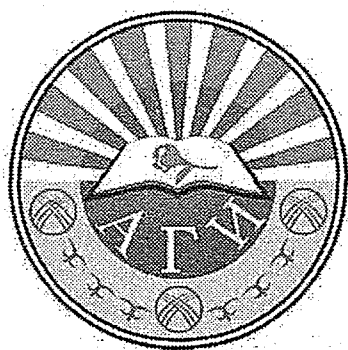


КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫ  
ОШ МАМЛЕКЕТТИК УНИВЕРСИТЕТИ



Арашан гуманитардык  
ИНСТИТУТУНУН  
ИЛИМИЙ ЖУРНАЛЫ



Araşan Sosyal Bilimler  
Enstitüsü  
İLMÎ DERGİSİ

**9-10**

БИШКЕК / BİŞKEK - 2010

# SELEF DÜŞÜNCESİNİN TARİHİ ARKAPLANI VE SELEFİLİK\*

## ÖZET

İslam'ın ilk asırlarında selef denilince Allah Resülü'ne yakınlıklarına göre derecelendirilen üç kuşak anlaşılırken, daha sonra kelime bu ilk anlamından alınıp belli bir düşünce sisteminin adı olarak kullanılmıştır. İlk dönem selef âlimlerini diğerlerinden ayırmak için onlara mütekaddimun selef (ilk dönem selef), diğerlerine de müteahhirun selef (sonrakiler) denmektedir. Selef, nasların metafizik âlemlle ilgili olanlarının yorumlanmasını doğru bulmamaktadır. Akılla bu konularda hüküm koymanın gerçeği karşılamayacağını savunmaktadır. Ancak dini konuların anlaşılmasında kendi akıllarıyla ilkeler koymaya devam etmektedirler. Bugün selefiyye dinilince “şer’i hükümleri çıkarma noktasında sadece Kitap ve Sünnet’e başvuran, onlar dışındaki hükümleri geçersiz kabul eden oluşum” anlaşılmaktadır. Günümüz selefilik akımı ise, sahip olduğu hüviyetle ümmet içerisinde farklı olduklarını ihsas ederken, aidiyet iddiasında bulunduğu selef âlimlerinden hiç birisi onlar gibi kendilerini sonraki dönem Müslümanlardan ayırt edici bir tavır içerisinde olmamıştır. Zira onlar selef kelimesini halefin zıddı olarak kabul etmişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Tevhid, Selef, Halef, Mütekaddimun, Müteahhirun, Akıl, Nakil.

## THE HISTORICAL BACKGROUND OF THE SALAFI MOTION AND SALAFIYAH

### ABSTRACT

Salaf, as a term, was firstly used for the muslim schoolars lived in the early Islamic centuries one of the three branches of generations in regards with their intimacy with the Messenger of Allah (pbuh) but, later this term was deviated from its original meaning and used as the name of a specific sect. In order to differentiate the early schoolars of Salafiyah from the others, these schoolars were called Salaf-the earlier (mutaqaddimun), and the others were called Salaf-the later (mutaahhirun). Salafiyah do not confirm commenting on the proofs related to methaphysical world, and it defends that only with the help of intellect, one cannot make decisions about such matters, and thus, it will not reflect the reality. However, Salafiyah maintain making codes with the help of their own intellect, for the issues of religion to be well understood. Today, Selefiya formation rings with individuals the bell that the followers of Selefiya are those accepting The Holy Quran and Sunnah as the sole source of deriving Islamic laws, and they perceive the other codes invalid. However, whereas the Selefiyah Formation today, with the identification they own, indicate that they are different from others as a part of the Muslim Union, none of the schoolars of Salafiyah has ever had such a manner to

---

\* Yrd. Doç. Dr. Vecihi SÖNMEZ Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fak. Kelam Anabilimdalı,  
sonmezvecihi@yahoo.com

differentiate themselves from the later muslims, because, these choolars of Salafiyah have accepted the meaning of Salaf as subrogee (the opposite of halef).

**Key Words:** Sect, Selef, Muteqaddimun, Aqaid, Halef.

## **САЛАФИЗМ И ИСТОРИЧЕСКИЙ РАЗВИТИЕ САЛАФИСТСКОЙ МЫСЛИ**

### **АННОТАЦИЯ**

Термин Салафи, изначально использовался для мусульман трех поколений живших после пророка в ранних столетиях Ислама, но, позже произошло отклонение от оригинального значения, и данный термин стал использоваться как название отдельного течения. Для того, чтобы различать салафитских алимов, более ранние салафиты стали называться (mutaqaddimun), а другие стали называться (mutaahhirun) последующими - салафитами. Салафите не считают правильным и не одобряют интерпретацию знамений с метафизическим значением. Так как они придерживаются мнения, что с помощью интеллекта, не возможно интерпретировать данные знамения. Тем не менее, для лучшего восприятия вопросов религии Салафиты используют интеллект. Сегодня, говоря о Салафитах, это ассоциируется с тем, что данные приверженцы в качестве источника законов Ислама, не воспринимают ни чего кроме священного Корана и Сунны. Тем не менее, салафиты, указывают, что они отличаются от основной части мусульманской общины. Так как салафиты есть противоположность халефу, то есть последующим мусульманам.

**Ключевые Слова:** Течение, Салаф, Мутекаддимун (ранние салафиты), Вероучение, Халеф.

### **GİRİŞ**

Hız Peygamberin vefatından sonra Arabistan yarımadasının dışına çıkan İslam orduları bir asır içinde çok sayıda ülkeyi fethederek İslam devletine bağlamış, bu ülkelerde yaşayan farklı din, mezhep ve düşüncelere sahip insanlar da benimsemek veya eleştirmek amacıyla İslamiyetle yakından alakadar olmuşlardır.

Fetihler sonucu farklı kültür ve dinlere mensup şahıs ve toplumların İslam'a girmeleri, beraberinde yeni itikadi sorunlar getirmiştir. Bunların başında da farklı din müntesiplerinin ihtida etmelerine rağmen zihinlerindeki eski dinlerine ait bakiyeleri silmemeleridir. Bu durum İslam'ın gerçeklerini önceki akidelerinin ışığı altında değerlendirmelerine yol açmıştır. İslam'a girme noktasında samimi olan fakat eski görüşlerinden de kurtulamayan bu grubun yanı sıra bir başka oluşum daha vardır ki onlar, görünüşte Müslüman, gerçekte ise İslam düşmanlarıdır. Bu münafik grup, Müslümanlar arasındaki itikadi ihtilafın oluşmasında son derece etkili olmuştur.<sup>1</sup>

Bir diğer görüş ayrılığı Yunan felsefi metinlerinin Arapçaya tercümesiyle birlikte olmuştur. Nassları Kur'an ve Sünnet'ten neşet eden düşünce sistemi ile yorumlayan kelamcılarının yerine, felsefi ekollerin düşünce sistemlerini esas alan mütefekkirler açığa çıkmıştır. Bunların başında mutezili kelamcılar gelir. Onlar, ideolojik saplantılara teslim olunca

---

<sup>1</sup>. Bkz. Cürçâni, Ali b. Muhammed eş-Şerif, *Kitabü't-T'arîfât*, Kahire, trs. s. 152; Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Konya, 1998, s. 68; Çağatay, Çubukçu, İ.A., *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 1990, s. 191; Mustafa Hilmi, *es-Selefiyye*, 1991, Beyrut, s. 62; Nasri Nadir, *el-Medhal ile'l-Firaka'l-İslamiyye es-Siyasiyye ve'l-Kelâmiyye*, Beyrut, 1989, s. 95; Muhammed Said Ramazan el-Buti., *es-Selefiyye Merheletün Zemeniyyetün Mubareketün La Mezhebun İslamiyyün*, Şam, 1988, s.15-16.

Allah'ın sıfatları konusundaki görüşleri ile dinin tartışılmasına sebep olmuştur. Öte yandan buna müteşabih ayetlerle ilgili tartışmaları da eklemek mümkündür.<sup>2</sup>

Selefi akım diğer mezheplerin aksine, mantıkî tartışma (cedel) ve akıl yürütme metodunu kullanmayıp; akidenin esaslarını sadece Kur'an ve sünnetten hareketle tespit ve tayin etmenin gerekliliğini savunmuşlardır. Yani, inanç esaslarının kaynağı naslar olmalıdır, bunların delilleri de oradan çıkarılmalıdır. Bu sebeple selef, Kur'an ve sünnette yani nasta Allah'ın sıfatları ve fiilleri ile ilgili hususları, mecazi manasına bakmaksızın, olduğu gibi kabul ederler. Bu nedenle selef akidesi, halk tabakası için en sade ve güvenilir bir yol olarak kabul edilmiştir. Ancak çeşitli felsefe ve kültürleri tanımış olanlar için, selef bu metodu yeterli görülmemiştir. Hz. Peygamber başka bir şeyler söylemediğine ve dinin tamamlandığına dair naslar bulunduğu göre bundan sonra yapılacak yorumlar ve söylenecek sözler dine ilave ve bidattir. Selef nasların yorumlanmamasını savunurken, fıkhi konuları bunun dışında tutarak kendi prensibine aykırı davranır. Belki bunun nedeni, fıkhi konuların insana ait meseleler olduğu için her yönüyle algılanabilir olmasıdır. İslâm hukukunda kişisel görüşlerin değerlendirilmesine yarayan akla dayalı yöntemler vardır. İşte içtihat bu tür durumlarda yargıya varmak için aklın kullanılması yoludur.<sup>3</sup>

Hicretin ikinci ve üçüncü asrında cereyan eden, kulun irade ve kudretiyle ilgili münakaşalara o devrin ehli sünnet uleması (selef) kendi açılarından cevaplar vermişlerdir. Bu cevapları ihtiva eden risalelere tevhit risaleleri ve bunların teşkil ettiği ilme de Tevhid İlmi veya Tevhid ve Sıfat İlmi denilmiştir.<sup>4</sup> Hicretin dördüncü yüzyılından sonra Müslümanların farklı din ve kültürlerle mensup toplumlarla karşılaşması sonucu ortaya çıkan itikadi tartışmalara selef akidesi, cevap vermede yetersiz kalmıştır. Selef akidesinin içe kapanması, buna mukabil akla aşırı önem veren Mu'tezile'nin etkin hale gelmesi muvazeneyi sarsacak bir konuma geldiğinde, nassa bağlı kalma şartıyla akli da kullanan fakat bunu yaparken Ehl-i Sünnet'in belirlediği sınırların dışına taşmayan kelamcılar ortaya çıkmıştır. Ebu'l-Hasan el-Eş'ari (v. 324/936) ve Maverannehir bölgesinde yüksek ilgi ve alaka gören Ebu Mansur el-Maturidi (v. 333/944) bunlardandır. Ehl-i Sünnet kelamı olarak isimlendirilen Maturidilik ve Eş'arilik, Mutezile başta olmak üzere bidat ehli fırkaların güçlerini etkisiz hale getirmiş, selef temsil ettiği akideyi ise hem muhafaza etmiş hem de neşretmiştir.<sup>5</sup>

Mutezile ve cehmiye mensupları İslamı eleştiren guruplarla fikri mücadelelerde bulunurken zaman zaman onların anlayabileceği üslup ve izahlarda bulunmuş, görüşlerine temas edip yanlışlıklarını ortaya koymuştur. Bu dönemde kendilerine "Ashabu'l-Hadis" adını veren bazı alimler ahashap ve tabiinin meşgul olmadığı bu mevzuların tartışılmasını ve bunları tartışırken uygulanan yöntemleri bidat saymış bu çerçevede reddiyeler yazmıştır. Bu bağlamda selef yolunu izleyenlerin eserlerini daha çok reddiyeler şeklinde ele almaları ve sıfatların tevili gibi belli konular dışında Ehli sünnet kelamcılarından ayrıldıkları görüşlerin fazla olmaması, onların ayrı bir itikadi mezhep şeklinde değerlendirilmesini gereksiz kılmaktadır. Selefiliğin

<sup>2</sup>. Şehristanî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm b. Ebi Bekir Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Geylânî, Daru'l-Maarif, Beyrut, trs., I, 94; Mustafa Hilmi, a.g.e., s.62.

