mü'minin kâfir olması da günahkâr olması imkân dâhilindedir.²⁷⁴ İmam Mâtürîdî Va'd ve Va'id konusunda Allah'ın bazı ayetlerde iyilik yapıp emrine itaat edenleri mükâfatlandıracağını vaat ettiğini, bazı ayetlerde ise kötülük yapıp, zulmedenleri ve günah işleyenleri cezalandırarak ebedi cehennemde bırakacağından bahsettiğini belirtir. Mâtürîdî'ye göre eğer Allah bir iyiliğin karşılığı olarak mükâfat vereceğini bildirmişse, bu sözünden asla dönmez. Şayet ebedi cehennem azabı ile tehdit etmişse, Allah bu tehdit ettiği şeyden rahmeti ve acımasından dolayı vazgeçip kulunu affedebilir.²⁷⁵

Daha önce irca konusunda geçtiği üzere İmam Mâtürîdî, amellerin imanın bir parçası olmadığı, iman dışında yerine getirilmesi gereken farzlar olduğu görüşündedir.

İmam Mâtürîdî, imanda İstisnayı kabul etmemekte ve mü'min olan kimsenin şüpheye mahal vermeyecek şekilde imanını dile getirmesi gerektiğini düşünmektedir. Ona göre "inşallah mü'minim" diyerek yapılan istisna şüphe ve zan ifade eder ve o, "ben mü'minim" ya da "ben gerçekten mü'minim" denmesi gerektiğini ifade eder.²⁷⁶

İmanda artma ve eksilme konusunda Mâtürîdî, amellerin imana dahil olmadığı görüşüyle tutarlı olarak imanda artma ya da eksilme olmayacağı kanaatindedir. İmanın vasfında, keyfiyetinde, kalitesinde artma veya eksilme olabilir.²⁷⁷ Bu bağlamda imanda herkes açısından eşitlik söz konusudur. Ancak amel bakımından insanlar birbirinden farklı olabilir.

²⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 720-721.

²⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 724.

²⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 621.

²⁷⁴ Nu'mân b. Sâbit, "El-Âlim ve'l-Müteallim", 19.

²⁷⁵ Hilmi Demir - Muzaffer Tan, *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî* (ANKARA: Ay Yayınları, 2019), 95.

²⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 737-738.

²⁷⁷ Demir - Tan, *İmâm-ı Mâtürîdî*, 90.

Mâtürîdî, iman ve İslam'ın dinî örfte kendileriyle hedeflenen gaye açısından aynı konumda olduğunu ancak dil bakımından kastedilen anlam noktasında farklılıklar arzedebileceğini belirtmektedir. Mâtürîdî dini yönden kastedilen nihai anlam olarak imanın, akıl ve nasların Allah'ın birliği ilkesinin doğruluğuna tanıklık etmesinin adı olduğunu, bununla birlikte yaratmanın ve yaratıklara hükmetmenin de yine Allah'a ait olup, bu konuda eşinin bulunmadığına şahitlik edilmesi olarak ifade etmektedir. İslam'ı ise kişinin varlığını ve sahip olduğu şeyleri tam bir kulluk şuuru içinde Allah Teâlâ'ya teslim etmesi ve bu konuda ona hiçbir şeyi ortak koşmaması olarak tarif etmektedir. Sonuç olarak her ikisi de kastedilen nihai anlam açısından aynı noktada birleşmiş olurlar.²⁷⁸

Mukallidin imanı konusunun Mâtürîdî'nin yaklaşımı kesin ve açıktır. O, taklit yoluyla inanan bir kişinin imanının hakiki iman olmadığını, her an risk altında olduğunu ve diğer din mensuplarınca doğru yoldan saptırılma tehlikesiyle karşı karşıya bulunduğunu söyleyerek, gerçek imanın, kişinin kendi aklıyla ve düşüncesiyle bilip tasdik ettiği iman olduğunu ileri sürmektedir.²⁷⁹ Mâtürîdî'nin düşünce sisteminde taklidî iman gerçek bir iman olarak kabul görmemesine rağmen sonraki Mâtürîdîler esnetme yoluna gitmişlerdir. Mesela Nesefî'ye göre iman için gereken nazar ve istidlali terk ettiğinden dolayı büyük günah sahibi olmakla beraber mukallidin imanı geçerlidir.²⁸⁰

İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik, Selefi düşünce tarafından Ebû Hanîfe'nin mezhebini bozan Mürcîî, Cehmî ve bid'atçı bir fırka olarak görüldüğünü ve eleştirildiğini daha önce belirtmiştik. İman konusuna yaklaşımı ve görüşleri nedeniyle Mâtürîdîlik yine selefiler tarafından tenkit edilmekte ve özellikle görüşlerini oluştururken felsefe ve mantıkçıların yöntemini kullandıkları gerekçesiyle daha en başından düşüncelerinin bozuk olduğu ifade edilmektedir. Mürcienin görüşlerini bid'at ve uydurma olarak, kendilerini ise ehli kiblenin Yahudileri ve ümmetin sabiileri olarak görmüşlerdir.²⁸¹

Selefilere göre imanın söz ve amel olduğu konusunda Eh-i Sünnet âlimlerinin icması bulunmaktadır ve bu icmayı gerektiren önemli sayıda ayet ve hadis mevcuttur.²⁸² İbn Teymiye'nin: "Selef "iman söz ve fiildir" dediğinde, söze kalbin ve dilin sözü birlikte girer" demesinin anlamı şudur. Kalbin sözü; ikrarı, bilmesi ve tasdikidir. Kalbin fiili de; tasdik ettiğine itaati ve boyun eğmesidir.²⁸³

²⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 747.

²⁷⁹ Mâtürîdî, 2005:II,373.

²⁸⁰ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, tah, Muhammed Enver Hamid İsa, *Tabsîratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011), 1/157-158.

²⁸¹ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 148.

²⁸² Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 148.

²⁸³ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 158.

Selefin iman tarifi şöyle ifade edilir: İman kalple inanmak, dil ile söylemek, rükunlarla yapmaktır. Bununla anlatılmak istenen, imanın kemalinde amellerin şart olduğudur.²⁸⁴

Bu iman tarifiyle Mu'tezile'nin iman tarifi birbirine uymaktadır. Ancak Mu'tezilede ameller imanın sıhhati için şart koşulurken, selefler amel yapmayı imanın kemali için şart koşmuşlardır. Onlara göre bunlar, Allah katındaki duruma göre yapılan değerlendirmelerdir. İnsanlar katındaki duruma göre iman yalnızca dil ile ikrardan ibarettir. İmanı ikrar edene dünyada İslâm hükümleri uygulanır, tekfir edilmez.²⁸⁵

Seleflere göre selefin "iman söz ve fiildir" tanımının anlamı, iman: kalp, dil ve organlarla yerine getirilen bağlılık, tenfiz, ikrar, itikat ve taattir. Onlara göre Yunan mantığını ve yabancı felsefeleri kullanan Mürcie, bu tanımı ne eksik ne fazla olmayan mantıki bir tanım olarak algıladılar. Buna göre sözün dilin söyledikleri, fiilin de organların hareketleri olduğu çıkıyordu. Selefin sözlerini bu açıdan değerlendirip, kalbin imanını ihmal ettiği gerekçesiyle itiraz ediyorlardı. Mürcie'nin bu yönteminden etkilenen sonraki bilginlerde onlara uymuşlardır. Birde bu aynı ifade üzerinden yani "iman söz ve fiildir" ifadesi üzerinden şunu söylediler: "Diliyle lailaheillallah diyen kimse aynı zamanda amel de etmiş olur, organlarla yapılan ameller ise imandan değildir".²⁸⁶

Selefi yazar el-Havali, mantıkçıların selefin iman tanımını, Hariciler'in ve Mu'tezile'nin tanımı ile aynı içerikte olması yönüyle tenkit ettiklerini söylemektedir. O'na göre Selef, sırf iman eksikliğini küfür kabul etmez. Şayet Mürcie, imanın belirli ve sabit bir miktarının olmadığını kabul etseydi, selefin amelleri yapmamaktan dolayı küfre girilmeyip imanının eksildiğini söylemiş olduklarını anlayacaklardı. Onlar tasdik sabit bir miktardır ne zaman eksilirse şüphe oluşur, aynı şekilde arttığı kabul edilirse yine şüphe oluşur, şeklinde düşündükleri için imanda artma ve eksilmeyi kabul etmemişlerdir. Bu, selefin "iman söz ve fiildir" tanımını inkârları ve "iman artar ve eksilir" sözünü kendi mezheplerine göre yorumlamalarından kaynaklanmaktadır.²⁸⁷ Seleflerin küfür konusundaki görüşleri bu minvalde olsa da amellerin imanın artması eksilmesine sebep olduğuna yönelik tutumu psikolojik olarak amelleri yerine getirmeyen Müslümanlara yönelik dışlayıcı bir tutumun oluşmasına ortam sağlamaktadır.

Selefi düşünce, Peygamberimiz ve selef, imanı tarif ederken ne mantıkî bir tanım yapmayı ne de genel olarak bir tanımlama yapmayı amaç edindiklerini ifade ederler. Onlar sadece imanı ve niteliğini dini yönden gerçek bir şekilde açıklamayı murad etmişlerdir. Onlara göre eğer felsefeci ve mantıkçı kelimcilerin amacı mahiyetin tasviri ve zihin dışındaki temel soyut kavramları ispat ise bu imkânsızdır ve Allah bu toplumu ondan münezzehtir.²⁸⁸ Allah, mü'minlerden istenen imanı açıklamıştır ve onun hakkında araştırma yapmak için mü'minleri

²⁸⁴ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 160.

²⁸⁵ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 161.

²⁸⁶ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 156.

²⁸⁷ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 309.

²⁸⁸ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 311.

zorlamamıştır. Buna rağmen kelâmcılar, kitabında ve peygamberinin diliyle tebliğ ettiği bu gerçeği mahiyetleri ispat üzerine düzenledikleri şeylerle reddetmişlerdir.²⁸⁹

Matürîdîliğin iman kalp ile tasdiktir, ameller imana dâhil değildir, amelleri yapmayan haramları işleyen fasıktır cezası cehennemdir, Allah dilerse cezalandırır dilerse bağışlar görüşü vardır. Bu görüş, Matürîdîliği uzlaşmacı ve ortayolcu yöntemin sahipleri olarak niteleyen selefilik tarafından şu şekilde değerlendirilir: Onlar, Cehmiyye'nin "İmanın yeri sadece kalptir, iman kalpte tam olarak bulunur, şehadet kelimesini söylemek imana dâhil değildir" görüşünü aldılar. Ehl-i Sünnet'den ise dinin rukunlarının tamamını veya bazılarını, ya da vaciplerinden bir kısmını terk edenlerle ilgili hükmü alırlar ve kendi yöntemlerine uygularlar.²⁹⁰

Matürîdîliği ve Eş'arîliği uzlaşmacı yöntem olarak niteleyen Selefler, bu yöntem sahiplerinin Halk'ul-Kur'an meselesinde olduğu gibi iman konusunda da sözün tanımını yapmak için felsefi alana girdiklerini ve şu soruları sorduklarını ifade etmişlerdir.

- a. Söz dilin söylediği midir?
- b. Yoksa insanın içinde dönüp dolaşan bir şey midir?
- c. Aralarındaki ilgi nedir?
- d. Konuşan sözü söyleyen midir?
- e. Yoksa söyleme işi kendisiyle gerçekleşen midir?²⁹¹

Aynı şekilde Mâtürîdî ve Eş'arîlerin, iman konusunda da buna benzer sorular sordukları belirtilmektedir. Mesela: İman yalnız dil ile ikrar mıdır yoksa yoksa kalple ikrar mıdır? Ya da ikisi bir midir? gibi. Sonuçta amelin imandan olduğu gerçeğini inkâr ettiklerini ve bu mezheplerini ayet ve hadisleri yorumlamada kullandıklarını da belirtmişlerdir.²⁹²

Felsefe ve Mantık İslam düşünce dünyasına dâhil olduktan sonra kimi İslam bilginleri bunları olumlu karşıyarak dini bilgi üretmede kullanmışlar, kimi bilginler ise bunları kabul etmemişler ve muhalefet etmişlerdir. Muhalif olan bu bilginlerden birisi de İbn Teymiyye'dir. Selefi zihniyetin oluşumunda önemli bir referans kaynağı olan İbn Teymiyye, iman meselesinde de Selefi düşünceye yön veren önemli bir figürdür. Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin tanım konusuna yönelttiği eleştiriler, Seleflerin, özellikle Ehl-i Sünnet kelâmcılarının iman görüşüne karşı çıkmadaki gerekçelerin en önemlisini oluşturmaktadır.

