



**T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**SON DÖNEM TÜRKİYE'Sİ ÖRNEKLİĞİNDE
EHL-İ SÜNNET-SELEFİLİK ETKİLEŞİMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NUR KEVSER EMEKLİ

**DANIŞMAN
DR. ÖĞR. ÜYESİ HÜSEYİN KAHRAMAN**

AKSARAY 2021

**T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**SON DÖNEM TÜRKİYE'Sİ ÖRNEKLİĞİNDE
EHL-İ SÜNNET-SELEFİLİK ETKİLEŞİMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

NUR KEVSER EMEKLİ

**DANIŞMAN
DR. ÖĞR. ÜYESİ HÜSEYİN KAHRAMAN**

AKSARAY 2021

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU

Bu tezin tüm hakları saklıdır. Kaynak göstermek koşuluyla tezin teslim tarihinden itibaren 3 (Üç) ay sonra tezden fotokopi çekilebilir.

YAZARIN

Adı : Nur Kevser

Soyadı : Emekli

Bölümü : Temel İslâm Bilimleri

İmza :

Teslim tarihi :

TEZİN

Türkçe Adı : Son Dönem Türkiye’si Örneklğinde Ehl-i Sünnet-Selefilik Etkileşimi

İngilizce Adı : Recent Period Example Of Turkey Ahl Al-Sunnah-Salafism Interaction

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Tez yazma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyduğumu, yararlandığım tüm kaynakları kaynak gösterme ilkelerine uygun olarak kaynakçada belirttiğimi ve bu bölümler dışındaki tüm ifadelerin şahsıma ait olduğunu beyan ederim.

Yazar Adı Soyadı: Nur Kevser Emekli

İmza:

T.C.
AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
JÜRİ ONAY SAYFASI

Nur Kevser Emekli tarafından hazırlanan “Son Dönem Türkiye’si Örneğinde Ehl-i Sünnet- Selefilik Etkileşimi” başlıklı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Aksaray Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı’nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman: (Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin KAHRAMAN)

İmza

(Aksaray Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri)

.....

Üye: (Doç. Dr. Ramazan ATA)

(Aksaray Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları)

.....

Üye: (Doç. Dr. Mehmet KAYA)

(Selçuk Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri)

.....

Tez Savunma Tarihi: 21.05.2021

Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Öğrenci

Nur Kevser Emekli

İmza

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Doç. Dr. Sevilay USLU DİVANOĞLU

İmza

TEŞEKKÜR

Tez yazma süresince bilhassa teşvik edici yaklaşımıyla desteklerini esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin KAHRAMAN'a en içten şükranlarımı arz ederim.

Ayrıca benden dualarını esirgemeyen sevgili anneme, babama desteklerinden dolayı teşekkür ederim.

Nur Kevser Emekli
AKSARAY 2021

AKSARAY ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SON DÖNEM TÜRKİYE’Sİ ÖRNEKLİĞİNDE
EHL-İ SÜNNET- SELEFİLİK ETKİLEŞİMİ
(Yüksek Lisans)

Nur Kevser Emekli, Aksaray 2021

ÖZET

Son dönem Türkiye’inde birçok düşünür dini doğru anlama, yaşama ve anlatma çabasıyla yeni yorum ve görüşler ortaya koymaktadır. Bu durum Hz. Peygamber’in vefatından sonra her dönemde devam eden bir süreç olmuştur. Bu da Allah-u Teâla’nın her insanı farklı zekada yaratmasının doğal bir sonucudur. Dini doğru yaşama çabasıyla hareket eden insanlar kendilerine hitap eden görüşlerin etrafında toplanarak gruplar haline gelmişlerdir. Hz. Peygamber’in vefatından sonra cumhurun yolu olan Ehl-i sünnet ve’l-cemaat, içerisinde birçok farklı görüş ve yorumu barındırmaktadır. Bunlardan biri olan Selefilik, Hz. Peygamber’in vefatından sonra sahâbe ve tâbiînin yolunu takip edenler için kullanılırken daha sonraki dönemlerde farklı anlamlarda kullanılmıştır. Özellikle geçmiş dönemlerden getirdiği dinî konulardaki muhafazakâr tutumu günümüzde yeniliklere karşı katı tutumculuk ve ötekileştirme olarak gözlemlenmiştir. Bu etki selefi olduğunu kabul edenlerin yanında Ehl-i sünnet olduğunu iddia eden düşünürler ve cemaatlerde de ortaya çıkmıştır. Ötekileştirmenin sonuçları bakımından birçok tehlikeyle karşı karşıya kalınmıştır. İslâm toplumunun birliği ve beraberliğinin zarar görmesi, dinin yaşanması konusunda yeni fikirler üretilmemesi, Ehl-i sünnet düşünce geleneğinin daraltıcı bir çerçeveye hapsedilmesi gibi. Bu çalışmada öncelikle Ehl-i sünnet ve Selefilik hakkında klasik kaynaklar ve güncel çalışmalardan yararlanılarak bilgi verilecek ardından selefi etkileşimin en önemli sonucu olan yeniliklere karşı katı tutumu ve ötekileştirici tavrı son dönem Türkiye’si örneğinde sosyal medya araçlarından incelenecektir.

Bilim Kodu : 60405

Anahtar Kelimeler: Ehl-i Sünnet, Selefilik, Hoşgörü, Katı tutum, Ötekileştirme.

Sayfa Adedi : 219

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin KAHRAMAN

AKSARAY UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
RECENT PERIOD EXAMPLE OF TURKEY AHL AL-SUNNAH-
SALAFISM INTERACTION

(Master Thesis)

Nur Kevser Emekli, Aksaray 2021

ABSTRACT

Recently, many thinkers in Turkey religious understanding rightly and revealing new interpretations and opinions in an effort to live and explain. This situation has been a continuing process in every period after the death of the Prophet (pbuh). This is a natural result of Allah Almighty's creation of every human being with a different intelligence. People who act in an effort to practice religion correctly have gathered around views that appeal to them and have become groups. Ahl al-sunnah wa'l-jamaah, which is the way of the People after the death of the Prophet (pbuh), contains many different opinions and interpretations. Salafism, one of them, was used for those who followed the path of companions and successor after the death of the Prophet, and in later periods it was used in different meanings. In particular, his conservative attitude towards religious issues, which he brought from the past, has been observed today as a strict attitude towards innovations and otherization. This effect has also appeared on thinkers and congregations who claim to be Ahl al-sunnah, as well as those who accept that they are Salafists. Many dangers have been encountered in terms of the consequences of marginalization. Such as the damage to the unity and solidarity of the Islamic society, the inability to produce new ideas about the life of the religion, and the confinement of the Ahl al-sunnah thought tradition in a narrowing frame. This study will initially be given Ahl al-sunnah and Salafism information by using classical sources and current studies. Furthermore, its strict and othering attitude towards innovations which are the most important result of Salafi interaction will be examined from social media tools in the example of recent Turkey.

Science Code : 60405

Key Words : Ahl al-sunnah, Salafism, Tolerance, Strict Attitude, Otherization.

Page Number : 219

Supervisor : Assoc. Dr. Hüseyin KAHRAMAN

İÇİNDEKİLER

TELİF HAKKI VE TEZ FOTOKOPİ İZİN FORMU	i
ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI.....	ii
JÜRİ ONAY SAYFASI	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	xi
GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Amacı ve Konusu	2
1.2. Araştırmanın Önemi	2
1.3. Araştırmanın Yöntemi.....	3
1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları	3
1.5. Araştırmanın Kaynakları	4
BİRİNCİ BÖLÜM	6
EHL-İ SÜNNET VE'L-CEMAAT	6
1. İsimlendirilmesi.....	7
2. Oluşum Süreci	14
3. Karakteristik Özellikleri.....	21
4. İlkeleri	30

4.1. Hz. Peygamber'den Tevâtüren Gelen Şeyleri Kabul Edip, İnkâr Etmemek	31
4.2. İlk Üç Nesle Büyük Önem Vermek.....	35
4.3. Görüş Ayrılıklarını Yorum Farklılığı Kapsamında Değerlendirmek	36
4.4. Dini Yaşamadaki Eksiklikleri Din Dışılık Olarak İtham Etmemek	39
4.5. Müslümanlar İçin Sadece Kur'ân ve Sünnetin Bağlayıcılığını Kabul Etmek	42
4.6. Te'vil Yaparken Delalet Sınırları Aşılamaz Olduğunu Kabul Etmek	44
4.7. Müslümanlar İçin Vazgeçilmez Bir Rehber Olan Nassın Dönemin İhtiyaçları Çerçevesinde Güncel Yorumlamak	50
4.8. Hakikate Giden Yolların Çokluğuna İnanmak	54
4.9. Ameli İmanın Tanımına Almamak.....	57
4.10. İlâhi Egemenlik ve İnsan Özgürlüğü Arasında Denge Kurmak	60
İKİNCİ BÖLÜM.....	63
SELEFÎLİK.....	63
1. İsimlendirilmesi.....	63
2. Oluşum Süreci	66
2.1. İlk Öncüler Ehl-i Hadis ve Ahmed bin Hanbel.....	66
2.2. İbn Teymiyye Ekolü	69
2.3. Muhammed bin Abdilvehhâb Hareketi.....	71
2.4. Yirminci Yüzyıl Selefiligi.....	74
3. Karakteristik Özellikleri	76
4. İlkeleri	81
4.1. Allah'ın Sıfatları ve Müteşabihler Konusunda Te'vili Reddedip Teslim ve Tefvizi Benimsemek	82
4.2. İman-Amel Bütünlüğünü Savunmak	85
4.3. Kur'ân'ın Yaratılmamışlığı İlkesini Benimsemek.....	87

4.4. Akıl-Nakil İlişkisinde Naklin Üstünlüğünü Savunmak	91
4.5. Kur'ân ve Sünnetin Hüküm Koymada Eşit Kategoride Olduğunu Kabul Etmek	96
4.6. İslâm'ın İlk Üç Nesli Olan Selef Görüşü ve Yaşayışı Dînî Bir Kaynak ve Otorite Olarak Kabul Etmek	100
4.7. Hilafetin Kureyş Kabilesinin Hakkı Olduğunu Savunmak.....	102
5. Dünyada Selefî Oluşumlar	105
5.1. Suûdî Selefîlik (Vehhâbî Selefîlik).....	106
5.2 Cihâdî Selefîlik (Neo – Selefîlik)	108
5.3 İlmî Selefîlik	110
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	111
SON DÖNEM TÜRKİYE'SİNDE EHL-İ SÜNNET TEMELLİ CEMAAT VE DÜŞÜNÜRLER ÜZERİNDE SELEFÎ ETKİLER	111
1. Türkiye'deki Selefî Oluşumların Tarihî Gelişimi	112
2. Ehl-i Sünnet Temelli Cemaat ve Düşünürler Üzerinde Selefî Etkiler	120
2.1. Yeniliklere Karşı Katı Tutum	127
2.2. Ötekileştirme	136
2.3. Ayırıştırma	141
2.4. Tekfir	145
3. Katı Tutum, Ötekileştirme, Ayırıştırma ve Tekfir Bağlamında Ehl-i Sünnet Temelli Cemaat ve Düşünürler Üzerine İnceleme.....	152
3.1. Ehl-i Sünnet Temelli Düşünürlerde Etkisi.....	152
3.2. Ehl-i Sünnet Temelli Cemaatlerde Etkisi	157
4. İslâm Perspektifinden Ötekileştirme, Ayırıştırma ve Tekfire Bakış	166
SONUÇ.....	171
KAYNAKÇA.....	174



KISALTMALAR LİSTESİ

a.mlf.	: Aynı müellif
b.	: Bin/İbn (oğlu)
bkz.	: Bakınız
by.	: Basım Yeri
bs.	: Basım
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİB.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
hk.	: Hakkında
Hz.	: Hazreti
İFAV.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
İSAM.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
İA.	: İslâm Ansiklopedisi
krş.	: karşılaştırınız
md.	: Madde
No.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
ra.	: Radıyallâhu anhu/anhâ
s.	: Sayfa
sav.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
sad.	: Sadeleştiren
sy.	: Sayı

şrh.	: şerh eden
TDVİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
TİB.	: Temel İslâm Bilimleri
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve devamı
vr.	: Varak
Yay.	: Yayınları
YEK.	: Yazma Eser Kütüphanesi



GİRİŞ

Allahu Teâlâ insanı sosyal bir varlık olarak yaratmıştır. İnsan yaşamını en iyi şekilde sürdürmek için sosyal hayatında diğer insanlara ihtiyaç duymaktadır. Hz. Peygamber hayattayken İslâm'ın anlaşılması konusunda sıkıntı yaşanmamaktaydı. Çünkü dinî otorite Hz. Peygamber'di ve bir problemle karşılaşılması durumunda ona danışılmaktaydı. Peygamberin vefatından sonra ve İslâm'ın farklı bölgelere yayılmaya başlamasıyla çeşitli problemler ortaya çıkmıştır. Bu nedendir ki en son din olan İslâm'ın doğru şekilde anlaşılması, yaşanması ve anlatılması konusunda da çeşitli görüş ve yorumlara ihtiyaç doğmuştur. İhtiyaçlar doğrultusunda birçok ilim insanı dinin anlaşılması konusunda görüş ve yorum bildirmiştir. Bu görüşler etrafında insanlar toplanarak çeşitli düşünme ortamları meydana getirmişlerdir.

Günümüzde de İslâm'ın doğru bir şekilde anlaşılması için çabalarken nihai amaç olan birlik ve beraberlik unutulmamalıdır. İslâm dininde nasları anlama ve daha iyi yaşama konusunda çeşitli görüşlerin bulunması zengin bir düşünme ortamının ortaya çıkmasına yardım edeceği için övülmüştür, fakat dünyevî gayeler uğrunda Müslümanların ihtilafa düşmeleri, firkalaşıp birbirlerine karşı düşmanca bir tavır almaları, dışlayıcı bir tutum takınmaları, hatta tekfirle suçlamaları hoş karşılanmamıştır. Böyle bir hareket, Müslümanların sosyal varlığını zayıflatır, yok olmaya sevk eder ve bundan düşmanlar fayda sağlayabilir. Bu nedenle Müslüman kimseler veya gruplar kendi düşüncelerine göre İslâm'ı şekillendirmek yerine İslâm'a göre kendi düşüncelerini şekillendirerek her türlü dışlayıcı tutum ve tavırdan uzak durup, birlik ve beraberliği esas almalıdır. Vahyin ve sünnetin ışığı altında yeni nazariyelerin gayesi, fikirler üreterek bütün insanlığın dikkatini çekmek ve onların yeniden Allah'la iletişim kurmalarını sağlayarak insanlığın kurtuluş ve saadetine vesile olmalıdır.

1.1. Araştırmanın Amacı ve Konusu

Çalışmamızda İslâm düşünce geleneğinde farklı akımların oluşturduğu ana gövdeyi temsil eden, Hz. Peygamber'e ve yoluna ittibâ eden herkesi şemsiyesi altına alarak içinde barındıran Ehl-i sünnet ve ilk zamanlarda bu ekole nüvelik yapan -Hz. Peygamber'in arkadaşları olan sahâbe nesli ve onlardan sonra gelen nesli ifade eden- sonradan tarihsel süreç içerisinde ifade ettiği anlam olarak değişen Selefilğin temel görüşleri çerçevesinde tanıtımı yapılacak ve Selefilik etkileşimi sonucunda ortaya çıkan ötekileştirme, ayrıştırma, tekfir ve yeniliklere karşı katı tutumu Türkiye örneğinde irdelenecektir.

Çalışmamızın temel soruları şunlardır: "Ehl-i sünnet'in ve Selefilğin öne çıkan ilkeleri nelerdir? Selefilik etkileşimi sonucunda öne çıkan tutum ve tavırlar nedir? Türkiye'deki din alanındaki düşünürlerin ve cemaatlerin zihniyeti teorikte olmasa da pratik olarak selefileşiyor mu? Farkında olmadan Selefilik etkisine girerek ötekileştirmeye mi gidiliyor? Etkileşim sonucunda ortaya çıkan ötekileştirme tutumunun tehlikeleri nelerdir?" Bu sorulardan hareketle öncelikle Ehl-i sünnet ve Selefilik üzerinde durulacak ardından Selefilik etkileşiminin bize göre en önemli sonuçları olan ötekileştirme, ayrıştırma, tekfir ve yeniliklere karşı katı tutumu Türkiye'nin din alanındaki düşünürleri ve cemaatleri örneğinde değerlendirilecektir. Bu çalışmanın amacı Selefilik akımının Türkiye din düşünürleri ve cemaatleri üzerindeki en önemli etkisi olan ötekileştirme tavrını sorgulayarak, bir farkındalık oluşturabilmektir.

1.2. Araştırmanın Önemi

Günümüzde İslâm'ı anlama ve anlatma çabası doğrultusunda din alanında yeni görüş ve yorum ortaya koyan Ehl-i sünnet mensubu düşünürlerin birbirlerine karşı tavırları Selefilik ekolündeki ötekileştirme ve katı tutumculuk tavrına benzerliği nedeniyle dikkat çekmektedir. Bu da bizlere Ehl-i sünnet ve Selefilğin öne çıkan ilkelerini ve etkileşimi sonucunda ortaya çıkan ötekileştirme ve katı tutumculuk tavrını Türkiye'nin din alanındaki düşünürleri ve cemaatleri örneğinde incelemeyi mümkün kılmaktadır. Bu araştırma İslâm'ın nihai amacı olan insanların ilâhî ilkeler etrafında erdemli toplumlar oluşturacak şekilde beraberliğini koruması, Ehl-i sünnet düşünce geleneğinin korunması, etkileşim sonucunda ortaya çıkan yeniliklere karşı katı tutum nedeniyle dinin anlaşılmasının ve

güncellenmesinin dar bir çerçeveye hapsedilmesi, ötekileştirme etkisinin sonucu olarak ayırıştırma ve ayırıştırmanın sonuçları bakımından farkındalık olanağı sunacaktır.

1.3. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. “Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma olarak tanımlanabilir.”¹ Araştırmada veriler toplanırken doküman incelemesi ve literatür taraması yapılmış, kitap, makale, dergi ve gerekli medya araçları (gazete, video, internet siteleri, twitter vb.) incelenmiştir. Çalışmanın ilk bölümünde Ehl-i sünnet ve Selefilik kavramlarının isimlendirilme, oluşum süreci klasik kaynaklar ve bu konuda yapılmış çalışmalardan hareketle ortaya koyulmuştur. Bu iki ekolün düşünce yapıları bu konuda yapılmış çalışmalar taranarak incelenmiş olup öne çıkan düşünceleri ilkeler halinde sunulmuştur. Çalışmanın son bölümünde Selefilik etkileşimi sonucunda ortaya çıkan ötekileştirme kavramı psikolojik çalışmalardan yararlanılarak irdelenmiştir. Yine etkileşim sonucunda ortaya çıkan ayırıştırma, tekfir söylemi ve katı tutumculuk ilgili çalışmalardan yararlanılarak bu kavramlar ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Bu sonuçlara örneklik etmesi amacıyla twitter, youtube, internet siteleri, TV programları gibi medya araçlarından yararlanılarak örnek olaylar incelemeye tabi tutulmuştur. Bu örnek olaylarda isim verilmesi uygun bulunmayarak ilgili özneler sadece dipnotlarda bildirilmiştir. İncelemeler sonucunda etkileşimin ötekileştirme, ayırıştırma, tekfir ve katı tutum tavrının sonuçları tespit edilmeye çalışılmıştır.

1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları

Araştırmada Ehl-i sünnet ve Selefilik ekollerinin tanıtılması konusunda her iki ekol de çok geniş bir çerçeveye sahip olduğu için önemli kısımlarına değinilerek genel hatlarının çizilmesinde birtakım sıkıntılarla karşılaşmıştır. Bu ekoller içerisinde birçok görüş ve

¹ Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri** (Ankara: Seçkin Yayınları, 1999), s. 41.

yorum barındırması nedeniyle en belirgin görüşlerinin tespit edilmesinde zorluk yaşanmıştır. Bu iki ekolün etkileşimi konusunun geniş bir çalışma alanı olması nedeniyle yalnızca ön plana çıkan etkileri katı tutum, ötekileştirme, ayrıştırma ve tekfir tavrını ele alarak Türkiye’de din alanındaki düşünürler ve cemaatler üzerinde örneklendirmeye çalıştık. Farkındalık sunmaya çalıştığımız konu yani ötekileştirme daha çok tavır veya davranış olmasından dolayı genellikle soyut tavırlar ve anlayışlar üzerinde inceleme yapmamız konumuzun ortaya koyulmasını zorlaştırmıştır. Son dönem düşünür ve cemaatlerin görüşlerinin değerlendirilmesi üzerine çok fazla çalışma yapılmamış olması bizi daha çok sosyal medya üzerinden bu durumu gözlemlemeye yönlendirmiştir.

1.5. Araştırmanın Kaynakları

Çalışmamızda kavramlar konusunda genellikle, İbn Manzûr’un *Lisânu’l-Arab*, el-Fîrûzâbâdî’nin *el-Kâmûsu’l-muhît*, el-Cürcânî’nin *et-Ta’rifat*, el-Kufevî’nin *el-Kulliyât*, ez-Zebîdî’nin *Tâcu’l-arûs* adlı eserleri kullanılırken bunun yanında güncel sözlüklerden Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi’nin *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, sözlük anlamları konusunda Türk Dil Kurumu sözlüğü ve internet sitesinden yararlanılmıştır.

Ekollerin oluşumu ve isimlendirilmesi konusunda, eş-Şehristânî’nin *el-Milel ve’n-nihal*, el-Bağdâdî’nin *el-Fark beyne’l-fırak*, el-Eş’arî’nin *Makalatu’l İslâmiyyin*, İbn Hazm’ın *el-Fasl fi’l-milel ve’l-ehvâi ve’n-nihal* çoğunlukla yararlanılan eserlerden iken, bunun yanında Ethem Ruhi Fığlalı’nın *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Şerafeddin Gölcük ve Süleyman Toprak’ın *Kelâm*, Sönmez Kutlu’nun *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Nadir Macit’in *Ehl-i sünnet Ekolünün Doğuşu*, Mustafa Öz’ün *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, Mehmet Ali Büyükkara’nın *Çağdaş İslâmî Akımlar*, Süleyman Uludağ’ın *İslâm Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*, ilmî toplantı sonrasında kitap haline getirilen *Tarihte ve Günümüzde Selefilik* ve *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet* yararlanılan güncel çalışmalardan bazılarıdır.

Ehl-i sünnet ekolünün ilkelerini belirlemede öncelikle yararlandığımız eserlerden bazıları, el-Mâturîdî’nin *Kitâbü’t-tevhîd* ve *Te’vilâtü’l-Kur’ân*, el-Eş’arî’nin *Kitâbu’l-lum’a* ve *Risale fi istihsâni’l-havz fi ilmi’l-kelam*, el-Bâkîllânî’nin *Kitâbu’t-temhîd*, en-Nesefî’nin *Tabsiratü’l-edille*, *et-Temhîd fi usûli’d-dîn* ve *Bahru’l-Kelâm*, el-Gazzâlî *Faysalu’t-tefrika*

ve *el-Iktisâd fi 'l-i'tikâd*, et-Taftâzânî'nin *Şerhu 'l Akâid* ve *Şerhu 'l Makâsıd*, Ebu Hanife'nin *el-Fıkhu 'l-ebsat* şeklindedir.

Selefilik ekolünün ilkelerini belirlemede yararlandığımız eserlerden bazıları, Ahmed b. Hanbel'in *er-Red ale'z-zenâdika* ve *'l-cehmiyye*, *Kitâbü's-sünne* ve *el-Mesâ'il*, İbn Teymiyye'nin *Mecmûu Fetâvâ*, *Mecmûtü'r-resâil* ve *'l-mesâil*, *Minhâcü's-sünne*, *Der'ü te'ârûzi'l-akli* ve *'n-nakl*, *el-Müsevvede fi usûli'l-fıkh* ve *İktizâü's-sırâti'l-müstakîm muhalefeti ashâbi'l-cahîm*, Ebî Ya'lâ el-Ferrâ'nın *Tabakâtu'l-Hanâbile*, el-Cevziyye'nin *İ'lâmü'l-muvakkîn an Rabbi'l-âlemîn* ve *es-Savâik el-mursele fi'r-reddi ala'l-cehmiyyeti* ve *'l-muattıla*, Muhammed b. Abdilvehhâb'ın *Kitabu't-tevhîd* şeklindedir. Yine güncel çalışmalardan bazıları, Mehmet Zeki İşcan'ın *Selefilik, İslâmi Köktencilğin Tarihi* *Temelleri*, Ferhat Koca'nın *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem: Hanbelî Mezhebi* şeklindedir.

Türkiye'deki selefi oluşumların tarihi ve etkileri konusunda, Ömer Çaha'nın *Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslâmi Uyanış*, Ahmet Özcan'ın *İslâmi Uyanıştan İslâmi Harekete*, Hamza Türkmen'in *Türkiye'de İslâmcılık ve Özeleştirisi*, Alev Erkilet'in *Eleştirelilikten Uyuma Müslümanların Kamusal Alan Serüveni*, Bekir Altun'un *Selefilik-Vehhâbîlik ve Türkiye'deki Faaliyetleri*, Damla Taşdemir'in *Türkiye'de Selefi Hareket ve Dini Radikalizm* yaralanılan bazı güncel çalışmalardandır.

BİRİNCİ BÖLÜM

EHL-İ SÜNNET VE'L-CEMAAT

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat kavramının ne anlama geldiğine değinmeden önce onun oluşum, grup, fırka, mezhep ya da ekol olarak isimlendirilmesi hususu konuyu daha anlaşılır kılacaktır. İlk zamanlarda bir kurucunun liderliğinde ortak düşünceler etrafında bir araya gelen kişilerin oluşturduğu topluluklar için grup, fırka, nihâl gibi kelimeler kullanılsa da inanç ve siyaset etrafında şekillenen gruplar klasik literatürde daha çok “ashâbü'l-makâlât, fırka ve nihle”; amelî-fikhî konular etrafında şekillenen gruplar ise mezhep kelimesiyle anılmasına rağmen son zamanlarda her iki kesim de daha kapsamlı olan mezhep kelimesini kullanmayı tercih etmektedir. Buradan hareketle, İslâm'ın siyasî, itikadî ve amelî sahadaki düşünce ekolleri diyebileceğimiz mezheplerin, dinin anlaşılma biçimiyle ilgili farklılıkların kurumlaşması sonucu ortaya çıkmış insanî oluşumlar olduğunu ifade edebiliriz. Siyasî, itikadî, amelî ve benzer sebepler, dinin anlaşılmasındaki bir takım görüş ayrılıkları, bir kurucunun liderliğinde ortak düşünceler etrafında bir araya gelen gruplaşmalara neden olmuştur. Bu farklılaşmaların belirli bir süreç kurumsallaşması ve sosyal yapı içerisinde her grubun kendi görüşünü temellendirmek ve desteklemek için yeni görüşler üretmeye başlaması, karşımıza dinin yaşama biçimi, yorumlanması olan ve günümüzde mezhep ismi verilen, yapıyı ortaya çıkarmıştır. Böyle bir değerlendirmeye Ehl-i sünnet ve'l-cemâati dahil etmek² oldukça güç bir ihtimaldir. Zira bir yapının mezhep olması için kurucu bir lideri, onun ortaya koyduğu görüşleri ve bu görüşlerin ifade ettiği değişmez prensiplerin gibi

² Çalışmamız boyunca yer yer bu tabirin orijinali olan, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'ı yer yer de yaygın olan şekliyle Ehl-i sünnet'i kullanacağız. Mezhep'in tanımı konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Sıddık Korkmaz, “Sınırları Belirlenemeyen Dinî Bir Oluşum: Ehl-i sünnet ve'l-cemaat”, **Marife Dini Araştırmalar Dergisi** c. 5, sy. 3 (Ocak 2005), s. 377; İlyas Üzümlü, “Mezhep”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** (Ankara: TDV Yay., 2004), c. 29, s. 526-532.

vasıfların olması gerekmektedir. Bu itibarla Ehl-i sünnet mezhepten çok içinde barındırdığı farklı zümrelerden meydana gelen düşüncenin ismidir.

Bu başlık altında Ehl-i sünnet ekolünün kavramları, bu kavramların oluşturduğu terkip, Ehl-i sünnet'in isimlendirilmesi meselesi, oluşum süreci, karakteristik özellikleri ve ilkeleri üzerinde durulacaktır.

1. İsimlendirilmesi

Arapça kökenli olan Ehl kelimesi “sahip, taraftar, topluluk” anlamındadır.³ Terkiplerde kullanıldığı zaman ise nispet, mensubiyet anlamlarına gelir. Ehl-i beyt terkinde o eve mensup olanlar, Ehl-i sünnet terkinde ise sünnete mensup olanlar, ona uyanlar anlamında kullanıldığı görülmektedir. Sünnet kelimesi sözlükte, iyi veya kötü yol, gidiş, davranış, çığır, kanun anlamlarına gelir.⁴ Bu kelime terim olarak, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerini ifade eder.⁵

Kur'an-ı Kerim'de sünnet kelimesinin iki ayrı terkipte kullanıldığı görülmektedir. Birinci terkip Sünnetullah (Allah'ın âdeti), diğer terkip Sünnetü'l-evvelin (öncekilerin geleneği) şeklindedir. Örnek vermek gerekirse, bu terkipler ayetlerde şu şekilde geçmektedir; “Allah'ın öteden beri işleyip duran kanunu (budur). Allah'ın kanununda (Sünnetullah) asla bir değişiklik bulamazsın.”⁶ Bu ayete baktığımız zaman Sünnetullah terkinin Allah'a nispetle onun kanunu, âdeti ve kurallar bütünü şeklinde anlamak mümkündür.⁷ Diğer bir ayete baktığımızda; “Ey Muhammed! İnkâr edenlere söyle: Eğer (iman edip, düşmanlık ve savaştan) vazgeçerlerse, geçmiş günahları bağışlanır. Eğer (düşmanlık ve savaşa) dönerlerse, öncekilere uygulanan ilâhî kanun (Sünnetü'l-evvelin) devam etmiş olacaktır.”⁸

³ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü** (Ankara: TDV Yay., 2017), s. 76.

⁴ Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 286.

⁵ Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer et-Taftâzânî, **Şerhu't-telvîh ala't-tavdîh li-metni't-tenkîh fî usûli'l-fıkh** (Kahire: Matbaatü Muhammed Alî Sabîh, 1377/1957), c. 2, s. 2.

⁶ **Kur'an Yolu Meâli**, el-Fetih 48/23; el-Ahzâb 33/38, 62; Fâtır 35/43; el-Mü'min 40/85 (Erişim 13 Ekim 2019).

⁷ Hayrettin Karaman vd., **Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri** (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 2006), c. 5, s. 77.

⁸ el-Enfâl 8/38; el-Hicr 15/13; el-Kehf 18/55; Fâtır 35/43.

şeklindedir. Buradan Sünnetü'l-evvelîn terkiibinin Cenab-ı Allah'ın geçmiş topluluk veya onlara gönderdiği elçilere uyguladığı kanunlar şeklinde anlamamız mümkündür.⁹

“Sünnet” kelimesi peygamberimizin hadislerinde Kur’ân’daki anlamına paralel bir şekilde kullanılmıştır. *“Kim güzel bir âdet (sünnet-i hasene) başlatırsa kendisine hem o güzel davranışın karşılığı hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin sevabı verilir; yine kim kötü bir âdet başlatırsa kendisine hem o davranışın hem de kıyamete kadar onu örnek alan kimselerin günahı yüklenir.”*¹⁰ *“Benim ve benden sonraki râşid halifelerin sünnetine uyun.”*¹¹

Sünnet kavramı, İslâm’ın doğuşundan itibaren özel bir anlam kazanarak sözlükteki anlamlarının yanında Hz. Peygamber’in yolunu, yaşam biçimini benimseyenleri kapsayacak şekilde Ehl-i sünnet terkiibinde de kullanılır olmuştur.¹² Buradan hareketle Ehl-i sünnet’i anlamak demek, Hz. Peygamber’in dindeki yerini iyi anlamaktan geçmektedir. İslâmiyet’in doğuşuna baktığımız zaman Müslüman olmak demek, Hz. Peygamber’in sünnetine tabi olmaktır. O dönemdeki ilk Müslümanlar, onun inandığı gibi inanan, yaptıklarını yapan, yapmadıklarından sakınan, onun yaşadığı hayatı örnek alıp o şekilde yaşamaya gayret edenlerden oluşuyordu. Bu bağlılığa İslâm tarihinden şu örneği vermek yerinde olur kanaatindeyiz: Hudeybiye Antlaşması’nda Mekkelilere büyük tavizler verildiğini düşünen Müslümanlar üzüntü içinde iken Resûlullah onlara kurbanlarını Hudeybiye’de kesmelerini ve tıraş olmalarını emrettiği ve bunu üç defa tekrarladığı halde, bu emri yerine getirmediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Ümmü Seleme’nin yanına giderek üzüntüsünü dile getirdi. Ümmü Seleme ona dışarı çıkıp kurbanını kesmesini ve kendisini tıraş ettirmesini, ardından ashâbının da mutlaka bu davranışlarını izleyeceğini söyledi. Hz. Peygamber onun tavsiyesini uyguladı ve gerçekten Ümmü Seleme’nin dediği gibi oldu.¹³ Bu örneğe baktığımız zaman

⁹ Karaman vd., **Kur’ân Yolu**, c. 3, s. 338-339.

¹⁰ Ebü’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, **el-Câmi’ u’s-sahîh**, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire, 1374-75/1955-56), “İlim”, 15.

¹¹ Müslim, “Nikah”, 35.

¹² Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i sünnet”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2010), c. 38, s. 525-530.

¹³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, **el-Câmi’ u’s-sahîh**, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001), “Şürût”, 15.

peygamber gibi yaşamaya gayret eden bir ümmet görülmektedir.¹⁴ Konuyla ilgili bir örnekte de şöyledir: “Resûlullah altın bir yüzük taktı ve yüzüğün kaşını avuç içine gelecek şekilde çevirdi. Ashâbdan da altın yüzük takanlar vardı. Resûlullah minbere çıktı, elindeki yüzüğü çıkardı ve şöyle buyurdu: *“Vallahi bundan böyle ebediyen altın yüzük takmayacağım.”* Ashâbdan altın yüzük takanlar derhal yüzüklerini çıkardılar. Bundan sonra Resûlullah gümüşten bir yüzük yaptırdı.¹⁵

Bu rivayetlerden anlaşılan sahâbenin İslâm’ı yaşamadaki temel düsturu peygamberin yaptığı şeyleri hayatlarına olduğu gibi almak ve yaşamaktı. Özellikle Hudeybiye hadisinde sahâbede Müslümanların aleyhine gibi bir düşünce hâkimdi. Bu durumda Sahâbilerin gönlünde burukluk oluşmuşsa da peygamber bir davranış sergilemişse yani yaşamaya başlamışsa sahâbe tereddüt etmeksizin onun davranışlarını benimseyerek hemen yaşamaya başlamıştır. İkinci hadiste de peygamberimizin altın yüzüğü çıkarması üzerine sahâbe yüzüklerini derhal çıkarmış ve peygamberin yaşam şeklini hayatlarına uyarlamışlardır. Özetle, sahâbenin dini anlayış ve yaşayış şekilleri şu minval üzereydi; Peygamberi çok iyi takip ediyorlar, o neyi nasıl yapıyorsa gözlemliyorlar ve bir davranışı hayatında yaşamaya başladığı zaman onlar da aynısını büyük bir şevkle yaşamlarına geçiriyorlardı.¹⁶ Konuyla ilgili ayette:

*“Ant olsun ki içlerinden, kendilerine Allah’ın ayetlerini okuyan, onları arındıran, Kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah, mü'minlere, büyük bir lütufta bulunmuştur. Oysa onlar, daha önce apaçık bir sapıklık içinde idiler.”*¹⁷ *“Ant olsun ki, Resûlullah’ta, Allah’a ve âhiret gününe kavuşmayı umanlar ve Allah’ı çok zikredenler için güzel bir örnek vardır.”*¹⁸

Ümmete göre peygamber, evrensel çerçevede anlayan, yaşayan ve anlatan bir örnektir. Güzel ahlâkı ortaya koyma ve yaşama, onun asıl görevidir. Yoksa Allah’ın “yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz?”¹⁹ emri yaşamayan, yapmayan ve örnek olma açısından

¹⁴ Bünyamin Erul, “Sahâbenin Sünnet’e Bağlayıcılık Açısından Bakışları”, **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, c. 10, sy. 1-2-3-4 (1997), s. 59-68.

¹⁵ Buhari, “Libâs”, 45; Müslim, “Libâs”, 51.

¹⁶ Erul, “Sahâbenin Sünnet’e Bağlayıcılık Açısından Bakışları”, s. 59-68.

¹⁷ et-Tevbe 9/128.

¹⁸ el-Ahzab 33/21.

¹⁹ es-Saf 61/2.

tartışılan bir peygamber ve tartışılan bir nübüvvet ortaya çıkarır ki bu ümmet için zaten düşünülemez. Hz. Âişe'nin "Onun ahlâkı ve yaşayışı Kur'ân'dan ibaretti"²⁰ değerlendirmesi Hz. Peygamber'in yaşayışının, Kur'ân'ın emir ve yasakları doğrultusunda gerçekleştiğini göstermektedir.

Ashâb-ı kiram'da peygamberimizin vefatından sonra onun davrandığı gibi davranmaya özen göstermişler, her hususta onu taklit etmeye gayret etmişlerdir. Buna şu şekilde bir hadis örneklik etmektedir: "Bir gün Osman bin Affân su isteyip abdest almış, gülmüş sonra da arkadaşlarına: 'Niçin güldüğümü sormayacak mısınız?' demişti. Onların sorması üzerine ise şunları söyledi: Bir gün Allah rasulü bu kadar su istedi, benim gibi abdest aldı ve güldü. Sonra da: 'Niçin güldüğümü bana sormayacak mısınız?' buyurdu. Sorduğumuzda da şu açıklamayı yaptı: Kul abdest için su alıp yüzünü yıkadığı zaman Allah Teâlâ yüzü ile işlediği günahları siler. Kollarını yıkadığı zaman da böyle, başını mesh ettiği zaman da böyle, ayaklarını temizlediği zaman da böyledir."²¹

Başka bir örnekte "Abdullah Mekke ile Medine arasında bir ağacın altına gelerek kaylûlede bulunur ve peygamberin böyle yaptığını söylerdi."²²

"Tabîi'nin büyük âlimlerinden Mücâhid demiştir ki: Bir defa Abdullah b. Ömer'le bir seferde idik. Yoldan saptı. Kendisine: 'Niçin böyle yaptın?' diye sorulunca: 'Resûlullah'ı gördüm, böyle yaptı, ben de böyle yaptım', diye cevap verdi."²³

Örneklerde görüldüğü üzere peygamberin vefatından sonrada Müslümanlar onu örnek alıp onun yaşadığı gibi yaşamaya çabalamışlardır. İslâm'ı diğer nesillere aktarırken onun sünnetine bağlı kalarak anlatmışlardır. Kur'ân'dan sonra onun sünnetini ikinci kaynak kabul ederek İslâm'ı anlamaya, yaşamaya ve anlatmaya çaba göstermişlerdir.

²⁰ Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, **Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**, nşr. Şuayb el-Arnâvûd vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995), 5, 163.

²¹ Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr Heysemî, **Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid** (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), c. 1, s. 229.

²² Ebü't-Tayyib el-Azîmâbâdî, **Avnu'l-ma'bûd şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd**, nşr. Yusuf el-Hâc Ahmed (Dimaşk: Daru'l-Feyhâi, 1430/2009), c. 11, s. 278.

²³ el-Azîmâbâdî, **Avnu'l-ma'bûd**, c. 11, s. 278.

Cemaat kelimesi ise sözlükte, Arapça ‘cem’ kökünden türemiş “ayrılmış olan şeylerin bir araya getirilmesini,²⁴ dağınık şeylerin yaklaştırılarak bir araya toplanmasını”²⁵ ifade eder. Arap dilinde cemaat kavramı üç farklı anlamı ifade etmek için kullanılır: Teferruk ve furkat kelimelerinin karşıtı olan ‘ictima’, bir araya gelmiş insan topluluğu demek olan ‘cem’, bir konuda fikir birliği etmek ve bir işi sağlam yapmak anlamındaki ‘icmâ’.²⁶ Terim anlamı olarak ise cemaat, aynı görüş ve inanç etrafında bir araya gelen ümmetin birlik ve bütünlüğünü, Müslümanların beraberliğini ifade eden çoğunluğun otoritesi anlamına gelir.²⁷ Şehristânî (ö. 548/1153), cemaat kavramını şöyle açıklamaktadır:

“...Dolayısıyla insan yaşamını sürdürebilmek ve ahirete hazırlanabilmek hususunda diğer cinsdaşları ile birlikte yaşamaya ihtiyaç duyar. Bu birlikteliğin toplumsal dayanışma ve direnç esasına dayalı olması gerekmektedir. Nitekim insan toplumsal direnç ile sahip olduğu (maddi ve manevi) değerleri muhafaza ederken, sergilediği toplumsal dayanışmayla da ihtiyaç duyduğu şeyleri elde eder. İşte bu şekilde bir toplumsal birliktelik ‘millet’i oluşturur. ‘Minhâc’, ‘şerîat’ ve ‘sünnet’ gibi kavramlar bu birlikteliğe ulaşmayı sağlayan hususi bir metodu, ‘cemaat’ ise bu metod üzerinde varılan fikir birliğini ifade eder.”²⁸

Cemaat kelimesi lafız itibariyle Kur’ân’da geçmemekle birlikte bu anlamda kullanılan başka kelimeler bulunmaktadır. Bunlar da çoğunlukla toplamak, toplanmak, topluluk, birlik/beraberlik, kardeşlik anlamlarında kullanılmıştır.²⁹ Örneğin bir ayette; “*Kardeşleri dediler ki: “Biz güçlü bir topluluk olduğumuz hâlde, Yusuf ve kardeşi (Bünyamin) babamıza*

²⁴ Ebû'l-Fadl Cemâleddîn Muhammed b. Mükrim İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab** (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), c. 7, s. 53; Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît** (Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 2011), s. 235.

²⁵ es-Seyyid Muhammed Murtazâ el-Hüseynî ez-Zebîdî, **Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l kâmûs**, nşr. Abdüssettâr Ahmed Ferâc ve dğr. (Kuveyt: Matbaatü Hükûmeti Kuveyt, 1965), c. 20, s. 451.

²⁶ Recep Köklü, “Cemaat Kavramının Delaleti ile İlgili Yaklaşımlar ve İslâm Düşünce Ekollerine Yansımaları”, **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, sy. 3 (2017), s. 157-192.

²⁷ Sönmez Kutlu, “Ehl-i sünnet”, **İslâm Mezhepleri Tarihi El Kitabı** içinde, ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yay., 2016), s. 344.

²⁸ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-nihal**, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı Yay., 2015), c. 1, s. 51.

²⁹ Abdulkadir Evgin, “Yanlı Bazı Sîret ve Sünnet Anlayışlarına Eleştirel Bir Bakış-Cemaat ve Tarikat Örnekleri”, **Akademik Siyer Dergisi**, sy. 1 (2019), s. 25-26.

bizden daha sevgilidir. Doğrusu babamız açık bir yanılığ içindedir.”³⁰ mealindeki “güçlü bir topluluk”³¹ ifade etmek için *عُصْبَةٌ* kelimesi kullanılmıştır.

Hadislerde cemaat kavramının yer yer kullanıldığı görülmektedir. Bunlardan birkaçı şöyledir: “Allah ümmetimi dalalette birleştirmez. Allah’ın (yardım) eli cemaatin üzerindedir. Cemaatten ayrılan ateşe ayrılmış olur.”³² En çok bilinen örneklerden bir diğer hadiste de Hz. Peygamber’in “Ümmetim yetmiş iki fırkaya ayrılır, onlardan sadece biri kurtuluş ehlidir” dediği, bunların kimler olduğu sorusuna karşılık ise, “Bunlar cemaatte olanlardır.”³³ buyurduğu ifade edilir. Cemaat kavramının, Hz. Peygamber’in sözlerinde yer bulmuş olması Kur’ân’ın birçok ayetinde³⁴ verilmek istenen birlik ve beraberlik mesajının hadise yansıması olarak kabul edilebilir.

İnsanların hayatlarını devam ettirmesinde birbirlerine olan ihtiyaçları sosyoloji açısından vazgeçilmez bir unsurdur. Birlikte yaşama ve dayanışmayı gerçekleştiremeyen toplumların fitne ve kargaşa içinde hayatlarını devam ettirebilmeleri mümkün değildir. İşte insanların bir araya gelerek oluşturdukları topluluklar cemaatleri ve milletleri oluşturur, bu oluşumun esaslarını ve metodolojisini, kanunlar ve sünnet koyarken cemaat bu milletlerin birlikteliğini sağlayacak yegâne unsurların başında gelir. Cemaat dediğimizde Ashâb-ı kiram’ın bir araya gelerek üzerinde ittifak ettiği icmâsı akla gelir. Yani Hz. Peygamber’in dâr-ül-bekâya irtihalinden sonra herhangi bir meselede sahâbenin ortak bir görüş etrafında birleşmesi ve ortak bir akılla hareket etmesi ve bunun usulleri akla gelir. En temel örneklerden biri olan namazın nasıl kılınacağı konusu, bütün ashâb-ı kiram “es-salah” denildiğinde onun ne manaya geldiğini Hz. Peygamber’den görmüş, üstlenmiş, yaşıyordu ve bu konu üzerinde ittifak ediyordu. Bunu dikkate aldığımızda sadece namaz değil, namazın dışında da pek çok temel esas üzerinde aynı şeyin zuhur ettiğini görmekteyiz. Onların hayatlarında ortaya

³⁰ Yusuf 12/8.

³¹ Karaman vd., **Kur’ân Yolu**, c. 3, s. 218.

³² Muhammed b. Îsâ b. Sevrâ et-Tirmizî, **Sünenü Tirmizî**, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân (Riyad: Mektebetü’l-Maârif, 1417), “Fiten”, 7.

³³ Hanbel, “Müsned”, 3, 145; Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, **Sünenü İbn Mâce**, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âli Selmân (Riyad: Mektebetü’l-Maârif, 1417), “Fiten”, 17.

³⁴ Âl-i imrân 3/103; el-Enfâl 8/46.

çıkılmış düzen, fiilî olarak yaşanan hayat, hayatta takip ettikleri ilkeler ve onları bir araya getiren unsurlar cemaat dediğimiz şeyi oluşturuyor.³⁵

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat terkinin kavramları üzerinde ana hatlarıyla durduktan sonra meselenin derinliklerine girmeksizin terkinin taşıdığı anlam üzerinde duralım. Bu terkip ile birincisi, hicretin ilk asrındaki peygamberimiz ve sahâbenin oluşturduğu topluluk kastedilmektedir. İlk olarak kastedilen, fırka ya da ekolün ismi değil peygamberin sünnetini benimseyenlerin oluşturduğu topluluğun, müteşabihat ve itikat konularında teslimiyetçi metodun adıdır. İkincisi ise sünnet kelimesinin ikinci anlamından hareketle sahih bir senetle peygamberimizden rivayet edilen hadislere herhangi bir te'vile tabi tutmaksızın inananların oluşturduğu topluluğu ifade eder. Birincisinde olduğu gibi ikincisi de teslimiyetçidir. Kur'ân ve hadisleri olduğu gibi kabul eder ve akli yorum ve te'vilde bulunmaz.³⁶

Bu açıklamalardan hareketle Ehl-i sünnet ve'l-cemaati peygamberimizin ve sahâbenin Allah'tan aldığı ve bizlere bildirdiği uygulamalarına uyan ve ondan ayrılmayan ilk dönem Müslümanlarının çoğunluğunun dini anlama, açıklama ve yaşama biçimi olarak tanımlamak mümkündür. İlk dönem Müslümanların oluşturdukları toplum ve yaşama biçimi sonraki nesil tarafından belirlendikten sonra Ehl-i sünnet ve'l-cemaat dediğimiz kavram kullanılmaya başlamıştır. Başka bir deyişle Hz. Peygamber'e ittibâ ve bu ittibâ ile birlikte ortaya çıkan cemaate Ehl-i sünnet ve'l-cemaat deriz.

Sonuç olarak; Ehl-i sünnet ve'l-cemaat kavramı en basit anlamıyla sünnet ve cemaat mensupları veya taraftarları demektir. En geniş anlamıyla ise bu açıklamalardan yola çıkarak bu kavramın: Hz. Peygamber ve ashâbın uygulamalarına uyan ve bu doğrultuda hareket eden, onların gittikleri yoldan giden ilk dönem Müslüman çoğunluğun dini anlayışını temsilen kullanıldığını ifade etmek mümkündür. Buna göre Ehl-i sünnet olmak, birlik ve dirlik içinde olup İslâm'ın ruhunu özümsemek, bu birlik ve bütünlük düşüncesiyle İslâm'ı anlatmak, anlatıp özümstediklerini bir yaşam tarzı haline getirmektir.

³⁵ Köklü, “Cemaat Kavramının Delaleti ile İlgili Yaklaşımlar ve İslâm Düşünce Ekollerine Yansımaları”, s. 157-192.

³⁶ Mevlüt Özler, “Ehlü's-sünne ve'l-cema'a”, **Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet** içinde, ed. Mahmut Kaya vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), s. 25-26.

2. Oluşum Süreci

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ifadesinin ilk kez, kim tarafından ve kimleri tanımlamak için kullanıldığı tam olarak bilinmemektedir. Erken dönemlerde Ehl-i sünnet ifadesinin, çerçevesi belli, takipçileri ve literatürüyle oluşmuş sistematik bir mezhebi ifade etmekten ziyade Hz. Peygamber'e tabi olanlar anlamında bir içeriğe sahip olduğunu söylemek mümkündür. Hâricîler, Şia, Mu'tezile, Mürcie gibi Müslüman çoğunluktan farklı düşüncelere sahip oldukları için ayrılanlar dışarıda bırakılmıştır, Hz. Peygamber'in sünnetine uyan ve onun ashâbının yolunu takip eden kimseler için özel bir isim olarak kullanıldığı açıktır. Hicrî birinci asırda bu terkip yerine değişik zümreler ve gruplar tarafından, "sâhibu's-sünne"³⁷ ve'l-cemâ'a", "ehlu'l-hadîs", "ehlu'l-hadîs ve'-sünne"³⁸, "sâhibu'l-hadîs"³⁹, ya da "ashâbu'l-hadîs"⁴⁰, "ehlu'l-hakk" gibi tabirlerin de kullanıldığını bilmekteyiz.⁴¹

Montgomery Watt,⁴² kavramın Ehl-i sünnet şeklinde kendi başına veya bir terkip içinde hicrî üçüncü asırda⁴³ kullanıldığını söylese de ikinci asırdan itibaren kullanılmaya başlamıştır. Bu âlimlerden bazılarını şöyle sıralayabiliriz: "Hasan-ı Basri (ö. 110/728), Muhammed b. Sîrîn

³⁷ Ebû Muzaffer Mansûr b. Muhammed es-Sem'ânî, **el-İntisâr li ashâbi'l-hadîs**, thk. Muhammed b. Hüseyin (Medine: Mektebetu Edvâi'l-Menâr, 1996), s. 56.

³⁸ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, **Makalatü'l İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallin**, çev. Recep Demirel (İstanbul: İ'tisâm Yay., 2020), s. 228

³⁹ Ebu Bekr El-Hatîb el-Bağdâdî, **Nasîhatu ehli'l-hadîs**, thk. Abdülkerim Ahmet el-Verîkât (Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1408/1988), s. 21, 40.

⁴⁰ Ashâbu'l-hadis tanımlaması Hicaz ehline nisbet olunan bir adlandırma olup, Malik b. Enes, Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î, Süfyan es-Sevrî, Ahmed b. Hanbel ve Davud b. Ali b. Muhammed el-İsfahânî taraftarlarını ifade eder. Bunların bu vasıfla anılmalarının sebebi; onların hadis tahsiliyle, haberleri nakletmekle ve hükümleri naslara dayandırmakla meşgul olup, haber ve eser bulunduğu açık veya kapalı kıyasa başvurmamalarıdır. Bkz. eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-nihal**, c. 1, s. 206; Ashâbu'l-hadis hakkında geniş bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, **İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler** (Ankara: Kitâbiyât Yay., 2000), s. 31-72.

⁴¹ Kutlu, "Ehl-i sünnet", s. 344; ayrıca bkz. Korkmaz, "Sınırları Belirlenemeyen Dinî Bir Oluşum: Ehl-i sünnet ve'l-cemaat", s. 377-392.

⁴² Tahsin Görgün, "William Montgomery Watt", **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2013), c. 43, s. 148-152.

⁴³ bkz. William Montgomery Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, çev. Ethem Ruhi Fırlı (Ankara: Ümran Yay., 1981), s. 338.

(ö. 110/728)⁴⁴, Ebu Hanife (ö. 150/767)⁴⁵, Fudayl b. İyâz (ö. 187/802)⁴⁶, Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)⁴⁷...⁴⁸ Ehl-i sünnet ve'l-cemaat ifadesinin terim anlamı olarak kullanılması, birdenbire değil, belli aşamalardan sonra gerçekleşmiştir. Bu kullanımın hicrî üçüncü asra kadar uzandığı görülmektedir.⁴⁹

İslâm literatüründe “ehlu’s-sünne”, “ehlu’l-hadîs”, “ashâbu’l-hadîs”, “ehlu’l-hakk” gibi kavramlar, bunları kullanan araştırmacıların düşüncelerine ve yaşadıkları asra göre farklılık göstermektedir. Hicrî ilk asırda kavramların taşıdığı anlam ve ifade ettiği düşüncenin oluşmamış olması sebebiyle daha çok kavram yerine olayların ve olgunun üzerinde durulmuştur. Buna bağlı olarak aynı asırda yaşamış iki farklı âlim aynı anlayışı çeşitli adlandırmalarla ifade ettiği görülmektedir.

Aslında bu oluşumu, Hâricîlik, Mürcie, Şia ve Kaderiyye gibi oluşumların ortaya çıkmasıyla merkezî çoğunluk içerisinde bu yapılara ve düşüncelerine karşı bir tepkinin oluşturulmaya başlaması olarak değerlendirmek gerekir. Bu oluşumlar tarafından öne çıkarılan fikirler, sonradan zuhur etmiş re’y ya da bid’at kabul edilirken, fikirlerin sahipleri topluca “ehlu bid’a”, “sâhibu bid’a” ya da “sâhibu’r-re’y” olarak tanımlanmış olmakla birlikte bunların her birine de fırka denilmiştir. Bu oluşumların koptuğu ana gövde de kendini tanımlamak için farklı âlimler tarafından çeşitli isimlerle adlandırılmıştır. Mesela; bu terkibe ilk üç neslin uygulamalarını da içine alan asâr kelimesini de ilave ederek muhaddisler “Ehl-i sünne ve’l-cemaa ve’l-âsâr”, “Ehl-i hadis ve’s-sünne”, “Ashâbu’l-hadis” şeklinde kullanırken bazı

⁴⁴ Müslim, “Mukaddime”, 15. İbn Sîrîn burada Ehl-i sünnet kavramını Ehl-i bid’atın karşılığı olarak kullanmaktadır. Ancak kavrama nasıl bir içerik yüklendiği konusunda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

⁴⁵ Numan b. Sabit Ebu Hanife, “el-Fıkhu’l-ebasat”, **İmam-ı Azam’ın Beş Eseri** içinde, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2013), s. 50. Ebu Hanife kavramı burada tamamıyla Selef, Selef metodolojisi anlamında kullanmaktadır. Çünkü kavramı, müteşâbih nasların ve bu bağlamda Allah’a nisbet olunan sıfatların te’vil edilip edilemeyeceği bahsini münakaşa ederken kullanmakta ve bu sıfatları keyfiyetsiz olarak, te’vile tabi tutmaksızın anlaşılması gerektiği, bunun da Ehl-i sünnet ve’l-cemaat görüşü olduğunu ifade etmektedir ki bu anlayış Selefte aittir.

⁴⁶ Ebu’l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed el-Malatî, **et-Tenbîh ve’r-red alâ ehli’l-ehvâi ve’l-bida’**, nşr. Sven Dederling (İstanbul, 1936), s. 144.

⁴⁷ Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, **el-Ver’a**, thk. Zeynep İbrahim el-Kârût (Beyrut, 1403/1983), s. 194, 198; Mehmet Hayri Kırbaçoğlu, “Ehl’ü Sünne Kavramı Üzerine Yeni Bazı Mülâhazalar”, **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, sy. 1 (1986), s. 72.

⁴⁸ Özler, “Ehlü’s-sünne ve’l-cema’a”, s. 28.

⁴⁹ Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, **el-Fark beyne’l-fırak**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: el-Mektebetü’l-Mısriyye, 1993), s. 313; eş-Şehristânî, **el-Milel ve’n-nihal**, c.1, s. 219; Kutlu, **İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, s. 55.

sünnî makalat müellifleri merkezî çoğunluk anlamına gelen “Sevâdu’l-a’zam” kullanışını tercih etmişlerdir. Diğer bir grup ise doğruluğun temsilcileri anlamında “Ehlü’l-hakk” kavramını kullanırken sonraki dönemlerde de Şîi olmayan dinî toplumsal yapıları belirtmek için genel bir kavram olarak “sünnî” kavramını kullanmaktadır.⁵⁰

Buna mukabil Ehl-i sünnet’in muhalifleri tarafından farklı isimlerle adlandırıldığı da görülmektedir. Örneğin Şia, bu oluşumu çoğunluk ya da avama karşılık gelen “el-‘âmmeh”, “Mürchie”, “Ehl-i sünnet” veya meliklerin buyruğundan çıkmayan manasında “Etbâ’u’l-mulûk”, Mutezilî müellifler ise boş sözler toplayanlar ve rivayet edenler anlamına gelen “Haşviyye”, Allah’ı insana benzetenler anlamında “Müşebbihe”, Allah’ı bir cisim gibi tarif edenler anlamında “Mücessime”, insan fiillerini Allah’a nispet edenler anlamında “Mücebbire” olarak isimlendirir.⁵¹ Ehl-i sünnet’in, muhaliflerin tüm bu söylemlerini bir suçlama ve ithamdan ibaret saydığı görülmektedir,

Ehl-i sünnet’in ilk zamanlarda Hz. Peygamber’e ittibâ ederek onun sünnetine sarılan sahâbe ve tâbiinden oluştuğu görülmektedir. Hicrî ikinci asrın başlarından itibaren ise Ehl-i bid’atın yani Hariciyye, Mürchie, Şia karşıtı olan bir anlayış için kullanıldığı açıkça görünmektedir. Hicrî üçüncü asırdan önce ekolden ziyade o metodu ve yaşam tarzını benimseyenler için kullanılan bu kavram üçüncü asırdan sonra sistematik bir yapı için kullanıldığı görülmektedir.

İslâm arihinde, genel olarak; Selef, Mâturîdiyye ve Eş’ariyye ekollerinden oluştuğu kabul edilen Ehl-i sünnet, Abdulkâhir el-Bağdadî’ye (ö. 429/1037) göre sekiz grubu kapsar:

1. Ehl-i bid’atın hatalarına düşmeyen kelâm âlimleri.
2. Ehl-i hadis ve Ehl-i re’y’e mensub olan, selef itikadı üzere bulunan İmam Mâlik (ö. 179/795), Şafi’î (ö. 204/819), Evza’î (ö. 157/773), Sevrî (ö. 161/777), Ebu Hanife, İbn Ebî Leylâ (ö. 148/765), Ahmed b. Hanbel, Dâvud ez-Zahirî (ö. 270/883), diğer fukaha ile tabileri.

⁵⁰ Ethem Ruhi Fıçlalı, **Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri** (İstanbul: Selçuk Yay., 1996), s. 55,56; Kutlu, “Ehl-i sünnet”, s. 344; Ayrıca bkz. Kutlu, **İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, s. 44.

⁵¹ Kutlu, “Ehl-i sünnet”, s. 345.

3. Ehl-i bid'atın inançlarından uzak duran muhaddisler.
4. Ehl-i bid'atın inançlarından uzak duran sarf, nahiv, lugat ve edebiyat âlimleri.
5. Kur'ân'ı Ehl-i sünnet'in görüşlerine uygun olarak anlayan müfessirler ve kıraat âlimleri.
6. Benimsedikleri ilkeler şeriâta ters düşmeyen Sûfiyye.
7. Ehl-i sünnet itikadı üzere bulunan cihat ehli.
8. Ehl-i sünnet akidesinin yayıldığı memleket halkı.⁵²

el-Bağdadi ile aynı çağda yaşamış olan kelamcı ve mezhepler tarihçisi İbn Hazm (ö. 456/1064) da Ehl-i sünnet'i, oluşum süreci ve kapsadığı zümreleri de içine alarak el-Bağdâdî'nin sekiz sınıfını içine alan genel şu tanımlamayı yapmıştır: "Ehl-i sünnet; sahâbe, tâbiîn, ashâbu'l-hadis ve onlara uyan fukaha ile bunların hepsine tabi olan yeryüzünün her bir köşesine dağılmış avamdır."⁵³

İlk asırlarda Ehl-i sünnet'i kimlerin temsil etmiş olabileceğini el-Eş'arî (ö. 324/935-36)'nin Makalâtu'l-İslâmiyyîn adlı eserinde "Ashâbu'l-hadis ve Ehlu's-sünne'nin görüşleri"⁵⁴ isminde bir başlığa yer verdiği için Ehl-i sünnetten kastın, üçüncü asırdan önceki dönemde selef ya da Ashâbu'l-hadis olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁵ Eş'arî'nin bu eserdeki metnin başlığını "Ashâbu'l-hadis ve Ehlu's-sünne'nin görüşleri" şeklinde adlandırması Ehl-i sünnet'in öğretilerinin daha önce sistemleştğini ortaya koymaktadır. Bu dönemde yaşayan entelektüel kişiliklerin hadis öğrenmeleri, hadis rivayet etmeleri ve hükümlerde sadece vahiy ve sünnete dayanmaları, kıyasa yer vermemeleri ve sünnet türü eserleri ortaya koymaları Ehl-i sünnet'in ilk temsilcilerinden oldukları gerçeğini ortaya çıkarmaktadır. Yine bu eserde Eş'arî Ashâbu'l-hadis ile Ehl-i sünnet'i birbiriyle örtüştürmektedir. Demek ki Eş'arî'den önceki asırda Ehl-i sünnetten kasıt Ashâbu'l-hadis ve selefti. Eş'arî bu hususa eserinde değindiği

⁵² el-Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-fırak**, s. 313-318.

⁵³ bkz. Ebu Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal** (Mısır: Matbaatü'l-Edebiyye, 1317), c. 2, s. 113; Şemsüddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr el- Bennâ el-Beşârî hicrî, **Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm**, nşr. M.J. De Goeje (Leiden: Brill, 1906), s. 39.

⁵⁴ el-Eş'arî, **Makalatu'l-İslâmiyyîn**, s. 228.

⁵⁵ "Selef'in Ashâbu'l-Hadis" anlamında onunla aynı topluluğu ifade etmek üzere kullandığı hususunda bkz., M. Hayri Kırbaoğlu, **Ashâbu'l-Hadis'e Göre Allah'ın Sıfatları Problemi** (Ankara, basılmamış Doktora Tezi, 1983), s. 79 vd.

gibi kendinden önceki Ehl-i sünnet ekolünden de bahsetmiş olmaktadır. Ehl-i sünnet ekolünün ilk kurucularından olan İmam el-Mâtûrîdî (ö. 333/944) ve el-Eş'arî hicrî üçüncü asırdan önce yaşamadıklarına göre onlar daha sonraki dönemi temsil etmektedir.

Bağdatlı âlim İbn Kuteybe (ö. 276/889) “Bir adam bir şehre gitse ve insanların kendilerine Kaderiyye veya Mürcie’yi kendisine göstermelerini istese, insanlar küçük-büyük, kadın-erkek, avam-havas, sefihler ve sokaktaki herkes şüphesiz bu isimde kim varsa onu gösterirler. Eğer Ehl-i sünnetten birini göstermelerini istese, ona ashâbu’l-hadis’i gösterirler.”⁵⁶ İbn Kuteybe’nin bu sözünden ilk dönemde Ehl-i sünnetten kastedilenin Ashâbu’l hadis olduğu çıkarılmaktadır.

Son dönem ilim ve fikir adamlarından Fazlur Rahman da Ehl-i sünnet ile Ehl-i hadis’in aynı anlamda kullanıldığını ifade eder ve erken dönemlerde Ehl-i hadis ya da Ehl-i sünnet isimlerinin belli bir zümre ya da grubun adı olmadığını belirtir.⁵⁷ Buradan hareketle Ehl-i sünnet’in teşekkül etmesine ve sistematik bir ekol haline gelmesine kadar yön verenler ashâbu’l-hadis’tir.

Ehl-i sünnet terkibine hicrî üçüncü asırdan itibaren birtakım ilaveler yapılmıştır. Bu kavramlardan en önemlisi “el-cemâ’a”dır.⁵⁸ Ehl-i sünnet tabirine eklenen “el-cemâ’a” ilavesiyle artık tabirimiz Ehl-i sünnet ve’l-cemâ’a⁵⁹ haline evrilmiştir. Bu ilavenin niçin ve neden yapıldığının Ehl-i sünnet’in siyasi oluşumu açısından önemli bir açıklama olacağı kanaatindeyiz. Meşhur Mu’tezilî âlim Câhız’a (ö. 255/868) göre “el-cemâ’a” ilavesi tamamen Emevî yönetiminden kaynaklanmıştır. Diğer bir ifade ile kavramın ortaya çıkması akîdevî değil daha çok siyasi içeriklidir. Hz. Hasan hilafetten ayrılıp devlet yönetimi tamamen Muaviye’ye kalınca, Muaviye birlik beraberlik, ittifak yılı anlamında bu yıla “Âmu’l-cemâ’a” ismini vermiş ve bundan sonra bu kullanım terkipteki yerini almıştır. Bu ismi vermekle, siyasi anlamda birlikteliğin tesisi amaçlanmış gibi görünse de insanları,

⁵⁶ Kırbasoğlu, Ashâbu’l-Hadis’e Göre Allah’ın Sıfatları Problemi, s. 53.

⁵⁷ Fazlur Rahman, **Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu**, çev. Salih Akdemir (Ankara: Ankara Okulu Yay., 1995), s. 81.

⁵⁸ Bu ilaveler için bkz. Mevlüt Özler, **İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı** (İstanbul: Nun Yay., 1996), s. 99-100.

⁵⁹ bkz. Ebu Hanife, “el-Fıkhu’l-ebsat”, s. 52; Abdulvehhâb b. Ahmed eş-Şa’rânî, **el-Yevâkît ve’l-cevâhir fi beyani akâidi’l-ekâbir** (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), c. 1, s. 3; Ayrıca bkz. Nadir Macit, **Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu** (Erzurum: İhtar Yay., 1995), s. 30.

bilakis bu durum, gruplaşma ve firkalaşmaların ortaya çıktığı ve cebrin artmaya başladığı bir döneme götürmüştür.⁶⁰

Fazlur Rahman da Ehl-i sünnet ve'l-cemâ'a'nın siyasi bir içerikle ortaya çıktığını savunur. Zira siyasî, îtikâdî ve fikhî ayrılıklar ortaya çıkmaya başladıktan sonra bu ayrılıkların cemaatin birlikteliğini tehdit etmeye başlaması doğal bir sonuçtur. Cemaatte birlikteliğin bozulmasına karşı refleks göstererek kendini korumak için orta bir yol aranması ve sünnet etrafında toplanması zorunlu bir sonuçtur. Bunun için sünnet ve cemâ'a kelimeleri tesadüfen yan yana gelmiş iki kavram değil bilakis birbiriyle alakalı kavramlardır. İslâm'ın ilk başlarından itibaren gelenekçi Müslümanların görevi, dinî inançları zorla kabul ettirmek ya da tarif etmek değil, onu desteklemek ve ifade etmek olmuştur. Müslümanların bir diğer görevi de Allah ile insan arasında aracılık yapmak ya da gruplar arasında kavga eden bir grup olmak değil, düzeni sağlamak ve dengeyi korumak olmuştur. İslâm'ın ilk gelenekçileri hadisçiler (Ehlü'l-hadis)dir.⁶¹

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat düşüncesi ilk zamanlarda siyasi sebeplerden ortaya çıksa da sonraki dönemlerde kelâmî bir düşüncede kendini göstermesi kaçınılmaz olmuştur. Çünkü her siyasi düşünce kelâmî, ahlâkî ve fikhî alanda kendisini temellendirme çabasına yönelmiştir.⁶²

Yukardaki tespitlerde bulunan Fazlur Rahman Ehl-i sünnet'in sonraki dönemleri için şu eleştiriyi de yapar. "Başlangıçta orta yol, sorun çözücü ve toparlayıcı olma iddiasında bulunan, ilk dönemde bu düşünce yapısı etkin olan Ehl-i sünnet ve'l-cemaat sistematik bir hale dönüşmesinden sonra aykırı düşünce ve oluşumları kendi bünyesinde eritip yok edeceği yere hiziplerden bir hizip olmaya başlamıştır."⁶³ Fazlur Rahman Ehl-i sünnet ve'l-cemaati grup olduğu ve diğer grupları dışlayıcı tavır takındığı gerekçesiyle eleştirse de bu tarihte bunu bid'at gruplarla fikir ayrılığı yaşama olarak ifade etmek daha doğrudur.

Ehl-i sünnet ve'l-cemaat terkiibindeki cemâ'a sözcüğünün siyasi içerikli olduğunu dile getiren Şarkiyatçı Montgomery Watt, bu fikre Müslümanların düşüncelerinde var olan

⁶⁰ İrfan Aycan-M. Mahfuz Söylemez, **İdeolojik Tarih Okumaları** (Ankara: Ankara Okulu Yay., 1998), s. 33.

⁶¹ bkz. Rahman, **Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu**, s. 65-66.

⁶² Rahman, **Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu**, s. 70.

⁶³ Rahman, **Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu**, s. 100.

ümmetin bir olma yolundaki duygunun sebep olduğunu belirtir. Watt’a göre Ehl-i sünnet ve’l-cemaat terkindeki cemâ’a bir olma fikrinin tezahürüdür.⁶⁴

Ehl-i sünnet ve’l-cemaat terkinin tarih içindeki oluşum aşamasıyla ilgili görüşlere değindikten sonra şu ifadelerle yer vermek yerinde olacaktır: Ehl-i sünnet ve’l-cemaat kavramı, kullanılmadan önce de bazı problemlerle alakalı olarak Müslümanların zihinlerinde mevcut olan bir kavramdı. Yetmiş üç fırka hadisleri olarak bilinen nakillerde geçen “Ben ve ashâbımın yolu üzere olanlar”⁶⁵ tabirinde “cemâ’a”⁶⁶ kavramı lafız olarak doğrudan geçse de bu kavramın mana olarak kimi işaret ettiği bilinmemektedir.⁶⁷ Müslümanlar açıkça Ehl-i sünnet ve’l-cemaat kavramını kullanamamaları da sonraki zamanlarda zihinlerinde mevcut olan düşüncenin de etkisiyle bu kavramı kullanmaya başlamışlardır. Evvelki dönemlerde kendilerini diğer gruplardan ayırmak akıllarında bile yokken sonraki dönemlerde bir takım siyasi ve sosyal sebeplerden dolayı parçalanma tehlikesiyle karşılaşınca zihinlerinde var olan sünnet kavramını da kullanarak kendilerini isimlendirmeye çalışmışlardır. Bu terkip de sünnet kavramı, peygamberin anlayışını, yaşam tarzını ve geleneğini karşılarken cemaat birlikte olmayı, bir olmayı ifade etmiştir. Bu ifadenin zıttı ise bid’at kavramıyla ifade edilmiştir. Sonuç olarak; Ehl-i sünnet ve’l-cemaat terkinin tarih içerisinde İslâm düşünce geleneğinin ilk zamanlarında ortaya çıkmış bir olgunun sonraki dönemde adlandırılmış hali olduğu ifade edilmektedir.

Özetle Ehl-i sünnet ve’l-cemaat terkiyle ilk asırda kelimenin tanımı ve anlamından çok oluşturduğu yapıyı üstlendiği misyonu gelecek nesillere olduğu gibi aktaran toplulukla karşılaşmaktadır. Bu yapılar ortaya çıktıktan sonra sistemleşerek kendine isim verdiğini söyleyebiliriz. Ehl-i sünnet sonradan mezhepleşen, ihtilaftan sonra uzlaşan, Müslümanların ayrıldıktan sonra “ortak bir nokta bularak birleşelim” diyerek ortaya çıkan bir yapı değildir. İslâmiyet’in doğuşundan itibaren süregelen Hz. Peygamber’e ittibâ eden Müslümanların ittifak ettiği konuları kabul edip takip eden çok kucaklayıcı geniş kapsamlı bir grubu ifade eden yapının sistemleşerek isimlendirilmesidir. İslâm düşünce tarihinin en büyük ekollerinin

⁶⁴ bkz., Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, s. 334.