<sup>3</sup>. Commins, David Dean, *Osmanlı Suriyesi'nde İslahat Hareketleri*, (çev: Selahattin Ayaz), Yöneliş Yay., İst. 1993, s. 286

<sup>4</sup>. İbn Ebi'l-İzz, *Şerh-u Akideti't-Tahâviyye*, Thk. Şuayip Amavut, Abdülmuhsin et-Türki, Beyrut, 1993, s. 10-11.

<sup>5</sup>. el-Eş'ari, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-İstihzan fi Havzı İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, 1952, s. 87-89; el-Hafni, Abdü'l-Mümin, *Mevsûatü'l-Fırak ve'l-Cemâa*, 1993, s. 245; Çağatay, Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 191.

sistemleşip bugünkü şekliyle bir akım haline gelmesi sonraki dönemlerde ve özellikle İbn Teymiye zamanında gerçekleşmiştir.<sup>6</sup>

Hicri sekizinci asırda yaşayan İbn Teymiyye'nin (v.728/1328) "ehl-i sünnet kelimine" karşı yönelttiği eleştirileri ve "selef akidesi" başlığı altında "Haşviyye" ile örtüşen görüşleri, eski ihtilafların tekrar canlanmasına yol açmıştır. Onun bu metodu, günümüzde "selefiyye" olarak isimlendirilen ve söz konusu yaklaşımın müdafaasını yapan bir hareketin doğmasına hizmet etmiştir. Sahabe asrının sonlarına doğru ihtilaflar kelâmî alana da kaymış, kader ve sıfatlar ekseninde cereyan eden tartışmalar birçok meşrebin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Yeni zuhûr eden fırkalara karşı usûl-u dinde ihtilaf etmeyen topluluğun adı ise "ehl-i sünnet ve'l-cemaat" olmuştur. "Fırka-i Naciye" olarak ta bilinen bu oluşumun ihtilafî fikhî alanla sınırlı kalmıştır.<sup>7</sup>

Ancak günümüzdeki haliyle selefiyye, selef-i salihinin devamı olmaktan ziyade Haşviyye ile Hariciliğin mezcolmuş şekli gibi görünmektedir. Düşüncelerini benimsemeyenleri "ehl-i zeyğ" olarak isimlendirmiş, aralarına ciddi mesafe koymuşlardır. Bu bağlamda Seleflerin "Selef" anlayışı ile gerçek Selef arasında büyük farklılıklar vardır. Dolayısıyla adına Seleflilik denen akım, her ne kadar Selefin anlayış ve uygulamalarını esas aldığı söyleniyorsa da, aslında Selefin anlayış ve uygulamalarıyla bağdaştırılması hayli zor olan fikirler benimsemiştir. Onların reddedici, dışlayıcı, katı ve tekelci anlayışı, ne "Ehl-i Sünnet-i Hâssa" dediğimiz Selefte, ne de "Ehl-i Sünnet-i Âmme" dediğimiz Halefte görülür.<sup>8</sup> Makalemizin ilerleyen bölümlerinde bu konular üzerinde durulacaktır.

## A. SELEF VE SELEFİLİĞİN TANIMI

### 1. Selef (sözlük ve Terim )Anlamı:

Sözlükte "önce gelmek, geçmek, geçmişte kalmak anlamındaki selef kelimesi, Arapça kökenli olup, سلف يسلف سلفا den mastardır. Türkçe anlamı ise önce gelenler, yaşça büyük veya makamca ileri gelenler, yapılan hayır işleri, faizsiz borç verme ve görüşleri kendinden sonra taklit edilen kimse gibi anlamlara gelir.<sup>9</sup> Selef kelimesi lügat manası itibariyle, nisbi bir mana taşımaktadır. Birbirini takibeden zaman dilimlerinden her birisi, kendisinden sonra gelen zamanlara göre selef (geçmiş)tir. Daha önceki zaman dilimleri itibariyle ise halef (gelecek)tir.<sup>10</sup>

"Halef" kelimesinin zıddı olan "selef", önceden yaşayan büyükler ve akrabalar anlamına da gelmektedir.<sup>11</sup> Buna göre her yaşayan insanın bir selefi vardır. "Halef" olan, bir gün mutlaka "selef" olacaktır. Fakat bu kelime, ıstilahta belli bir dönemle sınırlandırılmaktadır. Hadisin delalet ettiği anlama göre "selef"ten, Allah Resulün'den itibaren yaşayan üç kuşak anlaşılmaktadır. Nitekim Efendimiz insanları üstünlükleri itibariyle kıymetlendirirken şöyle buyurmuştur: "İnsanların en hayırlısı benim asrımdaki ashabımdır. Sonra onlara yakın olan

<sup>6</sup>. Özervarlı, M.Sait, *Selefiye*, md., İslam Ansiklopedisi, TDV. Yay., XXXVI, 400; Mutezilenin sıfatlarla ilgili yorumları için bkz. Kadı Abdülcabbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, Thk. Abdülkerim Osman, Kahire, trs., s. 151.

<sup>7</sup>. Bkz. İbnü'l-Cevzi, Cemaleddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman, *Telbîsü İblis*, Beyrut, ts. s. 16-17; Macit, Nadim, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, Erzurum, 1995, s. 36; Mustafa Hilmi, *es-Selefiyye*, s. 63; Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul, 1996, s. 100-101.

<sup>8</sup>. el-Hafni, *Mevsûatü'l-Fırak ve'l-Cemâa*, s. 245

<sup>9</sup>. Mecdüddin Muhammed el-Fîrûzâbâdi, *el-Kamûsu'l-Muhît*, Beyrut, 2003, s. 820; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, tşk., Ali Şirî, Daru İhya-i't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1992, Selef maddesi; et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâf-u Istulâhâtü'l-Fünûn*, İst. 1984, s. 676.

<sup>10</sup>. el-Buti, a.g.e., s. 9.

<sup>11</sup>. el-Fîrûzâbâdi, a.g.e., s. 820.

*tabiundur. Sonra da onlara tabi olan etba-u tabiindir. Bunların ardından bir takım kavimler gelir ki, onlardan birinin şehadeti yemininin, yemini de şehadetinin önüne geçer.*"<sup>12</sup>

Selef terim olarak; ilim ve fazilet açısından Müslümanların önderleri sayılan ashab ve tabiin için kullanılır.<sup>13</sup> Allah Resulü'nün, nübüvvetin kaynağına yakın olmalarından dolayı lehlerinde şahadette bulunduğu selefın ilk tabakasında yer alan sahabe, İslam akidesini direkt olarak Efendimizden almış, ikinci tabakada yer alan tabiun Resulullahı gören sahabeden dinlemiş, son tabakada yer alan etba-u tabiin ise tabiundan öğrenmiştir. Üçüncü kuşaktan sonra bidat ve dalalet yaygınlık kazanmış, inanç ve fikirdeki safiyet bozulmuştur.

Allah Resulü yakın bir gelecekte ümmetinin 72 fırkaya ayrılan İsrailoğulları gibi, 73 fırkaya ayrılacağını, içlerinde ise sadece "ashabıyla birlikte kendisinin üzerinde olduğu" ehli sünnet ve'l-cemaat yolunu benimseyeceklerin kurtulacağını söylemektedir.<sup>14</sup> Efendimizin ümmetinden, selefın ilk halkası olan ashaba uymalarını istemesi zaman itibariyle önce olduklarından değil, Kur'an'ın inişine şahitlik etmeleri nedeniyledir. Selefın diğer iki halkasını teşkil eden tabiun ve tebe-u tabiin de ilmin mercii olan Allah Resulüne sonraki kuşaklara nisbetle daha yakındır. Yaşadıkları dönemde Arap dili saf haliyle korunduğundan bildirdikleri daha güçlüdür. Bu durum din ve istikamet noktasında önder olmalarına yol açmıştır.<sup>15</sup>

İslamı doğru bir şekilde anlamak için gerekli olan selefı ittiba, sınırsız olmayacağı gibi kelimeleri bir takım kalıplara hapsetmek şeklinde de olmamalıdır. Selefı ittibanın çerçevesi; nasları tefsir ve te'vil ederken başvurdukları prensiplerle, içtihat yaparken dikkate aldıkları kriterleri benimsemek olarak anlaşılmalıdır.<sup>16</sup> Zira selef, tek bir içtihat usulü benimsememiştir. Tabiun kuşağından Said b. Müseyyeb "hadis merkezli" fikhî bir yaklaşımı tercih ederken, Kûfe'de İbrahim en-Nahai "ictihat merkezli" fikhî bir ameliye içerisinde olmuştur.<sup>17</sup> Yaşadığımız yüzyılda acaba kendilerinin selefı olduğunu iddia eden gruplar içtihat ederken hangi fıkıh mektebinin usulünü takip edeceklerdir? Ya da etmelidirler?

Eğer selefı ittiba etmek onların söz, fiil ve adetlerini, eksiltme ve değiştirme yapmaksızın özümsemek şeklinde anlaşılacaksa bu, selefın kabulleriyle çelişen bir durumdur. Zira onlar kendi söz, fiil ve uygulamalarına sonsuza kadar baki kalacak kutsi unsurlar olarak bakmamışlardır. Nitekim sahabenin Mekke'deki örf ve adetiyle Medine'deki örfü arasında ciddi derecede farklılıklar vardır. Mekke'de bir çoğu dikişli elbiseyi tanımazken, Medine'de dikişli elbiseler giymişlerdir. Tabiun dönemi fakihleri de sahabe asrında söz konusu olmayan birçok meselede içtihat etmişlerdir. Yeni sorunları, yeni içtihatlarla çözmüşlerdir. Bu durum müçtehit imamlar devrinde zirveye çıkmış, içtihadın fazlalığından dolayı bu döneme fikhın altın çağı denmiştir. Sonraki dönem âlimleri avamın, ilk kuşakta yer alan selefı doğrudan ittiba yerine onların rivayet ve içtihatlarını tedvin ve tahlil ederek fıkha altın devrini yaşatan müçtehit imamları taklit etmeyi daha uygun görmüşlerdir.<sup>18</sup>

Selef ilk dönemde yaşayan müslümanların geneli mi, yoksa bir tek istisna bile olmadan Ümmetin bütün fertleri midir? Elbette Hz. Peygamberin selef için tesbit ettiği insanların en hayırlıları olma özelliği, İslâm'a bağlılık ve yaşantı noktasındaki farklılıklarına rağmen, bütün fertler için geçerlidir. Nitekim İbn Abdil Berr (v.363-463), bu özelliğin müslümanların geneline

<sup>12</sup>. Buhari, Şehadet/52, 9, H. no: 2652.