Bu bağlamda kelâmcıların felsefi mantıkî yöntemin etkisiyle tanımın bütün bilimlerde alışlagelen anlamını Yunan felsefesinin anlamına değiştirdikleri ve açık ve soyut bir biçimde sırf imanın mahiyetine ve dâhili (zati) ve harici (arazî) ayrılmazlarına daldıkları ifade edilir. Böylece seleflerin yöntemlerini aşip imanın tasdik şeklindeki tanımını yalnızca sözlük

²⁸⁹ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 311.

²⁹⁰ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 294.

²⁹¹ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 294.

²⁹² Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 296.

açısından tanımı haline getirdikleri daha sonra mantık kurallarına uygun olarak “iman kanıtı dayanarak gerçeğe uygun kesin bir itikattır” veya “İman, Peygamberin getirdiğine ve ondan zorunlu olarak sabit olan şeyleri kısaca veya ayrıntılı olarak tasdiktir” şeklinde tanımladıkları belirtilir. Onlara göre bu yöntemin tehlikeli sonucu ise iman gerçeğine ameli dâhil etmemek olmuştur. Bunu imanın mahiyetini araştırarak kendinden olan ayrılmazlarıyla, sonradan eklenen ayrılmazlarını birbirinden ayırarak yaptıkları ve böylelikle amelin imanın mahiyetine dâhil olmadığını, sonradan eklenen genel ayrılmazlar (âraz-ı âm) kabilinden olduğunu söyledikleri belirtilmektedir.²⁹³

Mesela bazı hadislerde Peygamberimiz imanı, “Allahtan başka ilah olmadığına şehadet etmek, namaz kılmak, zekat vermek...” şeklinde tarif etmiştir. Yine Cibril hadisinde de benzer cevapları vardır. Bu hadisin sonunda İmam Buhari Peygamberimizin “Cebrail size dininizi öğretmeye gelmişti” dediğini aktarır ve şunu söyler: Cebrail bunların hepsini imandan saydı. Yani din kelimesini genel iman kelimesiyle eş anlamlı saymıştır.²⁹⁴ Selefler bu ve benzeri hadislerde dikkat çekilen noktanın peygamberimiz verdiği cevaplarda mantıkî cevaplar vermek şöyle dursun mantıkî açıdan kısır döngü yaratacak şekilde cevap vermesi olduğunu belirtirler. Mesela Cebrail ona:

—İman nedir? diye sorduğunda Peygamberimiz:

—“İman Allah’a inanmaktır” diye cevap vermiştir.

Peygamberimiz burada felsefi ya da mantıksal bir cevap vermemiş anlatmak istediğini en açık ve kusursuz bir biçimde anlatmış ve amacına ulaşmıştır. Dolayısıyla onlara göre kelimcilerin, bu noktada mantık yönteminin dini konularda yanlışlığını itiraf edip, akide kitaplarını felsefe ve mantık ifadelerinden temizleyerek kendilerini “tevhid ilmiyle uğraşan” sıfatından arındırmaları gerekmektedir.²⁹⁵

Daha önce de belirttiğimiz gibi Selefilere göre iman meselesindeki sorun, mantık kurallarına uygun bir tanım yapmaya çalışmalarından kaynaklanmıştır. Onlar kelâmcilerin iman nedir? sorusuna cevap bulmak için Aristo’nun mantık kurallarını uyguladıklarını ve imanı bir mahiyet olarak belirlediklerini ifade etmektedirler. Mahiyet, Aristo’ya göre artma, eksilme ve daha başka niteliklerle nitelenmeyen mutlak varlıktır. Buna göre bütün Müslümanların sahip olduğu iman, mahiyet olarak herkeste eşittir ve artıp eksilmemektedir. Çünkü mahiyetin eksilmesi yokluk ifade etmekte, artmayı kabul etmesi de eksilmenin delili kabul edilmektedir. Böyle bir iman ise şüphe oluşturmakta, oysa imanda şüpheye yer bulunmamaktadır. Onların iman üzerinde uyguladıkları “Türün fertlerinin hakikat ve mahiyette eşitliği” kuralı; imanın

²⁹³ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 306.

²⁹⁴ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 312.

²⁹⁵ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 313.

artıp eksilmesi, iman edenlerin imanlarının birbirine olan üstünlüğü ve amellerin imana dâhil olup olmadığı gibi meseleler hakkındaki görüşlerini belirlemiştir.²⁹⁶

İmam Mâtürîdî mukallidin imanının sahih olması için araştırma yapmayı şart koşmuş ve araştırma yapmadığı takdirde büyük günah işlediğine²⁹⁷ hükmetmişse de tam olarak imanının geçersiz olduğuna dair bir ifadesi olmamıştır. Buradan yola çıkarak Selefler, “Mürnicienin” imanı mantık ölçülerine göre tanımlarken bazı şartlar koşmaları gerektiğini belirtmektedirler. Mesela Mürnicienin imanı, Peygamberin getirdiği kesin olarak sabit olan ve getirdiklerinden zorunlu olarak bilinen şeyi tasdik olarak tanımladığını ve onların bu sabitliği ve zorunlu olarak bilinmeyi şart koştuklarını ifade etmektedirler. Çünkü eksildiğinde tamamı yok olan ve mutlaka kendi içindeki fertlerin aynı olması gereken imanı tanımlamak istemektedirler. Onlara göre Mürchie’nin (Matürîdîlerin) iman tanımını, fert olarak sabit olanla değil de kesin olarak sabit olanla ya da sadece öğrenme ve araştırma sonucu bilinenle değil de zorunlu olarak bilinenle sınırlamaları, amelin imana dâhil olmadığını söylemelerini sağlamaktadır. Aksi takdirde bu tanımla ameli imana dâhil etselerdi, vacibe veya nafilere iman etmeyenlerden de iman vasfını silmeleri gerekecekti. Mesela şarabın haram olmasını bu şartlarına örnek olarak vererek şarabın haram olduğunu inkâr edenin dinden çıktığını söylemektedirler. Seleflere göre dünyanın her hangi bir yerinde şarabın haram olduğuna dair bilginin ulaşmadığı kişiler olabilir. Bu kişi kendisine ulaşan esaslara iman etmektedir. Bu durumda Selefler: Mürchie’ye göre bu şahıs tekfir mi edilecektir? sorusunu sormaktadırlar.²⁹⁸

Burada tenkit edilen şeyle sorulan sorunun birbiriyle uyuşmadığı görülmektedir. Zira mukallidin imanıyla alakalı görüşler hakkında Mâtürîdî bilginler tarafından detaylı açıklamalar yapılmıştır. Ayrıca bir kimseye iman esasları hakkındaki bilginin ulaşıp, şarabın haram olduğu hakkındaki bilgisinin ulaşmamış olması pek de imkân dâhilinde değildir.

Selefi yazar el-Havali İslam’a mensup bazı kişilerin felsefeyi aktarmaya ve ona taassup derecesinde bağlanarak İslami düşüncenin berraklığını bulandırmaya çalışmalarını üzücü bir durum olarak ifade etmektedir. Ona göre Ehl-i Sünnet ve Mürchie arasındaki savaşı bid’atçılar kazanmıştır. Aynı zamanda, bid’atçıların: “İslam’ın tevhid kelimesiyle başlayan ve nafilerle sona eren tüm amelleri, İslam’ın özünden ve cevherinden değildir. Onlar sadece imanın eklentileridir. Onlardan hiç birini asla yapmamış olan bir kişi bile, geç de olsa cennete girecektir.” düşüncesi, Ehl-i Sünnete ve İslam’a vurdukları en son darbedir. Ona göre kabul edilmesi gereken gerçeklerden birisi, bütün beşeri ilimlerin geçemediği sınırların varlığıdır. Gayb âlemini insanın gözlenebilen âlemden bildiklerine indirgemek, tamamen aldanmadan ibarettir. Felsefecilerin ve mantıkçıların yöntemlerini dini ilimler üzerinde kullanmak, vahyi ve insan bilgisini ilmin en alt derecelerinde sürünen geçmiş ve eski bir cahiliye toplumunda

²⁹⁶ Havali, *Mürchie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 320-321.

²⁹⁷ Mâtürîdî, *Te’vilat’ül Kur-an*, 2/376.

²⁹⁸ Havali, *Mürchie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 329.

yaşayan birinin fikirlerine indirgemektir.²⁹⁹ Bununla alakalı olarak İmam Şafi'nin: "İnsanlar bilgisiz kalmamış ve yanılmamışlardır. Ne zaman Arap dilini terk ettiler ve Aristo diline meylettiler o zaman durum değişti" sözü nakledilmektedir.³⁰⁰

Seleflere göre imanla amel arasındaki bağ, amelle hayat arasındaki bağ gibidir. Buna göre insan, doğası gereği mücadele eden, çalışan ve çalışmayı devamlı yapan bir varlıktır. Çalışma temelde düşünce ve iradeye dayanır. İrade için kalp ve organlarda bir ilgi odağı ve etki alanı olmalıdır. İşte amelin hakikati böylece ortaya çıkmaktadır. Eğer düşünce ve irade, kendini doğrulayan bir etki ve sonuç oluşturmuyorsa, bunlar gerçekte birer düşünce ve irade olmaktan çıkar sadece, akla geçici olarak gelen şeylerden ibaret olur. Böyle olduğunda bunlara iman ve inanç adını vermek doğru olmaz.³⁰¹ İnsan psikolojisi inandığı şey konusunda harekete geçmeyi gerektirir. Dolayısıyla iman etmenin amel yapmayı gerektirmesi insan psikolojisine uygun bir yaklaşımdır.

Selefi perspektiften bakıldığında, amellerin imana dâhil olup olmama konusunda doğru olan görüş vahiy kaynağından beslenen Ehl-i Sünnet'in görüşü müdür? yoksa başka kaynaklardan beslenip Kur'an naslarına muhalif olan Mürcienin görüşü müdür? Onlara göre elbetteki insan nefsi gerçeğiyle bağdaşan görüş Ehl-i Sünnetin görüşüdür. İman ve ameli birbirinden ayıran Mürcienin görüşü ise insan nefsi gerçeği üzerinde rastgele ileri sürülen, temelsiz bir ayrımdır. Bu tutum bedenden kalbi, hareketten de gücü ayırmaya benzer.³⁰²

Selefi düşünceye göre Mâtürîdîlerin imanın artıp eksilmediği yönündeki düşüncesi de şerif naslar üzerinde yapılan bir araştırmanın sonucu ve sağlam aklın yürüttüğü bir ictihadın ürünü değil, dine, akla, fitrata ve insan gerçeğine tamamen aykırı olarak temeli atılmış olan bir inancın ürünüdür. Buna göre soyut ve zihinsel bir önerme sayılan iman, kalpte ya hep olur ya da hiç bulunmaz. İnsanın vicdanına, şuuruna, hareketine ve mücadelesine de hiçbir etkisi bulunmamaktadır.³⁰³ Böyle kabul edildiği takdirde İslami gerekliliklerini yerine getirme hususunda itici gücünü imandan almayan insan bu gücü nereden alacaktır? Onlara göre iman söz ve fiildir, artar ve eksilir. Bu konuda Ehl-i Sünnet âlimleri ittifak etmiştir.

Seleflere göre Hariciler, Mu'tezile ve Mürcie İman konusunda sapıtma noktası olarak tek esas üzerinde görüş birliğine varmışlardır. O da şöyledir:

- a. İman tek bir şeydir, ne artar ne eksilir.
- b. İmanla nifak tek bir kalpte birleşmez.
- c. Tek bir kulun davranışlarında bir parça iman ile bir parça şirk olmaz.³⁰⁴

²⁹⁹ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 318.

³⁰⁰ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 304.

³⁰¹ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 86.

³⁰² Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 137.

³⁰³ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 137.

³⁰⁴ Havali, *Mürcie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 275.

Belgeden yoksun sırf soyut bir görüş olan “İman tek şeydir artmaz, eksilmez ve bölünmez.” esasını yıkmak, iman konusundaki muhalif görüşlerin tamamını yıkmanın mümkün olduğunu gösterir.³⁰⁵ Bu görüşü yıkmanın kanıtları Selefi yazar tarafından şu şekilde ifade edilmiştir.

