

KELÂM KARŞITI EHL-İ SÜNNET'İN USÛLÜ'D-DİN YORUMU VE BU YORUMUN AÇMAZLARI

İbrahim COŞKUN*

THE AHL AL-SUNNAH'S INTERPRETATION OF THE RELIGIOUS FOUNDATIONS AND THE DILEMMAS OF THIS INTERPRETATION

The meaning of the ahl al Sunnah which is opposed to al-Kalam is Selefiten. In the period of the Sahabi, the Muslims didn't conclude the results of logical inferences when interpreting the religion because they hadn't met the foreign religions, philosophies and cultures.

The members of the Selefiten thought constructed by the leadership of the Ahmad bin al-Hanbel pursued the way of the Sahabis in understanding and interpreting the religion. So, they showed a prohibitive action towards the conditions that appeared later or they stayed unconcerned.

After the Ottoman empire demolished, Westerner forces invaded some muslim countries. As a result, The Selefiten inclined towards the violence and going away from the main to leave part in interpreting the religion.

We hope the Selefiten that is transformed as a sect belongs to ahl al Sunnah, force and violence and its marginal tendition.

GİRİŞ

Tevhid dini İslâm, inanç alanında olduğu gibi toplumsal alanda da müslümanların birlik ve bütünlüğünü sağlamayı hedeflemiştir. Bunun için müslümanların tefrikaya düşürecek amillerden uzak durmaları gerekir.¹ Bununla birlikte, Hz. Peygamber'in vefatını müteakip iç ve dış bazı sebepler sonucu müslümanlar arasında çeşitli ihtilâfın zuhur ettiği ve neticede bazı fırkaların ortaya çıktığı da tarihî bir vakıadır. Aslında, düşünceyi donukluktan kurtararak dinamik bir yapıya kavuşturan ihtilaf, toplumsal, ilâhî bir yasadır.² Her toplumda olduğu gibi İslâm toplumunda da bu yasa hükmünü icra etmiştir. Hz. Osman (v.35/656)'ın şehit edilmesinden sonra yaşanan olaylar, dinî inançlarla ilgili birtakım problemlerin tartışılmasına sebep olmuş, neticede uç fikirleri savunanlar, İslâm toplumunu oluşturan ana kitleden ayrılarak ayet ve hadislerde eleştirilen “*tefrikacılar*” olarak İslâm düşünce tarihindeki

* Doç. Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. ibrahimcoskun@dicle.edu.tr

¹ Bkz., Âl-i İmran, 3/103,105; En'am, 6/153,159; Rûm, 30/32; Şûra, 42/13.

² Bkz., Abdulkerim ez-Zeydan, *es-Sünenu'l-İlâhiyye fi'l-Ümemi ve'l-Cemâati ve'l-Efrâd*, Beyrut 1993, s.135-161.

yerlerini almışlardır.³

Tefrika çıkaran grupların dışında kalan ana kitle, sıradan bir fırka konumuna düşmeden pek çok farklı eğilimi bünyesinde barındırmış, farklılıklar bir zenginlik olarak sayılmış, ortaya çıkan her bir farklı eğilim, Hz. Peygamber ile temel dinamikleri oluşmaya başlayan İslâm uygarlığının gelişip yayılmasında önemli katkılarda bulunmuştur. Ancak, hicrî II. asırdan sonra, kendilerine Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat adı verilecek olan bu ana kitle içerisinde, Selef'in -özellikle de Birinci Nesil Selef (Ashab-ı Kiram)'in ve İkinci Nesil Selef (Tabiîn)'ten bazılarının- uygulamalarını aynen sürdürmek isteyen bir kesim (Ahmed b. Hanbel (v. 241/855)'in önderliğinde gelişen Selefiyye) kendilerini Ehl-i Sünnet'in hakiki temsilcileri sayarak ana kitleden uzaklaşma temayülü göstermeye başlamışlardır.

Esasen üzerinde duracağımız Ahmed b. Hanbel'in önderliğinde başlayan selefî düşüncüyü, "*Önceki Dönem Selefiyye*"den ayırt etmemiz gerekmektedir. Bunun için biz Selefiyye'yi "*Önceki Dönem Selefiyye*" ya da "*Ahmed b. Hanbel Öncesi Selefiyye*" ve "*Sonraki Dönem Selefiyye*" ya da "*Ahmed b. Hanbel Sonrası Selefiyye*" olmak üzere ikiye ayırmaktayız. Önceki Dönem Selefiyye'den kastımız şudur: Bilindiği üzere, İkinci Nesil Selef'in çoğunluğu şartların değişmesiyle birlikte dini anlama, yorumlama ve ortaya çıkan problemlere çözüm bulma noktasında Ashab-ı Kiram'ın uyguladığı metodun yetersiz kaldığını görerek, gerektiği kadarıyla akli ve akli prensipleri devreye sokmuşlardı. Ancak onlardan bazıları Hz. Peygamber'in ve Ashab-ı Kiram'ın uygulamalarında akli yönelişlerin olmadığını savunarak onların yolunu takip etmeye çalışmışlardı. İşte, *Önceki Dönem Selefiyye* diye adlandırdığımız ekol, bu uygulamayı savunanlardır.

Her iki dönem selefî anlayış da hem amelî hem de itikâdî konularda ortaya çıkan problemleri çözerken, Birinci Nesil Selef'in uygulamalarını esas almışlar, özellikle itikâdî konularda, akli prensipleri kullanmamaya özen göstermişlerdir. Ashab-ı Kiram'ın akli metodu kullanmaması doğaldır. Tabiîn arasında Ashab-ı Kiram'ın metodunu uygulamak isteyenlerin (İlk Dönem Selefiyye) bulunması da bir ölçüye kadar makul sayılabilir. Acaba değişen şartları görmelerine rağmen Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) ve sonrasında oluşan selefî düşünce temsilcilerinin akla ve akli prensiplerin kullanılmasına kesin bir dille karşı çıkmaları makul müdür? İddia ettikleri gibi Kur'an ve sünnete uygun olan biricik metot, kendilerinin takip ettiği metot mudur?

Kaldı ki, onların örnek aldıkları sahabe ve İlk Dönem Selefiyye akli prensipleri kullanmayı tasvip etmeseler de kullananları, sonu tekfere kadar varan bid'atçilikle suçlamamışlar; ancak gereksiz (bu anlamda bid'at), yani yeni bir metot kullanmakla eleştirmişlerdir.⁴ O halde, kendilerini Ehl-i Sünnet'in esas temsilcileri olarak sayan bu Kelâm karşıtı Ehl-i Sünnet/Sonraki Dönem Selefiyye kimdir? Acaba Selef'in tamamı, onların iddia ettikleri gibi itikâdî konuları anlama, değerlendirme ve ortaya çıkan problemleri yorumlamada akli tamamen devre dışı tutarak, sadece nasları mı esas almışlardır? Hz. Peygamber'in en hayırlılar olarak bildirdiği ilk nesillerin uygulamaları bir mezhepsel uygulama mı, yoksa iyi niyetle yaklaşan her farklı eğilimin kendilerine örnek bulabilecekleri mübarek bir dönem midir? Kendilerini Selefiyye olarak adlandırılan bu kesim "*usulu'd-din*"i yorumlarken, hangi temel kriterleri ön plana çıkarmışlar-

³ Bkz. Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, Nûn Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 9

⁴ Ramazan el-Bütî, *es-Selefiyye*, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1998, s. 19.

dır? Bu yorumlama biçiminin çıkmazları ve tarih boyunca doğurduğu problemler nelerdir? Makalemizde karşılığını bulmaya çalışacağımız sorular bunlardan ibarettir.

I-KELÂM KARŞITI EHL-İ SÜNNET KİMDİR?

A) EHL-İ SÜNNET'İN TEŞEKKÜL SÜRECİ

Kelâm karşıtı Ehl-i Sünnet ekolünü tanıyabilmemiz için öncelikle Ehl-i Sünnet ile neyi kastettiğimizi ve kimlerin Ehl-i Sünnet olarak kabul edildiğini belirlememiz, daha sonra da metodoloji olarak Ehl-i Sünnet'in geçirdiği evreleri gözden geçirerek Sonraki Dönem Selefiyye'nin, Ehl-i Sünnet'ten nasıl farklılaşma temayülüne girdiğini tespit etmemiz gerekmektedir.

Sünnet kelimesi lügatte, ister iyi ister kötü olsun, yol, gidiş, tarz, üslup, adet, davranış manalarına gelir.⁵ Gerek Kur'an-ı Kerim'de, gerekse hadîs-i şeriflerde bu anlamda kullanılan sünnet kavramı Allah'a nisbet edildiğinde, Onun hükümleri, emir ve yasakları, yani Onun muamele şekli ve değişmez kanunu anlaşılır.⁶ İstilahî anlamda sünnet, Kur'an'dan sonra İslâm'ın ikinci temel kaynağıdır. Bundan dolayı her ilmin konusuyla ilgili olması açısından değişik tarifleri yapılmıştır.⁷

Kelâm ilminde sünnet kavramı, bid'atin karşıtı olarak kullanılır. Bu anlamda sünnet, Hz.Peygamber'in düşünce ve davranışlarına uygun bir yolu, Onun emir ve yasaklarını, ilk müslümanların Rasulüllah (s.a.v)'tan tevarüs ederek takip ettikleri anlayış ve çizgiyi, bu yönüyle övgüye layık, dosdoğru yolu ifade eder.⁸ Buna göre Ehl-i Sünnet; Hz.Peygamber ile onun ashabının akaid sahasında takip ettikleri yolu izleyenlerdir.⁹

Lügatte, yukarıda zikredilen manalarda kullanılan "sünnet" kavramı, İslâm'ın başlangıcından itibaren hususi bir anlam kazanmış ve yine yol, gidiş, tarz gibi lügat manalarını korumuş olmakla birlikte, bu manalar sadece Hz.Peygamber'in yoluna, Onun gidişatına tahsis edilmiştir. Ancak Hz.Peygamber'in yol ve gidişatının, Allah'ın tebliğine memur ettiği din ile ilgili olması dolayısıyla, kelimenin lügatte görülen "kötü yol" manaları istilahta kaldırılmıştır. Çünkü, Hz.Peygamber'in sünneti söz konusu olduğunda, bu sünnetin zemme layık yol ve gidiş olması düşünülemez. Aksine bu yol ve gidiş, Kur'an'ın açıkça ifade ettiği şekilde, övülmeye ve örnek alınmaya layıktır.¹⁰

Hicrî ikinci asrın başlarından itibaren kullanılmaya başlanan "Ehl-i Sünnet" kavramı, hicrî üçüncü asrın başlarına kadar bu şekilde kullanılmıştır. Üçüncü hicrî asra kadar Ehl-i Sünnet'i ifade etmek üzere, bu tabirle birlikte, onunla eş anlamlı olarak, "Ashabul-Hadîs", "Ashabul-Sünne", "Müntehîlü's-Sünne" gibi tabirlerin kullanılmış olduğu da görülmektedir.¹¹

⁵ İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemalüddîn Muhammed b.Mükrim, *Lisanul-'Arab*, Beyrut, 1388/1968, XIII. 225-226; Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, *Tacül-'Arûs*, Beyrut, 1386/1966, IX, 244.

⁶ Fahreddin er-Râzî, Tefsir-i Kebir, çev. Heyet, Ankara 1990, XI/313; Zeydan, a.g.e., s. 13.

⁷ Seyyid Şerif, Ali b. Muhammed el-Cürcânî, *Ta'rîfat*, İstanbul 1300, s.82-83; Muhammed 'Alî el-Farûkî et-Tahanevî, *Keşşafu Istilahâtü'l-Fünûn*, Kalkuta, 1862, I/703.

⁸ Bkz. Er-Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 2001/1422, s. 250-251; İbn Manzûr, a.g.e., XIII/225; ez-Zebîdî, Taç, IX/244; 4; İbn Manzûr, a.g.e., XIII/ 226.

⁹ Ebu'l-Yüsr, Muhammed b. Muhammed Sadru'l-İslam el-Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi* (Usulü d-Dîn), çev., Şerafettin Gölcük, İstanbul 1980, s. 3, 339.

¹⁰ Mevlüt Özler, 73 Fırka, s. 98.

¹¹ Bkz. İbn Kuteybe Ebu Muhammed 'Abdullah b. Müslim, *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadîs*, Beyrut, 1393/1973, s.

Hicrî üçüncü asırdan sonra "*Ehl-i Sünnet*" tabiriyle yine eş anlamlı olmak ve aynı zümrelere işaret etmek üzere "*es-Sevâdu'l-A'zam*", "*Ehlü'l-Hak*" gibi kavramların kullanılmıştır. Ayrıca "*Ehl-i Sünnet*" ifadesine bazı kelimeler ilave etmek suretiyle, "*Ehlü'n-Nakl ve'l-Eser*", "*Ehlü's-Sünne ve'l-Cema'a*", "*Ehlü's-Sünne ve'l-Âsâr*", "*Ehlü's-Sünne ve Muttebi'u'l-Âsâr*", "*Ehlü'l-Hadîs ve's-Sünne*", "*Ehlü's-Sünne ve'l-İstikame*", "*Ehlü's-Sünne ve'n-Nakl*", "*Ehlü'd-Dîn ve's-Sünne*", "*Ehlü's-Sünne ve Ashabu'l-Hadîs*", "*Ehlü'l-Hak*"'ı zikredebiliriz.¹²

Ehl-i Sünnet; Mu'tezile, Şî'a, Havaric, Cebriyye gibi, sonradan ortaya çıkmış fırkalardan bir fırka, bir mezhep değildir. Aksine Ehl-i Sünnet, Hz.Peygamber'in yolunu takip eden Ashab-ı Kiram'dan itibaren, doğrudan doğruya Kur'an-ı Kerim ve sünnetin özüne ve aslına sahip çıkan cumhurun, yani müslümanların büyük çoğunluğunun yolu¹³, başlangıçtan itibaren devam edip gelen ana kol, ana gövde, ana yoldur.¹⁴ İslâm tarihinde, itikad alanında ortaya çıkan Mu'tezile, Havaric, Şî'a, Cebriyye gibi fırkalar ise işte bu ana yoldan ayrılan mezheplerdir.¹⁵

İslâm tarihi boyunca olduğu gibi bugün de akaid sahasında isabetli yolu takip ettiği kabul edilen ve müslümanların büyük çoğunluğunu sinesinde toplayan Ehl-i Sünnet'in temel prensipleri, ilk önce, tabii olarak Selef döneminde belirlenmiştir.¹⁶

Hicrî üçüncü asırdan itibaren Ehl-i Sünnet, öncülüğünü Ebu Mansur el-Maturîdî (v.333/944)'nin yaptığı Maturîdiyye ile Ebu'l-Hasan el-Eşarî (v.324/936)'nin imamı bulunduğu Eş'ariyye tarafından temsil edilegelmiştir.¹⁷ İlk Dönem Selefiyye'ye "*Ehl-i Sünnet-i Hâssa*" dendiği gibi, Maturîdiyye ve Eş'ariyye'nin temsil ettiği halef mensuplarına ise "*Ehl-i Sünnet-i Âmmeh*" denmektedir. Buna göre Ehl-i Sünnet; Selef, Maturîdiyye ve Eş'ariyye olmak üzere itikad alanında üç ekol ya da mektepten müteşekkildir. Bu anlamda Selef, Maturîdiyye ve Eş'ariyye, aslında ayrı ayrı birer mezheb olmaktan ziyade; Ehl-i Sünnet'i zamana ve mekana göre temsil eden mektepler görünümündedirler.

