

Mehmet Zeki İşcan, Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri, Kitap Yayınevi, İstanbul 2006, 312 s.

Hazırlayan: Muhyettin İÇDE¹

Selefilik, Eş'âri ve Maturidiye ile birlikte Ehl-i Sünnet ekollerinden birisi olarak bilinmektedir. Selefilik, Selefin mezhebi ve görüşü anlamına gelir. Akaid konularında nassta bulunan hususları olduğu gibi kabul edip te'vile ve aklî yoruma de başvurmayan kimseler Selefiyye olarak tanımlanmıştır. Bunlar, Hz. Peygamber ile Sahabenin akaid hususlarında takip ettikleri yolu olduğu gibi izleyenler diye bilinir.

İslam düşüncesinin en önemli problemlerinden biri, her şeyin geçmişte hal edildiği, bugünün insanına kalan tek şeyin, geçmişte yaşananları kendine kıstas alarak hayatını belirlemesidir. Selefî Düşünce veya Selefilik olarak tanımlanabilecek bu zihniyet, gerek tarihte gerekse günümüzde birçok problemin ortaya çıkmasına ve İslam düşüncesinin donuklaşmasına neden olmuştur. “Hakikat geçmişte belirlenmiştir; Allah ve Resulünün kutsadığı ilk nesiller eliyle ‘din’ tamamlanmıştır; Selef asrında insanların ihtiyaçlarına dayanan en faydalı meseleler çözülmüştür; bütün beşeri ihtiyaçlar temin edilmiş, doğrudan bizim çözmemize bağlı hiçbir mesele bırakılmamıştır” şeklinde özetlenebilecek bu düşünce tarzı, insanı adeta aciz, şahsiyetsiz, hiçbir şey yapma kabiliyeti bulunmayan bir varlık kisvesine büründürdüğü belirtilmiştir.

M. Zeki İŞCAN'ın kaleme aldığı ve Kitap yayınlarından çıkan “*Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*” isimli kitap, bu zihniyet yapısını ele alan önemli bir çalışmadır. Eser giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.

Giriş, *Yöntem Üzerine*, *Kavramlar Üzerine (Ehlü's-Sünne, Ehlü'l-Eser, Ehlü'l-Hadis, Ashabu'l-Hadis)* ve *Selefiyye Üzerine* şeklinde üç alt başlıkta incelenmiştir. Yazar, yöntemle ilgili bölümde, mezhebi yapılanmaların özelliklerine, klasik mezhepler tarihi kaynaklarının sorunsallarına değinmiş, mezhep ve benzeri yapılanmaların sosyo-politik olaylar sonucunda ortaya çıktığını, daha sonra bunların kendilerine Kur'an ve hadisten temeller bularak meşruiyet kazanmaya çalıştıklarını, bu nedenle söz konusu yapılanmalar hakkında “yatay açıklamalar”ın yanı sıra, “dikey açıklamalar” yapmanın ve sosyal bilimlerin yöntemlerini kullanmanın da gerekli

¹Araş. Gör., Atatürk Ü Sosyal Bilimler Ens., İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, e-mail: igdemuh13@hotmail.com

olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda, mezhepler, “değişik beşeri faaliyet, sorun ve tasavvurlara yaklaşım biçimlerinin dine tesirinden meydana gelen oluşumlar” şeklinde açıklanmaktadır. Yazara göre mezhep, dünyanın dini açıdan algılanışıdır.

Kavramlar Üzerine başlığı altında yazar, Ehlü’s-Sünne, Ehlü’l-Eser, Ehlü’l-Hadis, Ashabu’l-Hadis gibi terimlerin ifade ettikleri anlamları incelemiştir. İslam düşüncesindeki “zihniyetler”in tasnifi hususunda Cabiri ve Sönmez KUTLU’nun yaptıkları tasniflere değinmiş, Cabiri’nin “beyanî akıl”; Kutlu’nun da “tepkisel-kabilevî din söylemi” diye tanımladığı zihniyeti, “gerilemeci din söylemi” olarak tanımlamıştır. Yazara göre bu din anlayışı, gelişen olaylara tepki olarak “eski nizama arama iradesi”, “geçmişe dayalı çözüm üretme” ve “rivayete dayalı din anlayış”ı şeklinde Sünnî İslam düşüncesini etkilemiştir.