⁶⁵ Tirmizî, İman, 18.

⁶⁶ Hanbel, “Müsneid”, 3, 145; İbn Mâce, “Fiten” 17.

⁶⁷ bkz. Özler, “Ehlü’s-Sünne Ve’l-Cema’a”, s. 24-27.

hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda şekillenmeye başladığını görülmektedir. Bu dönem Mu'tezile, Mürcie ve Şia gibi büyük mezheplerin fikirlerinin belirginleştiği, farklı bakış açılarının ve dinî olguların ortaya çıktığı, siyasi ve itikadî görüşlerinin sistemleştirildiği bir dönemdir. Ehl-i sünnet'in tarihi temellerine bakıldığında siyasi, itikadî ve toplumsal olarak hicrî ikinci asırdan önce fikri bir yapıya karşılık geldiği, bu asırdan sonra sistemleştirildiği ve isimlendirilmeye başlandığı ifade edilmektedir.

Ehl-i sünnet İslâm düşünce geleneğinde iki ana ekole ayrılır. Bunlardan birinin fıkhi diğerinin de itikadî olması dikkat çekicidir. Bunlardan fıkhi olanın, lideri İmam Azam Ebu Hanife olan Ehl-i re'y ekolu diğeri ise Maliki, Şafîî ve Hanbeli mezheplerinin oluşturduğu Ehl-i hadis ekolüdür. Ehl-i hadis ekolünün ilk zamanlar önde gelen lideri İmam Malik iken, bu ekol daha sonra İmam Şafii ve özellikle mihne'den sonra İmam Ahmed b. Hanbel etrafında şekillendiği görülmektedir.⁶⁸ İtikadî olanlar ise naklin yanında aklı da ön plana çıkaran Ehl-i re'y ekolünün Mâturîdiyye ve Eş'ariyye mezhepleridir. Ehl-i sünnet kavramı hicrî üçüncü asırdan itibaren Eş'arî ve Mâturîdî düşünce sistemiyle yeni bir boyut kazanırken naklin yanında akli delillere de müracaat ederek akaitle alakalı konuları tartışmaya başlayanlar için de kullanılır olmuştur. Sonuç olarak, ilk dönemlerde özelde selefi ifade eden Ehl-sünnet terkihi daha sonraki dönemde selef (Ehl-i hadis), Eş'arî ve Mâturîdî (Ehl-i re'y) düşüncesi ve bunların takip ettikleri yolu benimseyenlerin genel adı haline gelmiştir.⁶⁹

3. Karakteristik Özellikleri

Ehl-i sünnet farklı fraksiyonları bünyesinde barındıran bir yapıya sahiptir. Farklı düşünce ve oluşumları yapısında bulunduran yapılar, toplum tarafından kabul gören, genel geçer ve uzun süre varlığını devam ettirecek sistemlerdir. Ehl-i sünnet'in içinde bulundurduğu oluşumlar ve gruplar birden fazladır ki bunlar farklı metotlar kullanarak ulaşılmak istenen sonuca hep beraber ulaşmaktır. İstenilen hedefe ulaşmada gruplar birlikte⁷⁰ yaşama kültürüyle hoşgörü

⁶⁸ Mehmet Keskin, "İmam Eş'arî ve Ehl-i Sünnet Mezhebine Katkısı", **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakülte Dergisi**, sy. 4-5 (2016), s. 1-20.

⁶⁹ bkz. Temel Yeşilyurt vd., **Başlangıçtan Günümüze Kelam Tarihi** (Kayseri: Tezmer Kitabevi, 2014), s. 142.

⁷⁰ Âl-i İmrân 3/103, 105; el-Mâide, 5/2

ve saygı çerçevesinde hareket ederek bölünüp parçalanmadan⁷¹ hep birlikte Allah'ın ipine sarılabilmeyi başarabilmektedir. Gerek itikâdî gerekse ameli alanda sahip oldukları yorum farklılıklarını zenginlik addederek birbirlerine kin düşmanlık beslemeden aynı yolun yolcusu olarak bir arada Kur'ân ve sünnetin ışığında yürüyebilmektedir.

Ehl-i sünnet peygamberimizden aldıkları ışıkla hicrî birinci asırdan günümüze kadar sahâbeden tâbiîne, müfessirinden muhaddisine, İmam Azam'dan Ahmed b. Hanbel'e, Mâturîdî'den Eş'arî'ye, Hasan Basri'den Gazzâlî'ye, Yunus Emre'den Mevlâna'ya, Ömer Nasuhi Bilmen'den Şerafettin Gölçük'e kadar farklı düşünce ve fraksiyonları bünyesinde barındıran bir yapıdır. Yoksa Ehl-i sünnet tek bir kişinin, sülalenin, kavmin, müçtehidin ya da imamın tekelinde, tek bir ferdin ya da grubun elinde olan bir düşünce sistemi değildir.

Geçmişten günümüze Ehl-i sünnet, şemsiye bir kavram olarak varlığını devam ettirmektedir. İçinde farklı renkler ve tonlar barındırır. Ehl-i sünnet'i tek bir renge veya bir gruba indirgersek onun sahip olduğu büyüklüğü ve zengin yapısını küçültmüş oluruz. Bu yapıyla Ehl-i sünnet anlayışı kimseyi tekfir etmeyi gerektirmez. İlahi vahye ve peygamberin sünnetine inanan kendini Müslüman sayan herkesi kucaklamasıyla Ehl-i sünnet mezhep sınırlarına sığmayan bir düşünceyi temsil etmekte ve yeni bir anlayış biçimi ortaya sunmaktadır.⁷²

Özetle, Ehl-i sünnet, Kur'ân ve sünnet ışığında içerisinde mezhep, fırka, cemaat, grup veya farklı isimlerde birçok yapıyı barındırmaktadır. Bu oluşumlar içerisinde hep birlikte saygı ve hoşgörü içerisinde yaşamak ve bir olmanın yoludur. Bu yapıların hiçbirini dışlamadan “genel çerçevede hem o hem o değil mantığını korumadır” ve bunu yapmak zorundadır. Bu çerçeveden bakacak olursak Ehl-i sünnet Hanefilikten ibaret değildir ama onu içine alır, aynı şekilde Mâturîdilikten de ibaret değildir fakat onu kapsar. Yani genel anlamda Ehl-i sünnet birçok yapıyı içinde bulundurur ama sadece onlardan ibaret değildir. Eğer Ehl-i sünnet'in içerisinde bulundurduğu yapılardan birine indirgersek de sahâbeden günümüze kadar dinamik şekilde gelen ana gövdeyi ifade eden kocaman bir yapıyı küçük bir zümreye hapsetmiş olup, Ehl-i sünnet'i mahalli bir yapıya çeviririz. Küçük küçük yapılara dönüşen

⁷¹ Hanbel, “Müsned”, 4, 278; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî Nesâî, **Sünenü Nesâî**, thk. Abdülfettah Ebu Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbatî'l-İslâmiyye, 1406/1986), “Tahrîmü'd-Dem”, 49.

⁷² Süleyman Uludağ, “Ehl-i sünnet isimlendirmesinin değeri nedir; böyle bir isim belirlenmemiş olsaydı yerine ne önerilebilirdi?”, **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, sy. 3 (2005), s. 440-450.

gruplar birbirleriyle uğraşmaktan Müslümanların problemleriyle uğraşamazlar ve insanlığın faydasına bir düşünce üretemezler. Bugün Eh-i sünnet içerisinde bulunan fraksiyonların gerçek anlamda, teorik olarak birbirlerinden farkları yoktur. Farkların lider etrafındaki taraftarlık hissiyatlardan, siyasi görüşlerden ve liderdeki ben hissiyatından kaynaklandığı görülmektedir. Asıl itibarıyla ne cemaatler ne de oluşumlar arasında fikri anlamda büyük ayrılmalar görülmemektedir. Bugün bu oluşumlara düşen Ehl-i sünnet'in ilkelerinden olan farklı fraksiyonları bünyesinde bulundurduğunu unutmayarak bütün oluşumlarla Ehl-i sünnet'i bir bütün olarak kabul etmektir.⁷³

İnsan düşünebilen, muhakeme eden, olaylar arasında ilişkiler kurabilen, gerektiği yerlerde tepkide bulunabilen bir varlıktır. İnsanlara tekdüze bir düşünce kalıbı dayatmak fitrata aykırı olmakla birlikte belli bir düşünce sistemini zoraki metotlarla hem de İslâm adına birey ve topluma benimsetmeye çalışmak o düşüncenin tarih sahnesinden silinmesini toplumun uygarlık alanında gelişmemesini ve fikirlerin körelmesini beraberinde getirir. Gündelik hayatta bazı problemlerle karşılaşırız ve bazen tek başına bu problemlere çözüm bulamıyoruz, bu konuda İslâm dini bireysel olarak karar vermeden önce konunun uzmanlarına danışılıp istişare edilmesini tavsiye ediyorsa, inanç meseleleri konusunda da İslâm'ın özüne uygun aşırılık, aykırılık olmayan farklı yorumları görmede fayda vardır. Düşünceyi belli bir kalıba sığdırmaya çalışmak, sözlü veya yazılı bir biçimde ifade edilen düşünceye ambargo koyup dışlamak uzun süreli mümkün görülmemektedir. Tarihte bunun birçok örneğine rastlamaktayız. Örneğin, Abbasi iktidarına eklenilen Mu'tezile gibi. Eğer bir yerde insanın varlığından bahsediyorsak orada bir düşünce, fikirde var demektir. İnsanların bedenleri belli kalıplara sokulup hapsedilebilir ama, düşüncelerini hapsedmek ve kaybettirmek pek de mümkün değildir. Şu da acı bir gerçeklik olarak yüzümüze çarpar ki, Batı ve Doğu'da insanlığın var olduğundan bu yana mihne/engizisyon dönemleri eksik olmamıştır. İslâm düşünce geleneğinde farklı düşünce fraksiyonlarının gelişme göstermesinin arkasında İslâm'ın inanç ve düşünce özgürlüğünü teşvik etmesinin büyük katkısı olduğu tartışılmaz bir gerçekliktir.⁷⁴

⁷³ İlyas Çelebi "Geleneksel Ehl-i Sünnet Anlayışının Günümüzde Yeniden Değerlendirilmesi", **Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet** içinde, s. 400-423.

⁷⁴ Ramazan Altıntaş, "İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy.1 (1996), s. 115.

Ehl-i sünnet durağan değil, gelişmeye ve evrilmeye müsait bir yapıdır. Ehl-i sünnet dinamizmi dediğimiz şey Müslümanların her dönemde sürekli olarak Allah’a ulaşma çabasıdır. Allah insana duyular yanında insanı diğer canlılardan ayıran akı vermiş ve bu kuvvetlere ilaveten insanlar içinden seçtiği rasulleri aracılığıyla kendisine ulaşma yollarını bildirmişti. Zaten insanın yaratılış gayesi de budur. Ayet-i kerîme’de “*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*”⁷⁵ buyrulmaktadır.

Allah’ın insana akıl ve duyular vermesinin yanında peygamberler göndermesinin hikmeti sadece akıl yürütmeyle ya da duyularla elde edilen tecrübe ve gözlemlerle Allah’a ulaşmanın zor olmasıdır. Çünkü insan yaratılış olarak her daim bir rehber ihtiyacı duymuştur. Bu sebeple Allah insanların kendisine ulaşması ve iletişim kurması için elçiler göndermiştir. Mâturîdî ekol “peygamber gelmeseydi de insanlar akıl yoluyla Allah’ın varlığını bilmek zorundadırlar ve bu insanın üzerine aklen vaciptir”⁷⁶ derken Eş’arî ekolü Allah’ın akıl ile bilinmesinin kullar üzerine farz olması illetinin nakile bağlı olduğu fikrindedir.⁷⁷ Öyleyse Allah’ın bilinmesinde peygamber gönderilmesi kul için bir lütuftur. İnsana düşen bu naklin etrafında sınırsız toplanmaktır. Öyleyse insanoğlu peygamber ve onun getirdiği söylemleri dikkate almalı ve aklından hiç çıkartmamalıdır. Yüce varlığı bilmenin en iyi yolu yarattığı şeylerin vasıflarına muttali olmaktan geçer. Bu sebeple insanoğlu yaratıcısının ve eşyaların sırlarına muttali olmak için bütün birikimini ortaya koyma ve kullanma çabasıdır. Biz bu çabayla ortaya çıkan çalışmaya ilim ya da bilim ismini vermekteyiz.

Bunun yanında peygamberin vefatından sonra Müslümanlar karşılaştıkları yeni problemleri düşünmeye ve çözmeye çalışıyorlardı. Vahyin sona ermesini⁷⁸, her şeyin söylendiği, bittiği anlamında değil, vahyin kesilmesi olarak kabul ediyorlardı. Peygamberin vefatıyla vahyin sona erdiği, dinin tamamlandığı ama vahiy ve sünnetin rehberliğinde düşünme, çözümler ortaya koyma ve bunun sosyal yaşama uyarlanması demek olan “din anlayışının” devam etmekte olduğu varsayılıyordu. Bu çabalar ve yorumlamalar Ehl-i sünnet’in dinamik yapıda olmasının doğal sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.⁷⁹

⁷⁵ ez-Zâriyât 51/56.

⁷⁶ Yeşilyurt vd., **Başlangıçtan Günümüze Kelam Tarihi**, s.217.

⁷⁷ Yeşilyurt vd., **Başlangıçtan Günümüze Kelam Tarihi**, s.202.

⁷⁸ el-Mâide 5/3.

⁷⁹ Çelebi, “Geleneksel Ehl-i Sünnet Anlayışının Günümüzde Yeniden Değerlendirilmesi”, s. 414-415

İslâm toplumunun gelişmesi ve İslâm'ın yayılma süreci aynı zamanda İslâm topluluklarının da İslâm'ın gittiği yerlere ulaştırmasıdır. Buna bağlı olarak Müslümanların çoğalması ve bununla birlikte yeni problemlerle karşılaşılması kaçınılmaz olmuştur. İslâm'ın genişlemesi, sünnetin yeni uygulanabilir alanlarla etkileşimine kapı açmıştır. Bu çerçevede yeni problemler karşısında ulema büyük bir fikir alışverişi başlatmıştır. “Ana bloktan uzaklaşmayıp temel esaslar üzerinden yeni uygulama alanları ve problemler karşısında İslâm'ı nasıl yaşanır kılarız?” temel soru olmuştur. İnanç esaslarının evrensel bir şekilde yorumlanması konusunda İslâm yaşantısını evrenselleştirmek ve akli temellendirmelerle açıklamak şeklinde iki seçenek öne çıkmaktaydı. Ehl-i sünnet, ilkelerini ortaya koyarken temellendirmeyi bizatihi yaşamak üzerinden yapmayı benimseyerek bunu kendisine görev edinen yapıdır. Müslümanların problemlerine çözüm üretmek amacıyla çıkılan bu yol İslâm'ın genişlemesiyle beraber hem Müslümanların problemlerine çözüm üretme hem de İslâm'ı dışarıya karşı savunma amacına dönüşmüştür. Örneğin; ilk dönem de vahye dayalı itikadî konularla yoğunlaşan sonraki süreçte varlığın taksimi, bilginin imkânı, insanın mahiyeti, evrenin işleyişi gibi ontoloji, epistemoloji gibi felsefik konulara doğru evrilmiştir. Buradan hareketle temel naslarla her geçen asırda Allah'a ulaşma çabası Ehl-i sünnet'deki dinamik yapıyı gösterir.

Özetle, Ehl-i sünnet düşüncesinin dinî ve toplumsal olarak büyüklüğü, bu oluşumun İslâm'ın ilk zamanlarından itibaren ana bünyeyi oluşturduğu, diğer mezheplerin ortaya çıkmasıyla onlara karşı sistemleştiği, geliştiği ve isimlendirildiği ifade edilmiştir. Diğer birçok oluşumun aksine durağanlığın yerine zamana, şartlara ve ortama göre gelişimini sürdüren, tutuculuk yerine hoşgörü ile uzlaştırıp orta yolu tutan bir oluşum olduğu söylenmiştir. Oluşturduğu yapıya göre Ehl-i sünnet ekolü kendini sürekli yenileyen hareketli bir düşünce yapısına sahiptir. Her asırda ve ortamda fikir üretebilen, naslar ışığında çağın sorunlarına çözüm bulan, geçmişten aldığı feyizle düşünce dünyasını geleceğe ürün koyabilecek şekilde hazırlayan bir yapıdır.

Allah'ın verdiği akıl ve duyular, kendine ulaşma yolunu bizzat gösterdiği peygamberler, onlar aracılığıyla insanlara ulaştırdığı nasların yanında Ehl-i sünnet, bir nevi ikinci elçi konumunda bulunmaktadır. Buna ilaveten Kur'ân'da birçok yerde tavsiye edilen akli kullanma üzerinden yaratıcıyla iletişim kurma ve ona ulaştıracak hayatın yolunu benimsemektir. Eğer Ehl-i sünnet günümüzde esaslarını evrensel niteliklere taşıma

boyutunda iddiasını devam ettirmekte kararlıysa, çağımızın dinamiklerini gözönünde bulundurarak naslar ışığında, ilkeleri çerçevesinde, esaslarını yeniden yorumlamalıdır.⁸⁰

Hoşgörü kavramı bir düşünceyi anlayışla karşılayarak hoş görme, insanların birbirleriyle olan ilişkilerinde orta yolla hareket etmeleri, dengeli olma, farklı ve aykırı olan bir şeye sabır gösterip saygıyla yaklaşmak, benimsenmeyen bir davranış veya düşünceye bile tahammül edebilme, anlayışla bakabilme ve hoş karşılamadır.⁸¹ Eski kaynaklarda Arapça kökenli “müsâma”⁸² günümüzde ise Batı kökenli “tolerans”⁸³ sözcükleri hoşgörü yerine kullanılmaktadır.⁸⁴

Toplumda bir arada yaşamak zorunda olup aynı ya da farkı inançlara sahip olan, aynı mahalleyi, şehri, okulu, ülkeyi paylaşan insan, doğal olarak birbiriyle ilişki içerisinde. Bu ilişkilerin devamı sırasında zaman zaman farklı anlayışta olan, birbiriyle aynı şeyleri düşünmeyen insanlar arasında farklı düşüncelerden dolayı anlaşmazlıklar ve problemler ortaya çıkabilir. İnsan psiko-sosyal davranışların ortaya çıkardığı bir değer olan hoşgörünün ortaya koyduğu; affetme, kusura bakmama, farklı düşünceleri anlayışla karşılama, bireyi bunaltan sıkıcı davranışlardan uzak durma, dengeli davranma, çağdaş olma ve düşünceleri karşılıklı anlayış içerisinde tartışa bilme özelliklerinden faydalanan en güzel şekilde birlikte yaşamaya çalışmalıdır.

Hoşgörünün temeli, karşımızdakini istediğimiz gibi olmaya zorlamak, bir kalıba koymak değil, ona farklı düşünebilme imkânı vermektir. İnsanlar arasında ilişkinin sağlıklı yürütmesine ve birlik olma, birlikte yaşama olgusuna katkı sağlayan hoşgörü, özellikle dinde toplumun genelini kapsayan ana gövdeyi oluşturan yapılardaki her bireyin aynı şeyi düşündüğü, aynı fabrikadan çıkmış gibi aynı şeyleri söylediği veya tersi olan her şeye vurdumduymaz bir tutum sergileyen veya kendi düşüncesinden taviz vermeyen, zihni her

⁸⁰ Çelebi, “Geleneksel Ehl-i Sünnet Anlayışının Günümüzde Yeniden Değerlendirilmesi”, s. 415-416.

⁸¹ **Türk Dil Kurumu (TDK)**, “Hoşgörü” (Erişim 12 Nisan 2021)

⁸² Ferit Develioğlu, “Hoşgörü”, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, (Ankara: Aydın Kitabevi, 2012), s.376.

⁸³ Jiyuan Yu Nicholas Bunnin, **The Blackwell Dictionary of Western Philosophy**, (USA: Blackwell Publishing, 2004), s. 693.

⁸⁴ Hüseyin Yılmaz, “Hz. Peygamber’in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 8, sy. 1 (2004), s. 109-110; Semra Kızılarıslan, “İslâm Felsefesi ve Batı Felsefesi Açısından Müsamaha ve Tolerans”, **Akademik Dergisi**, sy. 9 (2020), s. 40-41.

türlü tepkiye kapatmış olma durumu değildir. Asıl olması gereken; bir kimsenin, dışında olduğu yapılara karşı, bireylerin farklı düşündüğü bilincine vararak, farklı düşüncüyü anlayışla karşılama yetisi kazanmasıdır.⁸⁵ Buna ilaveten amaç; naslardan aldığı ilim, marifet ve hikmeti, günümüz bilimiyle birleştirmek, yeni fikirler ve görüşler üreterek bunları diğer yapılara sunup onları kazanmak olmalıdır.

Asr-ı saâdette peygamberimizin Medine’de kurduğu İslâm toplumu ve Medine vesikasında hoşgörünün yansımalarını görebiliriz. Peygamberimiz liderliğinde Müslümanlar, Yahudiler,⁸⁶ Hristiyanlar hep beraber yaşıyorlardı ve dinlerinin gereklerini yerine getiriyorlardı. Medine’deki Müslümanlar ile Yahudilerin müşterek yaşantısını düzenleyen anayasa, ortak hakları ve sorumlulukları belirlemekteydi. Yahudilere kendi hukuk sistemlerine göre problemlerini çözme hakkı verilmekteydi.⁸⁷ Aynı dönemde Yemen-Necran’da yaşayan Hristiyanlara da bu manada bir özerklik verilmiş, onlar da Hz. Peygamber’e müracaatla: “Bizim para ve nakitle ilgili ihtilaflarımızı çözmek üzere bize sahâbe arasından birini gönder” demişlerdi. Hz. Peygamber de onlara Ebu Ubeyde b. Cerrah’ı göndermişti.⁸⁸

Hz. Muhammed’in yolu üzere milletin birlik ve beraberliğini savunan, ayrıştırıcılığı, parçalayıcılığı reddeden; kuşatıcı toparlayıcı bir rol üslenen ve bu anlamda sünnet yaşayışını hayatın ortasına yerleştirenlerin oluşturduğu Ehl-i sünnet, içerisinde birçok fraksiyonu bulundurması nedeniyle diğerlerine de hoşgörüyle bakmayı hedefleyen bir yapıdır. Ehl-i sünnet ana gövde olması hasebiyle bir nevi insanları küstüren değil gönül alıcı konumundadır. Ehl-i sünnet sünnetin yorumlanmasında ana prensiplerde hata yapmayan her oluşumu hoşgörüyle değerlendirmiş ve inkâr söz konusu olmadıkça Ehl-i kibleyi tekfir etmeme⁸⁹ prensibiyle de hoşgörüsünü ortaya koymuştur. İçerisinde bir takım birbirini tekfir eden kimseleri ve zümreleri dahi cemaat dışına çıkarmamak için çabalamıştır.

⁸⁵ bkz. Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, **Edebü’l-d-dünyâ ve’l-d-dîn**, nşr. Mustafa es-Sekka (Beyrut, 1398/1978), s. 331-334.

⁸⁶ Ebü Muhammed Cemâlüddin Abdülmelik İbn Hişâm, **es-Sîretü’n-nebeviyye**, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: Dârü’l-fikr, 1356/1934), c. 2, s. 206; c. 4, s.32.

⁸⁷ Muhammed Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, çev. Kemal Kuşçu-Sâlih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1969), c. 2, s. 182.

⁸⁸ Hamidullah, **İslâm Peygamberi**, s. 183; (İbn Hişâm, s. 402’den naklen)

⁸⁹ Ebu Hanife, “el-Fıkhü’l-ebsat”, s. 43.

Ehl-i sünnet kendini din alanında yetiştirip geliştirmiş, fıkıh ilmini kavramış olan bir kimsenin dini anlayabileceği, yorumlayabileceği ve onun ortaya koyduğu din yorumunun insanlar tarafından bir dindarlık aracı olarak uygulanabileceğini belirtir. İslâm'ı anlama ve yorum imkânını toplumun bütün kesimlerine yayan, ayrıcalık gözetmeden, bir çevreyle veya kesimle sınırlandırmadan kapsayıcı bir yaklaşım tarzı benimsemiştir.⁹⁰ Buna bağlı olarak, tarih sürecindeki Ehl-i sünnet çizgisinde yürüyen bütün grup ve kimselerin fikirlerini, kitap ve sünnetin özüne uygun bir fikir tarzını yakalama çabası olarak görmüştür. İslâm düşünce geleneğinde itikâdî mezhepler arasındaki farklılıkların, zengin ve çok çeşitli bir kültürel birikim oluşturduğu göz ardı edilemez.⁹¹

Hassasiyet gösterilmesi gereken konu, bu görüşlerin bir mezhebin duayenliğine yer vermemesi ve din üzerinde bir konuma yükseltilmeden ne dinden ayrı ne de dinde aşırı bir tutuma gitmeden dengeli, orta bir yolda olmasıdır. Bir âlimin veya grubun görüşleri, İslâm'ın bütünü olmamakla birlikte İslâm dininin anlaşılmasına katkı sağlama görevini üstlenmiş düşüncelerdir. Özellikle dikkat edilmesi gereken konu, düşünce sistemleri farklı adlarla ayrıma tabi tutulsalar da onların sözlerinin Allah kelamı değil, bir beşer sözü ve yorumu olduğudur. Bu düşünce ve yorumları Allah'ın kelamı ve İslâm gibi addetmek çok hatalı ve çarpık bir düşüncedir. Müslümanların görevi birliği ve bütünlüğü koruyup İslâm düşünce geleneğindeki farklılıkları bir zenginlik görmektir. Diğer bir görevi ise farklı düşüncelerden korkmak yerine toplumun sosyal bağlarını zedeleyen ötekileştirip ayrıştırma hastalığından uzak durmak sevgi, saygı ve hoşgörüyü teşvik etmektir.⁹²

Ehl-i sünnet, dinamik bir yapıya sahip olmasından dolayı farklı asırlarda dönemin problemlerine ve popüler gündemlere göre farklı yorum ve görüşler geliştirmiştir. Bu görüşlerin hepsi Ehl-i sünnet düşünce yapısının içerisinde. Ama Ehl-i sünnet bu görüşlerden ibaret değildir. Bundan dolayı farklı fraksiyonlardan doğan farklı görüşleri zenginlik kabul etmede ve hoşgörüyle karşılamaktadır.

Sevgi, saygı ve hoşgörüye bütün insanlığın ihtiyacı vardır. Bir arada huzur, mutluluk içinde yaşayabilmek ancak bütün dünya insanlarını kapsayacak ve kucaklayacak yani evrensel

⁹⁰ Mustafa Çağrıcı, “Taassup”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2012), c. 39, s. 285-286.

⁹¹ TRT Avaz, “Sözün Özü 42. Bölüm Ehl-i Sünnet Nedir?”, sunucu İbrahim Halil Üçer, konuşmacılar Talha Hakan Alp ve Ömer Türker, **Youtube** (15 Şubat 2019), 00:30:00-00:40:00.

⁹² Altıntaş, “İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika”, s. 115.

değer üretmekle mümkün olabilir. Ehl-i sünnet, Kur’ân ve sünnet yolunda tarihin farklı sahnelerinde defalarca gösterdiği, ortak değer olan hoşgörüyü, yeniden evrensel bir ilke yaparak dünya insanlığına sunmaya çalışmaktadır. Bütün insanları kuşatıcı ve kucaklayıcı bir tavırla yaklaşmaktadır.

Her insan ülkesi, rengi, ırkı, cinsiyeti ne olursa olsun kelime-i tevhidi kabul ettikten sonra Müslüman sayılır. Hiçbir kimse ya da grup onu İslâm adına yargılama hakkına sahip değildir. İslâm dininde hiçbir kişi veya zümrenin üstünlüğü ya da ayrıcalığı bulunmamaktadır. Zira üstünlük ancak takva ile olmaktadır. Rahmeti bütün insanlığı kaplayan ve hedef olarak insanlığın saadetini amaçlayan bir dini insanlara gönderen rabbın çağrısı bütün insanlığı kapsayıcı ve evrenseldir. Şu ayetler İslâm dinin evrenselliğine delildir: *“(Ey Muhammed!) De ki: “Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümrânlığı kendisine ait olan Allah’ın hepinize gönderdiği peygamberiyim.”*⁹³ *“Biz seni bütün insanlara müjdeci ve Allah’ın azabıyla korkutucu olmak üzere gönderdik. Lâkin insanların pek çoğu bunu bilmezler.”*⁹⁴

Ehl-i sünnet’in çalışmamızda diğer özelliklerinden ziyade öne çıkarmaya çalıştığımız hoşgörü ilkesiyle bütün İslâm düşünce ekollerini hep beraber, sevgi, saygı, barış ve huzur içinde yaşamaya çağırmak temel gaye olacaktır. Çağrı bütün insanlığa yapılmışken ve Kur’ân bütün insanlığa ulaşmaya çağırırken, İslâm’ın ana gövdesini temsil eden düşünce de elbette temel esaslarda inkâr olmadığı sürece bütün grupları hoşgörüyle karşılamak ve çoğulcu birliktelik anlayışıyla hepsini kucaklamak gayesinde olacaktır. Ehl-i sünnet düşünce tarihinin her döneminde birlikten ve bütünlükten yana tavır alan ötekileştirmeden, dışlamadan herkese sahip çıkan bir akım olmanın yanında İslâm’ın temel prensiplerinden ödün vermeden akli vahyin hizmetine sunarak yeni nazariye ve fikirlerle tüm dünya insanlığına ufuk olma çabasıdır. Ehl-i sünnet hoşgörücü bakışıyla farklılıklara saygılı, kullandığı sevgi diliyle kapsayıcı ve bütün Müslümanları kucaklayıcı bir yapıdır. Bireysel anlamda dili kırııcı, üslubu rencide edici usulü ötekileştirici tavrılara rastlansa da amacı ötekileştirme ve ayırıştırma olmamıştır. Zaten o, orta yolun adı, ana gövdenin düşüncesi ve

⁹³ el-A‘râf 7/158.

⁹⁴ es-Sebe’ 34/28.

Müslümanların büyük çoğunluğunun sesidir. O, peygamberin yolunu ve yaşam biçimini benimseyen herkesi bu yolun yolcusu olarak kabul eder ve Müslüman sayar.

4. İlkeleri

“İlke” kavramının açıklanmasının konunun anlaşılması için faydalı olacağı kanaatindeyiz. Sözlükte; “ilk madde, unsur, temel bilgi, temel kural, bir kimsenin, grubun davranma biçimini belirleyen, titizlikle uyulması gereken kurallar bütünü, her türlü tartışmanın dışında sayılan öncül, temel düşünce, davranış kuralı” şeklinde tanımlanmaktadır. Terim anlamıyla da “bilimsel yöntemde nesnel gerçeğin belirgin özelliklerinin ve yasaların genelleştirilmesi ile elde edilen ve insana hem teorik çalışmalarında hem de uygulama faaliyetlerinde yol gösteren genel dayanak olarak tanımlanır.”⁹⁵ Tanımlardan yola çıkarak “ilke” kavramını şu şekilde tanımlayabiliriz: Bilimsel çalışmalarda evrensel doğruların ve gerçeklerin araştırmacıya bilgi ve pratikte yol gösterdiği temel dayanaklardır.

Ehl-i sünnet’in ilkeleri, kendi klasik kaynaklarından ve bu konuda yapılmış güncel çalışmalardan yararlanılarak tespit edilmiştir. Bu ilkeler, Hz. Peygamber’e ittibâ ve bu ittibâ noktasında ittifak edilen hususları kabul etme şeklindedir. Naslarla ilgili özel bir te’vil tarzı şekliyle Ehl-i sünnet olma özelliği kazanmaktadır. Bunların yanında Ehl-i sünnet’in temel ilkeler çerçevesinde birçok görüş ve anlayışı barındıran zengin bir düşünce geleneğine sahip olduğu söylenebilir. Bu başlık altında Ehl-i sünnet’in tespit edilen ve büyük çoğunluğun kabul ettiği temel ilkeleri üzerinde durulacaktır. Ehl-i sünnet’in ilkelerinin tespitinin de İslâm’ın temel kaynakları, sahâbe ve diğer nesillerin ortaya koyduğu kabul gören genel görüşler ve sistemleştiği dönemin anlayışıyla güncel dönem araştırmacılarının esas aldığı temel görüşler sentezlenerek Ehl-i sünnet ve’l-cemaat’in ilkeleri ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Özellikle çalışmamızın ana konusu olan Ehl-i sünnet’in birleştirici yönü üzerinden, bu ilkeler incelenerek açıklanmaya çalışılacaktır.

⁹⁵ **Türk Dil Kurumu**, “İlke” (Erişim 10 Nisan 2021).

4.1. Hz. Peygamber'den Tevâtüren Gelen Şeyleri Kabul Edip, İnkâr Etmemek

“Mütevâtir, aklın yalan üzerine birleşmelerini âdeten mümkün görmediği râvîler topluluğunun, her nesilde, kendileri gibi bir topluluktan alıp naklettiği işitme veya görmeye dayalı haberdır.”⁹⁶ Peygamberimizden tevâtürle gelen şey Kur’ân ve sünnettir. “Kur’ân; Hz. Peygamber’e vahiy yoluyla indirilip Mushaflara yazılan, tevâtüren nakledilen ve okunmasıyla ibadet edilen muciz bir kelâmdır.”⁹⁷ Kur’ân tevâtüren günümüze kadar yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk tarafından gelmiştir ve İslâm’ın ilk kaynağıdır. Kur’ân’ın ilk kaynak olması tartışmasız bir gerçektir ki ayetlerde bu husus teyit edilecektir: “*Bu (Kur’ân) da bizim indirdiğimiz bereket kaynağı bir kitaptır. Artık ona uyun ve Allah’a karşı gelmekten sakının ki size merhamet edilsin.*”⁹⁸ “*(Bu Kur’ân,) ayetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır.*”⁹⁹

İslâm’ın ikinci kaynağı ise Hz. Peygamber’den bize gelen mütevâtir sünnettir. Ayetlerde de peygambere itaat ve sünnetine bağlılığın zorunlu olduğu şu şekilde ifade edilmektedir.

“*Biz her peygamberi sırf, Allah’ın izni ile itaat edilmek üzere gönderdik. Eğer onlar kendilerine zulmettikleri zaman sana gelseler de Allah’tan günahlarının bağışlamasını dileseler ve peygamber de onlara bağışlama dileseydi, elbette Allah’ı tövbeleri çok kabul edici ve çok merhametli bulacaklardı.*”¹⁰⁰

“*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin. Peygambere itaat edin ve sizden olan ulu’l-emre (idarecilere) de. Herhangi bir hususta anlaşmazlığa düştüğünüz takdirde, Allah’a ve ahiret gününe gerçekten inanıyorsanız, onu Allah ve rasulüne arz edin. Bu, daha iyidir, sonuç bakımından da daha güzeldir.*”¹⁰¹

⁹⁶ bkz. İsmail Lütfi Çakan, **Şekil ve Örneklerle Hadis Usûlü** (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı. Yay., 2013), s. 91-93.

⁹⁷ Muhsin Demirci, **Tefsir Usûlü** (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2014), s. 62.

⁹⁸ el-En’âm 6/155.

⁹⁹ es-Sâd 38/29.

¹⁰⁰ en-Nisâ 4/64.

¹⁰¹ en-Nisâ 4/59.

*“Allah ve rasulü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve rasulüne karşı gelirse, şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır.”*¹⁰²

Bu ayetlerde rasule itaat peygamberin sağlığında bizzat onun emir yasak ve buyruklarına itaattir. Vefatından sonra sünnetine tabi olarak ortaya koyduğu çözümleri benzer problemler ortaya çıkınca o çözümleri esas alarak çözebilmektir.¹⁰³ Peygamberimizin Veda hutbesindeki buyurduğu “Size iki şey bırakıyorum” vasiyeti Kur’ân’dan sonraki en güvenilir kaynak olarak sünneti işaret eder. Sünnetin önemini şu hadislerde de oldukça net görmekteyiz. “Ey mü'minler! Size iki emanet bırakıyorum. Onlara sımsıkı sarıldığınız takdirde bir daha asla yolunuzu şaşmazsınız. Bunlar Allah'ın kitabı Kur’ân ve peygamberinin sünnetidir.” Dedikten sonra Resûlullah, “Ey insanlar! Yarın beni sizden soracaklar. O zaman ne diyeceksiniz?” deyince Ashâb, “Allah'ın risâletini tebliğ ettin, görevini yaptın, bize nasihatte bulundun diye şahitlik ederiz” dediler. Bunun üzerine Resûlullah şahadet parmağını semaya doğru kaldırdı, sonra da insanlara doğru çevirip indirerek, “Şahit ol yâ rab, şahit ol yâ rab, şahit ol yâ rab!” dedi.¹⁰⁴

Hâris bin Aver'den nakledilen bir rivayet ise şöyledir: “Bir gün Hz. Ali şöyle dedi: Bakınız, ben Resûlullah'dan (sav): ‘Yakında fitneler kopacaktır’ buyurduğunu işittim. Bunun üzerine, Ey Allah'ın elçisi, bu fitnelerden kurtuluşun çaresi nedir? diye sordum. ‘Allah'ın kitabı, Kur’ân’dır’ buyurdular. Daha sonra Hz. Peygamber, Kur’ân'ın özelliklerini şöyle açıkladı: Onda, sizden öncekilerin tarihi, sonrakilerinin haberi ve aranızdaki meselelerin hükmü vardır. O, hak ile bâtılı birbirinden ayıran kesin bir hükümdür. Her kim hidâyeti ondan başkasında ararsa, Allah onu şaşırtır. O, Allah'ın kopmayan sağlam ipi, kuvvetli fikir kitabı ve doğru yoldur. O, akılların sapıtıp şaşırmamasının ve dillerin karışmamasının yegâne sebebidir.”¹⁰⁵

Bu ayet ve hadislerde Kur’ân ve sünnetin Müslümanın mutlak olarak itaat edip uygulamak zorunda olduğu görülmektedir. Akıl sahibi her insan onu kalben kabul etmeli, gönülden

¹⁰² el-Ahzâb 33/36.

¹⁰³ Karaman vd., **Kur’ân Yolu**, c. 2, s. 86-89,

¹⁰⁴ Buhârî, “Hac”, 132; bkz. Bünyamin Erul, “Vedâ Hutbesi”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2012), c. 42, s. 591-593.

¹⁰⁵ Tirmizî, “Sevabu'l-Kur’ân”, 14, 2908.

bağlanmalı ve dil ile de taçlandırılmalıdır. İmanın gereği de bunu gerektirir. Allah'ın indirdiği bütün emirlere sahâbenin ve tâbiînin iştîyakıyla sınıksız sarılmak temel düstur olmalıdır. Kendini Müslüman olarak isimlendiren her insanın Kur'ân'ın varlığını yani Yaratıcı'nın emir ve yasaklarını tartışması söz konusu edilemez.

Modern dönem hadis âlimlerinden Hayri Kırbasoğlu'nun sünnet tanımı şu şekildedir:

“Sünnet; Hz. Peygamber'in kendi döneminde İslâm toplumunu, akîde, ibadet, tebliğ, eğitim, ahlâk, hukuk, siyaset, ekonomi gibi çeşitli alanlarda; kısacası bireysel, toplumsal ve evrensel olmak üzere hayatın her alanında, yönlendirip yönetmede, Kur'ân başta olmak üzere, esas aldığı ilke ve prensipler bütünüünün oluşturduğu bir zihniyet ya da dünya görüşüdür.”¹⁰⁶

Güncel şekilde yapılan bu tarifte Kırbasoğlu bir başka eserinde sünnetin nasıl anlaşılması gerektiğini maddeler halinde şu şekilde sıralamaktadır:

1. Nebevî sünnetin vaz'ı Hz. Peygamber'in zamanıyla sınırlı ve ona mahsus bir durumdur. Zira o son peygamberdir. Ondan sonra nebevi sünnet sona ermiştir.
2. Sünnet hitap ettiği zümre olarak bireysel, toplumsal ve evrensel kesimlere hitap eder. Sünnet sadece bireysel olarak yaşanabilecek şeyleri ele almaz; bunun yanında o bireyin yaşadığı milletin ve hayatını devam ettirdiği dünyanın da bir ferdi olduğunu aklımızdan çıkarmamız konusunda tavsiyede bulunur.
3. Sünnet'in temel kaynağı Kur'ân'dır. Sünnet bir nevi Allah'ın peygamberi tarafından yapılmış Kur'ân'ın yorumudur. Sünnetin uygulanmasının yolu Kur'ân'ı uygulamaktan geçer. Bunun yanında Kur'ân'da olmayan şeyler sünnette geçebilir ama Kur'ân'ın temel kriterleri esastır. Sünnet asla Kur'ân'dan bağımsız ve ona muhalif düşünülemez.
4. Sünnet sadece şekli ve lafzî boyutta değil, asıl olarak o şeklin ifade ettiği mana, hikmet, ruh, prensip ve hedefleri de kapsar. Birebir sünneti lafızdan ibaret sayarak manası, hikmeti üzerinde düşünmezsek kuru bir taklitçilikten ileriye gidemeyiz. Elbette lafzına da önem vereceğiz ama mana boyutuyla peygamberimizin bildirdiği prensipler doğrultusunda sünnetten de çıkarımlarda bulunacağız.

¹⁰⁶ Mehmet Hayri Kırbasoğlu, **İslâm Düşüncesinde Sünnet “Eleştirel Bir Yaklaşım”** (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2013), s. 86.

5. Sünnet sonuç olarak, bu amaçlar doğrultusunda ilke ve prensiplerin oluşturduğu dünya görüşü ve yaşam biçimidir. Son olarak yukardaki dört ana temel etrafında Allah'ın emirleri peygamberimizin yorumlarıyla sünneti dünyada yaşanan, yaşatan ve yaşanılabilen bir sistem halinde bütün insanlığa sunmalıyız.¹⁰⁷

Bu ilkenin önemini kavramak için ise Hz. Peygamber'in dindeki yerini çok iyi anlamak gerekir. Çünkü din, kulun Allah ile münasebetinin kavranmasıyla başlar. Bu münasebetin kavranmasına yardımcı olan ise peygamberlerdir. Peygamberlik müessesinin bu kadar önemli olmasının nedeni ise dinin inanç esaslarının bu müessese aracılığıyla bilinmesidir. Peygamberlik müessesesi inkâr edildiği noktada ortada din diye bir şey kalmaz. Çünkü din peygamber vasıtasıyla Allah'ın gönderdiği kurallardan ibarettir. Buna itimaden haberin varlığı ve güvenilirliği peygamberin varlığına bağlı olmuştur.¹⁰⁸ İslâm dininde Allah'a imandan sonra peygamberlere ve bildirdiklerine inanmak farz kılınarak iman esaslarından biri haline getirilmiştir. Bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr etmek ise küfür sayılmıştır.¹⁰⁹

Tarih boyunca peygambersiz bir topluluk gelmemiştir. İnsanoğlu iyi ve güzeli ayırma kapasitesine sahip olarak iyiye yönelme davranışı kadar zayıf iradeli, duygu yönüyle de inkâr etme, haktan uzaklaşma gibi kötü davranışlar sergilemeye de elverişli olarak yaratılmıştır. Dolayısıyla hayatının her sahasında kendisini hakikate ulaştıracak, varlığının ve hayatın anlam ve gayesini anlatacak bir yol göstericiye ihtiyacı vardır.¹¹⁰ Peygamberlik müessesesi, bir hidâyet makamı olarak ilâhî rehberlikle insanoğlunun yolunu aydınlatarak iki cihanda da saadete erdirtirecektir.¹¹¹ Dolayısıyla Hz. Peygamber'in yorumu olan sünneti dışlayarak Kur'ân'ı ve dini anlamaya çalışmak cahiliye zihniyetinden başka bir şey değildir. Sadece Hz. Peygamber'i kabul edip getirdiklerine burun kıvrırmak, işine geleni alıp gerisini inkâr

¹⁰⁷ bkz. Kırbaçoğlu, İslâm Düşüncesinde Sünnet "Eleştirel Bir Yaklaşım", s. 83-111.

¹⁰⁸ Ebû'l-Hasen el-Hanefî b. Ebû'l-İz, **Şerhu'l-Akâidet-i-Tahâviyye**, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut, 2003), c. 1, s. 294-295.

¹⁰⁹ el-Bakara 2/136, 285; en-Nisâ 4/150-152; Muhammed Abduh, **Tevhid risâlesi**, çev. Sabri Hizmetli (Ankara: Fecr Yay., 1986), s. 131; Seyyid Sâbık, **İslâm akâidi**, çev. Hanife Akın (İstanbul: Karınca Yay., 2005), s. 215.

¹¹⁰ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturidî, **Kitâbü't-Tevhîd**, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yay., 2005), s. 224-225.

¹¹¹ Fazlur Rahman, **Sîret Ansiklopedisi**, çev. Kenan Dönmez (İstanbul: Yeni Şafak -İnkılâp Yay., 1996), c. 6, s. 14-15.

etmek çok çarpık bir düşüncedir. Hz. Peygamber'e inanmak onun tevâtüren getirdiklerine de inanmayı gerektirir.

4.2. İlk Üç Nesle Büyük Önem Vermek

İslâm'ın temel kaynaklarının güvenilirliği açısından sahâbeye büyük önem vermiş, onlar Kur'ân ve sünnetin tanığı olarak görülmüştür. Sonraki nesil İslâm'ın ilk kurucu nesli olan sahâbenin saygınlığına zarar vermemek adına hassas davranmışlardır. Sahâbenin bir kısmını alıp diğer kısmını “davamıza ihanet etti”¹¹² şeklinde ithamda bulunarak dışlayan Şiilere karşılık¹¹³ Ehl-i sünnet sahâbeyi bir bütün olarak ele alıp sahâbe kavramını da kapsayıcı bir şekilde tanımlamışlardır.¹¹⁴ Sahâbenin farklı görüşte olanları olmasına rağmen hepsine hoşgörüyle yaklaşmış ve birbirinden ayırmamıştır. Şia'da görüldüğü gibi bireyci, belli bir aile, çevre ile sınırlı din yorumuna karşı çıkmış ve dini bir aileye, soya has görmemiş, onu bütün İslâm ulemasına mâl edip yorum farklılıkları veya dini anlamada tarz geliştirmeyi hoşgörülü bir davranış olarak görmüş ve zenginlik saymıştır.¹¹⁵

Bizce, bu hassasiyet iki husustan kaynaklanmaktadır: Birincisi; sahâbe, Kur'ân'ın indirilişinin olduğu gibi sünnetin, Hz. Peygamber'in yaşantısının görgü tanıklarıdır. İslâm'ın ilk kaynaklarını dinleyerek, yaşayarak, sorarak anlayan ve rivayet eden kimselerdir.¹¹⁶ Bunların güvenilirliğine hâlel gelmesi durumun da ilk kaynaklara hâlel geleceğinden özellikle hadislerin sorgulanması ve hadislere yönelik saldırıların önünü açılması endişesidir. İslâm'ın ilk kaynaklarının sonraki nesillere aktarılması belli usuller ve ölçütler gözetilerek yapılmıştır. Örneğin; cerh ve tadil adı altında birçok usul hadis tedvin çalışmalarında

¹¹² Bkz. Şeyh Müfid Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî el-Ukberî, **el-İfsâh fî imâmeti emîri'l-mü'minîn** (Kum: Dirasâtü'l-İslâmiyye, 1412), s. 29, 180-183, 241; Nâsiruddîn et-Tûsî, “Risâle-i İmâmet”, çev. Hasan Onat, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 35 (1996), s. 185.

¹¹³ Bu konu daha çok imâmet etrafında şekillenmiştir. Bu konu ile alakalı tartışmalarda öne çıkan gruplar Hâriciler, Şia (İmâmiyye ve Zeydiyye), Mu'tezile ve Ehl-i sünnet'tir. Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkîllânî, **Kitâbu't-Temhîd**, nşr. Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1987), s. 467-543.

¹¹⁴ Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, **el-İşâbe fî temyizi's-sahâbe**, nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî (Kahire, 1970-1972), c.1, s. 6.

¹¹⁵ Veysi Ünverdi, “İmâmiyye Şiası'nın İmâmet Teorisinin İtizalî ve Sünnî Eleştirisi”, **Usul İslâmî araştırmalar Dergisi**, sy. 32 (2019), s. 115-142.

¹¹⁶ Mehmet Efendioğlu, “Sahâbe”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2008), c. 35, s. 496; a.mlf., **Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler**, (İstanbul: İFAV Yay., 2011), s. 41-134.

uygulanmıştır. İkincisi ise Şia'nın imâmet düşüncesi ve siyasi olaylar üzerine sahâbenin bir kısmını hedef koymasındır. Özellikle çok az kişi dışında sahâbenin çoğunluğunu tekfirle suçlamasına karşın Ehl-i sünnet kucaklayıcılığı ve birleştiriciliği özelliği ile sahâbenin hepsine karşı duyarlı davranmış ve saygın bir konuma yerleştirmiştir. Sahâbeyi grup çatışmalarının dışına çıkarma çabasına girmiştir. Bu çaba İslâmî epistemolojinin güvenilirliğini tartışmanın önüne geçirme çabasıdır.

Sonuç olarak; Ehl-i sünnet'in gayreti İslâm'ın kurucu neslinin sonraki nesillere aktardığı sünnetin, ortaya koyduğu ilmin ve metinlerin güvenilirliği ve saygınlığı koruma çabasıdır. Kurucu nesle söz gelirse onun aktardığı sünnete ve ilme de söz gelir endişesidir. Bunun sonucu olarak Ehl-i sünnet bu ilkeye çok önem vermektedir.

Burada sahâbeye masumiyet ve günahsızlık isnat ediliyor gibi bir sonuç çıkartılmamalıdır. Onlar da insandı ve hata yapma özelliğine sahiptiler. Bazı grupların özellikle Şia ve Rafizilerin yaptığı gibi sahâbenin bir kısmına masumiyet yükleyip diğerlerini tekfir etmek gibi bir hataya asla düşmediler. Sahâbeyi bir bütün olarak gördüler ve böyle davrandılar.

4.3. Görüş Ayrılıklarını Yorum Farklılığı Kapsamında Değerlendirmek

Ehl-i sünnet'e göre Hz. Peygamber'den tevâtüren gelen rivayetleri kabul ettikten sonra görüş ayrılıklarını yorum farklılığı kapsamında değerlendirerek, hiç kimseyi farklı düşünmesi sebebiyle tekfir etmemektir. Tarih boyunca siyasi, kültürel, sosyal, coğrafi, insanın yapısından ve dinî metinlerden kaynaklanan sebeplerden dolayı dini uygulama ve anlama aşamasında itikâdî veya amelî farklılıklar ortaya çıktığı görülmektedir.¹¹⁷ Ehl-i sünnet'in genel tavrı, bu farklılıklar Hz. Peygamber'den mütevâtiren gelen rivayetleri inkâr etme noktasına ulaşmadığı sürece bunları yorum farklılığı addedip farklı düşünen kişiyi tekfir etmemek şeklindedir. Zira Hz. Peygamber'i anlamada herkes eşittir.¹¹⁸

¹¹⁷ eş-Şehristânî, **el-Milel ve'n-nihal**, c.1, s. 6, 12-26, 145, 176-201; Üzümlü, "Mezhep", c. 29, s. 526-532.

¹¹⁸ Ebu Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, **Usûlu'd-Din Dinin Kaynaklarına Bir Bakış**, çev. İbrahim Aydın (İstanbul: İnsan Yayınları, 1997), s. 81; Galip Türcan "İbn Hazm'a Göre Ehl-i Sünnet Kavramının İçeriği", **Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, c. 6, sy. 3 (2009), s. 83.

Arap dilinde kefare filinden mastar olup küfür, bir şeyi saklamak, gizlemek ve örtmek anlamına gelir. Kâfir, kalbindeki imanı saklayan kişiye denmiştir. Tekfir ise, “kâfir saymak, birini küfür dairesi içerisine koymak, küfürle suçlamak” gibi anlamlara gelir.¹¹⁹ Buna göre tekfir, inanan bir insanın, kendisinin de içinde olduğu inançtaki başka bir insanı inkârcı ve kâfir addetmesidir.¹²⁰ İmam Mâtürîdî tekfiri şu şekilde tarif eder: “Allah’tan vahiy yoluyla gelip peygamberin tebliğ ettiği kesinlikle bilinen dinî bir esası inkâr eden kimsenin kâfirliğine hükmetmektir.”¹²¹

Ehl-i sünnet düşüncesinin önde gelen temsilcilerinin bakış açısıyla imanı ele alacak olursak; Gazzâlî (ö. 505/1111) imanı şu üç maddeyle izah etmiştir: Allah’a, nübüvvete ve ahirete iman ve bu üç maddeye ek olarak kitaplara, meleklerle, hayır ve şerrin Allah’tan geldiğine inanmaktır. Kim bunlara gönülden inanırsa mü’min kabul edilir ve ölümünde ona Müslüman muamelesi yapılır.¹²² İman ilkelerinden birini inkâr eden kimseye gerçeği örten, reddeden anlamında kâfir denir ve ona kâfir hükmü uygulanır. Ehl-i kible farklı düşünmesi sebebiyle tekfir edilemez ama onun bid’atçı olduğu düşünülür. İmanın şartlarını inkâr etmedikçe anlama ve yorumlamadaki farklı görüşler onu İslâm düşüncesinin dışına çıkarmaz. Örneğin; insan fillerinde özgür müdür yoksa değil midir? Allah akılla bilinebilir mi, yoksa bilinemez mi? Kadından peygamber olur mu olmaz mı? gibi konular tali konulardır. Bunları tartışmak ve farklı yorumda bulunmak tekfir etmeyi gerektirmez.¹²³

Allah’a ve peygamberlere iman konusu Ehl-i sünnet’in temelini oluşturan her iki mezhep için olmazsa olmazdır.¹²⁴ Allah’a ve peygamberine inanmayan kimse Müslüman sayılmaz. Ama inanmanın ne zaman olacağı konusunda ayrı ayrı düşünmüşlerdir. Mâtürîdiler kendilerine peygamber gelmeden önce olanlar veya hiç Kur’ân’la karşılaşmamış kişiler de

¹¹⁹ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, c. 12, s. 118-123.

¹²⁰ Muammer Esen, “Tekfir Söyleminin Dinî ve İdeolojik Boyutları”, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 2 (2011), s. 98.

¹²¹ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, **Te’vilâtü’l-Kur’ân**, nşr. Murat Sülün (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007), c. 9, s. 383-384.

¹²² Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, **Faysalu’t-tefrika beyne’l-İslâm ve’z-zendeka**, çev. Ahmet Turan Arslan (İstanbul: Risale Yay., 1992), s. 173.

¹²³ Altıntaş, “İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika”, s. 118-120.

¹²⁴ Yusuf Şevki Yavuz, “Peygamber”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2007), c. 34, s. 257-262.

Allah akıl verdiği için inanmakla sorumlu¹²⁵ derken; Eş'arîler insanlar ancak kendilerine bir peygamber ya da tebliğ geldikten sonra sorumlu oldukları¹²⁶ görüşündedirler.

Ehl-i sünnet âlimlerinden çoğunluğu özellikle fıkıh ve kelimcilerden oluşan ekseriyet İslâm'ın temel inançları dışında kalan itikâdî görüş ayrılığı sebebiyle tekfir edilemeyeceği konusunda fikir birliğine varmışlardır.¹²⁷ Allah Kur'ân'da bu konuda *"Ey iman edenler! Allah yolunda sefere çıktığınız zaman, gerekli araştırmayı yapın. Size selâm veren kimseye, dünya hayatının geçici menfaatine (ganimete) göz dikerek, Sen mü'min değilsin demeyin. Allah katında pek çok ganimetler vardır. Daha önce siz de öyle idiniz de Allah size lütufta bulundu (Müslüman oldunuz). Onun için iyice araştırın. Çünkü Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır"*¹²⁸ buyurmuştur.

Peygamberimizin hadislerinde de bu konuya örnek şu şekilde geçmektedir; "...Usame b. Zeyd'den rivayet edilen hadis şu şekildedir: Resûlullah bizi Huruka¹²⁹'ya gönderdi. Sabah baskını yapıp hezimete uğrattık. Ben ve Ensar'dan biri, Hurukalı bir adama rastladık. Adama galebe çalmıştık. 'La ilâhe illallah' dedi. Adam bunu söyler söylemez ensar savaşmayı bıraktı, ben devam ettim ve mızrağımı saplayıp öldürdüm. Medine'ye geldiğimiz zaman benim yaptığım, Resûlullah'ın kulağına ulaşmış. Beni çağırttı ve: Ey Usame! Sen, 'La ilâhe illallah' dedikten sonra adam mı öldürdün? diye sordu. Ben: O bunu, canını kurtarmak için söyledi, dedim. Resûlullah: "Sen onu 'La ilâhe illallah' dedikten sonra öldürdün mü? dedi. Bu cümleyi o kadar çok peş peşe tekrar etti ki, keşke bugünden daha önce Müslüman olmasaydım Müslüman olarak böyle bir cinayeti işlememiş olurum diye temenni ettim."¹³⁰

Yukarıda verdiğimiz ayet ve hadise baktığımızda inkâr açıkça olmadıkça tekfir uygun görülmemiştir. Ben Müslümanım diyen herkese Müslüman muamelesi yapılmış ve

¹²⁵ Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, **Tabsiratü'l-Edille**, nşr. Claude Saleme (Dımaşk; 1990-1993) c. 1, s. 453.

¹²⁶ el-Eş'arî, **Makalatü'l-İslâmiyyin**, s. 127.

¹²⁷ el-Gazzâlî, **Faysalu't-tefrika**, s. 173-174; el-Eş'arî, **Makalatü'l-İslâmiyyin**, s. 230.

¹²⁸ en-Nisâ 4/94.

¹²⁹ İbnu Sa'd'ın kaydına göre yüz otuz kişilik bir ekibin gazvesidir. Resûlullah, seriyeyi Necid'de Batn-ı Nahl'in geri tarafındaki Meyfa'a nâm mevkiye bulunan Benî Ahvâl ile Benî Abd İbni Sa'lebe üzerine göndermiştir. Burası Medine'ye sekiz konaklık bir mesafedir. İbrahim Canan, **Kutub-i Sitte Tercüme ve Şerhi**, (Ankara: Akçağ Yay., 1990) c. 12, s. 221-222.

¹³⁰ Buhari, "Diyet", 2; Müslim, "İman", 158; Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, **Sünenü Ebî Dâvûd**, nşr. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âli Selmân (Riyad: Mektebetü'l meârif, ts) "Cihâd", 104.

dışlanmamıştır. İslâm'ın temellerinde birlik ve beraberlik vardır. Birlik ve beraberliği zedeleyici her türlü dışlayıcı, ötekileştirici davranışlardan kaçılmış hatta bu davranışlar kınanmıştır.¹³¹

Sonuç olarak, Ehl-i sünnet, inkârın tevâtüren gelen şeyler noktasına ulaşmadığı ve açıkça söylenmediği müddetçe farklı değerlendirmelerden dolayı kimseyi tekfir etmeyi caiz görmemiştir. Çünkü bu değerlendirmeler bir beşer sözüdür ve yorumdur. Ehl-i sünnet bir bir kimse kendi gibi düşünmeyen bir kimseyi düşüncelerinden ötürü ayırıştırıp ötekileştirmesini uygun görmez. Bu ilke İslâm toplumunu bir arada tutma açısından büyük önem taşımaktadır.

4.4. Dini Yaşamadaki Eksiklikleri Din Dışılık Olarak İtham Etmemek

Ehl-i sünnet'in bir diğer prensibi ise Müslümanların, ana prensipleri kabul ettikten sonra dini yaşamadaki eksikliklerini din dışılık olarak itham etmemektir. Bu ilkede öncelikle “Gevşeklik nedir? Gevşek insan kimlere denir?” gibi sorulardan yola çıkıp gevşeklik kavramının sınırlarını zihnimizde çizerek ilkeyi açıklamanın yerinde olacağı kanaatindeyiz. Sözlükte “ihmalkârlık, ilgisizlik, tembellik, uyuşukluk, rehavet, geri durma” anlamlarına gelen¹³² gevşeklik insan davranışlarını anlatan dine uyarlandığında ise bireysel ve toplumsal anlamda dinin emirlerini korumada ve uygulamada tembellik yapan, ihmalkâr davranan ve rahat tavırlar sergileyerek emrin dışına çıkan insanlar için kullanılır ve fık kavramıyla ifade edilir.¹³³

Gevşeklik kavramı Kuran ve sünnete kullanılan “fık” kavramı ile iki şekilde karşımıza çıkmaktadır. “*Andolsun ki sana apaçık ayetler indirdik. Onları ancak fâsiklar inkâr eder.*”¹³⁴ Yahudiler, Hristiyanlar, müşrikler ve kâfirlerlerden bahseden ayatlerde¹³⁵ geçmektedir.

¹³¹ Nâsırüddîn Ebû Saîd Muhammed el-Beyzâvî, **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl**, çev. Şadi Eren (İstanbul: Selsebil Yay., 2010), c. 1, s. 545,546.

¹³² **Türk Dil Kurumu**, “Gevşeklik” (Erişim 10 Nisan 2021); **Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı (Kubbealtıluğatı)**, “Gevşeklik Nedir?” (Erişim 10 Nisan 2021).

¹³³ el-Mâturîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 334-337, 343, 353.

¹³⁴ el-Bakara 2/99.

¹³⁵ Âl-i İmrân 3/110; el-Mâide 5/47, 59; et-Tevbe 9/67.

Ayette geçen fasık kelimesinden anlatılmak istenen kâfirlerdir.¹³⁶ Bu kullanımın Ehl-i sünnet'in ilkesi dışındaki inanmayanlar için kullanılmaktadır. Diğer kullanımda ise fık ve füsûk mü'minlere nisbet edilir.¹³⁷ *“İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkanların ta kendileridir.”*¹³⁸ Bu ayette ise günah işleyen, şahit getirmede geri durarak bu konuda ihmalkâr davranan kimselerden bahsedilmektedir.¹³⁹ Buradan hareketle dinin temel ilkelerine inanmada problemi olmayan yaşamada ihmalkârlık gösteren Müslümanların durumuna Kur'ân ve sünnetin çerçevesinde, İslâm dairesi içinde olmaları ve dinin dışına itilmemeleri gerektiği üzerinde durulacaktır.

*“Gevşeklik göstermeyin, üzüntüye kapılmayın. Eğer inanmışsanız, üstün gelecek olan sizsiniz.”*¹⁴⁰ Bu ayetin, Müslümanları teselli etmek amacıyla indirildiği, zaferin olduğu gibi yenilginin de Allah'ın var olan bir kanunu olduğu, yenilgiden dolayı sabretmeleri gerektiği sonuçta Allah yolunda sabırla bulunanların galip geleceğini bildirdiği ifade edilmektedir. İslam tarihi eserlerinde, okçular tepesinde bulunan Müslümanların bir anlık ihmalleri üzerinde dururken burada şehit olan hiçbir sahâbenin din dışılığından bahsedilemez.¹⁴¹

Başka bir ayette ise, *“Evlerinizde oturun; eski Câhiliyye'de olduğu gibi açılıp saçılmayın, namazı kılın; zekâtı verin, Allah'a ve peygamberine itaat edin. Ey peygamberin ev halkı! (Ehl-i beyt) Şüphesiz Allah sizden kusuru giderip sizi tertemiz yapmak ister”*¹⁴² buyurulmuştur. Câhiliye döneminden kalma adet olarak birtakım kadınlar, erkeklerin dikkatini çekmek ilgisini yönetmek için süslenip püslenip, evlerinden dışarı çıkıyorlardı ve salınarak yürüyüp erkeklerin dikkatini cezbediyorlardı.¹⁴³ Allah vahyinde hata yapan Müslümanları uyarıyor ve ne yapmalarını gerektiğini hatırlatıyor.

¹³⁶ Karaman vd., **Kur'ân Yolu**, c. 2, s. 86-89,

¹³⁷ el-Bakara 2/197, 282

¹³⁸ Nûr 24/4.

¹³⁹ Karaman vd., **Kur'ân Yolu**, c. 4, s. 54,

¹⁴⁰ Âl-i İmrân 3/139.

¹⁴¹ Karaman vd., **Kur'ân Yolu**, c. 1, s. 678.

¹⁴² el-Ahzâb 33/33.

¹⁴³ Muhammet Meral, **Hiz. Peygamber'in Hatalar Karşısındaki Tavrı** (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Tezi, 2011), s. 15-16.

Bir hadiste: “Bir gün Resûlullah’ın huzuruna genç bir delikanlı gelerek zina etmek izin istedi. Orada bulunanlar, hayretler içinde genci ayıplamaya, terslemeye hatta bağırışmaya başladılar. Resûlullah ise, yumuşak bir sesle “yaklaş” buyurdu. Sonra gencin doğruyu bulması için şu soruları sordu: “Annenle zina yapılmasını ister misin?” Genç: “Yoluna kurban olayım hayır istemem ya Resûlullah!” diye cevap verdi. Hz. Peygamber: “Diğer insanlar da anneleriyle zina yapılmasını istemezler” diyerek gence soru sormaya devam etti: “Peki, kızın için böyle bir şey düşünür müsün?” Genç: “Olamaz, ya Resûlullah!” dedi. O, insanların da kızları için zinadan hoşlanmayacaklarını belirtti ve aynı şekilde kız kardeşi, halası ve teyzesi için de benzeri soruları sordu, aldığı cevaplar üzerine insanların da bu mahremleri hakkında zinaya razı olmayacaklarını ifade ettikten sonra elini gencin göğsüne koyup: “Ya Rabbi! Bunun günahını bağışla, kalbini temizle ve namusunu muhafaza et!” diye duada bulundu. Genç tam manasıyla ikna olmuş ve onun duasıyla imtihanâ kavuşmuş olarak Resûlullah’ın huzurundan ayrıldı; bir daha kesinlikle herhangi bir kötülüğe meyletmedi.”¹⁴⁴ Hadiste genç bir sahâbenin Hz. Peygamber tarafından ikna edilerek hatadan vazgeçirildiği görülmektedir.

Başka bir rivayette belirtildiğine göre: Zina suçu nedeniyle recmedilerek öldürülen Gâmidîyeli kadının cenaze namazını Hz. Peygamber bizzat kendisi kıldırmıştı. Hz. Ömer bu durumu garipseince Hz. Peygamber: “Sen Allah’ın günahını bağışlaması için canını vererek tövbe eden bir tövbekârdan daha faziletli birini gördün mü?”¹⁴⁵ buyurarak. Hz. Ömer’in bu tutumunun yanlış olduğunu ifade etmiştir. İslâm’ın ana esaslarını inkâr etmediği sürece hiç kimseyi din dışı saymamaktadır.

Kur’ân’da geçen ve yaşanabilecek bir din olan İslâm ruhsat ve azimet üzerine kurulmuştur. Yaşanamayacak kadar güç, zorluk gerektirecek kadar ağır değildir. Hatta peygamberimiz daima kolay olanı seçerdi ki, “Resûlullah’ın iki şey arasında muhayyer bırakıldığı zaman, biri günah değilse mutlaka en kolay olanı seçerdi, şayet o günah bir şeyse herkesten önce kendisi ondan uzak dururdu”¹⁴⁶ şeklindeki hadis bizlere bu konuda en güzel örnektir. İslâm’ın temel prensiplerine gönülden inanan kimse gevşeklik ya da başka sebepten dolayı

¹⁴⁴ Müslim, “Fedâilü’s-sahâbe”, 131; Muhammed Yusuf el-Kandehlevî, **Hayâtü’s-Sahâbe** (Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1993), c. 2, s. 671-672.

¹⁴⁵ Müslim, “Hudûd”, 24.

¹⁴⁶ Buhari, “Edeb”, 80.

dini yaşamadaki eksiklik gösterirse din dışı sayılmamalı ve tekfir edilmemelidir. Ehl-i sünnet fikrine sahip olmak bunu fâsık günahkâr kabul ederek, Allah'tan tövbe ve istiğfarda bulunmasını tavsiye etmektir.

4.5. Müslümanlar İçin Sadece Kur'ân ve Sünnetin Bağlayıcılığını Kabul Etmek

Müslümanları bağlayan ortak ifade, istifadeye açık ve aktarıma dayalı olan haber-i sâdık ancak Kur'ân yahut sünnet olabilir. 610 yılının Kadir gecesinde Hz. Muhammed ile başlayan, kıyamete kadar bütün Müslümanları bir arada tutan ve hiçbir ferdin, grubun, zümrenin ya da toplumun tekelinde olmayan insanlığın hatta bütün mahlûkatın faydasına açık olan ve toplumdan topluma nakledilen yegâne kelam Kur'ân'dır ve ikinci temel kaynak olarak sünnettir. Ehl-i sünnet'e göre din hiçbir birey, aile, çevre, grup ve mezhebe münhasır değildir. Her bir birey dini anlamada eşittir. Çünkü Kur'ân ve sünnet dışındaki kelimeler yalnızca beşer ürünü olan yorumlardır. Kur'ân'dan faydalanma konusunda her insan eşit düzeydedir. Allah'ın kelamı Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sünneti apaçık beyan edilmiştir. Herhangi bir aracı vasıtasıyla anlaşılabilecek bir sır değildir. Din günü kitaptan mesul olabilmemiz için bu kitabın her bir birey tarafından anlaşılabilir şekilde açık ve seçik olması gerekmektedir. Bu kitabın ortaya koyduğu gerçekler insan aklı ve yaradılışıyla uyumlu ve uygulanabilir olmalıdır.

Kur'ân'ın kendi başına anlaşılamayacağı, Kur'ân da kastedilen şeylerin kapalı olduğu, Kur'ân'ın gerçek anlamını yalnızca imamların bileceği ve sadece onlardan gelen rivayetlerin makbul olduğu tarzında Kur'ân ve sünnetin açık ve seçik olmasını inkâr eden bazı akımlar bulunmaktadır. Özellikle bu düşüncelerin başını Şî-Bâtînî fırkalar çekmektedir. Her zâhirin bir bâtını olduğu ve Kur'ân'daki her ayetin de bir yorumu bulunduğunu söyleyerek, ancak Tanrı ile aralarında özel bir bağ bulunan mâsum imamlar tarafından bildiğine inanılmaktadır. Nasların zahirî manalarını kabul etmeyen aşırı fırkaları ifade etmek için kullanılmış olan bu kavramın, kullandıkları yöntemler nedeniyle bazı tasavvufçular için kullanıldığı kaynaklarda yer almaktadır. Bunların yanında, nasları zâhir-bâtın şeklinde tasnif ederek te'viller yapan, zarûrât-i dîniyyeyi bütün Müslümanların anlayış tarzından farklı olarak yorumlayıp din anlayışlarını inkâr veya daha ileri düzeye götüren itikadî fırkalar yanında,

gizli örgütler aracılığıyla merkezî otoriteye karşı yapılan isyan girişimlerinin başını çeken bazı siyasî gruplar için de kullanılmış müşterek bir isimdir.¹⁴⁷

Bâtınilerin birçok düşüncesi bulunmakla birlikte biz konuyu dağıtmamak adına ilgili olan kısma değinmekle yetineceğiz. Bâtını düşünceye göre Kur'ân'daki her ayetin bir yorumu vardır, bunun ölçüsünün sınırı yoktur. Peygamber ayetlerin zâhirî anlamlarını söylemiştir. İmamlar ise bu ayetlerin hakiki manalarına hâkimdir. Bu yönden Kur'ân'ın hakiki manasını bilen zahirî anlamın ötesinde bâtinî manaya hâkim olan imamdır. İnsanlar imamlar aracılığıyla buna ulaşabilirler.¹⁴⁸

Bâtınilerin bu düşüncesi Kur'ân'ın ve sünnetin açık ve seçik oluşunu kabul etmeme şeklinde anlaşılmaktadır. Sadece imamların bilmesi ile sınırlandırılması Kur'ân'ın herkes tarafından anlaşılabilirliğine set vurmaktadır. “(De ki:) “Allah’tan başka bir hakem mi arayacağım? Hâlbuki size kitabı açıklanmış olarak indiren o’dur.” Kendilerine kitap verdiğimiz kimseler, Kur’ân’ın gerçekten rabbin tarafından indirilmiş olduğunu bilirler. Sakın şüpheye düşenlerden olma!”¹⁴⁹ Allah’ın, açık seçik, anlaşılır ve içeriğinin doğruluğu apaçık ortada olan Kur’ân’ı indirmesi, başka bir mucize veya delile ihtiyaç olmadığı gibi, Hz. Peygamber’in doğruluğunu kanıtlamak için Allah’tan başka bir merciinin hükmünü de devre dışı bırakmıştır. Hz. Peygamber ve karşıdakilerin de kâfirlerin iman etmesi için bir ayet veya olağanüstü bir durum gösterilmesini arzulayan mü’minler olduğu açıktır. Allah’ın Kur an da tüm gerçekleri apaçık ortaya koyduğu aşikârdır.¹⁵⁰

Netice olarak: Kur’ân bir sır veya giz değildir. İnsanların okuması, anlaması ve yaşaması için gönderilmiş bir kitaptır. Müslümanları Kur’ân ve sünnetin hükümleri bağlamaktadır, Bunun dışındakiler Kur’ân ayetlerinden Allah’ın ne murat ettiğini anlama çabasıdır. Anlama aşamasındaki mübah olan her usul ve yorum o kişiyi bağlamaktadır. Kur’ân ve sünnetin temel esaslarıyla ters düşmedikten sonra her inanan onu anlamaya çalışabilir. Onu anlama

¹⁴⁷ Avni İlhan, “Bâtınıyye”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1992), c. 5, s. 190-194.