Bu üç isim altında mütalaa edilen Ehl-i Sünnet'i Abdulkahir el-Bağdadî (v. 429/1037) sınıflar halinde sayar. Ona göre Ehl-i Sünnet şu sekiz zümreden teşekkül eder:

1- Ehl-i Bid'at'ın hatalarına düşmeyen kelâm alimleri. 2- Ehl-i Hadîs ve Ehl-i Re-ye mensup olan ve Selef itikadı üzere bulunan İmam Malik (v. 179/795), İmam Şafiî (v.204/819) Davud ez-Zahirî (v.270/883) ve diğer fukaha ve tabileri. 3- Ehl-i Bid'at'in inançlarına meyletmeyen muhaddisler. 4- Ehl-i Bid'at'e meyletmeyen sarf, nahiv, lügat

→ →

82; M.Hayri Kırbaoğlu, *Ashabu'l-Hadîs'e Göre Allah'ın Sıfatları Problemi*, (Basılmamış doktora tezi). Ankara 1983, s. 47; İbn Kuteybe. Ebü Muhammed 'Abdullah b. Müslim, *el-ihtilaf fîl-Lafz ve'r-Red 'ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, nşr. M.Zahid el-Kevserî. Mısır, 1349, s. 67.

¹² Bkz. İbn Hakîm es-Semerkandî, *es-Sevâdu'l-A'zmu fî'l-Kelâm*, Der Saadet, İstanbul ts., s. 2; Sa'düddin et-Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, İstanbul 1966, s. 15-19; el-Cürçânî, Ta'rifat, s. 27; Ebu'l-Hasan el-Eşarî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, Kahire 1969/1389, I/65; Adulkhîr el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-Fırak*, Beyrut 1997/1417, s.11,34; el-Cürçânî, Ta'rifat, s. 27.

¹³ Yapılan araştırmalar, her devirde Dünya müslümanlarının % 90'dan fazlasını Sünnîlerin teşkil ettiği göstermektedir. (Bkz. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, Damla Yayınevi, İstanbul 1985, s. 148-149)

¹⁴ el-Pezdevî, a.g.e., s.339 vd; Hüseyin Atay, *Aylık Dergi, Ehl-i Sünnet Özel Sayısı*, Ankara. 1985, I-II. s. 135; Özler, 73 Fırka, s.100.

¹⁵ Sabri Hizmetli, *Aylık Dergi, Ehl-i Sünnet Özel Sayısı*, Ankara, 1985 1-11. s. 146-147.

¹⁶ Özler, 73 Fırka, s. 101-102.

¹⁷ Ebu'l-Vefa et-Taftazânî, *Ana Konularıyla Kelâm*, Çev. Şerafettin Gölcük, Konya 2000, s. 70-71.

ve edebiyat alimleri. 5- Kur'an'ı Ehl-i Sünnet'in anlayışına uygun olarak anlayan müfessirler ve kıraat alimleri. 6- Benimsedikleri prensipleri itibariyle şerhata ters düşmeyen sūfîyye. 7- Ehl-i Sünnet itikadı üzere bulunan cihad ehli. 8- Ehl-i Sünnet akîdesinin yayıldığı memleket ahalisi.¹⁸

Hicrî IV. Yüzyıldan sonra varlığını güçlü bir şekilde hissettiren ve fırkalaşma temayülüne bürünen (Ahmet b. Hanbel ve sonrası) Selefiyye'nin Ehl-i Sünnet içerisindeki yerini veya sıradan bir fırka durumuna düşüp düşmediğini belirlemek için Ehl-i Sünnet'in başlangıçtan günümüze kadar takip ettiği metodolojiyi kısaca gözden geçirmemiz gerekmektedir. İslâm toplumlarında ana gövde olarak varlığını hissettiren Ehl-i Sünnet'in, tarihî süreç içerisinde nakle ağırlık vererek başladığını ancak daha sonraki dönemlerde sürekli akla ve aklî prensiplere doğru yöneldiğini, bunu yaparken de farklı metodolojiler uyguladıklarını görmekteyiz. Bu aşamaları ana hatlarıyla şöyle özetlememiz mümkündür:

1. Sahabe Neslinin Çoğunlukta Olduğu Dönemde Kelâm: Asr-ı saadette herhangi bir eğilimin ön plana çıkmasından veya tedvin edilmiş bir ilimden bahsedilemez. Çünkü o dönemde Kur'an-ı Kerim peyder pey nazil oluyordu. Kur'an'ın nüzûlü Hz. Peygamber'in vefatına kadar devam etmişti. Kur'an elimizdeki mevcut tertibe göre değil, beliren ihtiyaçlara ve hayatın akışına göre nazil oluyordu. Diğer sahalarda olduğu gibi iman esasları sahasında da bir mesele ile karşılaşan sahabe, henüz hayatta olan vahiy kaynağına başvuruyor ve sorunun cevabını Hz. Peygamber'den alarak manevi huzuruna kavuşuyordu¹⁹.

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Ashab-ı Kiram'ın çoğunluğunun hayatta olduğu devirde de müslümanlar arasında akaid sahasında beliren herhangi bir ihtilaf, halledilememiş bir problem yoktu. Çünkü akideler saf, niyetler halisti. Nübüvvet nuru, tesirini hâlâ devam ettiriyordu. Bu dönemde Arapların dışında fazlaca müslüman nüfus olmadığından, Arapça bütün sadeliği ile varlığını sürdürüyordu. Bu durum, dinî nasların anlaşılmasında oldukça bir kolaylık sağlıyordu. müslümanlar arasında furu-ı fıkihta, birbirinden farklı görüşler mevcut olduğu halde akaidde ittifak vardı.²⁰

Son nübüvvet nurunun indiği mekânın farklı kültürlerle kapalı ve olabildiğince sade olması da böyle bir tablonun oluşmasında etkiliydi. Böyle olunca bu dönemde alim konumundaki sahabe arasında tartışılan herhangi bir felsefi konu da yoktu. Bundan dolayı onlar, kitap ve sünnetle yetinmişler, aklî tartışma ve münakaşalara girmemişlerdi. Son derece yeterli olan bu yaklaşımın dışında aklî metotları devreye sokmaya çalışanları gereksiz işler ve düşüncelerle meşgul alan kimseler/bid'atçiler olarak görüyorlardı. Fakat bid'atçi kelimesine yüklenen anlam, daha sonraki dönemlerde olduğu gibi tamamen olumsuz bir anlam içermiyordu. Bu anlayış o dönem için normal ve geçerli bir metot olup bir akide sistemini değil, sadece bir metodolojiyi ifade ediyordu.²¹

Bununla birlikte Hz. Peygamber'in sağlığında ve vefatı sonrasında Ashab-ı Kiram'ın, iman konularıyla ilgili olarak hiçbir fikri hareket içerisinde olmadıklarını ve hiçbir konuda istidlâlde bulunmadıklarını, her türlü değişim ve gelişime karşı

¹⁸ Bağdadî, a.g.e., s. 276-279.

¹⁹ el-Bûtî, a.g.e., s. 16-17; Topaloğlu, a.g.e., s. 19.

²⁰ Topaloğlu, a.g.e., s.20

²¹ Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Ehl-i Sünnet Ehl-i Bid'at Adlandırmaları*, Ekev Yayınları, Erzurum 2001, s. 52; Bûtî, a.g.e., s. 13.

çıktıklarını söylemek de doğru değildir. Sahih rivayetler, Ashâb-ı Kiram'ın imanlarını taklitten tahkik mertebesine yükseltmek için, büyük bir gayret içerisinde olduklarını haber vermektedir. Bu durum aşağıda daha detaylı bir şekilde değerlendirilecektir.

2. Eş'ari ve Maturidî Öncesinde Ehl-i Sünnet Kelâmı: Hz. Osman (v.35/656)'ın şehit edilmesi, Hz. Ali (v.40/661)'nin Hilafeti döneminde yaşanan Cemel ve Sıffin savaşları esnasında müslümanlar arasında kanlı olayların yaşanması; "*mürtekb-i kebire*"nin durumu ile ilgili tartışmaları gündeme getirdi.²² Fetihlerle elde edilen gelirlerden daha fazla pay elde etmeye çalışan Bedevilerin/Haricilerin merkeze ulaşma ve yönetimde söz sahibi olma gayretleri siyasi olayların alevlenmesine sebep oldu. Mısır, Suriye ve Irak'ın fethi ile birlikte müslümanlar oralarda yaşayan Yahudi Hıristiyan, Sabiî, Mecûsî, Zerdüşt vb. din mensuplarının din ve kültürleriyle karşılaştılar. Bunlardan bazıları samimi olarak İslâm dinine mensup olurken, bir kısmı müslüman gözükerek içten içe muhalefet sergiliyordu.²³

Müslümanların kendi aralarında meydana gelen problemlerle birlikte ortaya çıkan dinî ve siyasi tartışmalar, öbür taraftan yabancı din ve kültürlerle temas sonucu daha önce hiçbir müslüman'ın söylemeye ve tartışmaya cesaret edemediği pek çok konunun tartışılmaya başlanması, önceki dönemdeki inanç safiyetinin yavaş yavaş bozulmasına sebep olmuştu.²⁴

Tabi ki bu süreçte ana kitleden ayrılan fırkalar, kendi durumlarını açıklamak için dinî kaynaklara yönelmiş ve kendi meşruiyet alanlarını oluşturma gayretine girmişlerdi. Farklı fırkalar tarafından ortaya atılan şüphe ve sorular karşısında İslâm akaidinin savunulması ve karşılaşılan problemlerin çözümü bağlamında farklı iki anlayış sergilendi. Bunlardan birincisi İlk Nesil Selef'in uyguladığı yöntemi savunan, ortaya çıkan problemlerin çözümünü sadece Ku'ran ve hadislerde arayan ve Ashab-ı Hadis olarak bilinen (İlk Dönem Selefiyye) kesimdi. İkincisi ise yine tabiîn ve etbeu't-tâbiîn neslinden, yani ikinci ve üçüncü dönem nesilden oluşan Selef uleması, ortaya çıkan problemlerin çözümü konusunda sırf nasla yetinmenin yeterli olamayacağı görüşündeydi. Daha çok "*mevâli*"den oluşan bu kesim, nassın yanında, yeterince aklın ve aklî delillerin de devreye sokulmasını savunuyordu. Bunlar daha önce aklî ilimlere vakıf nazar ve istidlâl yollarına alışkın kimselerdi. Daha sonraları kendilerine Mu'tezile adı verilecek olan bu kesim, Ashab-ı Hadis tarafından iyi karşılanmamışsa da bunlar, diğer din mensuplarından özellikle de Maniheistlerden ve Zerdüştlerden gelen ve İslâm akaidini sarsmaya çalışan kesimlere karşı önemli görevler ifa ettiler.²⁵

Ancak Mu'tezile alimleri ilk başta imanın aklîleşmesi bağlamında sadece İslâm'ın çelişir gibi görünen naslarını tutarlı hale getiren aklî yorumlar getirmeyi hedeflemişken, zamanla itikada ilişkin meseleleri nakilden çok, aklî bir temele oturtmak için yoğun bir gayrete girmişlerdi. Onların bu tutumu, geleneğe bağlı kesimin tepkisini çekmeye başlamıştı.²⁶

İşte bu noktada Ehl-i Hadis'in metodolojisini yeterli görmeyen, ancak Mu'tezile'nin akla yüklediği fonksiyonu fazla gören kimseler, yeni bir yöntemi

²² El-Bağdadî, el-Fark, s. 24 vd.

²³ Ebu'l-Vefa et-Teftezânî, a.g.e., s. 26-36; Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya 2001, s. 25-32.

²⁴ Nadim Macit, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, İhtar Yayıncılık, Erzurum 1995, s. 28-29.

²⁵ A.Sami en-Neşşâr, *Neş'tu'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1382, I,57; Macit, a.e., s. 22.

²⁶ Macit, a.e., s. 26.

savunmaya başladılar. Abdullah b. Ömer (v.74/693), İbrahim en-Nehâî (v.96/714), Hasan el-Basrî (v.110/728), Ebu Hanife (v.150/767), İbn Küllab el-Basrî (v.240/854), Haris el-Muhasibî (v.243/857), Ebu'l Abbas Ahmed b.Abdurrahman b. Halid el-Kalanisî (v.255/869) ve Şa'bî (v.104/722) bunlardan bazılarıydı. Bunların bir kısmı aynı zamanda fıkıh ile ilgili konularla da meşgul oluyorlar, bu sahada da akla ve kıyasa yeterince yer veriyorlardı. Bundan dolayı kendilerine “*Ashab-ı Rey*” de deniliyordu.²⁷ Bunlar ortaya çıkan problemlerin çözümünde nassın yanında aklın da kullanılması konusunda Mu'tezile alimlerinin ortaya koyduğu kadar derli toplu bir metodoloji geliştirebilmiş değildiler. Felsefi konulara fazlaca girmediler, ancak gerektiğinde akli prensipler ve deliller kullanmaktan çekinmediler.

3. Eş'ari ve Maturidî ile Devam Eden Ehl-i Sünnet Kelâmı: Bu dönem kendi içerisinde mütekaddimîn ve müteahhirîn dönem olarak iki kısımda değerlendirilmektedir:

Mütekaddimîn Dönem: Bu dönem hicrî üçüncü yüzyılın sonlarından itibaren başlamış ve Gazalî (v.505/1111)'nin mantık ilmini İslâmî ilimlere dahil etmesine kadar devam etmiştir. Bu dönemin en bariz özelliği, farklı kültürlerle ait felsefi ve kültürel eserlerin Arapçaya tercüme edilmesi vb. sebeplerle felsefi tartışmaların yoğunluk kazanmasıdır.²⁸ Mu'tezile kelâmcıları kendilerini bu tartışmanın odağında bulmuşlar, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi İslâm akaidi açısından kabul edilmesi mümkün olmayan inanç ve düşüncelerle mücadele ederken muhataplarının nassı kabul etmemesinden dolayı akli ve akli delilleri ön plana çıkarmışlardır. Bu durumu kendileri böyle kabul etmeseler de en azından Ehl-i Sünnet taraftarlarıncı böyle algılanmıştır. Neticede nassın ihmal edildiği görüşünü savunan Ebu'l-Hasen el-Eş'ari (v.324/936) ve Ebu Mansur el-Maturidî (v.333/944) gibi alimler, daha önce akli belli bir metodoloji çerçevesinde kullanmasalar da yine de akla gerekli değeri veren Haris el-Muhasibî (v.243/857) gibi alimlerin yolunu takip ederek, yeni bir metodoloji geliştirmişlerdir. Onlar ve onların yolunu takip eden Kelâmcılar, belli bir metodoloji çerçevesinde nassın yanında hem nassın daha iyi anlaşılmasında hem de çözümü doğrudan nasda bulunmayan konuların çözümünde akla daha fazla rol vermişlerdir.²⁹

Bu dönemde oluşturulan Ehl-i Sünnet kelâmının en bariz özelliği 'delilin butlanı ile medlül de batıl olur' kaidesi kabul edildiği için mantığın reddedilmesi, dolayısıyla felsefi konulara fazla girilmemesidir.³⁰ Fakat değişen sosyal şartlar karşısında bu kelâm metodunun da yeterli olmadığı ortaya çıkmış, İmam Gazalî (v.505/1111)'nin ortaya koyduğu fikirlerle Ehl-i Sünnet kelâmı, Müteahhirîn dönem Ehl-i Sünnet kelâmı olarak bilinen yeni bir döneme girmiştir.