Gerilemeci din anlayışı için kullanılan isimlerden biri olan Ehlü’s-Sünne ve Ehlü’s-Sünne ve’l-Cemâa tabirleri üzerinde duran yazar, sahabe tabiûn ve tabiûnu takip eden büyük imamların yolunu izleme şeklinde anlaşılan “Ehlü’s-Sünne” tabirinin ilk dönemlerden itibaren kaynaklarda kullanıldığına dikkat çekmiştir. Yazar, bu tabirin ilk olarak, İbn Sa’d’ın *Tabakat*’ında, Said b. el-Müseyyeb için kullanıldığını, bunun da Emevi iktidarı ve sosyal düzenini desteklemek gibi siyasi bir anlam taşıdığını belirtmektedir.

İlk dönem Sünniliği için kullanılan diğer bir terim de “Ehlü’l-Eser”dir. Yazar, bunlara aynı zamanda “ehlü’r-rivaye” de dendiğine ve belli bir kültürel tecrübeyi din üzerinde hakim kılmak istediklerine dikkat çekmiştir. Hibetullah’ın ilk defa “Ehlü’l-Eser” ve “Ehlü’s-Sünne”yi aynı itikadi ekolün ismi olarak kullandığı belirtilmektedir.

İlk dönemden itibaren kaynaklarda sıklıkla kullanılan terimlerden biri de “Ehlü’l-hadis”tir. Kaynaklarda hadis, rey ehli karşısında temellendirilmiştir. İbn Kuteybe’nin tanımını esas alan yazar, bu ismin belli bir sosyal ve siyasal projeye sahip insanlara verildiğini belirtmektedir.

Bu zümre için kullanılan diğer bir isim olan “Ashabu’l-Hadis” kavramı farklı şekillerde algılanmışsa da, genel olarak Hz. Peygamber’in ilmini taşıyıp dinini rivayet edenler, din işini akli muhakemeye, “istihsan”a bırakmayıp hadis yazımını “din edinme olarak” addeden, âsârı din olarak niteleyen kimselere verilen bir isimdir. Bu zihniyetin başta gelen temsilcileri, Süfyan es-Sevrî (ö. H. 161), Evzai (ö. H. 157), İmam Malik (ö. H. 179) ve Şafi’i (ö. H. 204)’dir. Halku’l-Kur’an fikrinin Me’mun tarafından ortaya atılmasından sonra Ahmed b. Hanbel de Ashabu’l-Hadis’in en gözde isimlerinden biri olmuştur.

Selefiyye Üzerine başlığı altında Selef kelimesinin anlamı ve tarihi süreçte kullanılışına değinen yazar, Ashabu’l-Hadis’in selefe ve eserlerine tabi olma gibi bir ana gayesi olduğundan, bu yönelişi tanımlamak için “selef yolu”, “selef metodu”, “selef taifesi” ve “selef mezhebi” gibi kavramların kullanıldığını belirtmektedir. Selef metodunu, Kur’an’ı reye göre tevîl etmeme ve kelam ilmi ile meşgul olmama şeklinde tanımlayan yazar, seleften kastedilen şeyin, sahabe ve tabiûn nesli olduğu için selef metodunun da bu iki neslin yolu olduğunu belirtmiştir. Yazar, Selef metodu/mezhebinin ilk iki neslin anlayışı olarak anlamının yanlış olacağını belirtmekte, bunun sonradan gelenlerin sahabe ve tabiûn nesline nisbetle oluşturdukları bir

tavır, esere dayalı bir dini anlayış olduğunu, bu nedenle bu yönelişi en iyi ifade eden kavramın “Selefiyye” olacağını belirtmiştir.