¹⁴⁸ Ebû Ca’fer Muhammed b. Ya’kub el-Küleynî, **el-Usûl mine’l-kâfi**, thk. Ali Ekber el-Ğifârî (Beyrut: Dâru sa’b-Dâru’t-teâruf, 1401/1981), c. 1, s. 223.

¹⁴⁹ el-En’âm 6/114, 115; Hüd 11/1.

¹⁵⁰ Karaman vd., **Kur’ân Yolu**, c. 2, s. 459; Ebu’l-A’lâ Mevdûdî, **Tefhimu’l-Kur’ân** (İstanbul: İnsan Yay., 2005), c.1, s. 586.

çalışmasını temel doğru gibi addedilerek, kapsayıcılık yüklemek doğru bir yaklaşım tarzı değildir.

4.6. Te’vil Yaparken Delalet Sınırları Aşılamaz Olduğunu Kabul Etmek

Te’vil esnasında lafzın delalet sınırları aşılamaz fakat onun işaret ettiği gerçeklik zemini ile ilişkilendirilerek te’vil yapılabilir. Kur’ân’ı anlama ve anlatma zemininde çalışmalarımız metnin lafzında ifade ettiği manaların dışına çıkamaz ve bu anlama çalışması mutlaka metnin lafzıyla sınırlı olmalıdır. Te’vilde orta yolu tutup aşırıya kaçmamak genel kuraldır. Ehl-i sünnet’in bu ilkeyi geliştirmesindeki amacı özellikle Mutezile ve Rafizilerin Kur’ân yorumunda ileri gitmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Her mekânda ve her zamanda Kur’ân’ın anlaşılması, emirlerinin, yasaklarının yerine getirilmesi ve hayat nizamı olarak kullanılabilmesi onun iyi anlaşılması ve anlatılmasından geçer. Kur’ân’ı herkesin aynı derecede anlaması aklen mümkün değildir. Kimi çok iyi anlarken kimi daha sınırlı anlayabilir. İşte en iyi anlayanlar tarafından Kur’ân’ın anlatılması daha farklı olacaktır. Bu bağlamda Kur’ân’ı en iyi anlayan kendisine tebliğ ve tebyin görevi verilen Allah resûlüdür. Anlama ve anlatma çalışması onun hayatına sünnet olarak yansımıştır. Sünnet peygamberin sözleriyle Kur’ân’ı anlama ve yorumlama çabasıdır.¹⁵¹ Konuyla alakalı olarak, *“Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni (olduğu gibi) tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O’nun elçiliğini yapmamış olursun. (Görevini yaparsan) Allah seni (inanmayan) insanlardan koruyacaktır.”*¹⁵² *“(Bu Kur’ân,) ayetlerini düşünsünler ve akıl sahipleri öğüt alsınlar diye sana indirdiğimiz mübarek bir kitaptır.”* buyrulmaktadır.¹⁵³

Hz. Peygamber’e Allah bizzat Kur’ân’ı anlama ve anlatma çalışmasında bulunmasını emretmiştir. Sonraki zamanlarda bu hareket karşımıza tefsir ve te’vil olarak çıkmaktadır. Tefsir kavramını kısaca şu şekilde tarif etmek mümkündür. “Kur’ân’ın lafızlarını, Arap dili

¹⁵¹ İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Usulü** (Ankara: TDV Yay., 1989), s. 210.

¹⁵² el-Mâide 5/67.

¹⁵³ Sâd 38/29.

ve edebiyatı açısından tahlil edip kendisiyle kastedilen mânâyı tespit etmektir.”¹⁵⁴ Bu tarife göre tefsir yapan kişi Arap dili ve belâgatının bütün imkânlarını kullanarak ayetlerin bağlamlarındaki her şartı göz önünde bulundurup, Allah’ın murat ettiği manayı ortaya çıkarmak için çabalamalıdır. Bunu yaparken de doğruluğu kesin delillere dayanan şekillerde yapılması gerekir, aksi halde bu tefsirin sıhhatinden emin olmak mümkün değildir. Bir başka anlamıyla tek bir mana çerçevesinde dolaşan ve doğruluğu kesin, başka anlamlara ulaşılma olasılığı olmayan lafızlar için söz konusudur. Tefsir Arapça dil bilgisine ve sahih rivayetlere dayandığı düzeyde nesnellik içerir. Sahâbe döneminde tefsir Allah’ın veya resûlünün açıklamalarına işaret etmek için kullanıldığından ötürü onda hata olasılığı mümkün değildi. Daha sonraları daha geniş içeriğe ulaşarak sahâbe açıklamalarını da ifade eder olmuştur. Bu sebeple ilk zamanlarda tefsir kelimesinden Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiînden aktarılan sahih rivayetler anlaşılırdı.¹⁵⁵

Te’vil kavramına gelince sözlükte, herhangi bir şeyi varacağı yere vardırarak ve döndürmek manalarına gelip¹⁵⁶ terim anlamı olarak “Meşru bir sebep veya delilden ötürü, herhangi bir ayeti zâhirî mânâsından alıp, bağlamından kopartmadan kitap ve sünnete uygun mânâlardan birine sevk etmek”¹⁵⁷ dir. Te’vil kelimesi Kur’ân içerisinde ise tefsir,¹⁵⁸ sebep,¹⁵⁹ sonuç¹⁶⁰ ve rüya tâbiri¹⁶¹ anlamlarında olup bir şeyin temelini, gerçekliğini ve pratik sonucunu ifade etmektir. Tüm bunlardan yola çıkarak te’vil aslında bir delile dayanarak, ayeti zahirî manasından yola çıkarak içsel manalarından birine çevirme çabasıdır. Bu manada te’vil ayetin hakikatinden kopmadan, onun anlam yelpazesi içerisinde gerçekleştirilen bir faaliyettir. Asıl olan te’vilin maksadına uygun, Allah’ın murat ettiğinin dışına çıkmaması

¹⁵⁴ Muhammed Abdülazîm Zürkânî, **Menâhilü’l-irfân fî ulûmi’l-Kur’ân**, nşr. Fevvâz Ahmed Zemerlî (Beyrut, 1415/1995), c. 1, s. 471.

¹⁵⁵ Demirci, **Tefsir Usûlü**, s. 20.

¹⁵⁶ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, c. 11, s. 32.

¹⁵⁷ Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed ez-Zerkeşî, **el-Burhan fî ulûmi’l- Kur’ân**, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim (Beyrut: et-Mektebetü’l-Asriyye, 1391/1972), c. 2, s. 150.

¹⁵⁸ Âl-i İmrân 3/7.

¹⁵⁹ el-Kehf 18/78.

¹⁶⁰ en-Nisâ 4/59.

¹⁶¹ Yûsuf 12/100.

olmakla birlikte bazen murada yakın bazen de uzak kalmaktadır.¹⁶² Âlimlerin çoğunluğuna göre nasların zahirî manalarıyla amel etmek vacip olup kuvvetli bir delil bulunmadıkça bunu terk edip te'vile başvurmak caiz değildir.¹⁶³ Buna itimaden mutlak anlam taşıyan başka bir nas takyid edici bir nas olmadığı sürece mutlak anlam bildirir. Emirler de aksine bir delil olmadıkça vücûb anlamı taşır. Fakat bunlardan ziyade birbirleriyle anlam çelişmesi yaşayan müşkil ayetlerin uzlaştırılması ve anlamlarında gizlilik taşıyan müteşâbih ayetlerin açıklığına kavuşturulması gibi durumlarda te'vil kaçınılmaz olur.¹⁶⁴

Te'vil, gelişigüzel değil birtakım şartlar göz önünde bulundurularak yapılması gerekir. Bu şartlar şu şekilde sıralanmıştır:

- a) Yapılan te'vilin lafzın içerdiği anlam yelpazesindeki manalardan birine uygun olması gerekir.
- b) Te'vil anlamı açıkça belirtilmiş olan bir nassa ters düşüp onunla çelişmemelidir.
- c) Te'vil, şer'i bir delile dayandırılmak şartıyla lafzın zahirî manasından başka anlamda yorumlanabilir.¹⁶⁵ Bu şartlardan hedeflenen amaç te'vilin sahih şartlar üzerine yapılması ve hataya düşülmemesidir.

Ehl-i sünnet'in bu ilkeyi ortaya koymasında özellikle Mu'tezile ve Rafizilerin Kur'ân yorumunda ileri gitmelerinden kaynaklandığı üzerinde durulmuştur. İlkenin anlaşılmasında Mutezile ve Rafizilerin te'vil hakkındaki görüşlerinin ortaya konulmasının, ilkenin anlaşılması açısından yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Mu'tezile'ye göre Kur'ân da anlamı anlaşılmayacak hiçbir sözcük veya ifade yoktur. Çünkü Allah Kur'ân'ı insanların okuyup anlaması ve yaşaması için apaçık Arapça bir kitap¹⁶⁶

¹⁶² Yusuf Işıcık, "Kur'ân'da Temel iki kavram: Te'vil ve Müteşâbih" **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 13 (2002), s. 25.

¹⁶³ İrfân Abdülhâmid, **İslâm'da İtikâdî Mezhepler**, çev. Saim Yeprem (İstanbul: Marifet Yay., 1981), s. 230.

¹⁶⁴ Demirci, **Tefsir Usûlü**, s. 283-284.

¹⁶⁵ Abdulvehhâb Hallâf, **İlmü usûli'l-fıkıh** (Kuveyt, 1983), s. 64; Muhammed Ebû Zehra, **Usûlu'l-fıkıh** (İstanbul: Dâru't-Teblîğ, 1957), s. 135-136; Mustafa Öztürk, "Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri", **Bilimname Dergisi**, sy. 2 (2003), s. 183.

¹⁶⁶ Zuhurf 43/3.

olarak indirmiştir.¹⁶⁷ Bundan dolayıdır ki Allah'ın kullarına yönelik seslenişinin maksadının anlaşılmaz olduğu ifade edilemez. Aksinin düşünülmesi durumda ilâhi sesleniş tümüyle anlamsız bir söz yığınının dönüşecektir. Oysaki Kur'ân apaçık bir kitap olup manası zahirînden anlaşılmaktadır. Zaten asıl olan zahirîn işaret ettiği ilk anlamdır. Bu sebeple bir delil bulunmaksızın lafzı zahirînden koparıp ona başka bir anlam yüklemek caiz değildir.¹⁶⁸ Mu'tezile'nin bu görüşüne dayanarak özellikle Allah'ın sıfatları ve müteşabih ayetler konusunda Kur'ân'ı tev'îl etmede ileri gittikleri söylenebilir. Çünkü onlar Kur'ân'da anlaşılmayacak sözcük olmadığına inandığı görülmektedir.

Lafzı zahirînden anlaşılır demekle Kur'ân tefsir edilmelidir düşüncesi çelişmemektedir. Çünkü Kur'ân evrensel bir hitap olarak insanlar tarafından okunması, anlama ve yorumlama çalışmaları Arap dili ve belâgatının bütün imkânlarını kullanarak ayetlerin bağlamlarındaki her şartı göz önünde bulundurup, Allah'ın murat ettiği manayı ortaya çıkarmak olan tefsir¹⁶⁹ ihtiyacını doğurmuştur. Mute'zile'nin Kur'ân'ı anlama ve tefsir yöntemlerini incelemek Ehl-i sünnet açısından konuyu daha anlaşılır hale getirecektir.

1. Mu'tezile dinî metinleri anlama ve yorumlama konusundan akıllı, nakle nazaran daha fazla önemsemiştir. Mu'tezile'ye göre sağlam olan akıl sahih bir nakille çelişmez. Şayet böyle bir durum söz konusu olursa akıl tercih olunur. Çünkü nakil ancak akılla uzlaşması durumunda delil olarak alınabilir. Akılla nakil arasında bir uzlaşma sağlanamıyorsa naklin mutlaka tev'îl edilmesi gerekmektedir. Mu'tezile'nin akla bu denli önem verip nakli geri plana atması Ehl-i sünnet tarafından hoş karşılanmamıştır.

2. Mu'tezilî tefsirciler Kur'ân metnini ilk olarak Kur'ân'ın Arapça olması hasebiyle Arap dilbilgisi ve belagatı açısından incelemişlerdir. Ancak ifadelerin manalarında bir problem yaşadıkları zaman ise mecaza başvurarak tev'ilden geri durmamışlardır.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Ebu'l-Hasan el-Kâdî Abdülcebbâr el-Hemadânî, **Müteşâbihu'l-Kur'ân**, nşr. Adnân Muhammed Zerzûr (Kahire: Dâr-u Türâs, 1969), c. 1, s. 16.

¹⁶⁸ Ebu'l-Hasan Kâdî Abdülcebbâr el-Hemadânî, **el-Mugnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl (Halku'l-Kur'ân)**, nşr. İbrâhim el-Ebyârî (Kahire: Matbaatu Dâri'l-Kütüb, 1961), c. 7, s. 170.

¹⁶⁹ Ebu Hayyan Muhammed b. Yûsuf el-Endelûsî, **el-Bahru'l-Muhit** (Kahire, 1983), c. 1, s. 14; Mehmet Demirci, "Tefsir İlminin Mahiyeti", **Tefsir Araştırmaları Dergisi**, c. 1, sy. 1 (2017), s. 22-27.

¹⁷⁰ Örnek için bkz. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn** (Mısır, 1396/1976), c. 1, s. 368 vd.

3. Mu'tezile'ye göre Kur'an'ı doğru bir şekilde anlamak demek yoruma konu olan ayetleri Mu'tezile'nin beş prensibi; "Tevhit, Adalet, Va'd ve Va'id, el- Menzile beyne'l-menzileteyn, Emir bi'l mar'rûf nehiy ani'l-münker" çerçevesinde anlamak demektir. Kur'an'ı yorumlamanın temel ölçütü genelde beş prensip özelde ise tevhit ve adalet ilkesi ışığında yorumlamaktır.¹⁷¹ Mu'tezile'nin bu derece taassuba varan bağlılıkları Ehl-i sünnet tarafından tasvip edilmemiştir. Çünkü onlar bu prensipleri kanıtlayabilme ve muhaliflerine karşı bunları savunabilme adına ilk olarak Kur'an'a başvurmuşlardır. Kur'an'da aradıklarını bulamadıkları durumda ise geniş bir dil kültürü ve aklî muhakeme ile te'vile yönelmişlerdir. Bu nedenledir ki Mutezilî tefsirler özellikle bu beş prensibin açıklamalarıyla ilgilidir.

4. Mu'tezile müteşâbih ayetlerin yorumlanmasında da akla öncelik vermiştir. Hatta bazen te'vilde o kadar ileri gitmişler ki bu bazı sıfatların inkârına kadar götürmüştür.¹⁷²

5. Mutezilî düşüncede Kur'an'daki bazı ayetlerde sembolik ifadeler vardır. Bu çeşit ayetleri hakiki manada incelemek doğru bir sonuç vermez.¹⁷³

6. Mutezilî müfessirler koydukları kaide ve prensiplere uymaması nedeniyle bazı yerlerde sahih hadisleri inkâra gitmişlerdir. Bu durum Mu'tezile'nin nakle önem vermemesi ve hadisleri toptan inkârı gibi anlaşılmamalıdır. Böyle bir durum söz konusu değildir. Akıl ve nakil karşı karşıya geldiğinde aklı öncelemeleri şeklinde yorumlamak daha doğru olacaktır.

7. Akla önem veren Mu'tezile Ehl-i sünnet tarafından hakikat görülen bazı şeyleri hurafe ve batıl olarak görerek reddetmişlerdir. Evliyanın kerameti, sihir ve büyü vb.¹⁷⁴

Bu görüşlerinden ötürü İbn Kuteybe, Mutezilî âlimleri, Kur'an'ı kendi keyif ve hevalarına göre yorumladıklarını ve bunun da Allah'a karşı bir cüretkârlık olduğunu söylemiştir.¹⁷⁵

¹⁷¹ Mustafa Öztürk, "Mu'tezile ve Tefsir", **Marife Dergisi**, sy. 3 (2002), s. 92.

¹⁷² Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhsin Demirci, **Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine** (İstanbul: Birleşik Yay., 1996), s. 145 vd.; Sa'duddin Mes'ud b. Ömer et-Taftâzânî, **Şerhu'l Akâid**, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2018), s. 164-165.

¹⁷³ Örnek için bkz. Demirci, **Tefsir Tarihi**, s. 199.

¹⁷⁴ Ignaz Goldziher, **İslâm Tefsir Ekolleri**, çev. Mustafa İslâmoğlu (İstanbul: Denge Yay., 1997), s. 162 vd.; İsmail Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi** (Ankara: DİB. Yay., 1988), c. 1, s. 320.

¹⁷⁵ İbn Kuteybe'nin Mu'tezileyi tenkidi için bkz. **Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs**, nşr. Mahmud Şabenderzade (Kahire, 1326), s. 80-84.

Ehl-i sünnet'in mücadele ettiği İslâm'a zarar veren aşırı te'vilcilerden biri de Rafizilerdir. Rafizilerin Kur'ân'ı anlamadaki görüşleri şu şekildedir. Kur'ân'ı yorumlama yöntemleri Şia'nın "imâmet" görüşüyle çok yakından ilişkilidir. Onlara göre imâmet vahiy örgüsünün devamı niteliğindedir.¹⁷⁶ Bu da demek oluyor ki Hz. Peygamber ahirete irtihal ettikten sonra vahiy süreci bitmiştir. Fakat dünyada peygamberi temsil ederek dinin emir ve yasaklarını anlatıp ümmeti ona göre yönetmek gerekecektir ve bu vazife imamlara aittir.¹⁷⁷ İmamlara itaati, Allah'a itaat, onlara isyanı isyan olarak görerek imâmete büyük bir önem yüklemişler onu din gibi görme yoluna gitmişlerdir.¹⁷⁸ İşte bu düşünceden beslenen İmamiyye Şia'sı Kur'ân'ın hakiki tefsirini sadece imamların bildiğine inanmışlardır. Bu sebeple sadece imamlardan nakledilen tefsir rivayetlerinin kabul edilebilir olduklarını iddia etmektedir. Çünkü onlar bütün peygamberlerin ilminin Hz. Ali ve imamlarda toplandığına iddia ederek onların Ehl-i beytten olduğunu söylemiştir.¹⁷⁹ Bütün bu görüşlerini Kur'ân'a dayandırmak isteyen İmâmet Şia'sı te'vilde aşırı gitmiştir. Kur'ân'da ki bazı kavram ve ifadelerin sembolik bir takım gizli anlamları olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre Kur'ân'ın bir zahirî bir de bâtinî anlamı var olmakla birlikte asıl kast olunan anlam bâtinî anlamdır. Zahirî anlamlar bâtinî anlamları muhafaza etmek için vardır. Zahirî anlam ile bâtinî anlam arasındaki fark ne kadar uzak olursa olsun her zaman bir irtibat söz konusu olmakla birlikte zahirîne inanmak nasıl vacip ise bâtinîne inanmak da aynı şekilde vaciptir. Allah Teala zahirî manayı tevhit, nübüvvet ve risalete çağırmaya bâtinî manayı ise imâmet velayet ve buna bağlı olan şeylere özel kılmıştır.¹⁸⁰ Kur'ân'ın her döneme ait anlamları bulunmakta olup zamanın ve dönemin değişmesiyle bu manalar da değişir¹⁸¹ ve bunları yalnızca Ehl-i beytten olanlar bilebilir. Diğer insanlar Kur'ân'ın bâtinînin bırak zahirîni bile yeteri kadar

¹⁷⁶ E. Ruhi Fırlalı, **İmamiyye Şiası** (İstanbul: Selçuk Yay., 1984), s. 209.

¹⁷⁷ Abdülbaki Gölpınarlı, **Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik** (İstanbul: Der Yay., 1997), s. 308.

¹⁷⁸ Muhammed Rızâ el-Muzaffer, **Akaidü'l-İmamiyye**, çev. Abdülbaki Gölpınarlı (İstanbul: Yayıncılık Matbaası, 1978), s. 54.

¹⁷⁹ Süleyman Ateş, "İmamiyye Şiası'nın Tefsir Anlayışı", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 30 (1975), s. 150.

¹⁸⁰ ez-Zehabî, **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**, c. 2, s. 28.

¹⁸¹ Süleyman Ateş, "İmamiyye Şiası'nın Tefsir Anlayışı", s. 159.

bilemezler.¹⁸² Bazen de bâtinî manayı öne çıkarmaktan zahirî manayı önemsemedikleri bile olmuştur.¹⁸³

Sonuç olarak, Ehl-i sünnet'in Kur'an'ı anlama ve yorumlama zeminindeki çalışmaları, metnin lafzında ifade ettiği manaların dışına çıkmamak ve lafzın ifade ettiği manalardan biriyle alakalı olması şeklindedir. Kesin bir delil olmadan lafzın delalet ettiği manaların dışında bir anlam yüklenmesi Allah'ın murat ettiği anlamın dışına çıkmaktır ki bu da kişinin itikâdî açıdan sıkıntı yaşamasına sebep olur.

4.7. Müslümanlar İçin Vazgeçilmez Bir Rehber Olan Nassın Dönemin İhtiyaçları Çerçevesinde Güncel Yorumlamak

İnsanın saadeti için ilâhî rehberlik anlamında nas vazgeçilmezdir. Nassın getirdiği hakikat akıl yürütme süreciyle evrenselleştirilebilir. Ehl-i sünnet bu ilkeyi selefi zihniyetin dini, Asr-ı saâdet'e hapsedip akıl yürütme yöntemlerine karşı takındığı eleştirici tutumun karşısında geliştirdiği diyebiliriz. Bu ilke Ehl-i sünnet'in birleştirici özelliğini ön plana çıkarmaktadır. İslâm'ın yayılmasıyla İslâm dini farklı kültür ve coğrafyalarla karşılaşmıştır. Ehl-i sünnet İslâm'ı yayılan bölgelerde en güzel şekilde yaşanılması için akıl yürütme yöntemlerinden destek alarak geliştirmiş ve güncellemiştir. Selefi zihniyette olduğu gibi bir döneme hapsetmekten uzak olmuştur. Buradan Ehl-i sünnet'in Asr-ı saâdet'e önem vermediği gibi bir sonuç çıkarmamalıyız. Ehl-i sünnet'in nezdinde Asr-ı saâdet büyük önem taşımaktadır. Ehl-i sünnet'in amacı dini her dönemde en güzel biçimde zamanın ve dönemin şartlarına göre yaşanır kılmaktır. Bunun için bilgiyi İslâm'a uygun şekilde güncellemek önemlidir. Sadece dini bir kısım için yaşanır kılmak amaç olmamıştır. Bütün insanlık için yaşanır kılmak birleştirici özelliğinin en büyük göstergesidir. Bireysel olarak nadiren farklı görüşler karşımıza çıksa da dışlayıcı tavır takınmaktan yana olmayan Ehl-i sünnet bütün Müslümanları kucaklayan bir yapı olmuştur. Dönemler arasında köprü olma görevi üstlenerek İslâm'ı doğru anlamaya, anlatmaya ve yaşamaya çalışmanın adı olmuştur.

¹⁸² Cerrahoğlu, **Tefsir Tarihi**, c. 1, s. 417.

¹⁸³ Örnek için bkz. ez-Zehebî, **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**, c. 2, s. 31.

İnsanlığın dünya ve ahiret mutluluğu için ilâhi vahyin ışığında Kur’ân ve sünnet vazgeçilmez bir rehberdir. Kur’ân ve sünnetin temel çerçevesinde akıl yürütme yöntemleriyle yaşam prensiplerini bütün insanlığa rol model olarak sunulabilir. İslâm’ın adalet ve eşitlik, hak, hukuk gibi temel kavramlarının yanında, canın, malın, aklın, dinin ve neslin korunması maslahatlarını¹⁸⁴ evrensel olarak bütün insanlığın faydasına sunabilir.

Nas kelimesi sözlükte “bir şeyi açığa çıkarıp daha görünür hale getirmek için yukarı kaldırmak, sözü sahibine kadar götürmek ve bir şeyin son sınırına ulaşmak” gibi manalara gelirken terim anlamı olarak, Allah’ın ve Hz. Peygamber’in sünnetini ifade eder.¹⁸⁵ İslâmî temel düşünce yapısının ve hükümlerin temel kaynağını naslar oluşturur. Kur’ân ve sünnetin nassın temeli olduğu yönün deki ayet ve hadislerle değinelim.

“...Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve Müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.”¹⁸⁶ “İşte biz onu (Kur’ân’ı) böyle apaçık ayetler halinde indirdik. Şüphesiz Allah, dilediğini (niyet ve eylemlerine göre) doğru yola iletir.”¹⁸⁷ “Andolsun, biz sana apaçık ayetler indirdik. Bunları ancak fasıklar inkâr eder.”¹⁸⁸

Hz. Peygamber Veda Hutbesinde şöyle konuştu:

“Size iki emanet bırakıyorum. Onlara sınırsız sarıldıkça yolunuzu hiç şaşırmazsınız. Bu emanetler, Allâh’ın kitabı Kur’ân ve onun peygamberinin sünnetidir.”¹⁸⁹ Bir başka hadisinde de “Şunu iyi biliniz ki, bana Kur’ân-ı Kerîm ile birlikte onun bir benzeri de verilmiştir. (Bu konuda) dikkatli olun; (çünkü) koltuğuna kurulan tok bir adamın “Size (Hz. Peygamber’in sünneti / hadisleri değil) sadece şu Kur’ân lazımdır, onda bulduğunuz helali helal, haramı da haram kabul ediniz yeter!” diyeceği (günler) yakındır...”¹⁹⁰

¹⁸⁴Ebü Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, **el-Mustasfâ min ilmi’l-usul**, (Kahire: el-Matbaatü’l-Emîriyye, 1322/1904), c. 1, s. 286-287.

¹⁸⁵ Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, **er-Risale**, çev. Abdulkadir Şener-İbrahim Çalışkan (Ankara: TDV Yay., 2012), s. 19, 83, 91, 106; H. Yunus Apaydın, “Nas”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2016), c. 32, s. 391-392.

¹⁸⁶ en-Nahl 16/89.

¹⁸⁷ el-Hac 22/16.

¹⁸⁸ el-Bakara 2/99.

¹⁸⁹ Buhârî, “Hac”, 132

¹⁹⁰ Ebu Davud, “Sünnet”, 5, 6; a.mlf. “İmaret”, 33; Tirmizî, “İlim”, 10; İbn Mâce, “Mukaddime”, 2.

Yukardaki ayet ve hadisler Kur’ân ve sünnetin İslâm’ı anlama ve yaşamada referans kaynak olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Müslüman nasları esas alarak, bu esaslar doğrultusunda evrensel sonuçlara da ulaşabilir.

“Muâz hadisi” olarak meşhur olan örnek oluşturması açısından İslâm âlimlerinin birçoğu tarafından içtihadın dayanağı olarak kabul göre ve naslar doğrultusunda aklı kullanmaya da yer veren hadisi zikretmeden geçemeyeceğiz. Hz. Peygamber Muâz b. Cebeli Yemen’e vali olarak gönderirken “Sana çözüm için herhangi bir dava getirildiği zaman nasıl ve neye göre hüküm verirsin?” diye sordu. Hz. Muâz, “Allah’ın kitabındaki hükümlerle hüküm veririm.” dedi. Hz. Peygamber, “Eğer Allah’ın kitabında onunla ilgili bir hüküm bulamazsan neye göre hüküm verirsin?” diye sordu. Muâz, “Resûlullah’ın sünnetine göre hüküm veririm.” dedi. Hz. Peygamber bu sefer, “Resûlullah’ın sünnetinde de onunla ilgili bir hüküm bulamazsan, ne yaparsın?” diye sordu. Muâz, “O zaman, kendi görüşüme göre içtihad eder, hüküm veririm.” dedi. Hz. Peygamber bundan son derece memnun oldu. Bu memnuniyetini şöyle ifade etti: “Allah’a hamdolsun ki, Resûlullah’ın elçisini, Resûlullah’ın razı olduğu şeye muvaffak kıldı.”¹⁹¹

Peygamberimiz de benzer meselelerde akıl yürütme usulünü kullandığını şu örnekte görebiliriz. Nakledildiğine göre Hz. Ömer, Resûlullah’ın gelerek; “Ya Resûlullah, bugün büyük bir iş yaptım, oruçlu olduğum halde karımı öptüm” demiş; Hz. Peygamber; “Oruçlu iken su ile mazmaza (ağza su alıp çalkalamak) yapsan ne lâzım gelirdi?” buyurmuş, Hz. Ömer de “Bir şey gerekmezdi” diye cevap vermiş; bunun üzerine Hz. Peygamber, “O halde orucuna devam et”¹⁹² buyurmuştur. Bu hadise göre, mazmazanın orucu bozmadığını anlatılmaktadır. Aynı özellikte olan öpmenin de orucu bozmaması, peygamberimizin akıl yürütmeyle ulaştığı bir neticedir. Buna istinaden, Hz. Peygamber ümmetine, birbirine benzeyen meselelerin akıl yürütmeyle, nasıl çözüleceği konusunda bir usul göstermiştir. Onun bu metoda başvurduğuna dair birçok örnek vardır. Onun bu yöntemi sonrası sahâbe tarafından da örnek alınmış ve içtihat olgusunun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Sistematik bir şekil alarak kıyas, istihsan, istislah vb. adlar altında, ayet ve hadislerden yararlanarak hüküm çıkarma aracı hâline gelmiş bir metodun adı olmuştur.

¹⁹¹ Hanbel, “Müsned”, 5, 230.

¹⁹² Ebû Dâvud, “Savm”, 33.

Akıl, insan hayatına anlam katan en önemli vasıftır. Öyle ki, İslâm'da akıl sahibi olmayanlar mükellefler içerisine alınmamaktadır. Çünkü akıl, inanmanın, iman etmenin, bilmenin, seçmenin, iyiyi kötüden ayırt edebilmenin, bilgi üreterek, araştırarak faydalı işler ortaya koymanın tek vasıtasıdır. Aklın verilmesinin en önemli sebebi ise Allah'ı bilmek, tanımak, iman etmek ve getirdiği şeylere boyun eğip O'na kul olmaktır. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerîm'de çokça akletmenin, düşünmenin insanın en önemli özelliği olduğuna değinilir ve akletmeye teşvik edilir.¹⁹³

Ehl-i sünnet Selefilğin aksine peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan yeniliklere karşı katı tutum sergileyerek kurtuluşu Asr-ı saâdet'e dönüş olarak görmemektedir. Peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan mantık, kelim, felsefe gibi ilimleri öğrenerek dini daha iyi anlamaya ve yaşamaya çalıştıkları söylenebilir. İslâm düşünce geleneğinin Ehl-i sünnet'in katkısıyla zenginleştiği söylenebilir. Bu zenginliği Ehl-i sünnet'in içerisinde barındırdığı birçok çeşitli görüşten anlayabilmekteyiz. Eş'ârî'ye göre "Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde kelim konular kendi dönemindeki gibi açıklanmadığı için kelim ilmi doğmamıştır, mütekellimlerin fikir beyan ettikleri konulara peygamberin değinmemiş olması bu konuların konuşulmayacağı veya akıl yürütülemeyeceği manasına gelmemektedir, peygamberin ihtiyaç duyulan konu ve problemler hakkında konuşmuş, araştırmış ve delillerle açıklamalarda bulunmuştur, yine her mesele hakkında peygamberin açıklaması dahi bilgisi bulunup bu konuların temel esasları ayrıntıya girilmeden Kur'ân ve sünnette vardır."¹⁹⁴ Eş'ârî, peygamberin vefatından hakkında nas bulunmayan birçok meselenin sahâbe ve daha sonraki Müslümanların münazara ettiklerini, o konu hakkında nas bulunmasada Kur'ân ve sünnetteki benzer konulara kıyas edip içtihatla bu meseleleri çözdüklerini ifade etmektedir.¹⁹⁵ Ona göre, vahiy kaynaklı problemler vahiy yöntemine dayanan dinî esaslarla, akıl ile ilgili konular aklî yöntemlerle çözümlenmelidir, aklî konular naklî konulara naklî konular aklî konulara karıştırılmamalıdır. Hz. Peygamber zamanında "halku'l-Kur'ân" gibi konular ortaya çıksaydı, kendi döneminde ortaya çıkan meseleleri

¹⁹³ el-Bakara 2/164; el-En'âm 6/126; Muhammed 47/24; en-Nisâ 4/82; Yûnus 10/100.

¹⁹⁴ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'ârî, "Risâle fî istihsânî'l-havz fî ilmi'l-keâm istihsân", **el-Lum'a** içinde, nşr. Richard J. McCarthy (Beyrut, 1953), s. 87-95.

¹⁹⁵ el-Eş'ârî, "İstihsân", s. 95.

açıklığa kavuşturduğu gibi bu konularıda açıklardı.¹⁹⁶ Ona göre, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan konulara karşı tarafsız olmak meseleyi çözüme kavuşturmaktan uzak olup bu konuda fikir ortaya koyanlarıda peygamberin yolundan şaştığını söylemek doğru olmayıp yeni meselelere çözüm aramak gereklidir.¹⁹⁷ Eş'ârî aklı yöntemlerin, varlığını temellendirirken muhaliflerine karşı tekfiri kullanan kimseleride orta yola çağırmaktadır.¹⁹⁸

Sonuç olarak, İslâm'da Kur'ân ve sünnetin yanında aklı nas çerçevesinde kullanmak da büyük bir önem taşır. Allah'ın insana şeref nimeti olarak aklı vererek¹⁹⁹ diğer yaratılmış canlılardan ayırması, insana aklı bahşetmesi ve kendine irade gücü vermesidir. Dünyada bu özellikleri ile ahlak kurallarına dayalı bir sosyal düzen kurma sorumluluğu insana verilmiştir. Kur'ân bu sorumluluğu emanet olarak belirtmekte ve görevin önemini hassasiyetle vurgulayarak insana yüklemektedir.²⁰⁰

4.8. Hakikate Giden Yolların Çokluğuna İnanmak

Bilgiye ulaşmada tekelleşme, yani insanın bilgiye tek yoldan değil değişik yollardan da ulaşabileceğine bilginin tek bir kişi ya da oluşumun elinde olmadığına değişik kişi ya da oluşumların da doğru bilgiye ulaşabileceklerine inanmak gerekir. Bilgiye götüren yolların tekelleşmesini reddeden Ehl-i sünnet'e göre yollar doğru olduktan sonra farklı metotlarla da doğru bilgiye ulaşabilmek mümkündür. Temel naslar doğrultusunda sonuca ulaşmada farklı düşünceler ve yorumlar ortaya çıkabilir. Bu konuya dayanaklık eden meşhur Muaz hadisinde; Muâz b. Cebel, Kitap ve sünnette hükmünü açıkça bulamadığı konularda re'yden yararlanacağını söylemekte ve peygamber bunu onaylamaktadır.²⁰¹ Doğru bilgiye götürdükten sonra farklı yolların ve düşüncelerin kullanılmasında hiçbir beis yoktur.

¹⁹⁶ el-Eş'ârî, "İstihsân", s. 95-96.

¹⁹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Faruk Görgülü, "Ebu'l-Hasen El-Eş'ârî'de Akıl-Nakil İlişkisi", **Diyanet İlmi Dergi**, c. 51, sy. 4 (2015), s. 151-159.

¹⁹⁸ el-Eş'ârî, "İstihsân", s. 97.

¹⁹⁹ el-İsrâ 17/70; Karaman vd., **Kur'ân Yolu**, c. 3, s. 503-504.

²⁰⁰ el-Ahzâb 33/72.

²⁰¹ Tirmizi, "Ahkâm", 3.

İnsanoğlu fitratının gereği farklı zekâ yapılarında, farklı anlayış ve karakteristik özelliklerle yaratılmıştır. Farklı coğrafi şartlarda, farklı kültür ve toplumlar içinde farklı eğitimler alarak yetişen insanın, doğal olarak olayları yorumlaması farklı anlamda düşünmesi karşılaştığı olaylara farklı farklı tepkiler vermesi bunun zaruri sonucudur. Önemli olan bilgiye ulaşmada Kur’ân ve sünnete ters düşmeden çeşitli yollar kullanmaktır.²⁰²

Medeniyetlerin ve düşünce sistemlerinin temel yapı taşı olan bilgi, İslâm düşünce yapısını oluşturan yegâne temeldir. Bilgiyi oluşturan temel yapılarda ilk kaynak şüphesiz ki Kur’ân’dır. Biz burada İslâm düşünce yapısını oluşturan bilgiyi ön plana çıkaran vahiy, sünnet, akıl, duyu organlarının yanında ilham, hads ve rüya gibi vasıtasıyla bilgiye ulaşırken tek bir yolu mu yoksa farklı yollardan hareketle bilgiye ulaşılabilir mi onu inceleyeceğiz.

İnsanoğlu, bilgiyi elde etme isteği ve elde ettiği bu bilgiyi kullanabilme yeteneği sayesinde diğer canlılardan ayrılır. Dünya ve ahiret saadeti sağlayacak yegâne unsur naslardır. Bu naslara götürecek yol da bilgiden geçer. Yol ise ehemmiyetli ve doğru olduğu sürece yolun sonuca ulaştırması kaçınılmaz bir hal alacaktır. Bu yol içinde Müslümanın başvuracağı temel kaynak Kur’ân, sünnet ve sonuca götüren diğer yollardır. Örneğin “Allah nasıl bir varlıktır?” Sorusuna cevap arayan bir insan düşünüldüğünde bu ilkeden şu şekilde hareket edilmektedir: Konuyla alakalı olarak Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyrulmaktadır.

“De ki: “O, Allah’tır, bir tektir. Allah Samed’dir. O, doğurmamış ve doğmamıştır. Onun hiçbir dengi yoktur.”²⁰³ “Ey insanlar! Allah’ın size olan nimetini hatırlayın. Allah’tan başka size göklerden ve yerden rızık veren bir yaratıcı var mı? Ondan başka hiçbir ilâh yoktur. O hâlde nasıl oluyor da haktan döndürülüyorsunuz?”²⁰⁴

Temel naslarda konu araştırıldığında yaratıcıyı tanıtan yukarıdaki ayetlerle karşılaşılacaktır. Ayetin ardından onun elçisi olan peygamberi bu konu hakkında nasıl bir açıklama yapmış ona başvurmaktadır. Yemen halkından bir grup, Hz. Peygamber’e gelerek, “Ey Allah’ın elçisi! Dinin hükümlerini öğrenmeye ve âlemin ilk yaratılışının nasıl olduğunu sormaya geldik.” demişler. Peygamberimiz de: *“Allah vardı ve O’ndan önce hiçbir şey*

²⁰² bkz. Gülşen Ökten, “Kur’ân’a Göre Bilginin Kaynakları”, **Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 39 (2015), s. 205-228.

²⁰³ el-İhlâs 112/1,2,3,4.

²⁰⁴ el-Fâtır 35/3.

yoktu...”²⁰⁵ diyerek, soruya cevap vermişti. Hakikati araştıran insan temel naslardan kendisine cevap bulacak ve sorusuna cevap alacaktır.

Kur’ân delili her kesime hitap eden, hiçbir zaman eskimeyen ve bütün delillerin kaynağı sayılan bir delildir. Ancak Kur’ân ve sünnetin inananların yanında değeri olurken inanmayanlar için bir değer ifade etmeyebilir. Çünkü Allah’a ve peygamberine inanmayan kimseler için ilâhi bir dinin ve kutsal bir kitabın anlamı yoktur. Bu deliller inananların inançlarını arttırırken inanmayanları ikna için akıl ve tecrübeye dayalı aklî, mantiki ve hissî deliller sunmak gerekir. Allah’ın varlık ve birliğine işaret eden pek çok delil vardır. Naslarda bu bilgiye ulaşan insan akıl denilen en güçlü silahını kullanarak Allah’ın varlığı fikrine ulaşmaya çalışır. Örneğin, yok iken sonradan var olma anlamına gelen “Hudûs delili” mütekellimler tarafından kısaca şu argümanla sıkça kullanılmıştır:

“Âlem, bütün parçalarıyla hâdistir. Her hâdis olanın bir muhdise ihtiyacı vardır. O halde, bu âlemin de bir muhdisi vardır ki, O da hâdis olmayan, Vâcibu’l-Vücûd olan Allah Teâlâ’dır.”²⁰⁶ Bu önermeden hareketle, içinde yaşadığımız dünya sonradan yaratılmışlardan oluşur. Sonradan yaratılan her varlığın kendi yaratılmayan bir yaratıcıya ihtiyacı vardır. İşte bu yaratıcı da varlığının sebebi yine kendisi olan Allah’tır.

Âlemi incelemeye devam ettiği zaman insanın muhteşem bir düzenin var oluşunu görmemesi mümkün değildir. Gaye ve nizam delili ismi verilen bu delile göre dünyada muhteşem bir düzen gözlemleriz. Gece ile gündüzün birbirini takip etmesi, güneş sistemindeki ahenk vb. daha sayamayacağımız pek çok şey Allah’ın ispatına birer delildir. Âlemi seyre duran kimse görür ki bu tabiat belirli bir şekilde düzenlenmiştir ve bu düzen sapmaz, şaşmaz bir kanuna uygun olarak işlemektedir. Âlemdeki her şey bir amaca ve gayeye hizmet etmektedir. Kâinat en güzel düzen ve nizam örneğidir ki bunun tesadüfî illetlerden meydana geldiği düşünülemez. Tesadüfiliğin aksine her şeyin bir maksada uygun olarak ve hikmetini gözeterek yaratılması yegâne yaratıcının eseri olabilir.²⁰⁷

Allah’ın varlığına ve birliğine iman ulaşılması istenen hedefse, hangi yollardan gidersek gidelim hangi delili kullanırsak kullanalım istediğimiz hedefe ulaşıyorsa bu yol geçerli,

²⁰⁵ Buhari, “Tevhid”, 22.

²⁰⁶ Şerafeddin Gölcük- Süleyman Toprak, **Kelâm** (Konya: Tekin Kitapevi, 2014), s.161.

²⁰⁷ Gölcük- Toprak, **Kelâm**, s. 181.

uygulanan metot kabul görür bir metottur. Bilgide tekellciliği aşan gerçeğe götüren her görüş ve yol, Ehl-i sünnet ve doğru bilgiyi kabul edenler tarafından kabul gören ve zenginlik sayılan bir tavidır. Epistemolojik inhisara kapılarak takınılan bir tutum ise ayrılığa, dağılmaya ve ötekileştirmeye yol açması kaçınılmaz ve istenilmeyen bir durumdur.

4.9. Ameli İmanın Tanımına Almamak

Allah'ın var ve bir olduğuna Hz. Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğuna kalben inanarak bunu da dille söylemeye iman denir. Bu inanca sahip olan kimseye mü'min,²⁰⁸ inancının gereğini tam bir teslimiyetle yapan kişiye de Müslim denir.²⁰⁹ İnanan insan onun varlığını kabul ettikten sonra sıra emir ve yasaklarını yerine getirmeye gelir. Ehl-i sünnet'e göre bu emir ve yasaklar iman etmenin temel şartları arasında değildir. Mü'mine düşen, imandan sonra inandığı varlığın emir ve yasaklarını yerine getirmektir. Amelî hükümler iman olmadan kabul olunmaz. Allah'a inanmayan bir insan malından bir kısmını ihtiyaç sahiplerine verse zekât vermiş olmaz. İslâm dininde emir ve yasaklar ameli hükümler diye isimlendirilir. Ameli hükümleri yerine getiremeyen mü'min amel imanının içinde yer almadığı için ameli hükümleri inkâr etmediği sürece günahkâr sayılır.²¹⁰ Ehl-i sünnet göre amel, iman şartları arasında yer almazken bunu iman gerçekliliğini tasdik; amelinki ise tatbik ve uygulamadır, görüşüne dayandırır. Bu sebeple Ehl-i sünnet amelinde gevşeklik veya eksiklik göstererek yapamayan hiç kimseyi inkâr olmadığı sürece tekfir ya da kâfirlik gibi ithamlarla din dışı saymaz.

İman ve amel kavramları üzerinde durarak konuya açıklık getirmeye çalışalım. İman, arapça kökenli bir kelime olup sözlükte mutlak olarak tasdik yani daha geniş anlamıyla bir varlığa, şahsa, habere, hükme kesin bir şekilde şük ve şüpheye yer vermeyecek şekilde, samimiyetle içten gelerek onu doğru sayıp benimsemektir.²¹¹ Terim anlamı olarak, Hz. Peygamber'in

²⁰⁸ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Ali el-Kârî, **Şerhu'l-fıkhi'l-ekber**, nşr. Muhammed Bedreddin (Kahire, 1323), s. 80-81.

²⁰⁹ Mustafa Sinanoğlu, "İman", **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2000), c. 22, s. 212.

²¹⁰ Bkz. Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, **et-Temhîd fî usûli'd-dîn**, nşr. Abdulhayy Kâbil (Kahire, 1987), s. 100

²¹¹ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 1, s. 107.

Allah tarafından getirdiği kesin bir şekilde bilinen ve zarûrât-ı dîniyye olarak adlandırılan İslâmî esasların, haberlerin gerçek ve doğru olduğuna şeksiz şüphesiz inanmaktır. Kısaca, Hz. Peygamber'i Allah tarafından bildirdiği şeylerde tasdik etmektir. Tasdik, bir hükmü veya haberi, getirenin hükmüne boyun eğip, kesin olarak kabul etmek ve sahibini yalanlamaktan emin kılmaktır.²¹² Tasdik iman edilmesi gereken konular açısından ikiye ayrılır: Tasdik-i şuhûdî, görülene iman ve tasdik manasında olup inanılan şey beş duyu organımızla algılanan bir şey olan yani iman esaslarından kitap ve peygamberlere imandır. Tasdik-i ğaybî, gayba iman ve görülmeyeni tasdik manasında olup inanılan şey beş duyu organımızla algılanmayıp haber, vahiy ile bilinebilen yani kitap ve peygambere iman dışındaki iman esaslarına imandır.²¹³

Sözlükte “iş yapmak, çaba sarf etmek, fiil, çalışma, gayret gösterme” gibi anlamlara gelen amel, dinî kavram olarak ise “emir, istek veya yasaklara konu olan, sonunda ceza veya mükâfat bulunan fiil ve davranışlardır.”²¹⁴ Allah'ın yapılmasını istediği tavsiye ettiği insanı güneze doğruya götürerek sevap ve mükâfat kazandıran ameller salih amel diye isimlendirilir. Fıkıh uleması bunları farz, vacip, sünnet, müstahap ve mendup olarak isimlendirirler. Sâlih olmayan ameller ise Allah'ın yapılmamasını istediği, hoş görmediği kötüye, eğriye götürerek günah ve ceza kazandıran ameller salih olmayan amel diye isimlendirilir.²¹⁵ Sâlih olmayan ameller de haram, mekruh ve müfsit şeklinde isimlendirilir. Mübahlar ise hakkında “yap ya da yapma” diye hüküm olmayan kulun serbest bırakıldığı amellerdir.²¹⁶ İslâm dini, inanılan her güzel, iyi ve faydalı işin hayata uygulanmasını ve disiplinli bir şekilde yaşanmasını ister. Yaşanılan ve sonucunda insanın saadetini sağlayacak her güzel işin imanla anılmasını arzu eder. İnkâr olmadıkça yapılamayan güzel işlerden dolayı kişiyi iman dairesinin dışında görmez. Ama mutlaka imanın emir ve yasaklarla

²¹² Bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, **Kitâbu'l-lum'a fi'r-reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-bida**, thk. Muhammed Emin ed-Dannavi (Beyrut: Darul'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), s.76-78; el-Mâturidî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 377

²¹³ Gölcük- Toprak, **Kelam**, s. 109-113.

²¹⁴ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c.11, s. 475.

²¹⁵ Hasan Hanefî, **Mine'l-akîde ile's-sevrâ**, (Beyrut: Dârü't-tenvîr, 1988), c. 5, s. 68; Hasan Türkmen, “Şemsuddîn Es-Semerkandî'de İman-Amel İlişkisi”, **Aksaray İslâmî İlimler Fakültesi Mütefekkir Dergisi**, sy. 7 (2017), s. 24-26.

²¹⁶ Süleyman Uludağ, “Amel”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1991), c. 3, s. 14.

desteklenmesini savunur. Bu Ehl-i sünnet'in İslâm toplumunun kucaklayıcı olması ve ayrılıkların önüne geçme çabasıdır.

Ehl-i Sünnet'in kurucuları olarak kabul gören Eş'arî mezhebinin kurucusu İmam Eş'arî ve Mâturîdî mezhebinin kurucusu İmam Mâturîdî imanî kalp ile tasdik olarak tanımlar ve dil ile ikrarı zorunlu bir esas kabul etmezler.²¹⁷ Bu konuda aşağıdaki Kur'ân ayetlerinden yararlanırlar.

*“İnsanlardan öyleleri vardır ki inanmadıkları halde ‘Allah’a ve ahiret gününe inandık’ derler”*²¹⁸ buyurulmaktadır. Aynı konudan bahseden diğer ayetlerde de²¹⁹ münafıkların dilleri ile imanî dille ikrar ettikleri halde gerçek mü'min olmadıkları ifade edilmiştir. Şayet iman yalnız dilin ikrarından meydana gelen bir olgu olsaydı münafıkların da gerçek mü'min sayılmaları gerekirdi.²²⁰

Ebû Hanîfe ise bu konuda, imanî, kalp ile tasdik ve dil ile ikrar olarak tanımlar ve kabul eder.²²¹ Buna itimaden Ehl-i sünnet'e göre ameller imana dâhil değil yani amel imandan bir cüz değildir. İlahî emir ve yasakları yerine getirsin veya getirmesin bunları inkâr derecesine ulaşmadığı müddetçe Hz. Peygamber'in Allah'tan getirdiği ilkeleri tasdik eden kişi mü'min sayılır. Onun itaat fiillerini yapmayıp onlara uymaması imanına zarar getirmez.²²²

Ehl-i sünnet âlimlerin düşüncelerini, ameli hafife alma ve boş sayma ve sadece tasdikten ibaret olan bir iman anlayışı olarak görmek doğru görüş olmaz. Bu anlayışı, amelde gevşeklikten dolayı yerine getiremeyen kişinin mü'min özelliğini kaybederek kâfir olacağını savunan Hâricî, fâsık olup ölmeden önce tevbe etmezse kâfir olacağını savunan Mu'tezile²²³ fikre karşı, kalp ile tasdik olunan bir iman sürdüğü sürece kişinin mü'min kalacağını savunan

²¹⁷ Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, **Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-keîâm**, nşr. Alfred Guillaume (London: Oxford University Press, 1934), s. 472; et-Taftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 268; a.mlf., **Şerhu'l-Makâsid** (Beyrut, 1998) c. 5, s. 175.

²¹⁸ el-Bakara 2/8.

²¹⁹ Bkz. el-Hucurât 49/14, 17; el-Münâfikûn 63/1.

²²⁰ el-Mâturîdî, **Kitâbü't-Tevhîd**, s. 373; eş-Şehristânî, **Nihâyetü'l-ikdâm**, s. 473, Seyyid Şerîf el-Cürcânî, **Şerhu'l-Mevâkıf**, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), c. 3, s. 248.

²²¹ Ali el-Kârî, **Şerhu'l-Fıkhi'l-Ekber**, s. 125

²²² Ebu Hanîfe, “el-Fıkhu'l-ekber”, s. 55- 56.

²²³ Ahmed Saim Kılavuz, **İman-Küfür Sınırı** (İstanbul: Marifet Yay. 1982), s. 32-33.

kucaklayıcı bir davranış olarak değerlendirmek gerekir.²²⁴ Bu düşünceyi de Kur’ân ve hadislerden deliller getirerek savunmaktadır.²²⁵

Ehl-i sünnet’in bu ilkeyi Selefilğin ameli imanının tanımından kabul etmek ilkesine karşılık geliştirdiğini söylemek mümkündür. Çünkü Ehl-i sünnet bu ilkede bir kimsenin bazı amellerini yerine getirmediği için kâfir olarak suçlanmasının önüne geçmeye çalışmıştır. Buna göre amelin imanının tanımına dâhil edildiği durumda herkes birbirine karışma hakkı bularak, “bazı kimseler birtakım amelleri yerine getirmiyor.” diye tekfir edecektir. Ameli imandan ayrılacağı durumda dini yaşamadaki eksiklik artarak ameli önemsiz görme başlayacaktır. Ehl-i sünnet burada dengeyi korumaya çalışarak Müslümanları tekfirden alıkoymayı ve dini yaşamadaki eksikliklerden uzak tutmayı amaçlamıştır. Bu ilke birleştirici olması açısından büyük önem taşımaktadır.

4.10. İlâhi Egemenlik ve İnsan Özgürlüğü Arasında Denge Kurmak

Ehl-i sünnet ilâhi egemenlik ve insan özgürlüğü arasında denge kurma tavrıdır. Ehl-i sünnet Allah’ın egemenliğinden taviz vermeyerek kulun özgürlüğünden de vazgeçmeyerek orta yolu bulma çabasındadır. İnsan ne tamamen özgürdür yani hiçbir sorumluluk içerisinde değildir, ne de tamamen özgür olmayan yani irade ve seçimle bir şey yapmayan Allah ne takdir etmişse hiçbir irade gücü kullanmadan onu yaşayan bir varlıktır. Allah Teâlâ insana sorumluluk yüklemiştir, seçme özgürlüğü vererek çeşitli yollar sunmuştur, insan seçim yapmakta özgürdür ve bu seçimlerinden sorumludur; başıboş bir halde bırakılmamıştır.

Genel anlamda Ehl-i sünnet insan fiillerini ikiye ayırır. Birincisi titreme, nefes alma, hapşırma gibi insanın iradesi ve gücü olmadan Allah’ın yarattığı fiillerdir. İnsanın müdahalesi olmadan Allah’ın insanın yaşamını devam ettirmesi için yarattığı fiillerdir. İnsanın yaşamını devam ettirebilmesi ve fiiller; ilâhi iradenin dilemesiyle gerçekleşir. İkincisi gelmek, yemek, içmek, koşmak gibi insanın irade ve gücüyle meydana gelip Allah’ın yarattığı fiillerdir. İnsanın fiiller seçimde bulunabildiği davranışlardan oluşur. İnsan

²²⁴ Ali el-Kârî, *Şerhu’l-Fıkhi’l-Ekber*, s. 127.

²²⁵ bkz. Hasan Kurt, “Taklidi İmanın Tahkiki İmana Dönüşmesi”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (2012), s. 1-4.

bir işi yapmayı istediği zaman iradesiyle o işe doğru yönelir ve gereken güç ve çabayı ortaya koyar. Allah da yaratma sıfatıyla yaratır ve o iş ortaya çıkar. İnsan kendi yaptığı fiillerin bizatihi kâsibidir. Bir işi yaparken kendi özgür iradesini de kullandığı için sorumluluk kendine aittir. O işi yaratma fiili ise Allah’a aittir. Kesb; menfaat sağlamak ve zararı defetmeye yönelik fiildir. Allah’ın fiili kesb olarak nitelenemez. Allah’ın yaratma sıfatıyla fiiller ortaya çıkar.²²⁶

Mu’tezile’nin insan fiilleri konusundaki görüşleri geniş bir konu olduğu için detaya girilmeden konumuzla alakalı kısmına değineceğiz. Mutezilî mütekellimlerden olan Kâdı Abdulcebbâr “insanın kesbe bir kuvvet veya başka bir kesb aracılığıyla sahip olacağı, eğer buna kudret sayesinde sahip oluyorsa kudretin sahibinin insan olduğu veya Allah’ın yaratmasıyla olduğu eğer bu ikiside kabul edilmiyorsa bilinmeyenle bilinmeyenle açıklanmasının anlamsız olduğu” görüşünü belirtirken kudret sahibinin insan olduğunu savunan kendileri, Allah’ın yaratmasıyla sahip olduğunu savunan Cebriyye olduğunu belirtirken²²⁷ iki görüşe katılmayan bilinmeyi bilinmeyenle açıklamaya çalışanlar diye isimlendirdiği anlayışla Ehl-i sünnet’i kastetmiş olabileceği söylenebilir. Yine başka bir yerde “insan fiillerinin Allah’a izafe edilemeyeceği, insanın kendi fiilini yaptığı ve hadis olduğu, bir fiilin iki tane yapanının olamayacağı eğer fiillerin muhdisi ve mucibi Allah ise insanın o fiil üzerinde hiçbir gücünün olmayacağı”²²⁸ şeklinde ifade etmektedir.

İslâm düşüncesinde cebr görüşünü ortaya aatan ve savunan Cehmiyye’nin kurucuları olan Ca’d b. Dirhem (ö. 118/736) ve Cehm b. Safvan (ö. 128/745)’dır. Onlara göre “insanın fiillerine zorunluluk hakimdir, insan fiilini yaparken özgür bir irade ve güce sahip değildir, Allah’tan kimsenin fiili ve ameli yoktur, fiiller yaratılmışlara ancak mecaz aracılığıyla izafe edilebilir,²²⁹ suyun akması, güneşin doğması, ağacın meyve vermesi gibi insanın fiilleride böyledir”.²³⁰

²²⁶ et-Taftâzânî, **Şerhu’l-Akâid**, s. 212.

²²⁷ Kâdı Abdülcebbâr, **Şerhu’l-usûli’l-hamse**, s. 361-367; İlyas Çelebi, **Akılçılık ve Kadı Abdulcebbâr** (İstanbul: Rağbet Yay., 2002), s. 288, 289.

²²⁸ Kâdı Abdülcebbâr, **el-Muğnî**, c. 8, s. 187; Yakup Keskin, “Beşerî Sorumluluk ve Fâzıl El-Mikdâd Es-Suyûrî Elhillî’ye Göre Amellerin Yaratılışı”, **Kelam Araştırmaları Dergisi**, c. 8, sy. 1 (2010), s. 154.

²²⁹ eş- Şehristânî, **el-Milel ve’n-nihal**, c. 1, s. 98.

²³⁰ el-Bağdâdî, **el-Fark beyne’l-fırak**, s. 128; Hamdi Gündoğar, “Mu’tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 8, s. 2 (2004), s. 207-208.

İslâm düşünde tarihinde insanın fiillerinde hür olduğu görüşünü ortaya ilk atan Kaderiyye'nin kurucuları olan Ma'bed el-Cüheni (ö. 80/699) ve Gaylan ed-Dımskı (ö. 126/763)'dir. Onlar "kaderin olmadığı insanın bütün fiillerini kendi iradesiyle yaptığı, insanın fiillerini doğrudan kendi iradesiyle belirlediği ve kendi kudretiyle yaptığı, Allah'ın ezelden bu fiilleri takdir etmediği, Allah'ın bu fiiller üzerinde hiçbir müdahalesinin olmadığı, Allah'ın kudretinin insanın fiillerinin üzerinde bir gücünün olmadığı ancak insan fiilleri yerine getirdikten sonra Allah'ın bunu bildiği" şeklinde görüş bildirmişlerdir.²³¹

Ehl-i sünnet içinde dahi birbirinin aynı olmayan fakat küçük ayrıntılarla ayrılan birçok görüş olduğu görölmektedir. Biz bu ilkede İlâhi egemenlikten vazgeçmeyen ve insan özgürlüğünü de yok saymayan denge tavrının görüldüğünü söyleyebiliriz. Allah'ın hükümlanlığı ve insanın özgürlüğü konusunda dengeli bir yol bulma çabası genel olarak karşımıza çıkıyor. Bu ilkenin kaderci görüş Cebriyye ve Kaderiyye, özgürlüğü abartan Mu'tezile'ye karşı geliştirildiğini söylemek mümkündür.²³² Yukarıda zikrettiğimiz görüşlere bakarak fiillerin meydana gelmesinde insanın hiçbir etkisi olmadığı görüşünde bulunan Cebriyye, fiillerin meydana gelmesinde Allah'ın bir müdahalesinin bulunmadığını söyleyen Kaderiyye, yine bu görüşün devamı niteliğinde ihtiyari fiillerde insanın Allah'ın irade ve kudretinden bağımsız olduğu görüşünde olan Mu'tezile'ye karşı Ehl-i sünnet dengeli bir tavır takınarak insanın fiillerinde kesb sahibi olduğu, ihtiyari fiillerde kendi irade ve kudretiyle o işe yöneldiği Allah'ın da o fiili yaratma sıfatıyla yaratması şeklinde olduğunu söylediği görölmektedir. Diyebiliriz ki, insan ne rüzgârda savrulan bir yapraktır ne de hiçbir sınırı olmayan gökyüzüdür. İnsan Allah'ın izni dâhilinde seçme iradesi verilerek kendi hayatını belirleyen bir varlıktır.

²³¹ eş- Şehristânî, **el-Milel ve'n-nihal**, c. 1, s. 61.

²³² el-Eş'arî, **Kitâbu'l-Lum'a**, s. 69.

İKİNCİ BÖLÜM

SELEFİLİK

Bu başlık altında Selefilik kavramının sözlük ve terim anlamına değinilerek, isimlendirilme süreci izaha kavuşturulduktan sonra tarihsel oluşum süreciyle yüklendiği misyonlar ve selefi düşünceyi oluşturan temel ilkelerin kendi kaynaklarından ve güncel çalışmalardan yararlanılarak tespiti yapılacaktır. Ardından Selefiliği tanıtan karakteristik özellikler ile özellikle belirleyici tavrı olan katı tutumu ve ötekileştirme üzerinde durulacaktır. Son olarak Dünyadaki selefi oluşumlara son bölümümüze kaynaklık etmesi açısından ayrıntıya girilmeden değinilecektir.

1. İsimlendirilmesi

Arapça “selefe” kelimesinden türetilen bu kavram, sözlükte; geçmişte kalmak, önce gelmek, öne geçmek, geçmiş insanlar,²³³ erdem, ilim anlamında önceden gelip geçenler²³⁴ şeklinde karşımıza çıkmaktadır. İslâm medeniyetinde “selef” kavramı özel olarak kullanıldığında; geçmiş zamanda fazilet ve ilim açısından Müslümanların önderleri konumunda olan peygamberden öğrenip, naklettikleri itikadi ve amelî esaslar sebebiyle ashâb, bu inanç esaslarını koruyup sonraki nesillere aktarmalarından dolayı tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn için kullanıldığı görülmektedir.²³⁵ Bu kullanıma şu rivayet delil olarak gösterilir; “İnsanların en hayırlıları benim asrımda yaşayanlardır. Sonra onları takip edenlerdir, sonra da onları takip

²³³ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, c. 23, s. 2068.

²³⁴ M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2009), c. 36, s. 399.

²³⁵ bkz. Ferhat Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, **İlahiyat Akademi Dergisi**, sy.1-2 (2015), s. 15-70.

edenlerdir.”²³⁶ Sahâbe ve tâbiînin yolunu takip eden fakih ve muhaddisler için de tanımlanan Selefilik, bu kullanım itibariyle Ehl-i sünnet’in özü ve esasına işaret eder şekilde Ehl-i sünnet-i hasa olarak da anılır.²³⁷

Selefilik ekolünün temsilcileri ileriki zamanlarda kendilerini ayrıca sünnete bağlı olanlar anlamında “Ehlü’s-sünne”, hadise ve sünnete tabi olanlar anlamında “Ehlü’l-hadis ve’s-sünne”, doğru, gerçek fikre düşünceye bağlı olanlar anlamında “Ehlü’l-hak”, geçmişin izine tabi olma, yeni şeylerden kaçınma ve bütün hususlarda aynı şekilde “eser” yani nassa dayalı hüküm verme anlamına “Ehlü’l-eser”²³⁸ gibi terkiplerle de tanımlamışlardır. Selef için kullanılan terkiplerden biri olan “Ehlü’l-hadis” temelde “Ehlül’l-bid’a” ve “Ehlü’r-re’y” karşısı olarak yerini almıştır. Bu konumlandırılmaya göre Ehlü’l-hadis, Hz. Peygamber’in mezhebine dayanan, sahâbe ve tâbiînin rivayetlerini temel alan, dinin özünü muhafaza çabasında olan, buna karşılık akıl-re’y ikilisine iltifat etmeyen demektir.²³⁹

Selefin yolu Kur’ân’ı akla göre te’vil etmeme ve kelam ilmiyle meşgul olmama şeklinde belirlenmiştir.²⁴⁰ Ehlü’l-eser olmak ise aslında sahâbe ve tâbiînden uzanıp gelen rivayetlere önem vermek, re’y ile görüş bildirme yolunu tercih etmemektir.

Bu anlayışa bağlı olarak ortaya çıkan Selefilik’te Kur’ân ve hadisin yanında ilk iki nesli de içine alan Müslümanların söz ve davranışları nas gibi benimsenerek asıl kaynak konumuna yükseltilmiş ve bunlara “menkulat” ve “merviyat” (nakil, nas, eser, hadis ve haber) gibi isimler verilmiştir.²⁴¹ Selefilik ekolü fikri karşıtları tarafından Haşviyye, Mücessime ve Müşebbihe isimleriyle nitelendirilmişse de ekol tüm bu söylemleri bir suçlama ve ithamdan ibaret görmüştür.²⁴²

²³⁶ Buhârî, “Şehâdât”, 9; Müslim, “Fezâilü’s-sahâbe”, 210-214.

²³⁷ Mustafa Öz, **Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi** (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012), s. 258.

²³⁸ Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü’z-Zühed** (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1983), s. 334.

²³⁹ Ebu Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî, **er-Rihle fî talebi’l-hadis**, thk. Nureddin İtr (Şam: Mektebetu Dari’l-Minhaci’l-Kavim, 1975), s. 222-224.

²⁴⁰ Mehmet Zeki İşcan, “Selefliğin İhyacılığı ve Dini Düşüncede Yenilik”, **Marife Dergisi**, sy. 3 (2009), s. 11-15.

²⁴¹ Süleyman Uludağ, **İslâm Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe** (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1979), s. 33-37.

²⁴² Mehmet Kubat, “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, sy. 3 (2004), s. 235.

Eş'arî'ye ve Mâtûrîdiyye mezhepleri kelim mezhebi adı altında ortaya çıkmadan önce İslâm geleneğine bağlı olan ve Ehl-i sünnet ve'l-cemaat adı altında bulunan bütün Müslümanlar selef mezhebi içerisinde nitelendiriliyorlardı. İmam Eş'arî ve İmam Mâtûrîdî dahi kendisini selef mezhebi üzere olduklarını ifade etmişlerdir.²⁴³ Bu anlayış üzere genel anlamda selef mezhebi Eş'arî'ye ve Mâtûrîdîliği de içine alarak tüm Ehl-i sünnet için kullanılır olmuştur. Özel anlamda ise bahsedilen iki mezhep daha tezahür etmeden önceki Müslümanlar ile daha sonraları ise selef veya Ehl-i hadis adı altında bugüne kadar varlığını devam ettiren buna ilaveten kendilerini hiçbir şekilde Eş'arî ve Mâtûrîdî olarak nitelemeyen gruplar için kullanılır olmuştur.²⁴⁴

Sonuç olarak; İslâm dininin yayılmasında peygamberle omuz omuza bulunmuş, her anını onunla geçirmiş bu yolda gözünü budaktan sakınmamış ve onun hizmetinde yer almış ve peygamberden aldığı her şeyi kendinden sonraki nesle aktarmış olan bu nesillere İslâm medeniyet tarihinde büyük değer verilmiş ve onlara tâbi olmak “ittibau's-selef” ahlaki bir davranış olarak güzel görülmüştür. Bununla da yetinmeyen bazı kişi ve gruplar bu sevgiyi daha da ileri götürerek İslâm'ın ilk nesillerinin görüş ve uygulamalarını bu bağlamda sürdürmeyi metodolojik bir prensip haline getirmişlerdir. İşte Selefilik; İslâm'ın ilk üç neslini dinin anlaşılması, yorumlanması ve yaşanması şeklindeki üç alanda örnek alan ve bu örnekliği dinin bir cüz'i olarak gören, bunun korunması için mücadele veren gelenekçi ve muhafazakâr bir düşüncenin adıdır.²⁴⁵ Burada Selefilğin, İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan hususi bir grup, fırka ve oluşum olmadığı daha çok Kur'ân ve sünnetin yorumlanması ve hukukî hükümlerin oluşumu esnasında göz ardı edilmemesi gereken bir yaklaşım ve düşünce tarzı olduğunu belirtmek isteriz.²⁴⁶

²⁴³ Âdem Apak, “İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni”, **Tarihte ve Günümüzde Selefilik, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı**, ed. Ahmet Kavas (İstanbul: Ensar Neşriyat., 2014), s. 39-42.

²⁴⁴ Muhammed Ramazan el-Bûtî Selefilğin bir mezhep olmadığını ve böyle bir mezhep anlayışının, tarihte mevcut olmayan bir şeyin tahayyül edilmesinden ibaret bulunduğunu söylemiştir. Bkz. Muhammed Ramazan el-Bûtî, **es-Selefiyye: Merhaletün zemeniyyetün mübâreketün la mezhebün İslâmiyyün** (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1408/1988), s. 223-227.

²⁴⁵ Ferhat Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, s. 16.

²⁴⁶ el-Bûtî, **es-Selefiyye**, s. 223-227.

2. Oluşum Süreci

İslâm'ı anlama, yorumlama ve hayatına uygulama konusunda İslâmiyet'in ilk üç neslini sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîni örnek alan ve bu örneğin yaşatılması, yeni nesillere aktarılması konusunda çaba gösteren gelenekçi ve muhafazakâr bir düşünce olan ve günümüzde Selefilik olarak tanınan siyasi ve itikadî ekolün tarihi temellerinin İslâm tarihinin ilk asırlarına kadar ulaştığı görülmektedir. Bununla birlikte bu düşünce sistemi dinî topluluk olarak her devirde farklı anlamlarda nitelendirilmiştir.

İslâm düşünce tarihini genel olarak incelediğimiz zaman Selefilik düşüncesinin tarihsel gelişimini “ilk öncüler Ehl-i hadis ve Ahmed bin Hanbel”, “İbn Teymiyye ekolü”, “Muhammed bin Abdilvehhâb Hareketi” ve “yirminci yüzyıl Selefiligi” şeklinde dört başlık altında inceleyeceğiz.