Müteahhirîn dönem kelâmında mantık kabul edilmiş, felsefe ile kelâmî konular mezcedilmiş, felsefi konular kelâmî kavramlarla tartışılarak daha geniş bir düşünce zemini oluşturulmuştur. Allah'ın varlığı, sıfatları, nübüvvetin gerçekliği gibi semiyât konularının dışındaki kelâmî konular, şahidin gaibe delil getirilmesi, mukaddimelerden sonuca varılması, sebr ve taksim, ittifak edilenle ihtilaf edilen üzerine istidlalde bulunma, bir şeyin benzerinden hareketle doğruluğuna ve imkansızlığına delil getirme gibi, akli istidlâl yolları kullanılarak delillendirilmeye çalışılmıştır.³¹ Yine bu dönemde

²⁷ el-Bûtî, a.e., s. 17-18; Macit, a.e., s. 18.

²⁸ Ebu'l-Vefa et-Teftezânî, a.g.e., s. 31-36, Macit, s. 28-29.

²⁹ Macit, a.e., s. 57 vd.

³⁰ Gölcük-Toprak, a.g.e., s. 64.

³¹ Bkz., A.Sami en-Neşşâr, *Menahicu'l-Bahs 'İnde Müfekkiri'l-İslâm*, Beyrut 1984/1404; Ramazan Altıntaş,

Ehl-i Sünnet kelâmcıları, Kur'an'ın mahluk olup olmadığı konusundaki tartışmalara kelâm-ı lafzî ve kelâm-ı nefsî ayrımını getirerek, kelâm-ı lafzînin, yani Kur'an'ın harf ve seslerle ifade edilen ve mushaflara yazılan kısımlarının yaratılmış olduğunu, kelâm-ı lafzî ile bize ulaşan mananın, yani kelâm-ı nefsinin mahluk olmadığını ifade etmişlerdir.³² Yine aynı dönemde Ehl-i Sünnet Kelâmcıları Allah tasavvurunda teşbihten tenzihe doğru bir yöneliş sergilemişlerdir. İlk dönemlerde haberî sıfatları bildiren ayet ve hadislerin te'viline karşı çıkılırken son dönem Ehl-i Sünnet kelâmcıları bunun bir zaruret olduğuna inanmışlar ve mecazın sınırları içerisinde kalarak söz konusu ayet ve hadisleri te'vil etmişlerdir.³³

Görüldüğü gibi yaşanan tarihsel süreçte İslâm düşüncesi sürekli olarak naklin yanında akla daha çok yer vermiştir. Elbette siyasal olayların karmaşık, anlaşılmaz ve değişken yapısı, İslâm toplumunda engellenemez bir biçimde çatışmaya sürüklenmiş ve kamplaşmaların oluşumunda birinci derecede rol oynamıştır. İç tutarlılığını kaybetmekle yüz yüze gelen her fırka bir yöntem çerçevesinde kendini açıklamaya ya da meşruiyet arama gayreti içerisine girmişlerdir. Fırkaların akaid ile ilgili meseleleri değişik faktörler ekseninde açıklamaları, dini anlama ve yorumlamada farklı modellerin devreye girmesine sebep olmuştur. Siyasi çatallanma bir yönden ümmetin birliğini tehdit ederken, diğer taraftan eleştirel aklın devreye girmesiyle İslâm düşüncesinin inşasına yol açmıştır.³⁴ Yine bu süreç iyi analiz edilirse, selefî düşünce mensuplarının bu sürece katılmama konusunda direndikleri görülür. Bu tutum acaba bir fırkalaşma temayülü değil midir?

B) SONRAKİ DÖNEM SELEFİYYE'NİN FIRKALAŞMA TEMAYÜLÜ

Bir hadis-i şerifte bildirildiği gibi İslâm ümmeti için Selef, ilk üç nesildir. Fazilet sıralamasında ise ilk nesil, en faziletli olanıdır.³⁵ İlk Nesil Selef, İslâm'ı yaşama tebliğ etme ve karşılaştıkları problemleri çözme konularında, yaşadıkları dönemin sosyal şartları çerçevesinde en doğru metodolojiyi uygulamışlardır. Onlar fazlaca aklı istidlallere ihtiyaç duymadıkları için karşılaştıkları problemleri dinî naslar ışığında çözmüşlerdir. Uyguladıkları metotta onları başarılı kılan önemli amiller vardı. Mesela o dönemde konuşulan Arapça safiyetinin koruyordu. Ashab-ı Kiram, Hz. Peygamber'den edindikleri kavrama yeteneğiyle dinî nasları olabildiğince doğru anlıyor ve yorumlayabiliyordu. Fakat bu durum uzun süre devam edemezdi. O halde Selef'in uygulamaları, mezhebe dönüştürülecek bir uygulama değil, yaşanmış ve gelmiş geçmiş mübarek bir dönem olarak değerlendirilmeliydi. Zaten bu uygulamanın sürdürülebilirliği mümkün olmadığı için İkinci Nesil Selef'in büyük çoğunluğu, yaşanan olaylar ve ortaya çıkan sosyal ve dinî problemler karşısında çözümler üretebilmek için aklı devreye sokmanın zorunlu olduğunu görmüşler ve o doğrultuda çözümler üretmişlerdir.³⁶ Fakat İlk Dönem Selefîyye dediğimiz tabiîn ve etbau't-tabiîn'den bazıları, Selef'in uygulamalarını esas almaya çalışmışlardır. Onlar, yaşanan olaylar ve ortaya

→ →

İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl, Pınar Yayınları, İstanbul 2003, s. 281,286,288-290.

³² Fahreddin er-Râzî, *Kitabu'l-Erba'in fi Usulî'd-Din*, Tahk. Ahmed Hıcazî es-Sekkâ, Daru'l-Ciyl, Beyrut 2004/1424, I/177; Gölcük-Toprak, a.g.e., s. 243.

³³ Fahreddin er-Râzî, *Esassü't-Takdîs fi 'İlmi'l-Kelam*, Beyrut 1995/1415, s. 67 vd.

³⁴ Macit, a.e., s.18.

³⁵ Bkz., Müslim, *Fedâilü's-Sahâbe*, 210,212,214,215.

³⁶ el-Bütî, a.g.e., s. 17-18.

çıkan problemlerin çözümü konusunda sahabenin yolunun takip edilmesi gerektiğini savundukları için kendilerine İlk Dönem Selefiyye denmesi gerektiğini yukarıda ifade etmiştik. Ma'mer b. Raşid (v.153/770), Evzaî (v.157/774), Sufyan es-Sevrî (v.161/778), Malik b. Enes (v.179/795), Sufyan b. Uyeyne (v.198/814) gibi alimler, İlk Dönem Selefiyye'nin önemli temsilcileri olarak bilinmektedirler.³⁷

İlk Dönem Selefiyye'nin yolu, Gazalî (v.505/1111)'ye göre yedi esasa dayanmaktadır: 1- Takdis: Cenab-ı Allah'ı şanına uygun düşmeyen şeylerden tenzih etmek. 2- Tasdik: Kur'an-ı Kerim ve hadislerde Allah'ın isim ve sıfatları hakkında nasıl bir ifade kullanılmış ve ne söylenmişse, onları olduğu gibi kabul etmek; yani, Allah'ı bizzat kendisinin ve Peygamber'inin tanıttığı gibi bilip tasdik etmek. 3- Aczini itiraf etmek: Bilhassa nasta geçen müteşabih ifadeler konusunda te'vil ve yorum yapmadan, kişinin bu konuda aczini kabul etmesi. 4- Sükût (susmak): Yine nasta geçen müteşabih ifadeleri anlamayanların, bunlar hakkında soru sormayıp susmaları. 5- İmsak: Müteşabih ifadeler üzerinde yorum ve te'vilden kendini alıkoymak, konuşmamak 6- Keff: Müteşabih olan hususlarla zihnen bile meşgul olmamak. 7- Ma'rifet ehlini teslim: Müteşabihe giren konuları bilmesi mümkün olan Hz. Peygamber, sahabe, evliya ve mütehasıs âlimlerin söylediklerini kabul ve tasdik etmek.³⁸

Bu ilkeler ışığında hareket eden İlk Dönem Selefiyye, Kur'an ve sünnette belirlenen esaslara, akıl ve rey'e müracaat etmeksizin ve te'vile başvurmaksızın olduğu gibi inanmışlardır. Allah'ın sıfatları ve sair itikadî konularda tafsilata girişmeyip inceden inceye fikir yürütmemişlerdir. Nasları aynen kabul ederek müteşabihleri ve zor meseleleri çözmek için aklın hakemliğine veya te'vile yanaşmamışlardır. Haberî sıfatlar konusunda fikir yürütmenin doğru olmadığına inanmışlardır.³⁹

Bu dönemde yabancı din ve kültürlerin henüz müslüman toplumlara arasında fazla yayılmadığını, belki akaid ile ilgili problemlerin müslümanların kendi aralarında zuhur eden bir düşünce ortamında tartışıldığını dikkate aldığımızda fazlaca akla ve aklî prensiplere meyiletmediklerini anlamak mümkün olabilir. Zaten bu tür bir eğilim içerisinde olanlar her toplumda mevcuttur. Bunlar olaylara fazla rasyonel bakmayan her şeyi önceki nesillerin bıraktıklarında arayan geleneğe daha çok önem veren insanlardır. Fakat bunlar her toplumda genellikle marjinal bir grup olarak kalırlar.⁴⁰ Sahip oldukları dünya görüşü toplumun büyük kesimi tarafından kabul görmez. Tabiîn'den bazılarının seçtiği bu yolu, yani İlk Dönem Selefiyye'yi de böyle görmek gerekir.

Sonraki Dönem Selefiyye'ye gelince; artık bu dönemde durumun değiştiğini yukarıda belirtmiştik. Fetihlerle İslâm toprakları oldukça genişlemiş, farklı hayat tarzlarıyla ve müslümanların önceden hiç tanımadıkları ilimlerle karşılaşmışlardı. Bu durum karşısında müslümanların da derin dinî, edebî ve felsefi konulara girme zarureti hasıl oldu. Öbür taraftan farklı dinlerden pek çok insan İslâm'a giriyordu.

³⁷ Abdulkahir el-Bağdadî, *Usulu'd-Din*, Beyrut 1981/1401, s.307-310; İlhami Güler, *Sabit Din Dinamik Şeriat*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, s. 68.

³⁸ Bkz., Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İlcâmu'l-Avâm an 'İlmi'l-Kelâm*, Tashih, ta'lîk ve Takdim, Muhammed el-Mutasım Billah el-Bağdadî, Beyrut 1406/1985, s. 53-86; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul 1339/1341, I/98 v.d.; Neşet Çağatay – İ. Ağah Çubukçu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, Ankara 1976, s. 191.

³⁹ Gölcük-Toprak, a.g.e., s. 50-51.

⁴⁰ Güler, a.g.e., s. 68.

Onlarla gelen pek çok sorulara cevap verme zarureti vardı. İslâm ile yeni tanışan kesimlerin önceden sahip oldukları çok farklı örf ve adetleri vardı. İslâm kültüründe yok denilerek onların tamamı reddedilemezdi. Böyle bir sosyal ve kültürel ortamda ortaya çıkan soruların ve sorunların karşılığını doğrudan dinî naslarda bulmak mümkün değildi. Onların çözümünde aklî prensiplerden yararlanma yoluna gidildi. Özellikle zındıkların bir takım şüphe tohumları atmaları, önceden uyguladıkları cedel yöntemini müslümanların aleyhine kullanmaları, müslüman ilim adamlarını benzeri metotlar kullanmaya mecbur etti. Böyle bir süreçte Selef'in ve İlk Dönem Selefiyye'nin uygulamalarını esas alarak evrensel bir din olan İslâm'ı yorumlamak ve ortaya çıkan problemlere çözümler üretmek mümkün gözüküyordu. Ancak Sonraki Dönem Selefiyye bunun mümkün hatta uygulanması gereken biricik metot olarak görüyordu. Diğer bir ifade ile onlar selefın uygulamalarını mübarek bir dönem olarak görmüyorlar, mezhepleştirmeye çalışıyorlardı.⁴¹

Bu iddia ile yola çıkan Sonraki Dönem Selefiyye, hicrî üçüncü asrın sonlarından itibaren Ahmet b. Hanbel'in öncülüğünde gelişerek Ehl-i Sünnet'in ana kitlesinden ayrılma temayülü göstermeye başlamıştır. O zamana kadar marjinal bir ekol olarak varlığını sürdüren bu kesim, Ahmet b. Hanbel (v. 241/855) ve onun etrafındaki kimselerin Mu'tezileye karşı sürdürdükleri mücadele, çektikleri işkence ve zulümler, onların bir taraftan kahraman, diğer taraftan da mazlum pozisyonunda algılanmalarına vesile oldu.⁴² Bu algılayış onların geniş halk kesimlerince tanınmalarına yol açtı. Özellikle Abbasi halifesi Mütevekkil'in, Mu'tezilî düşünceye soğuk bakması ve Ahmet b. Hanbel (v. 241/855)'in öncülüğünü yaptığı, Ehl-i Hadis olarak da bilinen selefî düşünce mensuplarına kucak açmasıyla selefilik marjinallikten kurtulup geniş kitlelerce benimsendi. Fakat onlar, müslümanların çoğunluğunu oluşturduğu ana kitleden, uyguladıkları din yorumuyla yavaş yavaş uzaklaşıyorlardı. Bu ekol, her ne kadar kendisini Ehl-i Sünnet'in biricik temsilcisi olarak saysa da hiçbir zaman yukarıda ifade ettiğimiz Ehl-i Sünnet ekolü ile tam olarak bütünleşemedi.