Yazara göre “Selef metodu” kavramını ilk kullanan Ebû Ubeyd, Zühri, Süfyan, Evzai, Malik b. Enes, Şa’bi gibi âlimleri ön plana çıkarmıştır. Ancak yukarıda tanımlandığı şekliyle “Selefiyye” kavramının kullanımına ilk dönemde rastlanmamaktadır. Kavramın bu şekilde kullanımına ilk olarak İbn Teymiyye ve İbn Kayyim’da rastlanmaktadır. İbn Teymiyye, bu kavramı, dışarıdan İslam toplumuna karışan yabancı unsurlardan dini temizleme ve ilk İslam toplumunun saflığına dönme anlamında kullanmıştır.

Modern dönemde Selefiyye kavramı ilk dönem Sünniliği için kullanılmıştır. Bu dönemin kelimcülerinden biri olan İzmirli İsmail Hakkı, Selefiyyeyi “Ehl-i sünneti hâssa” diye tanımlamış, Selefiyyenin esaslarını takdis, tasdik, aczi itiraf, sükût, imsak, keff, marifet ehline teslim şeklinde belirtmiş ve selefiyyeyi mütekaddimûn ve müteahhirûn olmak üzere ikiye ayırmıştır. Yazar, İbn Teymiyye’nin yönetimle ilgili görüşlerinin günümüze yansıdığını, Vehhabilik, Siyasal İslam, İhvan-ı Müslimin hareketi başta olmak üzere Çağdaş Selefilerin esin kaynağı olduğunu belirtmiştir.

Ekolleşme Öncesi Dönem başlığını taşıyan Birinci Bölüm, *Selef Kavramının Sosyopsikolojik Referansları, “Selef” ve Selefin Biraktıkları Anlamında “Eser” Kavramlarının Dinsel İçerik Kazanması, Dinin Toplumun Organik Formuyla Özdeşleştirilmesi, “Geçmiş’in “Bugün” ve “Yarın”a Hakimiyeti, “Cemaat” Bilinci, İlk Nesillerin ve Eserin Dini Referansında Ölçüler, Sistemli Bir Muhalefet unsuru Olarak Selefe İttiba Söylemi ve Yankıları* başlıkları altında incelenmiştir.

“Selef” ve Selefin Biraktıkları Anlamında “Eser” Kavramlarının Dinsel İçerik Kazanması başlığı altında, Selef fikrinin ilk defa Ömer b. Abdülaziz döneminde dinsel içerik kazandığı belirtilmiştir. Ona göre mübtedi değil müttebi olmak gerekir. Ömer b. Abdülaziz valilerine gönderdiği emirnamelerde *“ihya-i sünnet ve itfai bid’a”* konusu vurgulanmıştır. Onun bu tavrı, selef düşüncesine yakın âlimleri cesaretlendirmiş, selef tabi olmanın gerekliliğini düşünen âlimlerle siyasal yönetim arasında organik bir bağ oluşmuştur. Bu durum, selef ittibanın sosyal ve siyasal bir arka planının olduğunu göstermektedir. Yazar, “eser”e verilen önemin artmasıyla birlikte hadislerin yazılıp yazılmaması konusunda da görüş ayrılıklarına dikkat çekmekte ve konuyla ilgili rivayetleri aktarmaktadır. Ayrıca yeni olanın terk edilmesinin gerekliliği, âsâra tabi olmanın önemine dair selefin görüşleri nakledilmektedir. Bu bağlamda Zühri’nin, “Hadis erkektir, erkekler onu sever; karılar ise ondan hoşlanmazlar” sözü dikkat çekicidir. Yazar, esere bağlanma ve reye karşı olma tavrının, durağan dünya görüşünün bir sonucu olduğuna dikkat çekmiştir.