2.1. İlk Öncüler Ehl-i Hadis ve Ahmed bin Hanbel

Hz. Peygamber'in vefatından sonra hicrî birinci asrın ikinci yarısından itibaren İslâm dini hızla fetihler aracılığıyla Arap Yarımadasının dışına yayılmıştır. Bu zamana kadar sahâbe döneminde herhangi bir kimse ya da oluşumu isimlendirmek için selef tabiri kullanılmamıştır.²⁴⁷ Özellikle tâbiîn döneminde fetih hareketlerine bağlı olarak farklı ırk, dil, kültür ve dinlerle etkileşimde bulunmuştur. Farklı kültürlerle yaşanılmaya başlanmasıyla birlikte yeni problemler ortaya çıkmıştır. Hicrî ikinci asrın başlarında Müslüman toplumlar içerisinde Mu'tezile mezhebine mensup kimseler İslâm dinini daha iyi anlamak için çıktıkları bu yolu, İslâm'a karşı çıkan gruplarla fikrî mücadele için kullanmaya başlamışlar, onların bu eleştirilerine anlayabilecekleri bir dil ve üslupla karşılık verip yine yanlışlarını onların metotlarıyla ortaya koyma yolunu seçmişlerdir. Bu sebeple onların metot ve yöntemlerini öğrenmeye gayret edip yeni fikir ve çözümler getirmek için çabalamışlardır. Buna karşılık yine aynı dönemde kendilerini “Ashâbu'l-hadis” olarak adlandıran bir grup bu metotları kullanmaya yanaşmayıp, sahâbe ve tâbiînin meşgul olmadığı bu gibi konuların tartışılmasını ve İslâm dinini savunmak için dahi olsa muhalif grupların yöntemlerini kullanmayı bid'at görerek kabul etmemişlerdir. Bu anlayışa binaen İslâm'ın erken dönemlerinde selef kavramıyla, kelâmî mezheplerin kullandığı yöntemlerden uzak duran,

²⁴⁷ Yeşilyurt vd., **Başlangıçtan Günümüze Kelam Tarihi**, s.55.

dini savunmak uğruna dahi bu tür itikâdî tavırları benimsemeyen ve hoş karşılamayan Müslümanların kastedildiği anlaşılmaktadır. Daha sonra gelen düşünürler bu tür tutum sergileyen selef önderlerini “Ashâbu’l-hadîs” veya “Selef-i sâlihîn” adıyla nitelendirmişlerdir.²⁴⁸

Hicrî dördüncü asırdan itibaren Selefilik kavramının ve bu kavram etrafında şekillenen düşünce sisteminin belirginleşmesinde Ahmed b. Hanbel kayda değer bir etkiye sahiptir. Özellikle Abbasîler zamanındaki Mihne olayı karşısındaki tutumu ve Mu’tezilî kelimcilerle mücadelesi onu Selefilik’in köşe taşlarından biri haline getirmiş ve ekolün sembol isimlerinden biri olmuştur. Takipçileri Ahmed b. Hanbel’i selef itikadî prensiplerini özenle koruyan ve onları Ehl-i bid’at’a karşı savunan kişi olarak görmüşlerdir. Bir yandan da selef tabiri Ahmed b. Hanbel ile yeni bir boyut kazanırken, geçmişî muhafazanın yanında sonradan çıkan yeniliklere yani bid’atlara karşı durma şekli olarak da görülmeye başlamıştır. Bu dönemde selef bir mezhep olarak değil metodolojik yaklaşıma paralel bir akım olma özelliği taşımaktadır. Bu nedenle Ahmed b. Hanbel’i ve öğrencilerinin tutum ve tavırlarını kurumsal Selefilik olarak değerlendirmek doğru bir yaklaşım olmaz. Buna ilaveten Ahmed b. Hanbel’e kendinden sonraki Ehl-i hadis prensipleri için önder olacak şekilde selef anlayışının esaslarını ortaya koyduğu ifade edilecektir.

Hicrî dördüncü asra kadar Ehl-i sünnet âlimlerinin tümünün itikadî görüşleri selefi düşünce tarzıydı.²⁴⁹ Bu asırda Ehl-i sünnet kelâmının oluşmaya başlamasıyla Eş’arî ve Mâturîdî ekolleri re’y usulünü kullanmaya başlamışlardır. Bundan sonra Ahmed b. Hanbel etrafında şekillenen oluşuma “Ehl-i sünnet-i hâssa” veya “Mütekaddimûn” ismi verilirken, Ebü’l-Hasan el-Eş’arî ve Ebu Mansur el-Mâturîdî ile birlikte, itikadî alanda Ehl-i sünnet düşüncesinde yeni bir devir açılmış ve adı geçen mütekellimler Eş’ariyye ve Mâturîdiyye şeklinde iki yeni mezhebin oluşmasına sebep olmuşlardır. Bu yeni mezhepleri oluşturan yeni kişilere ise “Ehl-i sünnet-i amme” ismi verilmiştir.²⁵⁰ Bu döneme kadar Ehl-i sünnet’in müntesipleri için selef tabiri kullanılırken bundan sonra Ehl-i sünnet’in küçük bir bölümü

²⁴⁸ Öz, **Ana hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi**, s. 258-259; Yusuf Şevki Yavuz, “Kelam”, TDVİA (Ankara: TDV Yay., 2002), c. 25, s. 201-202.

²⁴⁹ Yeşilyurt vd., **Başlangıçtan Günümüze Kelam Tarihi**, s. 57.

²⁵⁰ Yeşilyurt vd., **Başlangıçtan Günümüze Kelam Tarihi**, s. 56-57; Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, s. 18.

için “Ehl-i sünnet-i hâssa” veya “Selefilik”, diğer kalan çoğunluk için ise “Ehl-i sünnet-i âimme” ismi kullanıldı.

İtikâdî ve amelî alanda metodolojik bir ilke ve yaklaşım tarzını benimsediği bu dönemde Selefilğin temel esasları yedi madde halinde özetlenmiştir.

1. Takdis: Naslarda yer alan müteşâbihler hakkında Allah'ı cisim gibi gösterecek benzetmelerden uzak durmak ve Allah'ı şanına yakışmayan şeylerden tenzih etmek.
2. Tasdik: Hz. Peygamber'den gelen her türlü rivayeti tam bir teslimiyet ve samimiyetle tasdik etmek.
3. Aczi itiraf: Anlaşılması zor ve müteşâbih olan meselelerin anlamını bilmek konusunda acziyet, eksikliği kabul ve itiraf etmek.
4. Sükût: Sırrına eremediği konularda gereksiz sorular sormayıp bundan kaçınmak ve susmak.
5. İmsak: Müteşâbih ve manaları anlaşılamayan ifadeler üzerinde te'vil ve akli kullanmaktan uzak durmak.
6. Keff: Müteşâbih ve manaları bilinmeyen hususlarda düşünmemek.
7. Tefviz: Müteşâbih ayet ve anlamı bilinmeyen ayetleri çevirme kararını ma'rifet ehline bırakarak Allah'ın ilmine teslim olmak.²⁵¹

Selef geleneğinin önemli temsilcileri beşinci ve altıncı yüzyıllarda yeni bir metot benimseyerek selef düşüncesine yeni bir akım getirmişlerdir. Bu yeni metodolojik düşünce akımını başlatan Kadı Ebu Ya'la el-Ferra (ö. 458/1066) kelam metodunu kısmen benimseyip te'vili bazı konularda uygulamaya başlamıştır. Bu düşünce akımını Ebu'l Vefa İbn Akil (ö. 513/1119) ve İbnu'l Cevziyye (ö. 751/1350) ile belirgin bir hal almıştır. Bu yeni gelişmeyi benimseyen âlimler diğer selef âlimlerince selef yolundan ayrıldıkça ve yanlış görüşlere sahip oldukları gerekçesiyle eleştirilmişlerdir.²⁵² Selef yolundan giden âlimler arasında bu

²⁵¹ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, **İnançta Hassas Ölçüler (İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-kelâm)**, sad. Nedim Yılmaz (İstanbul: Hisar Neşriyat, 1984), s. 13-15; Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği”, s. 19.

²⁵² Öz, **Ana hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi**, s. 260-261.

kavrama yüklenen anlamla birlikte metot ve düşünce konusunda da ilk farklılaşmanın bu yeni gelişmeyle ortaya çıktığı görülmektedir.

Özetle bu dönemde Selefilğin dinî meselelerdeki görüşü, Kur'ân ve hadislerin zahirî manalarıyla içtihat etmek, akli ve felsefî yöntemleri kabul etmemek, itikâdî konularda naslarda bulunan hususlarda ve müteşâbih ifadelerde te'vile yönelmeden olduğu gibi kabul etmek şeklinde özetlenmektedir.

2.2. İbn Teymiyye Ekolü

Önceki dönemin pasifliği, reddiyeciliğinin yerine sahaya inerek aktif ve girişken bir metotla Ahmed b. Hanbel'den sonra Selefilğin sistemleşip bilinen bir akım haline gelmesi tam anlamıyla İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve takipçilerinin katkısıyla olmuştur. İbn Teymiyye ile birlikte değinmemiz gereken önemli diğer bir kişilikde onun öğrencisi olan İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350)'dir. Bu iki önemli âlim selef kavramını aynı düşüncelere sahip kişilerin toplandığı bir anlayış boyutundan kurtararak sistematik Selefilik aşamasına yükseltmiştir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse Selefilik ilk defa kavramsal kimliğine İbn Kayyim el-Cevziyye ile kavuşmuştur. Yaptıkları tahlil ve farklı ilmî girişimlerle fikirlerini etkili bir seviyeye getirip kelam, felsefe ve tasavvuf gibi geleneklere karşı alternatif bir konuma gelmesi ve onlarla tartışma sahasına inmesi bu âlimleri kendilerinden önceki selef âlimlerinden ayıran en önemli niteliktir. İbn Teymiyye bu hareketin pasif ve reddedici tutumlarından sıyrılıp aktif ve aksiyoner hale bürünmesini sağlamıştır. Selefîn önceki temsilcileri seslendirdiği görüşleri tartışmak, savunup temellendirmek yerine geri durup, reddederek savunmacı pasif rol oynuyordu. İbn Teymiyye'nin bu savunmacı yaklaşımı etkisi göz önüne alındığında tüm Ehl-i hadis geleneği arasında çok önemli bir yere sahip olduğunu görmekteyiz. İbn Teymiyye tevhit akidesini diğer mezheplerin düşüncelerinin aksine farklı bir boyut getirerek dinî ve sosyal hayatın ilkesi olarak sunmuştur. Bu konudaki görüşleri şu şekildedir; Tevhit inancı Kur'ân ve sünnete bağlılığın bir nişanesidir. Tevhit konusunda akli görüşe ve yorumlara yer vermek Allah'ın dışında görüşlere başvurmaktır ki bu da şirke neden olur. Re'y metodu, Kur'ân ve sünnete beşerî akılla karışmak demektir. Bu da tevhit anlayışına hâlel getirir. İbn Teymiyye'ye göre Allah

kendini ve sıfatlarını nasıl bildirmiş ve Resûlullah da onunu nasıl tanıtmışsa bunları öylece kabul etmek lazımdır.²⁵³

Aldığı kararlar ve bu düşünceye getirdiği yorumlara bakıldığında yaşadığı sosyal ve siyasi çevrenin etkisi göz ardı edilemez. İbn Teymiyye özellikle o dönemde Haçlı seferleri ve Moğol istilasının İslâm dünyasındaki olumsuz etkileri, Müslümanların birlikte hareket etmesi ve güçlü olmasına motivasyon sağlaması açısından geçmişte olduğu gibi aşırı muhafazakâr, katı lafızcı ve pasif tepkisel tutumdan Kur’ân ve sünnet sınırları içerisinde daha aktif, dinî ve akılcı bir düşünceye geçmesine köprü oluşturmuştur.²⁵⁴ Selefî anlayışın İbn Teymiyye’deki kullanımına göz attığımızda, Selefiliğin oluşmuş bir yapıdan daha çok, İslâm’ın ilk dönemlerindeki saflığına dönme, İslâm’ı zararlı ve yabancı unsurlardan arındırma niyeti taşıdığını görmemiz mümkündür. İbn Teymiyye’ye göre selefi yol, dinin asılları konusunda akılcı yeni girişimler karşısında Kur’ân ve sünnete dönmeyi savunmaktır.²⁵⁵ Yunan mantığı, felsefe ve kelâmın yerine ilmi kullanmak, Allah’a dair hususlarda akli kullanmayıp selefın yoluna sarılmaktır.²⁵⁶

İbn Teymiyye’nin selefın görüşlerini takip etmesinin yanında talebelerının de selefın görüşünü takip edip İbn Teymiyye’ye bağılılıklarını bildirmesiyle selefın görüşlerini Ehl-i hadis olarak değil selefi olarak tanınmaları bu dönemdeki yeniliklerdendir. Bu da selef düşüncesinin temsilcilerini ifade ederken Selefilik tabirinin daha çok öne çıkmasını sağlamıştır. İbn Teymiyye sonrasında İslâm dinini felsefi fikirlerden temizleme, bunun yanında tasavvuf adı altında Müslüman halkı, kişi veya eşyalara kutsiyet yükleyen faaliyetlerden ve yaygınlaşma özelliği gösteren hurafelerden korumak selef anlayışının temsilcileri ve takipçilerinin amacı haline gelmiştir.²⁵⁷

Bu dönemde Selefiliğin sistemleştiği ve yeni bir akım olarak ortaya çıktığı söylenmekteyse de özellikle Ehl-i hadis ve selefın savunduğu; müteşâbih ifadelerde Kur’ân ve sünnetin

²⁵³ Mehmet Zeki İşcan, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, **İlâhiyat Akademi Dergisi**, sy.1 (2015), s. 5.

²⁵⁴ Muammer Erbaş, “İbn Teymiyye’nin Selefî Tefsir Anlayışında Rivayet-Dirayet İlişkisi Üzerine”, **Marife Dergisi**, sy. 3 (2009), s. 125-139; Ferhat Koca, “İbn Teymiyye”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1999), c. 20, s. 413-414.

²⁵⁵ Mehmet Zeki İşcan, **Selefilik, İslâmî Köktencililiğin Tarihi Temelleri** (İstanbul: Kitap Yay., 2006), s. 29.

²⁵⁶ İşcan, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, s. 6.

²⁵⁷ Öz, **Ana hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi**, s. 261-262.

lafzına tutunup, sahâbe ve tâbiînin başvurmadiğı te'vilden kaçınma tavrının devam ettiğı görölmektedir. Buna rağmen sistematik anlamda Selefilğin kurumsal olarak ortaya çıktığı, İbn Teymiyye ile aksiyoner, girişken bir yapıya büründüğü ve ümmetin birliği anlamında mücadele ettiğini görmekteyiz.²⁵⁸ Fazlurrahman bu dönemi değerlendirirken şu ifadeleri kullanır: “İbn Teymiyye’de selefi yola tâbi olma daveti, hiçbir yorum ve değişikliğe başvurmadan uygulama alanına alınan lafzi bir kanun gibidir. Burada selefe, kutsiyet atfedilmiş, böylece tarihten ziyade dinin bir parçası haline gelmiştir.²⁵⁹ Bundan sonra selefe dönüş, en küçük bir tarih misyonuna sahip olmamanın verdiği eksiklikle, İslâm’ın bütün getirilerini bir çırpıda yok sayarak Asr-ı saâdet dönemini aynı şekilde olduğunu zanneden radikal yenilikleri yok sayan bir hareket haline gelmiştir.”²⁶⁰

2.3. Muhammed bin Abdilvehhâb Hareketi

Selefilğin tarihi gelişimi konusunda Vehhâbîlik ve buna bağlı olarak günümüz Suûdî Arabistan’ının tezahür etmesinde rolü olan tarihî ve siyasi gelişmelere de değinmemiz yerinde olacaktır. Çünkü modern zamanda ve günümüzde Selefilik denildiğı zaman akla ilk gelen Suûdî Arabistan olmaktadır. Zira Suûdîler Selefilik düşüncesini resmî ideoloji olarak benimseyip, elde ettikleri petrol gelirleriyle Selefilik görünümlü Vehhâbîlik düşüncesinin dünyaya yayılmasını görev edinmişlerdir.²⁶¹

Bu dönem Arap yarımadasındaki Necid bölgesinde dünyaya gelen Muhammed b. Abdilvehhâb’ın (v. 1206/1792) Diriye’de Emir Muhammed b. Suûd’un desteğini kazanarak 1744 yılında adı geçen emirle Allah’ın egemenliğini hâkim kılmak üzere, emirliğin İbn Suûd ve ailesine, şeyhliğin ise kendisine ve soyuna ait koşuluyla, savaşta ve barışta birbirini desteklemek üzere anlaşmaları ve birbirlerine biat etmelerinden sonra başlar.²⁶²

Bu anlayıştaki Selefilğin on sekizinci yüzyılda Suûdî Arabistan’da Muhammed bin Abdilvehhâb’ın eliyle Hanbelilerin yorumuna bağlı ve dini yeniliğe kapalı selefi görünümlü

²⁵⁸ Koca, “İbn Teymiyye”, s. 413-414.

²⁵⁹ bkz. Fazlur Rahman, **İslâm**, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın (İstanbul: Selçuk Yay., 1981), s. 209, 245.

²⁶⁰ İşcan, “Tarih Boyunca Selefi Söylem”, s. 7.

²⁶¹ Mehmet Ali Büyükkara, “11 Eylül’de Derinleşen Ayrılık: Suûdî Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, sy. 20 (2004), s. 205-234.

²⁶² Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiğı”, s. 20.

bir akım olarak ortaya çıkıp gelişmiştir. Muhammed bin Abdilvehhâb'ın yolundan gitmeyi amaç edindiği için Vehhâbîlik olarak tanımlanan bu düşüncenin asıl amacı takipçilerinin de belirttiğine göre; İslâm'ın ilk zamanlarındaki saf ve bozulmamış haline döndürülmesi için sonradan dinin içine sokulmaya çalışılan bid'atlarla mücadele etmektir. Muhammed bin Abdilvehhâb'a göre tevhit; Allah ve rasulünün emir ve yasaklarını kabul edip bunların dışında hiçbir emir ve yasak kabul etmemektir. Hz. Peygamber'in zamanında olmayan ve sonradan ortaya çıkan uygulamaları bid'at saymak, tevessülü bırakarak Allah'ı birlemektir.²⁶³ Hiçbir mezhebe bağlı olmadan bütün hükümler Kur'ân'ın zahirinden çıkarılır. Başkalarını taklit ederek hüküm vermek mezheplere bakmak şirk gibidir. Tarikat, tasavvuf Müslümanları uyutan akımlardır. Tasavvuf liderlerine bağlanmak şirktir. Muhammed bin Abdilvehhâb tevessülü Câhiliyye müşriklerinin putları aracı kılmasına benzeterek şirk tehlikesine dikkat çekmişlerdir. Bu sebeple türbe ve mezar ziyaretlerinde yapılan duayı ölmüş bir şahsa şefaathçi veya aracı olma ile eşdeğer görerek kabrin başında namaz kılmayı ve dua etmeyi de şirk olarak görmektedir. Kelâm ve felsefe yöntemiyle dinî konuların değerlendirilmesini bid'at vasfı taşıyan bir metot olarak görür. Muhammed bin Abdilvehhâb şirke götüren türbe yapımının yanı sıra ibadet yerlerine kubbe ve yüksek minareler yapmayı, içlerini süslemeyi de bid'at saymaktadır. Hz. Peygamber'in doğumunu ve kandil gecelerini kutlamak, Kur'ân ve hadislerde yer almayan dua ve zikirleri tekrarlamak, Kur'ân'ı makam ve nağme ile okumak, mevlit okutmak, tespih kullanmak bid'at sayılmış ve yasaklanmıştır.²⁶⁴ Ancak bid'atlarla mücadele etmekteki tutumları Vehhâbîlerin cihat anlayışını bütün Müslümanlarla yapılması gereken bir mücadele haline büründürmüştür. Bu nedenle ki ilk zamanlardaki ayrılıkçı grup olan Hâricîlerin yaptığı gibi Müslüman olmayanlarla değil kendilerince kendi içlerindeki müşrik saydıkları Müslümanlarla savaşır hale gelmişlerdir. Bu katı, dar çerçeveli tavır ve tutumları onları zorba tedbirler almaya zorlamış, bu da sonraki zamanlarda modern bir hâricî zihniyet halinde kendisini göstermiştir.²⁶⁵

²⁶³ Fığlalı, **Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri**, s. 103.

²⁶⁴ Mehmet Ali Büyükkara, "Vehhâbîlik", **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2015), c. 42, s. 611-615.

²⁶⁵ Fığlalı, **Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri**, s. 115.

Günümüzde Suûdî Arabistan devletinin kurucu unsurları arasında olan Vehhâbîlik anlayışı her ne kadar selefi görünümü gibi olsa da büyük anlamda Suûdî hanedanının siyasi bekası ve uluslararası dış ilişkilerde bir araç olarak kullanılmaktadır.²⁶⁶

On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren yoğun bir ıslah ve yenileşme hareketi içine giren İslâm âlimlerinin Kur'ân ve sünnetin özüne dönme ve taklitlerden sakınmak gibi anlayışları öne çıkarmaları Selefilik'in bu dönemde daha çok tartışılmasına mahal vermiştir. Önceden de olduğu gibi İslâm dünyası tehdit altına girip, Batılı devletlerce sömürülmeye başlayınca bu durumun nedenleri ve çıkış yolları hakkında yeni çözümler ve yönelişler bulunmaya başlanmıştır. Bazı âlimlerin İbn Teymiyye'nin anlayışını çağrıştıran görüşleri bildirmesi, dönemin ıslahatçı âlimlerinin de Selefilik ile ilişkilendirilmesine sebep olmuştur. Dönemin ıslahatçı âlimlerinden bir kısmı ilk zamanlardan bu yana dine çeşitli hurafelerin ve yanlış anlayışların katıldığını, ulema arasında takliden fazlalaştığını, nasların yerine daha çok fukahanın, mütekellimlerin ve müfessirlerin görüşlerinin önemsendiğinin, tasavvuf ve tarikatların halkı rehavete ittiğini, bu nedenlerle İslâm'ın özüne dönülmesi gerektiğini söylemişlerdir. Çağdaş Selefi akımın en hareketli temsilcileri arasında Muhammed Abduh, M. Reşid Rıza, Cemâleddîn Afgânî, Mahmûd Şükrî el-Âlûsî, Muhammed İkbal ve Mehmet Akif olarak yer almaktadır.²⁶⁷ Reşid Rıza'nın şu düşünceleri göze çarpmaktadır; dini Selefilik'in anladığı yolla anlama, düşünceyi taklit silsilesinden kurtarma, dinî bilgileri ilk kaynaklarından elde etme ve dinde hataya düşmemek adına Allah'ın verdiği aklı o bilgilere değer vermek yoluyla belirli bir ölçü dâhilinde kullanmaktır.²⁶⁸

I. Dünya Savaşı sonrasında İslâm dünyasında ağırlaşan ekonomik ve sosyal şartlar, Batı'ya bağımlılığın giderek sürekli hale gelmesi bunun haricinde din ve inanç özgürlüğü üzerinde baskıların artması Selefilik hareketinin fikri boyuttan çıkıp siyasi bir boyuta geçmesine neden olmuştur. Neticede, İhvan-ı Müslimîn, Cemâat-i İslâm gibi gruplar Selefilik'i siyasi amaçları olan dinî bir ideolojiye dönüştürmüştür.²⁶⁹

²⁶⁶ Bkz. Öz, *Ana hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 399-405.

²⁶⁷ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 36; Öz, *Ana hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 262-263.

²⁶⁸ Mustafa Öztürk, "Neo-Selefilik ve Kur'ân, Reşid Rıza'nın Kur'ân ve Yorum Anlayışı Üzerine", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2 (2004), s. 77-106.

²⁶⁹ İhsan Dağı, *Ortadoğu'da İslâm ve Siyaset* (İstanbul: Boyut Yay., 1998), s. 27.

Özetle; İbn Teymiyye'den etkilenen Selefilik, on sekizinci asırda savunucusu olarak ortaya çıkmış olan Muhammed b. Abdilvehhâb ile Osmanlının karışıklığından faydalanarak emirlik kurmak isteyen Muhammed b. Suûd'un anlaşmaları üzerine kurulmuş idarenin Suûd ailesine dinî yönetimin Vehhâbîlere ait olduğu bir yapının ürünü olarak ortaya çıkmış dinî ve siyasi akımdır. Selefilik, sert, katı, aksiyoner, tutucu ve ötekileştirici yapısıyla dikkat çekerken, daraltıcı yapısıyla birçok küçük gruplara ayrılmış ve onlara alt yapı oluşturmuştur.

Bu anlayış, İslâm âleminin çeşitli bölgelerinde bir nebze kendisini hissettirmiş olmasına rağmen, bilgisizlik, aşırılık ve katı tutumları bir kenara bırakılsa dahi Selefilik anlayışının layık olduğu yere gelemediği görülmektedir.²⁷⁰

2.4. Yirminci Yüzyıl Selefilîği

Soğuk Savaş dönemindeki Batı ve Sovyet blokları arasındaki ilişkilerin de tesiriyle 1970'lerden itibaren politik tarafı ağır basan Selefilik hareketinden iddialı aksiyoner gruplar ortaya çıkmaya başlamıştır. Geleneksel İslâm yorumlarına tepkili olduğu kadar Batı'dan gelen her şeye karşı çıkan bu hareketler çeşitli birçok yönüyle dışa kapalı içeriye dönük bir tutum geliştirmiştir. Bu da İhvan-ı Müslimîn gibi ılımlı politik hareketlerin yanında şiddet yanlısı Afganistan-Pakistan merkezli Taliban, Filistin merkezli İslâmî Cihat gibi grupların çıkmasına zemin teşkil etmiştir.²⁷¹

1979 Yılında Sovyetler Birliğinin Afganistan'ı işgal etmesi üzerine uzun süreli mücadeleye girişen millî ve dinî gruplar ülkelerini savunmaya başlamış ve Sovyetler birliğine cihat ilan edilmiş ve kendilerine mücahit ismi vermişlerdir. Asıl sorun bunların eşleri ve çocuklarıyla birlikte savunmasız kalan halk oluşudur. Korumasız kalan halk komşu ülkelere ilticâ etmeye başlamıştır. En büyük göç Pakistan'a olmuş ve halk yoksulluk içinde zor durumlarla karşılaşmıştır. Bu arada Pakistan, Suûdî Arabistan ve çeşitli ülkelere yetişmiş selefi düşünceye sahip eğitmenler tarafından, mülteci konumunda bulunan ailelerin çocuklarına, eğitimler verilmiştir. Sonunda sefalet ve yokluk içinde agresif bir ortamda yetişen, katı ve aksiyoner bir Vehhâbîlik anlayışla yoğrulan kendilerine talebeler anlamına gelen Tâlibân ismi verilen bir grup ortaya çıkmaktadır.

²⁷⁰ Uludağ, **İslâm Düşüncesinin Yapısı**, s.72.

²⁷¹ bkz. Büyükkara, "11 Eylül'de Derinleşen Ayrılık: Suûdî Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye", s. 218-224.

Sovyetler Birliği'nin Afganistan'da mağlubiyete uğraması ve yerel halkın zafer kazanması sonrası ülke yönetiminde yerel grupların anlaşamaması üzerine iç savaş çıkmıştır. Çevre ülkelerde yetişen ve aslen Hanefî mezhebinden olan Tâlibân ismini almış selefî oluşum Suûdî Arabistan selefî destekli el-Kâide örgütünün lideri olan Usâme b. Lâdin'in desteğini alarak bütün savaşıran gruplara cephe almış ve Afganistan cihadını başlatmıştır. Bundan sonra Afganistan yerel halkların savaştığı bölge olmaktan çıkıp uluslararası selefî marjinal grupların savaştığı bir alan haline gelmiştir.²⁷²

Bu dönem Vehhâbî Selefilik'in etkisi azalırken, İbn Baz ve İbnü'l-Useymin gibi âlimlerin yerine kendilerini “şuyûhu's-sahve” (uyanış âlimleri) diye isimlendiren bir grup, Usâme b. Lâdin'in Müslüman âlimler ve idarecileri hiçbir şer'i delile dayanmadan tekfir etmesi, Müslüman ülkelerde birçok insanın yaşamını yitirmesine sebep olması, halkı öldürüp, naslarda yer alan savaş hukukuna riayet etmemesi sebebiyle tenkit etmişler ve kendisinden uzaklaşmıştır. Geleneksel Selefilerden ayrılan âlimler arasında Selman el-Avde, Sefer el-Havâlî, Nâsır el-Ömer, Âiz el-Kamî, İbrahim ed-Deviş ve Muhammed b. Saîd el Kahtânî gibi isimler bulunmaktadır.²⁷³

11 Eylül 2001 tarihinde Usâme b. Ladin el-Kâide'sinin Amerika Birleşik Devletleri'nde bazı hedeflere saldırması, Amerika'nın dikkatini Afganistan ve Orta Asya'ya çevirmiş ve Amerika'nın buralara asker göndermesi, Suûdî sermayesinin eğittiği ve ideolojisini öğrettiği birçok grubun, Cezayir, Fas, Tunus, Libya, Mali, Nijerya, Somali, Mısır, Suriye ve Irak'ta pek çok terörist grubun ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu bölgelerde birçok insan yaşamını yitirmiş, binlerce insan da yurdundan olmuştur. Selefilik'i savunamayacak derecede radikalleşen hatta selefin görüşleriyle tamamen zıt hale gelen Selefilik'in savunduğu değerlerden tamamen uzaklaşarak onları yok sayan, İslâm'ın ana ruhu yerine şekilciliğe bürünmeyi İslâm zanneden, İslâm ahlakını yok sayan bir yapı ortaya çıkmıştır. Selefilik bununla da yetinmeyerek İslâm kültür ve medeniyetini reddederek, onlardan uzaklaşmıştır. Baskıcı, ötekileştirici ve radikalleşen aşırı bir yapıya bürünmüştür. Böyle bir anlayış selef

²⁷² bkz. Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüven ve Genel Karakteristiği”, s. 22-23.

²⁷³ bkz. Büyükkara, “11 Eylül'de Derinleşen Ayrılık: Suûdî Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye”, s. 501-503.

olan Ehl-i sünnet-i hassa veya sonraki dönemde olan Ehl-i sünnet-i amme’de görülmemektedir.²⁷⁴

Özetle; geniş bir anlam yelpazesi içeren Selefilik kavramı ilk zamanlar sahâbe ve tâbiînin yolunu takip edenler için kullanılırken son zamanlarda büyük değişime uğrayarak klasik Selefilik hareketini temsil edemeyecek kadar radikalleşmiş, dışa kapalı şiddet yanlısı, dinin özünden ve hedeflerinden uzaklaşan lafzına ve şekline vurgu yapan, ahlak boyutunu öteleyen, tarihî ve kültürel zenginlikleri kabul etmeyen bir eylem içine giren bir şekil almıştır. Ayrıca ötekileştirme eylemindeki bu gruplar politik dünyada dikkatleri üzerine çekerek İslâm’ın özüyle bağdaşmayan eylemlerde bulunarak yanlış bir Müslüman imajı çizmiş ve dünya üzerinde olumsuz bir algı oluşturmuştur. Müslümanlar her zaman birlik ve beraberlik içerisinde olması gerekirken bu gruplar, Müslümanları ayrıştırmaya ve ötekileştirmeye yönelik girişim içerisinde olmuştur. Bu tutum elbette ki İslâm’a ve Müslümanlara zarar vermektedir.

Selefilik başlangıçta korumacı bir yapıya sahipken, sistematik kurumsal bir yapı ve akıma dönüşmüş, ilkeleri ortaya konmuş hatta günümüzde bazı oluşumları radikalleşmiş çeşitli gruplara evrilmiştir. Elbette ki günümüz Selefilerinden hepsi böyle olmayıp aslını koruyan naslara halen sahip çıkan, kendini Ehl-i hadis ve Hanbelî diye isimlendiren bir grubu da içinde barındırıyor olabilir.²⁷⁵ Bu sebeple bütün selefî akımları aynı kefeye koyup değerlendirmek elbette haksızlık olur.

3. Karakteristik Özellikleri

Varlıkları ve onlarla ilgili bilgileri tasnif ederek sonuçlar çıkaran ve insana kıyas yapma gücü veren zihnî bir alet olan akıl²⁷⁶ sayesinde insan düşünür sorgular ve diğer varlıklardan ayrılır. İyi ve kötüyü ayırt etmeyi aklı sayesinde yapabilen insana Allah, Kur’ân’da birçok ayetinde düşünmesini ve akletmesini²⁷⁷ yani öğrendiği bilgiyi kullanmasını ister.²⁷⁸ Aklı sayesinde

²⁷⁴ bkz. Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği”, s. 23.

²⁷⁵ bkz. Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği”, s. 24.

²⁷⁶ Ebü’l-Yüsr el-Pezdevî, **Usûlü’l-dîn**, nşr. Hans Peter Linss (Kahire, 1963), s. 206, 207-208.

²⁷⁷ el-Bakara 2/242; Âl-i İmrân 3/7; el-En’am 6/32; Sad 38/29; ez-Zümer 39/9.

²⁷⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1988), c. 2, s. 246-248.

nasların hikmetini düşünerek Allah’a ulaşmanın yollarını araştırırken düşünen insanın yeni şeyler öğrenmesi, bilgisini arttırması ve öğrendiği şeyleri çevresindeki diğer insanlara aktarması olağan bir sonuçtur. İlmini arttıran insan kendine olduğu gibi topluma da fayda sağlayan insan demektir. Düşünemeyen, aklını kullanmayan insan olduğu yerde sayan zihinsel, bilgisel, ahlâkî, dinî ve insani yaşamda bir şey üretemeyen insandır. Bazı insanlarda düşündüğü halde gelişime ve değişime direnç göstererek gelişimi kabul etmez. Bu tür davranışlar tutuculuk, bu davranışı sergileyen bireyler ve oluşumlarda tutucu bir zihniyete sahip olmuş olur. Birbirine yakın anlamı olan tutuculuk ve muhafazakârlık birbirine karıştırmamalıdır. Var olan edinimleri ve değerleri korumak sahip çıkmak muhafazakârlık²⁷⁹ olarak anlaşılacaksa tam da sahiplenilmesi koruyup kollanması gerekecek bir durumdur. Örneğin; İslâm kültür ve sanatının ortak değeri olan hat sanatı ve hattatlık vazgeçilmez bir değerimizdir. Mutlaka koruma altına alınmalıdır. Tarihî ve kültürel mirasa, ortak hafızaya, bizi biz yapan toplumsal ve dinî değerlerimize sahip çıkmak önemlidir. Bizim olan bu mirasın kaybolmasını önlemek, bu yolda çalışmak ve bunun savunuculuğunu yapmak muhafazakârlıktır. Ama matbaa ve dijital unsurların kullanılmaya başlamasıyla birlikte daha çok eser oluşturulması, daha çok kişinin kitapla buluşması ve onu okuması elzem bir husustur. “Matbaaya, dijitalle ne gerek var elle yazmaya devam etmeliyiz.” demek ve teknolojiye kapıları kapatmak bunda ısrar etmek tutucu bir davranıştır.

Elbette ortak değerimize sahip çıkılacaktır. Dinî mimariyi daha da ileri götürme çalışmaları yapılacaktır, yazma eserleri korumak için hat mesleğine sahip çıkılacaktır ve muhafazakâr davranışlarda sergilenecektir ama “kitapları elde çoğaltalım” diye tutuculuk yapılmayacaktır.

Bizce tutuculuğun bir diğer boyutu ise insanlığın ortak mirası olan şeyleri, kendi anladıkları düşünce ve gerçekleri gibi görerek, sahiplenmeleri, düşüncelerini tek gerçek olarak kabul etmeleri, kendilerine mal ederek, “bu benim doğrum”, “doğrusu bu” gibi kurallarla hayatlarını ve başkalarının hayatlarını sınırlamaya çalışmalarıdır. Hâlbuki hayat biyolojik, fiziksel ve psiko-sosyal gelişim ve değişimden ibarettir.

²⁷⁹ Tarihte bir toplumun sahip olduğu aile, gelenek ve din vb. değer ve kurumlarını esas alan, radikal değişimleri ifade eden, siyasi projeleri kabul etmeyerek ılımlı ve basamaklar halinde değişimi savunan bir düşünce stili, bir fikir geleneği ve bir siyasi ideolojidir. Bekir Berat Özipek, “Muhafazakârlık nedir?”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi** (Erişim 12 Nisan 2021).

Tutucu davranışları ortaya çıkaran sebeplerden sonra İslâmî düşünce akımlarında ilk tutucu davranış hâricilerde²⁸⁰ görürüz. Tutuculuk tavrına Selefilik akımında bakıldığında ilk nesillerinden sonra ikinci dönemlerde belirgin olmayan, özellikle üçüncü dönemde belirginleşmeye başlayan ve dördüncü dönem siyasi ve radikalleşen silahlı gruplarla ortaya çıkan bir tutuculuk görülür.²⁸¹ Selefilikte tutuculuğun görülmesinin baş nedeni belki de düşüncelerine temel olan görüştür. “Nasların lafzına sahip çıkmak, te’vil edilmesi ve yorumlanmasını şiddetle yasaklamak, geçmişten ne alındıysa aynen devam etmesini isteyen, re’ye, düşünmeye, nasların ifade ettiği anlamlardan birisini lafızla çelişmeyecek şekilde kullanmayı reddeden, içine kapanık ve saldırgan tavrıdır.”²⁸²

İlk üç nesilde inanma ve yaşama indirgenmesi Eh-i sünnet düşünce tarzında görüldüğü gibi selef düşünce çevresinde şekillendiği görülmektedir. Kur’ân ve peygamberin sünnetine tabii olma, o neyi bildirmişse onu alma ve hayata uygulama, peygamberin yolu üzere bir hayat sürme gayretidir. Müslüman olduğunu ikrar eden kime sorsanız, temelde bu ilkeyi kabul ettiğini söylemektedir. İslâm’ın temel esaslarına iman etmede zaten sorun bulunmamaktadır. Hiçbir kimse imanın şartlarını eksilterek kabul edelim hatta tartışalım dememektedir. Örneğin, meleklere imanın yok sayıldığı veya zekât ibadetinin geçerliğinin ortadan kaldırılmış olduğu kulluk inancı düşüncesi, hatta bunun tartışılması, İslâm ümmeti için abesle iştigal olacaktır. Ana gövdeyi temsil eden Ehl-i sünnet düşüncesi bu yollara tevessül etmeyi aklından geçirmediği gibi Kur’ân ve peygamberin yoluna sıkı sıkıya bağlanmışlardır. Fikir ayrılığı gibi görünen şey nasların lafzında değil, anlaşılması ve hangi usul izlenecek burada ortaya çıkmıştır. Kur’ân ve sünnetin lafzının ifade ettiği mutlak anlam dışındaki yorumlar şahısları bağlar.

Selefi düşünceye sahip olanlar, ilk nesillerden sonra yeni bir düşünce ya da yeni bir teknoloji üretmeyi bırakın, var olanı veya olmuşu korumak adına düşünceyi tarihin geleceğine doğru değil, gerisine doğru yönlendirmiş bir zihniyete dönüştüğünün izleri görülmektedir.²⁸³ İbadethanelerde şehirlerin büyümesiyle birlikte daha uzak mesafelere sesi duyurmak için

²⁸⁰ Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, s. 13, 14, 52-53.

²⁸¹ Ferhat Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği”, s. 160.

²⁸² İşcan, “Tarih Boyunca Selefi Söylem”, s. 5.

²⁸³ Kutlu, **İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**, s.157.

kurgulanmış minarelere, kubbelere, cami süslemelerine, türbelere karşı çıkış²⁸⁴ bugünkü selefi anlayışta yumuşamış olmasına rağmen bunun en somut örneklerindendir.

Kur’ân ve hadislerde; “Başka bir ihtimal taşımayan açık mânalı ayet ve hadisleri ifade eden” muhkem ifadeler,²⁸⁵ bunun yanında “mâna yönünden birden fazla ihtimal taşıdığından anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya sözü ifade eden” müteşâbih²⁸⁶ ifadeler ve “sözün sahibi tarafından bir açıklama yapılmadıkça kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılmayan lafız”²⁸⁷ anlamında mücmel ifadeler yer alır. İslâm düşünce sisteminde farklılaşmaların başladığı dönemde tartışmalar genelde siyasi fikir ayrılıkları ve müteşâbih ifadeler üzerinden şekillenmiştir.

Peygamberin dizinin dibinde yetişen, onun çevresinde gelişen sahâbe, sahâbenin yetiştirdiği tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn ilk dönemde dini yaşama konusunda çok sıkıntı çekmedi, çünkü pek çok nasın inmesine ya da hukuksal uygulamaya bizzat onlar şahit oldular. Buna rağmen ilk görüş ayrılıkları dinî yapıdan değil siyasi yapıdan kaynaklandığını görmekteyiz. Cemel ve Sıffîn savaşından sonra Hâricî denilen grubun oluşması ve haklılık anlamında grupların kendilerinin haklılığını ispat etmek için naslara sarılmaları, kendilerinin dışında herkesi suçlu ilan ederek tekfirle suçlamaları ve bunun dışındaki her şeyi reddetmeleri İslâm tarihindeki ilk tutucu hareketlerdendir.²⁸⁸ Naslara dönme davranışını başlatmanın temel psikolojisinde toplum tarafından kutsal sayılan asla sorgulanmayacak şekilde hassas olan şeye dönüş vardı ki kimse bu değerler karşısında konuşmasın. Ana gövde dediğimiz Ehl-i sünnetin, birliği koruma amacıyla çokça sorgulamada bulunmadığı görülmektedir. Peygamberin sünnetine ittibâ edip hayatlarını devam ettirdiler. İlk dönemde naslara sarılıp onlarla yaşama bu dönemlere gösterilen saygının bir ürünü olup düşünce alanında siyasi ayrılıklar dışında başka ayrılıklar yok sayılacak derecede azdı.

Özellikle mevali dediğimiz milletlerinde İslâm’a girmeleri, İslâm devletinin topraklarının gelişmesi ve ilk tercüme faaliyetlerinden sonra karşılaşılan problemler ve çözümleri

²⁸⁴ bkz. Muhammed b. Abdilvehhâb et-Temîmî, **Kitâbu’t-tevhîd**, şrh. Abdurrahmân b. Nâsır es-Sa’dî (PDF), s. 85-88. Büyükkara, “Vehhâbîlik”, c. 42, s. 611-615.

²⁸⁵ Tuncay Başoğlu, “Muhkem”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2006), c. 31, s. 42-44.

²⁸⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1988), c. 32, s. 204-207.

²⁸⁷ Ferhat Koca, “Mücmel”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2006), c. 31, s. 451-453.

²⁸⁸ Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, s. 13, 14, 52-53.

Müslümanların bu problemlere çözüm arama çalışmalarının yanında ilk düşünce alanında fikir ayrılıklarının baş göstermesi üzerine Ehl-i sünnet, “cemaat” kavramına sığındığı ve birlikteliği sağlamak üzere bu kavramı kullandığını belirtmiştik. Fırkaların ve mezheplerin ortaya çıkması ve sistemleşmeye başlamasından sonra asıl tutuculuk davranışlarının belirginleşmeye başladığını görüyoruz. Selefleri tutuculuğa götüren asıl sebepler arasında ilk başlangıç Müslümanların bölünmeyle parçalanacağı güç kaybedeceği ve ilk nesillerin tartışmaya açılacağından çekinerek korumacı bir tavır sergilemeleri ve dış etkiye kapanmalarındır. Bu sebeple selef cemaat etrafında birleşme çabası Seleflik anlayışının tevhit etrafında birleşmesine dönüşmüştür. Selefler problem çözme konusunda, çözüm aramadan ziyade naslara sıkı sıkıya bağlı olmakla sorunların çözümüne ulaşılacağını savunmuşlardır. Bu görüşleriyle de re’y görüşüne sahip olan Ebû Hanife’yi de eleştirmişlerdir. Eleştirilerin olması normal karşılanabilir. Fakat Seleflerin özellikle ikinci ve üçüncü döneminde sistemleşip fikri görüşleri oluştuktan sonra en doğruyu kendilerinin bildiğini savunmaları, kendileri gibi düşünmeyenleri dışlamaları hatta tekfirle suçlamaları tutuculuğun belirginleştiği dönemlerdir. Selefi-Vehhâbî anlayışla birlikte şekilciliğe takılıp minare, kubbe, tesbih gibi yeniliklere takılıp bunları yapanları suçlamaları, aşırılığa gitmeleri haricilerden etkilendiklerini de gösteriyor.²⁸⁹ Hâricîlerin tutucu bir oluşum olduğu kendilerinden başka düşünceye asla tahammül etmedikleri hatta tahammülü bırakın, kendileri dışındaki herkesi tekfir edip öldürmeye kalktıklarını biliyoruz. Kur’ân’da geçen dinî kavramlara farklı ve ilgisiz anlamlar vererek, korkunç uygulamalarda bulundukları ve aşırı tutuculukla kendilerini dış dünyaya kapattıklarını biliyoruz.²⁹⁰

Tutuculuk, akışkanlığı olmayan çukurdaki su birikintisi gibidir. Yeni su kaynaklarıyla beslenmediği için her an dışardan gelen dış etkenlerin etkisiyle kirlenmeye ve bakteri oluşturup mikrop üretmeye müsaittir. İçerisinde ne varsa çürütür. Tutuculuk psikolojisine bürünen ve zihin tekelciliğiyle kendi düşüncesinin en doğru düşünce olduğunu savunan, bu savunmayı da “altın nesil” oluşturma idealine dönüştüren zihni yapı doğal olarak kendisi gibi düşünmeyen herkesi diğer ve öteki olarak düşünecek ve ötekiler ismiyle çağıracaktır. İlk neslin devamının selef olarak kendisi olduğunu, kendinden sonra bu nesli yegâne

²⁸⁹ Muhammed b. Abdilvehhâb, *Kitâbu’t-tevhîd*, s. 85-88

²⁹⁰ Harun Yıldız, “Hâricî Düşüncenin Gelişimi”, *19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 11 (1999), s. 1-15.

yetiştirecek oluşumu ve düşünceyi taşıdığına inandıktan sonra diğer insanlarında bu fikir etrafında toplanmalarını isteyecek ve kendileri gibi düşünmeyen her bireyi öteki olarak tefrika ve ayrımcılıkla suçlayıp ötekileştirecektir. Sonraki dönemlerde birliktelik bozulur düşüncesiyle akımını tevhit ilkesi üzerine temellendirerek ayrı metot ve usul benimseyen herkesi ötekileştirmekle de yetinmeyerek tekfir edecektir.

Sonuç olarak ötekileştirme, tutucu karakteristik özellik taşıyan oluşumların süreç içerisinde gideceği yerin, önce tefrika sonra da ötekileştirme olması kaçınılmaz bir sonuçtur. Bu düşünce yapısının kendi statükosunu koruyabilmesi için insanları inandıracak sebeplerle o yapıları yok edici politika izleyerek yok etmeye çalışmasıdır, bu da tekfirle olmaktadır. Hâricilerin Hz. Ali'yi Hakem olayından dolayı, tekfir etmeleri ve olayın şهادetle sonuçlanması bu minval üzerine gerçekleşmiştir.²⁹¹ Cana kıymanın, zulmün yasak olduğu dinimizde bu fiilleri gerçekleştirmenin tek yolu farklı düşünceleri tekfirle adlandırmak din dışılıkla suçlamak yoluyla gerçekleştirmeye yönelmedir.

4. İlkeleri

İslâm tarihinde Selefi akımı diğer düşünce, tavır ve oluşumlardan ayıran bazı özellikleri bulunmaktadır. Bu ilkeleri Selefilğin klasik kaynakları ve güncel çalışmalardan yararlanarak tespiti yapıp açıklanacaktır. İlkeleri tespit noktasındaki yaklaşımımız; selefi düşüncenin tarihsel oluşum sürecinde genel görüş ve değerlendirmeler üzerinden olacaktır. Selefi görüş farklı coğrafyalarda farklı düşüncelerle karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple net bir görüş belirtmek oldukça zordur. Bizce farklı zamanlarda bir grubun görüşü tüm Selefilği kapsamamaktadır. İlkeler üzerinde değerlendirmede bulunurken bunu dikkate almak faydalı olacaktır.

²⁹¹ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, **Târîhu'l-ümem ve'l-müluk** (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1987) c. 5, s. 148-149; Ethem Ruhi Fıglalı, "Hâriciler", **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1997), c. 16, s. 169-175.

4.1. Allah'ın Sıfatları ve Müteşabihler Konusunda Te'vili Reddedip Teslim ve Tefvizi Benimsemek

İslâm dininin zeminini “tevhit”²⁹² inancı oluşturmaktır. İslâm'ın özü ve esası olan tevhit Müslüman olmak isteyen bir kimsenin en başta öğrenmesi gereken sözdür.²⁹³ İslâm'a giriş kelimesi tevhitten geçer. En genel anlamıyla tevhit; Allah'tan başka ilâh olmadığına ve Hz. Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğunu kabul etmektir. Allah'a iman, onun zatı hakkında vacip olan kemal sıfatlarını ve caiz olan sıfatlarını bilip öyle inanmak, yüce zatını noksan sıfatlardan münezze kılmasıdır. Âlimlerin çoğunluğuna göre, Allah'ın her türlü ayıp, eksiklik ve kusurlardan münezze olduğunu ve her çeşit yetkinliğe sahip olduğunu kabul etmiştir. Bu manada Allah'ın isim ve sıfatları, onun zatına nispet edilen mana ve kavramlardır.²⁹⁴ Allah'ın sıfatlarının tümü zatında olduğu gibi ezeli ve ebedi olup yaratılanların sıfatlarına benzemez. Allah'ın zatını tanıma ve bilme imkânımız bulunmadığından onu isim ve sıfatlarıyla tanımak ve bilmekteyiz. Onun sıfatlarını bilmeye ihtiyacımız vardır.²⁹⁵

Selefilğin önemli isimlerinden Ahmed b. Hanbel, sıfatların tevkifi olup aklın, nasların yardımını almadan kendiliğinden sıfat nispet etme ve bu sıfatları açıklamasının imkân dâhilinde olmadığını söylemiştir. Çünkü akıl keyfiyetini ve mahiyetini bilmediği hususlarda hatadan korunamaz. İmam Hanbel, Allah'ın ilim, hayat, irade, kudret, kelam, sem' ve basar sıfatlarının var olduğunu söylemektedir. Buna dayanak Kur'ân'da onun âlim, hay, kadir diye nitelendirilmesine ek olarak, “ilm”inden²⁹⁶ ve “kuvvet”inden²⁹⁷ söz edildiğine ve bu sıfatların ilimle âlim, kudretle kadir olduğu sonucunu doğuracağını belirtir. Allah'ın tüm sıfatları ezeli ve kadimdir.²⁹⁸ Allah'ı naslarda bahsedilen sıfatlarla nitelendirmek teşbihi

²⁹² İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 3, s. 446, 453; Âsım Efendi, **Kâmus Tercümesi**, (İstanbul: Bahriye Matbası, 1305), c. 2, s. 48.

²⁹³ Mustafa İbrahim-Hamid Abdülkadir vd., **Mu'cemu'l Vasît**, (İstanbul: Çağrı yayınları, 1996), c. 2, s. 1016.

²⁹⁴ Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, **Bahru'l-Kelâm**, thk. Muhammed Salih Farfûr (Dımaşk: Mektebetu Dari'l-Farfûr, 2000), s. 55-56.

²⁹⁵ Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği”, s. 24-26.

²⁹⁶ el-A'râf 7/7.

²⁹⁷ ez-Zâriyât 51/58.

²⁹⁸ Abdülvâhid b. Abdülaziz et-Temimi, “İ'tikadü'l-imami'l-münbel”, **Tabakâtu'l-Hanâbile** içinde, c. II, s. 253-265.

gerektirmemekle birlikte onu yaratılmışlara benzetmek hatalı olduğu gibi, onlara benzetmemek için naslarda geçen sıfatları yok etmek de aynı şekilde hatalıdır.²⁹⁹ Buna istinaden, naslarda bildirilen sıfatlara, bunların mahiyeti ve keyfiyetinin yaratılmışların sıfatlarından farklı olduğuna inanmak teşbih ve aşırı tenzih düşüncesinin getirdiği zarar ve sakıncalardan uzak kalmanın tek yoludur. Ahmet b. Hanbel “yed, vech, istivâ” gibi sıfatların Allah’ın zatına özel olan sıfatlar olduğunu ve bunlara mecâzi anlamlar vererek te’vil yapmanın hatalı olacağını, çünkü bunların insanların anlayabileceği şekilde makul te’villerinin olmadığını belirtir.³⁰⁰

Selefilğin sistemleşip bir ekol haline gelmesini sağlayan İbn Teymiyye’ye göre Allah’ın zatına bağlı olan tüm sıfatlar kadimdir ve bu sıfatların bir faili de yoktur. Sıfatlar, Allah’ın zatından ayrı ve bağımsız kavramlar olmaması sebebiyle sıfatların kabul edilmesiyle zat ve sıfatlar arasında bir “terkip” de söz konusu olmamaktadır. Temelde varlığı zaruri olan sadece zat veya sadece sıfatlar olmayıp, kemal sıfatlarıyla nitelenen zattır. Dolayısıyla sıfatlar zattan ayrı düşünülemez. İbn Teymiyye, sıfatların te’vili, Allah hakkında naslarda geçen bilgilerin dışında düşüncelere yönelttiği için bir tür tahrif özelliği taşıdığını naslarda geçen sıfatlarda sanıldığı gibi te’vile gerek duyulacak bir teşbih veya tecsimin olmadığını görüşündedir. İtikâdî konuları ve delilleri ancak naslardan alınmalıdır. Ku’rân ve peygambere indirilen vahiydir.³⁰¹ Allah’ın bazı sıfatları ile insanların vasıfları için aynı kelimeler kullanılsa da bu bütünüyle lafzi bir aynılık olup, ilâhî sıfatlar için kullanılan kelimelerin içerikleri insana ait olandan tamamen farklıdır ve sadece Allah’ın hakikatini belirtmek içindir.³⁰²

Selefilği sistemleştirerek bir ekol haline getiren İbn Teymiyye ile siyasi bir hareket kimliği kazandıran Muhammed b. Abdilvehhâb Allah’ın birliği yani tevhit üzerinde özellikle

²⁹⁹ Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, “er-Red ale’z-zenâdika ve’l-cehmiyye”, **Akâidü’s-selef** içinde, nşr. Ali Samî en-Neşşar Ammâr Tâlibî (İskenderiye, 1971), s. 90.

³⁰⁰ et-Temimi, “İtikâdü’l-imâmi’l-münbel”, c. 2, s. 249; Yusuf Şevki Yavuz, “Ahmed b. Hanbel”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1989), c. 2, s. 83-84.

³⁰¹ Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, **Mecmûu Fetâvâ**, (Riyad: Dâru Âlimi’l Kütüb, 1991), c. 4, s. 3.

³⁰² M. Sait Özervarlı, “İbn Teymiyye Takıyyüddin- İtikâdî Görüşleri”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1999), c. 20, s. 406.

durarak üç kısımda ele almışlardır. Bunlar “tevhidü’r-rubûbiyye, tevhidü’l-ulûhiyye (tevhidü’l-ibade), tevhidü’l-esma ve’s-sıfât” şeklinde ifade edilmiştir.³⁰³

“Tevhidü’r-rubûbiyye”, Allah’ın kendi fiilleriyle birlenmesidir. Yani Allah’ın yaratma, rızıklandırma, mâlik olma, yönetme ve tasarruf, diriltme ve öldürme vb. fiillerinde tek olduğuna inanmaktır.³⁰⁴ Onun itikât konusunda asıl sorunu; Allah’ın sıfatları ve tevhid-i ulûhiyettir. “Tevhid-i ulûhiyyetle”, asıl olan “tevhitir. Allah’ın ibadette bir olması, kulluğun sadece o’na yöneltilmesi ve hiçbir şeyin ortak koşulmaması demektir. Allah’ın, kullarının yapmış olduğu ibadet ve davranışlarla ve kulun fiilleriyle birlenmesi demektir. Bu, kulun yapacağı dua, iyilik, korku, ümit, sevgi, yardım, namaz, oruç, hac, tövbe gibi ibadet türlerinin yalnızca Allah’a has kılınarak yapılması ile gerçekleşmektedir. İbn Teymiyye’nin ısrarla üzerinde durduğu esas, tevhidin pratiğe dökülmesi olan tevhid-i ulûhiyettir. Peygamberler ve kutsal kitaplar bunu için gönderilmiştir, davetin özünü bu oluşturmaktadır.³⁰⁵ “Tevhidü’l-esma ve’s-sıfât”, Kur’ân ve sünnette geçen Allah’ın isim ve sıfatlarının bütününe herhangi bir tahrif, keyfiyet ve temsil söz konusu olmaksızın katı bir inançla benimseyip söz ile ikrar etmek demektir.³⁰⁶ Muhammed b. Abdulvehhâb, naslarda söz edilmeyen “Allah cisim, cevher yahut arazdır” şeklinde bir fikir ortaya koyan veya bunun aksini söyleyen kişinin bid’atçı olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, Allah’ın sıfatlarını naslarda bahsedildiği şekilde kabul etmek demek herhangi bir sayı ile sınırlandırılmaz olduğunu da kabul edip inanmak anlamına gelmektedir.³⁰⁷

Selefi düşünürler özellikle yed, vech ve istiva gibi hâdislere benzeyen haberi sıfatları kadim saymaları ve bu sıfatların Allah’ın zatının ne aynı ne de gayrı olduğunu söylemeleri, onları sıfatlar meselesinde çıkmaza sokmuştur. Çünkü onlar bir yandan bu sıfatların mahiyetlerini açıklarken teşbih ve teccime yaklaşmış, bir yandan da bu sıfatların müteşabih olduğunu,

³⁰³ İbn Teymiyye’nin tevhit anlayışı hakkında bkz. Berat Sarıkaya, **İslâm Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği** (İstanbul: Gümüşhane Üniversitesi Yay., 2013); a. mlf., “İbn Teymiyye’nin Tevhid Anlayışı ve Pratik Tevhid Vurgusu”, **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 7 (2015), s. 91-114.

³⁰⁴ Salih b. Abdullah- Ebu Abat İbrahim b. Muhammed vd., **Pratik Akaid Dersleri**, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Ümmülkura Yayınevi, 2007), s. 40.

³⁰⁵ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 2, s. 277; İbn Teymiyye, **er-Risâletü’t-tedmüriyye** (Kahire, 1954) s. 5-8

³⁰⁶ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 3, s. 3.

³⁰⁷ Mustafa Öz, “Muhammed b. Abdulvehhâb-İlmi Şahsiyeti”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2005), c. 30, s. 492-493.

müteşabihleri aklın anlamasının mümkün olmadığını ve bu sebeple onları te'vil etmekten sakınmak ve manalarını Allah'a havale etmek gerektiğini söylemişlerdir.³⁰⁸

Ehl-i hadis'in imamlarından Malik b. Enes'in (ö. 179/795) "İstiva malumdur, keyfiyeti meçhuldür. Ona inanmak vacip, bu konuda soru sormak ise bid'attır," sözü aslında selefi düşünce mensuplarının Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ilgili görüşlerinin dayanağıdır.³⁰⁹ Burada bahsedilen tavır daha önce kısaca üzerinde durduğumuz müteşabihler hususunda yedi esas olan; takdis, tasdik, aczi itiraf, sükût, imsak, keff ve tefvizdir. Böylelikle Selefilik, Allah'ın sıfatlarını ve müteşabihleri te'vil etme konusunda te'vile başvurmak yerine bu konuda ne bildirildiyse ona inanıp susarak Allah'a teslim olmayı ve işi ona havale etmeyi, bu hususlardaki nasları ise lafzi anlamlarıyla yorumlayarak teşbihe yaklaşmışlardır.³¹⁰

4.2. İman-Amel Bütünlüğünü Savunmak

Sözlükte "güven duygusu içinde tasdik etmek, inanmak, kesin karar vermek"³¹¹ anlamına gelen iman, dinî terim olarak "Allah'tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan hususlarda peygamberleri tasdik etmek"³¹² ve onlara inanmak"³¹³ şeklinde tanımlanır. Sözlükte "iş, çaba, fiil, canlı varlığın gayeli olarak yaptığı iş"³¹⁴ gibi anlamlara gelen amel, dinî kaynaklarımızda "emir, tavsiye veya yasaklara konu olan, sonunda ceza veya mükâfat bulunan tutum ve davranışlar"³¹⁵ olarak tanımlanır. Selefilik de bazı farklılıklar bulunmakla birlikte, iman ile amel birbirinden ayrılmaz bir bütün olarak görülür. Bu ilkede selefi

³⁰⁸ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 5, s. 137; c. 9, s. 147.

³⁰⁹ Cemâleddin el-Kâsımî, **Mehâsinü't-te'vîl**, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398/1978), c. 7, s. 98-133.

³¹⁰ Yusuf Şevki Yavuz, "İstiva", **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2002), c. 23, s. 402-404.

³¹¹ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 8, s. 21.

³¹² el-Eş'arî, **Kitâbu'l-Lum'a**, s.123; el-Bâkılânî, **Kitâbu't-Temhîd**, s.346; et-Taftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 266; a.mlf., **Şerhu'l-Mekâsıd**, c. 5, s. 175; Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, **el-İktisâd fi'l-i'tikâd** (Dimeşk, 1994), s. 194.

³¹³ Mustafa Sinanoğlu, "İman", c. 22, s. 212-214.

³¹⁴ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 11, s. 474-475; Ebû'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsa el-Kufevî, **el-Kulliyât: Mu'cem fi'l-mustalahât ve'l-furuki'l-lugaviyye**, thk. Adnan Derviş-Muhammed el-Mısırî (Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1993), s. 616.

³¹⁵ Seyyid Şerif el-Cürcânî, **et-Ta'rifat** (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), c. 3, s. 235; Süleyman Uludağ, "Amel", c. 3, s. 14-16.

düşünceyi benimseyenler genelde şu ifadelerden hareketle düşüncelerini ortaya koyarlar: Allah tektir, Ondan başka ilâh yoktur. Hz. Muhammed o'nun kulu ve elçisidir. İman; söz, fiil ve ameldir. Daha geniş ifadeyle iman; dil ile ikrar, kalp ile tasdik, azalarla amel etmek ve rükünleri yerine getirmektir. İman, İslâm'dan başka bir şey değildir. Ameller imanın bir parçasıdır. İman yetmiş küsur şubedir. İman artar ve eksilir.³¹⁶

Ehl-i hadis'e göre de iman; "Söz, amel ve marifettir". İman; söz, amel, niyet ve isabettir. İman artar ve eksilir. Allah isterse o artar ve hiçbir şey kalmayınca kadar eksilir. İman taat ile artar, masiyet ile noksanlaşır.³¹⁷

Ahmed b. Hanbel'e göre iman; "Söz ve amelden ibarettir" veya "Kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve uzuvlar ile ameldir."³¹⁸ Bu görüşü savunurken özellikle Mürcie'yi reddetmek için bu kadar katı davrandığı bilinmektedir.

Ahmed b. Hanbel ve bazı selefi âlimler, iman-amel birlikteliğinin doğurduğu sonuç olarak namazı bilerek terk eden kimsenin küfre gireceğini söylemişlerdir.³¹⁹ Ahmed b. Hanbel bid'ata da şiddetle karşı çıkar. Onun bid'at görüşleri savunan bazı kişileri tekfir ettiği de görülmektedir. Katı tutumunun altında yatan sebep yaşadığı çağda görülen farlılıklar ve İslâm toplumunun parçalanacağı korkusudur. Zira Seleflerin ilk dönemin bütün unsurlarında; dinî, sosyal ve siyasi alanda aradıkları birlik beraberlik onların tevhit görüşleriyle de bağdaşmaktadır. Bu katı tutum, birliktelik ve tekfir onların İslâm düşüncesinin parçalanacağı korkusuyla iyice yerleşmiş sonraki asırlarda özellikle sistemleşmesinden sonra vazgeçilmez bir ilke olarak kabul edilir hale gelmiştir. Tarihte üslendiği bu ötekileştirici tutum günümüzde ise kendini radikal gruplar halinde seyreden bir yapıya evrilmiştir.³²⁰

³¹⁶ Kutlu, "Ehl-i sünnet", s. 356.

³¹⁷ Ebu Muhammed Hasan b. Ali b. Halef el-Berbehârî, **Şerhu's-sünne**, nşr. Abdurrahman b. Ahmed el-Cümezzî (Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1426/1995), s. 52; Ebû Osman İsmail b. Abdurrahman es-Sâbüni, **Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs**, nşr. Nâsır b. Abdurrahman el-Cedî (Riyad: Daru'l-âsime, 1419/1988), s. 264.

³¹⁸ Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü's-sünne**, nşr. Muhammed b. Said Besyûnî (Beyrut, 1985), s. 81; İbn Ebî Ya'lâ el-Ferrâ, **Tabakâtu'l-Hanâbile**, nşr. Ebu Hazım Üsame b. Hasan-Ebu'z-Zehrai Hazım Ali Behcet (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997). c. 1, s. 124.

³¹⁹ Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, **Usûlü's-sünne (Ehl-i Sünnetin Esasları)**, çev. Ebû Muaz Seyfullah Erdoğmuş (İstanbul: Ey İnsanlar Yay., 2009), s. 5; es-Sâbüni, **Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs**, s. 278-279.

³²⁰ Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği", s. 30.

İbn Teymiyye'ye göre İman; "Kalp ile tasdik, dil ile ikrâr, vücut âzâları ile amel yapmaktır. İman etmek amel etmeyi gerektirir ve amel imandan bir cüzdür." O, iman ile İslâm'ı birbirine eşit görmediği gibi, İslâm'ı genel, imanı ise özel olduğunu bilir.³²¹ Diğer bir anlayışla her mü'min Müslümandır ancak her Müslüman mü'min değildir. Buna göre, iman ettiğini söylediği halde amel etmeyen kişi mü'min değildir ve o kişi sadece Müslümandır. Bir kimsenin imanını dil ile ikrâr, kalp ile tasdik edişinden sonra amelleri de yerine getirmeye dönüştürürse ancak o zaman bu ikrârındaki içtenliğini göstermiş olur.³²²

İbn Abdilvehhâb önceki görüşleri kabul ettiği gibi bunları daha ileri seviyeye taşımıştır. Ona göre iman için dil ile ikrar, kalp ile tasdik etmek yeterli değildir. O, amelleri imana dâhil etme fikrini daha ileriye götürerek ameli tevhidin ayrılmaz bir parçası haline getirerek ameli yerine getirmeyen bir kimsenin tekfir edileceği fikrini ortaya koymuştur.³²³ Selefiligi tanımlayan vasıflardan önde gelenlerinden biri de onların imanı amelin ayrılmaz bir cüzü saymalarındır.

4.3. Kur'ân'ın Yaratılmamışlığı İlkesini Benimsemek

Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı konusundaki tartışmaları ifade eden Halku'l-Kur'ân,³²⁴ İslâm düşünce tarihinde mahlûk ya da hâdis kavramlarıyla da isimlendirilmiştir. Bu düşünce İslâmiyet'in çeşitli dinî ve felsefî medeniyetlerle karşılaşması sonucunda bazı Yahudi ve Hristiyan adetlerinden etkilenmesi³²⁵ ve felsefe kitapların çevrilmesinin etkisiyle oluşan dış

³²¹ Takiyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbnTeymiyye, "Kitabu'l-İmanu'l-Evsat", **Mecmu'u Fetâvâ** içinde, c. 7, s. 529.

³²² Fikri Göncü, **İbn-i Teymiyye'ye Göre İman Amel İlişkisi** (Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015), s. 57.

³²³ Kutlu, "Vehhâbilik", s. 496.

³²⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1997), c. 15, s. 371-375.

³²⁵ Hişâm b. Abdülmelik (ö. 125/743) devrinde sarayda kâtiplik yapan Hristiyan din bilimcilerinden Yuhanna ed-Dımaşki (ö. 132/750), Müslümanlara karşı Hz. İsa'nın ulûhiyetini ispatlamak için Kur'ân'da İsa'nın "kelimetullah" olarak bahsedilmesinden (Al-i İmran 3/39, 45; en-Nisa, 4/171) yola çıkarak, ilâhî kelimelerin yani Kur'ân'ın mahlûk olmadığı düşüncesini ortaya atmıştır. Yuhanna, Hristiyan bir kimseye, Müslüman bir kimseyle karşılaştığında nasıl davranması gerektiğini şu şekilde anlatır: Eğer Müslüman bir kimse sana "Mesih nedir?" diye sorarsa hiç şüphe duymadan "Mesih Allah'ın kelimesidir" diye yanıt ver ve sonra ona, "Senin kutsal kitabın Mesih hakkında ne söylüyor?" diye sor. Şayet o senin bu sorunun ne anlama geldiğini anlayıp da sana başka sorular yönelterek konuyu geçiştirmeye çalışırsa ondan net bir yanıt almadıkça sorduğu soruları yanıtlama. Sonunda onun, "Benim kutsal kitabıma göre Mesih, Allah'ın kelimesi ve ruhudur" şeklinde yanıtlamak zorunda kaldığını göreceksin. Onun bu itirafı üzerine sen, sormaya devam et ve "Kelime mahlûk

muharrikler ve Allah'ın sıfatlarıyla ilgili iç saiklerin etkisiyle ikinci yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.³²⁶

Ancak yüzyılın sonuna doğru Şîî âlimlerin yanı sıra Mu'tezile kelâmcıları konuyu yeniden alevlendirerek münakaşa zeminine çekmiştir. Abbâsî halifelerinden Hârûn Reşîd, Emîn ve özellikle Me'mûn dönemlerinde Mu'tezile'nin tesiri altında kalınarak Kur'ân'ın mahlûk olduğu devletin resmî bir görüşü haline getirilmek istenmiştir. Halife Me'mûn, 212 (827) yılında Kur'ân'ın mahlûk olduğunu deklare ettikten sonra Ahmed b. Ebu Duâd'ın yüreklendirmesiyle Bağdat Valisi İshak b. İbrahim'e bir mektup yazarak âlimlerin bu konuda sorgulanmasını ve "mahlûktur" diyenlerin elinden salahiyetlerinin alınmasını istemişti. Ahmed b. Hanbel, Nuaym b. Hammâd, Muhammed b. Nûh, Ahmed b. Nasr el-Huzâî gibi âlimlerin haricindekiler devletin görüşünü benimsemişlerdir. Ahmed b. Hanbel ve arkadaşları ise, "Kur'ân Allah kelâmıdır, bundan ziyade bir söz söyleyemeyiz" mealinde konuşarak devletin görüşüne pasif direniş gösterdikleri için cezalandırılmışlar hatta işkenceye maruz kalmışlardır. Halife Mu'tasım-Billâh, Ahmed b. Hanbel'e işkence yapmaya devam ederken diğer âlimler işkence esnasında ya da hapisanede vefat etmişlerdir. Selefî âlimler üzerinde on altı yıl süren baskı ve işkence halife Mütevekkil-Alellah döneminde son bulmuş ve "Kur'ân'ın mahlûk olduğunu söylemek" bir süre yasaklanmıştır.³²⁷ Halku'l-Kur'ân düşüncesindeki siyasî baskıların bitmesinden sonra konu ilim meclislerinde serbestçe tartışılmaya başlamış bunun neticesinde İslâm âlimlerinin görüşleri itikadî mezheplerin görüşleri doğrultusunda oluşmuştur.³²⁸ Bilimsel bir konu olan Halku'l Kur'ân probleminin belli bir dönem Abbasilerde siyasi sorun olarak da ortaya çıktığını görüyoruz.

mudur yoksa değil midir?" sorusunu sor. Şâyet soruyu, "Mahlûk değildir" diye yanıtlarsa, "O halde biz de aynı düşüncedeyiz, çünkü kadîm olan varlık ilâhdır" cevabını söyle. Eğer bunun tersini iddia edip "O mahlûktur" derse, ona "Öyleyse ruhu ve kelimeyi yaratan kimdir?" şeklinde soru yönelt. Bu durumda onun yanıtı, "Allah" şeklinde olacaktır. Sen de "Yani Allah'ın bunu yaratmadan önce kelimesi ve ruhu yok muydu?" diye sor. Sonunda karşıdaki kişinin beklediğinden karşılık bulamamış şekilde ve sorularını nasıl yanıtlayacağını bilemez durumda olduğunu göreceksin. bkz. Muharrem Akoğlu, **Mihne Sürecinde Mu'tezile** (İstanbul: İz Yay., 2006.), s. 104; Ramazan Yıldırım, "Halku'l-Kur'ân Meselesinin Politik İstismarı", **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, s. 1 (2011), s. 54-55.

³²⁶ Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", s. 371-375.

³²⁷ Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, **el-İ'tikâdât**, nşr. Şemrân el-İclî (Beyrut: Müessesetü'l-Eşraf, 1988), s. 29-30, 170-174; Ebû Nasr Tâcüddîn es-Sübki, **Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ**, nşr. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv-Mahmud Muhammed et-Tinâhî (Kahire, 1385/1966) c. 2, s. 38-56, 110, 118-119, 164, 229.

³²⁸ Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", s. 371-375; Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği", s. 32-34.

Kur'ân'ın mahlûk olup, olmadığı düşüncesi Allah'ın konuşma yetkinliğine sahip bir varlık olduğunu bildiren sübûti sıfatlarından “Kelâm” üzerinden şekillenmiştir.³²⁹ Kelâm; Allah'ın seslere, harflere ve bu harflerden oluşan kelime ve cümleleri tertip etmeye muhtaç olmaksızın mütekellim olmasıdır. Çünkü o, her türlü ihtiyaçtan ve mahlûkata benzemekten münezzehtir. Allah mütekellimdir. O, bazı peygamberlerine kitaplar indirmiş ve bazılarıyla da konuşmuştur. Kelâm sıfatı Allah'ın zatı ile kaim ve ezelidir. Bu sebeple dilsizlik ve konuşmamak Allah hakkında düşünülemez. “*Musa, belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca...*”³³⁰ Ayetine baktığımızda Allah'ın mütekellim olduğu açıktır ve bütün İslâm âlimleri Allah'ın Mütekellim olduğu hususunda hem fikirdirler.³³¹ İhtilaf Kelâm sıfatının keyfiyetini anlama konusunda ortaya çıkmaktadır ve tartışma bu konuda şekillenmektedir.