1. Bu konuda sahabe, tabiin ve tebei tâbiîn icma etmişlerdir. Bu kitap ve sünnetten açık naslara dayanan bir icmadır.
2. Mü'minlerin ibadet ve taatlerde birbirinden üstün oluşlarıdır.
3. Mü'minlerin duygu ve düşüncelerinin birbirinden farklı olmasıdır. Mesela sevgi, nefret, ümit, korku, Allah'a saygı, O'nu bilme ve tanıma gibi.
4. İmanın tasdik olduğu kabul edilse bile iman ettikleri şeyi bilme noktasında insanlar birbirinden farklıdır. Bunun yanında bir insanın herhangi bir şeye olan inancı başka bir şeye olan inancından fazla veya daha az olabildiği gibi, bu gün bir şeye olan inancı dünkünden daha daha zayıf veya daha güçlü olabilir.
5. İman kaynağına ve sebebine göre de farklılık arzedebilir. Bir mucize nedeniyle inanan kimseyle başka birine uyararak inanan kimsenin imanı aynı değildir.³⁰⁶

İmanın artması veya eksilmesi konusu amellerin imana dâhil olup olmamasıyla doğrudan ilgili bir konudur. İmanın mahiyetini sadece kalpte oluşan bir tasdik olarak kabul eden Mâtürîdiler, amellerin imana dâhil olmadığı görüşündedirler. Bu düşünce aynı zamanda Peygamberlerin ve Cebrail'in imanı da dâhil herkesin imanının eşit olduğunu, birinin diğerine üstünlüğü olmadığı görüşünü ortaya çıkarmaktadır. Amellerin imana dâhil olduğu düşüncesi “imanda istisna” meselesini de ota çıkarmaktadır. Bu görüş sahiplerine göre insan yarın amelini yapıp yapamayacağını bilemeyeceğinden ve amellerin de imana dâhil olduğuna inandığından dolayı ben mü'minim demek yerine “ben inşallah mü'minim” demesi gereklidir.

2.4.5. Amel Tanımı

Sözlükte “iş, çaba, fiil, çalışma” gibi anlamlara gelen amel,³⁰⁷ dini literatürde emir, tavsiye veya yasaklara konu olan, sonunda mükâfat veya ceza bulunun tutum ve davranış anlamını kazanmıştır.³⁰⁸ İnsanın dini anlamda bedeni ve organlarıyla yaptığı işlere amel denildiği gibi, insanın duygu, düşünce ve hislerine (bâtınî)ameller denir.³⁰⁹ Mâtürîdîler imânı tasdik olarak tanımlayarak kalbin ameline işaret ederken, Selefler “iman söz ve fiildir” diye tanımlayarak amellerin imana dâhil olduğunu söylerler.

Seleflerin amelleri imana dâhil ederek yaptıkları tanım ile imanı kalbin tasdiki olarak tarif eden Mâtürîdîlerin tanımı aslında temelde bir ayrışmayı göstermemektedir. Çünkü “ameller imana dâhildir ancak ameli terk eden tekfir edilmez, sadece imanı eksilir” diyerek amelleri

³⁰⁵ Havali, *Mürcie İnancı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 277.

³⁰⁶ Havali, *Mürcie İnancı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*, 277.

³⁰⁷ Süleyman Uludağ, “Amel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 13.

³⁰⁸ Uludağ, “Amel”, 13.

³⁰⁹ Uludağ, “Amel”, 14.

imana dâhil eden Selefler ile “İman kalbin tasdikidir, ameller imana dâhil değildir, ameli terk eden kâfir olmaz ve iman da eksilmez ancak imanın kemâli olumsuz yönde etkilenir” diyen Mâtürîdîlerin tekfir konusunda net çizgilerle birbirinden ayrıldığı söylenemez. Buradaki farklılık Allah’ın insana bırakmış olduğu alanı kısıtlamak veya olduğu gibi bırakmakla ilgilidir denilebilir. Bu durum Seleflerin kökenlerinde de var olan zorba bir yaklaşımı yansıtırken, Mâtürîdîlerin yaklaşımının daha entelektüel bir yaklaşım olduğunu göstermektedir. Selefler bir yandan ameller imana dâhildir ancak amelleri terk edenler tekfir edilmez derken diğer yandan “Amelî Küfür” diye ifade edilen bir terimden söz etmektedirler.

Amelî Küfür olarak ifade edilen terim, “küçük küfür” olarak da adlandırılır.³¹⁰ Burada kastedilen küfür, imanın zıddı olan küfür değil, cehennem azabını gerektiren büyük günahlardır. Bir başka görüşe göre bazı durumlarda ameli küfür işleyenlere kâfir hükmü de verilebilmektedir.³¹¹ Bu şekilde büyük günahları küfür lafzıyla nitelemenin nedeni, çoğunlukla azar ve tehdit maksadından kaynaklanmaktadır. Mesela Allah’tan başkasının adını vererek yemin etmek ameli küfür sayılır. Bununla birlikte kâhinlere gitmek ve onların sözlerini tasdik etmek, mü’min bir kimseye kafir demek, Allah’ın azabını hak edeceğini bile bile O’nun nasları dışındaki hükümlerle hükmetmek, müslümanların birbiriyle savaşması gibi durumlar da amelî küfür kapsamında değerlendirilmektedir.³¹² Amelî küfür kapsamında değerlendirilen Allah’ın şeriatından başka şeraitle hükmetmek veya Kur-an’ı Kerim’e bilerek basmak gibi amelleri işleyenlerin kâfir olduğuna dair de iddalar mevcuttur.³¹³

Buradan anlaşılıyor ki Amelî Küfür konusunda Selefilikte tam bir uzlaşma sağlanmış değildir. Daha önce açıklamalarımızda yer verdiğimiz üzere Modern Selefilik kendi içerisinde farklı yönelimlerde mevcut olan bir zihniyetti. Mesela bazı Selefi grupların tekfir konusunda daha ma’kul bir tutum takındığı görülürken, bazı grupların tekfiri oldukça rahat kullanarak, var olma sebepleri kendisi gibi düşünmeyen herkesi tekfir etmiş gibi bir görünüm arz ettikleri söylenebilir.

Hz. Peygamberden “İnsanlarla "Lâ ilâhe illallah" deyinceye, namaz kılincaya, zekat verinceye kadar savaşmakla emrolundum. Eğer bunları yaparlarsa, Allah Teâlâ’nın hakkı hariç, kanlarını ve mallarını korumuş olurlar. Sonra onların hesabı Allah'a aittir.”³¹⁴ şeklinde rivayet edilen bu ve benzer hadisler, Selefler tarafından, iman-amel birlikteliğini destekler mahiyette yorumlanarak, kişinin müslüman olarak kabul edilmesi ve müslüman olmayanlara uygulanacak hükümlerden kurtulması için, bir kaynak olarak kabul edilmektedir.³¹⁵

³¹⁰ Abdullah b. Abdulhamid el-Eserî, *Selef-i Sâlihîn Akîdesi: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat* (İstanbul: Guraba Yayınları, 2011), 169.

³¹¹ İslâmî Nida, "İtikâdî, Sözlü ve Amelî Küfür" (Erişim 24 Kasım 2021).

³¹² Eserî, *Selef-i Sâlihîn Akîdesi*, 169.

³¹³ İslâmî Nida, "İtikâdî, Sözlü ve Amelî Küfür".

³¹⁴ Sahih Buhari-Kitabü'l İman 17. Bab 25.

³¹⁵ Ebu Hanzala Hoca, "İman Amelin Kendisidir | Sahih-i Buhari İman Kitabı 14 | Halis Bayancuk Hoca", *YouTube* (09 Nisan 2020), 10:46:12-10:47:12.

İbni Teymiye'nin farz amellerin yanında nafile amelleri de iman kapsamına dahil olduğunu ifade eden şu sözleri dikkat çekmektedir: "Şehristani'nin hocası olan Ebu'l Kâsım el-Ensarî "Şerhu'l İrşad" isimli kitapta der ki: 'Ehl-i hadis, imanın, itaat nevinden olan bütün şeyleri, nafileleri ve farzları kapsadığını söylemişlerdir. Bunu, Allahu Teâlanın farz ve nafile olarak emrettikleri ve yasakladıkları şeylerle ifade ederler.' Bu, hicret yurdunun imami Malik bin Enes'in ve Selef imamlarının büyük bir çoğunluğunun da görüşüdür."³¹⁶ Aynı şekilde bu konu hakkında İmam Şafî şöyle der: Sahabe, tabûn, tebeü't-tâbûn ve onlara yetişen herkesin icma ettiği şey şudur: İman; söz, amel ve niyettir. Üçü birden bulunmadıkça bunlardan herhangi biri tek başına yeterli olmaz."³¹⁷

İmam Şafî'nin sünnetleri vahiy kapsamında değerlendirmesini³¹⁸ bu konuyla bağlantılı olarak ele aldığımızda, peygamberimizin dini temeli olmayan, yaşadığı toplumun örf ve adetlerine yönelik veya güncel yaşam meselelerine yönelik sözleri ve uygulamaları da amel kapsamına dâhil edilip, amelin imana dâhil olduğu şeklinde yapılan tanıma göre bu amelleri yerine getirmeyenlere yönelik bir takım yaptırımlar uygulanabildiği gözlemlenmektedir.

Bunun örneklerinden birisi tarihi kaynaklarda "Berbehârî Fitnesi/Hanbelî Fitnesi" olarak geçen, Hanbelî bir âlim olan Ebu Muhammed Hasen b. Ali b. Halef el-Berbehârî ve arkadaşlarının (ö. 329-940) kendilerinin sahip olduğu düşüncelere muhalif olanlara yönelik uyguladıkları girişimlerdir. İnsanların evleri basılmış, müzik aletleri kırılmış, insanlar düşünceleriyle alakalı sorguya çekilmiş...³¹⁹ Yine aynı şekilde İmam Taberî'ye (ö. 310/923) uyguladıkları ve cenazesinin gece gizlice defnedilmesine neden olan baskı ve sindirme politikası da bunun bir örneğidir.³²⁰

Bir diğer örnek 1994 yılında Taliban adıyla ortaya çıkarak Afganistan'ın yönetimini ele geçiren örgüttür. Aslında itikatta Hanefî/Mâtürîdî anlayışa sahip olan, ancak kültürel ve toplumsal yatkınlıkları itibariyle Ehl-i Hadis/Selefi/Vehhabi anlayışı bünyelerinde barındırmaya müsait olmaları, benzer yaklaşımlar sergilemelerine neden olmuştur. İslam şeriatını temel alan bir devlet yönetimi iddasında olmuşlar ancak sünnet ve mübah amellere yönelik yaklaşımları Selefi yaklaşıma benzer bir tarzda gerçekleşmiştir. Mesela erkeklere sakal bırakmak mecburi hale getirilmiş, saçlarını uzatmak da yasaklanmıştı. Devlet görevlilerine ve öğrencilere sarık kullanma zorunluluğu getirilmiş, çocukların uçurtma uçurtmaları, güvercin bakmaları, misket ve satranç oynamaları yasaklanmıştı. Televizyon izlemek, müzik dinlemek, fotoğraf çekmek, üzerinde insan ya da hayvan resmi olan tüm ürünlerin sergilenmesi ve satılması da yasaklanmıştı. Ezan okunduğunda emr-i bi'l-maruf ve

³¹⁶ İbn Teymiye, *Mecmûu Fetevâ*, 7/144.

³¹⁷ Ebû Abdullah Muhammed İbn İdrîs Şâfiî, *el-Ümm*, tah. Mahmûd Matarcî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), V/136.

³¹⁸ Şâfiî, *el-Ümm*, V/136.

³¹⁹ Ebu'l-Hasan İzzüddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), VII/113-114.

³²⁰ İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, VII/113-114.

neyh ani'l-münker adı verilen polisler, çoğu zaman sopa türü şeyler kullanarak halkı camiye doğru yönlendirmekte, camiye gitmediği belirlenen esnafların işyerlerine birkaç gün kapanma cezası verilmekteydi.³²¹

Yirmi yıl sonra yeniden 2021 yılında yönetimi ele geçiren Taliban'ın geçmişe göre daha ılımlı olacağı beklenmekle birlikte, bazı yasakların benzer şekilde devam edeceği görülmektedir.³²²

Başka bir örnek yazılı ve görsel yayın ağında kullandığı referanslardan, katı bir Selefi/Vehhâbî çizgiye yakın durdukları görülen DEAŞ örgütüdür. Örgüte itaat etmeyen, örgütün radikal söylemlerini kabul etmeyen, ibadet hayatında eksikler olan kişiler DEAŞ'a göre Müslüman değildir. Çünkü örgüt ideolojisine göre, "İman; dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve amellerin yerine getirilmesinden ibarettir. Bunlardan birisinin dahi olmaması kişiyi dinden çıkarır." DEAŞ'ın bu tamamen yanlış olan müslüman ve mü'min anlayışı, amelinde eksiklik olan kimselerin küfürle suçlanmalarına ve öldürmelerine sebep olmaktadır.