Dinin Toplumun Organik Formuyla Özdeşleştirilmesi başlığı altında, öncekilerden edinilen bilgiye sarılmanın ve onu sahiplenmenin temelinde, aslında güvenli bir yaşam kaygısı olduğunu belirten yazar, burada belli bir toplumsal yaşam biçiminin dine şekil verdiğini, İslam dünyasında ilk tasnif edilen kitapların âsârla ilgili oluşunun da bunun bir delili olduğunu söylemektedir. Yazara göre âsâr ne kadar dokunulmaz görülmüşse, onu oluşturan “önceki kuşaklar” da o kadar dokunulmaz addedilmiş ve âsâr gibi dinin temellerinden biri haline gelmiştir. Bu noktada yazarın örnek olarak aktardığı bazı rivayetler dikkat çekicidir. Bu rivayetlerde “büyük-

ler”, eser ehli ve Arap geleneğine bağlı olanlar; “küçükler” de, rey ehli ve Arap geleneğine bağlı olmayanlar olarak sunulmaktadır. Dolayısıyla, Acem anlayışının yaygınlaşması, Arap zevk ve zihniyetinin kaybolmaya yüz tutması karşısında, “Arap aklı”na uygun bir tarzı hâkim kılma kaygısı, büyüklere ve selef tabi olmanın sosyal arka planını oluşturmuştur.

“Geçmiş’in “Bugün” ve “Yarın”a Hâkimiyeti başlığı altında selefin, “dün bugünden, bugün de yarından hayırlıdır” görüşünden hareketle, kurtuluşun geçmişi yaşamak ve yaşatmakta olduğuna dair düşünceleri ile bunun temelleri üzerinde durulmuştur. Evzâ’nin, Yahya İbn Ebi Kesir’den yaptığı “Sünnet, Kitap üzerine hükmedicidir, Kitap ise Sünnet üzerine hükmedici değildir” şeklindeki rivayet, eserin Kur’an üstünde belirleyici olduğu düşüncesini ortaya koymaktadır. Yazara göre Sünnet, değişme ve gelişmeye karşı çıkışın siyasi boyuta sahip bir argümanı şeklinde öne sürülmüştür. Bu anlamda Sünnete, selef ve âsâra tabi olmak, Arapların eski uygulamalarından ve örfünden kopuşa bir cevap niteliği taşımaktadır.

“Cemaat” Bilinci başlığı altında yazar, selef tabi olmanın yanında cemaate mensup olma vurgusunun da belli bir örfi anlayıştan kopuşa karşı direnci ifade ettiğini, burada cemaatten kastedilen şeyin, toplumun değişik katmanlarını farklılıklarıyla birlikte kabul eden bir uzlaşma zemini değil; tekçi bir kimlik çabasının adı olduğunu belirtmiştir. Yazar, bu bağlamda yetmiş üç fırka hadisine de değinmekte, bu hadisteki vurgunun ümmetin birliği değil, kabilevi zihniyetin dinleştirilmesi olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla selef tabi olma ve cemaat, gayri Arap topluluklara bir tepki, Arapların da kendi aralarındaki “dayanışma ideolojisinin” adıdır.

Yazar, *İlk Nesillerin ve Eserin Dini Referansında Ölçüler* başlığı altında, ilk iki veya üç neslin sadece dinin değil; hayatın tüm ayrıntıları içinde temel kaynak olduğuna, bu nedenle üzerinde daha fazla durulmayı hak ettiklerine inanıldığını belirtmektedir. Bu bağlamda, hilafetin bizzat Hz. Peygamber’in haber vermesiyle dinin bir gereği olarak ortaya çıktığına dikkat çekilmiştir. Ancak bu rivayetlerde Hz. Ali’nin olmayışı şayanı dikkattir. Ayrıca Cemal ve Siffin savaşına katılan sahabe hakkındaki hadisler ve özellikle Aşere-i Mübeşşere’ye dikkat çeken yazar, bütün bunların sahabenin otoritesini sağlama alma çabalarının bir sonucu olduğunu savunmaktadır.

Sistemli Bir Muhalefet Unsuru Olarak Selef İttiba Söylemi ve Yankıları başlığı altında, eserci ve selefçi düşünce sisteminin hareketsizliğe yol açacağını düşünerek tepki gösteren bazı bilginlere dikkat çekilmiştir. Bu bağlamda, Hasan Basri, Ebû Hanife, Amr b. Ubeyd, Ebû Yusuf, Nazzam ve Ebu’l-Huzeyl gibi bilginlerin bazı görüşleri üzerinde durulmuştur.