<sup>13</sup>. el-Buti, a.g.e., s. 9.

<sup>14</sup>. Hakim, İlim, I, 82; bkz. Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, s.100.

<sup>15</sup>. Özcan, Mehmet Zeki, *Seleflik İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri*, İstanbul 2006, s.26.

<sup>16</sup>. Bkz. el-Buti, a.g.e., s. 12.

<sup>17</sup>. Özcan, a.g.e., s.27.

<sup>18</sup>. Bkz. el-Buti, a.g.e., s. 15-16.

(ilk üç asırda) ait olduğunu, ancak daha sonraki nesiller içerisinde selef asrı müslümanların pek çoğundan daha faziletli insanların da bulunabileceğini ifade etmiştir.<sup>19</sup> Şüphesiz o insanlara bu şerefi kazandıran, daha sonraki-nesilleri nübüvvet kaynağına ve risalet öğretilerine ulaştıran zincirin ilk halkalarını temsil ediyor olmalarıdır.<sup>20</sup> O halde Mütakaddimin selef denildiği vakit, üç halkadan bahsetmek gerekir:

Birinci halka, İslâm'ın temel prensip ve inanç esaslarını bizzat Allah Rasûlünden alan, dinin ahkâm ve adabını her türlü şüphe ve bid'at tehlikesinden uzak olarak zihinlere ve dillerine nakşetmiş olan ve kendilerine sahabe denilen öncü grubtur. İkinci halka ise ashabi gören, onlardan feyiz alan, tabiin neslidir. Üçüncü halka da fitnelerden arınmış İslâm fitratının ve fikir duruluğunun yok olmaya yüz tuttuğu bir devrenin müslümanlarını, etba-ı tabiini temsil eder. Artık bu dönemin sonuna doğru İslam toplumlarında bid'atlar hızla ortaya çıkmaya başlar. Üç kutlu asrın aydınlık yolundan ayrılan sapık fırkalar birbirini izler ve her bir fırka, sırat-ı müstakimden ayırdığı sokağın başına geçip insanları oraya çağırır.

İslam düşünce tarihinde başta felsefî akımlar, farklı Mu'tezile, Cebriye ve Mürcie gibi bid'at fırkaları olmak üzere pek çok kültür, inanç ve akım ilk defa Tabiun döneminde İslâm toplumuna girmiş ve önemli fikrî ve akidevî sarsıntılara sebebiyet vermiştir. İşte Tabiun nesline mensup büyük alimler, bu akımlarla mücadele ederek Sahabeden devralınan sahih İslâm anlayışının zedelenmeden yaşanmasına ve gelecek nesillere aktarılmasına sebep olmuş ve çok büyük hizmette bulunmuşlardır. Dolayısıyla İslâm'ın özüne yabancı her türlü cereyan karşısında nasıl bir tavır takınacağımızı, Tabiun neslini örnek olarak tesbit etmekteyiz. Tabiun dönemi, aynı zamanda fikhî mezheplerin temellerinin atıldığı ve müstakil mezheplerin ortaya çıktığı dönem olarak da dikkat çeker. Bu dönemde yaşamış olan Hasan-ı Basrî, Süfyan Sevrî, İbrahim en-Nehaî ve Şa'bî gibi pek çok büyük alim, birer müçtehid olarak, müstakil mezhep sahibi idiler. Hanefî mezhebinin imamı Ebû Hanîfe de bu kuşağa mensuptu. Tabiundan sonra gelerek onlara öğrencilik etmiş olan kuşağa da Tebe-i Tabiîn veya Etbau't-Tabiîn denir. Bu dönem de ilmî ihtisaslaşmanın yaşandığı, hadis-i şeriflerin yaygın olarak müstakil kitaplarda toplandığı, itikadî ve fikhî mezheplerin müesseseseleşmeye başladığı bir zaman dilimidir.<sup>21</sup>

Görüldüğü gibi bu üç nesil, gerek Kur'an ve Sünnet'te övgüye mahzar olmaları, gerekse sahih İslâm anlayışının bize kadar kesintisiz olarak gelmesinde kilit rol üstlenmiştir. Bu sebeple, daha sonraki asırlarda devamlı olarak merkezî bir yer tutmuş ve adeta doğru-yanlış ayrımının ölçüsü olarak algılanmıştır. Tarih boyunca İslâm toplumlarında ne zaman bir sarsılma, gevşeme ve bozulma görülmüşse, bu üç neslin temsil ettiği İslâm anlayışına dönüş gayretleri sayesinde toparlanma olmuş ve doğru çizgi muhafaza edilmiştir. Bu sebeple "Selef-i Salihîn", İslâm Ümmeti için vazgeçilmez bir nirengi noktası ve ölçü olmuştur. Bundan dolayı ilk nesle "selef-i salihin" denilmiştir.<sup>22</sup> Bu genel adlandırma içersine ilk dönem selevî zihniyeti benimseyen bütün âlimler girer. Geleneğimizde de bu kavramı âlimler ve mezhep imamları ve kendi hocalarını ifade etmek için (سلفنا) şeklinde kullanmışlardır.<sup>23</sup> Genel manada düşünülürse, Hz. Peygambere yakın olan neslin elbette dinin kaynağına daha yakın olduğu gerçeği göz ardı edilemez. Bu

<sup>19</sup> Bkz. , Askalani, Ahmed b. Ali b. Hacer, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, nşr. Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz; Beyrut, 1416/1996, 4/7.

<sup>20</sup> Bkz. el-Buti, a.g.e., s. 12.

<sup>21</sup> Bağdadî, Abdulkahir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark Beyne'l-Firak*, thk. Muhammed Muhyuddin Abdulhamid, Daru'l-Ma'rife, Beyrut, trs., s. 19.

<sup>22</sup> Ebu İshak Muhammed İbrahim b. Musa eş-Şatibi, *el-İ'tisam*, Beyrut, 1997, II, 589; Ayrıca bkz. el-Bağdadî, a.g.e., s. 21.

<sup>23</sup> el-Bağdadî, a.g.e., s. 21.

açından bakıldığında ilk dönem selef, sonraki nesillere nisbetle dinin naslarını anlama ve kavrama konusunda daha avantajlıdır. Bu avantajdır ki onlara öncelik tanımıştır.<sup>24</sup>

## 2. Selefilğin Arkaplanı

İslam düşünce tarihinde “selefiye” adı geçmişte ve günümüzde kullanılmakla beraber, aslında bu isim muayyen bir mezhep olmaktan ziyade bir yöntem, yaklaşım tarzı ve anlayıştır. Zira selef kelimesinin sözlük anlamı da bu şekilde kullanıma uygun düşmektedir. Selef sözlük anlamı itibariyle geçmişte yaşayan âlimleri kastettiği halde, içinde bulunduğumuz asırda yaşayan âlimlere selef denmesi kelimenin anlam içeriğiyle çelişir. Ancak selefin görüşünü paylaşan âlimler günümüzde de olabilir. Onların selefin görüşlerini benimsemeleri, selef âlimi olmalarını gerektirmez ve selef âlimlerinin görüşlerini geliştirme yetkisi vermez. Çünkü onlar sahip oldukları görüşlerinden daha çok dinin kaynağına yakın olmalarıyla değer görmüşlerdir.<sup>25</sup> Nasıl ki “re’yciler” adında muayyen bir mezhep olmayıp, re’yci mezhepler varsa, selefiye de bir mezhepten daha genel olarak bir yöntem, yaklaşım tarzı ve anlayıştır. Selefiye, Kur’an ve hadisle birlikte, sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn nesillerinin söz ve davranışlarını kudsîyet mertebesinde benimseyen; nassı ve nakli dinî bir dokunulmazlık seviyesine yükselten, nakli yüce ve mübarek bir bilgi kaynağı olarak yüceltip, mutlak surette hâkim sayan, nassa itiraz ve muhalefet etmeyi, tenkid ve tevil yapmayı kesinlikle kabul etmeyen bir zihniyet biçimidir. Daha spesifik bir ifadeyle selef, sahabe ve tâbiîn mezhebi üzerinde bulunduğunu ileri süren fakîh ve hadisçilerin yoludur.<sup>26</sup>

Her ne kadar Ebu Hanife, İmam Şafii ve diğer müctehid imamlar itikadi konularla ilgilenmiş ve Ebu Hanife’nin dışındakiler Selef akaidini temsil etmişse de re’ycilikle bağlantıları ve bazı takipçilerinin kalamcı olması, onların doğrudan ehl-i hadis içerisinde mütalaa edilmesini engellemiştir. Ancak Ahmed b. Hanbel’in Mutezile ile mücadelesi, onu selef ekolünün sembol ismi haline getirmiş, her devirde değişik mezheplere bağlı bazı alimler itikadi konularda ehl-i hadis metodunu kendi eğilimlerine uygun biçimde temsil etmişlerse de bu çizgiyi hararetle benimseyen ve onunla özdeşleşmiş gibi görünenler daha çok Hanbeli alimler olmuştur.<sup>27</sup>

Selefilik yukarıda tanıttığımız Selef-i Salihîn’in İslam’ı anlayıp yaşadığı gibi anlayıp yaşama iddiasının vücut verdiği bir akımdır. Selefilik hicri üçüncü yüzyılın başlarında teşekkül etmeye başlamış ve bazı aşamalardan geçmiştir. Selefilğin ilk aşamasına “eski selefler” (mütekaddimûn) denmektedir. “İcmal devri” de denilen bu ilk dönem; Mutezile, Mürcie, Şia ve Haricilerin dışında kalan sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn yolunu benimseyen, bid’at saydıkları Cehmiye, Mutezile ve Kaderiye’nin yeni yorumlarını toptan (icmalen) reddeden hadisçi ve fukahânın benimsediği bir düşünce tarzıdır. “Eski selefler” kendi içinde iki gruba ayrılmaktadır. İlki henüz Eş’arî ve Maturîdî mezhepleri zuhur etmeden önceki selefler olup, bu dönemde ehli sünnetin tamamına “selef mezhebi” denmekteydi.<sup>28</sup> Eş’arî ve Maturîdî mezhepleri teşekkül ettikten sonra, onlardan ayrışan sünnlere selef adı verilmişti ki, bu da, “icmal devri”nin ikinci dönemi sayılmaktadır. Mamer b. Raşid (v.770), Evzaî (v.774), Sufyan es-Sevri (v.778), Malik b. Enes (v.795), Sufyan b. Uyeyne (v.814), önde gelen bazı selefi âlimlerdir. Hanefî, Şafî ve Malikî mezheplerinin ilk âlimleri de selefden sayılmışlardır. Kuşkusuz selefiye denince akla, selefiyenin itikaddaki imamı olarak bilinen Hanbelî mezhebinin kurucusu Ahmed

<sup>4</sup>. Bkz. el-Buti, a.g.e., s. 12.