Matürîdîliğin amelleri imana dâhil etmeyen tanımı Seleflik tarafından şiddetle eleştirilmiş ve bu tanımdan dolayı Mâtürîdîler'i Mürcî olmakla itham edilmişlerdir. Özellikle bu tanım, insanların nefislerinin hevasına, farklı eğilimlerine, zaaflarına, tembelliklerine ve ameli terk etmeleri açısından da kendi durumlarına uyum sağlaması açısından tercih edilmiş ve aynı zamanda mü'min kızlarla evlilik yapan kâfir ve mürtet erkeklerden dolayı müslümanların neseplerinin karışmasına sebep olarak İslam'ın ve müslümanların felaketine neden olmuştur.

Seleflerin bu cebrî tavrını, iyi niyet göstererek yaklaşp, müslümanların bireysel ve toplumsal yaşamda Allah'a karşı olan ubudiyetini tam olarak yerine getirmelerini sağlamak olarak görmeye çalışsakta, özellikle Allah ve kul arasında gerçekleşen bireysel ameller konusunda Allah'ın insana bırakmış olduğu ve aslında insanın imtihana tabi tutulduğu alanın daraltılmaması gerektiğini söylemek gerekir.

2.4.6. Tekfir ve Şirk

Tekfir kelimesi genellikle Hz. Peygamberin vahiy aracılığıyla alıp insanlara tebliğ ettiği kesin bir delille sabit olan dinî bir kuralın doğruluğunu inkâr eden kişinin küfrüne hükmetme anlamında kullanılan kelâmî bir terimdir.³²³ Tekfir olgusunun temeli Hariciler'e dayanır. Haricî ve Mu'tezilî düşünürler dışındaki diğer İslam âlimleri "ehl-i kible tekfir edilmez" kaidesi gereği tekfir konusunda aynı düşünce etrafında birleşmiş gibi gözükseler de aslında pratikte hiçte böyle olmadığı görülmektedir. Böyle bir durumun ortaya çıkmasının nedeni büyük oranda itikâdî anlamda meydana gelen yorum farklılıklarından kaynaklanmaktadır.

Tekfir hükmü verilebilmesi için, Allah'ı ve peygamberi inkâr etmek ve onlarla alay etmek, haramları helal kabul etmek, vahyin bir kısmını kabul edip bir kısmını kabul etmemek gibi

³²¹ Farid Qarizadah, "Taliban'ın İslâm Anlayışı" (Erişim 26 Kasım 2021).

³²² NTV, "Taliban'dan Sakal Tıraşına Yasak" (Erişim 26 Kasım 2021).

³²³ Yavuz, "Tekfir", 40/350.

inanca dair fillerin kişiden sadır olması, bütün İslam âlimlerine göre şarttır. Bu tarz genel ilkelerde mutabık olunmakla beraber, özellikle kelâm mezheplerinin ve Selefiyye'nin, kabul ettikleri iman tanımlarına göre de tekfirin muhtevası değişmektedir. Geçmişte mezhepler ve alimler arasında Allah'ın sıfatları, halku'l-Kur'an, tekvin-mükevven, ru'yetullah, kabir azabı, salah-aslah, irade gibi inanca dair bazı konularda karşılıklı tekfir etmeler meydana gelmiş ancak bu dönemde olduğu gibi en alim insandan tutun da dini ilimlerle bir ilgisi olmayan sade Müslüman bir vatandaşın günlük hayatındaki en basit konuları bile etkileyecek düzeyde tekfir söz konusu olmamıştır. Özellikle Selefî/Vehhâbî zihniyetin bu konuda başı çektiği görülmektedir. Bu bağlamda kendileri için yer yer "Modern Hariciler" yakıştırmaları da yapılmaktadır.

Tekfir konusunda o kadar aşırıya gitmişlerdir ki kendi içlerinden bir çok Selefî âlim "Tekfirde Aşırılıktan Kaçınmak" adında eserler te'lif ettikleri görülmektedir. Ancak yine de tekfir önemli bir "şerî hakikat" olarak Allah'ın hükmü³²⁴ olduğundan dolayı, bunun sebeplerinin, şartlarının, engellerinin ve ölçülerinin öğrenilmesine engel olunmamalıdır düşüncesindedirler.³²⁵

Genel olarak tekfir konusunda Matürîdiler ve Selefîler arasındaki farklılık iman tanımı, devlet yönetimi ve Allah'ın sıfatları gibi genel konuların teferruatında meydana gelmektedir. Daha önceki bölümlerde de ifade edildiği üzere ameli, dil ile ikrar kalp ile tasdikten ibaret gören Mâtürîdîliğe göre ameller imana dâhil değildir ve ameli terk eden kâfir olmaz. Selefîler, amelleri imana dâhil ederek, ameller terk edildiğinde kişi kâfir olmasa bile iman eksildiğini ifade etmektedirler. Ancak küfrün bir çeşidi olarak ifade edilen ameli küfür kavramına yüklenen anlam bütün Selefîler tarafından aynı şekilde yorumlanmamakta ve yine tekfir söz konusu olmaktadır.

Modern dönemde tekfirin en çok söz konusu olduğu alan siyaset alanıdır. Diyanet ve siyaset ayrımı yapan Mâtürîdî'nin³²⁶ siyasi düzen oluşturma yöntemi, insanların yaşadıkları zamanın genel eğilimlerini ve ihtiyaçlarını dikkate alarak İlâhî ilkeler çerçevesinde toplumsal düzenlerini oluşturabilecekleri akıl yürütme yöntemidir.³²⁷ Buna göre Kur'an'ın ve Hz. Peygamberin uygulanmasını emrettiği, herhangi bir yönetim şekli mevcut değildir. Ancak Kur'an'ın ve Hz. Peygamberin yönetici ve yönetilenlerin uymalarını istedikleri evrensel prensipler çerçevesinde, dünyanın her tarafında, dönemin ve coğrafyanın gerekleri, kültürel yapı, siyasi şartlar göz önünde bulundurularak, yeni yönetim şekilleri geliştirilebilir. Bu bağlamda batı menşeli bir yönetim biçimi olan demokrasinin, İslam'ın temel prensipleriyle uyumu sağlanarak kullanılmasında bir sakınca görülmemektedir. Bu prensipler insanın canını,

³²⁴ Tarık Ebu Abdullah, *Tekfirin Hakikati* (İstanbul: Nakil Yayınları, 2015), 9.

³²⁵ Ebu Muhammed Asım el-Makdisi, *Tekfirde Aşırılıktan Sakındırma Konusunda Otuz Risale*, çev. Ebu Abdurrahman Azadi (İstanbul: İlmi Eserler, 2019), 18.

³²⁶ Sönmez Kutlu, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik* (Ankara: Otto, 2016), 36.

³²⁷ Köprü Dergisi, *Meşru Demokrasi* (Erişim 30 Kasım 2021).

malını, neslini, dinini, ahlakını ve aklını koruma ve geliştirmeye yönelik ya menfaat sağlayıcı (celb-i menafi) ya da zararı yok edici (def-i mefasid) özellikte olmalıdır.³²⁸

İşte tam bu noktada Selefi zihniyetin itirazları ortaya çıkmaktadır. Onlar kanun yapmayı ilahi/kutsal bir hak olarak düşünmekte ve demokrasilerde önemli bir özellik olan, meclisin kanun yapma işlevini, Allah'a ait olan hakkın insana tanınması olarak değerlendirmektedirler.³²⁹ Böylece tekfir mekanizması çalışmaya başlamakta ve özellikle insanın gündelik yaşamı da dâhil olmak üzere hayatın bütün alanlarını kapsamaktadır. Bununla ilgili Seleflerin devamlı olarak gündemlerinde tuttıkları birkaç örneği sunmakta fayda görüyoruz.

Kur'an'ı Kerimde Allahu Teâlâ'nın buyurduğu "Kim Allah'ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse işte onlar kafirlerin ta kendileridir"³³⁰ ayeti Selefler'in; demokrasi, parlamento, seçimler gibi konuların küfürle ilişkilendirilmesine temel teşkil ettiğini düşündükleri en önemli kaynaktır. Burada Allah'ın indirdiğiyle hükmetmeyenden kasıt, İslam şeriatını uygulayan bir ülkede hevasına uyup nadiren Allah'ın hükmü dışına çıkan bir hâkimden ziyade, tağuti düzene tabi olup, Allah'ın verdiği hükmü değiştirerek, kendi koydukları kanunları uygulayan ve onlara tabi olanlardır.³³¹ Esasında bu ayeti kerimenin nuzul sebebi de Yahudilerin zina yapan kişiye uygulanması gereken recm cezasının değiştirilerek, Allah'ın koymuş olduğu hükmün dışına çıkılmasıyla alakalıdır. Burada Allah'ın verdiği hükümden yüz çevirip tamamen terk etme ve Allah ile birlikte hüküm koyarak onun hükmünü değiştirme olmak üzere kişiyi küfre sokan iki cerime birden işlenmiştir.³³²

Bu konuda iki tür yanılgıdan bahsedilmektedir. Bunlardan birisi hevasına uyduğundan dolayı Allah'ın hükmünü terk eden hâkimi hemen tekfir eden Hârici tavır, diğeri ise ayette sözü edilen büyük küfür, (küfrün düne küfr) denilen büyük günah olarak tevîl eden Mürcie ve Cehmîler'in tavrıdır.³³³ Daha önce ifade ettiğimiz üzere Mâtürîdîlik, Selefler tarafından Mürcî veya Cehmî olarak değerlendirilmektedir.

Seleflerin tekfire konu ettiği bir diğere mesele seçimlere katılma ve oy kullanma meselesidir. Onlara göre demokrasinin hakikati, Allahu Teâlâ'nın hakkı olan hâkimiyeti halkın eline verme ve halkın kendi kendini yönetmek için kanunlar ortaya koymasıdır.³³⁴ Bu noktada parlamenterlerin yaptıkları küfür olan söz ve fiiller hakkındaki gerçekleri bilmeden oy kullanan seçmeni, parlamenterlerin yaptıkları bu işin mahiyeti açıklanmadan ve Allah'ın

³²⁸ KD, "Meşru Demokrasi".

³²⁹ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, 136.

³³⁰ El-Mâide, 5/44.

³³¹ Ebu Hanzala Hoca, "Allah'ın İndirdiği İle Hükmetmemek | La İlahe İllallah'ı Bozan Unsurlar 2 | Halis Bayancuk Hoca", *YouTube* (02 Haziran 2019), 00:19:04-00:20:04.

³³² Makdisi, *Otuz Risale*, 295.

³³³ Makdisi, *Otuz Risale*, 296.

³³⁴ Makdisi, *Otuz Risale*, 299.

dinine aykırı olan işlerle meşgul oldukları belirtilmeden tekfir etmek doğru bulunmamaktadır. Şayet bu durum kendine açıklanmasına rağmen hala oy kullanmakta ısrar ediyorsa o zaman tekfir hükmünü uygulamakta bir sakınca görülmemektedir.³³⁵

Helal ve haram kılma maksadı olmaksızın bir takım yaptırım ve cezalar içeren kanunlar yapmak, şeriata aykırı bir durum oluşturmadığından, bu kanunlara uyanları hemen tekfir etmemek gerekir şeklindeki düşünce, anayasa gereği yasama yetkisinin parlamenterlere ve tağutlara, kayıtsız şartsız verilmiş olmasından dolayı geçersiz kabul edilmektedir. Çünkü bu yetki helal ve haram kılma ve benzeri hükümleri de kapsamaktadır. Mesele İslam şeriatındaki hadler bu yolla yürürlükten kaldırılmakta, yine içkinin üretimi satımı veya içilen yerlerin ve fuhuş mekânlarının ruhsatlandırılması ve korunması bu yolla sağlanmaktadır. Dolayısıyla daha baştan bu yetkiyi kabul etmiş olmak bile tekfir için yeterlidir. Çünkü mutlak kanun koyma hakkı sadece Allah'a aittir.³³⁶

Demokrasi bazı Selefi gruplar tarafından akidedeki mezhebi laiklik olan müstakil bir din olarak da tanımlanmaktadır.³³⁷ Diğer yandan seçimlerde oy kullanmayı "siyaseti şeriyye" gereği Müslümanların maslahatı için caiz görenler de bulunmaktadır.³³⁸

Yine Selefilere göre, Allah'ın hükmüne aykırı bir şekilde oluşturulan ve onların tâğut olarak nitelediği mahkemelere başvurmak, Kur'an-ı Kerim'de buyrulan "Sana indirilene ve senden önce indirilenlere inandıklarını ileri sürenleri görmedin mi? Onu tanımamaları kendilerine emredildiği halde, tağutun önünde mahkemeleşmek istiyorlar. Şeytan da onları büsbütün saptırmanın yollarını arıyor. Onlara, "Allah'ın indirdiğine ve Peygambere gelin" denildiği zaman münafıkların senden iyice uzaklaştıklarını görürsün"³³⁹ ayetine binaen, şeriatın hükmü ile çözme imkânına sahip olduğu halde bunu terk ederek tağutun hükmüne razı olan herkesin, tekfir edilmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır.³⁴⁰ Ancak İslami bir otoritenin bulunmadığı durumda, zaruretten dolayı bu mahkemelere başvurulabilir ve tekfir söz konusu olmaz.³⁴¹

Anlaşılan o ki Seleflerin tabiriyle İslam şeriatına aykırı tağutî düzenler ortaya çıkıp müslümanların kendi dinlerinin gerektirdiği şekilde yaşama istekleri geri çevrildiğinde, refleks olarak ortaya koydukları tepkilerden biri olan tekfir mekanizması, bazen aşırı bir

³³⁵ Makdisi, *Otuz Risale*, 298-299.