Bu ekol daha sonraki dönemlerde İbn Teymiyye (v.728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye (v.751/1350) tarafından sürdürüldü. Her ne kadar İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye, Ahmet b. Hanbel (v. 241/855)'in katı nasçı yaklaşımını bazı konularda aklî yorumlarla yumuşatmaya çalışmışsa da temel konularda ana çizgi hep muhafaza edildi. Öbür taraftan Moğol istilası ve Haçlı seferleri gibi sosyal felaketler, selefilikğin güçlenmesine yol açtı.⁴³ Çünkü selefî söylem sahipleri, kendilerinin söylediği anlamda müslümanlık yaşanmadığı için Allah'ın bir cezası ve uyarısı olarak bu felaketlerin müslümanların başına geldiğini ifade etmeye çalıştılar. Onları bu söylemleri, uzun süre devam eden bu sosyal felaketlerle korku ve sığınma psikolojisi içerisine giren müslümanlar arasında hayli etkili oldu.⁴⁴

On altıncı yüzyılın başlarında Muhammed b. Abdulvehhâb (v.1206/1792)'in düşünceleri ve faaliyetleriyle yeni bir görünüme bürünen selefî düşünce, Suudî Krallığının da desteğiyle⁴⁵ on sekizinci yüzyılın sonlarından itibaren daha çok Vehhabîlik adıyla, popüler bir şekilde hem İslâm dünyasında hem de dünya kamu-

⁴¹ el-Bûtî, a.g.e., s.221-224.

⁴² Ahmet Erkol, *Kelam İmine Yöneltilen Eleştiriler*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2002, s. 60-61.

⁴³ İsmail Raci el-Farukî, *Bilginin İslamileştirilmesi*, çev. Fehmi Kuru, Risale Yayınları, İstanbul, 1995, s. 57-58.

⁴⁴ Farukî, a.e., s. 58.

⁴⁵ Ethem Ruhi Fırlı, *Günümüzde İtikadî İslam Mezhepleri*, İzmir 1983, s. 76-77.

yunda varlıklarını hissettirmektedirler. Osmanlı Devletinden ayrılarak bağımsız bir devlet kurma sürecinde söylemlerinde cihad kavramına ağırlık veren vehhabî ulema, krallığın kurulmasından sonra bu söylemini değiştirerek kendilerince bid'at saydıkları düşünce ve uygulamalarla mücadele etmişlerdir.⁴⁶

Bu hareket 1950'li yıllarda Mısır'da da etkili olmaya başlamıştır. İtikadî meseleler konusunda ortaya çıkan görüş ayrılıkları nedeniyle "*el-Cemiyetü's-Şer'iyye*" teşkilatından ayrılan "*Ensâru's-Sünneti'l-Muhammediyye*" cemaati, Mısır'da bu hareketin tohumlarını atmıştır. Bu cemiyet, özel mescitlerin inşası, Abdulvehhab (v.1206/1792)'in eserlerinin basım ve tahkiki, İbn Teymiyye (v.728/1328) ve İbn Kayyim (v. 751/1350)'in eserleri başta olmak üzere Hanbeli-Selefi ekole ait bütün kitapların yayınlanması gibi faaliyetlerle müslümanlar arasında selefi düşüncenin yayılması için çaba sarf etmiştir. Bu cemiyet aynı zamanda bid'at kabul ettikleri davranışlara karşı mücadele vermiştir. Ancak cemaatin birçok mesele karşısında donuk kalan muhtevası, oldukça sınırlı dar çalışma metodu, güncel sorunlar ve olaylar karşısında daha aktif bir tutum takınma zorunluluğu hisseden yeni neslin 1970'li yıllarda hareketten ayrılmasına sebep olmuştur. Bu yeni grup çalışmalarında *Ensâru's-Sünneti'l-Muhammediyye* cemaatinin kabullendiği taklitçi çizginin sınırlarını aşarak daha geniş bir çerçevede faaliyetlerini sürdürmüştür. Bazı dönemlerde bu cemaat Mısır'daki "*İhvan-ı Müslimin*" cemaatiyle de birlikte hareket edebilmiştir.⁴⁷

Günümüzde Mısır'daki Selefilik, ilmi selefilik olarak nitelenen, bütün çalışmaları İslâm'ın akaid, ahlâk ve davranış yönleriyle sınırlanan bir selefilige dönüşmüştür. Bu akım, bilhassa zayıf hadislerin belirlenmesi ve sınırlanması konusuna önem vermiş, bu konuda çağın hadis alimlerinden biri olan Nasuriddin el-Elbanî, Mısır Selefililerini önemli ölçüde eğitmiştir. Ayrıca bu akım İslâm'ın sahih akidesinin ortaya çıkarılması bağlamında Süfiyye ve Şia'ya karşı mücadele vermiştir.⁴⁸

Öbür taraftan bu hareketin odağı konumunda bulunan Suudi Arabistan ve Körfez ülkelerindeki Vehhabilik ikiye bölünerek, önemli bir kesimi yöneticilerin batılı ülkelerle işbirliği yaparak maddi ve manevi alanda müslümanlara zarar verdiklerini ileri sürerek hem kendi yöneticilerine hem de batılı güçlere karşı cihad etmeyi en önemli görev saymışlardır. Diğer kesim ise yöneticilerin iradesi olmaksızın cihada kalkışmanın doğru olmadığı kanaatinde idirler. Onlar daha çok selefi anlayışın tebliğ edilmesi konusuna ağırlık vermekteler ve cihadı ön plana çıkaran kesimi eleştirmektedirler.⁴⁹

Mesela Cuheyman el-Uteybî'nin liderliğinde örgütlenen bir selefi hareket, meşhur Mescid-i Haram baskını (1979) gerçekleştirdiğinde ana selefi harekete mensup olan liderlerin şiddetli hücumlarına maruz kalmıştır. Liderler bu olaya karışanların selefi değil, haricî olduklarını ileri sürerek sapıklıkla suçlamışlardır.⁵⁰

Mezhepler tarihi uzmanlarına göre, günümüzde Afganistan, Pakistan ve Kafkas

⁴⁶ Yusuf Ziya Yörükan, *İslam Akaid Sisteminde Gelişmeler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s. 86-88; Fırlalı, a.e., s. 78-79; Mehmet Ali Büyükkara, *Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2004, s.21-25.

⁴⁷ Salih el-Verdanî, *Ehlu's-Sünneh*, Mektebetu Medbûli es-Sağîr, Kahire 1996/1417, s.146.

⁴⁸ el-Verdanî, a.e., s.158.

⁴⁹ Mehmet Ali Büyükkara, "11Eylül'le "*Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadî Selefiyye*" , Dini Araştırmalar Dergisi, VII/20, s. 208-214.

⁵⁰ el-Verdanî, a.g.e., s. 150.

ülkeleri başta olmak üzere pek çok İslâm ülkesinde örgütlenmiş radikal İslâmî akımların arka planında selefi düşünceye mensup kişilerin olduğu bildirilmektedir.⁵¹

II- SONRAKİ DÖNEM SELEFİYYE'NİN USÛLÜ'D-DÎN YORUMU

Bir makale sınırları içerisinde bir ekolün, “*usulu'd-din*” ile ilgili anlayışlarını ve bu anlayışın metodolojisini bütünüyle açıklamak mümkün değildir. Onun için biz Ahmed b. Hanbel'den başlayarak bu oluşumun önderleri durumundaki şahısların belli konularda Ehl-i Sünnet'ten ayrılan ve farklılaşan yorumlarını ve yorumları yaparken dayandıkları temel ilkeleri açıklamaya çalışacağız.

Ahmed b. Hanbel (v.241/855), fıkhıta takip ettiği usulü, itikatta da aynen benimsemiştir. Ona göre, delillerin kaynağı, diğer mezheplerde olduğu gibi kitap ve sünnettir. Bunlardan sonra sahabenin icmaı gelir. Sahabe fetvası da kabule şayan ana delildir. Yerine göre mürsel ve zayıf hadîsler de delildir. Kıyas ise onun hemen hiç iltifat etmediği bir delil kaynağıdır.⁵² Bu yüzdendir ki O, itikadî konularda akla ve aklın verilerine yanaşmadı ve inanç konularında tartışmaya ve derin açıklamalara karşı çıkmıştı. Ona göre akılcılık, İslâm'a Yunan düşüncesinin tesiriyle sonradan sokulmuştur. Sahabe ve tabiîn bunları kullanmamışlardır; o halde bunlara gerek yoktur. Hiçbir müslüman alim bunlara iltifat etmemelidir. Ayet ve hadisleri yorumlamada akıl yetkili ve yeterli değildir. Akaid ile ilgili konularda cedel ve akıl yürütme bid'attir. Akidenin esasları, sadece Kitap ve sünnetten hareketle tespit ve tayin edilmelidir. Yani, inanç esaslarının kaynağı naslar olduğu gibi; bunların delilleri de oradan çıkarılmalıdır. Bu sebeple Kur'an ve Sünnette Allah'ın sıfatları ve fiilleri ile ilgili hususlar, mecazî manasına bakılmaksızın, olduğu gibi kabul edilmeli, te'vil ve yoruma tabi tutulmamalı ve zahir manasıyla yetinilmelidir. Akıl bu konularda hakem değil ancak şahit olabilir.⁵³

Ahmed b. Hanbel (v.241/855)'e göre her devirde avam halk vardır. Rasulullah (s.a.v.), istidlâlde bulunmaksızın veya inandıkları her hangi bir konuya delil getirmeksizin avamın imanının sıhhatine hükmetmiştir. Onlara göre itikadî meselelerde istidlâlin gerekliliği hususunda hiçbir haber de nakledilmemiştir. Eğer olsaydı fikhî meselelerde olduğu gibi mutlaka bize ulaşırdı. Bilakis Rasulullah (s.a.v.) akaid konularında istidlâli yasaklamıştır. Mesela kader konusunda münakaşa eden sahabeyi şöyle uyarmıştır: “*sizden önceki toplumlar bu konuya dalmaları yüzünden helak oldular.*”⁵⁴

Ahmed b. Hanbel (v.241/855) ve diğer selefîlerin en çok delil olarak ileri sürdüğü hadis-i şeriflerden biri de Ebu Hureyre (v.58/678)'nin rivayet ettiği şu hadis-i şeriftir: “*Peygamber (sav) şöyle buyurdu: Şeytan sizden birine gelir de şunu kim yarattı, şunu kim yarattı, nihayet Allah'ı kim yarattı der. Böyle bir durumla karşılaşan Allah'a sığınsın ve orayı terk etsin.*”⁵⁵

Ahmed b. Hanbel (v.241/855)'e göre iman, kalb ile tasdik, dil ile ikrar ve azalarla amel etmektir. Allah'ın sıfatları konusunda tartışmaya girişmek, kesinlikle doğru de-

⁵¹ Büyükkara, a.makl., s. 232-233.

⁵² Ahmed b.Hanbel, *er-Reddu ale'l-Cehmiyye ve'z-Zenadika*, tahk. Sabri b. Selame Şahin, Riyad 1424, s. 56-57; M.Ebu Zehra, *İslam'da İtikadî, Siyasi ve Fikrî Mezhepler Tarihi*, Çev. Sıbğatullah Kaya, İstanbul 2004, s. 510-513.

⁵³ Ebu Zehra, a.g.e., s. 501-502; Fıglalı, a.g.e., s. 53-55.

⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, Müsned, I/419.

⁵⁵ Müslim, es-Sahih, el-İman, 212,215; Buharî, es-Sahih, Bed'u'l-Halk, 11.

ğildir. Dalalete sürükleyeceği için akla güvenilmez; ancak nassa ve nassın belirttiği delillere iman edilir. Ona göre Kur'an mahluk değildir, Allah'ın kelâmıdır; Allah'ın kazasına rıza, emrine teslimiyet, hükmüne sabır, emrettiğini yapmak, yasakladığından uzaklaşmak, hayır ve şerriyle kadere iman etmek, tabîiler, imamlar ve fakihlerin ittifak ettiği Peygamber sünnetidir.⁵⁶

Ahmed b. Hanbel (v.241/855)'den sonra selefi düşünceyi en çok savunan ve yeni düşüncelerle yorumlayan İbn Teymiyye olmuştur. O, inanç sistemini sahabe ve tabiün zamanındaki şekle çevirmek isteğiyle yola çıkmış, daima nakli tercih etmiştir. Ona göre felsefenin veya teolojik felsefenin aklî metotlarıyla Allah hakkında bilgi sahibi olunmaz, saadet ve kurtuluş akıldan geçmez. Kur'an ve Kur'an'ı açıklayan Hz. Peygamber'in sünnetinden başka kurtuluş yolu yoktur. Bu sebeble akıl, naklin karşısına konulamaz. Esas olan nakildir; akıl ise idrak ve tasdik edicidir. Kur'an ve Sünnet'te bulunmayan, Ashab'ın hayatlarında rastlanmayan her şey bid'attir. Nasların zahiri manaları esastır. Bunun için istidâllerden, kıyastan ve te'vilden uzak durulmalıdır.⁵⁷

Bu ve benzeri fikirleriyle İbn Teymiyye (v.728/1328), gerek yaşadığı zamanda, gerekse daha sonraları, lehinde ve aleyhinde çokça konuşulan alimlerden biri olmuştur.

İbn Teymiyye'nin öğrencisi olan İbn Kayyim el-Cevziyye (v.751/1350), sahabeden Hz. Ebu Bekir (v.13/634), Hz. Ömer (v.23/644), Hz. Osman (v.35/656), Abdullah b. Mesud (v.31/652), Abdullah b. Abbas (v.68/688), Zeyd b. Sabit (v.45/665), Sehl b. Huneyf (v.38/659), Muaz b. Cebel (v.18/639), Muaviye b. Ebi Süfyan (v.60/680), Ebu Musa el-Eş'arî (v.42/663) ve buna benzer daha pek çok sahabenin, "reç"i ilimden saymadıklarını, ondan sakındıklarını ve onunla fetva vermekten sakındıklarını söylemektedir.⁵⁸

On altıncı yüzyılda selefi düşünce Muhammed b. Abdulvehhâb (v.1206/1792)'in görüşleriyle yeni bir boyut kazanmış ve "Vehhabîlik" adıyla anılmaya başlanmıştır.⁵⁹

Muhammed b. Abdulvehhâb'ın görüşlerinin merkezinde tevhid anlayışı vardır. O, şirk, bid'at, şefaet ve benzeri görüşlerinin açıklarken hep tevhid anlayışını dikkate alarak yeni yorumlar getirmiştir. İbn Abdulvehhâb'a göre tevhîd üçe ayrılır: İlki Allah'ın isim ve sıfatlarında tevhid; ikincisi rububiyette tevhîd; üçüncüsü ise, ulûhiyyette tevhiddir. Onun anlattığına göre ulûhiyyette tevhid, kulların fiilleri ile Allah'ın birlenmesidir. Bu, kulun açık ve gizli söz ve eylemlerine taalluk eder. Öyle olunca bir kul, ortağı olmayan Allah'tan başkasına duada bulunamaz, başkasından medet umamaz, büyük bir melek ve bir Peygamber için bile kurban kesemez. Allah'tan başkasından yardım isteyen, Allah'tan başkası için kurban kesen ve nezreden kimse kâfirdir.⁶⁰ Yine bu tevhid anlayışına göre, Allah'ın emirleri ve Peygamber'inin sünneti

⁵⁶ Ebu Zehra, a.g.e., s. 484-485,500-502.

⁵⁷ Ahmed İbn Teymiyye; *Mecmuu'l-Fetava*, III/306-307, IX/144,225; Ahmed İbn Teymiyye, *İsim ve Sıfat Tevhidi*, Çev. Heyet, Tevhid Yayınları, İstanbul 1996, s. 59,114,187,464; Abdurrahman b. Hasan, *Fethu'l-Mecid*, Kahire 1957/1377, s. 111.