<sup>5</sup>. Muftih b. Süleyman el-Kavsi, *el-Menhecû’s-Selefi*, Riyad, 1422/2002, s.44.

<sup>6</sup>. Nasri Nadir, a.g.e., s. 93-95; Şerafettin Gölcük, a.g.e., s. 84.

<sup>7</sup>. Özervarlı, *Selefiye*, a.y.

<sup>8</sup>. el-Bağdadi, a.g.e., s. 21; el-Buti, a.g.e., s. 12.



İbni Hanbel (v.241) gelir. Müsned türünde bir hadis kitabı tedvin etmiş olan İbn Hanbel Bağdat'ta yaşamış, Kur'an'ı hıfzetmiş, hadis rivayeti ve fıkıh alanında tedrisat yapmıştır. Abbasi hükümdarları tarafından, "Kur'ân mahlûktur" görüşünü kabul etmeye zorlanmış, kabul etmediği için işkenceler görmüş, öğrenci okutmaktan, halkın arasında bulunmaktan men edilmiştir. Kısacası, fikirlerinin çilesini çekmiş bir insandır. Ahmed b. Hanbel Kitap ve sünneti delil olarak alır, sahabenin icmasını kabul eder, kıyasa ise hemen hemen hiç başvurmazdı. İtikadî konularda akla yer vermezdi. Çünkü aklın dalalete sevk edebileceğine inanırdı. Ona göre Allah'ın sıfatları konusunda tartışmaya girmek doğru değildi.<sup>29</sup>

İslam düşünce geleneğinde, "ehl-i sünnet", "hâssa" ve "âmmе" diye ikiye ayrıla gelmiştir. Maturîdiyye ve Eş'ariyye mezhepleri "ehl-i sünnet-i âmmе" sayılmaktadır. Bu iki mezhebin, hakkında meşhur bir nass bulunmayan, sahabe ve tâbiînin üzerinde ittifak ettikleri açıkça bilinmeyen bazı kelimî meselelere daldıkları kabul edilmektedir. Bu iki mezhep, bazı hatalar yapmış olsa da yine tevhid ehli sayılmışlardır. "Ehl-i sünnet-i hâssa" olarak, selefiye ekolü kastedilmektedir. Çünkü selefiyenin, hakkında meşhur bir nass olmayan, sahabe ve tabiînin de ittifak etmişliği bilinmeyen meselelere dalmayıp, sünnetin kemali üzere hareket eden tevhid ehli bir zümre olduğu kabul edilmiştir. Ehli sünneti hâssaya zamanla selefiye yerine Hanbelî mezhebi de denmiştir. Selefiyeye eseriye, ehli hadis, sıfatiye ve isbâtiye gibi isimler de verilmiştir.<sup>30</sup>

Selefiyenin ikinci dönemi, "sonraki selefler" (müteahhirûn) olup, bu döneme tafsil devri de denmektedir. İbni Teymiyye tarafından başlatılıp, öğrencisi İbni Kayyim el-Cevziyye tarafından sürdürülen hareket, geniş ölçüde eski selefleri takip etmiştir. İbni Teymiyye, Ahmed b. Hanbel'den beş asır kadar sonra yaşamış sıkı bir takipçisidir. Öncekilerin, dalmayı uygun bulmadıkları için icmalen zikrettikleri konular bunlar tarafından tafsilatlı olarak işlenmiş, böylece selefilik sistemleşmiştir. Ne var ki sonraki selefliğin hızını, güçlenen sünnî kelim ve tasavvuf hareketi kesmiştir. Bugün Vahhabîlik olarak bilinen akımın kurucusu Muhammed b. Abdülvehhab (v.1792), İbn Hanbel-İbni Teymiyye çizgisinin bir devamıdır. Ne var ki Muhammed b. Abdülvehhab, İbni Teymiyye'nin ictihad canlılığını almamış, fanatik ve dar bir İbni Teymiyye'cilikle yetinmiş, basit bir selefi hareket olarak kalmıştır. Muasır bir düşünürün deyimiyle İbni Teymiyye'yi ezberlemiş fakat ezberini bir adım ileriye götürememiştir. Buna rağmen Vahhabîlik, Senusîlik gibi bazı dini hareketleri etkilemiştir.<sup>31</sup>

Selefiyenin üçüncü dönemi ise yeni selefiye hareketidir. Mısır'da Kavalalı M. Ali Paşa, İstanbul'da Tanzimat Fermanı ile başlayan batı tesirleriyle uyanan bazı Müslümanlar, geleneksel kelim ve tasavvuf ekollerinin Müslümanların derdine derman olamayacağı düşüncesinden hareketle yeni bir selefiye anlayışı geliştirmişlerdir. Cemaleddin Afganî, Muhammed Abduh, Reşid Rızâ, Muhammed İkbâl, Mustafa Merağî, Seyyid Kutub, Mevdudî gibi düşünür ve âlimler "yeni selefiye"den sayılmaktadır. Mehmed Akif, Kâmil Miras ve Ahmed Naim mutedil selefiyenin Türkiye'deki birkaç temsilcisidir. Yeni selefler akla, ilme ve teknik gelişmelere çok önem verirler. Önceki selefleri aşan bazı yorumları vardır. Reşid Rızâ

<sup>29</sup>. Bkz. Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihel*, I, 92; el-İsfehâni, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakâtü'l-Esfiya*, Beyrut, trs., IX, 11; el-Herevi, Abdullah b. Muhammed b. Ali, *Zemmü'l-Kelâm*, thk. Semih Duğaym, Beyrut, trs., s. 256; Koçyiğit, Talat, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1984, s. 260; Mustafa Hilmi, a.g.e., s. 62-64.

<sup>30</sup>. Mustafa Hilmi, a.g.e., s. 62; Nasri Nadir, a.g.e., s. 95; Yavuz, Yusuf Şevki, "Ahmed b. Hanbel", İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., İst., 1989, II, 86.

<sup>31</sup>. İbn Teymiyye, *el-Akidetu'l-Hameviyyetü'l-Kübra*, Kahire, 1952, s. 249; İbn Kayyim el-Cevzi, *İlâmü'l-Muvakûn*, thk., İsmüddin Sababeti, Kahire, 1993, I, 39; Turabi, Hasan, *İslâmî Düşüncenin İhyası*, (çev: Sefer Turan, Adem Yerinde), Ekin Yay., İst., 1997, s. 23.

bunun en tipik örneğidir. Yeni selefler, muhalifleri tarafından mezhepsiz, modernist, din tahripçisi gibi ithamlara maruz kalmışlardır.

Hemen her düşünce akımı gibi, seleflik de yekpâre bir düşünce ekolü değildir. Sadece tasavvufa ya da sadece kelama yakın selefler bulunduğu gibi, her ikisine de yakın ya da her ikisine de uzak selefler bulunmaktadır.<sup>32</sup> İlk defa Mısır'da Cemaleddin Efganî ve öğrencisi Muhammed Abdüh tarafından başlatılan “İslâmî ıslah” hareketi, daha sonra yeni seleflik adıyla anılan zümrenin doğmasına kaynaklık etmiştir. Bugünkü Suudi Arabistan'ın sınırları içinde bulunan Necid bölgesinde daha önce ortaya çıkan ve Mısır'daki hareket ile benzer söylemleri dillendiren Muhammed b. Abdilvehhab'ın yürüttüğü “Vahhabîlik” hareketine de daha sonra Seleflik denmiştir.<sup>33</sup>

Öyle anlaşılıyor ki, fikir ayrılıkları ve münakaşalar ortaya çıktığı, özellikle birçok müslümanın Arapça'nın temel mantığını yitirmesiyle dildeki fesahat ve belagat bozulmaya yüz tuttuğu zamanlarda “selef-i salihin” şeklinde tabir edilen bu örnek neslin eğiliminden geçmek gerekmektedir. Selef kelimesinden, daha sonraları, İslâm düşünce ve teşri tarihinde hiç rastlanmamış olan “selefilik” gibi yeni bir ıstılah türetilmiştir. Yapılan hata buradadır.<sup>34</sup> Adeta bu kelime, müslümanlardan belli bir grubun özel ismi yapıyor ve onlar da bu isimden hareketle kendilerine has bir düşünce yapısı ve buna bağlı olarak bir takım ayırt edici özellikler kazandırmaya çalışıyorlar. Böylece, sürekli münakaşa ederek müslümanları üzen ve çoklukları ile sanki iftihar eden müslüman fırkalardan birisi oluyorlar. Öyle bir fırka ki, fikir ve arzuları, kendilerine has karakter ve ölçüleriyle diğer müslümanlardan farklı bir yapı arz ediyor. Yukarıdaki manasıyla böyle bir ıstılah türetmek, bırakın onlara bağlılığı, selef-i salihinin ve onları izleyen halefin bu ümmete tanıtmadığı bir özelliktir. Zira Selef bu kelimeye kesinlikle, belli bir grubu veya fikri oluşumu diğerlerinden ayıracak böyle bir mana vermemiştir. Ayrıca selef kendi inanç ve davranış ölçülerini müstakil bir düşünce, fikir ve şahsiyete sahip bir grubun tekeline de vermiş değildir. Aksine selef ile daha sonra yaşayan bütün nesiller arasında en ileri derecede bir etkileşim, ilim, kültür ve metod alışverişi de olmuştur.<sup>35</sup>

İbni Teymiyye ve talebesi İbn-ül-Kayyim el-Cevziyye, Selefiye mezhebini ihyaya çalıştılar. Halbuki eski Selefler, Allahın sıfatları ve müteşabih nassları hakkında tafsilata girmemişlerdir. Sonraki Selefler bunlar hakkında ayrıntıya önem vermişlerdir. İbni Teymiyye ve İbni Kayyim el-Cevziyye gibi sonraki Seleflerde bu hal açık olarak görülmektedir.<sup>36</sup>

Özetle söylemek gerekirse Selefiye düşüncesi Ehl-i Sünnet kelamcıları tarafından ittifakla kabul edilen hicri ilk üç asırda yaşamış alimleri içermekle birlikte daha sonra gelen ve kendilerinin selefi olduğunu savunan alimleri de içine almaktadır. En iyi ayırım belki de hem tarihi hem de görüşleri dikkate alarak yapılacak olan bu ayırımdır. O halde selefi zihniyeti tarihsel dönem değil, ilkeler belirlemektedir. Çünkü bu ayırım, genel kabul görmüş selefi âlimleri içine almaktadır. Seleflik, bir mezhep halinde hicri IV. yüzyılda ortaya çıkmış ve Hanbelî mezhebi mensupları tarafından ortaya atılıp savunulmuş bir görüşü ifade eder. Ehl-i hadisin kurucusu Ahmed b. Hanbel inanç konularında Selefliğe öncülük etmiştir. Kendisinden sonra bu işin takipçiliğini Dârimî, Beyhakî, İbnu'l-Cevzî, İbni Teymiyye ve İbni Kayyim yapmışlardır.<sup>37</sup>

<sup>32</sup>. Bâz, Abdulazîz b. Abdillâh “*Muhammed b. Abdilvehhâb*”, (çev: Enbiya Yıldırım), Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2000, IX, s. 9.