Ekolleşme Dönemi ismini taşıyan İkinci Bölüm, *Bir Ekol Olarak Ashabü’l-Hadis, Ekolleşmede Kültürel ve Siyasal Paradigmalar* şeklinde iki ana başlık altında ele alınmıştır.

Bir Ekol Olarak Ashabü’l-Hadis başlığı altında yazar, Selefiyye, Ehl-i Sünnet-i Hasse gibi isimlerle anılan Ashabü’l-Hadis’in, aslında zaman içerisinde toplumda meydana gelen değişim karşısında, rivayet, haber ve hadis etrafında dini şekillendirmeye çalışan kimseler olduğunu söylemektedir. Bu noktada eserin sadece bir argümandan ibaret olduğunu, asıl amaçlanan şeyin, belli bir dünya görüşünü, yaşam biçimini, eserin de gücünden yararlanarak savunmak olduğunu belirtmektedir.

Burada yazarın değindiği diğer bir husus da, “Ashabu’l-Hadis”in ne zaman ortaya çıktığı hususudur. Aslında yazar, bir mezhebin tam olarak hangi tarihlerde neş’et ettiğinden daha çok, *Ekolleşme Öncesi Dönem* başlığının da gösterdiği gibi, süreç içerisindeki fikri ayrılıklara önem vermektedir. Yazar, Ashabu’l-Hadis’in üçüncü yüzyılda ortaya çıkan bir oluşum olduğuna dair var olan yaygın kanaatin aksine, Ashabu’l-Hadis’in ikinci yüzyılda ortaya çıktığını savunmaktadır. Söz konusu bu yaygın kanaatin, Ahmed b. Hanbel’in üçüncü yüzyılda yaşamasından kaynaklandığını söylemektedir. Hatta bu zihniyetin ekolleşme öncesi ilk temsilcilerinin, genç sahabeden daha sonra hadis literatüründe *müksirûn* olarak tanımlanan kimselerdir. Bunların en önemlileri, Ebû Hureyre, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Abbas, Enes b. Malik, Abdullah b. Mes’ud ve Abdullah b. Amr b. Âs’tır.

Ekolleşmede Kültürel ve Siyasal Paradigmalar, Kültürel Paradigmalar ve Siyasal Paradigmalar olmak üzere iki başlıkta incelenmiştir. Yazar, *Kültürel Paradigmalar* başlığı altında, öncelikle Emevilerle Abbasiler arasındaki farka, İbn Hazm’ın, “Emevi idaresi bir Arap idaresi idi, Abbasilerin devleti ise bir Arap devleti değildi” sözüne ve İbn Haldun’un, Emeviler sadece Araplara hükmetmek amacıyla olmasına karşın, Abbasilerin ise Arap dışı nüfusla karışmanın bir sonucu olarak, ‘evrensel bir imparatorluk’ olma çabasında olduğu şeklindeki değerlendirmesine dikkat çekmiştir. Yazar, Abbasilerin sosyal, kültürel, fikri gelişme, genişleme ve ‘evrensel bir imparatorluk’ olma çabalarını, öncelikle Arap geleneği içinde kalarak yapmaya çalıştıklarını, İmam Malik’in *Muvatta* adlı eserinin de aslında böyle bir çabanın bir sonucu olduğunu belirtmiştir. Ancak bu çaba başarılı olmamış, belli bir dönemden sonra yeni gelişmeye başlamış entelektüel çevre “sünnet”ten ümidini kesmiş, merkeze Kur’an’ı koyarak, yeni toplumsal şartların, bilimsel ve felsefi çözümlerinin akli merkeze alarak yapılması fikri ortaya çıkmıştır. Abbasilerin bu noktada yaptıkları ilk iş, Hanefi ekolü ve Harun Reşit döneminde Kur’an’ın mahlûk olduğu görüşünden dolayı takibata uğrayan ve ölümlle tehdit edilen Bişr el-Merîsî, Sümame b. Eşras, Bişr b. el-Mu’temir, ünlü vezir Ahmed b. Ebî Duad, Ebu’l-Huzeyl ve Nazzam gibi bilginleri himaye etmek ve “Halku’l-Kur’an” fikrini benimsemek olmuştur. Yazara göre, Me’mun ile başlayıp Mutasım ve Vasık dönemlerinde devam eden “Halku’l-Kur’an” fikri, aslında bir kültür politikasıdır. Me’mun, bölünme politikalarını da ortadan kaldırmayı düşünerek, İslam’ı genel hayat içinde konumlandırmayı amaçlarken, Ashabu’l-Hadis merkezileştirmeye karşı çıkmış, kabilevi Arap geleneklerini sürdürme eğiliminde olmuştur. Halku’l-Kur’an’ın, Arap dili ile kaynaşmış şekillere bağlı olanlarla, Arap tarzını tenkit edenler arasındaki mücadelenin de temel referansı olduğuna dikkat çekilmiştir. Bu nedenle, Ashabu’l-Hadis arasında, Kur’anın, dili olan Arapça ile birlikte gayri mahlûk olduğu fikrini asıl motive eden şey, “Araplık İslam’ın hammaddesidir”, “Kur’an Arapça olduğu için İslam Arabîdir”, “Araplık İslam’ın temel dinamiğidir” gibi zihniyetler olmuştur.