⁵⁸ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İğasetü'l-Lehvan an Mesâyidi's-Şeytan*, Beyrut 1992/1412, II/82-84.

⁵⁹ Yusuf Ziya Yörükân, "Vehhabîlik", A.Ü.İ.F.Derg., Ankara 1953 Sy.1, s.55; Fıglalı, a.g.e., s.75 vd;

⁶⁰ Bkz., Muhammed b. Abdulvehhâb, *Tevhid*, çev. H.Ünal İstanbul ts. II/5-147; Muhammed b. Abdulvehhâb, *Keşfü's-Şübühat fi't-Tevhid*, Medine 1410, s. 43; Yörükân, a.g.e., s. 90-92.

dışında hiçbir emir ve yasak tanımayarak, Peygamber devrinde olmayan her şeyi (bid'at) terk ederek Allah'ı birlemeye tevhd-i amelî denir. Esasen iman ile küfrü ayırt eden amelî tevhdîdir. Bu tevhdî yerine getirmeyen, yani Allah'a ortak koşan, tazim ve ibadeti yalnızca Allah'a tahsis etmeyen, yardım ve mededi Allah'tan istemeyen, Onun haram kıldığından sakınmayan kimse kâfir ve bu gibilerin malları ve canları helâldir. Hakiki muvahhidlerin, bu müşriklere hücum ile bunları öldürmeleri ve mallarını yağma etmeleri helâldir.⁶¹

İbn Abdulvehhâb (v.1206/1792)'a göre Hz. Peygamber'in bildirdiği en önemli farz tevhd olduğu için, namazdan, oruçtan, zekattan ve hacdan daha önemlidir. Ona göre Resûlullah'ın bütün tebliğ ettiklerini yaptığı halde, bu farzlardan birisini inkâr eden kâfir olduğuna dair bir şüphe yoksa, bütün Peygamberlerin yolu olan tevhdî inkâr eden veya inkâr sayılabilecek bir tutum ve davranış sergileyenin kâfir olmasında hiç şüphe yoktur. Böyle olunca yalnızca kelime-i tevhdî söylemek kişinin malî ve kanının korunması için yeterli değildir.⁶² Ona göre tevhd, kalple, lisanla ve amelle olmalıdır. Bunlardan birisi eksik olursa, o kimse müslüman sayılmaz.⁶³ O, bu hususta cahiliye devri Araplarının davranışlarını misal gösterir. Ona göre Resûlullah (s.a.v.)'in kendileriyle savaştığı müşrikler de Allah'ın birliğine inanıyorlardı. Bunlardan bazıları gece gündüz Allah'a dua ediyor, bazıları da Allah'a yakınlık veya şefaathetle meleklerle, Lat, Menat ve Uzza gibi putlara, salih insanlara veya Hz. İsa gibi peygamberlere dua edip onlardan bir şeyler istiyorlardı. İbn Abdulvehhâb'a göre cahiliye devri Araplarının şirki, yaşadığı dönemdekilerin şirkinden daha hafiftir. Çünkü o dönemdeki müşrikler, yalnız boş ve kaygısız oldukları zaman şirk koşarlar; meleklerle, evliyaya ve putlara iltica ederlerdi. Şiddet ve sıkıntı anında ise, yalnız Allah'a samimiyetle yönelirler; isteklerini ondan isterlerdi.⁶⁴

İbn Abdulvehhâb, peygamberlerin, şehidlerin, velilerin vb kişilerin bazı kulların günahlarının affedilmesi için Allah katında şefaathetçi olabilecekleri inancına da karşıdır. O, müşriklerin Allah'ın varlığına inandıklarını; fakat meleklerle, peygamberlere, velilere sarılıp, işte bunlar Allah nezdinde bizim şefaathetçimiz, diyerek küfre gittiklerini beyan eder. Ona göre 'müşrikler doğrudan doğruya putlardan istiyorlar; halbuki biz, fayda ve zarar temin edenin, işleri idare edenin yalnız Allah olduğuna inanıyor ve biz her şeyi yalnız Allah'tan istiyoruz, salih insanlar, hiçbir şey yapamazlar; fakat biz onlara yöneliyor ve şefaathetlerini Allah'tan bekliyoruz' şeklindeki bir savunmanın müşriklerin sözlerinden hiç bir farklı yoktur.⁶⁵

⁶¹ A.Vehbi Ecer, *Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri*, Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi Yayınları, Ankara 2001, s. 64-71; Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet*, İstanbul, 1292-1303, V/347.

⁶² Mehmet Ali Büyükkara, *Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, s.25-28; Abdurrahmah b. Hasan, a.g.e., s. 115.

⁶³ Bu konuda İbn Abdulvehhâb şöyle bir izah getirir: "Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de bildirdiği gibi, Resûlullah'ın harp ilan ettiği müşriklerin boş zamanlarında Allah' tan başkasına iltica ettiklerini, şiddet ve sıkıntı anlarında ise efendilerini unutarak yalnız Allah'a yöneldiklerini ve O'na şirk koşmadıklarını anlayan kimse, zamanımızdaki şirke eskilerin şirki arasındaki farkı da anlamış olur. İlk zaman müşrikleri, Allah'la beraber Allah'a itaat eder, O'nun emrine boyun eğer peygamberlere, evliyaya, meleklerle ya da taşlara ve ağaçlara iltica ederlerdi. Bunların hiçbirisi Allah'a karşı gelmezdi. Zamanımız insanları ise, Allah'la beraber fasıkların en şiddetlilerine iltica ederler, onları yüceltirler. Bunlar, haddi aşan, zina yapan, hırsızlık eden, namaz kılmayan kimselerdir. Salih insana yahut taş ve ağaç gibi Allah'a karşı gelmeye iltica etmek, fasıklığı, bozgunculuğu apaçık görülen kimseye iltica etmekten daha hafiftir." (Muhammed b. Abdulvehhâb, *Keşfü's-Şübühât*, s. 27-29.)

⁶⁴ Muhammed b. Abdulvehhâb, *Keşfü's-Şübühât* a.g.e., s. 43.

⁶⁵ Muhammed b. Abdulvehhâb, *Keşfü's-Şübühât*, s.13-16.

İbn Abdulvehhâb'a göre tarikat, başkalarını istismar etmek için bir vasıta ve müşşidın kendisini vesile ittihaz ettirmesidir. Mutasavvıfların mükâşefe dedikleri şey, tamamen asılsızdır. Başkalarının kendi yoluna intisab etmelerini istemesi ise, din içinde din ihdas etmektir. Onlara göre, müslümanlar arasında, velilerin hayatta iken de, ölümlerinden sonra da tasarruf sahibi olduklarına inanıp himmetlerini dilemek ve onlara tevessül etmek, kabirlerine gidip, kerametlerini delil göstererek dilekleri için yalvarmak şıktır. Bu tür söz ve davranışlar kesinlikle kişileri ebedî helâka ve azaba götürür.⁶⁶

İbn Abdulvehhâb, bid'at konusunda önceki selefi imamlardan daha da ileri gitmiştir. Ona göre, Allah'ın kitabı ve Hz. Peygamber'in sünnetinde bulunmayan bir şey bid'attır ve onu ortaya koyan kimse de mel'undur. Ayrıca akaid konusunda kelâmcıların, helal ve haram konusunda fakihlerin sözleri delil olamaz. İbn Abdulvehhâb'ın şıkt olarak gördüğü bid'atlerin başında mezar taşları, türbeler ve bunların ziyaret edilmesi gelir. Bu inanışın sonucudur ki Vehhabiler bu hususta son derece radikal davranışlar sergilemişlerdir. Bu yüzdendir ki onlara, bir kısım yazarlarca "mabed yıkıcıları" adı verilmiştir. Onlar Mekke'ye girdiklerinde pek çok türbe vb tarihî eser yıkmışlardır. Hz. Hatice'nin türbesi, Hz. Peygamber'in ve Hz. Ebu Bekir'in doğduğu evlerin kubbeleri, bunların yıktığı kubbelerin başında gelir. Ona göre Mescid-i Haram, Mescid-i Nebi ve Mescid-i Aksa dışında hiçbir mescid için yolculuk yapılmaz. Aksi durum, peygamberlerin ve salih kimselerin mezarlarını mabede dönüştürmektir. Hırka-ı şerif, sakal-ı şerif ziyaretleri, bir bakıma Allah'tan başkasına tapmaktır; dolayısıyla şıktır. Mevlid okumak, okutmak ve benzeri törenler tertip etmek, camileri süslemek, kubbe ve minare yapmak, Hz. Peygamber zamanında olmadığı için bid'attır.⁶⁷

Vehhabiler, Kur'an ve sünnetin dışındaki her yeni şeyi bid'at saydıkları ve bid'atlere kapılmış olanlarla savaşmanın, Kur'an-ı Kerim'in, "Siz, insanlar için ortaya çıkarılan doğruluğu emreden, fenalıktan alıkoyan, Allah'a inanan hayırlı bir ümmetsiniz."⁶⁸ ayetine göre zarurî olduğuna inandıkları için, kendileri gibi düşünmeyen müslümanlara karşı kılıç kullanmaktan çekinmemişlerdir.⁶⁹

Selefiiler, *usulu'd-din*'i yorumlarken veya bu konuda metot belirlerken, Selef'in tamamını aynı çizgide saymışlardır. Halbuki onlar, her toplumda görüldüğü gibi, bilgi düzeyi, anlayış kapasitesi ve dini yaşama konusundaki duyarlılıkları itibarıyla farklılık arzettektydi. Bundan dolayı Hz. Peygamber'in, Selef'in hayırla anılmasını istemesini genel anlamda değerlendirmek lazımdır.⁷⁰ Selefiyye, Selef'i oluşturan her üç nesli ve onları oluşturan her ferdi, aynı derecede Hz. Peygamber'in övgüsüne mahzar olmuş nesiller olarak kabul etmektedir. Böyle olunca Selefiyye nassa daha bağlı gibi gözükse de daha çok kişilere bağlı kalmıştır.⁷¹ Bu anlayışın bir sonucu olarak onlar, Kur'an'dan çok, hadis rivayetlerine önem vermişlerdir. Şimdi selefi düşüncenin egemen olduğu toplumlarda kabul gören bu prensiplerin, evrensel bir din olan İslâm'ı yorumlama hangi açmazlara sürüklediğini inceleyebiliriz.

III- SONRAKİ DÖNEM SELEFİYYE'ENİN USÛLÜ'D-DİN

⁶⁶ İbn Zeynî Dahlan, *ed-Düreri's-Seniyye*, Kahire ts., s. 36; Yörükân, a.g.e., s. 97; Ecer, a.g.e., s. 71-76.

⁶⁷ Ecer, a.g.e., 77-86; Fiğlalı, a.g.e., s. 89.

⁶⁸ Al-i İmran, 3/110.

⁶⁹ Ebu Zehra, a.g.e., s. 221-222; Yörükân, a.g.e., s. 100; Fiğlalı, a.g.e., s. 93; Ecer, a.g.e., s.87-90.

⁷⁰ er-Râzi, *Esas*, s. 127-128.

⁷¹ el-Verdanî, a.g.e., s. 33-37; Bütî, a.g.e., s. 231.

YORUMUNUN AÇMAZLARI

Sonraki Dönem Selefiyye'nin *usûlu'd-din* yorumunda esas olan metotsuzluktur. Onlar sahabe ve tabîinin her hangi bir metot uygulamadıklarını delil göstererek metot kullanmayı bid'at olarak kabul etmişlerdir. Bilindiği gibi metot bir amaca ulaşmak için takip edilen yoldur. Asr-ı saadette ve onun uzantısı olan sahabe döneminde buna ihtiyaç olmadığını daha önce açıklamıştık. Farklı kültür ve dillerden insanların Arapça öğrenmeleri ve kullanmaları neticesinde Arapça'nın safiyetinin korunamaması, asr-ı saadetten uzaklaşıldıkça dinî nasları anlamada değişik problemlerin ortaya çıkması ve naslarda doğrudan bulunmayan bir takım problemlerin gündeme gelmesi, nasların yorumlanmasında sağlam bir metodoloji oluşturulması zaruretini doğurmuştur.⁷²

Metot, aklın işleyişinde kendisine dayandığı, ancak ona göre fitratın davranışlar sergilediği sabit hakikatlerdendir.⁷³ Aslında aklın etkileşim içerisine girdiği, nefislerin kendisine yaslandığı pek çok hakikat, özel gayretler sarf edilmedikçe açığa çıkmayabilir. Çünkü onlar fitratın derinliklerinde gizlenmiştir. Fitratın derinliklerinde gizli olan bu özellikler, ancak belli bir metot ile açığa çıkarılabilir. Bu hakikatler, sahih dinî naslarla da bildirilmektedir. Fakat sahabe döneminden sonra ortaya çıkan sosyal şartlar dikkate alındığında, dinî naslardan yararlanma durumu, artık önceki dönem kadar kolay değildir. Öyle olunca böyle bir dönemde nasların anlaşılması, ancak belli bir metot uygulanarak gerçekleştirilebilirdi. Uygulanacak metot, öncelikle Hz. peygamber'in bildirdiği nassın sübut bakımından sağlamlığını, mana, maksat ve muhtevasının iyi anlaşılmasını ve bu mana ve maksatların akıl ve mantık ölçüleriyle çelişmemesini sağlamalıydı.⁷⁴ İşte mütekellimler bunu gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Fakat Sonraki Dönem Selefiler, asr-ı saadetteki uygulamaları esas alarak böyle bir metodun ihdas edilmesini bid'at olarak nitelendirmişlerdir.

Onların yorumlarında belirleyici olan Selef'in uygulamalarıdır. İlk üç neslin, hepsinin aynı düzeyde fazilete sahip olduklarının kabul edilmesi onların örnek alınması yerine bütünüyle taklit edilmesi zihniyetini doğurmuştur. Belli bir coğrafyada ve belli bir zaman diliminde yaşayan insanların, yaşamın her döneminde taklit edilmesi gerektiğini iddia etmek, zamanı ve yaşamı dondurmaya anlamına gelmektedir. Bu mümkün olmadığına göre, selefi yaklaşım, gerçekçi ve realiteye uygun değildir.⁷⁵

Hz. Peygamber'in getirdiklerinin ve ilk nesillerin uygulamalarının ilkeler düzeyinden çıkarılıp, hayatın tamamına dair detaylı bir program şeklinde algılanması, müslüman zihnine, her sorunun cevabını orada bulabileceğini yerleştirmiştir. Bu nedenledir ki, oraya dayandırılmayan hiçbir düşünce kabul görmemektedir. Bu anlayış, selefilik egemen olduğu müslüman toplumlarda Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği Kitap ve sünnetin temel referans alınarak yaşanan, zamana ve mekana göre yorumlanması ve karşılaşılabilecek problemlere zamanında çözümler üretilmesi yerine, kişilerin (Selef) referans alınarak onların yaşadıkları çağın gereklerine göre ortaya koydukları uygulamaların ve yorumların bütünüyle taklit edilmesini ve mezhepleştirilmesini doğurmuştur. Oysa aynı suda iki defa yıkanmak mümkün olmadığı gibi,

⁷² Zeki Arslantürk, *Araştırma Metot ve Teknikleri*, İstanbul 2001, s.63-64.