³³⁶ Makdisi, *Otuz Risale*, 303.

³³⁷ Yarpuz İslami İlimler Araştırma Merkezi, "Demokrasi - Oy Vermek - Askerlik Ve Okul Meseleleri - Ebu Said Hoca", 17:55:53-17:56:53.

³³⁸ guraba yayınları guraba, "Seçimlerde Oy Kullanmalı mıyız? / Şeyh Abdullah Yolcu", *YouTube* (12 Mayıs 2015), 10:27:54-10:28:54; Yarpuz İslami İlimler Araştırma Merkezi, "Demokrasi - Oy Vermek - Askerlik Ve Okul Meseleleri - Ebu Said Hoca", 17:55:53-17:56:53.

³³⁹ En- Nisa, 4/60-61.

³⁴⁰ Makdisi, *Otuz Risale*, 278.

³⁴¹ guraba yayınları guraba, "Tağutun Mahkemesine GitmeninHükmü", *YouTube* (05 Ağustos 2012), 13:15:37-13:16:37; Makdisi, *Otuz Risale*, 280.

şekilde kullanılmış ve birçok Selefi alim tarafından bu konudaki aşırılıklardan sakındırmak konusunda eserler te'lif edilmiş konuşmalar yapılmıştır ve yapılmaktadır. Çünkü onların tabiriyle bu aşırılıkları devam ettiren gruplar hâlâ mevcuttur. Meselâ yönetim sistemi idari sistem ve kanuni sistem olmak üzere ikiye ayrıldığında, idari sistemde yapılacak olan düzenlemeler İslam'ın ibaha alanına girmekte ve bu düzenlemelere tabi olduğunda tekfirin söz konusu olmaması gerektiği vurgulanmaktadır.³⁴²

Tekfirin kapsamına müdahil edilen onlarca örnekten birisi de tağutları tekfir etmeyen kişilerin tekfir edilmesinin gerekliliğidir. Bu düşüncenin temeli genelde Muhammed bin Abdülvehhab'ın görüşlerine dayanmaktadır. Onun bu düşünceye sevkeden çok sayıda söylemi bulunmaktadır. Onlardan birisi de şu sözüdür: "Tağutu inkâr etmek, Allahu Teâlâ'dan başkasına ibadetin batıl olduğuna inanmak, onu terk etmek, ona buğzetmek, ona ibadet edenleri tekfir etmek ve onlara düşman olmakla olur." Bu düşünce bir yandan Vehhâbîliğin "el-vera ve el-bera" ilkesiyle de bağlantılıdır. Buna göre ve daha önce yer verdiğimiz örneklere göre, mesela Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşayan ve kendisini Hanefî/Mâtürîdî kimliğe sahip, mü'min biri olarak niteleyen kişi tekfir edilerek, İslam dairesinden çıkarılmış olmakta ve İslam'ın ona kazandırdığı can ve mal emniyetini kaybetmiş olmaktadır.³⁴³ Dolayısıyla tekfir hükmünü veren kişi, gücü ele geçirdiği an tekfir ettiği kimsenin canına ve malına müdahale edebilmeyi kendine meşru bir hak olarak görebilecektir.

Bu konuda da Selefilik içerisinde tekfirde acele edilmesini uygun bulmayan kimseler bulunmaktadır. Onlara göre tağutları tekfir etmeyen herkes, bu sebeple tekfir edilemez. Bu kimsenin tağutu tekfir etmemesinin ona ibadet ettiği anlamına gelmesi için sahih delillerin bulunması gerekmektedir.³⁴⁴

Tekfire konu olan benzer birçok meseleden söz edilebilir ancak bizim dikkat çekmek istediğimiz konu, Hanefî/Mâtürîdî gelenek ile Selefi'ler arasında devlet düzeni/siyasi sistem bağlamında oluşan muhalefetin ne aşamada olduğudur.

Bu bağlamda Türkiye'de faaliyet gösteren Selefi bir davetçinin yayınladığı videoda³⁴⁵ Taliban'la ilgili yapmış olduğu konuşmayı kısaca özetlemek istiyoruz. O, Taliban'ın zaferini bütün mazlumlar adına kazanılmış bir zafer olduğunu ve devamının gelmesini ümid ettiğini söylerken bu düşüncenin kendilerini arabesk söylemlere savurmaması gerektiğini de ifade etmektedir. O'na göre Taliban, tevhidî bir hareket değildir. Taliban itikatta Mâtürîdî ahlak ve itikat anlayışında sûfidir. Aynı zamanda amelde mutaassıp bir Hanefî'dir ve tevhidî bir mücadele anlayışı yoktur. O, Türkiye'de Taliban'ın selefi olduğunun zannedildiğini belirtmektedir. O'na göre bu Türkiye'deki cehaletin yansımasıdır. O Taliban'ın bir mücadele

³⁴² Makdisi, *Otuz Risal*, 289,

³⁴³ Ebu Abdullah, *Tekfirin Hakikati*, 78.

³⁴⁴ Makdisi, *Otuz Risale*, 351.

³⁴⁵ Ebu Hanzala Hoca, "Afganistan Halkının Zaferi ve Taliban | Halis Bayancuk Hoca", *YouTube* (12 Ekim 2021), 11:50:34-11:51:34.

hareketi olduğunu ifade ederek onların insanların önüne iki şey koyduğunu, bunlardan birincisi hedef ortaklığı, ikincisinin ise ona mutlak itaat olduğunu söylemektedir. Bunu kabul eden herkes onlarla beraber mücadeleye katılabilir. Ruslara karşı olan savaşta ihvandan kopup oraya giden insanların olduğunu, daha sonra Suud'dan giden ilmî, cihâdî Selefiler'in hiçbirinin Taliban üzerinde bir etkisi olmadığını, aksine hepsinin kendi düşüncelerinden taviz verdiğini ifade etmektedir. Çünkü Taliban ve Afgan halkı değişime kapalı örfüne bağlı mutaassıp bir halktır. Selefî hatip, Allah'ın onlara iktidar verdiğini, kendilerine iktidar verilen herkesin imtihan edileceğini düşünmekte ve kendilerini ve toplumlarını tevhit, sünnet, adalet yönünden dönüştürecekler mi yoksa atalarından tevarüs etmiş oldukları İslam'a aykırı geleneği değiştirecekler mi, bunun zamanla görüleceğini belirtmektedir. O, ümidinin Allah'ın onları hidayet etmesi, imtihanda başarılı olmaları ve yeryüzünde örnek gösterebileceğimiz işte Allah'ın şeriatı budur diyebileceğimiz bir yönetim nasip etmesi olduğunu ifade etmektedir. O'na göre Taliban şu an bundan çok uzak ama umulur ki Allah'ın onların hidayetini artırır, yol gösterir ve işlerini kolaylaştırır.

Son olarak yönetim sistemlerine dair düşüncelerini ifade eden Selefî hâtip, hem saltanat düzenini hem de laik düzeni eleştirdiklerini dile getirmektedir. Ancak bu iki düzen arasındaki fark, laik sistemin daha baştan kendini İslam'ın karşısında konumlandırmış cahil bir sistem, saltanatın ise İslami bir sistem olup, aslının temiz olduğunu fakat siyasetine cahiliye bulaşmış olduğunu söylemektedir. O'na göre saltanat sisteminde, Ömer b. Abdülaziz gibi Selahaddin Eyyûbî gibi salih bir yönetici olduğunda yapılan bütün yanlışlar çok kısa zamanda düzeltilir, bütün dünyaya örnek olacak bir sistem kurulabilir ama laik sistemi düzeltmek buna şekil vermek mümkün değildir.

Bu düşüncelere yer verirken dikkat çekmek istediğimiz nokta, Selefî zihniyetin hem mâturîdîliğe bakış açısını ortaya koymak hem de Mâtürîdî'nin siyaset anlayışıyla oluşabilecek bir siyasi sistemle Selefîliğin tasvip edebilecekleri sistemin birbiriyle uzlaşamayacağıdır.

Burada laiklik konusundaki çekince de büyük önem arz etmektedir. Zira özellikle Türkiye'de laikliğin tanımında ve anlaşılmasında önemli sorunlar mevcuttur. Laiklik iktidardaki yöneticinin zihin dünyasına göre şekillenmekte genel geçer bir tanımla yapılamamaktadır. Bu durumda özelde ve kamuda dini inancının gereğine göre hareket etmek isteyen birey, bunu sağlayamadığı zaman kendi kimliğinin ve inancının baskı altında tutulduğunu düşünecek, tekfir etme gibi ağır ithamlara yönelecek veya radikalize olmaya evrilebilecektir.

2.4.7. Bidatler

Bidat meselesi Selefî düşüncenin bazı temel ilkelerinin oluşmasına etki eden önemli bir meseledir. Bid'at kelimesi sözlükte, yeni-sonradan çıkan-yeni keşif, icat gibi anlamlara gelir.³⁴⁶ Dini anlamı ise, "şeratte kendisine işaret eden hiçbir delil olmaksızın Allah'a

³⁴⁶ Kadir Güneş (İSTANBUL: Mektep Yayınları, 2014), "Arapça-Türkçe Sözlük".

yaklaşmak maksadıyla dinde sonradan uydurulan şeydir”.³⁴⁷ Bu anlamıyla bid’at, hiçbir İslami fırka tarafından kabul görmez ancak bakıldığında İslam düşünce tarihinde ve günümüzde birçok fırka birbirini bid’atçı olmakla itham etmektedir. Tabii bu her fırkanın kendi düşüncesini dayandırdığı temel ilkeyle alakalı bir durumdur. Her fırka kendi perspektifinden baktığında kendisini değil, diğer fırkayı bid’atçı olarak niteleyebilmektedir. Elbette bid’at meselesi sadece fırkaların görüşleriyle alakalı bir mesele değil aynı zamanda bireysel, toplumsal, kültürel yönü de olan bir meseledir. Mesela bazı geleneksel/örfi uygulamalar ile bazı ibadetlerin sentezlenmesiyle, dini ritüel bağlamında yeni bir takım bidat ibadet şekilleri ortaya çıkabilmektedir.

Bid’at’ın tanımlanma şekline bağlı olarak çeşitli bidat anlayışları ortaya çıkmıştır. Buna göre bid’atın “Hz. Peygamber’den sonra ortaya çıkan her şeydir”³⁴⁸ şeklindeki tanımıyla, dini olan ve dini olmayan tüm alanlarda sonradan ortaya çıkan şeyler kastedilmektedir. Bu genel tanımlama insan faaliyetlerinin mubah olan alanına dair, bir takım sorunlara neden olmuştur. Bundan dolayı “Bid’at-ı Hasene” ve Bid’at-ı Seyyie” kavramlarının altı doldurulmak suretiyle bu sorunlar giderilmeye çalışılmıştır. Ancak bu şekilde yapılan ayırım Selefi düşünce tarafından şiddetle reddedilmektedir. Onlar bid’at’ın “sonradan ortaya çıkan ve şerî bir delili olmaksızın, ibadet maksadıyla yapılan ameller”³⁴⁹ şeklinde tanımını kabul ettikleri için, “Bid’at-ı Hasene” ve Bid’at-ı Seyyie” gibi ayrımlar onlara göre gereksizdir. Ayrıca bu ayırım onların kabul ettiği tanıma göre de uygulanabileceğinden ibadet türünden bir takım bidat amellerin “bid’at-ı hasene” kapsamında değerlendirilerek meşrulaştırılması sağlayacaktır.³⁵⁰ Yani kişi yaptığı amelin bid’at olduğunu kabul etmiş olacak ama bid’at-ı hasene kapsamında olduğuna inandığı için bid’at işlemekten rahatsız olmayacaktır.³⁵¹ Oysa Hz. Peygamber hadisinde “Muhakkak ki sözlerin en hayırlısı Allah’ın Kelamı Kur’an’ı Kerimdir. Yolların en hayırlısı Hz. Muhammed’in yoludur. İşlerin en kötüsü sonradan uydurulanlardır. Her bid’at sapıklıktır”³⁵² diyerek bid’at işlemekten ümmetini men etmiştir.