<sup>33</sup>. Nasri Nadir, a.g.e., s. 95. Yavuz, Yusuf Şevki, “*Ahmed b. Hanbel*”, İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., II, 86.

<sup>34</sup>. Bkz. el-Buti, a.g.e., s. 15 vd.

<sup>35</sup>. Bkz. el-Buti, a.g.e., s. 15 vd.

<sup>36</sup>. Bkz. el-Buti, a.g.e., s. 15-16.; Nasri Nadir, a.g.e., s.95; N.Çağatay, İ.A. Çubukçu, a.g.e., s.201vd.

<sup>37</sup>. Bkz. el-Buti, a.g.e., s. 17; Nasri Nadir, a.g.e., s. 96.

## B. SELEFİYENİN İTİKADİ GÖRÜŞLERİ

### 1. Temel Görüşleri

Selefin anlayışına göre Allah Teâlâ, akîdenin bütün temellerini Kur'ân'da tamamen göstermiş, Hz. Peygamber ise, gerek söz ve gerekse davranış planında bu esasları hiçbir kapalılığa veya başka bir anlayışa ihtimal bırakmayacak şekilde açıklamış ve tarif etmiştir. Bize düşen akâid konularında tevakkuf edip dinde tartışmaya girmemektir. Artık bu konuda araştırmaya, düşünmeye ve bireysel içtihadı yer yoktur.<sup>38</sup> Taftazânî'nin de dediği gibi, ilk Müslümanlardan ashâb ve tâbiûnun inançlarının temiz olmaları; peygamberle sohbet etme bereketinden feyiz almaları, onun çağına yakın bir zamanda yaşamaları, olay ve fikir ayrılıklarının az oluşu, güvenilir din âlimlerine başvurma imkânına sahip olmaları onları teslimiyetçi bir ruha büründürmüştür.<sup>39</sup> Dahası, Selefin akîde konusunda en açık ve muhafazakâr bir duruşu sergilemesinin nedeni, sahih rivâyetlere sahip olmalarıdır. Güvenilir râvilerin birbirlerinden naklederek tâ Rasulüllah'a kadar ulaştırdıkları hâdisler onlara ulaştınca "nasıl" ve "niçin" demezlerdi, çünkü bu sorular bid'atti.<sup>40</sup> Onlara göre, inanç konularına müteallik olan meselelerde soru sormak, hevâya tâbî olmanın bir sonucudur. Keyfiyeti meçhullük (bilâ keyf) ve yorumsuzluk (bilâ şerh) akîdesinin bir gereği olarak Hz. Peygamber'in sünnetini tasdik, kalpte imanın oturmuşluğunun alâmetidir. Akîdede "niçin" ve "nasıl" soruları ise kalbe şüphe atarak imanı yerinden oynatmaya varan yolun başlangıcıdır.<sup>41</sup> Bu sebeple Selef, mümkün olduğu kadar "ameli ön plana çıkarma" temayülüne ağırlık vermişlerdir. Çağdaş araştırmacı Ali Sâmî en-Neşşâr'ın da yerinde tespitiyle bu temayül, Müslümanları insana özgü davranışları gerçekleştirmeye yönelik, inanç konularında tartışmaya açık meselelerden mümkün olduğu kadar kaçınmaya gayret eden bir karakter sahibi yapmıştır.<sup>42</sup> İlk İslâm toplumunda ortaya çıkan bu görünüme, güçlü iman görünümü demek daha uygun düşer. Ne var ki, hicrî I. yüzyıla damgasını vuran Müslüman toplumun güçlü iman çehresi Hz Muhammed'in rihletiyle yerini, temeli soru sormaya dayalı diyalektik bir karaktere sahip görünüme bıraktı. Hilâfet sorunu, Hz. Osman'ın şehâdeti ve Müslümanlar arasında meydana gelen iç çatışmalar, itikâdî problemlerin doğmasına yol açtı.<sup>43</sup> Bu itikadî ayrılıklar farklı fırkaların oluşmasına zemin hazırladı. Kendi düşüncelerini destekleyen deliller elde etmek için Kur'ân'ın âyetlerinde aradıklarını bulamadıklarında âyetleri gerçek anlamlarından saptırmak veya onları yorumlayarak başka anlamlar elde etmekte.<sup>44</sup> Bu duruma tepki olarak doğan selefi akım nassın zahirine bağlı kalmayı en önemli prensip olarak öngörmüş, sıfatlar ve müteşabihata zahiri anlamları yönüyle bakmış, hakikatte, müteşabihat konusunda konuşmayı uygun görmemiştir.<sup>45</sup>

### 2. Tefviz ve Te'vil Sistemi

Sözlükte tefviz, "kişinin kendisine has tasarruf ve idare hakkını başkasına vermesi" anlamında kullanılır. Kelam literatüründe ise, insanların iradi fiillerinin gerçekleştirilmesinin Allah tarafından tamamen kendilerine havale edildiği anlayışın adıdır.<sup>46</sup> Te'vil'e gelince,

<sup>38</sup>. Altıntaş Ramazan, *Haşviyenin doğuşu ve kelami görüşleri*, s. 2.

<sup>39</sup>. Taftazânî, Sadeddîn Mes'ûd b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, İstanbul, 1326/1908, s. 2.

<sup>40</sup>. İrfan Abdulhamîd, *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akâid Esasları*, (trc. Sâmî Yeprem), İstanbul, 1994, s. 136.

<sup>41</sup>. Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, (nşr. Helmut Ritter), Wiesbaden, 1980, s. 1294; Bkz., Altıntaş, a.g.m., s. 3.

<sup>42</sup>. Neşşâr, Ali Sâmî, *Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm*, Kahire, 1977, I, 53.

<sup>43</sup>. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 23-32; bkz., Altıntaş, a.g.m., s. 3.

<sup>44</sup>. Muhammed el-Behiy, *İslâm Düşüncesinin İlahî Yönü*, (trc. Sabri Hizmetli), Ankara, 1992, s. 41

<sup>45</sup>. Bkz. İbn Teymiyye, *el-Akidetu'l-Hameviyyetü'l-Kübra*, Kahire, 1952, s. 249; el-İsfehâni, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakâtü'l-Esfiya*, Beyrut, ts. IX, 11; Nasri Nadir, *el-Medhal ile'l-Fıraku'l-İslamiyye es-Siyasiyye ve'l-Kelâmiyye*, Beyrut, 1989, s. 93-95.

<sup>46</sup>. Topaloğlu Bekir, Çelebi İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İSAM Yay. İst. 2010, s. 308.

sözlükte, “dönmek, bir halden diğer bir hale dönüş yapmak” anlamındaki “evl” kökünden tef’il kalıbında türemiş olup döndürmek, varabileceği noktaya götürmek demektir. Terim olarak “bir lafza ilk bakışta beliren manayı değil muhtemel bulunduğu diğer manaları vermek” diye tanımlanır.<sup>47</sup> Bu bağlamda tefviz ve te’vil sistemiyle selef, “şâri’in kelamından neyi kastettiğinin kullara gizli olması” anlamına gelen “müteşabihat”ı anlarken iman ve tasdikle yetinmeyi yeterli görmesi, keyfiyeti beyan etmekten uzak durmasına sebep olmuştur.<sup>48</sup> Nitekim İmam Malik kendisine “Rahman, Arş’a istiva etmiştir” ayetindeki “isteva” kelimesinin tefsirini soran kişiye, “istiva malumdur, keyfiyeti ise bilinmemektedir, bu konuda soru sormak bidattır, zannederim ki sen kötü niyetli bir adamsın” dedikten sonra çevresindekilere “onu yanımdan çıkarın” diye emretmiştir. İmam Malik, mücessime meşrebinden olduğunu düşündüğü kişiye “istiva” kelimesinin Arap dilinde hangi anlamlara geldiğinin bilindiğini, fakat Yüce Yaratıcı’nın ayetten neyi kastettiğinin meçhul olduğunu, bu noktada sorular sormanın ise sapık akidelere bilgi toplama anlamına geleceğini ihsas etmiştir.<sup>49</sup>

İmam Malik örneğinde de görüldüğü gibi selef, müteşabih ayetlerin manalarını Allah’a havale etmek anlamına gelen “tefvîz” usulünü kullanmıştır.<sup>50</sup> Bunu yaparken ayetlere, insanın uzuv ve hareketlerinin karşılığı olan zahir anlamları vermekten şiddetle kaçınmışlardır. Onlar, yaşadıkları dönemin fikri ve itikadi yapısı gereği müteşabih ayetlerle alakalı derin tefsirlere de girmemişlerdir. Farklı ideoloji ve meşreplerin ortaya attığı şüpheler karşısında müslümanların müstakim kalabilmeleri için sonraki dönem alimleri sıfatlar ve müteşabihat ile alakalı rivayetleri Arap dili ve edebiyatının müsaade ettiği anlam ve kurallar çerçevesinde “te’vil” ederek murad-ı ilahiyi ortaya çıkarmaya çalışmışlardır. Onların yaşanan fikri tartışmalar ve İslam’a yöneltilen eleştiriler karşısında böyle bir yolu benimsemeleri zorunluluk arz etmiştir. İmam’l-Haremeyn, meslekleri her ne kadar farklı görünse de selef ve halef alimlerinin “tefvîz” ve “te’vil” sistemlerinin, Allah Teala’yı tenzih etmeleri ve yaratılmışlara benzetmemeleri itibariyle aynı olduklarını söylemektedir.<sup>51</sup>

“Tefvîz” ve “te’vil” mesleklerinin her ikisini de reddeden, buna mukabil müteşabihâtı zahiri anlamları çerçevesinde anlayan İbn Teymiyye ise sözde selef, hakikatte ise mücessimeye yakın durmaktadır. Onun, cennet nimetlerini “mecazi”, müteşabihâtı ise “zahiri” manalarıyla tefsir etmesi kendi anlayış usulü açısından bakıldığında çelişkilerle doludur. İddiasını desteklemek için kullandığı Kur’ânî deliller ise selef tarafından “tefvîz” halef tarafından “te’vil” sistemiyle anlaşılmıştır. İbn Teymiyye kendisini töhmet altında bırakacak bir şekilde dînî metinlerde geçen “istivâ” lafzına “müstevî”<sup>52</sup> anlamı verdiği için muhalifleri tarafından “haşviyecilik yapmakla suçlanmıştır. Halbuki, Gazzâlî’nin uyardığı gibi teşbih izlenimi veren “istivâ” kelimesinden kelime türeterek “müstevî” vasfı<sup>53</sup> verilme “haşvîcilik” gibi bir suçlanmaya kapı açılmış olmaz. Çünkü, Allah’ın vasıfları konusundaki kimi disiplinsizlikler sapsalmalara vesile olabilmektedir.