⁷³ el-Bûtî, a.g.e., s. 60-62.

⁷⁴ el-Bûtî, a.g.e., s. 61.

⁷⁵ Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, Çev. Salih Akdemir, Ankara 1995, s. 100, el-Bûtî, a.g.e., s. 18; Ecer, a.g.e., s. 92-95.

tarihin belli bir döneminde yaşamış bir toplumu bütünüyle taklit etmek mümkün değildir.⁷⁶

Seleflerin İlk Dönem Selef'in tamamını aynı çizgide göstermeleri de gerçekçi değildir. Meselâ Mekkeli Muhacirler, Medine'ye hicret ettikten sonra Mekke'de uyguladıkları pek çok örf ve adeti Medine'de uygulamamışlar, Medine'deki hayata kısa sürede adapte olmuşlardır. Öbür taraftan fetihlerle geniş bir coğrafyaya yayılan Ashab-ı Kiram, farklı hayat tarzlarıyla yeni ilimlerle karşılaşınca onlarla konuşma, tartışma ve derin dinî edebî konulara girme zorunluluğu hasıl olunca, onlar bunu yapmaktan çekinmediler. Diğer taraftan fethedilen ülkelerden insanlar, gruplar halinde İslâm'a giriyorlardı. Ashab-ı Kiram onlara sahih olarak İslâm'ı öğretme ve onlardan gelen sorulara cevap verme zorunluluğunu hissetti. Gördüler ki onlar, kendilerinin bilmediği tarzda yaşıyorlar, farklı örf ve adetler uyguluyorlardı. Bu durum kendilerinin hiç tasavvur dahi etmedikleri bir hayat tarzıydı. Sahabe, bu hayat tarzının doğurduğu, hayatın farklı alanlarında, yüzyıllardan beri onların kendi aralarında tartıştıkları problemlerle karşılaştılar. İşte böyle bir tablo karşısında sahabe ve tabiîn neslinin büyük bir bölümü, ortaya çıkan problemlerin çözümü konusunda, aklın ve akfî prensiplerin devreye sokulması zarureti gördü ve bunu uygulamaktan asla çekinmedi.⁷⁷

Öbür taraftan zındıkların İslâm toplumu içerisine bir takım şüphe tohumları atmaları, bu fikirlerini akfî deliller ve cedel/kelâm yöntemiyle başarılı bir şekilde savunmaları, müslümanları da aynı metodu öğrenmeye ve kullanmaya mecbur etti. Bu konuda Hz. Ali (v.40/661)'nin insanların inkarcılığa sürüklenmemesi için onların anlayacağı seviyede ve üslupta konuşulmasını tavsiye etmesi, oldukça dikkat çekicidir.⁷⁸

Selef alimleri, hiçbir şekilde zamanı dondurmadı. Onlar Ku'ran ve sünneti anlamak için Rasullullah'tan edindikleri yöntemi uyguladılar. Teşekkül döneminde Müctehid İmamların farklı fıkıh ve tefsir usulü oluşturmaları bile sahabenin bu konularda farklılıklar sergilediklerini göstermektedir. Çünkü müctehid imamlar, farklı sahabeleri dikkate aldıkları için farklı yöntemler ortaya çıkmıştır.⁷⁹

İslâm'ın ilk teşekkül ettiği dönem olması sebebiyle Peygamber döneminde tartışmaların az olması gayet tabiidir. Yeni oluşan bir devlet ve toplumun enerjisini daha ziyade toplumsal ve siyasal yapılanmada harcaması kadar doğal bir durum yoktur. Bunu dikkate almayan selefler, Peygamber döneminde tartışmanın yapılmadığını iddia ederek, özellikle dinî düşünce alanında tartışmanın doğru olmadığını dolayısıyla, bu konuları işleyen kelâm ilminin de gereksiz olduğunu iddia etmektedirler.

Arap coğrafyasının sade ve kültürel/felsefi tartışmalardan uzak bir coğrafya olması nedeniyle Arap insanının da o çerçevede, felsefe ve karmaşık kültürel yapıdan uzak olması doğal bir durumdur. Basit ve yalın düşünen insanların ve toplumların, girift sorunlar ve felsefi tartışmalardan uzak durmaları olağandır. Dolayısıyla böylesi bir anlayışa sahip bir toplumun, düşünsel ve kültürel açıdan takındığı tavrın sonraki nesiller için de geçerli olmasını istemek, insanlığın gelişmesinin önüne set çekmektir. Seleflerin, Arap coğrafyası ve Arap düşünce biçimini dikkate almadan böyle bir

⁷⁶ Erkol, a.g.e., s.159,169.

⁷⁷ el-Bütî, a.g.e., 15-16.

⁷⁸ Bkz., Buharî, Veseyâ, 24.

⁷⁹ el-Bütî, a.g.e., s. 22-23.

öneride bulunması, düşünce ve gelişimin önündeki en büyük engellerden biri olmuştur.⁸⁰

Selefîlerin kendi metotlarının doğru olduğunu ispatlamak için kendileri gibi düşünen belli sayıdaki sahabe ve tabiînden bazı kişileri örnek göstermişler ve bütün sahabe ve tabiînin aynı şekilde olduklarını söylemişler. Bu önermeden hareketle Ehl-i Sünnet'in gerçek temsilcilerinin kendileri olduğunu iddia etmişlerdir. Elbette meşreb itibariyle her dönemde ve her toplumda selefe karşı aşırı saygı besleyen veya onları kutsayan, yaptıklarını harfiyen taklit eden belli sayıda insan bulmak mümkündür. Burada doğru olmayan, bu tip insanları örnek gösterip Selef'in tamamının aynı şekilde dini yorumladığı ve yaşadığı iddiasıdır. Bu durum, ilmî zihniyete sahip olanlar için, bir konunun değerlendirilmesinde vazgeçilmez bir değere sahip olan objektiflik ve kapsamlılık ilkelerine uymamaktadır.⁸¹

Selefîlerin Kur'an ve hadis metinlerinin özellikle de müteşabih metinlerin te'vilinin doğru olmadığına inanmaları da kabul edilebilir bir durum değildir. Selef, Allah'tan gelen ayetler ve Hz. Peygamberin sözünü değerlendirirken illetler ve aklın temel yasalarını dikkate alarak yorumlamışlar ve ona göre uygulamışlardır. Onlar sürekli iyiden en iyiye ulaşmanın yollarını aramışlardır.⁸²

Din dilini dikkate almadan, nassı anlamak bizi yanlış kanaatlere sevk eder. Kelime dizgilerinden oluşan ayet ve hadisler bir anlam taşırlar ve anlamı okuyan şu veya bu şekilde kendine göre bir anlama ulaşır. Naslar insanlardan bağımsızdır; fakat içerikleri ondan bağımsız değildir, bundan dolayı farklı yorumlar mümkündür.⁸³ Dinî metinlerde Allah, insanbiçimci bir dil kullanarak tabir caizse beşer suretine bürünerek, insanlardan biri gibi davranarak, onlara hitap etmiştir. Zaten insan için bu hitabın dışında ilâhî kelâmı anlama biçimi yoktur. Kuran'da sembol, mecaz, teşbih, istiare, kıssa ile anlatım, soru sormak suretiyle izah etme ve buna benzer bir dilde karşılaşılan her tür anlatım unsurlarının Kur'an'da da var olabileceğini görmek istemeyen selefler, 'nassın te'vili yapılamaz, o zahiri üzere anlaşılmalıdır' derken, ortaya çıkan sorunları görmek istememişlerdir.

Bunun içindir ki hem Mu'tezile hem de Ehl-i Sünnet kelâmcıları Allah'ın celal ve azametine uygun düşecek şekilde te'vil etmişlerdir. Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (v.324/936) bile Mu'tezile saflarından ayrıldıktan hemen sonra, te'vil konusunda Sonraki Dönem Selefler gibi düşünmüşse de daha sonra bunun kabul edilebilir bir anlayış olmadığını itiraf etmiştir.⁸⁴ Önemli bir Eş'arî kelâmcısı olan Fahreddin er-Râzî (v.606/1209) "*Esasu't-Takdis*" adlı eserinde bu konuyu detaylı bir şekilde incelemektedir. O Allah'ın haberî sıfatlarını bildiren ayetlerin mutlaka te'vil edilmesi gerektiğini şöyle ifade etmektedir: "*Kur'an'da Allah hakkında yüz, göz, tek bir yan, eller, tek bir baldır gibi ifadeler geçmektedir. Eğer biz Kur'an'daki lafızların zahirlerini alırsak, bir yüzü olan, o yüz üzerinde birçok göz bulunan, tek bir tarafı olan o taraf üzerinde de çok eller bulunan ve tek bir baldırı olan bir şahsı ispat etmemiz gerekir ki bizler, bu dünyada dahi tahayyül ettiğimiz bu şahıstan daha çirkin suretli birisini düşünemeyiz ve akıllı hiçbir insanın*

⁸⁰ Gölcük-Toprak, a.g.e., s. 21-22.

⁸¹ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir 1987, s. 2-3.

⁸² el-Bûtî, a.g.e., s.15.

⁸³ Macit, a.g.e., s. 20.

⁸⁴ Altıntaş, a.g.e., s. 254.

Rabbinin ve bu sıfatlarla vasıflanmasına razı olacağına da inanmıyoruz."⁸⁵

Müteşabihat konusunda Kur'an ve Sünnet'in bütünlüğünün ifade ettiği gerçeğe uygun akli te'viller yapan Ehl-i Sünnet alimleri olmasaydı, Selef'in teslimiyetçi tutumunu istismar ederek ortaya çıkan teşbihci ve tecsimci anlayışlar, toplumu hangi noktaya götüreceğini kestirmek bile mümkün olmazdı. İslâm düşüncesinde Müşebbihe ve Mücessime diye adlandırılan gruplar, Allah'ı adeta diğer varlıklardan bir varlık gibi düşünerek, Ona maddi bir suret ve şekil tayinine kalkışmışlar; Allah'ın eli, ayağı, gözü, kulağı, oturup-kalkması, aşağı yukarı inip çıkması olan bir varlık olduğunu ve Onun arş üzerinde oturup ayaklarını kürsüye uzattığını söylemişler, bununla da yetinmeyerek, vücut şeklini tasvire, boyunun uzunluğunu tesbite kalkışacak kadar ileri gitmişlerdir. Böylece onlar, İmamul-Haremeyn el-Cüveynî (v.478/1085)'nin haklı tariziyle; Allah'ın yolda, her hangi bir yerde rastlanabilecek bir varlık gibi olduğunu iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir.⁸⁶

Sonraki Dönem Selefilerin kelâm karşıtı bir söylem geliştirmeleri de vakia ile çelişmektedir. İslâm'ın geniş bir coğrafyaya yayılması sonucunda, karşılaştığı Yunan felsefesi, Hint mistisizmi, Fars kültürü, Roma ve etkinlik alanındaki bölgelerde dinî ve kültürel farklılıklar, Hristiyanlık, Yahudilik, Sabitlik, Maniheizm, Zerdüştlük ve buna benzer pek çok farklı din, felsefe ve inanışlar karşısında, Sonraki Dönem Selefilerin rivayet kültürü ile İslâm düşüncesinin dillendirilmesi ve bütün bu farklılıklar karşısında İslâm'ın savunulması mümkün olur muydu? Kanaatimizce, kelâm alimleri olmasaydı, bu geniş coğrafyada İslâm'ın savunulması imkansızlaşırdu. Muhatabın sahip olduğu felsefi ve akli yöntemler kullanılmadan, onlara herhangi bir düşüncenin izah edilemeyeceği açıktır. Peygamber ve onun öğretilerini kabul etmeyen bir topluma, 'peygamber böyle buyurdu' demek suretiyle onlara bir inancın anlatılması mümkün değildir.⁸⁷

Kaldı ki İslâm'ın yayıldığı yeni coğrafyaların pek çoğunda, siyasi yenilgiyi kabullenemeyen pek çok devlet ve toplumlar, İslâm'a ve müslümanlara karşı kültürel mücadele vermeye başladılar. Savaş meydanlarında yenemedikleri müslümanları, düşünce ve kültür alanında yenmek istediler. Sahip oldukları zengin kültürel birikim, felsefi düşünce onlar için bu yönde kullanacakları en büyük araçlardı. Böylesi bir mücadele biçimi ile karşılaşan müslümanlar, kısa sürede bunlara cevap oluşturacak düşünce gruplarını da çıkardı. Bilindiği gibi, bu düşünce gurubu öncelikle Mu'tezile sonra da Ehl-i Sünnet kelâmcılarıdır. Nassı kabul etmekle beraber akli işlevsel kılan Mu'tezile, kısa bir süre içerisinde diğer kültürel birikimleri ve bu arada Yunan felsefesini de özümsemek suretiyle kültürel alanda büyük bir mücadele yürüttü ve bu alanda büyük bir işlev gördü. Mu'tezile'den yaklaşık iki asır sonra sistematik bir düşünce biçimine dönüşen Ehl-i Sünnet kelâmı da aynı doğrultuda önemli hizmetler ifa etti.⁸⁸

Selefiyye'nin kelâm ilmini cedel kapsamında değerlendirerek reddetmeleri de başka bir yanlıdır. Dinî düşünce alanında her türlü tartışmayı yasaklayan selefiler,

⁸⁵ er-Râzî, Esas, s. 67.

⁸⁶ İmamul-Haremeyn Abdülmelik b. Abdullahel-Cüveynî, *eş-Şâmil fi Usulî'd-Din*, Tahk. Ali Sami en-Neşşâr-S.M.Muhtar, İskenderiye 1969, s. 412.

⁸⁷ es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcanî, *Şerhu'l-Mevakif*, Beyrut 1997/1417, I/41-42; Topaloğlu, a.g.e., s.51-52; Gölcük-Toprak, a.g.e., s. 9-10; Erkol, a.g.e., s 147, 169, 239,261-262.

⁸⁸ W.Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Umran Yayınları, Ankara 1981 s. 229-231; Zühdi Carullah, *Mu'tezile*, Amman 1990, s. 25,31,33.

bu iddialarını da Peygamber ve sahabe dönemine dayandırmaktadırlar. Oysa Peygamber, araştırma ve öğrenme amaçlı tartışmayı hiçbir zaman yasaklamamıştır.

Hız. Peygamber'in sağlığında Ashab-ı Kiram'ın iman konularıyla ilgili hiçbir fikri hareket içerisinde olmadığını, hiçbir nassı te'vil etmediklerini, nazar ve istidlâlde bulunmadıklarını söylemek doğru bir tespit değildir. Sahih rivayetler Ashab'ın imanı taklitten tahkik mertebesine yükseltmek için yoğun çaba gösterdiklerini haber vermektedir. Aşağıdaki hadisler bunun delillerindendir:

Ebu Hureyre (v.58/678) şöyle bir hadis nakletmiştir: *"Ashab'tan bir grup Hz. Peygamber'e gelerek şöyle dediler:*

-İçimizden öyle şeyler hissediyoruz ki her hangi birimiz bunu söylemeyi bile büyük günah addeder. Nebi (sav):

-Hakikaten öyle bir şey hissettiniz mi?