Bid’at kelimesinin, gerek sözlük anlamından yola çıkılarak yapılan tanımında, gerekse ıstılahî anlamdan yola çıkılarak yapılan tanımında, yasaklanan bir şey olması bakımından aynı kapıya çıktığı söylenebilir. Çünkü “sonradan ortaya çıkan ve şerî bir delili olmaksızın, ibadet maksadıyla yapılan ameller” şeklindeki tanımın karşılığı, diğer tanımın içerisinde “bid’at-ı seyiyie” olarak kendine yer bulmuştur. Ancak burada hassas olan bir nokta var ki o da bazı amellerin bir yönüyle dünyevi mübah alana dair, bir yönüyle de dini alana dair anlamının olmasıdır. Burada aslolan bu ameli yaparken insanın sahip olduğu niyettir fakat malumdur ki her işi herkes aynı niyetle yapmaz ve dini bir ritüel anlamı olmaksızın güzel bir niyetle yapılmaya başlanan mübah alana dair bid’at bir amel, zamanla cehaletten kaynaklı olarak dini

³⁴⁷ Kûsî, *Seleflilik*, 415.

³⁴⁸ Rahmi Yaran, “Bid’at”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/129.

³⁴⁹ Kûsî, *Seleflilik*, 411.

³⁵⁰ Abdülkayyûm es-Süheybânî, *Bid’at-ı Hasene Yanılıgısı* (İstanbul: Ümmülkura Yayınevi, 2005), 17.

³⁵¹ Süheybânî, *Bid’at-ı Hasene Yanılıgısı*, 17.

³⁵² Müslim, 867.

bir ritüele dönüşebilir. Bu konuda, büyük oranda İbn Teymiyye'yi referans alan Selefilik'in hassasiyeti anlaşılabilir ancak bid'at kavramı tanımlanırken ortaya çıkan bu iki yönlü durum mubah alanı kısıtlayıcı bir takım problemlere neden olmaktadır. İbadet niyeti olmaksızın mubah alana dair yapılan faaliyetlere karşı olması gereken mutedil yaklaşım, kökten reddetmek yerine, bu amellere dini ritüel anlamını yüklemeye neden olan bilinçsizlik durumunu onarmaya yönelik bir yaklaşım olmalıdır. Mesela kabir ziyaret, türbe inşası, mevlid merasimi vs. gibi meseleler bu bağlamda değerlendirilir.

Hz. Ömer'in teravih namazının cemaatle kılınmasıyla alakalı olarak söylediği "Bu ne güzel bid'attır" sözüne Selefler Hz. Peygamberin "her bid'at sapıklıktır" sözüne binaen temkinli yaklaşmışlardır. Onlara göre Peygamberin keskin kılıcı olarak "her bid'at sapıklıktır" sözü bulunduğu sürece ehl-i bid'atın her hangi bir bid'atı güzel göstermelerine imkân yoktur.³⁵³ Bu bakış açısı, Ehl-i hadis'ten ilhamını alan Selefi düşüncenin, nasların zahirî anlamlarını dikkate alan yöntemlerinin bir göstergesi olarak da yorumlanabilir. Onlar Hz. Ömer'in kullanmış olduğu bid'at sözcüğünün sözlük anlamıyla kullanılmış olduğunu, yasaklanan ve kötülünen bid'at anlamında olmadığını ifade etmektedirler.³⁵⁴

Bununla ilgili olarak İbn Kesir (ö.774/1372) şöyle demiştir: "Bid'at iki kısımdır:

a- Bid'at kelimesi, bazen Allah Rasûlü'nün 'muhakkak ki sonradan uydurulup dine sokulan her şey bir bid'at ve her bid'at sapıklıktır' hadisinde oldu gibi şer'î anlamıyla bid'at olur.

b- Bazen de mü'minlerin emiri Ömer b. El-Hattâb'ın sahâbeyi terâvih namazı için toplaması ve onların da buna devamı neticesinde söylemiş olduğu 'bu ne güzel bid'attır' sözünde olduğu gibi sözlük anlamıyla bidât olur."³⁵⁵

İbn Kesir'e hocalık yapmış olan İbn Teymiyye'nin³⁵⁶ görüşünün de benzer şekilde olduğu bilinmektedir.

Şafi fakih İzzeddin b. Abdüsselâm'ın (ö. 660/1262) bid'atleri vâcip, mendup, mubah, mekruh, haram gibi kısımlara ayırmış olması³⁵⁷ Selefler tarafında çelişki olarak görülmektedir. Çünkü bid'at, şer'î naslardan veya dini kaidelerden şer'î bir delilin kendisine işaret etmediği aksine şer'î naslara aykırı olan bir olgudur. Dolayısıyla bu dînî anlamıyla kastedilen bid'at değil, sözlük anlamıyla kastedilen bid'attır.³⁵⁸

³⁵³ Süheybânî, *Bid'at-i Hasene Yanılgısı*, 22.

³⁵⁴ Kûsî, *Seleflik*, 415.

³⁵⁵ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr - Sami b Muhammed Selâme, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (Beirut: Dâru't-Taybe, 1999), 2/515-516.

³⁵⁶ Abdülkerim Özaydın, "İbn Kesîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/133.

³⁵⁷ Yaran, "Bid'at", 6/130.

³⁵⁸ Süheybânî, *Bid'at-i Hasene Yanılgısı*, 50-51.

İmam Şâfi'î'nin (ö.204/820) "Bid'at iki türdür. Övülen (mahmûde) bid'at ve kötülener (mezmûme) bid'at. Sünnete uyan bid'at, övülen bid'at; muhalefet eden bid'at ise kötülener bid'attır."³⁵⁹ Sözüyle "Sonradan ihdas edilen şeyler iki kısımdır.(Birincisi)İhdas edilip Kitap ve Sünnet'e veya esere veyahut da icmâya aykırı olan bid'attir ki işte bu sapıklık bid'atidir. (ikincisi) Sonradan ihdas edilip te bu saydıklarımıza aykırı olmayan hayır içerikli uygulamalardır ki işte bu kötülenmeyen yeniliklerdir"³⁶⁰ şeklindeki sözleri Selefilerin kabul ettiği bid'at tanımı açısından düşünöldüğünde kabul edilemez fakat sözlük anlamı itibariyle bu şekilde bir ayırım, ancak mümkün olabilir.³⁶¹ Burada dikkat çekmek istediğimiz şey, bid'at tanımı yapılırken ister sözlük anlamından hareket edilerek yapılsın, ister dini anlamından hareket edilerek yapılsın her kesimin mutabık olduğu nokta Allah'a yaklaşmak maksadıyla ibadet kabilinden olan ve dinde aslı olmayan her şeyin bid'at olduğudur.

Bid'at meselesi sadece tanımının nasıl yapılacağı ile ilgili bir mesele değildir. Yapılan tanımın altının doldurulması işinin, her düşüncenin kendi perspektifinden hareketle meydana geliyor olmasıdır. Örneğin Seleflere göre aklın, yanlış yönde ölçü olarak kullanılması sonucunda ortaya çıkan "kelâm ilmi" Ehl-i Sünnet âlimleri nazarında kötülenmeye ve kınanmaya lâyık bir bid'attir ve kelam ilmiyle uğraşanlar da bu ilim kadar kötülenmeye ve reddedilmeye layıktır.³⁶² Bu açıdan İmam Matürîdi'nin "Te'vilâtü'l-Kuran" isimli eseri selefi yazar el-Efgâni'ye göre "Te'vilâtü ehli'l-bid'a" şeklinde isimlendirilmeyi hak etmektedir. Çünkü bu kitap, Kur'an'daki nasları içermekte, özellikle sıfatlarla ilgili naslar Cehmilerin yaptığı te'villerin aynısı gibi te'vil edilmektedir.³⁶³

Yine Efgani'ye göre, Cehmiler sadece Halku'l-Kur'an bid'atını (sapkınılığını) ortaya atmakla yetinmişlerdi. Matürîdiler ise Halku'l-Kur'an bidatını kelâm-ı nefsi olarak isimlendirdikleri başka bid'atlarla birleştirmişlerdir. Sünnet imamları ve bu ümmetin selefinin açıklamalarının aksine, bu iki bid'atı birleştirmek, kitap ve sünnet naslarını tahrif etmek anlamına gelir. Bunlara ek olarak Mâtürîdiler, Cenab-ı Hakk'ın sözlerinin işitilmesinin caiz olmadığı bid'atını (sapkınılığını) da ortaya atmışlardır.³⁶⁴

Efgâni eserinde Hanefilerin çeşitli fırkalara ayrıldığını belirterek, bunlardan birisini "el-Hanefiyyetü'l-Kubûriyye" olarak isimlendirmektedir. Onlar kabirlerde adak da dahil olmak üzere her türlü hurafeyi işleyen tehlikeli bid'atçı (sapkın) insanlardır. Kabirlerden yardım isterler; peygamberlerin, velilerin gaybı bildiklerine inanırlar ve onların kendileri üzerinde tasarrufta bulunabileceğine inanırlar. Kabirler üzerine kubbe ve mescit yapmayı caiz

³⁵⁹ Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî Ebû Nu'aym, *Hilyetü'l-Evliyâ ve tabakâtü'l-Asfiyâ* (Kâhire: Dârü'l-fikir, 1996), 9/113.

³⁶⁰ Şemsuddin Ebû Abdillâh Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübela*, ed. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985), 10/70.

³⁶¹ Süheybânî, *Bid'at-i Hasene Yanılıgısı*, 46.

³⁶² Useymin, *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabı*, 9.

³⁶³ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 1/259.

³⁶⁴ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye*, 3/87.

görürler. Kerâmet, velâyet ve tevesül kisvesi altında onlara hac yaparlar ve namaz kılarlar. Hanefîlerden kabirci olarak bilinen bu iki taife, Birelviyye ve Kevseriyye'dir.³⁶⁵



SONUÇ

Selefilik, modern dönemin ürünü olan bir kavramdır. Selef kelimesi Hz. Peygamberden sonraki ilk üç nesli ifade etmektedir. Özellikle Ebû Hanife'yle birlikte bu nesiller arasında Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis ayrımı oluşmuştur. Bu açıdan daha özel anlamda Selef kelimesi ile kastedilenin Ehl-i Hadis ekolü olduğu söylenebilir. Selefiyye ve Selefilik kavramları bu bağlamda değerlendirildiğinde, Selefiyye kavramının daha çok Ehl-i hadis'in düşünce ve yöntemini ifade ederken, modern dönemde Selefilik kavramının tek bir ideolojiyi temsil

³⁶⁵ Efgânî, *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akâdeti's-Selefiyye*, 1/198.

ediyormuş görüntüsünün altında Siyâsî Seleflilik, Suûdî Seleflilik, Cihâdî Seleflilik, İlmî Seleflilik gibi farklı yönelimleri içinde barındıran şemsiye bir kavram olarak öne çıktığı görülmektedir. Büyük oranda Vehhâbîliğin görüşlerini yansıtmakla birlikte Selefliği, bir dini anlama biçimi, bir zihniyet olarak görmek mümkündür. Aslında Selefliğin bu çok parçalı hali savundukları “kurtuluşa eren fırka”, “selefe ittiba”, “Ehl-i Sünnet-i hâssa” gibi söylemlerine karşı tezat oluşturmaktadır.

İnsanın, olaylar ve olgular üzerine farklı perspektiflerden bakarak çok farklı düşünceler ve yorumlar geliştirebilme özelliği bulunmaktadır. Bu durum din alanında da bu şekilde gerçekleşmektedir. Seleflerin, insana ait olan ve kaçınılmaz olarak gerçekleşen bu özelliği göz ardı ettikleri görülmektedir. Onların kendisi dışındakileri İslam dışı sayma tavrının, zamanla kendi bünyesinden çıkan farklı Selefliliklerin kendi aralarında meydana gelebilecek çatışmalarına zemin oluşturabileceğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte Selefliğin kendi düşünce yöntemi dışında kalan diğer mezhep ve gruplara karşı gösterdikleri dışlayıcı tutum, Matürîdîlere de yöneltilmiştir. Seleflere göre Mâtürîdî ve Eş'arî gibi mezhepler diğerlerine göre çok daha tehlikelidirler, çünkü bunlar Ehl-i Sünnet görüntüsüyle çıkıp insanların kafalarını daha çok karıştıran bid'atçı sapık mezheplerdir.