Bu konuda dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da “Allah’a insan biçimci bir sûret” verilmesi meselesidir. Sûret, bir bileşik olup, varlıklarda bulunan, onları birbirinden ayıran özel

<sup>47</sup>. Topaloğlu Bekir, Çelebi İlyas, a.g.e., s. 319.

<sup>48</sup>. İmam Malik’in sözü için bkz. Ebubekir Ahmed b. Huseyn el-Beyhaki, *Kitabu'l-Esma-i ve's-Sıfat*, (ta'lik. ve tahk. Muhammed Zahid Kevseri), Kahire, ts. s. 298.

<sup>49</sup>. Gazzali, *İlcâmü'l-Avam*, s. 88.

<sup>50</sup>. Zürkani, , a.g.e. II, 231.

<sup>51</sup>. Kevseri, *el-Esma ve's-Sıfat*, s. 377; Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed İbn Battuta, *Tuhfetu'n-Nuzzar fi Garaiibi'l-Emsar* (Rihletu İbn Battuta), Beyrut, 2004, s. 88.

<sup>52</sup>. İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-Hameviyye*, s. 17.

<sup>53</sup>. Gazzâlî, a.g.e., s. 82; Altıntaş, a.g.m., s. 16.

niteliksel durumdur. Bu da iki tarzda olur. Biri hissedilen sûrettir ki, avam da havâs da hatta insanla birlikte hayvanlardan çoğu onu algılar. Görülen bir insanın, bir atın şekli gibi. Diğeri, sadece akıl yoluyla algılanan- sûrettir. Bunu avam değil, sadece havâs idrâk eder. İnsana özgü olan akıl, görüş ve ahlâk gibi her şahsın kendini temyiz eden özel vasıfları vardır.<sup>54</sup> Sûret kavramı hem Kur'ân'da, hem de hadislerde geçmektedir: "Ey insan! Seni yoktan yaratan, düzgün yapılı ve endamlı kılan, sana ölçülü ve dengeli davranma imkânı veren, seni dilediği en güzel şekil ( *suret*) ve biçimde terkip eden ihsanı bol Rabbine karşı seni aldatan nedir?"<sup>55</sup> âyetinde geçtiği gibi. Allah hakkında sûretlendirilmiş demek câiz değildir. Çünkü O'nun belli bir sûreti yoktur. Çünkü sûret çeşitlilik arz eder. İslam tarihinde Allah'ı yaratıklara benzetme girişiminin daha çok hadis metinlerinde geçen "*sûret*" kavramından kaynaklanmış olduğu belirtilmiştir. Çünkü "*sûret*" kelimesinin geçtiği kimi hadis metinleri, teşbihe meyyal anlamlar taşımaktadır. Bu hadisler, Âdem ve zürriyetinin yaratılışıyla ilgilidir. "*Allah Âdem'i kendi sûretinde yarattı.*"<sup>56</sup> Bu hadisin anlamı, Allah Âdem'i kendi sıfatlarıyla süsledi, kendi isimleriyle isimlendirdi, demektir. Tabii ki buradan yanlış yorumlara da varmak isteyenler bulunabilir. İşte önemli olan Allah'a cismaniyet atfedecek yanlış yorumlardan kaçınmaktır.

### 3. Müteşabihi Anlamada Yöntemleri

Selefi alimlere göre müteşabih lafızlara anlam vermek teşbihe düşmeye yol açar. Çünkü Allah hakkında "oturdu-kalktı, indi-çıkı, geldi-gitti" gibi fiilleri kullanmak, O'nu bir cisim olarak kabul etmek anlamına gelir. Bu fiiller bir halden başka bir hale intikali gerektirir. Bu durum, varlıkların zât ve fiillerinin hâdis oldukları anlamına gelir. Zira intikalden önce yoktu, sonra oldu. "Hâdis" olan varlıklar için söz konusu olan bu durumu "yaratılmışlara benzemeyen" Cenab-ı Hakk için geçerli kabul etmek açıkça O'nu yarattıklarına benzetmek demektir. "Vacibu'l-vucud" olan Cenab-ı Hakk, hâdis olan varlıklar için geçerli olan bu sıfatlardan münezzehtir. Çünkü varlık itibarıyla farklılık arz eden şeylerin sıfatları da farklılık arz etmektedir. Nitekim "alim" ve "cahil" sıfatları insanlar için geçerli iken farklı bir varlık olan "taş" için geçerli değildir. Taş için "alim" ya da "cahil" denmez. Zira taşın kabiliyeti bu sıfatları kabul etmez. Aynı şekilde eve "işiten" ya da "sağır", yeryüzüne "konuşan" ya da "dilsiz", semaya da "evli" ya da "dul" denmez.<sup>57</sup>

Selefin itikadi konulardaki sıkı tutumu Allah'ın sıfatları ve kader gibi konularda yoğunlaşmakta olup bunun dışında kalan hususlarla ilgili ayetlerin yorumlarını yapmaktan ve içtihatla bulunmaktan ise kaçınmamışlardır.<sup>58</sup> Belki de bunun nedeni ayetlere konu olan olguların insani konular olması ve onun insanlar tarafından kavranabilmesidir. Bu nedenle Selef sıfatlar konusunda olduğu gibi muhafazakar davranmamış fihri konularda içtihatla bulunmuştur. Allah'ın sıfatları, kader vb. konular söz konusu olunca onun nasıl ve niceliği konusunda susmayı tercih etmişlerdir. Bu konuda ileri sürdükleri dayanakları ise Allah'ın insanlar tarafından algılanıp bilinmemesi endişesidir.<sup>59</sup> Mesela selef, Maide suresinin üçüncü ayetine dayanarak dinin tamam olduğunu, bunun üzerine bir şey ilave etmenin, akılla ona bir şey eklemenin ikmale aykırı düşeceğini savunarak, naslara yapılacak herhangi bir müdahaleyi

<sup>54</sup> İsfehânî, el-Müfredât, s. 427; Altıntaş, a.g.m., s. 17.

<sup>55</sup> el- İnfıtâr, 82/6-8.

<sup>56</sup> Buhârî, "Enbiyâ" I; Ebû Dâvûd, "Sünne" 16; İbn Mâce, "Tahâre" 77; Muvattâ, "Kader" 2; Ahmed b. Hanbel, I, 251, 259, 371; IV, 186.

<sup>57</sup> İbnü'l-Cevzi, Cemaleddin Ebü'l-Ferec, *Telbîsü İblis*, Beyrut, s. 145-149; Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, 1979, s. 69; İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, s. 77, 86, 94.

<sup>58</sup> Eş'ari, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitabü Makâlâti'l-İslamiyyin*, thk. Helmut Ritter, Wiesbaden, 1980, s. 290; Abdulmuni'm el-Hafna, *Mevsuatu'l-Firaki ve'l-Camaat*, 2005; s. 127.

<sup>59</sup> İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, s. 80; Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 140.

kabul etmemektedir.<sup>60</sup> Hatta itikadi konularda yorum yapanları zındıklıkla itham edenler bile olmuştur. Çünkü onlara göre yorum yapmak naslarda olmayanı söylemektir. Naslarda olmayanı söylemek ise dine ilave yapmaktır.<sup>61</sup> İşte Kelamcılara zındık demelerinin nedeni de budur. Selef, Mu'tezileye şunu sorar: Akıl vahiyden daha mı üstün? Halbuki aklın birçok şeyde ittifak edemediği açıktır. Nasıl olur da bilinmesi kendisine kapalı olan Allah ve O'nun sıfatları konusunda isabet edebilir? Sonra, Allah insanlara akılların emrettiğini mi, yoksa vahyin emrettiğini mi soracak? Selef, nasların yorumlanmasında şâriin maksadının esas olduğunu, muhataplar tarafından anlaşılan anlamların ise gerçeği yansıtmadığını düşünür. Gerçekleri de insan dilinin tamamen devre dışı kalması, insanların kullandıkları dille ne anlam kastettiklerinin esas olmaması, asıl önemli olanın ise söyleyenin bu ifadeyle neyi kastettiğidir.<sup>62</sup>

Kelamcılara göre, Allah'ın insanlara anlayamayacakları bir dille hitap etmesi, düşünülemez. Allah insanlara hitapta bulunduğuna göre bu hitap mutlaka insanlar tarafından anlaşılmalıdır. Nitekim onlar, *وما يعلم تاويله الا الله* ta değil *الراسخون في العلم* kadar okuyarak tümünü bir cümle saymak suretiyle durak yaparlar. Bu okuyuşa göre ayetin anlamı "Müteşabih Allah ve ilimde derinlik sahibi alimlerden başka kimse bilemez" şeklinde olur. Kelamcılar buna dayanarak müteşabih ayetleri ilmi derin alimlerin bilebileceğini savunurlar. Ayetlerin bir kısmını müteşabih kabul ederek anlamlarının bilinemeyeceğini savunmak, o ayetleri şeklen var olsalar bile hükmen yok saymak demektir. Çünkü anlamı bilinmeyen veya en azından bilinemeyeceği ileri sürülen ayetlerin anlamlandırılması ve o anlamlarla amel edilmesi imkansız hale gelir. Anlam ifade etmeyen ayetleri, Allah'ın insanlara göndermesi veya onlara böyle hitap etmesi bir anlam ifade etmeyeceği gibi farklı yorumları da beraberinde getirebilir. Zira bu ayetlerle insanların ihtilafa düşüp yanlış yapmaları istenmiş gibi bir durum ortaya çıkar ki Allah bundan münezzehtir.<sup>63</sup>

Selef, müteşabih konularda susmayı ve düşünmemeyi taleper. Kelamcılara gelince onlar, susmayı ancak konuyla ilgili hiçbir şeyi bilmeyenlere has kılmakta ancak onları da düşünmekten menetmemektedir. Bu nedenle insanların, taklidi imandan kurtulup tahkiki imana geçmelerinin gereğini savunurlar. Selef düşünmenin yol açacağı hatalardan korunmak için te'vile karşı çıkmıştır. Kelamcılar ise düşe kalka yürünür hesabıyla yanlış da düşünülse doğruya ulaşmak hedef seçtiği zaman mutlaka sonuca ulaşılır anlayışıyla düşünmeyi teşvik etmektedir.<sup>64</sup> Selefin düşünceyi yasaklamasının temelinde aşkın varlıkların insani bilgi yollarıyla bilinemeyeceği vardır. Çünkü bu alan soyut ve algılanamaz, soyut ve algılanamayan alanın da yorumu insanlar tarafından yapılamaz. Ehl-i Sünnet kelamcıları ise düşüncenin vahiyle gelen naslarla da oluşturulabileceğini düşündükleri için itikadi konularda düşünmeye imkan sağlamışlardır. Yani onlara göre düşüncenin temeli naslar olabilir ve bu düşünceler nas kaynaklı olduğu için dine insanlar tarafından yapılan bir ilave olmaz. Böyle bir çaba ise dinin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlar.<sup>65</sup>

Sonraki dönem selef alimleri tarafından kaleme alınan tefsirlere bakıldığında Cenab-ı Hakk'ın zat ve sıfatlarından bahseden ayetlerin mecazi anlamları çerçevesinde ele alındıkları görülür. Buna göre "istiva" kelimesine kurulmak, galebe çalmak, güç sahibi olmak, "vech"e zat, "el"e güç, kuvvet, "gelmeye" Allah Teala'nın emrinin gelmesi, "semada/üstte olmaya" derece ve mekan itibarıyla yüksekte bulunmak gibi anlamlar verilmiştir. Mecaz, Kur'an-ı Kerim'in

<sup>60</sup>. İbn Kuteybe, a.g.e., s. 87.