Yazara göre, bu dönemde Ashabu’l-Hadis’in bir mezhep haline gelmesini sağlayan en önemli etkenlerden biri de, şehirleşme ve buna gösterilen tepkidir.

Yazar, *Siyasal Paradigmalar* başlığı altında, Ashabu’l-Hadis’in toplumsal alanda olduğu gibi, siyasi alanda da Arap asabiye gücünün iyice azaldığı bir dönemde bu hâkimiyetin elden gitmesine bir tepki sonucunda ortaya çıktığını belirtmektedir. Onların Halku’l-Kur’an görüşüne karşı çıkıp, bu görüşü kabul edenleri Ceh-

miyye diye tanımlamaları da siyasi bir duruştur. Çünkü Cehm, Emevi karşıtlığının sembol isimlerinden biridir. Bu yüzden Kur'an mahlûktur görüşü de, Emevi karşıtı hareketlerin ortak adıdır. Ayrıca Ashabu'l-Hadisın Me'munla hilafet mücadelesine giren Emin'i desteklemesi de siyasi bir tavidir. Çünkü Emin'i Araplar, Me'mun'u da İranlılar desteklemekteydi.

Mütevekkil'in, Mihne'den sonra Ahmet b. Hanbel'i müşavir olarak alması, Ehlü'l-Eserin görüşünün devletin resmi ideolojisi haline geldiğinin bir göstergesi olduğu belirtilmektedir. Ancak bu ideoloji, devletin tedricen de olsa zayıflamasına neden olmuştur.

Selefe İttiba ve Ashabu'l-Hadisın Din Anlayışında Belli Başlı Esaslar başlığını taşıyan Üçüncü Bölüm, *Dinin Anlaşılmasında Nahif Maddecilik, Eskatolojik Zihniyet veya Evrenin Mitolojik Kavranışı, İnsanın İnkârı, Bid'at Karşıtlığı, Rey, Görüş ve Kelam Karşıtlığı, Eşitlikçi İman Nazariyesi Karşıtlığı, Cehmiyye Karşıtlığı* başlıklarında incelenmiştir.

Dinin Anlaşılmasında Nahif Maddecilik başlığı altında Ashabu'l-Hadisın, soyut bir mutlak varlığın olup olmaması arasında bir farkın olamayacağı görüşünden hareketle, Tanrının somut bir varlığının olduğu görüşü dile getirilmiştir. Bu bağlamda Ashabu'l-Hadisın, Allahın yüzü, gözü kulağı, elleri ve parmakları, ayağı gibi azalarının olduğu, ayrıca Allah'ın konuşmasını da olduğu ve görülebileceğine dair görüşleri delilleriyle birlikte açıklanmıştır.