Cehmiyye, Hâricî ve Mu'tezile âlimleri küçük farklılıkların yanında, Kur'ân'ın gerçek anlamda ilâhi bir kelâm olup Allah'ın zatı dışında levh-i mahfuz, Cebrâil, peygamber gibi varlıklarda yarattığı harflerle seslerden oluşan bir arazdır ve fiilî sıfatının bir tecellisi olduğu görüşündedir. Onun kelâmı işitilip anlaşılan bir kelâm olması hasebiyle insanlara has sözlerden ayrı değildir; her ikisi de harfler ve seslerden oluşur. Allah yarattığı harf ve seslerle mütekellim olur. Bu açıdan Kur'ân “mahlûk, muhdes ve mef'ûl”dür; ezelde olmayıp sonradan yaratılmıştır. Kısacası Kur'ân'ın hem lafzı hem de manası itibariyle mahlûktur. Bu düşünce üzerinde görüş bildirmeleri üzerine selefin içinde yer alan muhaddisler Kur'ân'ın lafızlarının ve bu lafızları dile getirmenin (telaffuz) dahi mahlûk olmadığı düşüncesini de direkerek bütün aykırı görüş sahiplerini de tekfir etmişlerdir.³³²

Kur'ân'ın mahlûk olmadığını belirten Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere Selefi âlimlerin büyük çoğunluğunun görüşü; Kur'ân Allah kelâmı olup mahlûk değildir. Hem lafzı hem de mânası Allah'ın zatıyla kâim olup kadîmdir. Kur'ân Allah'ın kelâmı, dolayısıyla onun sıfatı olduğundan hangi tabir içinde kullanılırsa kullanılsın ve ne şekilde söylenirse söylenir ister

³²⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Kelâm”, c. 25, s. 194-196.

³³⁰ el-A'râf 7/143.

³³¹ Gölcük-Toprak, **Kelâm**, s. 241-242.

³³² Yavuz, “Halku'l-Kur'ân”, s. 371-375; Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği”, s. 32-33.

kaleme alınsın ister söylensin mahlûk değildir. Kur'ân'ın mahlûk olduğuna inanmak küfrü gerektirir.³³³

İbn Teymiyye'ye göre lafız, kıraat ve tilavet kelimeleri “okumak” fiilini ifade ettiği gibi, “okunan şey” anlamında da kullanılır. Bu nedenle Kur'ân kastedilerek onu telaffuz edişin mahlûk olduğu dile getirilse, bu söylem yanlış olur. Çünkü lafzı ve manasıyla birlikte Kur'ân ezeli olup; mahlûk değildir. Ancak insanın okuma fiili kastedildiğinde bunun mahlûk olduğu söylenebilir de “İnsanın Kur'ân'ı okuyuşu mahlûktur” demek isabetli değildir. Çünkü bu ifade Kur'ân'ın mahlûk olduğu anlamına alınabilir ve Kur'ân'a yaratılmışlık sıfatının verilmesine sebep teşkil edebilir.³³⁴

Eş'ariyye ve Mâturîdiyye'den oluşan Ehl-i sünnet kelamcılarının büyük çoğunluğu, Kur'ân'ın mahlûk olup olmadığı konusunda hüküm verirken kelâmı, nefsî ve lafzî olarak ikiye ayırmışlardır. Kelâmı nefsî Allah'ın zatı ile kaim bulunan manası yani lafızlarda soyutlanmış aslı ezeli olup, keyfiyetini bilemediğimiz ezeli bir sıfattır yani mahlûk değildir. Kelâmı lafzî ise nefsî kelâma delalet eden ses ve harflerden oluşan insanın idrak alanına indirilen Kur'ân lafzıdır. Bu lafzî kelâm ezeli değil hâdis özelliklere sahiptir,³³⁵ yani mahlûktur.³³⁶

Bu iki aşırı görüş karşısında, Ehl-i sünnet kelâm ekolü Kur'ân'ın mâna itibariyle kadîm, lafızları ve insanlar tarafından okunuşu bakımından mahlûk olduğunu söyleyerek meseleyi çözüme kavuşturmaya çalışmışlardır.

Selefiler, Kur'ân ve sünneti baş tacı yaptıklarını, sahâbe ve tâbiünden dinî nasları nakledenlerin ve onların yolundan gidenlerin kendileri olduklarını söyleyerek, bütünüyle İslâm toplumunu ve dinî oluşumu temsil etme iddiasında idiler. Bu iddia sahipleri için

³³³ Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü's-sünne**, s. 36; Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, **Kitâbü'l-esmâ ve's-sıfat**, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1415/1994), c. 1, s. 374-408; Abdü'l-Fettâh Ebû Gudde, “Halk'ı Kur'ân Meselesi: Râvîler, Muhaddisler, Cerh ve Ta'dil Kitaplarına Tesiri”, çev. Mücteba Uğur, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 20 (1975), s. 307-321; Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği”, s. 32, 33; Yavuz, “Halku'l-Kur'ân”, s. 373.

³³⁴ Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, **Mecmûtü'r-resâil ve'l-mesâil**, nşr. Hayat Me'mûn Şeyhâ (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1416/1996), c. 1/s. 358.

³³⁵ et-Taftâzânî, **Şerhu'l-Akâid**, s. 179-184; Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed el-İcî, **el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm** (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), s. 293.

³³⁶ Gölçük-Toprak, **Kelâm**, s. 243; Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, s. 31.

Kur'ân'ın hem lâfız hem de mânasıyla birlikte “Kur'ân” sayılması ve bu iki unsurun yaratılmamış yani kadîm olması, varlık-yokluk derecesinde önemli bir meseledir. Zira bu durumda, Kur'ân'ın kadîm olan mânası ancak sünnet ve selef-i sâlihînin söz ve uygulamalarıyla açıklanabilecektir. Selef de kendileri olduğuna, İslâm'ı en iyi anlayan ve yaşayan sahâbe ve sonraki nesilleri kendileri temsil ettiğine göre dine söz sahibi olmaya ve sosyal statükolarını korumaya devam edeceklerdi.³³⁷ Böyle bir düşünce dine tekelsizliğe, tutuculuğa, ötekileştirmeye ve dini daraltmaya neden olan sonuçları ortaya çıkarmıştır.

4.4. Akıl-Nakil İlişkisinde Naklin Üstünlüğünü Savunmak

Seleflerin akıl ile naklin çatışması durumunda görüşleri, naklin esas alınıp aklın kullanılmaması gerektiği, şer'i hükümlere ulaşılması ve bu hükümlerin uygulanmasında, doğru bilgiye götüren delillere sadece nakil yoluyla ulaşılabilir olduğu şeklindedir. *“Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerini en güzel ve temiz şeylerden rızıklandırdık ve onları yarattıklarımızın birçoğundan üstün kıldık.”*³³⁸ Kur'ân'ın ifadesiyle kendi ruhundan can vererek,³³⁹ bizzat Allah tarafından yaratılan ve kendisine kulluk³⁴⁰ etmesini istediği insan rabbiyle bu dünyada ve ahirette ilişki kurmak ister. İnsanın Allah'la nasıl ilişki kuracağı Kur'ân'da çeşitli ayetlerde anlatılmaktadır.³⁴¹ Allah, vahiyle insanlarla iletişim kurar ve peygamber üzerinden emir ve yasaklarını bildirir.

İslâm'ın şer'i hükümleri insanı gerek birey olarak gerekse toplum içinde yüceltmeyi amaç edinmiştir. Şer'i hükümler üç kısımda ele alınmaktadır. İtikâdî hükümler; iman, amel, Allah'ın sıfatları, Cennet, Cehennem, melek vb. konuları kapsayan, inanç esaslarının oluşmaktadır. Amelî hükümler; namaz, oruç, hac insanlar arasındaki ilişkiler, alış-veriş,

³³⁷ Mehmet Zeki İşcan, “Ehl-i Sünnet'te Dinî Bir Otorite Olarak ‘Selef’ Fikrinin Ortaya Çıkışı”, **EKEV Akademi Dergisi**, sy. 25 (2005), s. 22-23; a.mlf., “Selefilğin Temel Esasları ve Sosyo-Politik Arka Plan”, **Tarihte ve Günümüzde Selefilik, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı**, ed. Ahmet Kavas (İstanbul: Ensar Neşriyat., 2014), s. 100.

³³⁸ el-İsrâ 17/70.

³³⁹“Ona şekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın!” el-Hicr 15/29.

³⁴⁰ “Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.” ez-Zâriyât 51/59.

³⁴¹ el-Fatiha 1/6; el-En'âm 6/153; Meryem 19/6; Fussilet 43/53; vd.

hukukî vb. konuları içine alan ibadet ve muamelât oluşturmaktadır. Ahlâkî hükümler; yalan söylememek, gıybet etmemek, doğruluk, cömertlik vb. davranışların oluşturduğu konuları kapsamaktadır.³⁴²

Şer'i hükümlerin kaynağına gelince vahiyle ulaşan, ilâhi yasalara dayanan kitap ve sünnettir. Şer'i deliller ismi verilen bu deliller Kur'ân, sünnet ve iki kaynağa dayanan icmâ ve kıyastır. Bunlar da naslara aykırı olamaz. İslâm'da kesin delil sayılan şer'i deliller dinî naslardır ki bu da Kur'ân ve sünnettir. Üçüncü şer'i delil sayılan kıyas, kesin delillerle sabit olan itikat ve amel esasları alanında işlevsel değildir. Dördüncü delil sayılan icmâ, ibadet ve muamelât gibi fikhî meselelerde câridir.³⁴³

Şer'i hükümlere peygamberler vasıtasıyla ulaşan insan Kur'ân'dan aldığı deliller sayesinde uygulayacağı hükmün bilgisine ulaşır. Sözlükte “yol gösteren, doğru yola ve doğru sonuca ulaştıran”³⁴⁴ anlamına gelen herhangi bir konuda gerçeğe veya kanıtlanması istenen hususa ulaştıran şeye “delil” denir.³⁴⁵ Delil sayesinde başka bir şeyin doğru ya da yanlış olduğu anlaşılabilir. Delil sayesinde ulaşılan bilgi kat'i ya da zannî olmak üzere ikiye ayrılır. Kat'i delil hakkında şüpheye mahal olmayan kesin, te'vile ihtiyaç duyulmayan nassa dayanan delildir. Zannî delil, ihtimali kaldırmayan delil demektir. Kesinlik taşıyan delil bulunmadıkça kabul görmez. Ahâd hadislerden oluşur. Deliller ayrıca dinî naslara dayanan dinî delil ve akla dayanan nazari ve istidlâlî zihinsel faaliyetler sonucu bilgiye ulaşmayı ifade eden akli delil şeklinde ikiye ayrılır.

Bilgi; doğruluğu gerekli ve yeterli delillerle temellendirilmiş şey, bilgi daha ziyade bilen (özne) ile bilinen (nesne) arasındaki ilişki³⁴⁶ (ilm), olarak tanımlanır. Bilgiden çok “Bilgi ne ile meydana gelir?”, “Bilginin oluşmasına sebep olan şey nedir?” soruları üzerinde durulmuştur. Bilgi edinme yolları akıl, duyu organları ve haber-i sadıktır. İşte zihnin herhangi bir gerçeğe ya da sonuca ulaşmak için takip ettiği usûl, yöntem, yol, minhâc ya da

³⁴² bkz. Gölcük-Toprak, **Kelâm**, s. 79-82.

³⁴³ bkz. İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelâm** (Ankara: Umran Yay., 1981), s. 11 vd.

³⁴⁴ Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, **el-Müfredat fi garibi'l-Kur'ân**, (Beyrut: Dâru'l-kalem, 1412), s. 171; el-Cürcânî, **et-Ta'rifat**, s. 46.

³⁴⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Delil”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1994), c. 9, s. 136-138.

³⁴⁶ Necip Taylan, “Bilgi”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1992), c. 6, s. 157.

tarik'a "metot"³⁴⁷ ismi verilir. Metot doğru bir düşünceyle insanı sonuca ulaştıran şeydir.³⁴⁸ Bilgi ile amaçlanan; Allah'la ilişki kurup onu tanımak ve onun bildirdiği esaslarla mutluluğa erişmektir. Allah'a ulaşmak, sevgisini arttırmak, hakikate ulaşmak ve bu yolda gelecek nesillere bir yol gösterme çabasına giren insan "Hangi metodu kullanmalıdır?", "Hangi tarikleri kullanırsa şer'i hükümlerin hakikatlerine ulaşır?", "Kur'an'ın verdiği mesajları hangi yolla anlar?", "Hangi yolları kullanırsa doğru delilere ve bilgilere ulaşır ve murad-ı ilâhiyye'ye vakıf olur?", İslâm dininde hakkı bulup gerçeği ortaya çıkarma yani murad-ı ilâhî konusunda çeşitli görüşler, metotlar ve usuller kullanılmıştır. Bundan sonra bu düşünceler bu minval üzerinden şekillenmiştir.

Sözlükte "tutmak, alıkoymak, bağlamak, engellemek, menetmek"³⁴⁹ anlamlarında kullanılan akıl, Mu'tezile'nin kurucu imamlarından Vasıl b. Ata (ö. 131/748) tarafından "gerçeklerin bilinmesini sağlayan kaynak"³⁵⁰, Kadı Abdülcebbâr (ö. 415/1025) tarafından "insanın düşünmesini ve yaptığı işlerden sorumlu olmasını mümkün kılan bilgiler" olarak tanımlanmıştır.³⁵¹

Ebû Mansûr el-Mâturîdî ise akli, "Aynı özellikte olanları bir araya getiren ve ayrı özellikte olanları ayıran şey" olarak tanımlamıştır.³⁵² Eş'arî mütekellimlerinden Gazzâlî'ye göre ise akıl "Olabilir olanın imkânı, vukuu mümkün olmayanın imkânsızlığı, gerekli olanın zorunluluğu gibi olması gerçekleri bilmek, deneme yoluyla bilgi edinmek ve insan doğasında var olan bilgi edinme gücüdür."³⁵³

Selefilîğin imamı Ahmed b. Hanbel ise akli, "İnsanın doğuştan getirdiği bir tabiat" olarak tanımlamıştır.³⁵⁴ İbn Teymiyye ise akli, ismi ister sıfat ister araz olsun, "İnsanın doğru ve

³⁴⁷ **Türk Dil Kurumu**, "Metot" (Erişim 13 Nisan 2021)

³⁴⁸ bkz. Gölcük-Toprak, **Kelâm**, s. 90-106.

³⁴⁹ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 11, s. 458-466.

³⁵⁰ Hüsnî Zeyne, **el-Akl inde'l-mu'tezile** (Beyrut: Daru'l-Âfâk, 1978), s. 18-19.

³⁵¹ Kadı Abdülcebbâr, **el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl**, c. 11, s. 375.

³⁵² el-Mâturîdî, **Kitâbü't-tevhîd**, s. 52.

³⁵³ Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, **Mişkâtü'l-envâr**, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Kahire: Dâru'l-Kavmiyye 1964), s. 48; a.mlf., **Mi'yâru'l-ilm fi'l-mantık** (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), s. 60-61, 286.

³⁵⁴ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 9, s. 287.

faydalı olanı anlayıp davranışlarını bu doğruya göre düzenlemesini sağlayan tabiat (Yaratılıştan olan)” olarak kabul etmiştir.³⁵⁵

Akıl, kelam âlimlerince şöyle tarif edilmiştir; “Zorunlu bilgilerden hareketle, kuramsal bilgiler ortaya çıkarabilen, düşünme işini gerçekleştirerek varlıkları anlamlı olarak tanımlayıp yorumlayabilen, onlar hususunda tutarlı hükümler çıkarabilen, ayrıca insanı diğer mahlûkattan ayıran zihinsel yetenek olarak tanımlanabilir.”³⁵⁶

Sözlükte “iletmek, aktarmak, taşımak, geçirmek, anlatmak, hikâye etmek” gibi anlamlara gelen terim olarak nakil, “başkasının konuşmasını olduğu gibi aktarmak” demektir.³⁵⁷ Dinî ilimlerde ise nakil, dinî metin veya hükümlerin kulaktan kulağa insanlar arasında aktarılması anlamında kullanılır. “Akıl-nakil ilişkisi” tabirinde kullanılan “nakil” den kasıt, bütün ilkeleri duymaya dayanan şer’i delillerdir. Bu delillerin sabit olması, İslâm’ın ilk asırlarında işitmeye bağlı olduğu için onlara “sem’i delil” ismi de verilmiştir. İslâm âlimlerine göre, nakil yoluyla aktarılan ilk bilgi kaynağı Kur’ân, sünnet ve icmâdır. Kur’ân ve mütevâtir hadisler konusunda bütün ümmet icmâ etmiştir.

Seleflerin imamı Ahmed b. Hanbel’e göre, sünnet, Kur’ân’ın mâna ve neye delâlet ettiğini belirleyen bir açıklama niteliğindedir ve din sadece sünnet yoluyla öğrenilebilir. Dini, sünnetin açıklamasından başka yerden yardım almadan yalnızca Kur’ân’dan öğrenmeye çalışanlar doğru yolu şaşırırlar. Seleflere göre, naklî delil kavramı içerisinde sünnet, Kur’ân’la ile eşdeğer bir seviyededir.³⁵⁸ Sünnetin şüpheye yer vermeyecek şekilde ortaya çıkması hasebiyle tevâtür ve âhad diye ikiye ayrılmasının selefi düşüncede uygulamada bir fark yoktur. Çünkü İmam Ahmed b. Hanbel her ikisinde kesin bilgi ifade edeceğini söyler.³⁵⁹ İcmâ konusunda ise Ahmed b. Hanbel’e, “Sahâbeler bir meselede icmâ ettikleri zaman onların görüşlerinden ayrılma konusunda ne dersin?” diye sorduklarında o, “Bu çirkin

³⁵⁵ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 7, s. 24, 539.

³⁵⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Akaid İlminde Vahyin ve Akim Yeri”, **Akaid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı**, ed. İlyas Çelebi – Mehmet Bulğen (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), s. 35-36.

³⁵⁷ bkz. A’lâ b. Ali b. Muhammed et-Tehânevî, **Keşşâfu ıstılâhâtı’l-fünûn** (İstanbul: Kahraman Yay., 1984), Kalkûta 1862’den tıpkı basım, c. 2, s. 1426.

³⁵⁸ Muhammed Ebû Zehra, **Ahmed b. Hanbel**, çev. Osman Keskinoglu (Ankara: Hilal Yay., 1984), s. 240, 241, 250.

³⁵⁹ Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, **el-Uddefi usûli’l-fıkh**, nşr. Ahmed b. Ali Seyr Mübârekî (Riyad, 1993), c. 3, s. 845.

bir sözdür; ehl-i bid'atın sözüdür; sahâbe ayrılığa düştüğü zaman da onların görüşlerinden çıkılmaz" demiştir.³⁶⁰ İbn Teymiyye, Ahmed b. Hanbel'in sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiînin icmâlarını kabul ettiğini söylemiştir.³⁶¹

Din-akıl ilişkine gelince; genel olarak kelimciler, naklin yanında aklın bilgi kaynağı olduğu konusunda birleşmişlerdir. Onun neyi bilip bilemeyeceği ve naklin karşısındaki durumu hakkında ayrılığa düşmüşlerdir.³⁶² Eş'ariyye, akılla eşyanın hüsün ve kubhunun bilinemeyeceğini, bunun sadece şer'î bir bildirimle olabileceğini, fiillerin Allah'ın emir veya yasaklamasını gerektiren zatî bir hüsün ve kubha sahip olmadığını, bunların Allah'ın izin ve yasaklamasıyla yerine gelebileceğini dile getirmişlerdir.³⁶³ Mâturîdiyye, aklın kendi başına gerekçe olmadığını, ancak Eş'ariyye'nin iddiasında olduğu gibi de aklın geriye bırakılamayacağını, onun eşyanın hüsün ve kubhunu bileceğini, fakat hakiki vacip kılma işine sadece Allah'ın sahip olduğu, aklın ise bu icâbı açıklayıcı bir özelliğinin bulunduğunu söylemiştir.³⁶⁴ Ehl-i sünnet kelâmcıları akli vahyi destekleyici bir konuma yerleştirmişlerdir. Mu'tezile aklî istidlâlin yalnız başına yeterli bir delil olduğunu, fiillerde zatî iyilik ve kötülük (hüsün ve kubuh) bulunduğunu ve bunların dinden ayrı olarak akılla kavranabileceğini bildirmişlerdir.³⁶⁵

Selefi âlimleri genelde, naklin açıklanması ve anlaşılması için aklî düşünceye ihtiyaç olduğunu dile getirmekle birlikte akli, dinin getirdiği hakikatleri kendi başına kavrayıp anlamaktan aciz ve kısıtlı bir kaynak olduğunu söylemişlerdir. Seleflerin nakli esas tutan delil görüşleri sadece akait sahasında değil, aynı zamanda fıkıh ve usûl alanında da

³⁶⁰ Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, **Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel: Rivâye ibnihi Abdullah**, nşr. Züheyr Şâviş (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1988), s. 438-439.

³⁶¹ Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, **el-Müsevvede fi usûli'l-fıkh** (Kahire: Matbaatü'l-Medeni, 1983), s. 283-84.

³⁶² Akıl-nakil ilişkileri üzerine yapılan bazı tartışmalar için bkz. Ramazan Altıntaş, "Kelâmı Epistemolojide Aklın Değeri", **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 2 (2001), s. 97-129; Mehmet Kubat, "İslâm Düşüncesinde Akim Vahiy Karşısındaki Konumu", **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, sy. 1 (2011), s. 71-118.

³⁶³ el-Gazzâlî, **el-Mustasfâ**, c. 1, s. 57-59; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Halebî İbn Emîr el-Hâc, **et-Takrîr ve't-tahbîr şerhü't-Tahrîr** (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), c. 2, s. 91.

³⁶⁴ el-Mâturîdî, **Kitâbü't-tevhîd**, s. 176-185.

³⁶⁵ Ebu'l-Hasan el-Kâdî Abdülcebbâr el-Hemadânî, **Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)**, nşr. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2012) s. 310, 564; Ramazan Altıntaş, "Mu'tezile'de Akıl Anlayışı", **Kelâm İlmi'nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu** (Elâzığ, 2004), s. 311-322.

geçerlidir. Ahmed b. Hanbel birinci sırada Kitap ve sünnet naslarını sayarken, ikinci sırada sahâbenin fetvâsını almıştır. Hatta sahâbenin birbirine muhalif olmayan bir fetvâsını bulursa onu alır ve başka bir delile müracaat etmezdi. Sahâbeden aldığı bu fetvayı, re'y veya kıyasa tercih ederdi.³⁶⁶ Kıyası ancak bundan sonra delil olarak kullanırlardı.

İbn Teymiyye dinde Kur'ân'ın rehberliğini temel alarak ona tabî olmanın gerektiğini sıklıkla ifade etmiş ve bu mevzuda sahâbe, tâbiîn ve imamların Kur'ân'a muhalif herhangi bir akıl yürütmeyi kabul etmediklerini, Kur'ân'ı geri plana atacak hiçbir görüşü kabul etmeyeceğini dile getirmektedir.³⁶⁷

Akıl-nakil ilişkisinde nakli üstün görmeleri ve katı nasçı düşünceleri onların, akli ve çeşitli akıl yürütme yollarını kullanan re'y ehlini ve kelâmcıları kötüleyip ötekileştirmeleri olmuştur. İlmin ve gerçeğin yani naklin yegâne tek temsilcisi olarak kendilerini görmüşler ve buna inanarak hayatları boyunca İslâm tarihinde Selefler re'yi ve kelâmî düşüncüyü kötülemek, Ehl-i re'y ve Ehl-i kelâmı hicvetmek, onların ilmî ve dinî geçerliliklerini yok etmek için mücadele etmişlerdir.³⁶⁸ Bu konuda eserler ele almışlardır.³⁶⁹

4.5. Kur'ân ve Sünnetin Hüküm Koymada Eşit Kategoride Olduğunu Kabul Etmek

Şer'i hükümlerde yani Allah'ın insanın uymasını istediği emir ve yasakları belirleme konusunda ayetler ve sünnet eşit derecededir. İnsanlara emredilen veya yasaklanan hükümler konusunda Kur'ân'ın yanında sünnette hüküm koyucu yerindedir. Sünnette Kur'ân gibi bağlayıcıdır fikri Selefilik benimsediği temel ilkelerdendir.

Şer'i naslar konusunda İslâm ümmetinin hepsi ittifak etmiş durumdadır. İslâm âlimleri akaid ve fıkıhta bir bütün olarak ve grupların hemen hemen tamamı Kur'ân'ın İslâm'ın birinci

³⁶⁶ Muhammed bin Ebu Bekir Şemsettin İbn Kayyım el-Cevziyye, **İ'lâmü'l-muvakkûn an Rabbi'l-âlemîn**, thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: Matbaatü's-Saade, 1955), c. 1, s. 30-31.

³⁶⁷ İbn Teymiyye, **el-Müsevvede fi usûli'l-fikh**, s. 471-472.

³⁶⁸ Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği", s. 40.

³⁶⁹ Hanbelîlerin diğer mezhep ve gruplara karşı saldırgan tutumları ve sebep oldukları çeşitli olaylar hakkında bkz. es-Sübkî, **Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ**, c. 4, s. 234-235; c. 6, s. 172, 390-391; Ferhat Koca, **İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem: Hanbelî Mezhebi** (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2002), s. 201-206.

kaynağı ve ana esası olduğu konusunda birleşmişlerdir.³⁷⁰ Yine bunun yanında Ehl-i sünnet âlimleri Hz. Peygamber'in sünnetinin akaid ve fıkhîta -sübût veya delâlet dereceleri hususunda birtakım kıstasları şart koşarak- ikinci kaynak olduğunda dile getirmişlerdir.

İmam Şafîi, Kur'ân ve sünnet arasında bir fark görmediği için bu iki delile "Nas" ismini vermiştir. Dinin naslarından kasıt; Kur'ân ve sünnettir demiştir.³⁷¹

Selefilere ve Hanbelîlere sünnet konusunda diğer düşüncelerden ayıran en önemli ayrıntı, onların İslâm'ı dillendirme konusunda Kur'ân'dan sonra sünneti ikinci sıraya koymazlar, Kur'ân'la aynı derecede olduğunu dile getirirler. Bu düşüncede olmalarının temel sebebi; Sünnetin Kur'ân'ı açıklaması ve sünnetin kaynağının doğrudan vahye dayanması görüşleridir. Ehl-i hadis âlimlerinden Yahyâ b. Ebû Kesîr'in (ö. 129/747) sünnetin Kur'ân'ı açıkladığını ifade etmek için dile getirdiği, "sünnetin kitaba olan ihtiyacından daha çok kitabın sünnete ihtiyacı vardır" şeklindeki sözü meşhurdur. Onun maksadını aşan bu sözü zamanında, dinin anlaşılması için Kur'ân'ı yeterli görenlere karşı tepki olarak dile getirdiği anlaşılmaktadır.³⁷² Bu ifade hakkında ne düşündüğü Ahmed b Hanbel'e sorulunca, "Ben bunu söylemeye cesaret edemem. Fakat "sünnet Kitab'ı tefsir eder ve açıklar, derim" demiştir. Ehl-i Hadîs "sünneti" savunmada aşırı derecede hassas ve bir o kadarda cesurdular.³⁷³ İmamı Şafîi sünnetin Kur'ân'ı açıklama görevi hakkında "Kur'ân'ın mücmelini beyân, umûmunu tahsîs ve mutlakını takyid edeceğini, böyle bir açıklamanın ise Kur'ân'a muhâlefet sayılamayacağını söylemiştir."³⁷⁴ Şafîi burada mücmel olan Kur'ân ayetleri peygamber efendimizin sünnet ve hadisleriyle "Salat" ibadetinde olduğu gibi hadislerle beyan edilmiştir. Peygamberimiz yine Kur'ân ayetlerinde Allah'ın isteği özel ve geneli açıkladığı, mücmel olan ifadeleri ise daha çok açıkladığını söylemiştir. Peygamber Kur'ân'ı açıklaması asla Kur'ân'a ters düşmez. Böyle bir şeyde düşünülemez. İmâm Şafîi, peygamberimiz hakkında nas bulunmayan meseleleri de açıklamış ve bizzat yaparak

³⁷⁰ Ebû Muhammed Ali bin Ahmed İbn Hazm, **el-İhkam fî usulî'l-ahkâm**, nşr. Abdürrezzak Afîfî (Beyrut: Daru'l İbn Hazm, 1437/2016), c. 1, s. 104.

³⁷¹ eş-Şafîi, **er-Risale**, s. 22, 62.

³⁷² Ebu Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, **es-Sünen**, haz. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), "Mukaddime", 49; Selçuk Camcı, "Yahyâ B. Ebû Kesîr", **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2013), c. 43, s. 241-242.

³⁷³ Yûsuf b. Abdullah İbn Abdülber en-Nemerî, **Camîu Beyânî'l-ilmî ve Fadlihi**, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Demmam: Dar İbni'l Cevzi, 1435/ 2014) c. 2, s. 1194.

³⁷⁴ eş-Şafîi, **er-Risale**, s. 173, 212, 228.

gösterdiği sünnetleri Allah'ın beyânı olarak kabul etmiş ve bu fikrini de Allah'ın peygambere itaati emrettiği ayetlere dayandırmaktadır.³⁷⁵ Bu ayetlerden bazıları şöyledir: *“O, nefis arzusu ile konuşmaz. Onun konuşması ancak, bildirilen bir vahy iledir.”*³⁷⁶ *“Eğer (peygamber) bize isnat ederek bazı sözler uydurmuş olsaydı, mutlaka onu kudretimizle yakalardık. Sonra da onun şah damarını mutlaka keserdik. Hiçbiriniz de bu cezayı engelleyip ondan savamazdı.”*³⁷⁷ Bir hadiste de şu şekilde geçmektedir. Peygamberin *“Bana Kur’ân ve onun bir benzeri verildi”*³⁷⁸ şeklindeki sözüdür.

Selefi düşünceye sahip olanların sünneti Kur’ân’a denk sayma sebeplerinden ikincisi sünnetin bizzât vahiy olduğu Kur’ân’da Hz. Peygamber hakkında geçen yukardaki ayet ve hadisleri ileri sürerek delillendirmiş ve savunmuşlardır.

Âlimler Hz. Peygamber’in sünnetinin vahiy olup olmadığı konusunda üç gruba ayrılmışlardır:

Birincisi, sünnetin bütünüyle vahiyden oluştuğunu savunanlar; Ehl-i Hadîs ve Selefi görüşe sahip olanlar ve İbn Teymiyye.

İkincisi, sünnetin vahiyle alakası bulunmadığını ve onun bütünüyle Hz. Peygamber’in insani tecrübesi ve kişisel içtihadları olduğunu söyleyenler; Hâricîler.

Üçüncüsü ise, sünnette vahye dayanan unsurlar olduğu gibi, Hz. Peygamber’in kişisel içtihatlarının da var olduğunu söyleyenler; Hanefî, Malikî vs. İslâm âlimleri.

İbn Hazm vahyi, metlûv ve gayr-i metlûv diye ikiye ayırmış ve metlûv vahyi Mushaflarda yazılı bulunan ve muhatabına mucize olarak meydan okuyan kitap, Kur’ân; gayr-i metlûv vahyi ise, ortaya çıktığında yazılmayan, dilden dile nakledilen, mucize olmayan, dillerde okunmayan Hz. Peygamber’den rivayet olan haberler olarak tarif etmiştir. Her ikisi de Allah’ın isteğini bizlere açıklayan delillerdir.³⁷⁹ İbn Teymiyye de sünnetin Hz. Peygamber’e Kur’ân gibi vahiyle indirildiği, fakat okunmadığı (gayr-i metlûv) görüşündedir.³⁸⁰

³⁷⁵ eş-Şafîî, **er-Risale**, s. 79, 212, 228, 11.

³⁷⁶ en-Necm 53/3,4.

³⁷⁷ el-Hâkka 69/44-47.

³⁷⁸ Hanbel, “Müsned”, 4, 130-133; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 5; Tirmizî, “İlim”, 10.

³⁷⁹ İbn Hazm, **el-İhkâm fi usulî’l-ahkâm**, c. 1, s. 95.

³⁸⁰ İbn Teymiyye, **Mecmûu Fetâvâ**, c. 8, s. 364.

Sünnetin Kur'ân'la eşit tutulması meselesinde Kur'ân'ın açıklama ve tebyin görevi üslenmesi ve İslâm dinin ikinci kaynağı olma hususunda bütün âlimler zaten hem fikirdir. Lâkin Kur'ân'ın açıklayıcı olması onun statü olarak Kur'ân'la eşitlenmesini gerektirmez. Zaten sünnet İslâm'ın ikinci kaynağıdır. Kur'ân indirildiği zaman onun ruhuna en uygun, kastettiği şeyi en iyi açıklayan ve öğreten en güzel söz “üsve-i hasene” olduğundan şüphede yoktur. Dinde zaten âlimlerce sünnete layık olduğu makam verilmiş ve ikinci kaynak olarak naslarla birlikte zikredilmiştir. Mütevâtir olarak gelen hadislerde sorun zaten yoktur. Ama ondan gelen her rivayeti de hadis olarak alırsak hadis usulünde yer alan cerh ve ta'dili ve hadis tasnifini ne yapacağız? burada bu tartışmayı uygun bulmuyoruz. Ayrıca sünnetin vahiyle alakası olmadığını savunan onu postacı/haberci konumuna indirgeyenleri de doğru bulmuyoruz. O'nun tebliğ yanında tebyin³⁸¹ açıklayıcı ve temsil görevi de vardı. Bu görevini yerine getirirken Allah'ın gözetimi altında tutuluyordu. Yaptığı açıklamada İlâhi murâda uygun olmayan bir durum varsa vahiyle anında düzeltiliyordu. Ümmî Mektûm ve Abese suresinde olduğu gibi; *“(peygamber), âmânın kendisine gelmesinden ötürü yüzünü ekşitti ve çevirdi. (Rasulüm! onun halini) sana kim bildirdi! Belki o temizlenecek yahut öğüt alacak da o öğüt ona fayda verecek.”*³⁸²

Bu tartışmada peygamberin bütün söz ve davranışlarında vahye dayandığını da isabetli bulmuyoruz. Peygamberimizin nübüvvet ve imâmet vasıfları dışında o ayrıca beşerdi ve insani yönü de vardı. Bir insan olarak da rabbinden edindiği ilim, irfan ve hikmetle Allah'ın maksadına ve Kur'ân'a en uygun bir şekilde içtihad ediyordu. Onun her davranışı ilâhi vahyin ürünü değildi ama onun çerçevesi içindeydi. Seleflerin, sünneti yazılı bir metne dönüştürmeleri ve mâna ile aktarılması câiz olan hadisleri dahi “nas/metin” adı altında Kur'ân'a eşit saymaları, Hz. Peygamber'in bireysel hür irâdesini, aklî gayretini ve bütün insânî vasıflarını ortadan yok edici bir tutumdur. Peygamberimizin nübüvveti süresince Allah'ın emrine ve kitabına muhalif bir hareketini dahi düşünmek imkân dahilinde değildir. Bunu düşünmek peygambere günah suç nisbet etmek demektir ki zaten peygamberler ismet sıfatını taşıyan insanlardır. Sünnet İslâm'ın ikinci kaynağı ve açıklamasıdır.³⁸³

³⁸¹ Hz. Peygamber'in tebliğ ve tebyin görevi hakkında bkz. el-Mâide 5/67; en-Nahl 16/44; el-Ankebût 29/18.

³⁸² Abese 80/1-4.

³⁸³ Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği”, s. 41-48.

4.6. İslâm'ın İlk Üç Nesli Olan Selef Görüşü ve Yaşayışı Dînî Bir Kaynak ve Otorite Olarak Kabul Etmek

Selefler İslâm'ın ilk üç nesli olan selef görüşü ve yaşayışı dînî bir kaynak ve otorite olarak kabul ederek hayatlarını ona göre tanzim etme isteği ve yaşama gayretindedirler.

Selefliği diğer bütün fikir, metot, grup ve akımlardan farklı kılan ve kendisinin bu ismi almasını sağlayan en belirgin vasfı, İslâm'ın ilk nesillerinin görüş ve uygulamalarını olmazsa olmaz dini bir otorite ve kaynak olarak benimsemesidir. İslâm düşüncesinde “altın nesil” (selef-i sâlihîn) arzusunu ifade eden Selefler, İslâm'ın ilk üç neslinden sonra ortaya çıkan bütün görüş, düşünce ve akımları İslâm dininin asli içeriğine giremeyen bid'atlar ve yeni oluşumlar olarak görmüş, onlarla şiddetli mücadeleye girmiş ve kendilerince dinin vesayetini üzerlerine almışlardır. Bu sebeple Selefilik, hâricî tehditlere ve fikrî saldırılara karşı bir savunma ve dayanışma bloğu halini almış ve kendi dışındakileri din dışılığıla tahakküm etmişlerdir.

İslâm'dan önce Araplarda okuma yazma oranı çok düşük hatta yok denecek kadar azdı. Bu sebeple kültür aktarımı yazı yoluyla değil şifahi olarak geliyordu. İslâm'la birlikte peygamberimiz okuma yazmaya çok önem vermiş ve okuryazar oranının arttırmaya çalışmıştı. Özellikle vahiy yazımıyla birlikte şifahi aktarımdan yazılı aktarıma geçme başladı. Peygamberimizin vefatından sonra ilmî faaliyetler iyice hızlandı ve şifahi kültürle nakledilen hadislerin yazılması faaliyetleri hicrî üçüncü asırda başladı. Bunu neticesinde büyük hadis âlimleri ve hadis kitapları ortaya çıktı. Ahmed b. Hanbel, Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) ve Ebû Dâvûd (ö. 275/889) gibi büyük hadis müellifleri ve İslâm düşüncesinde re'y ve eser ekollerinin ortaya çıktığı hatta kurucu mezhep imamlarının ve ilk öğrencilerinin tamamının yaşadığı bir dönemde sözlü rivayet geleneğinin henüz devam ettiği ve yazılı kültüre geçişin sona ermediği görülmektedir.

Emevîler ve Abbasilerle birlikte bir sürü fetih faaliyeti gerçekleşti ve birçok yabancı topluluklar Müslüman oldu. Bu halklar İslâm dinine girerken sosyal, dînî, siyasî, ekonomik ve kültürel sorunları da beraberinde getirdiler. Bu sebeple hem sorun çeşitliliği hem de Müslüman kişi sayısında artış oldu. Bir taraftan içsel olarak siyasî, akîdevî ve içtihadî sorunlarda işin içine girince hızlı değişim ve gelişimin getirdiği sorunları Kur'ân, sünnet, sahâbenin görüş ve uygulamalarıyla çözmek zorlaşmıştır. Yeni sorunlar hakkında hüküm verirken Kur'ân nasları, Hz. Peygamber'in sünneti, ashâbın görüş ve uygulamalarından

rivayet edilen eserlerle (âsâr, haberler) birlikte, re'y ve diğer akıl yürütme yollarından da istifade edilip edilmeyeceği hususunda büyük bir tartışma yaşanmıştır.

Kendilerine Ehl-i hicaz ismi verilen âlimler dinin âsâr ve ahhârdan (haberler) ibaret olduğunu zorunlu olmadıkça re'y ve aklî istidlâl usulünün kullanılmasının câiz olmadığını konusunda ısrar ettiler. Bu kimseler artık İslâm toplumunda Ehl-i Hadîs (Ehl-i Eser) veya Ashâbü'l-Hadîs ismiyle anılıyordu. Kendilerine Ehl-i Irak ismi verilen ve çoğu Arap olmayan bireylerden (mevâlî) meydana gelen âlimler ise, şer'î hükümlere ulaşılması hususunda Kitap, sünnet, sahâbe görüş ve uygulamaları yanında, re'y ve akıl yürütme metodunun da kullanılabileceğini belirtiyorlardı. Bu kimseler ise Ehl-i re'y olarak anılmaya başlanmıştır.

Selefiler, sözlü kültürün hâkim olduğu bu dönemde yetişti ve sorunları önceki nesillerin görüş ve uygulamaları çizgisinde çözmeye çalışan Ehl-i esere mensup kimselerdir. Bunlara göre “din” demek eser (rivâyet/nakil), “bilgi” (ilim) demek ise hadis ve haber demektir. Bütün bu nakil ve aktarma işlemini ise, İslâm'ın ilk ve “altın” nesilleri olan sahâbe ve tâbiîn yapmıştır. Onlara bu hizmetleri sebebiyle İslâm tarihinde “selef-i sâlihîn” (geçmiş sâlih insanlar, altın nesil) adı verilmiş ve her problemde ilk olarak onların görüş ve uygulamalarının dikkate alınması yolu izlenmiştir. Önceki neslin yaşayış, görüş ve uygulamalarını paket olarak almışlardır. Zamanın geçtiği ve toplumsal anlamda büyük değişimlerin ve gelişimlerin olduğunu fark edememişlerdir. İslâm'ın düşünce yapısını tam kavrayamamış ve evrensel boyuta taşıyamamışlardır. Örneğin; tâbiîn fakîh ve hadisçilerinden Mesrûk b. Ecda'nın (ö. 63/683) “Kıyas ve re'yden sakınınız. Çünkü re'y zelil eder”,³⁸⁴ hadis hafızı Yezîd b. Zürey'in (ö. 182/798) “Re'y ashâbı sünnetin düşmanlarıdır”³⁸⁵ bu ifadelerle “eser-re'y” ve “doğru yol-sapık yol” karşıtlıklarına dayanan metodolojik hatta ideolojik ayrışmayı açıkça ifade etmekten çekinmemişlerdir.

İmâm Mâlik b. Enes şöyle demiştir: “Resûlullah ve ondan sonra gelen yöneticiler sünnet koymuştur. Onlara uymak; Allah'ın Kitâbı'nı tasdik etmek, Allah'a itaati tamamlamak ve

³⁸⁴ Ebu Bekr El-Hatîb el-Bağdâdî, **el-Faldh ve'l-mütefakkih** (Demman: Dar İbni'l Cevzi, 1430/2009), c. 1, s. 459.

³⁸⁵ Ebu Bekr El-Hatîb el-Bağdâdî, **Şerefü Ashâbi'l-hadis**, nşr. M. Said Hatipoğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 1991), s. 7.

Allah'ın dini üzere kuvvetli olmaktır. Kim bu sünnetlerle amel ederse hidâyete erer; işlerini bu sünnetlerden yola çıkarak yaparsa başarıya ulaşır. Kim de bunlara muhâlefet ederse, mü'minlerin yolundan başka bir yola uymuş olur.”³⁸⁶

Ahmed b. Hanbel için “din” demek, “Allah'ın kitabı ve resulü, sahâbiler, tâbiîn, tebeu't-tâbiîn, onlardan sonra örnek olarak alınan, sünneti kabul eden, âsârı koruyan, sapıklığı tanımayan, hata veya ayrılmakla suçlanmayan kabul edilmiş imamlar ile güvenilir şahıslardan gelen sağlam rivayetlerdir. Onlar, kıyas ve re'yi savunan kimseler değildir; çünkü kıyas, dinde değersiz ve re'y de aynıdır ve kötüdür. Dinde re'y ve kıyas taraftarları, güvenilir selef imamlarından herhangi bir eser bulunması dışında, sapıktır ve dalâlettedir.”³⁸⁷

İslâm medeniyet ve düşünce tarihinde erken asırlarda ortaya çıkan Selefilik; İslâm'ı anlama, yorumlama ve yaşama noktasında İslâm'ın ilk üç neslini emsal kabul eden ve bu örneği tarihin değil de dinin bir ögesi haline getiren ve onun muhafazası için mücadele eden bir zihniyettir.

Selefilik, “altın çağ” ve “altın nesil” arzusuyla İslâm tarihinin ilk nesillerini örnek alarak onlar gibi olmayı hedefleyen zaman içerisinde muhafazakârlaşan, ilk neslin yaşayışını geliştirerek yaşamaya çalışan yeni kuşaklara karşı tercih eden, muhafazakârlaşmayı tutuculuğa evirerek, geleneğe yapılan bütün yeni gelişmeleri yozlaşma ve yoldan çıkma olarak görüp, kendini geliştiren yeni kuşakları tahakküm altına alarak altın nesli bozduklarını iddia eden geneli tutucu zihniyete bürünen ve radikalleşen bir zihniyet halini alan yapının ismidir. Bu özellikleriyle Selefilik, sadece İslâm medeniyet ve düşünce tarihinin ortaya çıkardığı sosyal bir oluşum ve yapı değildir, insanlık tarihinde hemen hemen her devirde, toplumlar, dinde, ideolojide, siyasi ve sosyal oluşumda ortaya çıkan muhafazakâr ve gelenekçi oluşumlarda görülen, bir zihin yapısıdır.³⁸⁸

4.7. Hilafetin Kureyş Kabilesinin Hakkı Olduğunu Savunmak

Ahmet b. Hanbel'le başlayan ve günümüze kadar olan süreçte selefi oluşumların az ya da çok siyasi yapıyla dirsek teması içinde oldukları ya da etkinliklerde yer aldıklarını Selefilğin

³⁸⁶ el-Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefü Ashâbi'l-hadis*, s. 7.

³⁸⁷ bkz., Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 366.

³⁸⁸ Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği”, s. 48-55.

tarihî oluşum aşamalarında gözlemlemektedir. Selefilğin bu tavrının sebebi sosyal statükoyu koruma zihni yapısıdır. Selefilik, önceden var olan dînî yapının sürdürülmesi ve devam edilmesini isterken bu yapıyı devam ettirecek siyâsi yapıyı da savunmaktadır. Abbasiler zamanında Ehl-i re'y ve Ehl-i eser ayrışımında nesebi Arap olanlar daha çok Ehl-i eser arasında yer alırken, içlerinde Arap olmayan hatta küçümsenerek³⁸⁹ Mevâlî³⁹⁰ ismi verilen yabancılardan önde gelenleri Ehl-i re'y arasında bulunuyordu.³⁹¹ Selefiler de bu ayrışmada Ehl-i eser veya Ashâb-ı hadis tarafında kalmışlardır.

Ehl-i sünnet ve iki kolu Eş'arî ve Mâturîdî konuyu itikâdî bir konu olmayıp siyasî olarak değerlendirmişlerdir. Halife biatle ve ümmetin icmâsıyla seçilir görüşünü savunmuşlardır. Kelâm kitapları Şiâ'nın imâmet meselesi üzerine konuyu kitaplarına almışlar ve değinmişlerdir.³⁹² Kur'ân'da ve sahih hadis kaynaklarında terim anlamıyla hilafet konusu geçmemektedir.

“İmamlar Kureyş'tendir” sözünün erken dönemden itibaren kaynaklarda yer aldığını görüyoruz. Müelliflerin vefat tarihleri temel alınır ise ilk kez Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153/770) eserinde geçen rivayet, Hz. Ali'ye isnad edilmiş ve şu şekilde sunulmuştur: “İmamlar Kureyş'tendir. Mü'min insanlar kendilerinden mü'min olanlara, kâfirlerde kendilerinden kâfir olanlara tabi olurlar.”³⁹³ Rivayetin, “İmamlar Kureyş'tendir” kısmı hariç, geri kalan bölümünün birçok değişik rivayet vardır.³⁹⁴ Rivayete göre Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Ebû Ubeyde b. el-Cerrah ile birlikte Sakîfe'ye gittiği zaman Ensâr'ın başkanın kendilerinden olmasını gerekçelerle saymışlardı. Ebû Bekir söz almış ve Ensâr'ın hakkını verdikten sonra,

³⁸⁹ Mesela, Sudan asıllı mevâlî Sâid b. Cübeyr (ö. 95/714) Küfe kadılığına atandığı zaman, bazı kişiler kadılığın Araplara has bir meslek olduğunu söyleyerek bu atamaya onay vermemişlerdir. bkz. Ebü'l- Abbas Muhammed b. Yezid el-Müberred, **el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb**, nşr. Muhammed Ahmed ed-Dalî (Beyrut, 1993), c. 2, s. 622.

³⁹⁰ İsmail Hakkı Atçeken, “Ömer b. Abdülazîz Dönemi Sonrası Emevî İdarecilerinin Mevâlî Politikaları”, **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 13 (2002), s. 69-88.

³⁹¹ Süfyân b. Uyeyne'den aktarılan bir rivâyette re'yi ortaya çıkaranların Medine'de Rebîa, Basra'da Osman el- Bettî, Kufe'de Ebû Hanîfe adında üç köle çocuğu olduğu söylenmiştir. Bkz. M. Esat Kılıçer, “Ehl-i re'y”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 1994), c. 10, s. 523.

³⁹² bkz. Gölcük-Toprak, **Kelâm**, s. 398-402; Yeşilyurt vd., **Başlangıçtan Günümüze Kelam Tarihi**, s. 19, 216, 232; Topaloğlu-Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, s. 153.

³⁹³ Ma'mer b. Râşid el-Câmi, **el-Musannef**, thk. Habîbu'r-Rahmân el-Azamî (Pakistan, 1403), c. 11, s. 58.

³⁹⁴ İsrâfil Balcı, “İmamlar/Halifeler Kureyş'tendir İddiasının Kritiği”, **On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 40 (2016), s. 5-31.

başkanın Muhâcirlerden olması gerektiğini ifade etmiş ve sözlerini şöyle tamamlamıştır: “Emirler bizden, vezirler (yardımcılar) sizden olmalıdır. Bu iş (yöneticilik/emâret), Kureyş haricinde birisinde olursa, Araplar bunu kabul etmez. Hatta ileri gelenleriniz bilir ki, Resûlullah, İmamlar Kureyş’tendir.” buyurdu.³⁹⁵ Hatta ensar bu sözü önceden bildiği için iddiadan vazgeçmişlerdir. İslâm tarihi kitaplarına sözün girişi bu şekilde olmuş söz sonradan Şiâ’nın “imâmet” görüşüne tepki olarak “Hilafet Kureyştendir” şekline dönüştürülmüştür.³⁹⁶

“İmamlar Kureyş’tendir” sözü ilk döneme ait kaynaklarda yer almaktadır. Ancak en erken kaynağımız Abbasîlerin kuruluş dönemi kaynaklarıdır. Diğer bir söyleyişle bu rivayetin metinlere girişi Kureyşîlik tezinin ortaya atılıp yaygınlaştırıldığı zamanla çakışmaktadır. Nitekim selefî geleneğin en önemli âlimlerinden kabul edilen Ahmed b. Hanbel,³⁹⁷ Buhârî³⁹⁸ veya diğer otoritelerin eserlerinde, yöneticinin Kureyşli olması hususunda rivayetlere rastlamaktayız. Hicrî 150’li yıllarda metinleşip hadîs literatürüne de giren, “İmamlar Kureyş’tendir” sözü, yaklaşık 90 yıl sonra, “Halifeler Kureyş’tendir” kalıbına dönüştürülmüştür. Bizce bu olaylarda hilafet yerine başkanlık ya da yöneticilik kavramlarının kullanılması daha uygundur.³⁹⁹

Selefleri diğer İslâmî görüş, düşünce, akım ve gruplardan ayıran bir diğer özellik de hilafetin kıyamete kadar Kureyş kabilesinin hakkı olduğuna inanmalarıdır. Bu inanç, İslâm tarihinde Arap milliyetçiliğinin ilham veren kaynaklarından biri olmuştur. Ayrıca, bu inanç sebebiyle Selefler tarih boyunca Abbasî hilâfetinin yanında yer almışlar ve bu hilafeti düşkünlüğe uğratacak her türlü girişimin önünde set olmuşlardır. Bundan dolayı selefî düşünce ve müntesipleri İslâm tarihinin ilk çağlarından günümüze kadar az veya çok birtakım siyasi oluşumlar içinde rol veya yer almışlardır.⁴⁰⁰

Bize göre “İmamlar/emirler Kureyştendir” iddiası vahye de aykırı bir durum ifade eder. Kur’ân’da görevin belli bir zümre ya da sınıfa değil ehline verilmesi gerektiği bilgisini verir.

³⁹⁵ Ebû’l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Davud el-Belâzurî, **Ensabü’l-Eşraf (Hz. Peygamber’in Hayatı ve Şahsiyeti)**, çev. Hikmet Akdemir (İstanbul: İlkharf Yay., 2018), c. 1, s. 582, 584.

³⁹⁶ el-Belâzurî, **Ensabü’l-Eşraf**, s. 399.

³⁹⁷ Hanbel, “Müsned”, 9, 217, 221.

³⁹⁸ Buhari, “Ahkâm”, 2; “Menâkıb”, 2.

³⁹⁹ el-Belâzurî, **Ensabü’l-Eşraf**, s. 10-15.

⁴⁰⁰ Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüvenive Genel Karakteristiği”, s. 55-60.

*“Allah, size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emrediyor. Doğrusu Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz ki Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir.”*⁴⁰¹

Yine unutmamak gerekir ki yöneticiliğin herhangi bir kabile ya da peygamberimizin kabilesine verilmesi o kabileye ayrıcalık, üstünlük tanınmış olurdu ki bu da peygamberimizin hayatı boyunca uğraştığı insanlar arasındaki eşitlik fikrine ters düşerdi.⁴⁰²

*“Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O’na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır.”*⁴⁰³ Yine bu ifadeyle bir kavme imtiyaz sağlama, öne geçirme olurdur ki bu da kavmiyetçiliğe neden olabilirdi. Ayette görüldüğü gibi İslâm asla kavmiyetçiliğe izin vermez.⁴⁰⁴

5. Dünyada Selefî Oluşumlar

Günümüz dünyasında geçirdiği tarihsel süreçler aşamasında farklı isimler ve adlandırmalar ile anılsa, farklı birtakım oluşumlara evrilse de ortaya çıkan selefî oluşumların hemen hemen hepsi aşağıda zikredilecek temel görüş etrafında şekillenmişlerdir. Selef ismi verilen ilk üç neslin kavil ve uygulamalarını takip etmekle, onlara sıkı sıkıya bağlanarak onlarla yetinileceği görüşündedirler. Hz. Peygamber devrinde olmayıp sonradan ortaya çıkan her türlü söz, görüş ve uygulamanın dinin aslını bozan yenilikleri bid’at olarak görmek, dini ve Müslümanların yaşamını bunlardan arındırmayı (tasfiye) hedef saymak, bu doğrultuda kelâm, felsefe ve tasavvuf ile bunların bina ve tesislerine düşmanlık beslemek, ibadetin yalnızca Allah’a has kılınma esasını (tevhidü’l-ibâde) bozduğu bahanesiyle şefaât, kabir ve türbe ziyareti vs. gibi uygulamaların Allah’a ortak koşma (şirk) olarak görmek, kendileri olmayanları dışlayıcı tutum ve emr bi’l-ma‘ruf ve nehy ani’l-münker düsturundan hareketle diğer Müslümanların yaşam alanlarına karışmayı, müdahale etmeyi yasal görme gibi

⁴⁰¹ en-Nisâ 4/58.

⁴⁰² Ebu Davud, “Menasik”, 95, 96; Müslim, “İtk”, 20, “Hac”, 467.

⁴⁰³ el-Hucûrat 49/13.

⁴⁰⁴ Mehmet Said Hatiboğlu, **Hilafetin Kureyşliliği; İslâm’da İlk Siyasî Kavmiyetçilik** (Ankara: Kitâbiyât Yay., 2005), s. 1-134.

tutumlar sergilemek Selefilîği diğer oluşumlardan ayıran en temel hususlardır.⁴⁰⁵ Günümüzde bunlardan biriyle dahi etkileşim halinde bulunan birey ya da grup Selefilik diye etiketlenabiliyor. Yine dikkat edilmesi gereken husus bu yapıların ortak birtakım özelliklerinden dolayı hepsini bir saymak, özdeşleştirmek ve bir bütün gibi muamele etmek çok büyük yanılgılara sebebiyet verebilir. Bu açıklama ve uyarılardan sonra geniş bir siyâsî yelpaze şeklinde dünyanın çeşitli kıtalarına dağılmış birçok Selefi oluşuma rastlıyoruz. Biz burada son dönem Türkiye örneğine kaynaklık etmesi hasebiyle coğrafyamıza en yakın Selefi oluşumları üç başlık altında kategorize ederek inceleyeceğiz. Bu inceleme çok detaya girmeden genel tanıtları ve zihni düşünce yapıları üzerine olacaktır.

5.1. Suûdî Selefilik (Vehhâbî Selefilik)

Vehhâbî Selefilik olarakta anılan bu yapının içerisinde, İslâm'ın ve ibadetlerin özüne yani ilk neslin anlayışına dönülmesini ve bunun korunmasını savunan muhafazakâr Selefiler yer almaktadır. Bunları destekleyen diğer bir grup ise çalışmalarını ve esaslarını davet ve tebliğ üzerine kuran, popüler kültür ve modern yaşama karşı çıkan vaiz militanlar adını alan oluşumlardan oluşan yapıdır.⁴⁰⁶ Bugün en büyük kitle olarak Suûdî Arabistan'daki yapıyı temsil etmektedirler. Sosyal hayatta ticaretle uğraşan, çok ortaklı şirketler kurarak, varlıklı kişilerin ve özellikle Suûd'un desteğini de yanına alarak Mısır ve dünyanın çeşitli bölgelerinde üretim faaliyetleri yapmaktadırlar.⁴⁰⁷ Özellikle 1930'lu yıllarda ihvan teşkilatına⁴⁰⁸ ait yapıyı dağıttıktan sonra aksiyoner tutumlarında azalma olmuştur. Bundan sonra önceliği namaz, hac, nikâh, sakal gibi itikadî, amelî ve sosyal meselelere

⁴⁰⁵ Kadir Gömbeyaz, "Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdiler mi, Selefiler mi? Metodik Bir Tartışma", **e-Makâlât Mezhep Araştırmaları Dergisi** c. 9, sy. 1 (2016), s. 77-98.

⁴⁰⁶ İşcan, "Tarih Boyunca Selefi Söylem", s. 10.

⁴⁰⁷ Bkz. Salih el-Verdânî, **Mısır'da İslâmi Akımlar**, çev. H. Acar-Ş. Duman (Ankara: Fecr Yay., 1988), s. 157.

⁴⁰⁸ İhvan Teşkilatı; (İhvan-ı Müslimin ile karıştırılmamalı) Abdulaziz ibn Suud'un desteğiyle Necd Kökenli pek çok kabile mensupları bedevilikten yerleşik hayata geçirildiler. Dini ve mezhebi Vehhâbî âlimlerden yeniden öğrendiler ve İbn Suud'un teşvikiyle 1926'ya kadar Suudi ülkesini bugünkü sınırlarına kavuşturdular. Sınırların İngiliz mandasındaki Irak, Ürdün, Kuveyt ve Filistin'e kadar uzaması sebebiyle İbn Suud ilerlemeyi durdurdu fakat İhvanın başındakiler fetihleri devam etmek istiyordu. Karşı karşıya gelmeleri üzerine İbn Suud 1929 Sebile Savaşı ve sonrasında İhvan'ı ortadan kaldırdı. Büyükkara, "11 Eylül'de Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye", s. 209.

vermişlerdir.⁴⁰⁹ Tevhit bunlar için neredeyse bir yaşam biçimi olmuştur. Bu kavram yoğun şekilde hayatlarında yer alır. Tevhit sadece bir iman meselesi olmayıp takvayı hayatın her alanına yaymak ve uygulamaktır. Tevhide inanmak Allah dışındaki bütün ilâhları reddetmektir. İbadeti yalnızca Allah’a has kılmaktır. Onun dışındaki bütün nesnelere boyun eğmemektir. Allah’ın hayatta her şeyi bizzat belirlediği, bunun dışında belirleyici arayan kimse şirke düşmüş olur. Türbelerden, şeyhlerden medet ummak gibi.

Geçerli bir liderin olmadığı için Filistin, Keşmir, Çeçenistan gibi ülkelerdeki savaşlara soğuk bakarak uzak durmuşlar⁴¹⁰ kendileri bizzat görev almak yerine destekledikleri yapılarla mücadele etme yolunu seçmişlerdir ki bu konuya cihâdî Selefilik bölümünde değinilecektir. Hatta ABD ile Irak arasındaki yapılan savaşta Suûdî Vehhâbî âlimlerden bazıları ABD’ye verilen desteğin akla uygun ve dinî esaslara dayandığı konusunda fetvalar da vermişlerdir. Onlara göre yapılması gereken eylem, ümmet silahlı cihata henüz hazır olmadıkları için şirkten uzak durarak Müslümanları tevHITE davet etmek esas olmalıdır.⁴¹¹

Suûdî Arabistan’ın dışında da dünyanın her tarafına yayılmış, Suûdî-Vehhâbîlerin yardımını almış birçok kişi ve kuruluş bulunmaktadır. Bu kişi ve kuruluşlar Vehhâbîlik fikrini özellikle basın-yayın yoluyla yaymak, ders halkaları kurarak halkı aydınlatmak ve bid’atları yok etmek gayesiyle bu ülkelerde davet ve tebliğ çalışmaları yapmaktadırlar. Bu kuruluşların hayatlarını devam ettirmeleri için Suûdî Selefilik tarafından devamlı maddi ve manevi olarak desteklenmektedirler. Mısır’da 1926 yılında kurulan Cemaatü ensari’s-sünneti’l-Muhammediyye,⁴¹² 1906 yılında Hindistan’da kurulan ve Pakistan’da da kolu olan Ehl-i hadis Cemaati, Kanada’daki TROID (The Reign of the İslâmic Da’wa) gibi oluşum ve kuruluşlar dünyadaki Suûd Selefililiğinin örneklerinden bazılarıdır.⁴¹³

⁴⁰⁹ Bekir Altun, **Selefilik-Vehhâbîlik ve Türkiye’deki Faaliyetleri** (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015), s. 86.

⁴¹⁰ Mehmet Ali Büyükkara, “Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi”, **Tarihte ve Günümüzde Selefilik, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı**, ed. Ahmet Kavas (İstanbul: Ensar Neşriyat., 2014), s. 492-493.

⁴¹¹ bkz. Altun, **Selefilik-Vehhâbîlik ve Türkiye’deki Faaliyetleri**, s. 86.

⁴¹² Cemaatü Ensari’s-Sünneti’l-Muhammediyye hakkında geniş bilgi için bkz. Ramazan Yıldırım, “Cemaatten Partiye Dönüşen Selefilik”, **Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı Analiz Dergisi** sy. 73 (2013), s. 10-11.

⁴¹³ Büyükkara, “Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi”, s. 490, 498-500.

5.2 Cihâdî Selefilik (Neo – Selefilik)

1930 İhvan hareketinin dağılmasıyla bütün enerjisini ülkenin kalkınması ve gelişimine yönelten Suûdîler bunu gerçekleştirmek için diğer dinlere ya da mezheplerle iş birliği yapma yoluna gitmişlerdir. Dışa kapalı bir yapıya sahip Vehhâbî âlimlerin bir kısmı bunu destekleyerek devlet kademelerinde görev almışlardır. Bir kısım âlimlerde 1744 yılındaki birleşmenin ruhuna aykırı hareket ettiklerini ve cihatı unuttukları gerekçesiyle ülkeyi eğitimden ekonomiye birçok alanda yenilikle tanıştıran Suûdî yönetimini, bu yeniliklerden dolayı eleştirerek Cihâdî Selefilik'in temellerini atmışlardır. 1970 yılında Cüheyman el-Uteybî ve cemaatiyle başlayan ve “şuyûhu's-sahve” (uyanış âlimleri) olarak isimlendirilen âlimler ve destekçilerinden oluşan özellikle mevcut yönetime muhalif birçok âlim tarafından desteklenen Cihâdî Selefiler, körfez savaşında Suûdî Yönetiminin tutumuna çok sert tepkiler vermiştir.⁴¹⁴ Bundan sonra ders halkaları oluşturarak ve talebeler yetiştirerek Cihatı unutan Suûdî yönetimiyle mücadeleye girişmişler, sözlü ve yazılı basında sürekli tepkilerini dile getirmişlerdir. Suûdî yönetim, onları susturabilmek için önce fitneci yakıştırmasıyla fetva çıkarmış sonra da 1994 yılında tutuklayarak 1999 yılına kadar hapse atmıştır.⁴¹⁵

Suudî Arabistan'daki bu sahve (uyanış) hareketi ve metodolojisi, başta Suudî Arabistan'da ve dünyanın birçok yerinde yeni oluşumlar ortaya çıkmasına neden olmuştur. el-Kaide oluşumu ve lideri Usame Bin Ladin 11 Eylül olayının mimarı olarak görülmüştür. Bu olay sonucu Suûdî yönetimi tarafından vatandaşlıktan çıkarılmış ve sınır dışı edilmiştir. Bundan sonra dünyanın çeşitli ülkelerinde kanlı eylemlere başvuran ve sivilleri hedef alan tutumundan dolayı fikir ve ideolojisinden faydalandığı uyanış hareketi âlimleri bu durumu onaylamadıklarını söylemişlerdir.⁴¹⁶

Ortadoğu'nun sıcak bir başlığı olarak Irak el-Kaidesi tarafından kurulan IŞİD, cihat adı altında Ortadoğu için yıkım ve göz yaşı olmuştur. Irak el-Kaidesi tarafından kurulan ve desteklenen IŞİD, bugün el-Kaide'nin dünyaca önde gelen âlimleri tarafından dışlanmış ve aşırı faaliyetlerinden dolayı Hâricî olarak nitelendirilmiştir. IŞİD'e günümüz Hâricîleri benzetmesi yapılması onların, bazı düşünce, tutum ve uygulamalarında rastlanılan hâricî

⁴¹⁴ bkz. Altun, *Selefilik-Vehhâbîlik ve Türkiye'deki Faaliyetleri*, s. 89-90.

⁴¹⁵ bkz. Büyükkara, “11 Eylül'de Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye”, s. 212.

⁴¹⁶ bkz. Büyükkara, “11 Eylül'de Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye”, s. 218-219.

benzerliklere dayanmaktadır. Kendini gerçeğin merkezinde olduğunu düşünerek, diğerlerine karşı ötekileştirici ve zaman zaman tekfire varan itham, şiddete dayanan faaliyetlerini meşrulaştırma çabalarıyla Selefilere de benzerlik göstermektedir. Bu durumda bazı Selefî grupları, Hâricîlerin devamı olarak vasıflandıranların organik bir devamlılıktan değil düşünce ve uygulama bakımından bir devamlılık ilişkisi gözlemledikleri söylenebilir.⁴¹⁷

Günümüzde, tarihte olduğu gibi artık sistemleşmiş birbirine organik bağla bağlanmış mezhepsel yapılar yoktur. Onun yerine birbirlerinin farklı düşünce ve uygulamalarından etkilenmeye müsait gruplar vardır. Etkilendiği yapının uygulamasını ortaya koyan grup o yapının ismiyle isimlendirilmeye başlamıştır. “Mezhepsel etiketleme” ismi vereceğimiz bu uygulama, günümüzde etkileri görülen her guruba doğrudan verilmeye başlamıştır. Bu etiketleme zaten mezhebin bütün oluşumlarında gerçekleşmeden belli gruplarında görülebilir. İslâm medeniyet tarihinde icmâ ile cemaat tarafından seçilmiş her devlet başkanına isyan eden grup Hâricî olarak görülmüştür. Böylece devlete isyan eden herkes bu etiketle isimlendirilmiştir.⁴¹⁸ İslâm tarihinde Selefiler içinde sivrilen ve uçlanan⁴¹⁹ Osmanlı yönetimine isyan eden Vehhâbî oluşumunu da âlimler Hâricîler olarak isimlendirdi.⁴²⁰ Ne tuhaftır ki Vehhâbîler Suûd hanedanı kurulunca bu sefer onlara isyan edenleri Hâricîlikle isimlendirdiler. Günümüzde Suûd Selefilere meşru Suûd devletine itaat söylemini diri tutarak Cihâdî Selefilerin bulundukları yönetime isyan etmeleri ve kabul etmemeleri sebebiyle Hâricîlikle vasıflandırıp dışlamaktadırlar.⁴²¹ Dikkat çeken bir diğer hususta başta

⁴¹⁷ (Nitekim İŞİD/DÂİŞ üzerine yapılan bir çalışmada söz konusu grup “fikren Selefî bir hareket sayılsa bile eylem ve hareket bazında Hâricî” şeklinde ifade edilmektedir. Mustafa ve Leyla Özcan, **İŞİD ve Kökenleri: Hâricîlik ve Selefilik** (İstanbul: Safa Yay., 2015), s. 25.

⁴¹⁸ eş- Şehristânî, **el-Milel ve'n-nihal**, c. 1, s. 132.

⁴¹⁹ Bu ifade, Büyükkara'ya aittir. bkz. Mehmet Ali Büyükkara, **Çağdaş İslâmî Akımlar** (İstanbul: Klasik Yay., 2015), s. 59.

⁴²⁰ Örneğin İbn Âbidîn 1233 [miladi 1817-18?] tarihini vererek “Need'den çıktılar, Haremeyn'i kuşattılar, Hanbelîlerin mezhebini kabul ediyorlardı, fakat kendilerini Müslüman, akidelerine muhalif olanları da müşrik olarak kabul ettiler, bu sebeple Ehl-i sünnet'in ve âlimlerinin öldürülmesini mübah kıldılar” diye ifade ettiği ve “Abdulvehhâb'a ittibâ edenler” olarak nitelediği Vehhâbîleri “devrimizdeki Hâricîler” olarak isimlendirir; bkz. Muhammed Emîn b. Ömer ed-Dımeşkî İbn Âbidîn, **Hâşiyetü Reddî'l-muhtâr ale'd-Dürri'lmuhtâr: Şerhu Tenviri'l-ebsar** (Kahire: Şerike ve Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, 2. baskı, 1386/1966), c. 4, s. 262.

⁴²¹ Suûdî Arabistan'daki Büyük Âlimler Meclisi Başkanı ve Genel Müftü Abdülazîz b. Abdillâh Âlû's-Şeyh 20 Ağustos 2014'te yayımlanan bir bildirisinde “DÂİŞ, el-Kâide ve onlardan doğan oluşumların İslâm'la ilgilerinin olmadığına, tersine İslâm'ın ilk düşmanları olduklarına” dikkat çekerek Hâricîlerle ilişkilendirerek başka bir yerde “Bu Hâricî oluşumlar İslâm'dan sayılamazlar, tersine onlar Hâricîlerin (Havâric) uzantılarıdır”

el-Kaide olmak üzere Cihadî selefî oluşumlar, tekfirci tutumunda aşırıya gitmeleri, mücadelelerini Müslüman olmayan ve Müslümanlara zulüm edenlerle değil İslâmcı oluşum ve Müslüman topluluklara sürdürdükleri gerekçesiyle İŞİD’i Hâricî olarak nitelemektedir.⁴²²

5.3 İlmî Selefilik

Entelektüel Selefilik ismi de verilen bu grup, özel yetişmiş aydın ve münevver Selefileri kapsamaktadır. İslâm’ın ilk yüzyılının son çeyreğinden ortaya çıkarak günümüze kadar gelmiş olan Kur’ân ayetlerini anlama ve yorumlamada, orta yolu takip etmiş olan ılımlı Müslümanlardan oluşan günümüzde kendilerini mü’min, Müslim ve muvahhid olarak tanımlayan topluluktur. Seslerini çıkarmasalar bile bu grubun müntesipleri günümüzde de -dünyanın hemen her yerinde- küçük gruplar halinde varlıklarını sürdürmektedirler. Birçok araştırma bu grubu Suûdî Selefilik arasında saymaktadır. Cihâdî ve Suûdî özellikle de son yıllarda ortaya çıkan Neo Selefilik gibi aşırı güç kullanan ve günümüzün Hâricîleri diye isimlendirilen gruplar ve kendini onlardan uzak tutan, eleştiren ilk asrın selef düşüncesini yaşamayı hedefleyen kişi ya da grupların aynı kefeye koyulması saygısızlık ve haksızlık yapmak olacaktır.

şeklinde bahsetmiştir. bkz., Gömbeyaz, “Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdiler mi, Selefiler mi? Metodik Bir Tartışma”, s. 85-86.