<sup>61</sup>. İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed, *Şerh-u Lumati'l-İtikad*. thk. Muhammed Salih Useymeyn, Riyad, 1988, s. 26.

<sup>62</sup>. İbn Kuddame, a.g.e. s. 26.

<sup>63</sup>. Gazzali, *İlcâmü'l-Avam*, s. 63, 64.

<sup>64</sup>. Gazzali, a.g.e. s. 71

<sup>65</sup>. Gazzali, a.g.e. s. 88; İbn Kuteybe, a.g.e. s. 80.

anlaşılmasında o derece önemsenmiştir ki ulema, “şayet mecaz, Kur’ân’dan gitmiş olsaydı, güzellik ve i’cazının yarısı da kaybolurdu” demekten kendisini alamamıştır.<sup>66</sup>

#### 4. Akıl Nakil İlişkisi

Selefiye, ilk nesilleri ve onlardan gelen nakilleri kutsallaştırdığı oranda akli da küçümser. Bu elbette akli hiç kullanmadıkları anlamına gelmemektedir. Ancak onlara göre akli ayet, hadis ve ilk üç nesilden gelen rivayetler hakkında tasarrufta bulunamaz. Kur’ân’ı açıklamak ve yorum çıkarmakta aklin hiç katkısı yok değildir, ancak bu katkı, metinlerin işaretleri ölçüsünde ve haberlerin, akli desteklemeleri nisbetindedir. Aklin vazifesi sadece nakli anlamaktan ibarettir. Akli Kur’ân’ın delillerini ancak izah edebilir. Akli hâkim değil, şahittir; bozan, reddeden değil, destekleyendir. Akli düşen inanmak, boyun eğmek, nakille bilinen şeyleri akli yaklaştırmak ve nakille çelişmekten kurtarmaktır. Akli ve istidlal yöntemine dayanarak nakiller tefsir ve tevil edilemez. Selefiye, büyük oranda re’y ve istidlâl dayanan kelam ilmine de hücum etmiş, kelam bilmeyi cehalet, bilmemeyi ilim saymıştır. Hatta kelamla uğraşmayı zındıklık sayanlar olmuştur. Ahmed b. Hanbel’in, kelam âlimlerini zındık saydığı meşhurdur. İmam Şafi’nin de kelam günahını, Allah katında şirkten sonra en ağır günah saydığı ileri sürülmektedir. Selefiyenin en azından, kelamî nazariyelerin bir işe yaramayacağı, varsayım türünden bu iddialarla bir yere varılamayacağı görüşünde olduğunda kuşku yoktur. İbni Teymiyye’ye göre kelamcılar ne İslam’a yardımcı olmuşlar, ne de İslam düşmanlarını hezimete uğratmışlardır. Selefler, yollarının Kur’ân ve sünnet yolu olduğu inancını taşıdıkları için, itikadî meseleleri yalnızca Kur’ân’dan ve sünnetten almaya çalışmışlar, itikadda Kur’ân’dan başka delil arama çabasına girmemişlerdir.<sup>67</sup>

Selefiyeye göre akli metotlar İslam’dan sonra icad edilen, sahabe ve tabiîn bilmedikleri bir usûldür. İtikadî meseleleri anlamak için akli prensiplerin zaruri olduklarını iddia etmek, selefin bu meseleleri ve delillerini hakıyla bilmediklerini iddia etmek anlamına gelir. Selefiye, nakli yüceltip, akli dışlayınca, akli dayanarak görüş belirtme anlamındaki re’yi de yerden yere vurmuştur. Çünkü re’y akli bir yöntemdir; oysa nassları anlamada re’ye başvurulamaz. Hadis dururken re’y ve kıyasla hüküm vermek, selefiyenin asla kabul edemeyeceği bir usûldür. Bu sebeple re’y ehlinde olan Ebu Hanife, selefiyenin şiddetli hücumuna maruz kalmış ve hadis ilmini bilmemekle suçlanmıştır. Eserine Kur’an’dan sonra en sahih kaynak payesi verilmiş olan Buharî muhtemelen bu saiklerle Ebu Hanife’den hadis rivayetinde bulunmamıştır.<sup>68</sup>

Gazzali de Eş’ari gibi, bütün dini hüküm ve prensiplerin nakle bağlı olarak vacip olacağını belirtmiştir. Çünkü akli çok önem arzetmesine rağmen vehim, hayal, gazap ve şehvet gibi yanıltıcı duyguların tesirine maruzdur. Onu bu olumsuz güçlerin tesirinden ancak nakil kurtarabilir.<sup>69</sup> Gazzali’den sonra gelen Eş’ari Kelamcılardan bazıları nakli aklin önüne geçiren bu kanaatten ayrılmış, naklin doğruluğunun akli bağlı olduğu ve akli asıl, nakli ise onun fer’i gibi görmüşlerdir.<sup>70</sup> Şatibi de aklin hareket alanını daraltarak, onun gerek dünya gerekse ahiretle ilgili olsun maslahatın nerede olduğunu tek başına kavrayamayacağını savunur. Ona göre insan nakil gelmeden kendi akli muhakemesi sonucunda düştüğü hatadan dolayı mazur kabul edilir.<sup>71</sup>

<sup>66</sup> İbn Teymiyye, *el-İklil fi’l-Müteşabih ve’t-Te’vil*, Kahire, 1367, s. 12; Halit Abdurrahman el-Ak, *Usulu’t-tefsir ve Kavaiduhu*, Beyrut, 2003, s. 287.

<sup>67</sup> Eş’ari, *Kitabü Makâlâtü’l-İslamiyyin*, s. 290; el-Hafna, *Mevsuatu’l-Fıraki ve’l-Camaat*, s. 127.

<sup>68</sup> İbn Teymiyye, *el-Akidetu’l-Hameviyyetü’l-Kübra*, s. 249.

<sup>69</sup> Gazzali, *el-İktisad*, s.121.

<sup>70</sup> Yavuz, Y. Şevki, TDV. İslam Ansiklopedisi, *Akıl*, II, 245.

<sup>71</sup> Ebu İshak İbrahim b. Musa eş-Şatibi, *el-İ’tisam*, daru’l-Fikr, Riyad, tsh. M. Reşid Rıza, ts. I, s. 46 vd.

Maturidi'ye göre sağlam akıl, doğru bilginin kaynağıdır. Ayrıca duyulara ve habere dayalı bilginin de ölçüsüdür. Duyular, aklın kontrolünde çalışıp elde ettikleri bilgileri ona onaylatmaktadır. Maturidi aklın yaratılmış olması nedeni ile sınırsız addedilemeyeceğini, onun da belli bir sınır dahilinde bulunduğunu ve bir takım ilahi hikmet ve hakikatleri algılamaktan aciz kalabileceğini kabul eder. Filozofların dile getirdiği aklın bizzat kavrayıcı ve idrak edici düşüncelerini ise şiddetle reddeder. Ona göre akıl bizzat değil başkası sebebiyle algılama yetisine sahip olabilmektedir.<sup>72</sup>

İbni Teymiyye, filozofların, kelamcılarının ve Eş'arî, Maturîdî gibi ehli sünnet imamlarının metotlarını özetledikten sonra, selefın akla itimat etmeyip, itikadî delilleri sadece Kur'an'dan almayı savunduğunu, zira aklın insanı saptırabileceğini ileri sürer. Ona göre esas olan nakildir. Akıl, idrak ve tasdik edicidir. Kurtuluşun yolu akıl değil, faydalı ilim ve salih ameldir. Felsefe ve kelamın akli metotlarıyla Allah hakkında bilgi sahibi olunamaz. İtikadî ve diğer meseleleri hakkıyla anlamamanın yolu, Kur'an ve sünnettir. Kur'an ne hüküm koymuşsa, sünnet nasıl açıklamışsa, olduğu gibi kabul etmek gerekir, asla reddedilemez. Aksi takdirde İslam inancından uzaklaşmış olur.<sup>73</sup>

Muhammed Abduh'a göre akıl, dini tanımak ve onun Allah'tan geldiğini anlamak için delilleri inceler. Peygamber'in tasdikinden sonra, dinin getirdiği tüm unsurları, her ne kadar onların bazılarının tam hakikatine ulaşmasa da, tasdik etmek aklın görevidir. Aklın bu tasdiki ve kabulü asla birbirinin nakızı veya zıddı olan, aynı yerde ve aynı anda birleşmeleri mümkün olmayan iki şeyi tasdik etme kabilinden değildir. Gerçekte bu gibi bir durumdan nübüvvet munezzehdir.<sup>74</sup> Aklın kimi zaman yanılabilceğini kabul eden Abduh'a göre, sair duyu organlarının yanıldığı gibi aklın da yanılma payının bulunduğu unutulmamalıdır. Ancak İslam akılcı bir dindir, fertler için akıl ne anlam ifade ediyorsa ümmetler içinde de nübüvvet odur. Peygamberin tebliğine uymayan ümmetlerin akılsız insanlar gibi olduklarını savunan Abduh, naklin amacının insanları akli melekeleriyle beraber sapık arzuların kirinden temizlemek olduğunu belirtir.<sup>75</sup>

## 5. İman ve Tevhid Tasavvurları

Allah Teala da zât, sıfat ve fiillerinde "tek"tir. İslam dini, O'nun bir olduğunu kabul etme esası üzerine kurulmuştur. Mumini, kafir ya da müşrikten ayran temel özelliği, O'nun birliğini kabul etmesi yani muvahhid olmasıdır. Muminler yalnız Allah Teala'ya ibadet ederek ubudiyette, eşi ve benzeri olmadığını ikrar ederek de zatında O'nun tek olduğuna iman ederler. Yaratıcıyı ibadet edilen anlamında Rabb, insanı da boyun eğen ve ibadet eden olarak algırlar. Cenab-ı Hakk'ın eşi ve benzerinin olmaması, yaratılmışlar gibi belli bir mekanda bulunmaması, yönlerle ifade edilmemesi gibi hususiyetler zâtındaki vahdaniyetin esasını teşkil eder.<sup>76</sup>

İman ve tevhid konusunda Selef alimlerinin görüşü ise özetle şöyledir: *İman kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve ameldir.* Selefiyeye göre amel imanın bir parçası olduğu için, eğer amellere gereken özen gösterilmezse, iman hem nicel hem de nitel açıdan azalır. Aynı şekilde

<sup>72</sup> Maturidi, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Fethullah Huleyf, Beyrut, 1970, s. 116.