-Evet. Nebi (sav):

-Bu imanın ta kendisidir."⁸⁹

Abdullah b. Mes'ud (v.31/652)'un rivayeti ise şöyledir: *"Peygambere vesvese soruldu, 'o imanın halis olanıdır' buyurdu."⁹⁰*

İbn Abbas (v.68/688) da şöyle bir hadis nakleder: *"Hz. Peygamber'e birisi gelerek:*

-İçimde öyle bir şey hissediyorum ki onu söylemektense yanıp kömür olmayı tercih ederim, dedi. Rasullah (s.a.v.) şöyle buyurdu:

-Kulun halini (iman derecesini taklitten) vesveseye yükselten Allah'a hamdolsun."⁹¹

İslâm'da her mücadele ve münazara yasak kılınmamıştır. Ancak dipsiz boş ve bilgisizce yapılan tartışmalar, gerçek konusunda insanı şüpheye düşürerek, baştan çıkarıcı mücadeleler yasaklanmıştır. Allah (c.c.) Kur'an'da *"Gerçeği olmayan şeylerle gerçeği yok edebilmeleri için savaşmış durdular"⁹² "İnsanlar içinde hiçbir bilgi hiçbir rehberi ve aydınlatıcı hiçbir kitabı yok iken hala Allah hakkında mücadele eden kimseler vardır"⁹³ şeklinde buyurarak, gereksiz tartışmaların neler olabileceğini açıkça bize bildirmiştir.⁹⁴*

Fakat gerçek uğrunda ve gerçeği ortaya çıkarmak amacıyla olan mücadele ve ilmi tartışmalar, İslâm'ın emrettiği konulardır, *"İnsanları Rabbinin yoluna hikmetle, güzel öğütle davet et. Onlarla mücadeleleni en güzel yol hangisi ise onunla yap,"⁹⁵ ayeti bunun en güzel örneklerinden biridir.*

*"Siz de Allah'ı bırakıp tapmakta olduğunuz da hiç şüphesiz ki cehennem odunusunuz. Siz oraya gireceksiniz."⁹⁶ Bu ayeti kerime indiğinde Hz. Peygamber, Abdullah b. ez-Zibe'ra (v.24/645) ile münazarada bulunmuşlardır. Abdullah b. ez-Zibe'ra Hz. Peygambere gelerek şöyle bir itirazda bulunmuştu: *"Melekler ve Hz. İsa da insanlar tarafından tapılan varlıklardır, onların da azap göreceklere inanıyor musunuz? Peygamber ona şöyle cevap verdi:-Seni kavminin lisanında bilgisiz yapan nedir? Bilmiyor musun "ma"**

⁸⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, VI/106.

⁹⁰ Müslim, *es-Sahîh*, el-İman, 60; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, II/456, VI/106.

⁹¹ Ebu Davud, *es-Sünen*, el-Edeb, 109; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I/240.

⁹² Çafir, 40/5.

⁹³ Lokmân, 31/20.

⁹⁴ Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Selam Seyfeddîn el-Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fi Usûli'd-Din*, Beyrut 2003/1424, I/96-97.

⁹⁵ Nahl, 16/125.

⁹⁶ Enbiya, 21/98-99.

harfi Arapça'da akıl edemeyen nesnelere için kullanılır."⁹⁷

Bu olay da gösteriyor ki, sahabe arasında istidlâli gerektiren tartışmalar olmuştur. Eğer istidlâl çirkin bir şey olsaydı, onlar tarafından yapılmazdı. Âmidî (v.631/1233), 'Kocakanların dinine uyunuz' diye bir hadisin, hadis imamlarınca tespit edilmiş olmadığını da ifade etmektedir.⁹⁸

Abdulkâhîr el-Bağdadî (v.429/1037), Peygamber döneminden başlamak üzere, Selef'ten kelâmcı olarak nitelendirilebilecek, ya da dönemindeki tartışmalara girmek suretiyle kelâmcı sayılabilecek olanlardan söz ederken şu isimleri vermektedir: "Sahabe'nin ilk kelâmcısı, va'd ve vaîd konularında Haricilerle, meşiet, istitaat ve kader konularında Kaderiyye ile tartışan Ali b. Ebi Talip'tir. Sonra Abdullah b. Ömer, Ma'bed el-Cühenî'ye kader konusunda reddiye yazan ilk kişidir."⁹⁹

Bağdadî, sahabeden özellikle bu iki ismi zikrettikten sonra tabînden, Ömer b. Abdulaziz (v.101/719)'i de ilk Ehi-i Sünnet kelâmcısı olarak nitelendirmiş, Kaderiyyeye reddiye olarak yazdığı risalesinden övgüyle söz etmiştir. Ayrıca O, Zeyd b. Ali Zeyne'l-Abidin (v.95/713) ve Hasan el-Basrî (v.110/728)'nin de Kaderiyye'ye reddiye babından birer risalelerinin olduğunu, Şa'bi (v.104/722) ve Zühri (v.124/741)'nin Kaderiyye'ye karşı çok sert bir tutum takındıklarını haber vermektedir.¹⁰⁰

Seleflerin tartışmaya yüklediği kötü anlam dolayısıyladır ki, müslüman toplumlar, bu günün dünyasında bile sorunlarını tartışmamakta ve tartışma kültürü gelişmemektedir. Ön kabullerin yaygınlığı, yalnızca bir düşüncenin doğru olabileceği kanısı, karşıt düşüncelerin mutlaka yanlış olacağı inancını doğurmuştur. Bilindiği gibi selefler: "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak, biri hariç diğerlerinin tamamı sapıklıktadır, o da benim ve ashabımın üzerinde bulunduğu yoldur"¹⁰¹ hadisini kendilerine dayanak yapmaktalar ve Peygamber ile sahabenin yolunu izleyen tek fırkanın kendileri olduğunu iddia etmektedirler. Elbette diğer fırkaların tamamı da bu iddiaya sahipler; ancak bu konuda en çok temayüz eden selefler olmuştur. Bu nedenle kendileri dışındaki diğer görüş ve düşünce sahiplerinin tamamını bid'at ehli olarak nitelendirmişlerdir. Oysa insanların farklı temayülleri sebebiyle, inanışların da farklı olması tabîi olmasıydı. Tartışmanın yasaklandığı, sorunların ve soruların serbestçe izah edilemediği toplumların gelişmeleri imkânsızdır. Bugünkü İslâm dünyasındaki devletlerin çoğunda sorgulanamayan bir emir, kral veya sultanın varlığı, tartışmanın yasaklandığı veya en azından kötülendiği bir düşünce mirasına sahip olmaktan kaynaklandığını söylemek fazla abartılı bir yaklaşım olmasa gerektir.¹⁰²

Önceki ümmetlerin, Peygamberlerine çok soru sordukları ve tartışma yaptıkları için helak olduğunu söyleyen selefler, aynı sonuçla karşılaşmamak için, müslümanların soru sormamalarını ve tartışmamalarını istemektedirler. Hz. peygamber tarafından vahyin nüzulünün devam ettiği sırada şeriatin hüküm koymadığı konularda soru sorulmasını istememesi, mahsûsat alemine girmeyen mutlak gayb ile ilgili konularda ölçülü olunmasını tavsiye etmesi doğrudur. Ancak bu müslümanların hiç soru

⁹⁷ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Kahire 1278, XXI/223.

⁹⁸ el-Âmidî, a.g.e., I/96.

⁹⁹ el-Bağdadî, *Usûlü'd-Din*, s. 307-308, 310.

¹⁰⁰ el-Bağdadî, a.g.e., s. 309.

¹⁰¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III/120.

¹⁰² Erkol, a.g.e., s. 165.

sormamaları her şeyi olduğu gibi kabul etmeleri anlamına gelmez.¹⁰³ Ne yazık ki istiva konusunu soran kişinin, Malik b. Enes (v.179/795)'in emriyle meclisten çıkarılması, sonraki dönem selefler için örneklik teşkil etmiş, soru sormamak bir temel ilkeye dönüştürülmüştür. Nitekim onların etkili oldukları dönemlerde kelâm ve felsefe ile ilgilenenlerin ve bu alanda çaba sarf edenlerin sürgüne gönderilmeleri, ya da evleri yakılarak öldürülmek istenmeleri bu anlayışın bir yansımasıdır.¹⁰⁴

Selefiyye'nin, evrensel bir din olan İslâm'ın usûlünü, Hz. Peygamber sonrasında ortaya çıkan her türlü siyasi, sosyal ve kültürel gelişmeyi "*bid'at*" kategorisine alarak reddetmesi acaba doğru mudur? Onların bid'at konusundaki görüşleri şekillenirken acaba hangi varsayımlar etkili olmuştur?

Bid'at kelimesi b-d-a fiilinin mastarı olup, bir şeyi benzeri olmaksızın yaratmak ilk defa meydana getirmek, yapmak icat etmek anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁵

"Bedî" kelimesi, Kur'an'da bid'at mastarından türetilmiş bir kelime olup, Allah'ın isimlerinden biridir. Allah Teâlâ, yeri göğü yaratan olarak zatını "*bedî*" kelimesi ile tanıtmaktadır.¹⁰⁶ Başka bir ayette ise icat etmek "*ibtida*" kalıbı ile kullanılmaktadır.¹⁰⁷ Bazı hadislerde ise Hz. Peygamber, ibadetlerle ilgili konularda terkedilmiş bir sünnetin ihyasını öveken, ibadetler hususunda sonradan ihdas edilen/bid'at uygulamalar konusunda da ümmetini uyarmaktadır. Bazı hadislerde ise bu durum genel ifadelerle belirtilmektedir.¹⁰⁸

Bid'at terimi ıstılah olarak değişik şekillerde tanımlanmıştır. Bunlardan en genel olanı şöyledir. Bid'at, din tamamlandıktan sonra Hz. Peygamber'in vefatını müteakip ortaya atılan düşünce, amel ve davranış biçimleridir.¹⁰⁹

İbnu'l-Cevzî (v.597/1200) bid'at terimini "*şeriata muhalif olması nedeniyle, onunla çatışan, ona ters düşen ve onda bir fazlalık ya da noksanlığa sebep olan şey*"¹¹⁰ diye tarif etmektedir. Bazı tariflerde bid'at kavramı sahabeden sonra dinde meydana getirilen fazlalık veya yenilik olarak tanımlanırken¹¹¹ S. Şerif el-Cürcanî (v.816/1413) ise yaptığı tarifte, tabiîn dönemindeki yenilikleri bu kavramın dışında tutmuştur.¹¹² Şatibî (v.709/1388)'ye göre bid'at, dinde sonradan icat edilen ve şer'î imiş gibi görünen bir yoldur ki; onunla Allah'a daha çok ibadet kast olunur ve şer'î yoldan kastedilen şeyler

¹⁰³ el-Bûtî, a.g.e., s.28-29.

¹⁰⁴ Ebu Zehra, a.g.e., s. 221-222; Yörükân, a.g.e., s. 94-95.

¹⁰⁵ İbn Manzur, a.g.e., VII/6.

¹⁰⁶ bkz. Bakara, 2/117.

¹⁰⁷ Hadid, 57/27.

¹⁰⁸ Bid'at ile ilgili bazı hadis-i şerifler: "*Kim benden sonra terkedilmiş bir sünnetimi ihya ederse, onunla amel eden herkesin ecri kadar o kimsese sevap verilir, hem de onların sevabından hiçbir şey eksiltilmeden. Kim de Allah'ın ve Rasûlü'nün rızasına uygun düşmeyen bir dalalet bid'ati icad ederse, onunla amel eden insanların günahları kadar o kişiye günah yüklenir, hem de onların günahlarından hiçbir şey eksiltilmeden*" (et-Tirmizî, Kitabu'l-İlm, bab no: 16, hadis no: 2676; Müslim, Kitabu'l-İlm, bab no: 6, Hadis no: 16.), "*Kim bizim şu dinimizde ona muvafık düşmeyen bir şey ortaya koyarsa o merduttur, makbul değildir*" (el-Buharî, Kitabu's-Sulh, bab no:5; "...Sözlerin en güzeli Allah'ın kelamı, yolların en doğrusu Muhammed'in yoludur. (Dinde) ihdas edilen (sonradan ortaya çıkarılan) şeylerden sakınınız. Muhakkak ki işlerin en fenası sonradan ortaya atılanlardır. Her yeni şey bid'attir, her bid'at dalalettir..." (Ahmed b. Hanbel, Müsned, 4/60).

¹⁰⁹ Muhammed Murtaza ez-Zebidî, *Tacu'l-Arûs*, Beyrut 1386/1966, V/271; Ebu'l-Kemal Ahmed (Asım Efendi), *el-Okyanusu'l-Basid fî Tercemeti'l-Kamüsü'l-Muhîr*, İstanbul 1305, III/183.

¹¹⁰ Cemaluddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî, *Telbîsu İblîs*, Kahire 1928, s. 16.

¹¹¹ Abdulhay el-Leknevî, *Dünden Bugüne İbadetlerde Bid'at*, çev., Harun Ünal, İstanbul 1984, s. 27.

¹¹² el-İsfehanî, a.g.e., s.49.

onunla gerçekleştirilmek istenir.¹¹³ İmam Gazali (v.505/1111)'ye göre Rasulullah (s.a.v.)'tan sonra ortaya çıkan her bid'at yasak değildir. Yasak olan bid'at, sabit bir sünnetin zıddı olan ve illeti devam eden şer'i bir hükmü kaldıran şeydir.¹¹⁴

Yapılan tariflere dikkat edilirse, bunların tamamı dinin amelî yönünü kapsadıkları, düşünsel alanla ilgili açık bir beyan içermedikleri anlaşılır. Öyleyse bid'at: Cabiri'nin dediği gibi İslâm'ın tamamlanmış ve kesinleşmiş olan ibadet sistemine yeni bir şey ilave etmek ya da o sistemde var olan bir şeyi ondan çıkarmaktır.¹¹⁵ Fakat lügat anlamlarından açıkça anlaşıldığı gibi bid'at kelimesi mutlak anlamda yeniliği, önceden yok iken sonradan olan şeyleri ifade etmektedir. Dolayısıyla değişen ve zamanın ilerlemesiyle birlikte tabii olarak gelişen cemiyetin yapısında -ister zarurî ve ihtiyaca mebni olsun isterse olmasın- meydana gelen her yeni müessese, davranış biçimi, keşfedilen buluş ve teknik, kısaca yeni olan her şey bu kelimenin kapsamına girer.