Eskatolojik Zihniyet veya Evrenin Mitolojik Kavranışı başlığı altında yazar, Ashabu'l-Hadisın Kur'an'da geçen "gökler âlemi", "Arş", "Kürs" gibi kavramların maddi birer gerçeklik olarak kabul ettiklerini, bu durumun çöl hayat tarzının İslami muhteva kazanması sonucu ortaya çıktığını belirtmektedir. Bu bağlamda Ashabu'l-Hadisın her zaman gökleri, yerden daha üstün gördüklerini, göklerle yer arasında kesin bir ayırım yaptıklarını, bunun sonucunda da, Allah'ın gökler âleminde bulunduğunu ve mekânının ise Arş ve Kürs olduğunu söylediklerini belirtir. Ayrıca Hz. Muhammed'le ilgili mitolojik tasvirlere de yer verilmiş, Ashabu'l-Hadisın bu bağlamdaki görüşleri ortaya konmuştur.

Yazar, *İnsanın İnkârı* başlığı altında Ashabu'l-Hadisın insana hüküm yetkisi vermediğini belirtmiştir. Ashabu'l-Hadise göre her şey geçmişte belirlendiği için bugünün insanına onları aktarmaktan başka bir şey kalmamıştır. Bütün fiiller Allah'a izafe edildiğine göre, insanın kendi olduğu hiçbir fiil yoktur. Yazar, buradan hareketle, eser taraftarlığında insanın adeta ölü, aciz, şahsiyetsiz, kendiliğinden bir şey yapmaya kabiliyeti olmayan bir varlık olarak değerlendirildiğini belirtmektedir. Ayrıca bu bölümde yazar, Ashabu'l-Hadis'in bid'at karşıtlığı, rey, görüş ve kelam karşıtlığı, Eşitlikçi iman nazariyesine olan karşıtlıkları ve Cehmiyye karşıtlıklarına da değinmiştir.

Eserde şu problemlere dikkat çekilerek çözümlenmeye çalışılmıştır.

1. Yazar, Ashabu'l-Hadisın temsil ettiği din anlayışını çözümlenmiş, Ashabu'l-Hadisın ilk temsilcileri tespit edilmiş ve zihniyet yapıları analiz edilmiştir.

2. Selefî düşüncenin ortaya çıktığı dönem ve kurumsallaşma süreci takip edilmeye çalışılmıştır.

3. Ahmed b. Hanbel'in Selefi zihniyetin merkezinde oluşunun sosyo-politik anlamı üzerinde durulmuş ve tarihte önemli bir yeri olan Mihne sürecinin bu konudaki etkisi vurgulanmıştır.

4. Ashabu'l-Hadisın cemaatten kastının, farklılıkları bir arada kabul etmek olmayıp, aslında yok olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmış hayat biçimine sarılma ve gayri Arap unsurlara bir tepki olduğu zikredilmiştir.

5. Selefi kutsallaştırma ve dokunulmazlıklarını sağlama çabaları çerçevesinde, özellikle Cemel ve Siffin savaşlarına katılıp siyasi olayların odağı haline gelen ashab hakkındaki rivayetlere dikkat çekilmiştir. Aşere-i Mübeşşere ile ilgili rivayetlerin de böyle bir çabanın sonucu olduğu belirtilmiştir.

Sonuç olarak, yazarın bu akademik çalışması, analitik bir bakış açısıyla Selefiğin tarihî perspektifini ortaya koymuş, günümüz İslam düşüncesine de hem metodolojik hem de içerik açısından önemli katkılarda bulunmuştur. Nitekim eser yazılı medyanın da gündemine girmiştir. Radikal gazetesinden M. Ali GÖKAÇTI kitabın değerlendirmesini yaptığı bir yazı kaleme almıştır.²

² Söz konusu yazı için bkz. http://www.radikal.com.tr/ek_haber.php?ek=ktp&haberno=5785.