Seleflerin Mâtürîdîleri mürcî olmakla itham etmeleri Matürîdî'nin Ebû Hanife'den mülhem, büyük günah işleyeninin durumunu Allah'a havale eden bir yaklaşım olan ircâyı savunmasından kaynaklandığı görülmektedir. Onlar, Mâtürîdî'nin savunduğu ircâyı, Mürcî'lerin; “amelin önemli olmayıp sadece imanın yeterli olduğu” şeklinde tanımladıkları ircâ düşüncesi gibi yansıtmaktadırlar. Oysa Mâtürîdî'nin, eserinde ircâyı övülen ve zemmedilen ircâ olmak üzere ikiye ayırdığı ve kendisinin de övülen ircâyı savunduğunu ifade ettiği görülmektedir.

Seleflerin ircâ konusunda Matürîdîliğe bu denli tepkili yaklaşımlarının Mâtürîdîliğin iman ve amel tanımlarıyla da yakından alakalı olduğunu söylemek mümkündür. Selefi düşünceye göre Mâtürîdî'nin amelleri imana dâhil etmeyen tanımı, Allah'ın farz kıldığı amelleri yerine getirme konusunda esnek davranılmasına neden olmaktadır. Seleflerin “İman söz ve fiildir.” tanımının nihai anlamında, “ameller imanın kemâli için gereklidir” önermesi yer alır. Dolayısıyla iki tarafın da yaptığı iman tanımı neticesinde farz ameli yerine getirmeyen veya büyük günahlardan birini işleyen kimsenin küfrüne hükmetmek mümkün değildir. Mâtürîdî'nin yaptığı iman tanımı toplumsal ve mantıksal açıdan tutarlı ve makul bir tanımdır. Amelleri geri plana atmak gibi bir amaç da içermemektedir. Aslında böyle bir tanım kulun özgür iradesini ortaya koyarak kulluğunu yaratıcıya ispat etmenin yolunu açmaktadır. Yani kişi iman ettiğini ifade ettikten sonra, bunun gereğini yerine getirme konusunda cebren değil de bilinçli ve gönüllü olarak hareket etmesi bakımından Mâtürîdî'nin tanımının daha makul bir tanım olduğunu söylemek gerekir. Fakat diğer açıdan Mâtürîdî'yi doğru okuyamayıp bu tanımın Selefleri haklı çıkartacak şekilde, emir ve nehiyleri yerine getirmedeki isteksizliğe dîni bir gerekçe olarak kullanıldığı da müşahade edilmektedir.

Seleflerin beşeri olan hiçbir yönetim sistemini kabul etmemeleri ve demokrasi gibi sistemleri küfür olarak görmelerinin nedeni, nasların bağlamını dikkate almadan ve zahirî anlamından ve yola çıkarak, bu sistemlerde kanun koyma yetkisinin insanların tasarrufuna verildiğini düşünmeleridir. Bu bağlamda Matürîdî'nin yaptığı din ve siyaset ayrımı Seleflerin görüşleriyle uyuşmamakta ve tezat oluşturmaktadır. Dolayısıyla Mâtürîdî'nin siyaset anlayışıyla oluşabilecek bir yönetim sistemini Selefliğin tasvip etmesi mümkün görülmemektedir. Sistemler eleştirilebilir, yeterlilikleri tartışılabilir ancak bunu iman küfür meselesi haline getirmek, özellikle Türkiye gibi ülkelerde toplumsal açıdan infiale yol açabileceği için tehlikeli bir tavidir.

Selefler, tevhîd kategorilerinden biri olan ulûhiyyet tevhîdini ihmal ederek müslümanlar arasında bir takım bid'at, hurâfe ve şirk kapsamına giren uygulamaların yaygınlaşmasına neden oldukları iddiasıyla da Mâtürîdîliği tenkid etmektedirler. Kabirler üzerine türbe yapmak, çevresine mescit inşa etmek; kerâmet, velâyet, tevessül gibi inançlar onlara göre ulûhiyyet tevhidinde muhalif inanç ve uygulamalardır. Selefler yapılan bu faaliyetlerin niteliğine göre bunu yapan kişileri bid'atçı, kâfir ya da müşrik olarak nitelendirmektedirler. Bu konuda bir işi yapmadaki niyetin önemli olduğunu bir kenara koymakla birlikte türbelerde mum yakmak, ip vs bağlayarak adak adamak, kurban kesmek gibi davranışların müslüman toplumlarda ortaya çıkabilen durumlar olduğunu da yadsımamak gerekir. Bu tarz davranışlar çoğunlukla cehaletten kaynaklanmaktadır. Aksine buralarda yapılan yanlış davranışlar ne İmâm Mâtürîdî'nin ne de İmâm Ebû Hanife'nin onaylayacağı davranışlardır. Bir müslümanı tekfir etmek veya ona şirk isnat etmek çok ağır bir ithamdır. Bu tarz isnatların İslam'da sınırları belirlenmiş kuralları vardır. Kişinin kendi görüşüne uymayan her konuda kolayca bir başkasını tekfir etmesi veya şirkle suçlaması kabul edilemez bir yaklaşımdır.

Bid'atlarla ilgili olarak Seleflerin yaklaşımında iki yön bulunmaktadır. Bunlardan birincisi bid'atın tanımından kaynaklanan, "bid'at-ı hasene ve bid'at-ı seyyie" kavramları üzerine yapılan tartışmadır. Bid'atı "peygamberimizden sonra ortaya çıkan her şey" olarak tanımlayanlar, ihtiyaca binaen "bid'at-ı hasene ve bid'at-ı seyyie" kavramlarını ortaya koymuşlardır. Bid'atı "peygamberimizden sonra ortaya çıkan ibadet kâbilinden bir şey veya dinî bir uygulama" şeklinde tanımlayan Selefler, "bid'at-ı hasene" kavramına şiddetle karşı çıkmaktadırlar. Bu şekilde şiddetle karşı çıkmaları, gereksiz bir polemige neden olmaktadır. Bir objeye farklı açılardan bakıp aynı şeyi gördüğünü iddia etmek nasıl mümkün değilse, farklı tanımlardan yola çıkarak aynı sonuca ulaşmak da mümkün değildir. Bu bakımdan güzel bid'at vardır-yoktur tartışması yapmak fayda sağlamaktan uzak gereksiz bir yaklaşımdır. Aslında bu tartışmanın, bid'atın tanımının nasıl olması gerektiğine yönelik yapılmasının, daha doğru bir yaklaşım olacağını söylemek gerekir.

İkinci olarak Seleflerin Mâtürîdîleri ve bütün kelamcıları mübtedi olarak görmeleridir. Bu durum, Seleflerin kelâm ilmini daha en baştan bid'at olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Aslında Seleflerin kelâm ilmini bid'at olarak görmeleri, temelde aklın

dînî alandaki işleviyle alakalıdır. Çünkü onlara göre bilginin kaynağı nakildir. Akıl, nakli yani Kur'an ve Sünneti anlamak için gerekli olan bir şeydir. Onlar aklın kullanımına değil, aklın Kur'an ve Sünnet'in zahirine muhalif bir sonuca ulaşmasına itiraz etmektedirler. Böyle bir yaklaşım onlara göre, akli temel alarak Kur'an ve Sünnet'i kendi arzusuna göre yorumlamaktır. İlâhi sıfatlar konusundaki Mâtürîdîlere yönelik tenkitleri de aklın kullanım şekliyle ilgili olarak gerçekleşmektedir. Selefler, Mâtürîdîlerin Allah'ın sıfatlarını kabul etme veya reddetme yolu olarak akli kullandıklarını belirtmektedirler. Mâtürîdîlerin Allah'ın sıfatlarını te'vil ederek anlama faaliyetini "kabul etme" veya "reddetme" bağlamında değerlendirmeleri, onların Mâtürîdîlerin düşüncesini çarpıtarak ifade ettiklerinin bir göstergesidir. Seleflerin Mâtürîdîliğe yönelik eleştirilerinin temelinde, özellikle inanç konuları olmak üzere bir çok alanda aklın kullanımından kaçınarak, dînî, sosyal, siyâsî ve kültürel alanlarda, nakli en dış ve lafzî anlamda esas almaları yatmaktadır.



KAYNAKÇA

- Akbulut, Ahmet. "Müslüman Zihnin İnşasında Kelâm İlminin Önemi ve Yeri". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2014).
- Akkoyunlu, İsmail. "İbn Teymiyye'de Selef ve Selefiyye Kavramları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (Haziran 2019), 545-562.
- Ali Saymerî, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. *Ahbâru Ebî Hanîfe ve Ashâbih*. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1985. *Kur'ân'ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Apak, Adem. "İslam Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*. ed. Ahmet Kavas. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Aydınli, Abdullah. "Ehl-i Hadis Tdv İslam Ansiklopedisi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Bağdâdî, Abdulkâhir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. E. Ruhi Fiğlalı. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Bağdâdî, Hatip el-. *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*. ed. Mehmed Said Hatiboğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991.
- Bakkaloğlu, Abdussamed. "Tefvîz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Birişik, Abdulhamit. "Rizâ Han Birelvî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 35. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Buhâri, Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'f. *ed-Duafâü's-Sagîr*. ed. Mahmûd İbrâhim Zayed. Haleb: Dâru'l-Vadi, 1976.
- Buhâri, Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'f. *et-Târihu'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, ts.
- Buhâri, Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'f. *et-Târihu's-sagîr*. Beyrut: Dâru'l-ma'rife, ts.
- Buhâri, Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'f. *Halku Ef'âli'l-İbâd*. ed. Fehd b. Süleyman el Fehid. Riyad: Dâru't-turasi'l-Hadara, 2005.
- Bulut, Zübeyir. "Selefilğin Kelâm İlmine Getirdiği Eleştiriler: İbn Teymiyye Örneği". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*. ed. Ahmet Kavas. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014. <https://www.academia.edu>
- Büyükkara, Mehmet Ali. "11 Eylülle Derinleşen Ayrılık Suudî Selefiyye ve Cihadî Selefiyye". *Dini Araştırmalar* 7/20 (01 Haziran 2004).
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslâmî Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 12. Basım, 2021.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Günümüzde Selefilik ve İslami Hareketlere Etkisi". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*. ed. Ahmet Kavas. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Vehhâbilik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 42. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Demir, Hilmi - Tan, Muzaffer. *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Mâtürîdî*. ANKARA: Ay Yayınları, 2019.
- Ebu Abdullah, Tarık. *Tekfirin Hakikati*. İstanbul: Nakil Yayınları, 2015.
- Ebu Hanzala Hoca. "Afganistan Halkının Zaferi ve Taliban | Halis Bayancuk Hoca". *YouTube*. Yayın Tarihi 12 Ekim 2021. <https://www.youtube.com>
- Ebu Hanzala Hoca. "Allah'ın İndirdiği İle Hükmetmemek | La İlahe İllallah'ı Bozan Unsurlar 2 | Halis Bayancuk Hoca". *YouTube*. Yayın Tarihi 02 Haziran 2019. <https://www.youtube.com>
- Ebu Hanzala Hoca. "Demokrasi Nedir? İslam'ı Hakim Kılmak İçin Araç Olarak Kullanılabilir mi? Halis Bayancuk Hoca". *You Tube*. Yayın Tarihi 22 Mayıs 2019. https://www.youtube.com/watch?v=EjSm_Q-25O8
- Ebu Hanzala Hoca. "İman Amelin Kendisidir | Sahih-i Buhari İman Kitabı 14 | Halis Bayancuk Hoca". *YouTube*. Yayın Tarihi 09 Nisan 2020. <https://www.youtube.com>