Ö halde lügavî anlamıyla bid'at hususen din alanını ilgilendirmez; aksine hayatın akışıyla birlikte ferdi ve sosyal hayatta meydana gelen her yeni şey bu kavram kapsamına girer. Bu anlamda bid'at kavramı dinî bir terim değildir. Bundan dolayı Selefîyye'nin yaptığı gibi kelimenin lügat anlamına takılıp kalınarak her yeniliği bid'at saymak, sonra da ölçünün kaçırıldığını fark ederek bid'at-i seyyie ve bid'at-i hasene veya farz bid'at, vacip bid'at, mekruh bid'at gibi ayrımlara giderek çözümler üretmek mümkün değildir. Ö halde "*bid'at-ı hasene*" diye vasıflandırılan şeyleri, hiç böyle bir tavsife gerek duymaksızın, bid'at olarak isimlendirmemek daha doğru ve dinin temel esprisine daha uygundur. Öyleyse bir şey doğru, güzel ve faydalı ise artık ona bid'at dememek gerekir. Aksi halde ona bid'at-ı hasene; diğerine bid'at-ı seyyie diyerek zihinlerde kavram kargaşası oluşturmaya gerek yoktur. Fakat buna rağmen bu kavram kargaşası geçmişte oluşturulmuş ve oldukça enteresan bid'at tanımları ve sınıflandırmaları yapılmıştır. Düşüncenin mahkum edilmesinden başka bir anlam taşımayan bu yaklaşım, tarihte oldukça gereksiz münakaşalara ve sonuçta mezhep taassubuna neden olmaktan başka bir işe yaramamıştır.¹¹⁶

Bid'at kavramına yüklenen olumsuz anlam nedeniyle, İslâm düşünce tarihinde fırkalaşmaların derinleşerek çoğaldığı dönemde, kötü niyetli fırkalar belirlenip tanıtılırken bazen ölçü kaçırılmış, iyi niyetle ortaya atılan yeni yorum ve yaklaşımlar da, İslâm düşüncesinin bir açılımı ve ivme kazanması olarak değerlendirilmesi yerine; Ehl-i Bid'at olarak isimlendirilmiş; suçlayıcı, dışlayıcı mahkum edici bir anlayışla dönüşmüştür. Özellikle bu kavramla eş anlamlı olmak üzere türetilen Fırak-ı dâle (sapık fırkalar), Ehl-i dalâl (sapkınlar zümresi), Ehl-i ehvâ (Akıllarına göre hareket edenler), Ehl-i zeyğ (sapanlar topluluğu) gibi isimlendirmelerin, temel konularda değil; içtihadı müsaid nasların yorumunda, farklı düşünenler için de kullanılması, düşünceye dayalı ilimlerdeki ilerlemeyi yavaşlatmıştır.¹¹⁷

İlk Dönem Selefîyye akli metodu devreye sokanlar için bid'at kavramını kullanmıştır. Fakat onların bu adlandırması yeni bir metot uyguladıkları anlamında olup sadece gereksizliğin vurgulanması bağlamındadır. Çünkü onlar bu adlandırma ile aralarındaki bağları kesmemişler, birbirlerine düşmanca davranmamışlardır. Hatta yeri

¹¹³ Ebü İshak İbrahim b. Musa, eş-Şatıbi, *el-İ'tisam*. Mısır, I/37.

¹¹⁴ Ebu Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Din*, Mısır ts., II/3.

¹¹⁵ Muhammed Âbid el-Cabiri, *et-Türas ve'l-Hadâse*, Beyrut 1991 s. 52; Özler, Ehl-i Sünnet, s. 58.

¹¹⁶ Özler, a.e., s. 59-60.

¹¹⁷ Özler, a.g.e., s.71-72.

gelince birbirlerinin düşüncelerinden yararlanmışlardır.¹¹⁸

Selefiyye'nin peygamber, şehit, veli vb kişilerin kıyamette bazı kimselerin günahlarının affedilmesi hususunda şefaathçi olacaklarına dair Ehl-i Sünnet inancına karşı çıkmak için geliştirdiği deliller de tutarlı değildir. Ehl-i Sünnet ekollerinin hepsi, şefaatin Allah'a ait ve Allah'ın izniyle olacağını söylerler. Onlar, şefaatin elbette Allah'a ait ve ancak Onun izni ile olacağına, Hz. Peygamber'in büyük ve küçük günah işlemiş bazı Mü'minlere şefaatinin hak olduğuna inanırlar. Ehl-i Sünnet'e göre şefaath, kitap, sünnet ve icma ile sabittir.¹¹⁹

Tasavvuf konusunda da selefler doğru ile yanlış birbirinden ayırt etme anlayışına yönelmemişlerdir. Halbuki İslâm'da manevi hayat esastır. Bu yönüyle tasavvuf her şeyden önce İslâm'ın özü ve ruhu demektir. Özsüz ve ruhsuz dîn olmayacağına göre, İslâm'da tasavvufun olması fevkalade tabiidir. Kaldı ki mutasavvıflar, bu öz ve ruhun izahını yapmaktan başka bir gayeyi benimsememişlerdir. Onların bütün hedefi Kur'an ve sünnetin, nefsanî arzulara göre değil, ilâhî iradeye göre izahı ve yaşanmasıdır. Allah'ı görüyormuşçasına ibadet etmek ve Ona bağlanmak, aslında İslâm'ın tam anlamıyla içinde olmak demektir.¹²⁰ Bütün müesseselerimiz gibi, tasavvuf ve tekkenin de, içinde yaşadığı cemiyetin şartlarından tecrit edilmesi elbette düşünülemezdi. Cemiyetin diğer müesseselerinde görülen duraklama, gerileme ve hatta çöküş, tekkelerde de görülmüş; bir zamanların bu canlı ve şuurlu kuruluşları, cehalet ve ataletin pençesine düşmüştür. Bir müessesenin belli bir devresindeki hatalı tatbikata takılarak, onu bütünüyle kötölemek doğru değildir.

Seleflerin mezar ziyaretine karşı çıkmaları, tamamen mesnetsizdir; İslâm'ın ilk yıllarında ruhlara tapıcılığın önlenmesi bakımından Raslullah (s.a.v.), kabir ziyaretini yasaklamış daha sonra bu yasağı kaldırmıştır. Hem Hz. Peygamber'in hem de sahabenin zaman zaman kabirleri ziyaret ettiklerine dair pek çok rivayet vardır.¹²¹ Elbette kabirleri tapınılacak makam haline getirmek haramdır. Ancak unutulmamalıdır ki, İslâm'da ameller niyetlere göredir. Hiç kimsenin bir kabri ziyareti sırasında duyduğu huşu ve ta'zîmi, şirk olarak değerlendirmek sığ bir din anlayışıdır.

İyiliği emredip kötülüğü yasaklama, bütün İslâm mezheplerinin benimsediği bir Kur'an emridir. Ancak bunun anlaşılma tarzı, mezhepler arasında farklılık arz etmiştir. Ehl-i Sünnet, bu hususta, insanlar arasında nifak doğurmamak, karışıklığa sebep olmamak için makul olan yolu benimsemiş ve bu işi, her müslümanların şartlarına uyarak yerine getirmesini istemiştir. Ayrıca Ehl-i Sünnet bu hususta, "Allah'ın Resulü üzerine düşen, ancak tebliğ etmektir..."¹²² emrini esas almış ve zora başvurmadan yumuşaklık ve gönül hoşluğu ile, haram ve vacib olan emir ve yasakları yerine getirmeye; mükellefe hatırlatmaya çalışmıştır. Selefler ise Kur'an ve Sünnet'in dışındaki her yeni şeyi bid'at saydıkları ve bid'atlere kapılmış olanlarla savaşmanın, Kur'an-ı Kerim'in, "Siz, insanlar için ortaya çıkarılan doğruluğu emreden, fenalıktan alıkoyan, Allah'a inanan hayırlı bir ümmetsiniz"¹²³ ayeti gereğince zarurî olduğuna inandıkları için, zaman zaman kendileri gibi düşünmeyen müslümanlara karşı kılıç

¹¹⁸ el-Bûtî, a.g.e., s.19.

¹¹⁹ Bzk, Taftazânî, a.g.e., s. 148-149.

¹²⁰ Bkz., Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarihî Tarihî*, İstanbul 1999, s. 17,49,66,76,80.

¹²¹ Kabir ziyaretleri ile ilgili hadisler için bkz., Buhârî, Cenaiz, 31; Ebu Davud, Menasik, 96.

¹²² Maide, 5/99.

¹²³ Âl-i İmran, 3/110.

kullanmaktan çekinmemişlerdir.

Görüldüğü gibi, seleflerin şirk olarak gördükleri bid'atlerden çoğu, aslında görevlerden kaynaklanan ve dînin aslı ile ilgileri bulunmayan davranışlardır.

SONUÇ

Her dinin müntesipleri için, ilk nesillerin ayrı bir değeri vardır. Çünkü onlar kendilerine kadar ulaşan dinin yayılıp gelişmesinde önemli fedakarlıklarda bulunmuşlardır. Bundan dolayı onlara karşı minnet ve saygı duyguları hissedilir. Hz. Peygamber'in açıkça övdüğü gibi müslümanların selef olarak kabul ettiği nesiller Sahabe, Tabiîn ve Etbau't-Tabiîn' neslidir.

Selef'i faziletli kılan, onların belli bir zaman diliminde yaşamış olmaları değil, nübüvvet nuruna olan yakınlıklarıdır. Fakat fazilete nail olma dereceleri toptan olmayıp kişilere göre ve nübüvvet nurundan yararlanma durumuna göre değişmektedir.

Özellikle İlk Nesil Selef'in yaşadığı dönemde Arapça'nın safiyetinin bozulmuş olması ve sahabenin, Hz. Peygamber'in yanında yetişmiş olmanın getirdiği bir özellik olarak fıtraten teslimiyetçi bir yaklaşım ile inanmaları ve dinî nasları yine Hz. Peygamber'den edindikleri anlama kavrayışı ile isabetli bir şekilde çözümlmeleri, onlara akli prensiplerin devreye girdiği her hangi bir metot kullanmaya ihtiyaç bırakmamıştır. Ancak sonraki dönemde durum değişmiş ve bir metot kullanma mecburiyeti hasıl olmuştur.

Özellikle belli bir dönemden sonra mevzu/uydurma hadislerin çoğalması, İslâm'a karşı muhalefet gösteren kesimlerin ortaya attıkları batıl düşünce ve inançlarla mücadele edebilmek için akli devreye sokan metodolojilerin kullanılmasını zorunlu kılmıştır. O halde Sonraki Dönem Selefiyye'nin, İlk Dönem Selef'in uygulamalarını mezhep haline getirmeleri doğru değildir. Selef'in yaşadığı dönem mübarek bir dönem olup onların uygulamaları, bütünüyle mezhep olabilecek uygulamalar değildir.

Selef'e olan sevgimiz ve saygımız, aklı selimden uzaklaşmamıza sebebiyet vermemelidir. Aşırı sevgi duygusuyla Selef'in uygulamalarının mezhepleştirilmesi, aslında Selef'in tebliğ ettiği İslâm anlayışından bir nevi uzaklaşma anlamına gelir. Çünkü onlar yaşadıkları dönemde, dönemin sosyal şartları çerçevesinde İslâm'ı evrensel bir din olarak algılamışlar ve ona göre hareket etmişlerdir. Halbuki Sonraki Dönem Selefler, etkili oldukları İslâm toplumlarında Selef'in yaşadığı çağdaki uygulamalarını dondurmışlar, sonra da o uygulamaları mezhepleştirerek İslâm'ı bölgesel ve kapalı bir toplumun dini haline getirmişlerdir.

İslâm akaidi, oldukça sade ve özlü önermelerden oluşur. Anlaşılmasında ve izah edilmesinde asla bir zorluk yaşanmaz. Bu şekliyle İslâm akaidine inanan insanların, tefrikaya düşmeleri bölünüp parçalanmaları doğru değildir. Belli kesimler için dinin akaid esaslarına topluca inanmak yeterli olabilir. Ancak evrensel bir dinin inanç esaslarının diğer din ve felsefi inançlarla karşılaşmaması düşünülemez. Böyle bir durumda da akaid ile yetinilmez, bazı teolojik yorumlara gidilir. Yorumların devreye girdiği durumlarda ise görüşler farklılaşır ve artık bir tek doğrudan bahsedilemez. İşte bu noktada farklı görüşlere ve yorumlara müsamaha ile yaklaşmak gerekir. Aslında bu düşünen insan varlığı için vazgeçilmez bir durumdur. Doğruların ortaya çıkması açısından da son derece gereklidir. Allah'ın gönderdiği ayetlerin bir kısmını muhkem bir kısmını da müteşabih olarak göndermesinin hikmeti de burada gizlidir. Fahreddin

er-Râzî'nin ifade ettiği gibi Kur'an ayetlerinin pek çoğunun müteşabih ayetlerden oluşması, Allah'ın insan aklına verdiği değeri gösterir. Alimler, muhkem ayetlerin ve oluşturdukları bilgilerin ışığında, sürekli müteşabih ayetleri düşünerek yaşadığı dönemde Kur'an'ın kendilerine rehber olmasını sağlayacaklardır. O halde Selefiyye'nin akla karşı güvensiz davranması, müteşabih ayetleri asla dokunulmaması gereken yasak alanlar olarak değerlendirmesi, kabul edilebilir bir durum değildir.

Selefiyye'nin ayet ve hadisleri parçacı bir yaklaşım sergileyerek kendilerine göre yorumlamaları sığ bir din yorumuna sebebiyet vermiştir. Özellikle bid'at kavramına yükledikleri anlam, kültürden sanata hayatın pek çok alanında müslümanları pasif bir hayat anlayışına sürüklemiştir.

Selefi düşünce mensupları, zaman zaman İslâm'ın iyiliği emretme kötülüğü yasakla ilkesini kendilerince yorumlayarak İslâm'ı tebliğ etme, yaşama ve yaşatma adına yasakçı, bazen de şiddete başvuran uygulamalar sergilemektedirler. Bu durum barış dinî olan İslâm'ı şiddet dini olarak görmek isteyen çevrelere de fırsat vermektedir. Amerika Birleşik Devletlerinde 11 Eylül 2001'de ticaret merkezlerine gerçekleştirilen saldırıların el-Kaide örgütüyle ilişkilendirilmesi, bu örgütün de fikri zemininde Selefîlik'in olduğu kanaatine varılması, son dönemde bu düşüncüyü yeniden İslâm ve dünya kamuoyunun gündemine taşımıştır.

Maturidiyye ve Eşariyye alimleri eserlerinde "*Ehl-i Sünnet-i Hâssa*" diye isimlendirdikleri Selefiyye'nin dinî duyarlılığını ve samimiyetini saygı ile karşılamışlardır. Ancak Ramazan el Bûtî'nin de ifade ettiği gibi, Osmanlı Devletinin yıkılışından sonra Batı ülkelerinin İslâm coğrafyasını istila etmeleri sonucu ortaya çıkan yeni durum karşısında, gayr-i müslimlerin hegemonyası altında olmanın oluşturduğu psikolojisi ile Selefiyye, tarih boyunca ana kitleyi oluşturan Ehl-i Sünnet'in sergilediği gelenekten uzaklaşma temayülü sergilemiştir. Temennimiz Selefiyye'nin daha fazla fırkalaşma temayülüne düşmeden, Ehl-i Sünnet'in farklı bir ekolü olarak varlığını sürdürebilmesi ve bunun için de uyguladığı metodolojiyi gözden geçirmesidir.