⁴²² Büyükkara, **Çağdaş İslâmi Akımlar**, s. 73. Büyükkara, İŞİD/DÂİŞ’i “Selefilikten Hâricîliğe geçişin bir örneği” olarak tanımlamaktadır. Hâricîlik etiketlemesinin diğer gruplara istinaden Selefilîğe dayandırılması her iki grubunda imanı “tasdik, ikrar ve amel” şeklinde tanımlamaları nedeniyle amelsizlik ve günahkarlığın küfürle aynı kefeye koyulması durumunun ortaya çıkmasına dikkat çeker.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SON DÖNEM TÜRKİYE’SİNDE EHL-İ SÜNNET TEMELLİ CEMAAT VE DÜŞÜNÜRLER ÜZERİNDE SELEFÎ ETKİLER

Selefi düşüncenin kendileri kabul etmese de İslâm düşüncesinin kucağına bıraktığı üç kavram kullanılmaktadır. Bunlar, yeniliklere karşı çıkma olarak “katı tutum”, tutuculuğa sahip olan gelenekçi yapının ortaya çıkardığı “ötekileştirme”, ötekileştirmenin zaman içerisindeki sürecin sonunda ortaya çıkardığı “ayrıştırma”, ötekileştirmenin kendi haklılığını ispat ve sosyal statükosunu korumak için kullandığı “tekfir”dir. Bunun devamı olan süreçte kontrolden çıkan ve radikalleşen yapının ortaya çıkardığı en olumsuz sonuç silahlı gruplardır. Bunların yanında şiddet yanlısı olmayan tebliğci selefilik ismi de verilen selef düşüncesine ait oluşumlar da bulunmaktadır. Bugün dünyada belirgin olarak görülen Selefi oluşumların belli bir kısmının savunduğu silahlı mücadele üzerinde durmayacağız. Aksine Türkiye’deki selefi oluşumların tarihî gelişimine kısaca değindikten sonra beslendikleri kaynaklar tamamen Ehl-i sünnet ve’l-cemaat olan birçok düşünürün üzerinde selefi etkileri incelemeye çalışacağız. Tezimizde öncelikle bu etkilerin en önemlileri olan ötekileştirme, ayrıştırma, tekfir ve yeniliklere karşı katı tutumu başlıklar altında ele alarak ve etkisi üzerinde örnekler ortaya koyarak konunun daha iyi anlaşılmasına gayret edeceğiz. Burada yapmaya çalıştığımız şey Türkiye’deki selefi oluşumlar üzerinde durmak değil aksine Ehl-i sünnet geleneğine mensup olunmasına karşı Selefilige doğru bir zihin kayması yaşanmasına dikkat çekmektir. Bu zihin kaymasının da özellikle ötekileştirme, ayrıştırma, yeniliklere karşı katı tutum ve çok görülmemesine karşı ötekileştirmeye bağlı bir etki olması hasebiyle tekfir üzerine olmasıdır. Bu saydığımız dört etkinin sebep, etki ve sonuçları üzerinde durmaya çalışacağız.

1. Türkiye’deki Selefi Oluşumların Tarihî Gelişimi

Bu başlık altında kendilerini selefi olarak adlandıran oluşumlar ve vehhâbî-selefi ideoloji kaynaklı radikal İslâm hareketlerine ayrıntıya girmeden öne çıkan ve sadece çalışmamızla alakalı kısımlarına yer verilecektir. Bu oluşumların gaye ve anlayışlarına yer yer değinilecektir.

Selefilik ilk olarak 1744 yılında Osmanlı topraklarında bid’at ve cihat konularında dikkat çeken askeri bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Osmanlı, I. Dünya Savaşı’nda Vehhâbîlerin İngilizlerin yanında yer alması ve kendisine karşı faaliyette bulunması sebebiyle Hicaz bölgesinden çekilmiştir ve orada bulunduğu süre boyunca Vehhâbîlerle mücadelede bulunmuştur. Bu süreç içerisinde küçük etkileşimler⁴²³ dışında Osmanlı topraklarında vehhâbî-selefi faaliyet görülmemiştir. 1930 yılında İhvan teşkilatının ortadan kaldırılması, devletin kurumsallaşma çabaları petrolünde bulunmasıyla Suudi devletinde kalkınma sürecini başlatmıştır.⁴²⁴

1970 yılında ekonomik gücün varlığıyla siyasi alanda bir güç elde eden Vehhâbîler kendi öğretilerini yaymak için harekete geçmişlerdir. Bu da onların İslâm düşüncesinde ve siyasetinde adını duyurarak belli bir konuma yükselmesini sağlamıştır. Bu durum aynı zamanda kendileri gibi “hadis” merkezli çevrelerin yanında “fıkıh” ve “tasavvuf” merkezli modern İslâmî faaliyetler yürüten çevrelerle de etkileşim yaşamasına neden olmuştur. Bu etkileşimlerle Selefilik kendi içerisinde farklılaşmalar göstermiş ve 1990 yıllarında da bu farklılaşma derinleşmeye başlayarak ideolojik ve örgütsel anlamda zıtlaşan fakat geleneksel inanç ve uygulamaların çoğu noktasında toplanan “Selefiyyeler’in” oluşmasını sağlamıştır.⁴²⁵

Selefilik faaliyetlerinin Türkiye’ye girişinin 1986 yılında olduğu görülmektedir. Bu faaliyetler İran-Irak savaşlarında 6 yıl boyunca savaşmış olan Abdullah Yolcu ile gerçekleşmiştir. Asıl adı Abdullah b. Abdülhamid b. Abdülmecid Âlu İsmail el-Bezzaz el-

⁴²³ Vehhâbîlik akımından etkilenen bazı âlimler olmuştur. Hüseyin Kazım Kadri (1876-1934) bunlardan birisidir. Geniş bilgi için bkz. Fatih M. Şeker, Osmanlılar ve Vehhâbîlik: Hüseyin Kazım Kadri’nin Vehhâbîlik Risalesi; Ayrıca Vehhâbîliğin Osmanlı âlimleri üzerindeki etkisi hakkında bkz. Fatih M. Şeker, “Vehhâbîliğin Osmanlı Mütefekkirleri Üzerindeki Akisleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c. 5, sy. 21 (2012), s. 329-358.

⁴²⁴ Altun, *Selefilik-Vehhâbîlik ve Türkiye’deki Faaliyetleri*, s. 93.

⁴²⁵ Büyükkara, “Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi, s. 485-486.

Türkmanî el-Eserî el-İrâkî olan Abdullah Yolcu 1958 yılında Kerkük'te doğmuş Irak Türkmenlerindendir.⁴²⁶ Abdullah Yolcu Irak-İran savaşlarından sonra birçok sığınmacı ile birlikte Türkiye'ye sığınmıştır. Türkiye'ye geldikten sonra geçimini sürdürmek için ticaretle uğraşmıştır. Ekonomik sıkıntılarının üstesinden gelince vehhâbî-selefi faaliyetlerini sürdürmek için Türkiye'deki çeşitli cemaat ve tarikatlara girerek onların eksikleri tespit ettikten sonra davet çalışmalarına başlamıştır. Davet çalışmalarını yürütürken insanları ikna etme konusunda zorluklar yaşadığını, kaynak bulmada sıkıntı çektiğini ifade ederek Guraba Yayınevi'ni kurarak Selefilik faaliyetlerinin temelini atmıştır. Kaynak sorununu çözdükten sonra burada etrafında topladığı talebelere iman konularında dersler vermiştir. Yine Türkiye'nin farklı yerlerinden talebeler getirilerek Selefilik'in temel esasları öğretilmiştir. Kendisinden ders alan talebelerden bazıları Suudi Arabistan ve Pakistan'a gönderilerek günümüz vehhâbî-selefi âlimlerden ders almaları sağlanmıştır. Guraba Yayınevi dışında Selefilik Türkiye'de 2002 yılına kadar faaliyet açısından etkili bir gelişme gösterememiştir. İlerleyememesine rağmen o zamanki yetiştirdiği talebeler bugünkü selefi davetçilerin çekirdeğini oluşturmaktadır.⁴²⁷

Türkiye'deki dinî yapılar iktidara paralel olarak ön plana çıkmış veya arka planda kalmıştır. Dini yaşamı serbest bırakan ve dine ılımlı bakan bir iktidar gelince dinî grupların ilerleme ve gelişmesi bakımından rahat bir dönem olurken dine sıcak bakmayan veya düşmanlık besleyen bir iktidar geldiğinde dinî grupların faaliyetleri aksamış ve gizli bir şekilde arka planda yürütölmeye çalışılmıştır. Türkiye'de 2002 yılına kadar dinî yapılarda çok bir ilerleme görölmemesine karşın 2002 yılından sonra gözle görölr bir etki ve gelişme görölmüştür. Selefilik de bu rahatlıktan faydalanarak çeşitli yayınevi, dernek ve Kur'an kursları açarak geniş faaliyet alanları bulmuşlardır. Yine Suudi Arabistan ve Pakistan'a gönderilen Ubeydullah Arslan ve Mehmet Emin Akın gibi davetçiler Türkiye'ye geri dönmüşlerdir. Bu davetçiler faaliyetlerini dernek, yayınevi, Kur'an kursu gibi kurumların yanında sosyal medyada da etkili bir şekilde sürdürmektedirler. Faaliyetleri İstanbul'la sınırlı kalmayıp Türkiye'nin başka şehirlerinde de yürütölmekte olup İstanbul bu faaliyetlerin başkenti konumundadır. İstanbul'daki başlıca dernekleri şunlardır: Guraba Derneği, Tevhid ve Sünnet İlimlerini Yayma Derneği ve Ülfet İlim Yayma Kültür ve

⁴²⁶ Altun, **Selefilik-Vehhâbîlik ve Türkiye'deki Faaliyetleri**, s. 94.

⁴²⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Altun, **Selefilik-Vehhâbîlik ve Türkiye'deki Faaliyetleri**, s. 94-98.

Yardımlaşma Derneği. Kurulan bu derneklerin hemen hepsi 2002 yılından sonra kurulmuş olmakla birlikte 2002 yılından önce Guraba ve Feyzullah Birişik'in 1999 yılında kurduğu Karınca ve Polen Yayınları bulunmasına rağmen kayda değer bir faaliyet gösterememişlerdir.⁴²⁸

Selefiler Türkiye'deki hedeflerini şu şekilde ifade etmişlerdir:

“Aynı anda batılılaşma, mezhepçilik, aşırı tasavvuf, Şiileştirme ve Hıristiyanlaştırma faaliyetlerine maruz kalan Türkiye’de, Allah Teâlâ’ya davet ve gerçek İslâm’ın yayılmasını sağlamaktır. Sahih ilmi neşretmek suretiyle ve meşru vesileleri kullanarak Türkiye’de dupduru bir Ehl-i sünnet ve’l-cemaat akidesinin ve gerçek İslâm’ın yayılmasıdır. Yeni nesli, gerçek İslâm üzere eğitmek ve bu daveti savunacak bir kamuoyu oluşturmaktır. İslâmî kitapları; eğitim kurumlarına, derneklere, ilim adamlarına, davetçilere, aydınlara, hocalara, bilinçli gençlere ulaştırmak ve İslâmî eserlere herkesin kolayca ulaşabilmesini sağlamaktır.”⁴²⁹

Yine gayelerini İslâm’ı selef-i sâlihînin anladığı gibi anlayıp, Kur’ân ve sünneti hayatın her sahasında hakim kılmak olarak ifade ederken “Yolun doğrusu kendine apaçık belli olduktan sonra Resûlullah’a karşı çıkan ve mü’minlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız ve onu cehenneme atarız. Orası varılacak ne kötü bir yerdir!”⁴³⁰ ayetini de delil göstermektedirler. Müslümanları hayatlarındaki şirk, haram olan yöntemler ve bid’atlardan arındırmak, meşhur olan muhaddisler aracılığıyla sünneti zayıf ve mevzu rivayetlerden arındırmak İslâm’ı bozacak korkusuyla gaye olarak görülmüştür. Müslümanları hak din ile eğitmek, İslâm’ın hükümlerini yürürlüğe koymak, Müslümanları hak yolda toplayıp birliği sağlayarak, ayrışma ve gruplaşmadan uzak kalmak, günümüz problemlerine Allah’ın hükmü ve peygamberin sünnetiyle çözüm sunarak taviz vermemek, İslâm’ın yeniden yayılması için bütün Müslümanları ayırım gözetmeksizin davete çağırarak şeklindeki amaçlarına “Şöyle diyorlar: “Hele Medine’ye dönelim, o zaman güçlü olan zayıf

⁴²⁸ Dernek, yayınevi, eserler ve internet siteleri için bkz. Altun, **Selefilik-Vehhâbilik ve Türkiye’deki Faaliyetleri**, s. 99-100.

⁴²⁹ Guraba (Guraba.com), “Hakkımızda” (Erişim 24 Mart 2021).

⁴³⁰ en-Nisâ 4/115.

olanı oradan çıkaracak!” Halbuki asıl güç ve izzet Allah’ındır, resûlünüdür, mü’minlerindir; fakat münafıklar bunu bilmezler!”⁴³¹ ayetini dayanak olarak almışlardır.⁴³²

Türkiye’de ılımlı ve orta yolu benimseyen Selefî oluşumlar toplum tarafından az da olsa bir nevi kabul görürken, radikal şekilde Türk toplumuna etki etmeye çalışan her oluşumun Türkiye toplumunda fazla etkin olamadığı söylenebilir. Etkin olamamasının sebepleri olarak Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Türkiye’de siyasi bir birlikteliğin kurulması ve işgal tehlikesinin ortadan kalkmasının halkı sisteme karşı İslâmî bir direnişe sevk etmemiş olması, laik değişimler sayesinde İslâm dünyası ile bağların koparılması ve ülkenin yönünün batıya çevrilmesi, radikal hareketlerin Arap-İslâm geleneğine daha yakın olması, Türk toplumunun Hanefî-Mâturîdî-Tasavvufî anlayışın ortaya koyduğu hoşgörü ve kucaklayıcılık ile evrensel bir anlayışa sahip olması⁴³³ sayılabilir. Bunlar Türk toplumunda radikal hareketlere çok fazla rağbet gösterilmemesine sebep olmuştur. Türkiye’de radikal İslâmî hareketlerin tesirinin geç görülerek 1970 yıllara kadar ötelenmesine sebep olan bu üç ana nedene ilave olarak; Türkiye ve İran’ın dil konusundaki Arapçadan farklı bir dil kullanması⁴³⁴ ve şeriatı savunan bir kısım insanların Cumhuriyet ile ortadan kaldırılması bu etkenlerden sayılabilir.⁴³⁵

Dinde radikalleşme insanın dünya ve ahiret mutluluğunu gaye edinen dinin bizatihi kendisinden kaynaklı olmayıp o dine inanan insanların dini anlamaya ve yaşamaya bakış açılarından, yorumlamalarından ve yorumların uç olmasından kaynaklı olabilmektedir.⁴³⁶ Bir anlayış etrafında toplanan kişiler radikalleşerek kendi dışındaki grup veya kişileri düşman olarak seçip savunmaya geçmektedirler.⁴³⁷ Bazen farklı yorum ve yaklaşımlardan kaynaklanan, mezhepsel ve grupsal ayrışmalarda görülmektedir. “Radikal İslâm” anlayışı dinin yalnızca Allah-kul ilişkisi üzerine değil, birey veya toplum ayrımı olmaksızın hayatın

⁴³¹ el-Münâfikûn 63/8.

⁴³² **Guraba (Guraba.com)**, “Hakkımızda” (Erişim 24 Mart 2021). Ayrıntılı bilgi için bkz. Gökhan Kalanç, **Günümüz Bid’at Ehline Reddiyeler** (İstanbul: Nuhbe Yayınevi, 2020).

⁴³³ Ömer Çaha, “Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslâmî Uyanış” **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-İslâmcılık** içinde, ed. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), c. 6, s. 488-489.

⁴³⁴ Ahmet Özcan, **İslâmî Uyanıştan İslâmî Harekete** (İstanbul: Şafak Kitapevi 1996), s. 19-20.

⁴³⁵ Damla Taşdemir, **Türkiye’de Selefî Hareket ve Dini Radikalizm** (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2016), s. 92.

⁴³⁶ Kamil Şahin ve Mimar Türkkahraman, **Türkiye’de Toplumun Radikal Hareketlere Bakış Açısı: Ortadoğu’daki Siyasal Gelişmeler ve Güvenlik** (Ankara: Polis Akademisi Yayınları, 2012), s. 186.

⁴³⁷ Etyen Mahçupyan, **Osmanlı’dan Postmoderniteye** (İstanbul: Patika Yayınları, 2000), s. 151

her alanında bir yol gösterici olarak görülmesi, sivil veya siyasal toplum farkı gözetmeden her şeyin İslâm'a göre düzenlenmesi fikri yapısından hareket eder.⁴³⁸

Radikal İslâmî hareketlerin Türkiye'de ortaya çıkışı, gelişmesi ve yaygınlaşma sürecinin tüm dünyadaki İslâm âlimlerinin ve düşünürlerinin eserlerinin yayınlanmasıyla başladığı söylenebilir. Özellikle de coğrafyamıza yakın olan Mısır İhvan-ı Müslimin ve Pakistan Cemaat-i İslâmî hareketi ve onların önderlerinin eserlerinin Türkçeye çevrilerek yayınlanmasıdır. Bu düşünürlerden bazıları; Hasan el Bennâ, Seyyit Kutup, Muhammed İkbal, Said Havva, Mevlâna Ebu'l Ala Mevdudi, Muhammed Hamidullah, Muhammed Ebu Zehra, Malik bin Nebi, Fazlurrahman, Ali Şeriatî bunlardan sayılabilir.⁴³⁹ Özellikle Seyyit Kutub'un "Yoldaki İşaretler" kitabı, farklı anlayış tarzına sahip pek çok kişiyi İslâmî anlayışa yakın hale getirmiştir. Türkiye'de bu eserleri okuyan dini eğilimli gençler Kur'an'ı daha çok araştırmaya ve anlamaya çalışmışlardır.⁴⁴⁰ Başta Mısır, Suûdî Arabistan, Pakistan vb. ülkelerde yetişip gelen, özellikle de Mısır el-Ezher Üniversitesi'nde din eğitimi tamamlayıp Türkiye'ye geri dönenler ile Hizbu't Tahrir hareketi'nin de bu süreç içerisinde etkili olduğu yönünde iddialar ileriye sürülmektedir.⁴⁴¹ Radikal İslâmî anlayış, Türkiye'yi İslâm hükümlerinin uygulanmadığı gayesiyle cahiliye dönemine benzeterek "darul-harp" olarak görmektedir. Bu nedenle sisteme ve topluma karşı tepkilidirler.⁴⁴²

Selefilik düşünce yapısı ürünü olarak 1953'te İslâm hilafet devleti kurmak gayesiyle ortaya çıkan Hizbu't Tahrir ve 1965 yılında bu oluşumun Türkiye sorumluluğunu üstlenen Ercüment Özkan ile Türkiye'de radikal İslâmî hareketlerin başladığı söylenebilir.⁴⁴³ Ercüment Özkan'ın ismini duyurması iktidar ve muhalefet partilere mektup ve İslâm anayasasını içeren bir beyanname göndermesiyle olmuştur. Özkan'ın Tasavvuf, mezhep, fıkıh, fetva gibi kavramların İslâm'da yeri olmadığı bunların dine sonradan klasik felsefenin etkileriyle girdiği görüşü ve selefî düşünce arasında bağlantı kurulmuştur. Demokrasi,

⁴³⁸ Serpil Üşür, **Din Siyaset ve Kadın: İran Devrimi** (İstanbul: Alan Yayınları, 1991), s. 18.

⁴³⁹ Çaha, "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslâmî Uyanış", s. 477.

⁴⁴⁰ Hamza Türkmen, **Türkiye'de İslâmcılık ve Özeleştir** (İstanbul: Ekin Yayınları, 2008), s. 47.

⁴⁴¹ Türkmen, **Türkiye'de İslâmcılık ve Özeleştir**, s. 47.

⁴⁴² Abdullah Manaz, **Türkiye'ye Yönelik Terör Odakları** (İstanbul: IQ Yayınları, 2005), s. 180.

⁴⁴³ Alev Erkilet, **Eleştirelilikten Uyuma Müslümanların Kamusal Alan Serüveni** (Ankara: Hece Yayınları, 2004), s. 686-687.

hümanizm, liberalizm, sosyalizm gibi kavramların Müslümanlar arasında temizlenmesi gerektiğini söylerken Kur'ân ve sünnet haricindeki kaynakları reddetmiştir.⁴⁴⁴ Özkan, 1967 yılları arasında Türkiye sorumlusu olduğu Hizbu't Tahrir'le fikri anlaşmazlığa düşerek bütün ilişkilerini kesmiştir. İslâm dışı olarak gördüğü kesim, 1980 sonrası dönemde laik sistem iken, daha sonra geleneksel dinî anlayış ve grupları hedef alarak onlarla mücadele yolunu seçmiştir. 1981'de arkadaşlarıyla ortak düşüncelerini bir araya getirdiği İktibas Dergisi'ni yayınlamaya başlamıştır.⁴⁴⁵

Türkiye'de selefî-vehhâbî-hâricî sentezin ortaya çıkardığı, faaliyetleriyle zarara ve etkiye yol açan bir diğer grup da "Allah'ın Partisi"⁴⁴⁶ anlamına gelen Hizbullah'tır. Bu yapı dinî bir cemaat olarak değil daha çok dinî-siyasi bir örgüt olarak görülmektedir.⁴⁴⁷ 1973 yılında İran'daki yönetim biçimini değiştirmek amacıyla kurulmuştur.⁴⁴⁸ 1979 yılında Humeyni önderliğinde İslâm devriminin etkileri ve Şîî düşüncesinin Türkiye'ye girdirilme çabalarının sonucunda muhafazakâr yapısı nedeniyle güneydoğu bölgesinde etki göstererek taraftar bulmuştur.⁴⁴⁹ Türk Hizbullah'ının kurucuları ve etkili isimleri Hüseyin Velioğlu, Fidan Güngör, Mansur Güzelsoy, Abdulvahap Ekinci, Ali Bilici ve Ekrem Baytap'tır.⁴⁵⁰ Örgütün kurucularından Güngör, müslümanlara İslâm'ın yanlış anlatıldığı, bir takım anlayışlara uyarak Allah'ın kanunlarının esnetildiği, rahatlık içinde kurtuluşa ereceklerinin düşünüldüğü gibi konularda eleştirilerde bulunmuştur. Yine vuruşma amacıyla Müslümanın eline silahı veren Allah'tır, peygamber de mübarek elleriyle öldürme fiilini gerçekleştirmiştir, Hz. Ali'de bir günde yediyüzden fazla insanı öldürmüştür, düşmanı susturmak ve İslâm'ı savunmak için tesbihleri atıp silahları kuşanmanın zamanıdır, Allah'ın yarattığı güzel bahçeden yabani otları temizleyerek ilâhi kanunları bütün mü'minler yerine getirmelidir gibi görüşleriyle doğruyu anlatma amacıyla güç kullanılabileceğini ifade

⁴⁴⁴ Taşdemir, **Türkiye'de Selefî Hareket ve Dini Radikalizm**, s. 94-95.

⁴⁴⁵ Taşdemir, **Türkiye'de Selefî Hareket ve Dini Radikalizm**, s. 95.

⁴⁴⁶ Gürol Korkmaz, **Terör ve Medya İlişkileri** (Ankara: EGM Basımevi, 1999), s. 128.

⁴⁴⁷ Ali Çağlar, "Türkiye'de Terör Örgütlerinin Yapısal Özellikleri", **Strateji Dergisi**, sy. 9 (1995), s. 134.

⁴⁴⁸ Çağlar Söker, **Hizbullah Terör Örgütü Analizi** (Ankara: Orsam Yayınları, ts.), s. 6.

⁴⁴⁹ Taşdemir, **Türkiye'de Selefî Hareket ve Dini Radikalizm**, s. 95.

⁴⁵⁰ Ömer Alper Yurtseven, **Türkiye'de Faaliyet Gösteren Dini Bir Terör Örgütü Olarak Hizbullah** (Kocaeli: Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Strateji Bilimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2006), s. 69.

etmiştir.⁴⁵¹ Örgütün düşünce yapısına göre, Allah'ın hükümlerine insan eliyle müdahale şirk olup bununla mücadele etmek Müslümanların görevidir, buna karşılık mücadele yolunu seçmeyip dayanışma ve işbirliği yapanlar öldürülmelidir. Onlar insanları Hizbullah ve Hizbulşeytan olarak iki gruba ayırıp ayrışmacı bir yol izleyerek tekfire başvuruşlardır. Örgüt şeriatı esas alan devlet kurulması konusunda görüş farklılıkları nedeniyle ayrılığa düşmüşlerdir.⁴⁵² Ayrılıktan sonra devletin müdahalesiyle etkileri zayıflamaya başlayıp siyasi bir parti olan Hüda-par'a evrilmiş olup kendi aralarında anlaşmazlık nedeniyle etkisini kaybetmiştir.⁴⁵³

Türkiye'de etkileri hissedilen bir başka selefi oluşum da Irak ve Şam Devleti' (İŞİD)dir. 2000 yılında Ebu Musab el-Zerkavi tarafından İslâmî hilafet devleti kurmak amacıyla ortaya çıkan İŞİD kuruluşundan günümüze kadar birçok ad değişimine gitmiştir.⁴⁵⁴ Burada İŞİD ismini kullanmamız Türkiye'de daha çok bu isimle bilinir olmasındandır. İŞİD'in ideolojik altyapısını selefilik oluşturmaktadır. Onlar din ve devlet arasında ayırım gözetmemektedirler. Bütün kararlar şeriatla yönetilen İslâm devletinin verdiği hükümler doğrultusunda uygulanmaktadır. Dindeki gelişim ve değişimleri reddetmektedirler ve kendisi gibi düşünmeyenleri sapkın ve kafir olarak görüp cezalarının ölüm olduğunu söylemektedirler. Yine Musul'u ele geçirdiklerinde orada yaşayan Hristiyan ve Nasırlılara üç seçenek sunmuşlardır: İslâm'ı seçmek, cizye vermek veya ölmek. Rakka ele geçirildikten sonra ise oradaki kutsal mekanları yakıp yıkmışlardır. Bu görüş ve uygulamalar onların ötekileştirici ve radikalleşmiş bir yapı olduğunu göstermektedir.⁴⁵⁵ Halil Bayancuk (Ebu Hanzala) ve İlyas Aydın (Ebu Ubeyde) örgütün Türkiye sorumlularından olarak medyaya yansımıştır.⁴⁵⁶

⁴⁵¹ Amir Taheri, **Hizbullah: Kutsal Terörün İç Yüzü** (İstanbul: Sel Yayınları, 1990), s. 39.

⁴⁵² Faik Bulut ve Mehmet Faraç, **Kod Adı: Hizbullah / Türkiye Hizbullah'ının Anatomisi** (İstanbul: Ozan Yayıncılık, 1999), s. 56,78.

⁴⁵³ Damla Kaderli, "Hâricî, Selefi ve Vehhâbî İdeolojiler Özelinde Ortadoğu'daki Radikal ve Aşırı Hareketlerin Türkiye'ye Etkileri", **Uluslararası X. Uludağ Uluslararası İlişkiler Kongresi Diplomasi ve Savaşın Değişen Rolü**, ed. Tayyar Arı-Kader Özlem (Bursa: Dora Yayıncılık, 2018), s. 1117.

⁴⁵⁴ Dolunay Şenol vd., "İŞİD: Küresel Bir Terör Örgütü", **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, c. 26, sy. 2 (2016), s. 278-279.

⁴⁵⁵ Şenol vd., "İŞİD: Küresel Bir Terör Örgütü", s. 284-285.

⁴⁵⁶ Irmak Mete, "İŞİD zanlısı Bayancuk'a 7 gözaltı 5 tutuklama 4 tahliye 2 salıverme", **Aydınlık Gazetesi** (Erişim 27 Mart 2021); Fehim Taştekin, "Türkiye'den İŞİD'e katılan İlyas Aydın: İstihbarat servislerinin gayrimeşru çocuklarıyız", **BBC News** (Erişim 27 Mart 2021).

Yine bunlar vb.⁴⁵⁷ sosyal medya üzerinden selefi öğretileri Müslümanlara anlatarak davet faaliyetleri yaptıkları gözlemlenmiştir.⁴⁵⁸ Bu davetlerinde Türkiye devletinin Tağut olduğunu devlet için çalışan müftü, imam, asker ve polis vb. kişilerin kâfir olduğu, askere gitmenin Allah’a küfür sayıldığı, oy kullanmanın şirk olduğu gibi meselelere değinmişlerdir.⁴⁵⁹ Günümüzde hala çok etkin olmasa da faaliyetlerini bazı sosyal medya araçlarından yürütmektedirler.⁴⁶⁰

Günümüzde radikal İslâmcı hareketlerin selefi öğretiler etrafında şekillendiği görülmektedir. Selefilik öğretilerinin Vehhâbîlik ve Hâricîlikle yakından ilişkili olduğu söylenmektedir. Bu görüşe neden olan “11 Eylül” saldırılarıyla gündeme gelen el-Kaide lideri Suudi Arabistan uyruklu Usame bin Ladin’in selefi ideolojiye bağlı olmasıdır. Yine Taliban, Hizbullah, eş-Şebab, IŞİD gibi örgütlerin kamplarında selefi öğretileri üzerine eğitim verdikleri bilinmektedir. Savaş ve aksiyoner yapıda bulunan tekfirci düşünce sistemleri çıkış itibarıyla Suudi Arabistan’ın Necd bölgesi ve Ortadoğu’da Arap-İslâm geleneğinin düşünce yapısına yakınlığı nedeniyle çok sayıda sempatzan kazanmıştır. Buna karşın Türk-İslâm sentezi, tasavvufi geleneğin yaygın olması ve Anadolu Sünniliği gibi sebeplerle Türkiye’de devrimsel bir yapıya ulaşmamıştır.⁴⁶¹ Türkiye’de 1985-1994 yılları arasında radikal İslâmcılık etkin rol almıştır. 1994 yılından sonra ise zayıflamaya geçmiştir. Zayıflamaya geçmesinin sebebi ise siyaset ile yakından ilişkilidir.⁴⁶² Türkiye’de etkisini gösteren Hizbullah, IŞİD gibi radikal ve savaşçı yapıların yanında ılımlı bir anlayış ve önder etrafında toplanan küçük gruplar da bulunmaktadır.⁴⁶³ Bize göre ilk kısımda bahsettiğimiz kişiler olan

⁴⁵⁷ Nedir Kimdir? Kanalı, “IŞİD’in Türk Yöneticilerinden Ebu Ubeyde (İlyas Aydın) Açıklamalarda Bulundu!”, **Youtube** (10 Temmuz 2019), 0:00-8:16.

⁴⁵⁸ Youtube faaliyetlerinden bazıları için bkz. Tevhide Davet Kanalı, “Anasayfa”, **Youtube** (Erişim 27 Mart 2021); Ebu Hanzala Hoca Kanalı, “Anasayfa”, **Youtube** (Erişim 27 Mart 2021); Kitaplarının pdfsi, sohbet videoları, dergi ve internet sitesi için bkz. **Tevhid Dersleri**, “Anasayfa” (27 Mart 2021).

⁴⁵⁹ Tevhide Davet, “Ebu Ubeyde Hoca Soru-Cevap 1 (عبي عبيدة معلم سؤال جواب 1)”, **Youtube** (16 Ağustos 2019), 0:00:00-4:00:30.

⁴⁶⁰ Tevhide Davet Kanalı, “Anasayfa”, **Youtube** (Erişim 27 Mart 2021); Ebu Hanzala Hoca Kanalı, “Anasayfa”, **Youtube** (Erişim 27 Mart 2021); Kitaplarının pdfsi, sohbet videoları, dergi ve internet sitesi için bkz. **Tevhid Dersleri**, “Anasayfa” (27 Mart 2021).

⁴⁶¹ Kaderli, “Hâricî, Selefi ve Vehhâbî İdeolojiler Özelinde Ortadoğu’daki Radikal ve Aşırı Hareketlerin Türkiye’ye Etkileri”, s. 1092.

⁴⁶² Türkmen, **Türkiye’de İslâmcılık ve Özeleştirisi**, s. 169-171

⁴⁶³ Kaderli, “Hâricî, Selefi ve Vehhâbî İdeolojiler Özelinde Ortadoğu’daki Radikal ve Aşırı Hareketlerin Türkiye’ye Etkileri”, s. 1104-1122.

Abdullah Yolcu, Ubeydullah Arslan vb. kendilerini selefi olarak tanımlarken ve ılımlı bir yol izleyip sadece kitap ve sohbetlerle insanları selefin yoluna davet etme yolunu seçerken, Hizbu't Tahrir ve Hizbullah gibi örgütler kanlı eylemlere karışarak aksiyoner ve savaşçı bir yolu benimsemişlerdir. Bu yapılar kaynak olarak Türkiye değil dış kaynaklardan monte edilmeye çalışılmıştır. Yine Seleflik ile ilişkili olan yapılar dar bir alana hapsolup tabanını genişletme imkânına sahip olmamışlardır.

2. Ehl-i Sünnet Temelli Cemaat ve Düşünürler Üzerinde Selefî Etkiler

Bu başlık altında Selefî düşüncenin Türkiye'deki düşünür ve cemaatlere etkileri daha çok sosyal açıdan incelenmeye çalışılacaktır. İlim alanındaki etkileri çok geniş bir konu olması nedeniyle ilim alanındaki etkilere yer verilmeyecektir. Bizim çalışmamızın ana konusu yeniliklere karşı katı tutum, ötekileştirme, ayrıştırma ve tekfir ayrı başlıklar altında incelenirken diğer etkilere bu başlık altında çok detaya girilmeden değinilecektir.

İslâm dünyasındaki dinin esaslarını ve hükümlerini anlama, yaşama ve yorumlama çabası hiçbir zaman yeni bir din ihdas etme, dinin esaslarıyla oynanma, arttırma ve eksiltme çabası değildir. Buna tevessül eden kişi ya da oluşumlar İslâm ümmeti tarafından reddedilmiş ve bunlara gereken cevap hep birlikte verilmiştir. Müslümanların fikrî anlamda tarihsel zamana ve mekâna göre verdikleri kararlar ve yorum farklılıkları zamanlarından sonra insanları farklı mecralara ve farklı davranışlara sevk etmiş olabilir.

Selefî etkilerin başında siyasi bir etki olarak, selefin Emevî döneminde devletin resmi görüşü olmasının yanı sıra sürekli siyaset ile etkileşim halinde olmasıdır.⁴⁶⁴ İbn Teymiyye'nin siyasi görüşüne göre İslâm dünyasını tek bir yönetici (sultan) değil her toplumu en az bir yöneticinin yönetebileceği kuralıdır.⁴⁶⁵ Yine yöneticinin toplumun başına ne şekilde geldiğinin -darbe, veraset, seçim- çok fazla üzerinde durmadan önemli olanın yönetici olduktan sonraki uygulamaları üzerinde durmuştur. Başa gelen yöneticinin ülkeyi şeriatla

⁴⁶⁴ M. İlyas Bozkurt, "Selefilik Tarihsel Gelişimi ve Felsefi Altyapısı", **Tesam Akademi Dergisi**, c. 1, sy. 3 (2016), s. 11-17.

⁴⁶⁵ Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, **es-Siyâset'üş-şer'iyye (Siyaset)**, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Dergâh yayınları, 1999), s. 149.

yönetmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁴⁶⁶ İbn Teymiyye'nin bu görüşlerinin tezahürünü Memlûklular iktidardayken “bir gün sultansız kalmaktansa altmış yıl zalim sultanın yönetiminde yaşamayı kabul ederim” demeyi tercih ederken Moğollar iktidara gelince Arap iktidarının elden gidişini “şeriat birliği” tezi ile engellemeye çalışmasıyla görmekteyiz. Yine dinî gevşekliklere sultan tarafından müdahale edilerek ortadan kaldırılması gerektiğini söylemesi yönetimin dinî olması gerektiğini belirtmiştir. Moğollar müslüman olduklarını söylediler de İbn Teymiyye yönetimdeki dinîlik görüşüyle Moğolların İslâm dışında olduklarını ve onlara başkaldırmanın vacip olduğunu söylemiştir.⁴⁶⁷ Ehl-i hadis'in Allah'ın hükümleriyle hükmetmeyenlerin “küfür” içerisinde oldukları söyleyen toplumsal anlayışı Vehhâbîlik de inanç ve sosyal alanların birlikte ve aynı görülmesi haline dönüşmüştür.⁴⁶⁸ İdeolojiler çağı denilen yirminci yüzyılda Selefilik, İslâm'ı hayatın her sahasında herşeyi kapsayan, siyasi ve toplumsal var olmanın bütün aşamalarını kuşatan kapalı, tekeli, tasarımcı ve kuşatıcı siyasi bir kurgu, dini, devleti ve insanların yaşam ve düşünce tarzlarını belirlemek isteyen ideolojik bir yapı olarak görülmüştür. Bu da Selefliğin İslâmcılığa dönüşümü olarak görülmüştür.⁴⁶⁹ İslâm'ın, “Siyasal İslâm” adı verilen bir aşamaya evrilmesinde vehhâbî-suudi ilişkileri etkili olmuştur. Çünkü vehhâbî-suudi ilişkisinde “İslâm Devleti dışındaki tüm beşerî oluşumlar -demokrasi, parti, laiklik- ve bu oluşumlara inananlar yeni bir dine inananlar gibidir ve küfre düşmüştür” gibi anlayışlar etkilidir.⁴⁷⁰ İlk dönem Selefililerin Kur'ân ve sünnet dışındaki görüş ve uygulama cinsinden metotları kabul etmeyişi son dönem selefi anlayışta siyasi bir söylem olarak Allah'ın hükümleri karşısındaki beşer görüş ve oluşumları reddetmek şeklinde ortaya çıkmıştır. İbn Baz (ö. 1999) bu konuda şunları söylemiştir: “İnsanlara ait hükümlerin ve görüşlerin Allah ve resûlünün hükümlerinden daha hayırlı ve benzer olduklarına inanan ya da Allah ve resûlünün hükümlerini bırakarak yerine beşeri sistemleri ve kanunları benimseyen kişinin imanı yok

⁴⁶⁶ U. Töre Sivrioğlu, “İbn Teymiyye'nin Siyaset, Hukuk ve İktisat Teorisi”, **Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi**, sy. 20 (2013), s. 89-92.

⁴⁶⁷ Nazih Ayubi, **Arap Dünyasında Din ve Siyaset**, çev. Yavuz Alagon (İstanbul: Cep Kitapları, 1992), s. 25, 31, 44-45.

⁴⁶⁸ İşcan, “Selefliğin Temel Esasları ve Sosyo-Politik Arka Planı”, s. 106.

⁴⁶⁹ Mehmet Zeki İşcan, **Siyasal İslâm, Dini ve Fikri Temelleri** (Erzurum: EKEV Yayınları, 2002), s. 2.

⁴⁷⁰ İşcan, “Selefliğin Temel Esasları ve Sosyo-Politik Arka Planı”, s. 106.

kabul edilir.”⁴⁷¹ Günümüzde bir takım cihatçı Selefler tarafından ortaya atılan “Allah’ın yasa koyucu olmasına insanı da müdahil eden demokrasi ve partileşme küfürdür” görüşü de Türkiye üzerinde etkileri gözlemlenmiş bir anlayıştır.⁴⁷² Bize göre Türkiye’deki etkiler genellikle devletin şeriatla yönetilmesi konusundadır.

Bu etkilerin sonucu olarak, Avrupa Millî Görüş Teşkilatı birtakım problemleri çözmesi üzerine müftü Cemal Kaplan’ı Almanya’ya görevlendirmiştir. Görevlendirmeden sonra Kaplan İslâm dininde partileşmenin olmadığı ve ülkenin şeriatla yöneltmesi gerektiğini söyleyerek Avrupa Millî Görüş Teşkilatından ayrılarak yerine 1984 yılında İslâmî Cemiyet ve Cemaatler Birliğini kurmuştur.⁴⁷³ Kurduğu birlik ayrışmalar sonucu fazla ayakta kalamayınca temelini kaybetmemek için Avrupa Federe İslâm Devleti’ni kurmuştur. Almanya’da halifeliğini ilan ettikten sonra vefat etmiş ve yerine oğlu Metin Kaplan geçmiştir.⁴⁷⁴

Necip Fazıl Kısakürek’in Büyük Doğu Projesine ulaşmayı hedefleyen ve ismini 1943-1978 yılları arasından yayınlanan “Büyük Doğu” dergisinden alan Salih Mirzabeyoğlu tarafından kurulan İslâmî Büyük Doğu Akıncıları da (İBDA) selefi etkinin görüldüğü gruplardandır.⁴⁷⁵ 1984 yılında kurulan bu grup İslâmî şuur ve medeniyet kurmak amacıyla Batılılaşma yerine Osmanlı tarzı hilafet sistemine dönmeyi hedef edinmiştir.⁴⁷⁶

Yine selefi etkinin bir ürünü olarak İslâm âlimlerinin eserlerinin okunması ve Hizbu’t Tahrir’in etkisiyle partilerden uzak bir şekilde İslâmcı düşünürler tevhit çerçevesinde fikirlerini ortaya koymaya çalışmışlardır. 1976 yılında “Düşünce dergisi” Ali Bulaç, Beşir Eryarsoy, Ahmet Ağırakça, Hüseyin Besli gibi düşünürlerin İslâm devleti, müşrik düzen, daru’l-harp, batılılaşma gibi meselelerin ele alındığı, İslâm perspektifinden dönemin ve toplumun problemlerine çözüm aramak amacıyla kurulmuştur. Yine 1980 yılından önceki dönemde insanların Kur’ân’ı ölümler için okuduğu, sadece ev duvarlarına astığı, insanların

⁴⁷¹ el-Verdânî, **Mısırdaki İslâmî Akımlar**, s. 154.

⁴⁷² Büyükkara, “Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi”, s. 516-517.

⁴⁷³ Necmi Uzun, **Türkiye’de İslâmcı Hareket Gelişimi, İlişkileri, Ayrılıkları ve Dönüşümü** (İstanbul: Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), s. 139, 140, 176.

⁴⁷⁴ Kaderli, “Hâricî, Selefi ve Vehhâbî İdeolojiler Özelinde Ortadoğu’daki Radikal ve Aşırı Hareketlerin Türkiye’ye Etkileri”, s. 1117.

⁴⁷⁵ Sara Gül Turan, **Türkiye’de Din Terörü** (İzmir: Arda’s Yayınları, 1996), s. 45-52

⁴⁷⁶ İhsan Şenocak, **Büyük Doğu Çağına Doğru**, ed. Cihad Ayan (İstanbul: Hüküm Kitap, 2016), s. 51-54.

çoğunun inandıkları dinin kutsal kitabını anlamadıkları gibi nedenlerle ve Kur'ân'ın bir devlet sistemi olduğu düşüncesiyle Kur'ân'ı anlamak için meal ve edebi çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmaları Yaşar Kaplan, Mehmet Akif Ersin, Mehmet Paçacı gibi düşünürler 1978'de aylık olarak çıkardıkları dergi üzerinden yürütmüşlerdir.⁴⁷⁷

Selefin dışındaki hiçbir anlayışı doğru bulmamaları onları altın nesil görüşünün etkisi altında tutarak zihin tekelciliğine ve kendi düşüncesinden başka bir düşünceyi kabul etmeme tavrına sürüklemiştir. İlk asırdan beri ana gövdenin ve selefin görüşü olan “Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'a mensup olmak” başka şey, “Ben Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'im” demek başka bir şeydir. Bize göre doğru olan birinci yaklaşımdır. İkinci yaklaşımda tahakküm ve taassup vardır ki bu da hatadır. Ehl-i sünnet hiçbir kimsenin tekelinde değildir. Ümmetin İcmâsı İslâm'ın naslarıdır. Bunun dışındaki her çaba İslâm'ı anlama ve yorumlama çabasıdır. Bugün Türkiye'de bu görüşün etkisi yer yer görülmektedir. Bu düşünce İslâm'ı anlamayı dar bir çerçeveye hapseder ve mahallî yapıdan bir adım ileriye götürmez.

Selefilğin ilk üç nesle tabi olma anlayışını Selefiler “İslâm'ı ilk önce kabul eden muhâcirler ve ensar ile iyilikle onlara uyanlar var ya, Allah onlardan razı olmuş; onlar da O'ndan razı olmuşlardır. Allah, onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır”⁴⁷⁸ ayetine dayandırarak ayeti sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn nesli kutsaldır, bunların yaşadığı İslâm doğru İslâm'dır, yorumları kesindir ve bunların dışına çıkılamaz şeklinde yorumlamışlardır.⁴⁷⁹ Fakat selef âlimlerine bakıldığında çoğunun tebeu't-tâbiîn âlimleri olduğu görülecektir. Hasan Basri, İmam Malik gibi tebeu't-tâbiîn ulemasının Emevî devleti dönemindeki âlimler olduğu görülmektedir.⁴⁸⁰

Peygamberimiz ve Hz. Ali'nin vefatına kadar ki Hulefa-i raşidini içine alan dönemde İslâm Kur'ân üzerinden yaşanmaktaydı. Yine Kur'ân'ı anlamak için peygamberin sahih hadisleri ve akıl-kıyas kaynak olarak kabul ediliyordu. Emevî devletin iktidara gelmesiyle birlikte İslâm anlayışında değişikliklere gidildi. Değişikliklere gidilmesinin sebebi iktidarın

⁴⁷⁷ Türkmen, **Türkiye'de İslâmcılık ve Özeleştirisi**, s. 78-80. Dergiler ve diğer ilgili gruplar için bkz. Taşdemir, **Türkiye'de Selefi Hareket ve Dini Radikalizm**, s. 94; Dergiler için bkz. **İDP (İslâmcı Dergiler Projesi)**, “Dergiler” (Erişim 31 Mart 2021).

⁴⁷⁸ et-Tevbe 9/100.

⁴⁷⁹ Uludağ, **İslâm Düşüncesinin Yapısı**, s. 38.

⁴⁸⁰ Bozkurt, “Selefilğin Tarihsel Gelişimi ve Felsefi Altyapısı”, s. 11.

hâkimiyetini ve devamını sağlamaktı. Değişiklik yaparken kendisine yakın gördüğü âlimleri yanına çekerken muhaliflerine karşı uzak durmuşlardır. “Kur’ân merkezli” İslâm dininden “hadis merkezli” İslâm dinine geçişin temellerini atarak bu davalarını ayet ve hadislerle destekleme yoluna gitmişlerdir.⁴⁸¹ Bunu yaparken muhalif görüşten olan Mu’tezilî, Hanefî âlimlere Şîîlerden daha çok işkence ederek tek doğru anlayışın kendilerine ait olduğunu göstermeye çalışmışlardır.⁴⁸²

İlk dönemden sonraki dönemlere kadar Selefler kendilerini Ehl-i sünnet’in temsilcisi olarak görmektedirler.⁴⁸³ Yine Vehhâbîlik, kendisini hak mezhep görüp tek hak mezhebin kendileri olduğunu söylerken diğer mezheplerin sapık ve Ehl-i bid’at olduğunu, Vehhâbîliğin yolundan gitmeyenleri kılıçla yola getirmek gerektiğini söylemişlerdir.⁴⁸⁴

Selefi tutum Türkiye’de etkisini altın nesil özlemiyle FETÖ hareketinde göstermiştir.⁴⁸⁵ “Altın nesil” kavramını 1977 bir konferansta dile getiren Gülen, bu neslin aslında geçmişte düşünürler tarafından tasarlanan bir gençlik tasavvuru olduğundan bahsetmektedir. “Altın nesil”i diğerlerinden ayrı kılan ise Allah inancı ve İslâm’ın özüne uygun yaşama tarzıdır. Gülen “altın nesli” üç kavram üzerine inşa etmektedir. Kalbinde Allah’a karşı ihsan bulunan, dostu ve düşmanına karşı iyi davranmak olan “muhabbet”, kişinin ilk kendi gönül dünyasını aydınlattıktan sonra diğer insanları aydınlatması olan “hamle”, başkalarının kusur ve günahlarını araştırmaktan uzak durup kendi kusur ve günahlarını düzeltmeye çalışması olan “murakabe” dir.⁴⁸⁶ Emniyet genel müdürlüğünün hazırladığı “FETÖ ideolojisi” raporuna göre: Gülen, geçmiş zamanı üç dönem Asr-ı saâdet öncesi, Asr-ı saâdet dönemi ve Asr-ı saâdet sonrası üzerinden ele alıyordu. Siyasi, sosyal, kültürel her anlamda ideal düzenin “Asr-ı saâdet dönemi” olduğunu ifade ederken bu döneme “parlak geçmiş” isimlendirmesi yapıyordu. Gülen “birinci ilkler” olarak nitelendirdiği Asr-ı saâdet döneminden

⁴⁸¹ Bozkurt, “Selefilğin Tarihsel Gelişimi ve Felsefi Altyapısı”, s. 13-14.

⁴⁸² Bozkurt, “Selefilğin Tarihsel Gelişimi ve Felsefi Altyapısı”, s. 17.

⁴⁸³ Büyükkara, “Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi”, s. 487.

⁴⁸⁴ Muhammed bin Abdülvehhab, **Kitabu’t-Tevhîd** (Medine: el-Camiatu’l İslâmiyye, bi’l-Medineti’l-Münevvera, 1990), s. 43-44.

⁴⁸⁵ Kaderli, “Hâricî, Selefi ve Vehhâbî İdeolojiler Özelinde Ortadoğu’daki Radikal ve Aşırı Hareketlerin Türkiye’ye Etkileri”, s. 1118.

⁴⁸⁶ Ali Emre Bilis, “Selam” Filmi Örneğinde İslâmî Düşüncenin Sinemada Temsili”, **Akdeniz İletişim Dergisi**, sy. 21 (2014), s. 13-14.

uzaklaştığını ileri sürerek önce imanların kurtuluşunun sağlanarak sahâbenin konumuna yakın hale gelinebileceği iddialarında bulunmuştur. Yine “hizmet” adı altında yapılan faaliyetlerin insanın kurtuluşunu sağlayarak cennete girmesine vesile olacağını dile getirmiştir. Kendilerinin “Asr-ı saâdet” ruhunun varisleri olduklarını iddia etmişlerdir.⁴⁸⁷

Şekilciliğe takılarak bilimsel ve teknolojik anlamda ilerlemeyi unutan taklitçi ve tüketici davranışların etkisi altında kalınması selefilik etkileşiminin diğer bir sonucudur. Selefilğin özellikle İslâm’ın iç bünyesiyle uğraşmaktan ve şekilsel uygulamadan hareketle asıl kafa yorulması, fikir üretilmesi konusundaki çalışmaları unutarak bütün enerjisini bu gibi konulara harcaması dünyada ve Türkiye’de birçok grubu doğrudan ya da dolaylı olarak etkisi altına almıştır. Bugün birçok kişi bu etkide kalarak “şefaât var mıdır, tarikat şirkettir, oy kullanmak şirkettir, felsefe din dışılıktır” gibi görüşler ve mevlit, kandil geceleri, kabirler, tesbih, sakal vb. konularla uğraşmaktan taklitçiliğe yani aynı şeyler etrafında dönmeye devam etmektedirler. İnternet sitelerinde bu tutumu destekleyen çokça video bulunmaktadır.

On yedinci yüzyılda Osmanlı devletinde selefi bir etki olarak ortaya çıkan Kadızâdeliler harekâtı yenilik karşısında bid’at kavramını hayatlarının geniş bir alanında kullanarak İslâm’ın iç bünyesiyle yani şekil ve formundaki uygulamaları tenkit etmeleriyle dikkat çekmektedirler.⁴⁸⁸ Eleştirdikleri ve bid’at olarak gördükleri davranış ve uygulamalar konusunda birkaç örnek vermemiz yerinde olacaktır. Müezzinlerin bayram ve cuma namazlarında hutbe verilme sırasında salatü selam getirmeleri, âmin demeleri,⁴⁸⁹ namaz bittikten sonra insanların tokalaşması,⁴⁹⁰ nafile namazların üç kişiden fazla cemaat yapılarak kılınması,⁴⁹¹ kandil gecelerinde tek kişide olsa namaz kılmak,⁴⁹² kabirlerin türbe yapılarak

⁴⁸⁷ Sertaç Bulur-Orhan Onur Gemici, “FETÖ hedefindeki kişilerin ‘özlem’ duygusunu sömürmüş”, **Anadolu Ajansı** (30 Ocak 2018).

⁴⁸⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Durmuş, **Osmanlı’da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi** (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı Doktora Tezi, 2020).

⁴⁸⁹ Ahmed Rûmî Akhisârî, **Risâle fî Adem-i Cevâzi Tesliyeti’l-Müezzinîn** (Süleymaniye YEK, Harput, No: 429) c. 9, vr. 78a-81a.

⁴⁹⁰ Ahmed Rûmî Akhisârî, **Mecâlisu’l-Ebrâr ve Mesâliku’l-Ahyâr ve Mehâifu’l-Bid’i ve Mekâmi’u’l-Eşrâr**, ed. eş-Şeyh İrşâd el-Hakk el-Eserî (Lahor-Pakistan: Süheyl Akademi, 2009), s. 393

⁴⁹¹ Ali Çelik, **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid’at Risalesi** (Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Yayınları, 2000), s. 80.

⁴⁹² Örnek için bkz. Akhisârî, **Mecâlis**, s. 167 ve 205.

mescide çevrilmesi ve orada kandil yakılması⁴⁹³, saz, def gibi müzik aletlerini çalmak ve dinlemek, türkü söylemek, tavla ve satranç oynamak⁴⁹⁴ bu gibi uygulamaların hemen bırakılması gerektiğini ve bazı durumlarda bunları helal sayan kişilerin kafir olduğunu⁴⁹⁵ söylemişlerdir.⁴⁹⁶

Günümüzde bu etki düşünürler üzerinde fazla etki gösterememiş olsa da cemaat, tarikat ve liderleri üzerinde etkili olduğu görülmüştür. İstanbul'un Fatih ilçesinin Çarşamba semtinde etkin olan Nakşibendî Tarikatı'nın Halidîye koluna bağlı olan Mahmut Ustaosmanoğlu etrafında şekillenen İsmailağa cemaatinde⁴⁹⁷ bu etkilere şekilsel ve form bakımından rastlanılmıştır. Fatih ilçesinde ve diğer illerde dinî eğitimin verildiği kurslar “medrese” olarak isimlendirilmektedir. Bu cemaati diğer Nakşibendî tarikatlarından ayıran özelliklerinden biri kadınların tek parça halinde çarşaf, erkeklerin şalvar ve cübbe giyinmeleri, sakal bırakmalarının yanında modern hayata karşı olumsuz tavır içinde olmalarıdır. Mahmut Efendi'nin (tarikatta bilinen adı) dinî faaliyetleri yürütmede teknik gelişmelere -mikrofon vb. sistemler- olumsuz davranmasında dikkat çekicidir.⁴⁹⁸ Giyim kuşam anlamında çarşaf, cübbe ve şalvar giymenin cemaate katılmanın şartı olduğu iddiaları da yer almaktadır.⁴⁹⁹ Cemaatin evinde televizyon bulundurmaması hala benimsenir olsa da yeni nesil ve bu tavırların Ahmed Mahmut Ünlü (Cübbeli Ahmet Hoca) ile daha da ılımlı hale geldiği görülmüştür.⁵⁰⁰

İnceleme ve araştırmalarımız sonucunda yukarıda verdiğimiz ve aşağıda vereceğimiz selefi etkilerin birbiriyle ayrılmaz biçimde bağlantılı olduğu, bunların dışında bunlarla bağlantılı küçük veya büyük etkilerin olduğu, yine örnek verdiğimiz düşünür veya cemaatlerin farklı

⁴⁹³ Ahmed Rûmî Akhisârî, **Müntehâbât min İğâseti'l-Lehfân fî Mesâyidi'sŞeytân** (İstanbul: Süleymaniye YEK, Harput No: 429), c. 12, vr. 101b, 106a, 106b, 107a, 108b-109a, 116a-117a.

⁴⁹⁴ Emrullah Yüksel, **Mehmed Birgivi'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri** (Ankara: TDV Yay., 2011), s. 62.

⁴⁹⁵ Mehmed Efendi Üstuvânî, **Akaid Kitabı** (Konya YEK, Yer No: 42, Kon 1223) c. 4, vr. 113b- 17a.

⁴⁹⁶ Ayrıntılı bilgi için bkz. Durmuş, **Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi**, s. 357-359.

⁴⁹⁷ Abdürrezzak Tek, **Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar** (Bursa: Bursa Akademi, 2017), s. 334.

⁴⁹⁸ Ömer Yılmaz, **Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar** (Ankara: Akçağ Yayınları, 2017), s. 355.

⁴⁹⁹ Ahmet Hakan, “Ahmet Hakan'ın kaleminden İsmail Ağa cemaati”, **Hürriyet Gazetesi** (26 Eylül 2019).

⁵⁰⁰ Zehra Işık, “Dinî Grup Mensubu Kadınların Kadın Algısı ve Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Düşüncelerinin İncelenmesi: İsmailağa Cemaati Örneği”, **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** c. 22, sy. 42 (2020), s. 485.

etkilere örnek vermemiz hasebiyle sadece o etkiyi taşıdığı değil diğer konularda da yer yer etkilenmeler görüldüğü söylenebilir. Örnekleri sadece bir grup veya düşünür üzerinden değil farklı örnekler vermemiz farklı kesimlerce etkilenmeler olduğunu göstermek içindir.

2.1. Yeniliklere Karşı Katı Tutum

Bu başlık altında selefilğin yeniliklere karşı katı tutumunu Ehl-i hadis, İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdilvehhâb'ın anlayışı olmak üzere üç düşünce üzerinden inceleyeceğiz. Türkiye üzerine etkisine bu başlıkta örnek verilmeyecek sadece etki üzerine bilgi verilecektir. Türkiye üzerine etkilerine katı tutum, ötekileştirme, ayrıştırma ve tekfir bağlamında Ehl-i sünnet temelli cemaat ve düşünürler üzerine inceleme başlığı altında örnekler verilecektir.

Tutum sözlükte, bir sorunu ele alış biçimi, bir kimsenin bir sorun karşısında aldığı durum, tutulan yol, davranış şeklinde tanımlanmaktadır.⁵⁰¹ Katı kelimesi ise sözlükte, “hoşgörüsüz, düşünce ve davranışlarında belli ilkelere sıkı sıkıya bağlı olan” şeklinde tanımlanmaktadır.⁵⁰² Sözlük anlamalarından yola çıkarak “katı tutumu” tarif etmeye çalışırsak, bir kimsenin karşılaştığı bir durum karşısında belirli ilkelere bağlılık göstererek hoşgörüsüz düşünce ve davranış sergilemesidir.

Bize göre, bütün etkilerin çıkış noktası nasçı ve yeniliklere karşı katı tutumlarından kaynaklanmaktadır. Yani nassa sıkı sıkıya bağlı olmaları yeniliklere karşı katı tutum takınmalarına neden olurken bu tutum yeni usul ve yöntem kullanan kişileri ötekileştirme, ayrıştırma hatta ileri giderek tekfir etmeye kadar götürmüştür. Selefî zihin yapısı sahip oldukları sosyal statükoyu ve sosyal yapısını muhafaza etme karakteristik özelliğine sahip olup dağılma ve birlikteliğin korunması kaygısıyla yeniliğe ve farklılığa karşı çıkmaktadır. Altın nesil örneğiyle öncekiler gibi yaşama düşüncesini benimseyen Selefilğin görüşleri kültürünü koruma düşüncesinin etkisi altında kalarak Türkiye’de sahip oldukları düzenin, statünün ellerinden gideceğinden korkanların, değişimin sosyal yapıyı bozacağına inananların ve bazı tarikat gruplarında şeyhlerinden ne gördülerse aynısını yapmaya

⁵⁰¹ **Türk Dil Kurumu**, “Tutum” (Erişim 7 Nisan 2021).

⁵⁰² **Türk Dil Kurumu**, “Katı” (Erişim 7 Nisan 2021).

çalışanların görüşleri paralellik gösterir. Buna bağlı olarak yeni düşünceye fikre ya da değişime karşı çıkarak münzevi bir alanı ve çevreyi kendilerine seçmektedirler. Hatta bazı gruplarda yeni bir yerleşim yeri veya mahalle kurma fikri bile görülmektedir. Ayrı ibadet yeri ve farklı yaşam koşullarıyla toplumdan ayrı hayat yaşamaya çalıştıkları gözlemlenmiştir.

Ehl-i hadis, İbn Teymiyye ekolü, Muhammed b. Abdilvehhâb hareketi, yirminci yüzyıl Selefilîği, tarihsel sürecine bakıldığı zaman dini ihya girişimi şeklinde görülmektedir.⁵⁰³ İhya, dinin asıllarını anlamada aklın kullanımını önceleyen yeni yöntemlere karşı kitap ve sünnete dönmek, re'y ile konuşmamak, felsefe ve kelamı bırakıp sahâbe ve tâbiîn'in yolunu takip ederek onların kullandığı yöntemlere uymaktır.⁵⁰⁴ Yine selefilîğin temel esaslarından İslâm dininin özüne dönerek dini yabancı unsur ve bid'atlardan temizlemek, taklidi reddetmek mezhebi görüşlerden Kur'ân ve sünnete dönmektir.⁵⁰⁵ Burada öne çıkan iki kavramı "bid'at" ve "taklid" detaya girmeden açıklamak konunun anlaşılması bakımından yerinde olacaktır.

B-d-a kökünden gelen "bid'at" inşâ etmek, bir şeye başlamak ve sonradan ortaya atmak gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁰⁶ B-d-a kökünün türevlerinden olan ibdâ', "geçmişte bir örneği yokken ortaya bir şey çıkarma"⁵⁰⁷, bed', "önceden olmayan bir şeyi yapmak"⁵⁰⁸, bid', "her şeyde ilk olan ilk kez yapılan şey"⁵⁰⁹ anlamlarına gelmektedir. Mubtedi' ise geçmişte ve önceden olmayan bir şeyi yapan⁵¹⁰ anlamındadır. Bu anlamının yanında inanç açısından Ehl-i sünnet'e aykırı olan⁵¹¹, yasak bir şey yaptıktan sonra ahirette sevap bekleyen⁵¹², sahâbe ve

⁵⁰³ İşcan, "Selefilîğin Temel Esasları ve Sosyo-Politik Arka Planı", s. 93.

⁵⁰⁴ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 12, s. 349-350, c. 16, s. 471-476.

⁵⁰⁵ İşcan, "Selefilîğin Temel Esasları ve Sosyo-Politik Arka Planı", s. 93.

⁵⁰⁶ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 8, s. 6.

⁵⁰⁷ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 8, s. 6.

⁵⁰⁸ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, **Kitâbu'l-ayn**, thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Samerrâî (Beyrut, 1988), c. 2, s. 54.

⁵⁰⁹ Halil b. Ahmed, **Kitâbu'l-ayn**, c. 2, s. 54.

⁵¹⁰ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 8, s. 6-7.

⁵¹¹ el-Kufevî, **el-Kulliyât**, s. 244

⁵¹² el-Kufevî, **el-Kulliyât**, s. 41.

tâbiînin yapmadığı bir şeyi yapıp sünnet ve icmâya aykırı davranan⁵¹³ kişi şeklinde anlamlarda da kullanılmıştır. Ehl-i sünnet ulemasının eserlerinde Mubtedi' ve benzer anlamlı kavramlar genellikle Ehl-i sünnet'in zıttı ve sapık anlamlarında kullanılmıştır.⁵¹⁴ Dar ve geniş anlamda bid'at kavramına birçok tanım getirilmiş. Biz yaygın olan şu tanıma kullanmayı uygun gördük. Terim olarak bid'at, "dinde, dinin tamamlanmasından sonra ortaya atılan şeyler"⁵¹⁵dir. Bid'at kavramının İslâm'ın ilk üç neslinde ortaya çıktığı görülmektedir. Peygamberin vefatından sonra yeniliklere karşı hoşnutsuzluk ve kabul etmeme davranışı olarak bu dönemde pratik anlamda ön plandayken sonraki iki dönemde teorik olarak dini temeller kapsamında tanımlandığı görülmüştür.⁵¹⁶

K-l-d kökünden türeyen "taklid" kavramı sözlükte, bir şeyi boynuna takmak, omuzuna asmak anlamlarında kullanılmıştır.⁵¹⁷ Terim olarak ise, delilini bilmeden⁵¹⁸ bir başka kimsenin re'y ve içtihadına göre amel etmektir. Bu bağlamda ittibâ'dan farklıdır.⁵¹⁹ İslâm düşünce tarihinde taklid ile ilgili çalışmaların üçüncü yüzyılda fıkıh alanında başladığı görülmektedir.⁵²⁰ Taklid kavramı Şafi'den önce peygamberin sahâbesine başvurmak anlamında hukuk ekollerinin bir sahâbenin görüşleri çerçevesinde toplanmasını ifade ediyordu.⁵²¹ Şafi'nin yaşadığı dönemde bir hocanın görüşlerine dayanmak anlamını kazanmıştır. Daha sonraki dönemlerde ise içtihad kapısının kapanmasına neden olması hasebiyle ekol ve otoritelerin öğretilerini sorgulamadan kabul etmek anlamında kullanılır olmuştur.⁵²²

⁵¹³ Zeccâc Ebû İshak İbrahim b. es-Serî, **Maâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû**, thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî (Beyrut, 1988), c. 1, s. 99.

⁵¹⁴ Muhammed Talbi, "Bid'atlar II", çev. Mehmet Şimşek, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (Ankara, 1981), c. 24, s. 594.

⁵¹⁵ İbn Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 8, s. 6; el-Fîruzâbâdî, **el-Kâmûsu'l-muhît**, s. 906.

⁵¹⁶ Muhammed Talbi, "Bid'atlar", çev. Mehmet Şimşek, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, (Ankara, 1980), c. 23, s. 448.

⁵¹⁷ el-Cürcânî, **et-Ta'rifat**, s. 27

⁵¹⁸ el-Hatîb el-Bağdâdî, **el-Fakîh ve'l-mutefakkih**, c. 2, s. 66.

⁵¹⁹ en-Nemerî, **Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlihî**, c. 2, s. 787.

⁵²⁰ Eyyüp Said Kaya, "Taklid", **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2010) c. 29, s. 361-365.

⁵²¹ Joseph Schacht, **İslâm Hukukuna Giriş**, çev. Mehmet Dağ-Abdulkadir Şener, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1986), s. 43; Kadir Gürler, "Bid'at Kavramı Üzerine", **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, sy. 1 (2003), s. 58-59.

⁵²² Schacht, **İslâm Hukukuna Giriş**, s. 68, 79-80.

Bize göre peygamberin vefatından sonra İslâm'ın yeni yaşanabilir yerlere ulaşmasıyla diğer kültür ve geleneklerle etkileşim haline girilmiştir. Bu kültür ve geleneklerle daha önce hiç karşılaşmayan ilk nesil İslâm'ı bozacağı veya bu etkileşim sonucunda dine giren yeniliklerin diğer nesillerce taklid edilip din gibi anlaşılması veya dinden sayılacağı korkusuyla yeni yöntem ve uygulamalara karşı çıkıp bid'at kavramı bu noktada önem kazanmıştır. Bid'at kavramı bu manada sünnetin karşısına konumlandırılmıştır. Yine taklide hoş bakılmaması ulemanın görüşüne körü körüne bağlı olup bir beşer sözü olduğu unutulurak dinin aslı gibi anlaşılmasına neden olacağıyladır. Yani “Allah ne buyuruyor, peygamber ne buyuruyor?” yerine “şu mezhep imamı bu konuda ne söylüyor veya şu âlimler ne bildiriyor?” şekline dönmesi ve bu imam veya âlimlerin görüşlerinin deliline inilmeden doğrudan din gibi alınması korkusundandır.

Seleflik, selefi dönemi “altın çağ” olarak görmüş ve her dönemde selefte dönüş anlayışıyla hareket etmiştir. İnsanın kurtuluşunu, selefi döneme teslim olma onlar gibi yaşamaya bağlamıştır. İlk dönem sahâbeyi esas alan selefi anlayışın bağlılığı “bir zaman gelmiş ki Arapların evine Mısırlı, Berberi, Suriyeli, Faslı, Kufeli gibi farklı milletlerden insanlar girmiştir, Arap evleri Arap evi olmaktan uzaklaşıp farklı milletlerden kişilerin bir arada olduğu bir eve dönüşmüştür, ama eve sahip olan kişiler Araplardır”⁵²³ sözleriyle çok güzel ifade edilmiştir. Bu sözlerden İslâm'ın yayılmaya başlamasıyla diğer kültürlerle etkileşimler yaşanarak hiç karşılaşılmayan problemler ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Araplar İslâm dininin yabancı kültürlerin etkisiyle bozulması ve birlik-beraberliğin tehlikeye uğraması endişesi ve sosyal statükolarını korumak amacıyla selefın anlayışına sarılmışlardır. Yine “en iyi ve güvenilir yol eskilerin gittiği bilinen yoldur” tarzında bir anlayış ortaya çıkmıştır.⁵²⁴

Selefte dönüş fikrinin dinî ve siyasi bir hüviyet kazanması Ömer bin Abdülaziz döneminde olmuştur. Ömer bin Abdülaziz'in bir seferinde “Resûlullah ve ondan sonra gelenler sünnet koymuşlardır, onlara tabi olmak Allah'ın kitabına inanmak ve ona itaati tamamlamaktır, kim bunlara tabi olur ve işlerini bunların sünnetine göre yaparsa kurtuluşa erer kim de bunlara muhalefet edip işlerini bunların yolundan saparak yaparsa mü'minlerin yolundan başka bir

⁵²³ Ahmed Emîn b. İbrâhîm et-Tabbâh, **Fecru'l-İslâm** (Beyrut: Daru Kütübi'l-Arabi, 1975), s. 91.

⁵²⁴ İşcan, “Selefilikğin Temel Esasları ve Sosyo-Politik Arka Planı”, s. 94.

yola uymuş olur” dediği kaydedilmiştir.⁵²⁵ “Değişik yollar” karşısında “mü’minlerin yoluna” dönüş anlayışı yani sünneti canlandırıp yeniliği yok etme hâkim olmuştur.⁵²⁶ Ahmed b. Hanbel’in eserinde bu olay şu şekilde geçmektedir: Ömer bin Abdülaziz valilerine “sünnete tabi olunmalı, yeni yöntemler terkedilmeli, peygamberin ve ilk neslin bıraktığı kaynaklar yeterli olmalıdır” şeklinde emirler ulaştırmıştır.⁵²⁷ Ömer bin Abdülaziz ve diğer Emevî halifelerinin de gayretiyle “ilm” yani selefın geçmişte uyguladığı hayat düzeninin din ve dünya için sürdürülmesi bir yol haline gelirken⁵²⁸ “ilm” dışındaki faaliyetlerle uğraşmak bozgunculuğa sebep olacağı anlayışıyla hoş görülmemiştir.⁵²⁹

Berbehârî (ö. 329/940-41), peygamberimizin vefatından sonraki kısımdan Hz. Osman’ın şehit olmasına kadarki kısmı “din-i atik” olarak isimlendirmektedir. Hz. Osman’ın vefatından sonraki kısımda bid’atlar ortaya çıkmış ve bu da ayrılıklara neden olmuştur. Yine dinî konularda yeni yöntem olarak akıl kullanımı öne çıkmış, akıllarının aldığını kabul edip gerisini reddetmişlerdir. Bunların sonucu olarak ise İslâm, sünnet, Ehl-i sünnet bu topraklarda garip kalmıştır.⁵³⁰ Berbehârî’nin belirttikleri de Ehl-i hadis anlayışına bu konuda ışık tutmaktadır.

Hanbeli mezhebinin kurucusu olan Ahmet b. Hanbel’in de peygamber ve sahâbe döneminde olmayıp sonradan kendi döneminde ortaya çıkan yeni yöntemleri bid’at olarak gördüğü, yine kelam ilmine Ehl-i sünnet’i savunmak gayesiyle de olsa hoş bakmayıp uzak durduğu bilinmektedir.⁵³¹ Buna dayanak olarak Kuteybe b. Saîd el-Belhî (ö. 240/855)’den “Ahmet b. Hanbel vefat edince bid’atlar çoğalıp etrafa yayılmaya başladı” rivayeti gösterilebilir.⁵³²

⁵²⁵ en-Nemerî, **Câmiu Beyânî’l-İlm ve Fadlihî**, s. 556.

⁵²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d, **Tabakâtu’l-kübra** (Beyrut, Daru Sadr, 1377/1957-58), c. 5, s. 345; İşcan, “Selefilîğin Temel Esasları ve Sosyo-Politik Arka Planı”, s. 95.

⁵²⁷ Ahmed b. Hanbel, **Kitâbü’z-Zühed**, s. 360.

⁵²⁸ Dârimî, “Mukaddime”, 16.

⁵²⁹ İbn Sa’d, **Tabakâtu’l-kübra**, c. 5, s. 372.

⁵³⁰ el-Berbehârî, **Şerhu’s-sünne**, md. 94.

⁵³¹ Zübeyir Bulut, “Hanbelî Akaidinin Teşekkülü”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, c. 6, s. 5 (2017), s. 2946.

⁵³² Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, **Menâkibu’s Şâfiî**, thk. Seyyid Ahmed Sakr, (Kahire: Mektebetü Dâri’t-Turâs, 1970), c. 2, s. 250.