- Ebû Nu'aym, Ahmed b. Abdullah el-İsfehânî. *Hilyetü'l-Evliyâ ve tabakâtü'l-Asfiyâ*. Kâhire: Dârü'l-fikir, 1996.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Ebû Hanîfe*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 5. baskı., 2005.
- Efgânî, Şemsuddin es-Selefi el-. *A'dâu'l-Mâtürîdiyye li'l-Akîdeti's-Selefiyye: el-Mâtürîdiyye ve Mevkifuhum min Tevhîdî'l-esma ve's-sıfat*. Taif: Mektebetü'l-Hadis, 1419.
- Erdem, Mehmet. "İmam Buhari'nin Kitaplarında İmam Ebû Hanife Hakkındaki Rivayetlerin Tespit ve Tahlili". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/2 (2016). <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mjss/issue/40504/485314>
- Eserî, Abdullah b. Abdulhamid el-. *Selef-i Sâlihîn Akîdesi: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat*. İstanbul: Guraba Yayinlari, 2011.
- Evkuran, Mehmet. "Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefîlik". *İlahiyat Akademi Dergisi* 1-2 (2015), 71-90.
- Evkuran, Mehmet. *Çağdaş Sorunlar ve Kelâm: Günümüz Kelâm Problemleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Evkuran, Mehmet. *Ebû Hanîfe*. İstanbul: Bir Yayıncılık, 2021.
- Evkuran, Mehmet. *İslam Kelâmında Zihniyetler: Mâtürîdîlik, Eş'arîlik ve Selefîlik Üzerine Tezler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Evkuran, Mehmet (ed.). "Kelâm İlmi: Kavram, Tanım ve Tarihçe". *Kelâm Tarihi ve Ekolleri*. ANKARA: Bilay, 2021.
- Evkuran, Mehmet. *Sünnî Paradigmayı Anlamak: Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- Fâйд, Ammar Ahmed. "Mısır'da Selefîler: Dînî Meşrûiyetten Siyasal Meşrûiyete". çev. Nurullah Çakmaktaş. *Arap Dünyasında Selefîlik ve Selefî Hareketler*. ed. Beşir Mûsâ Nâfi. İstanbul: Yarı Yayınları, 2016.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-keâm, (Mecmûatü resâilî'l-Gazzâlî içerisinde)*. Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, ts.
- guraba yayınları guraba. "Eşari ve Maturidiler Ehl-i sünnet midir?" *You Tube*. Yayın Tarihi 01 Haziran 2013. <https://www.youtube.com/watch?v=TKVdX5o4TVk>
- guraba yayınları guraba. "Seçimlerde Oy Kullanmalı mıyız? / Şeyh Abdullah Yolcu". *You Tube*. Yayın Tarihi 12 Mayıs 2015. <https://www.youtube.com/watch?v=b77b3bZHtk>
- guraba yayınları guraba. "Tağutun Mahkemesine Gitmenin Hükmü". *You Tube*. Yayın Tarihi 05 Ağustos 2012. https://www.youtube.com/watch?v=u8pIn_BF7Bo
- Hanbel, Ahmed b. *Kitabu'l-İlel ve Ma'rifetu' r-Ricâl*. çev. Talat Koçyiğit - İsmail Cerrahoğlu. İstanbul, 1987.
- Hanefî, İbn Ebî'l-İzz el-. *el-Akîdetü't-Tahâviyye ve Şerhi*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Guraba Yayınları, 2020.
- Havali, Sefer bin Abdullah el-. *Mürchie İnanıcı ve İslam Ümmeti Üzerindeki Kötü Tesirleri*. İstanbul: İlmî Eserler, 2019.
- Herevî, Abdullah b. Muhammed b. Ali. *Zemmü'l-Kelâm*. ed. Semih Dugaym. Beyrut, 1994.
- Humeyyis, Muhammed el-b. Abdurrahman. *Dört İmamın İtikadı*. İSTANBUL: Guraba Yayinlari, 2014.
- İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Sikatüddin Ali b. Hasen. *Tebyînu Kezibi'l-müfteri*. Beyrut, 1979.
- İbn Ebî Ya'lâ. *Tabakâtü'l-Hanâbile*. ed. M. Hamid el-Fikî. Kâhire: Dârü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1952.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer - Muhammed Selâme, Sami b. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*. Beyrut: Dârü't-Taybe, 1999.
- İbn Teymiye, Ahmed. *Mecmûu Fetevâ*. Riyad: Dârü Âlemi'l-Kütüb, 1991.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan İzzüddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim. *el-Kâmil fi't-Tarih*. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmîyye, 1987.
- İğde, Muhyeddin. "Selefîliğin Tarihi Arka Planı". *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* VIII/2 (2015).

- İşcan, Mehmet Zeki. "Selefi Akımların İslam Algısında Zâhirî-Lafzî Yorumun Yansımaları". *Zâhirî Selefî Din Yorumu*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019.
- İşcan, Mehmet Zeki. "Selefilğin Temel Esasları ve Sosyo Politik Arka Planı". *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Selefîlik: İslami Köktencilğin Tarihi Temelleri*. İstanbul: Kitap yayınevi, 2017.
- İşcan, Mehmet Zeki. "Tarih Boyunca Selefi Söylem". *İlahiyat Akademi* 1-2 (19 Ekim 2015). <https://dergipark.org.tr/en/pub/ilak/106559>
- Kalın, İbrahim. *Akıl ve Erdem: Türkiye'nin Toplumsal Muhayyilesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Karaman, Hayreddin. *İslam Hukuk Tarihi*. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1975.
- Kardavî, Yusuf el-. *Tevhidin Hakikati*. İSTANBUL: Özgün Yayıncılık, 2000.
- Kayapınar, Hüseyin. "İsmâil B. Hammâd B. Ebû Hanîfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 23. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kevserî, Muhammed Zâhid el-. *Te'nîbu'l Hatîb*. İstanbul: Tahkîk Yayınları, 2020.
- Koca, Ferhat. *İslam Düşüncesinde Selefîlik: Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Kubat, Mehmet. "Selefi Perspektifin Tarihselliği". *İslami Araştırmalar Dergisi* 17/3 (2004), 17.
- Kubat, Mehmet. "Selefiye İle Neo-Selefilğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (2017). <https://dergipark.org.tr/en/pub/inijoss/issue/33661/432731>
- Kûsî, Müfrih b. Süleyman el-. *Selefîlik*. İstanbul: Guraba Yayınları, 2013.
- Kutlu, Sönmez. "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Ankara: Otto, 2016.
- Kutlu, Sönmez. "Çağdaş Araştırmalarda Mezhepleri ve Selefilği Anlamaya Dair Sorunlar". *İslam'ın Hakikati ve Mezhep Sorunu*. ed. Mehmet Ekvuran. Ankara: Anadolu İlahiyat Akademisi, 2016.
- Kutlu, Sönmez. "Ebû Mansur El-Mâtürîdî'nin Mezhebî Arka Planı". *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. Ankara: Otto, 2016.
- Kutlu, Sönmez. "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2002), 168-210.
- Kutlu, Sönmez. *Selefîliğin Fikrî Arkaplanı: İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. Ankara: Otto, 2016.
- Kutlu, Sönmez. *Zahiri ve Selefi Din Yorumu*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2019.
- Makdisi, Ebu Muhammed Asım el-. *Tekfirde Aşırılıktan Sakındırma Konusunda Otuz Risale*. çev. Ebu Abdurrahman Azadi. İstanbul: İlmi Eserler, 2019.
- Makdisi, İbn Kudâme el-. *Tahrîmu'n-Nazar fi Kütübî'l-Kelâm*. ed. Abdurrahman b. Muhammed Said Dîmeşkiyye. Riyad, 1990.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbü't-Tevhîd: Acıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM, 2018, 629.
- Mert, Muhit. "Kelâm'ın Zemmi Üzerine Bir Araştırma". *İslami Araştırmalar Dergisi* 14/1 (2001).
- Nâfi, Beşir Mûsâ. "Selefilğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri". çev. Nurullah Çakmaktaş. *Arap Dünyasında Selefîlik Ve Selefi Hareketler*. İstanbul: Yarı Yayınları, 2016.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn en- - Hamid İsa, Muhammed Enver. *Tabsîratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2011.
- Nu'mân b. Sâbit, Ebû Hanîfe en-. "El-Âlim ve'l-Müteallim". çev. Mustafa Öz. *İmâm-ı Â'zam'ın Beş Eseri*. M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı yayınları, no: 49. İstanbul: IFAV, 2015.
- Onat, Hasan. "İslam Ortak Paydasını Kaybetmiş Müslümanların Açmazı: Şîi Selefi Kutuplaşması". *Tarihte ve Günümüzde Selefîlik*. ed. Ahmet Kavas. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Özafşar, Mehmet Emin. "Kültür Tarihimizde Rey - Eser Çatışması (Dini, Psikolojik, Sosyo - Kültürel Temelleri)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. <https://dSPACE.ankara.edu.tr/xmlui/handle/20.500.12575/50220>

- Özaydın, Abdülkerim. "İbn Kesîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Özervarlı, M.Sait. "İbn Teymiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 20. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Özervarlı, M.Sait. *İbn Teymiyye'nin Düşünce metodu ve Kelamcılara Eleştirisi*. Ankara: İSAM, 2. Basım, 2017.
- Özervarlı, M.Sait. "Selefiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 36. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özervarlı, M.Sait. "Zemmü'l-Kelâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 44. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özler, Mevlüt. "Tevhid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 41. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Öztürk, Yunus. "Giriş". *er-Reddu 'ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*. ANKARA: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Sâbit, Ebû Hanife en-Nu'man b. "Ebû Hanife'nin Osman el-Bettî'ye Yazdığı Risale". çev. Mustafa Öz. *İmâm-ı A'zam'ın Beş Eseri*. İstanbul: İFAV, 2015.
- Süheybânî, Abdülkayyûm es-. *Bid'at-i Hasene Yanılgısı*. İstanbul: Ümmülkura Yayınevi, 2005.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed İbn İdrîs. *el-Ümm*. ed. Mahmûd Matarcî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Şahin, Hanifi. "İhya İslah Hareketleri ve Selefilik İrtibatı". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 9/1 (30 Haziran 2016). <https://doi.org/10.18403/emakalat.13683>
- Tarakçı, Muhammed. "Tahrîf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 39. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Timür, İhsan. "Ehl-i Sünnet'e İnhisarçı Yaklaşım: Çağdaş Selefi Çevrelerde Mâtürîdîlik Karşıtlığı". *Ehl-i Sünnet*. ed. Mustafa Aykaç. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.
- Türkel, Rifat. "Suûdî Arabistan Dışında Vehhâbilik Etkisi (19 ve 20. yüzyıl)". *İslam Mezhepleri Tarihi Selefilik Çalıştayı*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016.
- Uludağ, Süleyman. "Amel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uludağ, Süleyman. "Giriş". *İbn Teymiye Külliyyatı*. ed. Edip Gönenç. İstanbul: Tevhid Yayınları, 1986.
- Useymîn, Muhammed b. Salih el-. *İsim ve Sıfat Tevhidinde Ehl-i Sünnet'in Muhaliflere Cevabi*. çev. Necmi Sarı. İstanbul: Ümmülkura Yayınevi, 2003.
- Uzunpostalıcı, Mustafa. "Ebû Hanîfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 10. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yaran, Rahmi. "Bid'at". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 6. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Yarpuz İslami İlimler Araştırma Merkezi. "Demokrasi - Oy Vermek - Askerlik Ve Okul Meseleleri - Ebu Saîd Hoca". *YouTube*. Yayın Tarihi 29 Mart 2019. <https://www.youtube.com>
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Kelâm - Tdv İslâm Ansiklopedisi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 25. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Mâtürîdiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Nesefî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Tekfir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Te'vîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 41. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Zâhid Kevserî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 44. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

- Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdillah. *Siyeru A'lâmi'n-Nübela*. ed. Şuayb el-Arnâvut. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1985.
- Irak'taki silahlı Şii gruplar. "Anadolu Ajansı". Erişim 31 Ekim 2021. <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/iraktaki-silahli-sii-gruplar/150181>
- Taliban'ın İslâm Anlayışı. "Farid Qarizadah". Erişim 26 Kasım 2021. <http://faridqarizadah.blogfa.com>
- İtikâdî, Sözlü ve Amelî Küfür. "İslâmî Nida". Erişim 24 Kasım 2021. <https://www.islaminda.com/forum/index.php?topic=4985.0>
- Meşru Demokrasi. "Köprü Dergisi". Erişim 30 Kasım 2021. <https://www.koprudergisi.com/guz-1999/mesru-demokrasi/>
- Taliban'dan Sakal Tıraşına Yasak. "NTV". Erişim 26 Kasım 2021. <https://www.ntv.com.tr>
- İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu. "Prof.Dr. Sönmez Kutlu". Erişim 21 Aralık 2021. <http://www.sonmezkutlu.net>
- Zemmetmek. "Türk Dil Kurumu Sözlükleri (TDK)". Erişim 21 Ekim 2021. <https://sozluk.gov.tr>
- Şiilik. "Vikipedia". 04 Kasım 2021. Erişim 25 Aralık 2021. <https://tr.wikipedia.org>