<sup>73</sup> İbn Teymiyye, *el-Akîdetü'l-Hameviyyetü'l-Kübra*, s. 249; el-İsfehâni, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakâtü'l-Esfiya*, Beyrut, ts. IX, 11; Nasri Nadir, *el-Medhal ile'l-Fırakü'l-İslamiyye*, s. 93.

<sup>74</sup> Muhammed Abduh, *Risaletü't-Tevhid*, s. 104; Muhammed el-Behiy, *el-Fikru'l-İslami el-Hadis ve sılatuhu bi'l-istismari'l-Garbi*, Kahire, Mektebetü'l-Vehbe, 1991, s. 124,161.

<sup>75</sup> Abduh, *Risaletü't-Tevhid*, s. 159 vd.

<sup>76</sup> Muhammed Abdulazim ez-Zürkani, *Menahilu'l-İrfan*, Beyrut, 2001, II, 231.



kişi amellere önem verir ve ameli yönden kendisini geliştirirse imanı hem kemiyet ve hem de keyfiet yönünden artar.<sup>77</sup>

Tevhid akidesinin tesisi hususunda Selefi düşüncenin çok hassas davrandığı ve bu hassasiyetin onların Allah'ın haberî sıfatları konusunda gösterdikleri hassasiyetle doğru orantılı olduğu açıktır. Zira *Selef'in inancı*, lafzın insan zihninde oluşturduğu mana ile yetinerek bu kavramlar üzerinde konuşmaktan daha ziyâde teslimiyeti öne çıkarmakla birlikte, Allah'ı bütün yetkin sıfatlarla muttasıf kılıp, O'nu yaratıklara benzetici her türlü söz, yorum ve ifadelerden uzak tutmaktır. Aslında iman, dinin en önemli unsurudur. İman yaratıcıyı akıl ile düşünüp, kalp ile tasdik edip kabul etmektir. Kişinin birey olarak başka hiçbir aracıya ihtiyaç duymadan Allah'a yönelişidir. İnsanın vicdanında Yaratıcıyı hissedip, O'na bağlanması ve sığınmasıdır. Dinin ta kendisidir. İman'ın bu boyutuna vurgu yapan selef âlimleri, Allah'a imanı ve diğer iman hakikatlerini insan, kâinat ve Allah ilişkisinin parametrelerini vererek açıklamışlardır.<sup>78</sup>

## SONUÇ

Selefi kavramı hicri ilk üç asırda yaşamış alimleri kapsadığı gibi daha sonra gelen ve selefi olduğunu savunan alimleri de içine almaktadır. Önemle vurgulanması gereken sözkonusu kavramın kimleri kapsayıp kapsamadığından daha ziyade günümüz selefleri için bu kavramın kullanılıp kullanılmayacağı meselesidir. Kendilerini selefiyeden sayan ve yukarıda özetlemeye çalıştığımız görüşlerinde Selefi Salihîn'i örnek aldıklarını söyleyenlere, bunun sadece bir iddia olduğunu söylemek durumundayız.

Bilindiği gibi Allah'ın haberî sıfatları konusunda *Selef'in inancı*, lafzın insan zihninde oluşturduğu mana ile yetinerek bu kavramlar üzerinde konuşmaktan daha ziyâde teslimiyeti öne çıkarmakla birlikte, Allah'ı bütün yetkin sıfatlarla muttasıf kılıp, O'nu yaratıklara benzetici her türlü söz, yorum ve ifadelerden uzak durmaktır. Hatta müteşâbih lafızlar üzerinde konuşanlara karşı da pek iyi gözle bakmamışlardır. Daha doğrusu onlar, âyetlerde geçen müteşâbih lafızları kendi bağlamlarından kopararak dışarıdan bir anlam yükleme çabası içerisine girmeyi manevî tahrifin ötesinde lafzî tahrif olarak nitelendirerek naslarda belirtilen sıfatların hakikatini bilmeyi bütünüyle Allah'a havale eden bir tavır içine girmişlerdir.<sup>79</sup> Selefiye, nasları "olduğu gibi" alma, tevil ve tefsire girişmeme taraftarıdır. Koyu bir selefi için, "Allah öyle diyorsa öyledir!" prensibi önemlidir. Bu açıdan selefiye ile zahirîleri birbirinden ayırmak zordur. Selefiyenin Peygamber'e ilişkin tutumu tam bir taklit anlayışıdır.<sup>80</sup> Selefiyenin en belirgin özelliği, nasları ve nakli kutsallaştırmasıdır. Selefiye müteşâbihat konusunda Kur'an ayetlerini tefsir ve tevil etmeye şiddetle karşı çıkar. Buna göre hiç kimse aklına dayanarak Kur'an'ı yorumlayamaz. Adından da anlaşılacağı üzere, gerek Kur'an'ı ve gerekse sünneti anlamak için başvurulacak merci, ilk üç neslin oluşturduğu ulemadır. Dinde sahabenin örnek alınması esastır. Çünkü kalbi en temiz, ilmi en derin, hidayet açısından en güvenilir, ahlak bakımından en sağlam kişiler sahabe neslidir.<sup>81</sup> Ayet ve hadisler, sahabenin anladığı biçimiyle anlaşılmalıdır. Sahabe naslardan ne anlamışsa İslam odur. Bunun dışında re'y, kıyas, tevil, tefsir, icma ve ilham gibi yöntemler dinden değildir.

Ancak şunu belirtelim ki, Râşid Halifeler devrinin ilk yılları fetih hareketleriyle geçmiştir. Üçüncü halife Hz. Osman devrine kadar müslümanlar bütün güç ve enerjilerini İslam ülkesinin

<sup>77</sup> Ebu Zehra, Muhammed, *Ebu Hanife*, (çev. Osman Keskiöglü), Konya, 1981, s. 272.

<sup>78</sup> el-Behiy, a.g.e., s.130.

<sup>79</sup> Altıntaş, a.g.m., s.32.

<sup>80</sup> Yavuz, Yusuf Şevki, "Ahmed b. Hanbel", İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., II, 86.

<sup>81</sup> Mûsulî, Ebu Bekir Halil İbrahim Ahmed, *Şu'betu'l-Akide beyne Ebu'l-Hasen el-Eş'ari ve Etbaihi*, Beyrut, 1991, s. 62.

sınırlarını genişletme ve kuvvetlendirmeye hasrederek çok ciddi anlamda *akîde* konularında meydana gelebilecek münakaşalardan uzak durmuşlardır. Örneğin, Hz.Ömer'in *mütesâbihu'l-Kur'an* üzerinde konuşan bir müslümanı, bid'at olduğu gerekçesiyle sert bir şekilde cezalandırdığı bilinmektedir.<sup>82</sup> Çünkü selefe göre Allah'ın isimleri ve sıfatları konusunda konuşmak, bid'attir. Her ne kadar Selef akîdesine bağlılık konusunda ısrarla durulsa da, çağın getirdiği sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik gelişmeler şartların değişimini hızlandırmıştır. Özellikle Halife Osman'ın şehâdetinin ardından yapılan itikatla ilgili tartışmalar bugün için *İlmi Kelâm'ın* uğraştığı en önemli sistematik problemlerin ilk nüvelerini oluşturmuş, Cemel ve Sıffin vak'alarının sonuçları ise sırf teorik değil, doğrudan pratik sorunların da ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Müslümanların fetihler yoluyla farklı din ve kültürlere mensup topluluklarla karşılaşmaları, bu din ve kültür kodlarına mensup unsurların ihtidâ sonrası düşünce ve inanç plânında getirdikleri bir takım teolojik problemler sebebiyle artık güçlü ve coşkulu iman anlayışı yerini, tartışmalara dayalı bir zihniyete terketmeye başlamıştır.<sup>83</sup>

Hicrî II. yüzyılın başlarından itibaren akîde çerçevesinde yapılan tartışmalar yeni eğilimlerin fırkalaşma sürecini olgunlaştırmıştır. Bir kısım insanlar tenzih akidesi adına Allah'ın vech, yed, ayn, nüzûl, mecî gibi naslarda geçen sıfatlarını nefy ve ta'tiline giderken, diğer bir takım insanlar ise bu anlayışın tam tersine sarılarak Allah'ın birliğine ve sıfatlarına aykırı düşebilecek yorumlar yapmaya çalışmışlardır. İşte bu eğilimlerden birisi de nasları yorumlamada aklın rolünü ve değerini küçümseyen, ilmî tenkit geleneğinden oldukça uzaklaşan, isbât ve nakle taassub derecesinde sarılan Haşviyye'dir.

İslâm dünyası, yeniden varoluş kökleri üzerinde ayağa kalkmak ve tarihin dışında kalmamak için yeni bir *İslâm Aydınlanma* düşüncesine ihtiyaç duymaktadır. Bunun yollarından birisi belki de en önemlisi, dînî nasları anlamada haşvî ruhu ve zihniyeti terketmekten geçmektedir. Her ne kadar Eş'arîlik akıl ve mantık silahını Mu'tezile'nin elinden almışsa da bunu İslâm düşünce yapısını verimli hale getirerek zenginleştirecek yerde, muhâliflerini susturmada bir araç olarak kullanmıştır. Bu da müslüman aklın tutulmasına ve kilitlenmesine yol açmakla kalmamış, böylesi bir ortam Haşvîliğin yeniden eğitim kurumlarında ve müslüman insanın zihniyetinde güçlenmesine hizmet eder bir konuma gelmiştir. İlmi Kelâm'da çağdaş uyanış Eş'arîlerle İbn Teymiyye ve izleyicileri arasındaki rekâbet üzerine kurulmuşsa da istenilen ölçüde hür düşünce yoluna açılım sağlanamamış ve aklın değeri istenilen seviyede merkezî bir konuma yükseltilememiştir. Çağdaş İslâm düşüncesinin modern dünyada yeniden öncü ve önder bir konumda yerini alması, tenkit geleneğinin kurumlaşmasına, akla ve onun delillerine yeterince işlevsel bir zihniyet teşekkülü imkanı oluşturmakla sağlanabilir.

<sup>82</sup>. Altıntaş, a.g.m. s. 33.

<sup>83</sup>. Sabûnî, İsmâîl, *Akîdetü's-Selef ve Ashâbu'l-Hadîs*, nşr. Muhammed Emîn, (Mecmûatü'r- Resâilü'l-Münîriyye içinde), Beyrut, 1970, I, 106.