Yine Ahmet b. Hanbel'in Şafi'nin er-Risale adlı eserini içi re'y dolu olması nedeniyle muhdes⁵³³ olarak ifade ettiği görülmüştür.⁵³⁴

Ehl-i hadis'e göre Kur'ân, sünnet ve ilk neslin uygulamalarına tabi olmak doğru yol üzere olmaktır. Burada esas alınması gereken Kur'ân, sünnet ve ilk neslin uygulamaları olup yeni bir şeyle karşılaşıldığında ona yapışılmalıdır.⁵³⁵ Yenilikle kastedilen re'y, kelam, felsefe ve akıl ile hüküm verme ve anlayış ortaya koymadır. Yenilikler karşısında genel görüş şu olmuştur: Dinî bir konuda hüküm verirken Kur'ân ve hadise başvurmak lazım gelir çünkü bunlar geçmiş dönemde tamamlanmıştır. "Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet'i beğendim"⁵³⁶ ve "Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık"⁵³⁷ ayetlerini yorumlarken din tamamlanmış ve hiçbir şey eksik bırakılmadığı için re'y, görüş ve te'vil bırakılmalıdır. Görüş ortaya koyan ve te'vil yapan kişi kendini Allah'ın yerine koymaktadır. "Allah hakkında (kafanıza göre) misal getirmeyiniz. Gerçeği Allah bilir, siz bilmezsiniz"⁵³⁸ bu ayetle Allah bunu yasaklamıştır.⁵³⁹

İbn Teymiyye'de "bid'at" kavramı sözlük anlamında bid'at ve dinî anlamda bid'at olmak üzere iki şekildedir.⁵⁴⁰ Bid'at kavramı "daha önceden yapılmayan şey" anlamında kullanılıyorsa bu kullanım sözlük anlamında doğru bir kullanımken dinî anlamda kullanımı doğru değildir. Buna örnek olarak Hz. Ömer'in cemaat ile namaz kılmaya bid'at demesini sunarken sözlük anlamıyla bid'at olup dinî anlamda bid'at değildir şeklinde belirtmektedir.⁵⁴¹ Dinî anlamda bid'at kavramını Allah ve resûlü tarafından meşru kılınmayan, hakkında dinî delil bulunmayan bunların yanında Kur'ân, sünnet ve selefın icmâsına aykırı olan her şey

⁵³³ Muhdes ve bid'at kavramının anlam benzerliği için bkz. Gürler, "Bid'at Kavramı Üzerine", s. 69-73.

⁵³⁴ Yûsuf b. Abdullah İbn Abdülber en-Nemerî, **el-İntikâ fî fedâilî's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ**, nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1417/1997), s. 76-77.

⁵³⁵ Osman b. Saîd ed-Dârimî, **Reddu'l-İmam ed-Dârimî Osman b. Saîd alâ Bîşr'il-Merîsî**, Tashih ve Ta'lik Muhammed Hamid el-Feykî (Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1358), s. 146.

⁵³⁶ el-Mâide 5/3.

⁵³⁷ el-En'âm 6/38.

⁵³⁸ en-Nahl 16/74.

⁵³⁹ İşcan, **Seleflilik, İslâmî Köktencilikğin Tarihi Temelleri**, s. 213.

⁵⁴⁰ Muhammet Yazıcı, "İbn Teymiyye'nin Bazı Kelâmî Kavramlara Yaklaşımı-II", **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 6, sy. 11 (2017), s. 60-62.

⁵⁴¹ Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, thk. Muhammed Reşad Salim (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1989), c. 7, s. 291.

olarak tanımlarken örnek olarak, Hâricîlerin, Rafizilerin, Kaderîlerin sözleri ile, mescitlerde raks ve şarkı söyleyerek sakallarını kesip haşhaş yeme suretiyle ibadet yapanların ibadetlerini verir. Dinî delile dayanan işler hakkında bazı yöneticiler tarafından tartışma konusu olarak ortaya çıksa da bu konular bizzat Allah ve resûlünün ortaya koyduğu dine ait şeyler olup Resûlullah zamanında yapılıp yapılmadığı ve dinî anlamda bid'at sayılabilmesi için fiil olmasının yeterli olmadığı dine aykırı bir özelliğinin bulunması gerektiğini söylemektedir. Ona göre, Resûlullah “her bid'at sapıklıktır” buyururken ortaya çıkan her yeni şey sapıklıktır anlamında değil Allah ve resûlünün meşru kılmadığı yani dine aykırı yenilikler sapıklıktır.⁵⁴² İbn Teymiyye'nin görüşlerine bakarak bid'at kavramını genel olarak tarif etmek gerekirse peygamberin vefatından sonra Allah ve resûlünün emirlerine aykırı olan, din içine girdirilerek din gibi gösterilmeye çalışılan yeni şeylerdir.⁵⁴³

İbn Teymiyye dönemindeki selefi anlayış dini dışarıdan gelen yabancı öğelerden arındırarak İslâm'ın ilk zamanlarındaki saflığına dönmesi şeklindedir. İbn Teymiyye'de selefi yol dinin asılları konularında aklın kullanımını önceleyen yeni yöntemler karşısında Kur'ân ve sünnete dönmek, Allah hakkında re'ye başvurmamak, sahâbe ve tâbiînin yoluna tabi olmak, akli önceleyen Yunan mantığı, felsefe, kelam gibi yönelişleri terk edip ilme sarılmaktır.⁵⁴⁴

İbn Teymiyye sünneti ihya anlayışını İslâm inancının özünü oluşturan tevhit inancına dayandırmaktadır. Tevhit inancına olan bağlılık Kuran ve sünnete bağlılığı da beraberinde getirmelidir. Çünkü beşer yorumuna, görüş ve re'yine göre yaşamaya çalışmak şirk içerisinde değerlendirilmektedir. Dinde re'y ve görüşle hareket etmek dine beşerî akılla karışmak olur ki bu da Allah'a ortak koşmak olup ulûhiyet ve rubûbiyet tevhidinde ters düşmektir.⁵⁴⁵

Yine dünyaya bozgunculuğun üç kesimden geleceğini söyleyerek üç kesimi şu şekilde sınıflandırarak açıklamaktadır. Zalim hükümdarlar, zalimce uygulamalarıyla şeriata aykırı davranıp uyguladıkları politikaları Allah ve resûlünün hükümlerinin önüne geçirerek “siyaset ile şariat karşı karşıya gelse biz siyaseti önce hak tanırız” derler. Kötü âbidler, iman

⁵⁴² Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, **İktizâü's-sırâtî'l-müstakîm muhalefeti Ashâbi'l-cahîm**, thk. Muhammed Hâmid el-Fakî (Kahire: Mektebet's-Sünnet'i'l-Muhammediye, 1950), s. 276.

⁵⁴³ Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, **Der'ü te'ârûzi'l-akli ve'n-nakl**, thk. Muhammed Reşad Salim (Riyad: Mektebetü İbn Teymiyye, 1339), c. 1, s. 244, 248; c. 7, s. 181.

⁵⁴⁴ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 12, s. 349-350; c. 16, s. 471-476.

⁵⁴⁵ İbn Teymiyye, **Minhâcü's-sünne**, c. 2, s. 62; c. 3, s. 98-102, 289-290.

ve şeriatın hakikatine karşın zevk, heves, bâtinî yöntem ve keşifleriyle itiraz eden mutasavvıflar olup “zevk ve keşiflerimiz şeriatın zahirîyle çatışacak olursa yöntemlerimize öncelik tanırız” derler. Kötü âlimler, Allah ve resûlünün haram kıldığını helal kılmayı, onun yasakladığına başvurmayı, kayıt getirdiğini mutlak sayıp mutlak saydığına kayıt getirme vb. hususları içeren görüş ve bozuk kıyaslarıyla şeriatın dışına çıkan kimseler olup “akıl ile nakil çatışsa nakli önceleriz” derler. Bunları zikrettikten sonra yapılması gereken şey Allah ve resûlünün haberlerini esas almak onların üzerine düşüp akletmeye çalışmaktır saptırmanın sebebi ise Allah ve resûlünün haberleri üzere düşünmeyi bırakıp Yunan sözleri ve değişik görüşlerle uğraşmaktır.⁵⁴⁶

Bize göre İbn Teymiyye’nin yeniliklere karşı tutumu ve bid’at kavramı hakkındaki görüşleri sonraki dönemlere “peygamberin vefatından sonra dine giren her şey bid’attır” şekline dönüşüp dine aykırı olup olmamasına bakılmaksızın bid’at olarak değerlendirilmiştir. Dinin yararına da olsa gördükleri her yeniliği bid’at sayarak İslâm’ın naslar çerçevesinde güncel olarak yorumlanmasına zarar vererek İslâm’ı Asr-ı saâdet’e hapsolmuş bir yapı haline getirmiştir. Yine selefi ideolojiler için diğer ideolojilere karşı ötekileştirme, ayrıştırma ve tekfir aracı olarak kullanabilecekleri bir kavram haline gelmiştir.

Son dönemde Selefilik’in arka planına etkisi büyük olan Vehhâbîlik hareketinin gayesi de İslâm’ın başlangıçtaki saf ve temiz haline dönmesi için bid’atlarla mücadele etmektir.⁵⁴⁷ Muhammed b. Abdilvehhâb’ın görüşleri “İslâm başkalarının görüş ve yorumlarını taklit etmek değildir, İslâm’ın özü Allah’tan başka bütün ilâhları reddetmektir, tevhit Allah’ın kitabı ve peygamberin sünneti dışındaki hükümleri yok sayarak peygamber hayattayken olmayıp da vefatından sonra ortaya çıkan bid’at ve tevessülü terk ederek Allah’ı birlemek olan tevhidi amelidir” etrafında şekillenmiştir.⁵⁴⁸ Bu görüşlerini selef-i salihine dayandırarak dinin o dönemdeki gibi yaşanması gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁴⁹

⁵⁴⁶ Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye, **Akidetül Vasıtiyye**, şrh. Muhammed Halil Herrâs, çev. M. Beşir Eryarsoy (PDF, 2009), s. 217-221.

⁵⁴⁷ Hamit İnayet, **Arap Siyasi Dünyasının Seyri**, çev. Hicabi Kırlangıç (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1991), s. 20.

⁵⁴⁸ Muhammed b. Abdilvehhâb, **Kitâbu’t-tevhîd**, s. 12-16, 23-26; Fığlalı, **Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri**, s. 103.

⁵⁴⁹ Hüseyin Gazi Yurdaydın, **İslâm Tarihi Dersleri** (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1988), s. 183.

Geçmiş dönem Selefi anlayışla gelen Yunan mantığı, kelam, felsefe gibi ilimlere hoş bakılmaması Muhammed b. Abdilvehhâb döneminde de görülmektedir. Abdilvehhâb ve takipçilerine göre Kur'ân kesin delil olup altı hadis kitabı dirayet ve rivayet açısından sahih olursa delil olmaktadır. Kur'ân ve sünneti zahiri anlamlarıyla okumak anlamak gerekli olup müteşabihler konusunda akıl ve te'vile başvurmak bid'at sayılmıştır.⁵⁵⁰ Helal ve haram koyma hükmüne sahip olan, teşri eden, inanç koyan yalnızca Allah'tır. Dinî hususlarda delil ancak Allah ve resûlüdür. Kelamcıların inanç konusunda fakihlerin haram ve helal konusundaki içtihatlarını delil olarak görmemektedirler.⁵⁵¹

Bir başka görüşte mezarlara yazı yazma, kabirlerin üstüne kubbe inşa etme, camilerin süslenmesi, minare, türbe, kandil geceleri, peygamberi aşırı derecede insanüstü şekilde öven naat, mevlit ve kaside okunması, namazın yalnız kılınmasını bid'at kapsamında görerek karşı çıkmıştır.⁵⁵²

Peygamberimiz hayattayken Müslümanlar karşılaştıkları sorunları çözmede peygamberimize danışmaktaydı. Peygamberimizin vefatından sonra Müslümanlar problemlerini çözmede veda hutbesinde de bildirdiği üzere Kur'ân ve sünnet olarak iki kaynağa başvurmaktaydı. İslâm'ın yayılmaya başlamasıyla farklı kültür ve medeniyetlerle etkileşime girilmiş olup yeni problemler ortaya çıkmasıyla İslâm'ı doğru anlama ve anlatma gayesiyle Kur'ân ve sünnetin yanında aklı kullanmayı da esas alan yeni yöntemler kullanılmaya başlamıştır. Peygamberin vefatından sonra Kur'ân ve sünnetin yanında aklı kullanmayı esas alan yeni yöntemlere hoş bakmayanlar Ehl-i hadis olarak adlandırılmışlardır. İlk dönemlerde muhafazakâr ve nasçı bir tavırla yola çıkan bu görüş dönemin şartlarına göre radikalleşerek sonraki dönemlerde siyasi amaçlar için kullanılır olmuştur. Siyasi amaçların yanında ötekileştirme, ayırıştırma ve tekfir söyleminin kaynağı olarak kullanılmaya başlamıştır.

⁵⁵⁰ Mevlüt Özler, **İslâm Düşüncesinde Tevhid** (İstanbul: Rağbet Yay., 1995), s. 169-170; Yusuf Ziya Yörükân, "Vehhâbilik", **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 1 (1953), s. 59-61.

⁵⁵¹ Ahmed Emîn b. İbrâhîm et-Tabbâh, **Zuamaü'l-İslah fi'l-asri'l-hadis**, (Kahire: Müessesetu İkra, 2014), s. 12

⁵⁵² Muhammed b. Abdilvehhâb, **Kitâbu't-Tevhîd**, s. 83-90, 211-212; Fığlalı, **Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri**, s. 111.

2.2. Ötekileştirme

Ötekileştirme, “öte” kökünden türemiş bir kavramdır. Öte kavramını tanımlayabilmek için önce ötekinin karşısındakini tanımlamalıyız ve kim olduğunu bilmeliyiz ki karşımızdakini tanıyabilelim. Ötekileştirmeyi anlayabilmek için burada ayrıntıya çok girmeden ben-öteki kavramlarını felsefi, psikolojik, dinî, sosyal ve kültürel çerçevede inceleyeceğiz.

Ben ve öteki kavramları ötekileştirmenin anlaşılması için birbirinden ayrılmaz ve biri diğerini anlatan sözcüklerdir. “Ben” kavramının birçok tanımı yapılmıştır.⁵⁵³ Türkçe sözlüğe baktığımız zaman “ben, birinci tekil şahsı gösteren bir zamir olmanın ötesinde insanın kişiliğini oluşturan temel öge, onu diğer varlıklardan ayıran ve kendine has kılan bir bilinç halidir.”⁵⁵⁴ Psikolojik açıdan, “ben (kişilik), insanın iç ve dış dünya ile etkileşimi sonucunda geliştirdiği duygu, düşünce ve davranış örüntüleri” şeklinde tanımlanabilir.⁵⁵⁵ Bir Felsefeci olan Ali Osman Gündoğan ise ben kavramını “Ben, kendi bilincine varmış bir öznedir. Kendi bilincine varmak demek, kendini bir ben olarak duyumsamak ve kendisiyle kendi olmayan arasındaki sınırı çizerek, bu suretle kendisi olmayanın da farkında olmak demektir” şeklinde tanımlamaktadır.⁵⁵⁶ Bize göre ben, bilinçli bir varlığı ve özneyi ifade eder. Bu bilinç sayesinde insan hem kendini hem de öteki varlıkları idrak etmeyi, tanımayı ister.

Bu tanımların yanında Sokrates’in (ö. M.Ö 399) “kendini bil”⁵⁵⁷ sözü dikkat çekicidir. Bu söz, tasavvuf dilinde “kendini bilen Rabbini bilir”⁵⁵⁸ şeklinde önümüze çıkmaktadır. Pekiyi “insanın kendini ya da benliğini tanıması, anlaması ve kendi hakkında bilgi veya bilinç sahibi olması mümkün müdür?” sorusunu sordüğümüzde cevap olarak şunları söyleyebiliriz: İnsanın kendini tanıması, başkalarını bilmesi ya da tanımasından daha zordur. Zira insanın kendi iç dünyasına dönmesi, kendisiyle yüzleşmesi ve kendine eleştirisel bir bakışla

⁵⁵³ Ben/benlik, çok boyutlu (etik, hukuki, teolojik, psikolojik, epistemolojik ve ontolojik) ve karmaşık bir kavramdır. Felsefe alanında bu konuda oldukça farklı ve çeşitli hatta birbiriyle çelişen görüşler vardır. Modern felsefede benliğin epistemolojik ve ontolojik çerçevede nasıl ele alındığı hakkında geniş bilgi için bkz., Şahabettin Yalçın, **Modern Felsefede Benlik** (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yay., 2010), s. 1 vd.

⁵⁵⁴ Türk Dil Kurumu, **Türkçe Sözlük** (Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 2011), s. 306.

⁵⁵⁵ Kemal Sayar-Mehmet Dinç, **Psikolojiye Giriş** (İstanbul: Dem Yay., 2008), s. 95, 97.

⁵⁵⁶ Ali Osman Gündoğan “Ben ve Öteki: Değerler Dünyasının Gerginliği”, (Erişim 11.08.2020).

⁵⁵⁷ Nedim Yıldız, “İnsanın Arayışı: Kendini Bilmek”, **Felsefe Arkivi**, c. 1, sy. 36 (2012), s. 9.

⁵⁵⁸ Mehmet Ayhan, “Muhyiddin İbn Arabî’nin Fütühât’ta Keşf Yoluyla Naklettiği Tasavvufi Muhtevaya Sahip Rivâyetler”, **İHYA Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi**, c. 1, sy. 2 (2015), s. 45

yaklaşması aynı anda objektif olması nefesine ağır gelecektir ve herkesin başarabileceği bir olgunluk ve erdem değildir. Öyleyse “Ben”i; kendini, kendi varlığının farkına vararak idrak eden, tanıyan, kendini diğer benlerden farklı kılan ve öznel bir bilince sahip olan, bu bilinçle düşünen ve hareket eden özneyi gösteren olarak tarif edebiliriz.⁵⁵⁹ Yunus Emre şu sözleriyle bu gerçeği çok güzel ifade etmiştir: “İlim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir, sen kendin bilmezsin ya nice okumaktır”⁵⁶⁰. Buradan çıkarılabilecek sonuç insanın ancak kendini okumaya başlayarak bilgi sahibi olabileceğidir.

“Öteki” kavramına gelince, zamir ve sıfat olarak kullanılan bu kavram, bir kültür veya toplumdan dışarı atılan, dışlanmış veya ötekileştirilmiş olan insana işaret etmektedir.⁵⁶¹ Öyleyse öteki, ben’in karşısında duran, konuşarak iletişim kurduğumuz, karşımızda durarak muhatap saydığımız diğer insanı işaret eden bir kavramdır. Ben ve ötekinin ilişkisinin sağlam olması için ikisinin de birbirini iyi tanımaları ve ortak tanımda birleşmeleri gerekir. Bu iki kavramın ortak noktaları insan olmalarıdır. Ama birbirlerinin insan olduğunu bilmeleri sağlıklı bir ilişki kurmalarında yeterli değildir. İslâmî düşüncede, İslâm’ı farklı anlayan bireyler ve gruplar arasındaki ilişkinin sağlam temellere dayanmasındaki esas, insan olmalarından sonra İslâm ve bu ortak paydada birbirlerini tanıyarak birlik içerisinde hareket ediyor olmalarıdır. Bu kavramın ben ve ötekini kapsaması, kucaklaması onların birlikteliği anlamında önemlidir. Usûl konusunda ben ve öteki kendisinin doğru olduğunu savunur ve ilişkiyi monoloğa döndürür, kendini merkeze koyarak, ötekinin üzerinde baskı kurarak, diğerini merkezin dışına atmaya yeltenirse orada ötekileştirme ortaya çıkmaya başlar.⁵⁶²

Konuya insan denilen varlığın yaradılışı bakımından bakacak olursak insanın diğer insanlarla ve toplumlarla bir arada yaşaması zorunludur. İnsan hemcinsine muhtaçtır. İnsanın her şeye yetişmesi her şeyi düşünmesi ve her sorunu tek başına halletmesi mümkün değildir. Birlikte hareket etmesi bir ilişki çeşididir. Öyleyse ben ve ötekinin aynı toplumda birlikte yaşaması kaçınılmaz ve aralarında bir ilişkinin gerçekleşmesi de bunun doğal sonucudur. Ama farklı bedensel, zihinsel ve coğrafi şartlarda yetişen ben ve ötekinin diğer

⁵⁵⁹ Şahin Efil, “Kendini ‘Öteki’nde Fark Etmek: Ben-Öteki İlişkisinin Felsefi Uzantıları”, **İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi** c. 5/sy. 2 (Aralık 2016), s. 52-53.

⁵⁶⁰ Mustafa Tatçı, **Yûnus Emre Dîvânı** (PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2014), s. 73.

⁵⁶¹ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü** (İstanbul: Paradigma Yay., 2002), s. 795,796.

⁵⁶² Şahin Efil, “Kendini ‘Öteki’nde Fark Etmek: Ben-Öteki İlişkisinin Felsefi Uzantıları”, s. 54.

ifadeyle farklı iki bireyin ya da bireylerin oluşturduğu iki grubun bir meselede farklı düşünmesi veya bir problemi farklı bir usûlle çözmesi de son derece tabiidir. Ben'in ötekine yönelmesi onu anlama çabasından kaynaklanmaktadır. Öznel bir çaba olan bu davranış iki sonuç doğurur. Birincisi ötekinden hareketle ben kendini tanıyor, vasıflandırıyor ve beni birbirine bağlaması, ikincisi ise ötekinin ayrılan ve farklılaşan unsurları tanıyarak ötekini kendisinden ayırmasıdır. Gerek bağlanma gerekse ayrılma olsun ben kendisini ancak öteki üzerinden tanımlıyordur. Meseleye daha geniş bir perspektiften baktığımızda, öteki kavramı ve onun ifade ettiği anlayış, sadece insanlar arasındaki kültürel fark ya da inanç farklılıkları biçiminde değil, aynı zamanda yeryüzünde bulunan farklı ırk, ulus, din, dil ve kültürel mirası paylaşan insan topluluklarının birbirlerine karşı tutumlarında da önemli bir rol oynamaktadır.⁵⁶³

Buraya kadar ben ve ötekinin tanımları üzerinde durduk, öyleyse “ben ve öteki arasındaki gerilim, tartışma nasıl ortaya çıkıyor ve ötekileşme nasıl gerçekleşiyor?” bunun üzerinde duralım. Asıl olan ben ve ötekinin bütünlüğü, birbirine muhtaç ve ayrılmaz olduklarıydı. Aralarında ki ayırım bir düşünceyi ya da fikri oluşturan özle ilgiliyse “ben” kendini diğer ötekiyle ayıran çizgilerden ve farklılıklardan hareketle ayıracaktır ama belirleyici olarak kendisi olmak isteyecektir. Buna örnek olarak İslâm fetih hareketleriyle Müslümanlarla fethedilen yerlerde yaşayan gayr-i Müslimler arasındaki ayırım verebiliriz. Özle ilgili olduğu için diğer/öteki olarak kabul edilmişlerdir. Müslümanların yanında zımmî olarak kabul edilmiş ve zımmî hukukuna tabi tutulmuşlar ama İslâm tarihinin genelinde bir ötekileştirmeye tabi tutulmamışlardır. Yani Yahudi olduğu için herhangi bir Yahudi, Hristiyan olduğu için herhangi bir Hristiyan veyahut herhangi bir dine inandığı için o dine inanan işkence, eziyet ve baskıya tâbi tutulmamıştır.⁵⁶⁴

Ayrımlaşma öz ile ilgili değilse her ben, ötekinin kendine tabi olması ya da görüşünü benimsemesini, o birliğin kendisi tarafından temsil edildiğini iddia edecek ve ötekine kendi fikrini benimsetmeye çalışacaktır. Gerilim devam ettikçe ayrılık artacak ve ben pozitif olan düşünceyi daima kendisinin temsil ettiğini iddia ederken, ötekinin negatif olan olumsuz

⁵⁶³ Bkz. Burhanettin Tatar, “Gerçek ile Kurgu Arasında Öteki”, **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi** sy. 2 (2005), s. 5-18; Efil, “Kendini ‘Öteki’nde Fark Etmek: Ben-Öteki İlişkisinin Felsefi Uzantıları”, s. 53,54.

⁵⁶⁴ Mustafa Fayda, “Zımmî”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2013), c. 44, s. 428-434.

düşünceyi temsil ettiğini iddia edecektir. Buna bir örnek vermek gerekirse: Bush'un İkinci Körfez Savaşı başlamadan önce, "Bu savaşın iyilerle kötüler arasında olduğunu ve savaşı kendilerinin kazanacağını, zira kendilerinin iyiliği temsil ettiklerini" söylemişti, bu sözler hiç de şaşırtıcı değildir. Zira ona göre ve hizmet ettiği amaca göre ABD veya Batı, insanlığın evrensel değerlerini simgelemektedir ve bu değerlerin herkese ulaştırılması yine insanlık için bir hizmettir.⁵⁶⁵ Bu örnekte olduğu gibi Bush kendi görüşünde haklı olduğunu ispat etmek için kendince haklı bir neden ortaya koymuştur. Ben karşı taraf üzerinde üstünlük kurmak veya fikirlerini benimsetmek istediğinde kendine haklı sebep sayacak birçok neden bulabilir.

İnsan katılmadığı düşünceyi ya da kendi düşüncesinin haklılığını ortaya koymak için, önce o fikri ortaya çıkaran kişiyi ve grubu eleştirme yoluna gitmekte daha sonra ise kendi haklılığını genel geçer bir sebebe dayandırıp bunu ispat etmeye çalışmakta ve karşı görüşü yok etmeyi seçmektedir. Yok etmek istediği düşüncenin kaynağı olan cinsini ötekileştirme de bunun en kolay şeklidir. İnsanları ikna yolunda fikir üretemeyen ve farklı düşünmeyi hoşgörüyü zenginlik sayamayan zihinler, diğer düşünceleri ötekileştirerek onlara hakaret, baskı, eziyetle zulmetmektedir. Meşhur darb-ı meselde olduğu gibi "kedi yavrusunu yiyeceği zaman fareye benzetirmiş". Yemeyi kafasına koyduğu zaman ötekileştirmekte ve sonra yemektedir. Kişi, yakını olan birisini ezmeyi çıkarına uygun görürse onda düşmanına benzeyen nitelikler bulmaktadır.⁵⁶⁶

Ötekileştirmeye başvuranların sıklıkla kullandığı bir diğer uygulama ise, "diğer"i toplumun tasvip etmeyeceği bir vasıfla nitelemektir. Metot; ötekini vasıflandır, halkı inandır, sonra ötekileştirmek istediğini yok et şeklindedir. Şöyle ki; komşunuzun sahip olduğu bir köpeği sizi rahatsız ettiği için öldürmek istediğimizi düşünelim, sonra da bunu yaptığımızı, canlıya kıyıp hayvana eziyet ettiğimiz için herkes kızar ve öfke duyar. Bunun yerine komşunuzla diyalog kurup sorunu çözme yolunu da seçebiliriz. Önce köpeği salıverir sonra ağzından salya getirecek maddeler kullanarak, köpeğin bize saldırdığına ve köpeğin kuduz olduğuna herkesi de inandırabiliriz. Bu durumda bırakın tepki almayı herkes kuduz bir köpeği ortadan kaldırdığımız için bize teşekkür edecektir. İşte günümüzde bu şekilde algı yöntemiyle ötekileştirme yapılmaktadır.

⁵⁶⁵ Gündoğan, "Ben ve Öteki: Değerler Dünyasının Gerginliği", s. 1-5.

⁵⁶⁶ Ömer Asım Aksoy, **Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü** (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1995), s. 1 vd.

Bize göre bireysel anlamda günümüzde ötekileştirmenin bir diğer versiyonu da etiketleyerek yok etmektir. Benim gibi düşünmeyen birini sapık düşünce ya da tekfir söylemiyle suçlamak şeklindedir. Buna örnek olarak Kur’ân’ı anlama yolunda farklı usulde davranan birisi için “onun zaten kızının da başı açık” demekle kızından dolayı etiketleyerek ve dışlayarak sosyal medyayla karalama ve itibarsızlaştırma yoluna gitme vb. olayları gösterebiliriz.

Tarih sürecinde ötekileştirme örneklerine baktığımızda, Berbehârî (ö. 941)’nin liderliğinde Bağdat caddelerinde dolaşan gönüllü olarak ahlâk polisliğine soyunan Hanbelilerin sokakta kadınla gezen ve içki içen kimseleri dövmek, eziyet etmek, çalgı aletlerini kırmak şeklinde davranışlar sergilediklerinin görüldüğü söylenmektedir.⁵⁶⁷ Bu davranışların temelinde geleneğe sahip çıkma, diğerlerinin doğru yolda olmadıklarını düşünerek eziyet etmeyi hak gördükleri söylenebilir.

11. yüzyılda Eş’arîler ve Hanbelîler arasında büyük çatışmalar ortaya çıkmış, bu anlaşmazlıkları sakinleştirmeye çabalayan Selçuklu veziri Nizamü’l-Mülk’e (ö. 485/1092), Bağdat’ın önemli Hanbelî âlimlerinden eş-Şerif Ebû Ca’fer (ö. 470/1077), “Bu durumda aramızda barış olamaz. Barış sadece din dışındaki görevler, velâyet, borç, dünyevî mallar ya da miras konusunda anlaşmazlığa düşenler arasında yapılabilir. Ama o insanlar (Eş’arîler), bizim kâfir olduğumuzu iddia ediyorlar, biz de bizim inandığımıza inanmayanların kâfir olduğunu iddia ediyoruz. Onun için aramızda nasıl barış olabilir?” şeklinde cevap verdiği görülmektedir.⁵⁶⁸

Burada iki örnek vermekle yetineceğiz. Çünkü ötekileştirme ve ayrıştırma tekfirin bir önceki aşaması olması hasebiyle tekfir edilen kişiler tekfir edilmeden önce zaten ötekileştirilmiş olmaktadır.

Ötekileştirmenin toplum düzenini yıkmadaki önemini bilen Batı zihniyeti İslâm coğrafyasında bunu silah olarak kullanmaya başladı. Ötekileştirme kapitalist dünyanın en büyük silahıdır. Amerika’sı, Rusya’sı, İngiltere’si bunu Kore’de, Afganistan’da, Irak’ta, Libya’da yaptı ve yapmaya devam ediyor. Ötekileştirmeye giden bir kimse kendi hatasını kapatma, eksikliğini örtme çabasındadır. Gelişme gösteremeyen, kendini insanlara

⁵⁶⁷ İbrahim Baz, **Kadıızâdeliler Sivasîler Tartışması** (Ankara: OTTO Yayınları, 2019), s. 44.

⁵⁶⁸ Andrew C. S. Peacock, **Selçuklu Devleti’nin Kuruluşu/Yeni Bir Yorum**, çev. Zeynep Rona (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 3. bsk., 2017), s. 122; Seyfullah Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları** (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), s. 291.

anlatamayan kimse başkasında gördüğü gelişmeyi etiketleyerek, hakaret ederek, kötüleyerek aşağıya çekmekte ve insanların o fikirle ilgilenmemelerini istemektedir. İnsanları ikna edemeyen kişi ise ötekileştiriyor, sonra ayrıştırıyor ve süreç kendiliğinden şiddet ve sertliğe eviriliyor.

2.3. Ayrıştırma

İslâm'ın özünü tevhit oluşturmaktadır. Tevhit, sözlükte “tek ve bir olma” anlamına gelen “vahd” kökünden gelip “bir şeyin bir ve tek olduğunu kabul etmek, birlemek” anlamlarına gelmektedir.⁵⁶⁹ Dinî anlamda ise, “Allah’ı zatında, sıfatlarında ve fiillerinde bir kabul edip ona emsal, denk ve ortak kabul etmemek” şeklindedir.⁵⁷⁰ Toplumsal hayatta tevhit ise bireyin inanç ve düşünce dünyasının alt yapısını oluşturarak dengeli ve sağlam toplumlar ortaya çıkarmaktadır. Bireyin düşünce ve inanç dünyasının alt yapısını tevhit oluşturmazsa bireyin her alanda ikilem ve parçalanma yaşanması kaçınılmaz olacaktır. Zihinde ve ruhta oluşan bu ikilem ve parçalanma o birey ile sınırlı kalmayıp toplumsal hayata da ayrılık çıkarıcı ve kan dökücü özellik olarak sıçramaktadır.⁵⁷¹ İslâm dini bu sebeple tevhidin birlik ve beraberliği esas alarak mensuplarının dil, ırk ve bölge ayrım gözetmeksizin yaşamalarını istemektedir.⁵⁷² Yine tevhide zarar verecek her türlü söz, düşünce ve davranıştan sakınmamız gerektiğini bizlere hatırlatmaktadır.⁵⁷³ İslâm düşünce geleneğinde birçok düşünce, görüş ve mezhebin bir arada bulunması İslâm'ın çoğulcu ve hoşgörüye dayalı bir yapı olduğunun göstergesi olduğu söylenebilir. Önemli olan nokta İslâm düşünce geleneğindeki bu zenginliğin yaşatılarak tarafların birbirlerine saygı ve hoşgörü sunmalarıdır.⁵⁷⁴

⁵⁶⁹ İbn-i Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 3, s. 450; Mevlüt Özler, “Tevhid”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2013), c. 41, s. 18-30.

⁵⁷⁰ Cürcânî, **et-Ta'rifat**, s. 96; İbni Manzûr, **Lisânu'l-Arab**, c. 3, s. 888.

⁵⁷¹ Yörükân, “Vehhâbîlik”, s. 55 vd.

⁵⁷² Bkz. el-Hucurât 49/13.

⁵⁷³ Bkz. el-Mâide 5/2.

⁵⁷⁴ Altıntaş, “İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika”, s. 111-112.

İslâm dininde tevhidin zıddı tefrikadır. Tefrika kavramı sözlükte, “iki varlığı birbirinde ayırma, ayırt etme, parçalama, dağılma” anlamlarına gelmektedir.⁵⁷⁵ Terim olarak “belirli bir dinî, fikrî veya siyasî birliğe sahip insan topluluklarının bölünüp parçalanması, fırkalara ayrılması” şeklinde tarif edilir.⁵⁷⁶ Bu işi, fiili yapmaya da ayırıştırma denir. İhtilaf kavramıyla karıştırılmaması için ihtilaf kavramında açıklayıp bir örnek vermek yerinde olacaktır.

İhtilaf, sözlükte, “uymama, uymayış, anlaşmazlık” anlamına gelmektedir.⁵⁷⁷ Terim olarak, “Bir kişinin diğer kişiden söz ve davranış olarak farklı yol izlemesi” dir.⁵⁷⁸ Sözlük ve terim anlamından yola çıkarak ihtilafı, herhangi bir konunun varlığı kabul edildikten sonra, içerik ve şekli şemalı üzerinde anlama yeteneğine göre her kişinin kendi başına bir görüş belirtmesi şeklinde tarif edebiliriz.⁵⁷⁹

Örneğin, “Resûlullah akşam namazından önce birkaç taze hurma ile orucunu açardı. Taze hurma bulamazsa, kuru bir hurma ile iftar ederdi. Kuru hurma da bulamazsa, birkaç yudum su içerek iftar ederdi.”⁵⁸⁰ Bu hadiste orucun taze hurma, kuru hurma ve su ile açılabilceğini söyleyenler ihtilafa örnek verilebilir. Ama orucun mutlaka hurma ve su ile açılması gerekir bunun dışındaki şeylerle oruç açılmaz görüşünü savunan kişi ise tefrikaya yani ayrılığa düşmüştür.

İhtilaf parçalanmaya neden olmadığı sürece hoş karşılanabilir fakat sosyal parçalanmaya sebep olduğu andan itibaren tefrika kapsamına girerek haram olur.⁵⁸¹ Hakkında açık deliller bulunan hükümlerde ihtilafın olmayacağı “*Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için büyük bir azap vardır*”⁵⁸² ayetiyle vurgulanmıştır. Dinin daha iyi anlaşılması ve anlatılması amacıyla deliller esas alınarak yorum ve görüş bildirme tefrika değil rahmet olarak görülmektedir.⁵⁸³ Müslüman olan ve

⁵⁷⁵ Cürcânî, **et-Ta’rifat**, s. 213.

⁵⁷⁶ Tuncay Başoğlu, “Tefrika”, **TDVİA** (İstanbul: TDV Yay., 2011), c. 40/s. 279.

⁵⁷⁷ Develioğlu, **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**, s. 501.

⁵⁷⁸ İsfahânî, **Müfredât**, s. 294.

⁵⁷⁹ Altıntaş, “İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika”, s. 112.

⁵⁸⁰ Ebû Dâvûd, “Savm”, 21; Tirmizî, “Savm”, 10.

⁵⁸¹ Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmine Giriş** (İstanbul: Damla Yayınevi, 1981), s. 100.

⁵⁸² Âl-i İmrân 3/105.

⁵⁸³ Ebu Muhammed İbn Kudame, “Lum’atü’l-İtikad”, nşr. Bekir Topaloğlu, **Kelâm İlmine Giriş** içinde, s. 38.

kelime-i tevhidi ikrar eden kimse delile dayanarak yorum yapıyorsa onun gibi düşünmeyen kişiye sapkın düşünceli veya bid'atçı yakıştırmaları yapabilirken onu tekfir etmesi asla doğru değildir.⁵⁸⁴

Dinin konularının fûru kısmında yaşanan ihtilaflar İslâm düşüncesini zengin tutması hasebiyle fazla itiraza uğramazken dinin asıllarında yaşanan ihtilaflar ilk dönem ve günümüz selefî anlayışı nezdinde caiz görülmemiştir.⁵⁸⁵ İlk dönemlerde ihtilafın az olması ve uygun görülmemesi onların peygamberin zamanına yakın bir dönemde yaşaması ve güvenilir kişilere danışma imkanına sahip olmaları sebebiyle cedel ve münakaşa ile ilgili konularla meşgul olmak yerine daha çok ameli boyutla ilgiliydiler.⁵⁸⁶ Günümüzdeki Seleflerin bu tavrı takınması tarihi sürece pek uygun düşmemektedir.⁵⁸⁷ Dinde farklı yöntem ve yorum orta koyarak oluşan mezhebi ekollerin oluşmasını kabul etmeyen selefî anlayış kendilerini bu konumda değerlendirmemektedir. Kendileri selefî bir âlimin görüşlerini takip ettiklerinde kendilerini “Ehl-i sünnet cemaati veya Ehl-i tevhit” olarak isimlendirirken Mâturîdî veya Eş'arî'nin görüşlerini takip edenler için “itikadın mezhebi mi olur” diyerek eleştiriye tabi tutmaktadırlar.⁵⁸⁸ Ancak önceki konuda da belirttiğimiz üzere peygamberin vefatından sonra farklı kültürlerle karşılaşılması sonucu birtakım problemler oluşmuş ve bu problemleri çözmek ve İslâm'ı daha iyi anlamak için yeni yöntemler kullanılmıştır. Bu anlayış ve yorumlar etrafında mezhepler oluşmuşlardır. Herkesin dini anlamadaki anlayış gücü ve yeteneği farklı olmasından dolayı dini daha iyi anlamak amacıyla Müslümanlar kendilerine uygun buldukları itikadî mezhepleri takip etmişlerdir. Öyleyse Kur'ân ve sünnete zarar vermeyen fikrî ihtilaflar dinin asıllarında da kabul edilmelidir.⁵⁸⁹ Burada dikkat edilmesi gereken mezhebin dinleştirilmemesi yani mezhepten ayrılmayı dinden çıkma olarak değerlendirmemektir. Çünkü din Allah'ın sözleri iken mezhep insanların görüş ve yorumlarıdır.

⁵⁸⁴ el-Gazzâlî, **Faysalu't-tefrika**, s. 151-165.

⁵⁸⁵ İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî, **el-İ'tisâm**, çev. Ahmet İyibildiren-Mustafa Özcan, ed. Ahmet Yaman (PDF: İ'tisâm Yay., 1999), s. 205.

⁵⁸⁶ et-Taftâzânî, **Şerhu'l Akâid**, s. 33; el-Eş'arî, **Makalatu'l İslâmiyyin**, s. 231.

⁵⁸⁷ Topaloğlu, **Kelâm İlmine Giriş**, s. 103.

⁵⁸⁸ Altıntaş, “İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika”, s. 114.

⁵⁸⁹ Topaloğlu, **Kelâm İlmine Giriş**, s. 104.

İslâm inancının özü olan tevhit inancı bir ayette “Gerçek şu ki, bu (Tevhit ve İslâm Dini) bir tek din olarak sizin dininizdir. Ben de sizin rabbinizim. O halde başkasına değil, bana kulluk edin, ama insanlar kendi aralarında birliği paramparça ettiler. Oysa hepsi bize dönecektir”⁵⁹⁰ buyrulmaktadır. Tevhit inancı, tarihsel süreç boyunca İslâm’da böyle anlaşılır ve yorumlanırken Muhammed b. Abdilvehhâb zamanında farklı bir yoruma tabi tutulmuştur. Öyle ki Muhammed b. Abdilvehhâb anlayışı üzere kabul ettiği tevhidin gerçekleşmesi için insanların yaptıkları uygulamaların cezasını verme yoluna gitmiştir. Bu durum ise ayette de belirtildiği üzere birlik ve beraberlikten çok tefrikaya yol açmaktadır.⁵⁹¹

Dindeki ihtilafları abartarak tefrikaya götürecek konuma yükseltmek Kur’ân’da kınanmıştır. “Dinlerini bölüp gruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir alâkan yoktur”⁵⁹² ayetindeki “dinlerini bölüp” ifadesi dinin bazı hükümlerini kendi dünyalık arzularına göre yorumlayarak dinde bazı hükümleri kabul etmeyip Allah’ın hükümlerini parçalayıp tahrif eden, yine tevhit için mücadele etmeyip müslümanları parça parça ayırmaya çalışanlar⁵⁹³ anlamında bazı müfessirler tarafından tefsir edilirken “gruplara ayrılanlar” ifadesi ile her bir kimsenin vahyin peşine değil de bir liderin arkasına düşüp taraftarlık ederek tefrikaya düşenler⁵⁹⁴ şeklinde tefsir edilmiştir.

Tefrikanın iki önemli nedeni bulunmaktadır. Bunlardan birisi yukarıdaki etkilerde de belirttiğimiz üzere zihin tekelliliği diğeri ise başındaki lideri hatasız ve masum görmektir. Kur’ân tüm müslümanlara hitap eden bir kitaptır. Bu nedenle İslâm’ı iyi anlamak amacıyla Müslümanlar farklı yöntemlere ve anlayışlara başvurabilir, bunu yaparken benim yöntemim en doğru yöntem tavrına bürünürse diğerlerine farklı yöntemler konusunda müsamaha göstermemiş olmaktadır. Yine anlayışına tabi olduğu lideri masum ve hatasız gören taraftarda itikâdî sapmalar ortaya çıkarak insanları ayırıştırma yoluna gidebilir. Gazzâlî bu konuda “hakiki imana dayanan bir kabul edişle değil de körü körüne bağlı taklitle mezhep

⁵⁹⁰ Enbiya 21/92.

⁵⁹¹ Murat Akın, “Muhammed b. Abdilvehhâb’ın Tevhid Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım”, **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 19, sy. 1 (2015), s. 117.

⁵⁹² el-En’âm 6/159.

⁵⁹³ el-Beyzâvî, **Envârü’t-Tenzîl**, c. 1, s. 787; Altıntaş, “İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika”, s. 116.

⁵⁹⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, **Hak Dini Kur’ân Dili** (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), c. 3, s. 2110.

taassubu göstermenin tefrika nedeni olduğunu buna başvuranların ahmak ve cahil kimseler olduğunu”⁵⁹⁵ söylemektedir.

2.4. Tekfir

Arapçada k-f-r kökünden türeyen küfür sözlükte, kapatmak, örtmek, gizlemek ve karanlık anlamlarına gelmektedir.⁵⁹⁶ Zulüm veya başka yollarla hak ve hakikatin örtülmesi sebebiyle imanın zıddına “küfür” inkâr edene de “kafir” denilmiştir.⁵⁹⁷ Zebîdî küfrü dört çeşit olarak ele almıştır. İnsanların inanması gereken İslâm’ın inanç esaslarını kalp ve dil ile yalanlamak ve kabul etmemek, Allah’ı tanımamak ve kabul etmemek olan “inkâr küfrü”, insanın İslâm’ı hak olarak bilmesine rağmen onu din olarak kabul etmemesi ve diliyle inkar etmesi olan “cuhûd küfrü”, insanın İslâm’ın hak olduğunu bilmesi ve bazen de bunu dile getirmesine rağmen bazı ahlak konusundaki zaaf nedenleriyle din olarak benimsememesi olan “inat küfrü”, son olarak insanın iman etmesi gereken konuları diliyle iman ettim demesi fakat kalbiyle kabul etmemesi olan “nifak küfrü”dür.⁵⁹⁸ Bu sınıflamaya ek olarak “cehl küfrü” de zikredilmektedir. İnsanın küfür olduğunu bilmeden küfür kapsamında bir şeyler söylemesidir. Bu küfür türü âlimlerce tartışma konusu olmuştur. Çünkü küfür kapsamında sözü söyleyen kimse söylediği sözün küfür olduğunun farkında değildir veya onu küfür olarak değerlendirmemektedir. Bazı âlimlerce böyle kişinin durumu mazur görülürken bazılarınca da mazur görülmemiştir. Aşırı fırkalar dışarıda bırakılırsa itikadî mezheplerin durumu cehl küfrü kapsamında değerlendirilebileceği söylenmektedir. Çünkü mezheplerden biri diğer mezhebi küfür ile itham ederken itham edilen mezhep onun küfür olmadığı kanaatinde ve bunu dine dayandırma gayretinde olduğu söylenmektedir. Cehl küfründe bilmeden ve farkında olmadan inkâr olması hasebiyle diğer küfür türlerinden ayrılmaktadır.⁵⁹⁹

⁵⁹⁵ el-Gazzâlî, **Faysalu’t-tefrika**, s. 148.

⁵⁹⁶ İsfahânî, **Müfredât**, s. 653.

⁵⁹⁷ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, c. 5, s. 144.

⁵⁹⁸ ez-Zebîdî, **Tâcu’l-arûs**, c. 14, s. 51-52.

⁵⁹⁹ Recep Ardoğan, “Ehl-i Sünnet Kelamında (Eş’ariyye ve Mâturîdiyye) Tekfirden Sınırlar -İman-Küfr Sınırını Belirlemede Başlıca İlkeler”, **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sy. 25 (2015), s. 316-317.

İbn Teymiyye, bir kimse imanın zıddı olan şeye inansa veya ona aykırı konuşsa, hiçbir şeye inanmasa gibi durumları imanın yokluğunun göstergesi olarak kabul etmiştir. Kişinin Allah ve resûlüne imanı yalanlamasını, şüphelenmesini veya kibir beslemesinden dolayı kabul etmemesini küfür kapsamında görmüştür ve küfrün en büyüğünü peygamberin doğru olduğunun bilinmesine karşı inkâr etmek olduğunu ifade etmiştir.⁶⁰⁰

İbn Kayyim, Hz. Peygamber'in getirdiği ilmî veya amelî konuda herhangi bir sözü veya davranışı bilerek inkâr etmeyi küfür kapsamında değerlendirmektedir.⁶⁰¹

Muhammed b. Abdilvehhâb, “Şari tarafından sabit olan inanç, söz veya fiilin yalnızca Allah’a yöneltilmesi tevhit, iman ve ihlasken başka bir varlığa veya nesneye yöneltilmesi şirk ve küfürdür” demektedir. Put kavramı, ağaç, taş, bina, peygamber veya salih bir kimse olması fark etmeksizin Allah dışında ibadet makamına koyulan her varlık veya kimse için kullanılmaktadır. İbadet yalnızca Allah’ın hakkı olup Allah’tan dışında başka bir şeye dua ya da ibadet eden kendisine bir put edinmiş sayılmaktadır. Bu nedenle dinden çıkmıştır. Kendisini İslâm’a mensup görmeye çalışsa da fayda görmeyecek olup İslâm’a kendisini nispet etmeye çalışan nice müşrik, kafir, mülhit ve münafık bulunmaktadır. Asıl kabul edilecek olan hakiki olmayan isimler ve lafızlar olmayıp dinin ruhu ve özüdür.⁶⁰²

Tekfir, “kâfir saymak, birini küfür dairesi içerisine koymak, küfürle suçlamak” anlamındadır.⁶⁰³ Bazı âlimler tekfir için akıl ve iradeye sahip olmak, kasten ve bilerek yapmak, delilin dinlenmesinden sonra karar verilmesi gibi şartlar ortaya koymuşlardır.⁶⁰⁴

İbn Teymiyye tekfir konusunda “Hiçbir Müslüman diğer bir Müslümanı kesin bir delil olmadıkça tekfir etme hakkına sahip değildir ve hata içerisindedir. O kimsede imanın varlığının kesinliği şüphe ile kaldırılamaz bu ancak kesin bir delille olabilir” şeklinde ifade etmiştir.⁶⁰⁵ Yine “haram kılmak, ceza, sevap, fâsık kılmak ve tekfir Allah ve resûlünün emir

⁶⁰⁰ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 12, s. 335; c. 20, s. 86.

⁶⁰¹ Muhammed bin Ebu Bekir Şemsettin İbn Kayyim el-Cevziyye, **es-Savâik el-mursele fi’r-reddi ala’l-cehmiyyeti ve’l-muattila**, thk. Ali ibn Muhammed el-Dahilu’llah (Riyad: Daru’l-asima, bsk.1, 1408), s. 620.

⁶⁰² Muhammed b. Abdilvehhâb, **Kitâbu’t-Tevhîd**, s. 55, 96-99.

⁶⁰³ İbn Manzûr, **Lisânu’l-Arab**, c. 12, s. 118-123.

⁶⁰⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Maarooif Al-Huseini, **Din ve Siyaset Bağlamında Tekfir** (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri (Kalam) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2016), s. 31-35.

⁶⁰⁵ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 12, s. 500.

ve yasaklamasıyla olmaktadır yani vacip kıldıkları vacip günah saydıkları ise günahdır bunlar şer'i hükümler kapsamında olup heves, akli kıyas ve buna benzer yöntemlerle hüküm verilmez" şeklinde ifade etmektedir.⁶⁰⁶ İnsan ve Allah ilişkisinde araya aracı koyanlar konusunda tekfiri "İslâm dininin temeli Allah'tan başkasına ibadet edip şirk koşturmadır, yalnızca o'na ibadet edip sıkıntılı zamanlarda o'na sığınmaktır, Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberler Allah'a şirk koşturmadır yalnızca ona ibadet konusunda öğretileri insanlara tebliğ etmişlerdir, put, kral, veli, ay, yıldız, peygamber, kabir herhangi bir şeyden medet umulamaz yalnızca Allah'a ibadet edilmelidir" sözleriyle açıklamıştır.⁶⁰⁷ Peygambere itaatte aşırılığa kaçarak ibadetin bir kısmını peygambere yönlendirmek küfürdür ve peygamberlere veya meleklerle ibadet etmek fayda veya zarar sağlamayacaktır⁶⁰⁸ yine veliler ve şeyhleri de bu kapsamda değerlendirmektedir.⁶⁰⁹

Tekfirin nedenlerinden en önemlisi cehalet olarak görülebilir. İsfahânî cehaleti üç kısma ayırmaktadır. Bunların birincisi akılda bilgi bulunmaması, ikincisi bir şeyin gerçekte bulunan halinden farklı bir şekilde görülmesi son olarak ise yaptığı bir iş konusunda doğru veya yanlış inanca sahip olduğuna bakmaksızın yapılması gereken işin tam tersini yapmaktır.⁶¹⁰ Tekfire başvuruların özelliklerine baktığımızda geçmişte ve günümüzde cehaletin etkisinin büyük rolü olduğunu görmekteyiz. Nitekim İbn Hazm tekfire ilk başvuran fırka olan Hâricîlerin bu tavırlarının cehaletten kaynaklandığını ve Arap olmalarına rağmen sünnetin çok uzağında kaldıklarını söylemektedir.⁶¹¹ Günümüzde tekfirci akımlara baktığımızda cehalet ve zulmü sentezleyerek Müslüman topluluklara karşı mücadele ettiği görülmektedir. "Biz ümmi bir ümmetiz"⁶¹² hadisini yanlış yorumlayıp üniversite gibi kurumların Tağut olduğunu söyleyerek, âlimlerden eğitim almadan din adına fetva verip

⁶⁰⁶ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 5, s. 545.

⁶⁰⁷ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 1, s. 88, 357.

⁶⁰⁸ Ve o peygamberin size melekleri ve peygamberleri rab edinmenizi emretmesi de (düşünülemez). Müslüman olmanızdan sonra size inkârcılığı emreder mi hiç? (Âl-i İmran 3/80).

⁶⁰⁹ İbn Teymiyye, **Mecmûu fetâvâ**, c. 1, s. 359; İbn Teymiyye'nin tekfir hakkındaki diğer görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Al-Huseini, **Din ve Siyaset Bağlamında Tekfir**, s. 132-138.

⁶¹⁰ İsfahânî, **Müfredât**, s. 102.

⁶¹¹ İbn Hazm, **el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal**, c. 4, s. 121.

⁶¹² Buhari, "Savm", 13; Müslim, "Siyam", 15.

kendilerine inanmayanları tekfir etme yoluna gittikleri söylenmektedir.⁶¹³ Yine nasların delaleti konusundaki cehalette kişiyi tekfire götüren sebeplerden bir tanesidir. Nitekim, İbn Abbas bu konuda “Kur’ân indiği zaman onu okuduk ve ilgili olduğu şeyleri öğrendik, bizden sonraki topluluklar Kur’ân’ı okuyup ona hakim olamayacak ve ihtilafa düşüp birbirleriyle mücadele edeceklerdir” demektedir.⁶¹⁴ Bir kimsenin tekfirine hükmeden kişiler kafirler için inen ayetleri mü’minler için yorumlayarak hata ettikleri görülmektedir. Yine kendi düşüncelerine dayanak olarak Kur’ân ayetlerini yorumladıkları görülmektedir.⁶¹⁵

Bir diğer nedeni ise heva ve hevese uymadır. Bir kimse cahil bile olsa kendini âlim görerek görüşlerinin haklılığını ispat etmek adına Kur’ân’dan dayanak bularak diğer kimseleri tekfir yoluna gidebilmektedir. Şâtıbî bu konuda “ilim ve içtihad seviyesine ulaşamamasına rağmen sadece bu seviyeye kendisinin ulaştığını sayarak kendi görüşünün doğruluğunu savunan ve bu görüşte olmayanı dışlayan, şeriatın bir kısmını alarak çoğunu yok etmiş olan, derin bir ilme sahip olmadan kendi görüşlerini ilke edinen kimseyi” mübtedi olarak tanımlamıştır.⁶¹⁶

Ehil olmayan kimselerin içtihad yapması da tekfire götüren başka bir sebep olmaktadır. Karşılaşılan sorunlarla yüzeysel ilgilenmek, diğer kimselerin düşüncelerine önem vermemek, körü körüne bağlılık, nasların anlamını anlayamamak, fıkha dair bilgi eksikliği yaşamak ve tefsiri kendisine göre yorumlamak gibi nedenlerle tekfir söyleminin önü açılmaktadır. Günümüzdeki terör hareketlerinin arka planında da içtihad yetkinliği bulunmayan kişiler tarafından fetva verildiği bilinmektedir.⁶¹⁷

Dinde aşırılığa kaçılması, Allah’ın helal ve haram sınırına uymayarak helallerin haram, haramların helal sayılması, ibadetlerde kabul edilen sınırı aşarak dinde bulunmayan

⁶¹³ Hammad el-Cüheni, **el-Mevsuatu’l-muyessere fi’l-adyân ve’l-mezâhib-i ve’l-ahzâb-i ve’l-muâsıra** (Riyad: Daru’n-nedveti’l-alimiyye, 1418) c. 1, s. 329.

⁶¹⁴ Afaf Hasan el-Muhtar, “el-Esbabu’l mueddiye li zahirati’t-tekfir,” **Zahirat et-tekfir el-esbâb ve’leser ve’l-ilac Sempozyumu** (Cidde: Merkezu’t-tafsîl li’d-dirâsâti ve’l-buhûs Daru’l İmam, Cidde 1432/2011), s. 1791.

⁶¹⁵ Bkz. Al-Huseini, **Din ve Siyaset Bağlamında Tekfir**, s. 61.

⁶¹⁶ Şâtıbî, **el-İ’tisâm**, s. 114-115.

⁶¹⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Al-Huseini, **Din ve Siyaset Bağlamında Tekfir**, s. 68-72.

ruhbanlığı ortaya çıkarmakla aşırı yorumda bulunulması da tekfire götüren sebepler arasında sayılabilmektedir.⁶¹⁸

Tekfir söylemi kültürel, sosyal ve dinî etkilerle ortaya çıktığı kadar siyasi etkileri de görmekteyiz. Tekfirin ilk kullanıcıları olarak tarihte yer alan Hâricîler ilk imâmet meselesi sebebiyle tekfire başvurdıkları görülmektedir. Tarihte iktidarda olan kimselerin iktidarın meşrutiyetini ve devamını sağlamak ve muhalefeti saf dışı bırakmak amacıyla da tekfire başvurdıkları söylenmektedir.⁶¹⁹ Buna örnek olarak Emevî halifesi Abdülmelik kendisine karşı çıkararak adil olması gerektiğini dile getirenleri uyarma gayesiyle, 695’de Medine’de bir hutbe vermiştir. Bu hutbede “Ben (Hz. Osman gibi) çaresiz, (Muaviye gibi) yumuşak huylu, (Yezid gibi) fikir yoksunu bir halife değilim. Ben, bu ümmeti bana karşı davranışları düzelinceye kadar, ancak kılıçla tedavi ederim. Siz bize ilk Muhacir (Sahâbenin) uygulamalarını öğretmeye çalışıyorsunuz ama onlar gibi hareket etmiyorsunuz. Bize Allah’tan korkmayı (takvayı) söylüyorsunuz da kendinizi unutupyorsunuz. Vallahi birisi, bundan böyle Allah’a takvalı davranmamı isterse boynunu vururum”⁶²⁰ dediği söylenmektedir.

Tekfir söyleminin tarihsel sürecine baktığımızda ilk olarak Hâricîlerin başvurduğu bir araç olarak görülmektedir. Sonraki dönemlerde hemen hemen tüm ekol ve mezheplerin içinde de tekfire başvuranların oldukları söylenmektedir. Tekfire başvurma işi ilk olarak siyasi nedenlerle çıkmış sayılmakla birlikte hayatın her alanına yayılmış görülmektedir ve buna başvuranlar dini referans kullanarak Kur’ân ve sünneti kendine göre yorumladığı görülmektedir. Tarihsel süreçte tüm bu tekfire başvuran mezhep mensupları arasında Hâricîlikten sonra Hanbelîler, Selefîler ve Sufîler arasında yoğun bir tekfircilik eğilimi görüldüğü söylenmektedir.⁶²¹ Buna neden olarak da Hanbelîlerin dini gerçekler konusunda

⁶¹⁸ Ebu Bekir b. Muhammed b. Abdullah İbn Arabî, **Ahkâm’ul-Kur’ân**, thk. Muhammed Abdulkadir Ata (Beyrut: Daru’l- Kutubu’l İlmiyye, 1424/ 2003), c. 2, s. 141; Al-Huseini, **Din ve Siyaset Bağlamında Tekfir**, s. 73-75.

⁶¹⁹ Esen, “Tekfir Söyleminin Dinî ve İdeolojik Boyutları”, s. 102-108.

⁶²⁰ İzzuddîn Ebû’l-Hasan İbnu’l-Esir, **el-Kâmil fi’t-Târih**, thk. Umar Abdusselam Tedmurî (Beyrut, 1997), c. 4, s. 391-392; Mehmed Said Hatipoğlu, **İslâm’ın Aktüel Değeri Üzerine 2** (Ankara: OTTO Yayınları, 2009), s. 120-121.

⁶²¹ Daha ayrıntılı bilgi ve örnekler için bkz. Namık Kemal Okumuş, “Tekfir ve Te’vil Arasına Sıkıştırılmış Düşünce Özgürlüğü Serüvenimiz”, **İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı** kitabı içinde, ed. Mahsum Aytepe ve Teceli Karasu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), s. 281.

tekelci düşünceye sahip olmaları, katı kurallar üzerine kurulu olması, kuralların lafız ve görüşlerini temel kabul etmeleri, sahih müslüman olduklarını söylemeleri ve kendisi dışındakileri ötekileştirmeleri gösterilmektedir.⁶²² Buna örneklik teşkil eden şu olay dikkat çekmektedir. Hanbelî sufi Abdullah el-Ensarî el-Herevî (ö. 481/1089) Eş'arîliğe karşı düşüncelerini Zemmu'l-Kelâm adlı risalede kaleme almıştır. el-Herevî'nin Eş'arîler ile anlaşılamadığı yine Hanefî ve Şafîîlerle arasının iyi olmadığı söylenmektedir. Rey'e gitmek için niyetlendiğinde halk onun niyetinin bid'at olup olmadığını sorgulamış ve buda onlara karşılık "Hanbelî olmayanın Müslüman olmadığını" söylemiştir.⁶²³

Selefilîği sistemleştiren İbn Teymiyye ile de görülmektedir ki hem kendisine yapılan ithamlar hem de kendisinin diğer kimselere karşı tavrı tekfir eğilimini daha sert bir aşamaya taşıyarak ötekine karşı müsamahalı davranmanın önüne geçtiği söylenmektedir. Bu zihniyetin temelinde ise "hakikat, yalnızca bizim yanımızda olan şeyden ibarettir" anlayışının olduğunu söylemek mümkündür.⁶²⁴

On yedinci yüzyılda Osmanlı döneminde tasavvuf-sufî eleştiri olarak selefî bir etkiyle ortaya çıkan Kadızâdeliler hareketi kendilerine İmam Birgivî'yi rol model almışlardır. Ve bildirdikleri görüşleri nedeniyle tekfirden ileri gitmişlerdir. Tırnak kesmek sünnet olsa kesmem diyen, yemek yedikten sonra elleri ve parmakları yalamak edepsizliktir diyen, çağrılan kimse lebbeyk! diye karşılık verirse diyen kişi kafir olur gibi görüşler bildirdikleri söylenmektedir.⁶²⁵

Günümüz Türkiye'sindeki cemaatler üzerindeki etkisine kaynaklık yapması bakımından Burada mutasavvıflardaki tekfir konusuna da ayrıntıya girmeden değinilecektir. Sufîlerdeki tekfir konusuna bakıldığında ilhamlarının vahyin başka bir türü olduğunu ileri sürmekle birlikte İbn Arabî (ö. 638/1240), Fusûs adlı eserinin Fass-ı Şit bölümünde "Veliler ilhamlarını peygambere vahiy taşıyan meleğin aldığı kaynaktan almaktadır" şeklinde görüş bildirdiği söylenmektedir.⁶²⁶ Yine Velilerin Allah'ın salih kulları olduğunu söyleyen İbn

⁶²² Örnekler için bkz. Andrew C. S. Peacock, **Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu/Yeni Bir Yorum**, s. 136-137.

⁶²³ Peacock, **Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu/Yeni Bir Yorum**, s. 136.

⁶²⁴ Okumuş, "Tekfir ve Te'vil Arasına Sıkıştırılmış Düşünce Özgürlüğü Serüvenimiz", s. 290.

⁶²⁵ Baz, **Kadızâdeliler Sivasîler Tartışması**, s. 190-192.

⁶²⁶ Uludağ, **İslâm Düşüncesinin Yapısı**, s. 121.

Arabî tekfiri ileri götürme yolunda “Peygamberler nezdinde firavunlar nasılsa, veliler için de ulema-i rûsum öyledir, Fukaha ve fikir ashâb-ı, velilerin firavunları ve Allah’ın salih kullarının deccalidir”⁶²⁷ şeklinde söylediği söz dikkat çekmektedir. Yine tasavvuf içerisindeki bilgilerin eseri yazan mutasavvıflara ilham yoluyla geldiğini söyleyen Mevlâna (ö. 672/1273)’nın “Kur’ân’ın özünü, ruhunu, içini ve cevherini aldık, postunu köpeklerin önüne attık”⁶²⁸ sözü dikkat çekmektedir.

Mutasavvıf çevrelerinde görülen bir diğer özellikte önemli gördükleri Sufî veya âlimlerin eserlerini kutsallaştırma ve hatasız eser sayılmasıdır. Eser sahiplerine bağlı olan kişilerce eserlere bağlı olma ve sorgulanamaz olduğunu kabul etme davranışları görülmektedir. Nakşîlerin, İmam Rabbanî (ö. 1034/1624)’nin eseri Mektûbât’a, “Mektûbât-ı Kudsiye”, Mevlevîler, Mevlânâ’nın eseri Mesnevî’ye “Kur’ân’ın özü ve ruhu” yine” Mevlânâ’nın Mesnevî-i manevîsi, Farsça bir Kur’ân”, sünnî kesimden bazıları İmam Gazzâlî’nin tasavvufî eseri olan İhya-i Ulûmi’-d-Dîn’e “İhyâ hemen hemen bir Kur’ân’dır” demeleri örnek olarak verilebilir.⁶²⁹

İslâm tarihinde düşünce ve görüşlerinden dolayı tekfir ve cezalandırmanın daha fazla mutasavvıf çevrelerde görüldüğü söylenmektedir.⁶³⁰ Hallâc-ı Mansur (ö. 309/922) ve hem dostu hem de öğrencisi olan İbnu’l-Atâ (ö. 309/922) ve sonradan affedilmesine rağmen yanındaki yetmiş mutasavvıfla birlikte Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909)’nin idama mahkûm edilmesi örnek olarak verilmektedir.⁶³¹ Yine Osmanlı devleti zamanında bâtinî akımların etkisiyle isyan başlatan Şeyh Bedrettin (ö. 823/1420)’in Mevlânâ Haydar Acemî (ö. 865/1460-61)’nin “Malı haram, kanı helaldir” fetvası uyarınca 1420’de idam edilmesi, İsmail Maşukî (ö. 935/1529)’nin şeriat hakkında boş sözler söylemesi nedeniyle Kemalpaşazâde (ö. 940/1534)’nin fetvasıyla 1529’da 12 müridiyle birlikte idam edilmesi örnek olarak verilebilir.⁶³²

⁶²⁷ Muhyiddin İbn Arabî, **Fütûhât-ı Mekkiyye**, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 8. bsk., 2017), c. 4, bab 30, s. 225-264; Uludağ, **İslâm Düşüncesinin Yapısı**, s. 134.

⁶²⁸ Uludağ, **İslâm Düşüncesinin Yapısı**, s. 123.

⁶²⁹ Okumuş, “Tekfir ve Te’vil Arasına Sıkıştırılmış Düşünce Özgürlüğü Serüvenimiz”, s. 296.

⁶³⁰ Okumuş, “Tekfir ve Te’vil Arasına Sıkıştırılmış Düşünce Özgürlüğü Serüvenimiz”, s. 295.

⁶³¹ Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları**, s. 344.

⁶³² Diğer örnekler ve ayrıntılı bilgi için bkz. Baz, **Kadıızâdeliler Sivasîler Tartışması**, s. 33, 37, 65.

3. Katı Tutum, Ötekileştirme, Ayrıştırma ve Tekfir Bağlamında Ehl-i Sünnet Temelli Cemaat ve Düşünürler Üzerine İnceleme

İslâm medeniyet ve düşünce tarihinde de özellikle ilk ayrılıkçı düşüncelerle birlikte kendi düşüncelerine tutkuyla bağlı akımlar da kendi düşüncelerinin haklılığını savunmak için Kur'ân'a ve ilk nesillere atıf yaptılar ve en doğru düşüncenin kendilerinininki olduğunu savundular. "İlk neslin devamı biziz" dediler. Kendi gibi düşünmeyen herkesi ya zemmettiler ya da ötekileştirdiler hatta bazı asırlarda tekfire bile başvurdular. Günümüzde ise son dönem radikal ve savaşı bazı akımların da etkisiyle ötekileştirme son asrın fitnesi olarak Müslümanların yaşamlarına girdi. Ötekileştirme gibi selefi bir etkiye karşı fark yaratabilmek bizim için büyük önem taşımaktadır. Çünkü bu tarz tutumlar sadece ötekileştirme ve dışlamayla kalmayıp ayrılık ve tekfir söylemini getirmektedir. Tekfir söyleminin artması, istemeyen sonuçlara yol açacaktır. Toplumda güven başta olmak üzere birçok duyguyu zedeleyerek huzuru bozacaktır. Bu nedenledir ki biz burada Ehl-i sünnet geleneğinin en önemli özelliklerinden olan hoşgörü ve kucaklayıcılığına dikkat çekmeye ve bu özelliğini Ehl-i sünnet'in öne çıkan prensipleriyle desteklemeye çalıştık. Ehl-i sünnet ana gövde olup birçok grup, düşünce ve fikirler içinde barındırmaktadır. Herkesin İslâm'ın dışına çıkmayıp bir fikre katılıp-katılmayacağı fikir zenginliğinin en güzel göstergesidir.

3.1. Ehl-i Sünnet Temelli Düşünürlerde Etkisi

Dünyada olduğu gibi ülkemizde de Selefi yapılar fiili olarak çok etkin değildir. Bununla birlikte zihinsel anlamda sistematik olmayan bireysel etkileşimlere rastlanmaktadır. Son yıllarda her ne kadar Vehhâbî (Suûdî Selefilik) anlayışı dile getirmeseler de düşünsel anlamda Selefilîği savunan Selefi gruplar görülmeye başlanmıştır. Özellikle bilgiye ulaşmada hazırcılığa konan, okumak yerine dinlemeyi ve farklı söylemleri dile getirmeyi severek sosyal medyayı kullanan, web sayfaları, sosyal medya aracılığıyla yayın yapan gruplar toplumsal anlamda etkilere sebep olmasa da bireysel anlamda etkilidir. Türkiye'de ortaya çıkan farklı isimli selefi gruplar kendilerinin Ehl-i sünnet düşüncesinde olduklarını belirtmektedir. Bu ekol sadece onlardan oluşmamakta, birçok yorum zenginliği barındırmaktadır.

Türkiye’de Selefilik anlayışının devlet bazında bir uygulamasına rastlamamakla birlikte farkında olmadan bireysel anlamda zihinsel etkileşim yaşandığı görülmektedir. Bunun yanında gerek kitap tercümeleri gerek selef âlimlerinin videoları ve sohbetleri ile zihinsel anlamda selefliğin tarihteki tutucu tavrının sonucu olarak ötekileştirmenin hem ilmi camiada hem de halk nezdinde çokça etkisine rastlamaktayız. Bu zihinsel anlamda en büyük etkileşim kendisi gibi düşünmeyen herkesi dışlama ve din dışılıkla suçlama şeklindedir. Söylediği bir söz, ya da sergilediği bir davranış nedeniyle, birinin İslâm dininden çıktığını söylemeye ve bunu bir hüküm olarak kabul etmeye “tekfir” denir. Selefî düşüncenin özellikle İslâm medeniyetine ve dolayısıyla ülkemizdeki entelektüel düşünceye yaptığı en büyük etki ötekileştirme değildir. Şimdi en önemli etkisi ötekileştirme sorununu örnekler üzerinden göstermeye çalışacağız. Ayrıca amaç, örneklerde isim belirtmeden ötekileştirme tavrını ele alarak dikkat çekmektir

Bir konuşmasında bir akademisyen Kur’ân’daki cariyelik, kölelik vb. konuların zaman içerisinde neshedildiğine yani insanlar tarafından günümüzde uygulanmadığına dair tarihselci bir yaklaşımla fikir beyanında bulunmuştur.⁶³³ Ne kastettiği tam olarak anlaşılmadan bir konuşmasına bakılarak veya birkaç konu hakkındaki görüşü alınarak bazı ilâhiyat camiası ve Ehl-i sünnet cemaatları tarafından din dışılıkla suçlanmıştır. Eleştiri ile kalmayıp ötekileştirme hatta tekfir söylemine kadar uzanmaktadır. İmza toplanarak karalama kampanyasına kadar gidilmiştir. Bu şekildeki davranışlar Ehl-i sünnet düşünce geleneğinin bir kimsenin Hz. Peygamber’den tevâtüren gelen şeyleri kabul edip, inkâr etmediği sürece fikrini belirtebileceği ve bu fikirlerin yorum farklılığı kapsamında değerlendirilebileceği şeklindeki prensiplerine uygun düşmediğini burada hatırlatmak isteriz. Ehl-i sünnet hakikate giden yolların çokluğuna inanmaktadır. Farklı düşünmek bir ötekileştirme aracı değil bir zenginliktir. Bu beyan edilen fikirler Allah’ın sözü değil bir beşerin yorumu ve kanaatidir. Beşer olan insan şaşabilmekte ve yanılabilir. Kalpler ancak Allah’ın elindedir, niyetleri bilen O’dur bir kimse açıkça inkara gitmediği sürece onun

⁶³³Bunları Düşün Kanalı, “Kuran değiştirilsin İlahiyat Profesörü İlhami Güler”, **Youtube** (25 Mart 2018), 0:00-1:55.

tekfir edilmesi, münafık olarak görülmesi selefi düşüncenin argümanlarına daha yakın durmaktadır.⁶³⁴

Bir fikir insanı katıldığı konferanslarda cemaat ve tarikatlara yönelik eleştirileri⁶³⁵ nedeniyle tepki çekmiştir ve bu devam etmektedir. Bu tepkiler ilk başta sosyal medya arayıcılığıyla taş atma, laf dalaşına girme şeklinde olmuştur. Ötekileştirmenin ötesine geçip münafık görmeye tekfire kadar gidilmektedir. Daha da ileri gidilerek Whatsapp konuşmalarında bir cemaat mensubunun “Bu adamın katli vaciptir” dediği sosyal medyada yer almıştır.⁶³⁶ Bunları söyleyip yapanlar her ne kadar Ehl-i sünnet mensubuyum dese de zihinsel olarak selefi etkileri görmekteyiz. Özellikle de selefilüğün Hâriciliğe yaklaştığı ötekileştirme daha da ilerisi tekfir etkisine rastlamaktayız. Bir insan Ehl-i sünnet’in ilkelerinde de söylediğimiz gibi Hz. Peygamber’den tevatüren gelen şeyleri inkâr etmiyorsa İslâm’ın dışına itilemez. Söylediği şeyler tekfir kapsamında değil yorum farklılığı kapsamında kabul edilmelidir. Ehl-i sünnet farklı fraksiyonları bünyesinde bulundurmaktadır. Herkes tek bir doğruyla hakikate ulaşmamaktadır. Farklı yollardan ve kollardan hakikate ulaşmaktadır. Ehl-i sünnet bunları kapsayan bir yapıdır. Dışlayıcılık değil kapsayıcılık ön plandadır.

Diğer bir akademisyen bir programda “Hz. İbrahim’e oğlunu kurban etmesi emredildi mi?” şeklindeki soruya kendi anladığı şekilde yorum yapmış; yorumunda Allah ayette Hz. İbrahim’e Hz. İsmail’i kesme emrini vermedi, eğer bir emir olsaydı oğluna danışmazdı. “Çünkü hiçbir peygamber Allah’ın emri geldiğinde birine danışarak hareket etmemekte, emredileni doğrudan yerine getirmektedir” şeklinde fikrini beyan etmiştir.⁶³⁷ Bu yorumunda yazarın Saffat suresini veya Allah’ın ayetini inkârı söz konusu olmayıp, ayetten anladığını dile getirdiği anlaşılmaktadır. “Onun görüşü tek doğrudur, Allah’ın murat ettiği budur” diyemeyiz, çünkü bu bir beşer yorumudur ve bu ayete farklı bir bakış açısidir. Bu tavır Ehli

⁶³⁴ İlim ve Hikmet Vakfı Kanalı, “Prof. Dr. İlhami Güler-Kuran değiştirilmeli mi? sorusuna yanıt!”, **Youtube** (20 Kasım 2018), 0:00-1:56.

⁶³⁵ Mustafa Öztürk Arşivi Kanalı, “Bütün Cemaatlerin Kökü Kazınmalı Mı? -Mustafa Öztürk”, **Youtube** (21 Ekim 2016), 0:00-6:37; Medyascope, “İslâm da tarikat ve cemaatlerin yeri-Ruşen Çakır & Mustafa Öztürk tartışıyor”, **Youtube** (16 Eylül 2020), 0:00-42:34.

⁶³⁶ Sadık Güleç, “Prof. Dr. Mustafa Öztürk’e ‘ölüm fetvası’ hakkında suç duyurusu”, **Gazete Duvar** (4 Ocak 2019).

⁶³⁷ Mehmet Okuyan Kanalı, “Hz. İbrahim’e oğlunu kurban etmesi emredildi mi? - Prof. Dr. Mehmet Okuyan”, **Youtube** (14 Haziran 2017), 0:00-9:27.

sünnet geleneğine mensup kişiler tarafından Saffat suresini inkâr etmekle suçlanmıştır.⁶³⁸ Bir görüş beyan edildiğinde katılıp katılmama söz konusu olabilir fakat bu kimseye, görüş sahibine hakaret etme ve onun niyetini sorgulama hakkı vermez. Burada da selefi düşüncenin etkilerini görmek mümkündür. Tek bir yorum doğruymuşçasına diğer yorumları yanlış ve tekfire şayan diye yargılamak Ehl-i sünnet anlayışına uygun düşmemektedir. İnsan tek bir tip şeklinde yaratılmamıştır. Allah Teâla her insana farklı kavrayış gücü ve akıl vermiştir. Akıl kullanılması için verilmiştir. İslâm dini hiçbir zaman akli kullanmaya karşı değil aksine kullanılmasını teşvik etmektedir. İnsanların aynı konu üzerine farklı bakış açılarıyla farklı yorumlar getirmesi doğal bir süreçtir.

Diğer bir örneğimizde ise bir akademisyen bir televizyon programında “Kur’ân’da insanın alnına kaderinin yazılması diye bir şey yoktur” görüşüyle dikkat çekmiştir. Farklı düşüncesinden hareketle doğrudan kadere iman ve kaderi inkâr etti şeklinde etiketlenen bu düşünürün “kadere iman yokturdan” kastının ne olduğunu bilmek gerekiyor. Akademisyenin görüşüne göre “kadere iman yoktur” un anlamı, insanın iradesini harekete geçirecek bir alın yazısı anlamında ahirette cennetlik veya cehennemlik olduğunun yazıldığı bir kader yoktur. Düşünüre göre eğer durum bu şekilde olsaydı peygamberlik müessesesi ve Kur’ân’ın meşruiyetine zarar verirdi.⁶³⁹ Bu görüşlerinden dolayı bu yazar din dışılıkla suçlanmıştır. Bozuk itikadını tevbe ederek düzeltmeli şeklinde uyarılara maruz kalmıştır.⁶⁴⁰ Hâlbuki yazar, dile getirdiği bu görüşlerinin daha önce Ehl-i sünnet inancının temel kitaplarından bazılarını yazmış olan meşhur Mâturîdî kelamcısı Ebu’l-Mu’in en-Nesefî’nin *Tabsîratü’l-Edille* adlı eserinde de geçtiğini dile getirmektedir.⁶⁴¹

Bir başka ilâhiyatçı akademisyen bir gazeteyle söyleşi gerçekleştirmiş bu söyleyişinin girişine şu şekilde başlanmıştır: “Farklı bir ilâhiyatçı o. Dinde revizyon istiyor, dinin geleneğin tortularından kurtulması gerektiğini düşünüyor. Bunu da felsefi ve sosyolojik arka

⁶³⁸ Cübbeli Ahmet Hoca Kanalı, “Okuyan “İbrahim Aleyhisselam’a Oğlunu Kesmek Emredilmedi” Diyerek Saffat Suresini İnkâr Etmiştir”, **Youtube** (28 Haz 2017), 0:00-4:36.

⁶³⁹ Sesli Kitaplar Kanalı, “Hüseyin Atay Kur’ân-ı Kerim de alın yazısı kader inancı yoktur”, **Youtube** (13 Mar 2019), 0:00-7:20.

⁶⁴⁰ Cübbeli Ahmet Hoca, “Hüseyin Atay İslâmoğlu Gibilerinin Tövbeleri Kabul Edilir Ama Yaptıkları...”, <https://www.cubbeliahmethoca.com.tr> (12 Haziran 2017), 0:00-4:04.

⁶⁴¹ Hüseyin Atay, **Kur’ân’da İman Esasları ve Kader Sorunu** (Ankara: Atay Yayınevi, 2009), s. 1 vd.

planıyla sunabildiği için kendini dinletiyor.”⁶⁴² Bu söyleyişi de gazeteci tarafından birçok soru sorulmuş ve akademisyen tarafından fikri belirtilerek tek tek cevaplanmıştır. Dini anladığı şekilde yorumlayarak aktarmıştır. Bu gibi yorum farklılıkları Ehl-i sünnet anlayışında zenginlik olarak görülmüştür. Ehl-i sünnet anlayışı gelişmeye müsait dinamik bir anlayıştır. İslâm dininin de insanlardan istediği aklı kullanmalarıdır. Geçmiş bilgilerin günümüze naslar çerçevesinde yorumlanması gayet tabi bir süreçtir. İlâhiyat hocasının bu ifadesi kendilerini Ehl-i sünnet’i müdafaa hattı diye isimlendiren bir grup tarafından eleştirilmiş ve akademisyen kendisini Ehl-i sünnet’in Mâturîdî geleneğine mensup görmesine rağmen bu kişiler tarafından “Fikirlerini okuyunca pek de “düzgün” olmadığını görüyoruz”⁶⁴³ şeklindeki sözlerle ötekileştirici tavırlara maruz bırakılmıştır.

Diğer bir örnek ise şöyledir; İslâm Tarihçisi bir ilâhiyatçı akademisyen twitter hesabından paylaştığı “Adamın birisi güya Kudüs’e sahip çıkmak adına “İlk kıble, miraca açılan ilk kapı, ilk göz ağrım” gibi güzellemeler yapmış. Bu kafa ile Kudüs’e sahip çıktığını sanan ümmetin halipürmelalinin yansımasıdır bu. Beyler Kudüs ilk kıble değil, mirac ise hiç olmadı boşuna avunmayın” paylaşımı ile tepkilere maruz kalmış⁶⁴⁴ Ehl-i sünnet düşüncesine mensup olan bazı kişiler tarafından “din tahribatçısı” olduğu şeklinde ithamlara konu olmuştur. “Böylesi ilâhiyatçılar görevde bulunduğu sürece Ehl-i sünnet’i koruyamayız. Ehl-i sünnet’i koruyamazsak ‘önümüzü açacak öncü bir kuşak’ yetiştiremeyiz”⁶⁴⁵ şeklindeki sözlerle yazarın farklı düşünceleri ötekileştirmede malzeme olarak kullanılmıştır. Ehl-i sünnet olma hakkı sadece bir kişiye, aileye, gruba ve çevreye tanınmamaktadır. Ehl-i sünnet Müslümanların düşünsel farklılığı ve çoğunlukçuluğunu ifade etmektedir ve din alanında yetkin olan herkese yorum hakkı vermektedir. Bu ilâhiyat hocasının Twitter biyografisindeki “Sadece kendime göre doğruları savunuyorum ve bilgi amaçlı paylaşım yapıyorum”⁶⁴⁶ sözü zaten her şeyi açıklamaktadır. Şu ince çizgiyi çok iyi anlamamız gerekir: Ayetler Allah’ın sözü ve mutlak hakikattir ancak ayetin yorumu insana ait olup kesin doğruluk ifade

⁶⁴² Kürşad Oğuz, “Kur’ân telekulağı kınıyor”, **Haber Turk** (30 Ocak 2012).

⁶⁴³ **İhvanlar (ihvanlar.net)**, “Prof. Şaban Ali Düzgün’e Reddiye – Ahlak, din ve akıl karmaşası!” (Erişim 5 Ekim 2020).

⁶⁴⁴ İsrail Balci, “Adamın birisi güya Kudüs’e sahip çıkmak adına...avunmayın.”, **Twitter** (6 Aralık 2017, 6:21).

⁶⁴⁵ **Din Tahripçileri**, “Ehl-i Sünnet Karşıtı İsrail Balci’den Kudüs Yorumu” (Erişim 5 Ekim 2020).

⁶⁴⁶ İsrail Balci, “Anasayfa”, **Twitter** (Erişim 14 Nisan 2021).

etmemektedir. Bazı kimseler insanların yorumlarını sanki Allah'ın sözüymüşçesine algılayıp doğrudan saldırıya geçerek İslâm adına düşünenleri ayırıştırıp tekfire başvurmaktadır. Oysa İslâm düşünce geleneği yorum farklılıklarını bir zenginlik olarak görmektedir.

Yukarıda örnek olarak sunduğumuz vakalarda bir taraf olmak gibi bir niyetimiz söz konusu değildir aksine temel gayemiz tarafsız bir gözle, özellikle Ehl-i sünnet'i temsil ettiğini iddia eden düşünürler tarafından birçok yazarın farklı düşünceleri nedeniyle Ehl-i sünnet'in hatta İslâm'ın dışına atma teşebbüsleri ile Ehli sünnet'in özellikle farklılıklara can veren özelliği arasındaki paradoksu gözler önüne sermektir. Sadece eleştirmekle kalmayıp sırf düşüncelerine uymadığı için yazılan makaleleri dergilerinde yayınlamak istemeyen ve sempozyum vb. konuşmalara alınmama gibi davranışları sergileyen bazı kişi veya kişilerde ötekileştirmenin örnekleri görülmektedir.

3.2. Ehl-i Sünnet Temelli Cemaatlerde Etkisi

İlk bölümde cemaat kavramının ne olduğu hakkında bilgi verilmişti. Burada “cemaat kavramına” sosyolojik açıdan değinilecektir. Sosyolojik olarak cemaat, “farklı insanların etkileşimi ile şekillenen toplumsal örgü, karşılıklı olarak duygusal bağlarla temelli toplumsal ilişkiler şebekesi”⁶⁴⁷ şeklinde tanımlanmaktadır. Max Weber ise cemaati “Bir toplumsal irtibat, oradaki toplumsal faaliyetlerin yönü, katılanların aynı topluluğa (cemaat) üye olma yolundaki öznel (geleneksel ya da duygusal) duygusu üzerine kurulu ise ve kurulu olduğu ölçüde, ona topluluk oluşumu denilecektir”⁶⁴⁸ şeklinde tanımlamaktadır.

Türkiyede cemaat denilince ilk akla gelen dinî cemaatler olmaktadır. Cumhuriyet döneminde tekke ve zaviyelerin kapatılmasıyla beraber tarikat söyleminin yerini cemaat kavramı aldığı görülmektedir. Buna cemaat görünümlü tarikatlar da diyebiliriz. Sünni anlayış üzerine kurulu birçok dinî cemaat yapılanmasında İslâm'ı tekeline alma tutumuna rastlamaktayız. Buna da Hz. Peygamber'e atfedilen 73 fırka hadisinin neden olduğu söylenebilir. Birçok

⁶⁴⁷ Ramazan Yelken, **Cemaatin Dönüşümü** (Ankara: Vadi Yayınları, 1999), s. 20, 259.

⁶⁴⁸ Max Weber, **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı**, çev. Özer Ozankaya (Ankara: İmge Yayınları, 1995), s. 72.

cemaat gizli ya da açıktan kurtuluşa ermiş olan fırkanın kendileri olduğunu dile getirirken farklı cemaatlerde yer alan insanların hidayete erdirilmesi gerektiği şeklinde bir bakış açısına sebebiyet vermektedir.⁶⁴⁹

Cemaat yapılarının toplumsal hayatın doğal akışında ortaya çıktığı söylenmektedir. İnsanlar, aileden sonra yalnızlıklarını gidebilecekleri, birlikte aynı değerler üzerine sohbet edebilecekleri yerler olarak cemaatleri görmektedirler. Yardımlaşma ve dayanışma, sohbet etme duygusunun da cemaatler tarafından ileri düzeylerde karşılandığı bilinmektedir. Yardımlaşma ve dayanışma işlevi hem cemaate yeni üye çekerken hem de cemaatin birliğini ayakta tutmaktadır. Yine insanlar cemaati günahlardan korunma sığınağı olarak görebilmektedirler. Buna dinî konuda yapılan sohbetler sebep olmaktadır. Bir arada bulunmanın faydalı yanları bulunduğu gibi bir takım insanı etkileyen tarafları da bulunmaktadır. Olumsuz anlamda etkilerinden birisi insanların kişiliklerinin zedelenmesidir. Bu konuda suçluluk ve günahkarlık duygusunun etkisi fazladır. En etkili kanıt olarak ise şeytanın aklını kullandığı ve kendisini üstün gördüğü için sapıtarak cennetten kovulması şeklinde sunulmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken hususlar hiçbir insan hatasız değildir herkes günah işleyebilmektedir, Allah'ın affetmeyeceği tek günah şirk koşturmak,⁶⁵⁰ ayrıca şeytanın cennetten kovulmasının da aklını kullanmaktan değil aklını kullanmamaktan kaynaklandığı söylenmektedir.⁶⁵¹ Cemaatlerin kişinin zihni gelişiminde, düşünce dünyasında da olumsuz etkileri bulunmaktadır. Farklı düşüncelere çok fazla imkan tanınmamakla birlikte itaat kültürünün yani “büyükler ne söylerse muhakkak bir hikmet vardır” anlayışının hakim olduğu söylenebilmektedir. Bir başka olumsuz etkisi ise eleştirel düşünme hakkı tanımamasıdır. Cemaatlerde sohbet ve iletişim daha çok sözlü kültür üzerinden olması hasebiyle söylenen şeylerin doğruluğunu araştırmak için kaynak imkanı sunulmamaktadır. Bazı cemaatlerde kendi liderlerinin kitaplarına yer verirken o kitap bir kişi tarafından okunarak sohbet onun üzerinden sürdürülmektedir. Hatta önemsedikleri bazı kitapların okunmasıyla âlim olunacağını bile iddia eden cemaatler bulunmaktadır.⁶⁵² Cemaat

⁶⁴⁹ Hasan Onat, “Türkiye’de Cemaatler ve Kimlik”, hasanonat.net (Erişim 13 Nisan 2021).

⁶⁵⁰ en-Nisâ 4/ 48.

⁶⁵¹ Onat, “Türkiye’de Cemaatler ve Kimlik” (Erişim 13 Nisan 2021).

⁶⁵² Neda Armaner, **İslâm Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nurculuk** (Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1964), s. 3-4.

yapılarında iman ve aklın birbirlerinin yerine alternatif olarak kullanıldığı da söylenmektedir. İmanın, birtakım şartlara sorgusuz bir şekilde inanmak olduğu söylenmektedir. Bu da cemaat liderinin sözleri, ilhamı, manevi ilmi vs. ifadelerine kutsallık atfetmelerine sebep olmaktadır. Burada unutulmaması gereken bir nokta vardır ki Hz. Peygamber'den sonra vahiy kapısı kapanmıştır ki Kur'an'ın haricindeki her türlü bilgi beşerî olması hasebiyle tahlil ve tenkide açıktır.⁶⁵³

Cemaat yapılarının en önemli etkilerinden birisi insan kimliğinin oluşumuna etkisidir. Kimlik sözlükte, “toplumsal bir varlık olarak insanın nasıl biri olduğunu gösteren nitelik ve özelliklerin tamamı”⁶⁵⁴ şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanımdan yola çıkarak kimlik, kişinin kendisine uygun olarak seçtiği yol, kendisini tanımlama ve başkaları tarafından algılanış biçimi şeklinde ifade edilebilir.⁶⁵⁵ Bu nedenledir ki insan yaşamında gelişim aşamalarının en önemli özelliklerinden biri kimlik arayışıdır. Kimlik uzun bir süreç sonunda elde edilen öznel bir bütünlük, tutarlılık ve süreklilik duygusudur.⁶⁵⁶ İnsan sosyal bir varlık olması sebebiyle diğer insanlarla birlikte yaşamaktadır. Sosyal hayat içerisinde insan, kimliğini kendi nitelikleri doğrultusunda oluşturmaya çabalamaz ise toplumdaki diğer bireyler tarafından kendisine bir kimlik biçilmesine engel olamayacaktır. Özellikle dinî kimlik oluşması konusunda cemaatlerin mensupları üzerinde büyük etkilerini görmek mümkündür. Yukarıda da söylediğimiz gibi bilgilerin eleştiriye ve sorgulamaya pek müsait olmadığı cemaatlerde kişinin kendine oluşturacağı dinî kimlik konusunda araştırma yapma imkanına sahip olmadığı söylenebilir. Cemaatlerin insanların dinî kimliğinin sağlıklı bir şekilde oluşmasına katkı sağlayabilmesi için din-toplum arasındaki etkileşimde toplumun din konusunda en azından doğru bir anlayışa yetecek düzeyde doğru bilgi sahibi olması ve kimliğini oluşturacağı bilgileri eleştirel bir bakış açısıyla araştırma imkanının olması gerekmektedir. Din konusunda doğru anlayışa yetecek düzeyde doğru bilgi sahibi olmayan insanların, din adına kendilerine sunulan bilgileri sorgulama imkanları olmaz ve sağlıklı bir dinî kimlik ortaya çıkarabilir. Sağlıksız dinî kimliğe sahip olan insanlar ahlak temelli

⁶⁵³ Onat, “Türkiye’de Cemaatler ve Kimlik” (Erişim 13 Nisan 2021).

⁶⁵⁴ **Türk Dil Kurumu**, “Kimlik” (Erişim 13 Nisan 2021).

⁶⁵⁵ Erol Göka-Murat Beyazyüz, “Yeni Dünya Düzeninin Kimlik Siyaseti: Psikolojik Bir Bakış Denemesi”, **Türkiye Günlüğü**, sy. 83 (2005), s. 17-18.

⁶⁵⁶ **Türk Dil Kurumu**, “Kimlik” (Erişim 13 Nisan 2021).

olmayan şeklin ve biçimin öne çıktığı sığ bir din anlayışıyla oluşan sağlıklı cemaat yapılarını oluşturabilmektedir.⁶⁵⁷ Sağlıklı cemaat yapılarının bir yansıması olarak ortaya çıkan sağlıklı bir din anlayışını da beraberinde getirmekle birlikte çoğu zaman kendileri gibi düşünmeyen, kendileri gibi yaşamayan insanları ötekileştirmek için tekfir mekanizmasının ortaya çıkmasına sebebiyet vermektedir.

Cemaatlerin farklı ve eleştirel düşünceye karşı tutumları selefliğin akli yöntemlerin kullanıldığı felsefe ve kelama karşı bakış açılarıyla benzerlik göstermektedir. Bu tutumun kaynağının da “kendilerini hakikatin tek temsilcileri” görerek toplumdaki yerini ve konumunu koruma isteği olduğunu söylemek mümkündür. Yine yeni bir yöntem kullanarak farklı görüş bildirenlerin selefi anlayışta bid’at ehli olarak görülmesi ile cemaat içinde veya dışında onlar gibi düşünmeyen kişilere karşı ötekileştirici ve ayrıştırıcı tutumu benzerlik göstermektedir. Bazı cemaat mensupları tarafından yer yer tekfir kullanıldığı da gözlemlenmektedir. Şimdi burada yeniliklere ve farklı düşüncelere karşı katı tutum, ötekileştirme, ayrıştırma ve tekfir etkilerinin örnekleri incelenecektir. Bu etkilerin görüldüğü yapıların Ehl-i sünnet temelli cemaatler olduğuna dikkat çekmek isteriz. Cemaatler hakkında kısa bilgi verilerek bahsettiğimiz etkilere örneklerle dikkat çekilmeye çalışacağız. Çalışmamızın konusunun cemaat yapıları ve anlayışları olmaması hasebiyle detaylı bir şekilde incelenmeyecektir.

1873 yılında Bitlis’in Nurs köyünde doğan ve 1960 Urfa’da vefat eden Said Nursî, Nurculuk cemaatinin kurucusu olarak kabul edilmektedir. Cemaat tarafından okunan ve sohbetleri yapılan Nur risalelerinin Said Nursî tarafından derlendiği bilinmektedir. Cemaat günümüzde birçok alt kollara ayrılmakla beraber geneli tarafından Nur risaleleri cemaatin önemseydiği kitap olarak esas alınmaktadır.⁶⁵⁸ Nurcuları diğer cemaatlerden ayıran en önemli özellik “eser” merkezli olmalarıdır. Diğer tarikat veya cemaatlere baktığımızda lider vefat ettiğinde yerine başka bir lider seçilmektedir veya gelmektedir. Nurculukta ise Said Nursî’nin vefatından sonra sohbetler risaleler üzerinden sürdürülmüştür. Mensupların risalelere

⁶⁵⁷ Onat, “Türkiye’de Cemaatler ve Kimlik” (Erişim 13 Nisan 2021).

⁶⁵⁸ Armaner, **İslâm Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nurculuk**, s. 3.

hakimiyete göre cemaatteki yerleri belirlenmektedir.⁶⁵⁹ Cemaat içindeki en önemli faaliyetleri Risale okumak, dinlemek ve paylaşmaktır. Ders ve sohbetlere mensupların zaman zaman katılmamasına bağlı olarak uyarı ve dışlanma görülmektedir.⁶⁶⁰

Risaleleri kabul edip anlayarak okuyan kimsenin bu zamanın önemli ve gerçek âlimlerinden olacağını bildiren şu ifadeler “El cevap: Bir sene bu risaleleri ve bu dersleri anlayarak ve kabul ederek okuyan; bu zamanın mühim, hakikatli bir âlimi olabilir. Eğer anlamasa da madem Risale-i Nur Şakirtlerinin bir şahs-ı mânevi’si var, şüphesiz o şahs-ı mânevi, bu zamanın bir âlimidir”⁶⁶¹ dikkat çekicidir. Said Nursî’nin nur risalesini okuyan bir kimseyi âlimle eş değer görmesi bu risalelerin bütün ilmi içerdiği düşüncesinin ortaya çıktığı görülmektedir. Bize göre bu düşünce sakıncalı bir düşünce olup Nurculuk cemaatinin ayrı bir dinmiş gibi anlaşılmasına sebebiyet vererek mensuplarının “hakikatin yegâne temsilcileri biziz” anlayışıyla diğer kimselerin ötekileştirilmesine yol açacaktır ki bir iddiaya göre dindarlığı nurculukla sınırlandırarak İslâm’ın geniş ve müsamahakarlığını ihmal ettiği söylenmektedir.⁶⁶² Yine bu anlayışa bağlı olarak günümüzde Kur’ân’ın bile insanların anlaşılması için tefsir edilmesine rağmen Nur risalelerinin sadeleştirilmesine karşı çıkmaları⁶⁶³ katı tutumlarına örneklik etmektedir. Nurculara göre elektrik kontağı, meteor hadislerinin bilimle açıklanması dine aykırı görüp dinsizlik olarak değerlendirmeleri teknoloji ve bilim karşısındaki yeniliklere karşı katı tutuma örnek olarak verilebilmektedir.⁶⁶⁴ Said Nursî’nin risalelerin Kur’ân’ın yegâne ve hakiki tefsiri ve Kur’ân ve sünnetten sonra üçüncü kaynak olduğunu sandığı iddia edilmektedir.⁶⁶⁵ Nurcuların sohbetlerinde Kur’ân ve sünnetten daha fazla risale üzerinden dini anlatmaya çalışmaları

⁶⁵⁹ M. Hakan Yavuz, “Nur Dershaneleri ve Türkiye’deki Yeni Dini Bilincin Oluşumu”, **Âlim ve Düşünür Olarak Bediüzzaman**, Haz. İbrahim M. Abu Rabi, Çev. İbrahim Kapaklıkaya vd. (İstanbul: Etkileşim Yay., 2006), s. 453.

⁶⁶⁰ Adem Efe, “Kolektif Dindarlık Türü Olarak Tarikat/Cemaat Dindarlığı”, **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, sy. 3 (2017), s. 299-300.

⁶⁶¹ Said Nursî, “Lem’alar 21. Lema”, **Risale-i Nur Külliyyatı** içinde, s. 171 (Erişim 13 Nisan 2021).

⁶⁶² Armaner, **İslâm Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nurculuk**, s. 5-6.

⁶⁶³ Burhan Sabaz, “Risaleleri Şerhetmek ya da Sadeleştirmek Uygun mu?”, **Sorularla Risale** (Erişim 13 Nisan 2021).

⁶⁶⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Armaner, **İslâm Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nurculuk**, s. 4-5.

⁶⁶⁵ Said Nursî, **Barla Lahikası** (İstanbul: Envar Neşriyat, 2016), s. 11-12; Armaner, **İslâm Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nurculuk**, s. 6-7; Evgin, “Yanlış Bazı Sîret ve Sünnet Anlayışlarına Eleştirel Bir Bakış -Cemaat ve Tarikat Örnekleri”, s. 31.

dikkat çekicidir. Dinin anlaşılması konusunda risaleleri otorite olarak görmeye götürmektedir ve risale dışında bir görüş ve düşünceyle karşılaştıklarında o düşüncelerin din dışıymış gibi anlaşılmasını sağlamaktadır. Bu da diğer cemaat ve düşünce tarzlarına karşı katı tutum ve ötekileştiriliciliğe evrilebilmektedir.

Ülkemizde varlığını sürdüren bir diğer tarikat formu cemaatte Süleyman Hilmi Tunahan’a (ö. 1959) dayandırılan Süleymancılar adıyla bilinen cemaattir.⁶⁶⁶ Süleyman Hilmi Tunahan’ın vefatından sonra onu takip edenlere “İnanacağımız Esaslar” adıyla bildiri hazırlatılarak dağıtılmıştır ve “dikkatle okunup tatbik edilmelidir” şeklinde nota yer verilmiştir. Bu bildiride “Peygamberimizin cemaatin liderine Türklerden 300.000 kişiye şefaathakkı tanıdığı ve bu şefaathakkına nail olacak olanlarında liderden feyiz alan takipçileri olacağı, liderlerinin ölmeyip arşayükseltildiği ve oradan müntesiplerini Kemal ve Hüseyin adlı kişiler eliyle irşad ettiği, liderin dilediği herşeyin samimi bir rabıta ile olduğu, 4 sene içinden bütün Türkiye’nin başbakanından şoförüne kadar Süleymancı olacağı” ifadeleri dikkatleri üzerine çekmektedir.⁶⁶⁷ Cemaat liderinin 300.000 kişiye şefaathakkeceği ve bunların da kendi müntesipleri olduklarına inanmaları diğer insanlardan kendilerini ayırtırdıkları şeklinde anlamak mümkündür. Yine 4 sene içinde diye başlayan ifadeler kendilerinin hakikatin tek temsilcileri olduğunu ve diğer kimselerin yolunun doğru olmadığı şeklinde anlamak mümkündür. “Dikkatle okunup tatbik edilmelidir” şeklindeki not eleştiriye açık olmadığı, farklı düşüncelere karşı kapı kapatıp uygulanması ve inanılması gereken budur şeklinde bir izlenim vermektedir.

İsmailağa cemaati hakkında bilgi verildiği için burada bilgi verilmeyecektir. İsmailağa cemaati içinde yetişen ve Cübbeli Ahmet Hoca ismiyle bilinen Ahmet Mahmut Ünlü tavırlarıyla günümüzde dikkat çeken kişilerdendir. Kendileri bağlı oldukları Nakşibendilik tarikatının kişiye normal yemesi, normal giyinmesi ve toplumdan farklılaşması gerektiğini söylemektedir.⁶⁶⁸ Fakat toplumun diğer kesimlerinden farklı ve cemaate mensubiyeti işaret eden giyiniş tarzları ve cemaate girişin şartı olarak kendi giyiniş tarzlarını sunmaları⁶⁶⁹

⁶⁶⁶ Evgin, “Yanlış Bazı Sîret ve Sünnet Anlayışlarına Eleştirel Bir Bakış -Cemaat ve Tarikat Örnekleri”, s. 39.

⁶⁶⁷ Ruşen Çakır, **Ayet ve Slogan** (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), s. 46-147.

⁶⁶⁸ Cübbeli Ahmet Hoca, “Cübbeli Ahmet’ten Diyanet’e: Anlatma Özürleri Var”, **Birgün Haber** (17 Ocak 2020).

⁶⁶⁹ Ahmet Hakan, “Ahmet Hakan’ın Kaleminden İsmail Ağa Cemaati” (26 Eylül 2019).

toplumdan farklılaşmalarına sebep olmaktadır. Yine ilâhiyat camiasına karşı tavırları dikkat çekmektedir. İlahiyatçı düşünürlerin Ehl-i sünnet anlayışı bozduğunu iddia ederek ben ilâhiyat kurumuna karşı değil içindeki şahıslara karşıyım demektedir.⁶⁷⁰ Bunu kendi sitesinde yayınladığı “reddiyeler”⁶⁷¹ başlığı altında ilâhiyatçı düşünürlerle yaptığı eleştirilerinde de görülmektedir. Eleştiri gayet doğal karşılanabilirken düşünürleri rencide edici sözler söylemesi doğru karşılanmamaktadır. Bazen eleştirinin boyutunu aşır ithamlarda bulunması zâtın farklı yorum ve yöntemlere karşı olduğu izlenimi vermektedir. Yine yaptığı bir sohbette “kim Nakşibendinin Hâlidî kolundanım derse ona azap edilmez”⁶⁷² sözleri hakikatin yegâne temsilcileri biziz iddiasını bizlere göstermekte olup diğer düşünce ve cemaatlere karşı ötekileştirici bir işlevsellğe dönüşmektedir.

Türkiyede varlığını sürdüren bir diğer cemaatsal yapıda Işıkcılıktır. İhlas holdingle tanınmış olup cemaatin kurucu ismi Hüseyin Hilmi Işık’tır (ö. 2001). Cemaatin Seâdet-i Ebediyye adlı ilmihal kitabı ve diğer yazılı kaynaklarında Işık’ın imzasının bulunduğu görülmektedir. Cemaatin bir diğer önemli ismi ise Işık’ın damadı Enver Ören’dir. Cemaatin anahtar kavramı tanındığı şirketin adından da görülecek olursa “ihlas” tır.⁶⁷³ Cemaat’in geleneksel bir katı tutum sergilediği görülmektedir. Bunu da dinî düşüncedeki yenilikler ve gündelik hayattaki yenilikleri bid’at olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Işık’a göre bid’at “Hz. Peygamber ve dört halife döneminde bulunmayıp dine sonradan sokularak ibadet gibi yapılan şeyler” şeklinde tanımlanmaktadır.⁶⁷⁴ Örneğin, bu bağlamda hoparlörlerden okunan ezanı bid’at olarak görmektedir.⁶⁷⁵ Müslümanları ikiye ayıran Işık birincisine Ehl-i sünnet diğerlerine ise bid’at ehli (mezhepsizler) gözüyle bakmaktadır. Bunları da İbn Teymiyyeciler, Cemâleddîn-i Efgânî, Muhammed Abduh, Seyyid Kutub, Mevdûdîciler ve Tebliğ Cemaatçıları ve Vehhâbîler olarak ifade etmektedir.⁶⁷⁶ Bu görüşlerinden aslında

⁶⁷⁰ Cübbeli Ahmet Hoca, “Cübbeli Ahmet’ten Diyanet’e: Anlatma özürleri var”, (17 Ocak 2020).

⁶⁷¹ Cübbeli Ahmet Hoca, “Reddiyeler”, cubbeliahmethoca.com (Erişim 14 Nisan 2021).

⁶⁷² Cübbeli Ahmet Hoca, “‘HALİDİYİM’ Derse Bırakırlar-Cübbeli Ahmet Hoca”, **Youtube** (12 Ocak 2020), 0:00-0:39.

⁶⁷³ Mustafa Tekin, “Işıkcılık -Bir Dönüşümün Hikayesi”, **Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. 3, sy. 2 (2017), s. 81-91.

⁶⁷⁴ Hüseyin Hilmi Işık, **Tam İlmihal Seâdet-i Ebediyye** (İstanbul: Hakikat Kitapevi, 2014), s. 37.

⁶⁷⁵ Işık, **Tam İlmihal Seâdet-i Ebediyye**, s. 206.

⁶⁷⁶ Heyet, **Fâideli Bilgiler** (İstanbul: Hakikat Kitapevi, 2014), s. 25.

hoparlör gibi teknolojik yeniliklere karşı çıkmasıyla selefi anlayışa yaklaşırken onları Ehl-i sünnet'in dışına atıp bid'at ehlinin içine alarak İngiliz casusları suçlamalarıyla⁶⁷⁷ ayrıştırması dikkat çekicidir. Işıkçılığın tüm yorum ve ictihadlara kendisini kapatan bir formda olduğu gözlemlenmektedir. Bu durumu Işık'ın "ayet ve hadislerle herşey tamamlanmış olup günümüzde müçtehide ihtiyaç olmamaktadır, kemale ermiş bir dine ilaveye gerek yoktur, Allah resûlü kıyamete kadar olacak herşeyin hükmünü bildirmiştir, bu olacakların günlük olaylara uygulama faaliyetini her asırda gelecek müceddidler yapacaktır fakat ictihad ile yeni hükümler verilmeyecektir"⁶⁷⁸ şeklindeki ifadeleri yeni yorumların kabul edilmeyeceği ve buna gerek olmadığını bizlere açıkça göstermektedir. Işık'a göre "selef-i sâlihînin takip ettiği yol Hz. Peygamber'in yoludur ve selef-i salihin müslümanların ilk iki asrını kapsamaktadır. Dört büyük mezhebin kurucusu bu büyüklerdendir bu nedenledir ki Hz. Peygamber'in yolu dört mezhebin fıkıh kitaplarında belirlenmiş olan yoldur, bu fıkıh kitaplarından ayrılan kimse resûlün yolundan ayrılmış olur. Ehl-i sünnet âlimleri bu konuda ittifak içerisinde."679 Işık'ın bu ifadeleri mezhepleri sadece dört mezheple sınırlandırıp o dönemin düşünce anlayışı tüm zamanlara mutlak otorite olarak sunarak yeni yorumların varlığını meşru görmediği anlaşılmaktadır. Ehl-i sünnet kavramında cemaatin merkezine koyması diğer düşüncelere ve cemaatlere karşı dışlayıcılık açısından işlevselleştirdiği görülmektedir.

Bireyin kimliğinin yerleşmesinde dinin en önemli etkilerinden olduğu görülmektedir. Dinî kimlik sağlıklı bir şekilde oluşursa sağlıklı din anlayışını ortaya çıkarmaktadır. Bunun için de bireylerin din anlayışlarını doğru temeller üzerine gerektiği yerde sorgulayarak ve bilinçli bir şekilde kurması gerektiğini belirtmiştik. Sağlıklı temeller üzerine kurulmamış dinî kimlik toplumsal ve kültürel kimlik açısından parçalayıcı role bürünecektir. Dindeki temel ortak nokta kaybolarak dinin dinamik boyutu öne çıkmayacaktır. Buna bağlı olarak "tekfir" işlev kazanmaya başlayarak din egemenlik ve güç aracı haline gelerek ayrıştırmalar başlayacaktır. Sağlıklı bir din anlayışı ise toplumun birlik-beraberliğini, üretimi teşvik eder; insanların farklı yorum ve yeteneklerini etkin kılarak gelişim sağlar.

⁶⁷⁷ Heyet, **Fâideli Bilgiler**, s. 78.

⁶⁷⁸ Tekin, "Işıkçılık -Bir Dönüşümün Hikayesi", s. 93.

⁶⁷⁹ Heyet, **Fâideli Bilgiler**, s. 23.

Selefi etki olarak yeniliklere karşı katı tutum, ötekileştirme, ayrıştırma ve en tehlikelisi tekfir İslâm'ı anlama, yaşama ve anlatma yolunda birçok olumsuz sonuç bırakmaktadır. Etkilerin hepsi birbirleriyle bağlantılı olup bir etki sonucunda diğer etki oluşmaktadır. Yani yeniliklere karşı katı tutum sonucu ötekileştirme oluşurken ayrıştırmak için tekfir söz konusu olmaktadır. İslâm dininin amacı birlik ve beraberlik içinde toplumların dünya ve ahiret hayatında mutluluğa ulaşmasıdır. Birlik ve beraberlik ilkesi birçok ayet ve hadiste vurgulanmaktadır. İnsanların ayrışmasına sebep olacak herşey İslâm dininde hoş karşılanmamaktadır. Selefi etkinin getirdiği ötekileştirme tavrı Müslümanlar arasında ayrışmalara sebep olmaktadır.

“Hakikatin yegâne temsilcileri biziz” anlayışıyla İslâm toplumu parça parça bölünmüş durumdadır. Her topluluk hak olduklarını iddia edip kendi anlayışı dışında olan fikirlerin hatalı olduğu zannıyla hareket etmektedir. Bunların en zararlı sonuçlarından birisi kendi mensuplarına dahi eleştirme ve sorgulama imkânı sunmamaktadır. Bu davranış ise hem o topluluğun hem de İslâm dininin kısır bir döngüye hapsedilerek dinamik yapısını kaybetmesine yol açmaktadır. Topluluk içinde liderlerinden alınanlar sonraki nesillere aktararak zengin düşünme ortamı yerine tek bir anlayışın tekrarı söz konusu olmaktadır. Şunu göz önünde bulundurmak gerekiyor ki zaman aynı yerde kalmayarak sürekli hareket halinde olup birçok şeyi değiştirmektedir. Bu da yeni sorunların çıkmasına sebebiyet vermektedir. Geçmişte karşılaşılmamış bir problemle karşılaşıldığında geçmişin tekrarı bu problemi çözmede yeterli olmayacaktır ve yeni sorunların çıkmasına yol açacaktır.

İslâm'ı anlama yolunda peygamberimizin vefatından günümüze kadar birçok yorum ve görüş bildirilmiştir. Bu durum İslâm dininin her dönemde daha iyi anlaşılmasına ve düşmanları tarafından verilecek zararlı düşüncelere karşı savunma sağlamıştır. Dünyada sadece müslümanlar olmamakla birlikte İslâm'a düşman birçok düşünce ve kişi bulunmaktadır. İslâm'ı onlara anlatırken veya savunurken sadece Ku'ran, sünnet ve geçmişin rivayetlerini kullanmaya çalışma; Allah'ın verdiği aklı kullanarak onların kullandığı yöntemlerle onlara cevap verememe; İslâm'ı anlatamama veya yanlış anlatma sorununu ortaya çıkaracaktır. Bu da İslâm düşmanlarının kendi haklı olduğu düşüncesine kapılmasına sebep olmaktadır. Yeniliklere karşı katı tutum sergileme genel olarak İslâm'ı dar bir alana hapsederken Ehl-i sünnet düşünce geleneğinde de sınırlayıcı bir etki yaratmaktadır.

İslâm düşünce medeniyetinde büyük bir fikir zenginliği bulunmaktadır. Allah-u Teâla her insanı farklı zekâ ve anlayışta yaratmıştır. Allah'ın haram kılmadığı bir şeyi insanın haram kılmaya çalışması çarpık bir düşünce olmaktadır. Naslara zarar vermeyen her düşünce kıymetlidir. Hakikate ulaşmaya çabalama da farklı bir yoldur. Her yol aynı olacak diye bir kural olmamakla birlikte farklı bir yol tutacak aklı vermesi Allah'ın rahman isminin tecellisidir. Bu nimeti kullanmak her insanın hakkıdır. Bu yoldaki çizgimiz naslara zarar vermemek olmalıdır. İnsan İslâm'ı, sessizce veya anlamaya çalışırken fikir beyan ederek de yaşamayı tercih edebilir. Bu insanın tercihinin bırakılmıştır. Ama kendi fikirlerine uymuyor diye bir başka kimseyi dışlamak ve İslâm'ın dışına atmaya çalışmak hoş görülmemektedir. Fikirleri bildirme saygı çerçevesinde olmalıdır. İnsanların bir konu hakkında münazara etmeleri ve eleştirmeleri gayet doğaldır. Amaç bunu yaparken tek doğru olanı kendisi olarak görmemektir. Unutulmamalıdır ki bu yorumlar bir beşer ürünüdür. Ehl-i sünnet düşüncesinin bize en önemli miraslarından biri olan hoşgörü, naslara zarar vermeyen yorum farklılıklarına hoşgörü ile yaklaşp bu yorumları İslâm'ı anlamada bir zenginlik olarak görmektir. Aynı şeyi düşünenlerle bir arada yaşamak kolay olmakla birlikte asıl mesele farklı düşünce ve farklılıklarla hoşgörü içerisinde bir arada yaşamaktır. Bunu yapabilmek Ehl-i sünnet olmaktır. Dünyada birçok Müslüman farklı düşünüyor ve birlikte yaşıyor. Özele baktığımızda Türkiyede farklı düşünen birçok Müslüman bir arada yaşıyor. Bir arada yaşama işini yaparken hoşgörülü olmalı ve bunu nesilden nesile aktarmalıyız. Ötekileştirme ve dışlama tutumu, Ehl-i sünnet medeniyetini yok etme, İslâm'ı anlama, yaşamaya ve anlatmaya zarar vermektedir. İslâm aynı ırkların, düşüncelerin ve kültürlerin yaşadığı bir din değil, evrenseldir. Bunun için farklı bakış açılarına farklı düşünenlere ihtiyaç her daim ortaya çıkmaktadır. Ehl-i sünnet İslâm'ın daha iyi anlaşılması için çabalamış ve bütün bu çabaları zenginlik görmüştür.

4. İslâm Perspektifinden Ötekileştirme, Ayrıştırma ve Tekfire Bakış

Allah tarafından peygamberler aracılığıyla gönderilen ilâhi mesajlar içerisinde ahlâki ilkelere önemli bir yer ayrılmıştır. Ahlâki hususlar arasında hoşgörü iyi ilişkiler kurmanın, birlik ve beraberliğin anahtarıdır. Son peygamberin getirdiği dinin “İslâm” şeklinde isimlendirilmesi, bu dinin müsamaha, hoşgörü, esenlik, uzlaşma ve barış dini olduğuna işaret etmektedir. Temelinde karşısındakine hoşgörü ile bakmayı prensip edinen İslâm dininin

ötekileştirmeye sıcak bakması beklenemez. İslâm ötekileştirme ve benzeri davranışları kınayarak, bu davranışlardan sakınılmasını tavsiye etmiştir. Ayet ve hadislerde Müslümanların kardeş olduklarını belirterek ötekileştirme gibi Müslümanların birliğini bozup tefrikaya düşürecek davranışlar yerilmiştir. Bu konuya örneklik teşkil etmesi bakımından birkaç ayete yer vereceğiz.

*“Allah’a ve resûlüne itaat edin ve birbirinizle çekişmeyin. Sonra gevşersiniz ve gücünüz, devletiniz elden gider. Sabırlı olun. Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir.”*⁶⁸⁰

*“Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın. İşte onlar için büyük bir azap vardır.”*⁶⁸¹

*“Ey iman edenler! Allah yolunda sefere çıktığınız zaman, gerekli araştırmayı yapın. Size selâm veren kimseye, dünya hayatının geçici menfaatine (ganimete) göz dikerek, “Sen mü’min değilsin” demeyin. Allah katında pek çok ganimetler vardır. Daha önce siz de öyle idiniz de Allah size lütufta bulundu (Müslüman oldunuz). Onun için iyice araştırın. Çünkü Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır.”*⁶⁸²

Yukarıdaki ayetlerden de anlaşıldığı üzere Müslümanların birbirlerini ötekileştirerek birbirlerinden ayrılmaları, dağılmaları ve bununla da kalmayıp birbirlerini zemetmeleri, kötülemeleri hatta daha da ileri giderek İslâm’ın dışına itme çabaları Allah tarafından nehyedilmektedir. Bu davranışta bulunan gruplar ilâhi vahiyle önce ikaz edilmiş, fiillerinde ısrar etmeleri sonucu hüsrana uğrayan bir yola götüreceği konusunda uyarılmışlardır. Özellikle Nisa suresi 94. ayetinde *“Size selâm veren kimseye, dünya hayatının geçici menfaatine (ganimete) göz dikerek, “Sen mü’min değilsin” demeyin”* ifadesi size selam veren kimseden Müslüman kardeşi kastedilerek gerek birey gerek grup menfaatleri ön plana çıkartılarak Müslüman olduğunu deklare eden kimseyi *“Sen mü’min değilsin”* diye İslâm toplumunun dışına itelemek, dışlamak ya da ötekileştirmek bizzat Allah tarafından yasaklanmaktadır.⁶⁸³ Hiçbir Müslüman dinin yargıci değildir, temel görevi Müslümanları sınıflara, gruplara ayırarak ötekileştirmek değil bunun zıddına Müslümanlara sahip çıkmak İslâm dininin

⁶⁸⁰ el-Enfâl 8/46.

⁶⁸¹ Âl-i İmran 3/105.

⁶⁸² en-Nisâ 4/94.

⁶⁸³ Karaman vd., **Kur’ân Yolu**, c. 2, s. 118-119.

müntesibi olarak farklı anlayış benimseyen din kardeşine hoşgörüyle bakarak kucaklamak, sahip çıkmak ve hep beraber ayette belirtildiği üzere Allah'ın ipine peygamberimizin “Birlikte rahmet, ayrılıkta azap vardır”⁶⁸⁴ düsturu üzerine sıkı sıkıya sarılmaktır. Bu konu hakkında Hz. Peygamber şu şekilde buyurmuştur.

Vedâ haccında Resûlullah (sav) “...Şüphesiz sizin kanlarınız, mallarınız, ırz ve namusunuz, şu gününüüzün, şu beldeniz ve şu ayınızın saygıdeğer ve dokunulmaz olduğu gibi, saygıdeğer ve dokunulmazdır. Rabbinize kavuşacaksınız ve O size amellerinizi soracak. Sakın benden sonra, birbirinin boynunu vuran kâfirlere benzemeyin.”⁶⁸⁵

Özellikle peygamberin “Benden sonra, birbirinin boynunu vuran kâfirlere benzemeyin”⁶⁸⁶ ifadesinde, Müslümanların birbirini asla öldürmemesi, kâfirlere uygun gördükleri şeyi birbirine yapmaması gerektiği hatırlatılmaktadır. Din kardeşini öldürmek gibi korkunç bir davranış, Müslüman olan bir kimseye yakışmamaktadır. Peygamber bu ifadesiyle Müslümanları dinlerine sımsıkı sarılmaya, dinin yasaklarından uzak durmaya çağırmakta, dinden uzaklaştıkları takdirde kâfirlerin huylarını ve yaşam biçimlerini benimseyeceklerini, birbirlerini ötekileştirme ve dışlamayla kendilerinden uzaklaştıracaklarını hatta daha ileri giderek din dışılıkla suçlamaya kadar işi ileri götüreceklerinden korktuğu, bu sebeple onlara bu tarihi uyarıyı yapmaktadır.

Müslümanın müslümana yaklaşmasına ilişkin başka bir hadiste: “Kim bizim kıldığımız bu namazımızı kılar ve kiblemize yönelir, kestiğimizi yerse o Allah ve resûlünün emanında olan gerçek bir Müslümandır. Aman ha! Allah'ın emanına hıyanet ederek bu Müslümanın hakkını heder etmeyiniz.”⁶⁸⁷

Hadise göre Müslümanın Müslümana canı, malı, namusu haramdır. Müslüman olan kimsenin can ve mal güvenliği Allah ve resûlünün emanındadır. Bundan sonra Müslümanın diğer bir Müslümana yaptığı hiç bir taciz caiz değildir. Bu taciz gerek sözlü ya da fiili olsun fark etmez. Ona hakaret etmesi, dışlaması ve ötekileştirmesi de böyledir.

⁶⁸⁴ Hanbel, “Müsne'd”, 4, 375.

⁶⁸⁵ Buhârî, “Hac” 132, “Hudûd” 9, “İlim” 43, “Megâzî” 77, “Tevhîd” 24; Ebû Dâvûd, “Sünnet” 15; Müslim, “İmân” 118-120; Tirmizî, “Fiten” 28.

⁶⁸⁶ Buhârî, “Hac” 132, “Hudûd” 9, “İlim” 43, “Megâzî” 77, “Tevhîd” 24.

⁶⁸⁷ Buhârî, “Salât”, 28; bkz. Murat Kaya, **Buhârî'de Namaz** (İstanbul: Erkam Yay., 2017), s. 1 vd.

İmam Eş'arî dini anlama usulünde farklı düşünenleri ayrımcılıkla suçlayanları kendi ifadesiyle şu şekilde eleştirmektedir.

“Bazı gruplar cehaleti sermaye edinmişler, dinî konularda araştırma ve tefekkürden ürkmüşler, işi kolayına bağlayıp taklide sarılmışlar, bunun yanında dinin temelleri (itikât esasları) üzerinde araştırma yapanları suçlamışlar ve onları sapık kabul etmişlerdir. İddia etmişlerdir, hareket ve sükûn üzerinde, cisim ve araz, renkler ve oluşlar üzerinde cüz ve sıçrama (tafra) hareketi ile Allah'ın sıfatları üzerinde kelâm etmek, söz söylemek bid'attır, sapıklıktır. Bunda hidayet ve olgunluk bulunsaydı, peygamber, halifeler ve ashâbı bu konularda söz ederlerdi. Yine demişlerdir ki, çünkü Hz. Peygamber ihtiyaç hissedilen her dinî meselede söz etmiş, bunları yeterince açıklamış, Müslümanların ihtiyacı olacak, kendilerini Allah'a yaklaştıracak ve onun azabından uzaklaştıracak dinî meselelerde hiç kimseye söz bırakmamışlardır...”

Bu minval üzere muarızlarının, tenkitlerini alıntıladıktan sonra, onları ilzam etmek adına İmam-ı Eş'arî şu eleştiriyi getirmiştir:

“Peki, neden o halde başkalarını söz söylemekten engelliyorsunuz? Kendiniz arzu ettiğiniz zaman pekâlâ konuşuyor, fakat cehaletiniz sebebiyle söyleyecek söz bulamayınca “Fikir beyan etmekten menolunduk” diyorsunuz. İşinize gelince de sizden öncekileri, elinizde bir delil ve ispat olmadan, taklit ediyorsunuz. Bu yaptığınız, nefis arzusu ve fikir tahakkümü değil de nedir?”⁶⁸⁸

Ehl-i sünnet'in fıkıhçı ve kelamcılarının ekseriyetinin dine aidiyeti zaruri olarak belirtilen hususlar dışında, itikâdî farklılıklara ait problemler sebebiyle fırkaların tekfir edilemeyeceğinde ittifak ettikleri belirtilir.⁶⁸⁹

Netice olarak; insanlar fabrikadan çıkmış seri üretim mamulü varlıklar değildir. Bedensel ve fiziki farklılıkları olduğu gibi zihinsel ve manevi anlamda birbirinden ayrılan farklı farklı düşünen yapıda bir varlıktır. Hz. Âdem ve Hava ile başladığı serüvene, günümüze kadar gelmiş ve Yaratıcı'nın takdir ettiği zamana kadar hep böyle olmuş ve böyle olmaya devam edecektir. Allah'a kul, resûlüne ümmet olma yolunda sahip olduğumuz üst kimlik olan İslâmiyet'in yanında buna helal getirmeyecek, peygamberimizin anladığı bize anlattığı ve örnek olduğu bu yolda Kur'an'ın ışığı ve onun öğretileri doğrultusunda her Müslümanın

⁶⁸⁸ Ebu'I-Hasan Ali b. İsmail el-Eş'arî, **Risale fi istihsâni'l-havz fi ilmi'l-kelam** (Haydarabat, 1344), s. 88-89.

⁶⁸⁹ el-Gazzâlî, **Faysalu't-Tefrika**, s. 173-174; Altıntaş, “İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika”, s. 118.

sahip olduğu yetisi çerçevesinde farklı metotlara başvurarak farklı sonuçlara ulaşılması tabidir. Dikkat edilmesi gereken husus İslâm'ın temel esaslar çerçevesinde düşünene ve bu doğrultuda yaşayan Müslümanın sapma, inkâr olmadığı sürece, kullandığı farklı metotlardan dolayı reddetmemektir.



SONUÇ

İslâm insanların birbirleriyle etkileşim ve ilişki içerisinde olduğu, bireysellikten çok toplulukla yaşanan bir dindir. Birçok ayet ve hadiste birlik ve beraberliğe dikkat çekilmiş; ayrıştırma ve tefrika kınanmıştır. İslâm'ın nihai amacı insanların ilâhi ilkeler etrafında erdemli toplumlar oluşturacak şekilde Müslümanları birleştirerek onlar arasında bütünlük sağlamak olduğundan ayrıştırıcılığa karşı çıkmıştır. Hz. Peygamber'e ittibâ ve bu ittibâ sonucunda oluşan cemaati takip etmeyi esas alan Ehl-i sünnet düşüncesi esasında bu amacın vücut bulmuş halidir. Ehl-i sünnet mütefekkirleri her zaman Müslümanları bir arada tutup birlik ve beraberliği koruma, İslâm'ı en güzel şekilde anlama, yaşama ve anlatma düşüncesiyle hareket etmişlerdir. Bu uğurda inkara götürmeyecek her türlü yorum farklılıklarına değer vermeye, kucak açmaya ve hoşgörü ile yaklaşmaya özen gösterip Müslümanları ayrıştırıcılıktan uzak tutmak için çabalamıştır. Farklı düşüncelerin bir beşer ürünü görmeleri hasebiyle onların Allah kelâmı gibi görülmesine karşı çıkmışlardır. Buna bağlı olarak İslâmiyet'in doğuşundan bu yana varlığını devam ettirerek cumhurun yolu ana gövdenin ismi olmuştur. Ehl-i sünnet kendisini daraltmayacak, toplumun hepsini kucaklayacak şekilde vahyin ışığında peygamber efendimizin sünnetleri doğrultusunda bazı prensipler edinmiştir. Bu prensipler üzerinden Ehl-i sünnet'e tâbi olmanın ne anlama geldiğini anlatmaya çalışmıştır.

Selef-i sâlihîn ile başlayıp birçok merhaleden geçtikten sonra dışlayıcı ve katı bir tutuma dönüşerek aksiyonerleşen Selefilik, yeni yöntemlerden uzak durarak Asr-ı saâdet'e dönmeyi kendisine amaç edinerek İslâm'ın ancak bu şekilde orijinalitesini koruyabileceği konusunda bir tutum takınmıştır. Bu tutum iyi niyetlerle de olsa kültür ve gelenek üzerinde olumsuz etkiler bırakarak birlik ve beraberliği zedeleyici özellik göstermiştir.

İslâm'ı dar bir yoruma sıkıştırma yolunda, düşüncelerine katılmayan farklı yöntem ve düşünceler bildiren kişilere karşı dışlayıcı bir tutum takınılarak tekfire başvurulmuştur. İslâm'ın asıl amacı olan Müslümanların İslâm'ı farklı şekillerde yorumlamalarına giden yolları yok etmekle kalmayıp Müslüman toplumlar arasında şiddetle sonuçlanan ayrılıklara kadar varmıştır. Dünyadaki Müslümanlara baktığımızda bu düşüncelerin etkisiyle birlik olmaları gereken yerde ayrıştıkları gözlemlenmektedir. Ötekileştirme bir hastalık gibidir. Bu tutumu takınan insanlar bundan kurtulma yoluna girmedikçe bununla da yetinmeyip bunu savundukça bu tutum yayılmaya devam ederek birlik ve beraberliği ortadan kaldırma yoluna gidecektir. Bu durum dünyada etkisini gösterdiği gibi son dönemlerde büyük oranda Türkiye'de de etkisini göstermektedir.

Bugün farklı düşünmeye değer veren, çeşitliliğin sembolü olan Ehl-i sünnet taraftarları hoşgöründen ödün vererek hâricî-selefi bir tutumla farklı düşünenlerin sesini kısıyorlar. Türkiye'deki etkilerini göz önüne alarak, birçok yerde etkisini göstermesine rağmen özellikle cemaat, fikir adamları ve bunlara mensup olanlar üzerinde etkisini daha fazla göstermektedir. Bazı kimseler kendilerinin Ehl-i sünnet olduklarını söyleyip kendileri gibi düşünmeyen veya düşüncesine uymayan bir düşünceyi savunan başka bir kimse gördüklerinde, sırf bu fikrinden dolayı o kimseyi tekfir ederek sosyal medya ve televizyon üzerinden halkın önüne dine zarar veren bir kimse gibi sunarak, ilim camialarından dışlamaktadırlar. Bu tavır Ehl-i sünnet'in özüne zarar vermektedir. Ümmeti kucaklamayı kendine düstur edinen bir düşünce sistemini sadece belli fikirlerle sınırlamak büyük bir yanlgı olmakla büyük bir İslâm düşünce geleneğini zenginliğinden soyutlayıp dar düşünce kalıplarına hapsedmektir.

Başlangıçta çözüm bulan, kucaklayıcı ve toparlayıcı orta yol olma yolunda çabalayan ve ilk dönemde bu düşünce yapısıyla hareket eden Ehl-i sünnet son dönemlerde bu düşünce yapısından uzaklaşarak aykırı düşünce ve oluşumları eritip yok etme yoluna girmiştir. Bu düşünce yapısı Ehl-i sünnet geleneğini yok etme tehlikesiyle karşı karşıya gelmektedir. Ehl-i sünnet fikri açıdan tek yorumculuk (tekçilik) yerine çoklu düşünmeye imkân tanıyacak bir ortam yaratarak farklı yorumlarına rağmen birlik içinde hoşgörü ortamıyla Müslümanları birbirlerini tekfire götürecek tavırlardan alıkoymaktaydı. İslâmiyet'in doğuşundan bu yana naslara zarar vermeden birçok fikre ev sahipliği yaparak bir kültür ve düşünce zenginliği ortaya koymuştur. Ancak Ehl-i sünnet hoşgörü ve kucaklayıcılığın ana merkeziyken hâricî-

selefi düşüncenin de etkisiyle bu özelliğini kaybetmeye başlamıştır. Ehl-i sünnetin en önemli özelliklerinden birisi olan hoşgörüyü kaybetmesi demek, İslâm'ı, anlamadaki yorum zenginliğinden dar bir anlayışa hapsetmeye neden olacaktır ki bu da İslâm'ın doğru anlaşılması konusunda problemlere neden olacaktır.



KAYNAKÇA

Kitaplar

- ABDUH, Muhammed. **Tevhîd risâlesi**. Çeviren Sabri Hizmetli. Ankara: Fecr Yayınları, 1986.
- ABDULHÂMÎD, İrfân. **İslâm'da İtikâdî Mezhepler**. Çeviren Saim Yeprem. İstanbul: Marifet Yayınları, 1981.
- AKHÎSÂRÎ, Ahmed Rûmî. **Mecâlisu'l-Ebrâr ve Mesâliku'l-Ahyâr ve Mehâifu'l-Bid'i ve Mekâmi'u'l-Eşrâr**. Editör eş-Şeyh İrşâd el-Hakk el-Eserî. Lahor-Pakistan: Süheyl Akademi, 2009.
- AKHÎSARÎ, Ahmed Rûmî. **Müntehâbât min İğâseti'l-Lehfân fî Mesâyidi's Şeytân**. İstanbul: Süleymaniye YEK, Harput No: 429/12.
- AKHÎSÂRÎ, Ahmed Rûmî. **Risâle fî Adem-i Cevâzi Tesliyeti'l-Müezzinîn**. Cilt 9. İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Harput, No: 429.
- AKOĞLU, Muharrem. **Mihne Sürecinde Mu'tezile**. İstanbul: İz Yayıncılık, 2006.
- AKSOY, Ömer Asım. **Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü**. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1995.
- ARMANER, Neda. **İslâm Dininden Ayrılan Cereyanlar: Nurculuk**. Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1964.
- ÂSİM EFENDÎ. **Kâmus Tercümesi**. Cilt 2. İstanbul: Bahriye Matbası, 1305
- ATAY, Hüseyin. **Kur'ân'da İman Esasları ve Kader Sorunu**. Ankara: Atay Yayınevi, 2009.

- AYCAN, İrfan, ve M.Mahfuz Söylemez. **İdeolojik Tarih Okumaları**. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- AYUBİ, Nazih. **Arap Dünyasında Din ve Siyaset**. Çeviren Yavuz Alagon. İstanbul: Cep Kitapları, 1992.
- BAZ, İbrahim. **Kadıẓâdeliler Sivasîler Tartışması**. Ankara: OTTO Yayınları, 2019.
- BUNNIN, Jiyuan Yu Nicholas. **The Blackwell Dictionary of Western Philosophy**. USA: Blackwell Publishing, 2004.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali. **Çağdaş İslâmî Akımlar**. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- CANAN, İbrahim. **Kutub-i Sitte Tercüme ve Şerh**. Cilt 12. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- CERRAHOĞLU, İsmail. **Tefsir Tarihi**. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1988.
- CERRAHOĞLU, İsmail. **Tefsir Üsûlü**. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- CEVİZCİ, Ahmet. **Felsefe Sözlüğü**. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- ÇAHA, Ömer. “Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslâmi Uyanış”. Cilt 6, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce-İslâmcılık** içinde, Editör Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- ÇAKAN, İsmail Lütfi. **Şekil ve Örneklerle Hadis Usûlü**. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- ÇAKIR, Ruşen. **Ayet ve Slogan**. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- ÇELEBİ, İlyas. **Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar**. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.
- ÇELİK, Ali. **Ahmed el-Rûmî el-Akhisârî ve Bid’at Risalesi**. Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi Yayınları, 2000.
- DAĞI, İhsan. **Ortadoğu’da İslâm ve Siyaset**. Boyut Yayınları, 1988.
- DEMİRCİ, Muhsin. **Kur’ân’ın Müteşâbihleri Üzerine**. Birleşik Yayınları, 1996.
- DEMİRCİ, Muhsin. **Tefsir Usûlü**. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

- DEVELİOĞLU, Ferit. **Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat**. Ankara: Aydın Kitabevi, 2012.
- EBU DÂVÛD, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. **Sünenü Ebî Dâvûd**. Neşreden Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âli Selmân. Riyad: Mektebetü'l meârif, ts.
- EBU HANİFE, Numan b. Sabit. "el-Fıkhu'l-ekber." **İmam-ı Azam'ın Beş Eseri** içinde, Çeviren Mustafa Öz, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- EBU ZEHRA, Muhammed. **Usûlu'l-fıkh**. İstanbul: Dâru't-Tebliğ, 1957
- EBU ZEHRA, Muhammed. **Ahmed b. Hanbel**. Çeviren Osman Keskinoglu. Ankara: Hilal Yayınları, 1984.
- EBU'L-İZ, Ebü'l-Hasen el-Hanefî b. **Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye**. Neşreden Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Cilt 1. Beyrut, 2003.
- ed-DÂRİMÎ, Ebu Muhammed Abdullah b. Abdirrahman. **es-Sünen**. Hazırlayan Bedrettin Çetiner. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- ed-DÂRİMÎ, Ebû Saîd Osmân b. Saîd b. Hâlid. **Reddu'l-İmam ed-Dârimî Osman b. Saîd alâ Bişr'il-Merîsî**. Tashih ve Ta'lik Muhammed Hamid el-Feykî. Beyrut-Lübnan: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1358.
- ed-DÎNEVERÎ, İbn Kuteybe. **Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs**. Neşreden Mahmud Şabenderzade. Kahire, 1326.
- EFENDİOĞLU, Mehmet. **Sahâbeye Yöneltilen Tenkitler**. İstanbul: İFAV Yay., 2011.
- el-ASKALÂNÎ, Ahmed b. Ali b. Hacer. **el-İşâbe fî temyizi's-sahâbe**. Neşreden Ali Muhammed el-Bicâvî. Cilt 1. Kahire, 1970-1972.
- el-AZÎMÂBÂDÎ, Ebü't-Tayyib. **Avnu'l-ma'bûd şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd**. Neşreden Yusuf el-Hâc Ahmed. Cilt 11. Dımaşk: Daru'l-Feyhâi, 1430/2009.
- el-BAĞDÂDÎ, Ebu Bekr El-Hatîb. **el-Faldh ve'l-mütefakkih**. Cilt 1. Demman: Dar İbni'l Cevzi , 1430/2009.
- el-BAĞDÂDÎ, Ebu Bekr El-Hatîb. **er-Rihle fî talebi'l-hadîs**. Tahkik eden Nureddin İtr. Cilt 1. Şam: Mektebetu Dari'l-Minhaci'l-Kavim, 1975.

- el-BAĞDÂDÎ, Ebu Bekr El-Hatîb. **Nasîhatu ehli'l-hadîs**. Tahkik eden Abdulkерim Ahmet el-Verîkât. Zerkâ: Mektebetü'l-Menâr, 1408/1988.
- el-BAĞDÂDÎ, Ebu Bekr El-Hatîb. **Şerefü Ashâbi'l-hadis**. Neşreden Mehmet Said Hatipoğlu. Ankara: Diyanet işleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- el-BAĞDÂDÎ, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî. **El-Fark beyne'l-fırak**. Tahkik eden Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut, el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1993.
- el-BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib. **Kitâbu't-Temhîd**. Neşreden Ahmed Haydar. Beyrut: Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1987.
- el-BELÂZURÎ, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Davud. **Ensabü'l-Eşraf, Hz. Peygamber'in(s.a.v) Hayatı ve Şahsiyeti**. Çeviren Hikmet Akdemir. Cilt 1. İstanbul: İlkharr Yayınları, 2018.
- el-BERBEHÂRÎ, Ebu Muhammed Hasan b. Ali b. Halef. **Şerhu's-Sünne**. Neşreden Abdurrahman b. Ahmed el-Cümezzî. Riyad: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1426/1995.
- el-BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. **Menâkibu's Şâfiî**. Tahkik eden Seyyid Ahmed Sakr. Cilt 2. Kahire: Mektebetü Dâri't-Turâs, 1970.
- el-BEYHAKÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. **Kitâbü'l-esmâ ve's-sıfat**. Tahkik eden İmâdüddin Ahmed Haydar. Cilt 1. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1415/1994.
- el-BEYZÂVÎ, Nâsirüddîn Ebû Saîd Muhammed. **Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl**. Çeviren Şadi Eren. Cilt 1. İstanbul: Selsebil Yayınları, 2010.
- el-BUHÂRÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. **el-Câmi'u's-sahîh**. Neşreden Muhammed Züheyr b. Nasr. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- el-BÛTÎ, Muhammed Ramazan. **es-Selefiyye: Merhaletün Zemeniyyetün Mübâreketün Lâ Mezhebün İslâmiyyün**. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1408/1988.
- el-CÂMÎ, Ma'mer b. Râşid. **el-Musannef**. Tahkik eden Habîbu'r-Rahmân el-'Azamî. Cilt 11. Pakistan, 1403

- el-CEVZİYYE, Muhammed bin Ebu Bekir Şemsettin İbn Kayyım. **İ'lâmü'l-muvakkûn an Rabbi'l-âlemîn**. Tahkik eden M. Muhyiddin Abdülhamîd. Cilt 1. Kahire: Matbaatü's-Saade, 1995.
- el-CEVZİYYE, Muhammed bin Ebu Bekir Şemsettin İbn Kayyım. **es-Savâik el-mursele fi'r-reddi ala'l-cehmiyyeti ve'l-muattila**. Baskı 1. Tahkik eden Ali ibn Muhammed el-Dahilu'llah. Riyad: Daru'l-asima, 1408.
- el-CÜHENÎ, Hammad. **el-Mevsuatu'l-muyessere fi'l-adyân ve'l-mezâhib-i ve'l-ahzâb-i ve'l-muâsıra**. Cilt 1. Riyad: Daru'n-nedveti'l-alimiyye, 1418.
- el-CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif. **et-Ta'rifat**. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- el-CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerîf. **Şerhu'l-Mevâkîf**. Cilt 3. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985.
- el-ENDELÜSÎ, Ebu Hayyan Muhammed b. Yûsuf. **el-Bahru'l-Muhit**. Cilt 1. Kahire, 1983.
- el-EŞ'ARÎ. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. **Kitâbu'l-lum'a fi'r-reddi ala Ehli'z-Zeyğ ve'l-bida**. Tahkik eden Muhammed Emin ed-Dannavi. Beyrut: Darul'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- el-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. **Makalatu'l İslâmiyyin ve İhtilafu'l-Musallin**. Çeviren Recep Demirel. İstanbul: İ'tisâm Yay., 2020.
- el-EŞ'ÂRÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. **Risale fi istihsâni'l-havz fi ilmi'l-kelem**. Haydarabat, 1344.
- el-EŞ'ÂRÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. "Risâle fi istihsâni'l-havz fi ilmi'l-kelem", **el-Lum'a** içinde. Neşreden Richard J. Mccarthy. Beyrut, 1953.
- el-FERÂHİDÎ, Halil b. Ahmed. **Kitâbu'l-ayn**. Tahkik eden Mehdî el-Mahzûmî-İbrahim es-Samerrâi. Cilt 2. Beyrut, 1988.
- el-FERRÂ, İbn Ebî Ya'lâ. **el-Uddefi usûli'l-fikh**. Cilt 3. Neşreden Ahmed b. Ali Seyr Mübârekî. Riyad, 1993.
- el-FERRÂ, İbn Ebî Ya'lâ. **Tabakâtu'l-Hanâbile**. Neşreden Ebu Hazım Üsame b. Hasan-Ebu'z-Zehrai Hazım Ali Behcet. Cilt 1-2. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1997.

- el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kub b. Muhammed. **el-Kâmûsu'l-muhît**. Baskı 5. Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 2011.
- el-GAZALÎ, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. **el-İktisâd fî'l-i'tikâd**. Dımeşk, 1994.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed. **Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-zendeka**. Çeviren Ahmet Turan Arslan. İstanbul: Risale Yayınları, 1992.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed. **İnançta Hassas Ölçüler (İlcâmü'l-avâm an ilmi'l-kelâm)**. Sadeleştiren Nedim Yılmaz. İstanbul: Hisar Neşriyat, 1984.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed. **Mi'yâru'l-ilm fî'l-mantık**. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed. **el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl**. Cilt 1. Kahire: el-Matbaatü'l-Emîriyye, 1322/1904.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed. **Mişkâtü'l-envâr**. Tahkik eden Ebü'l-Alâ Affî. Kahire: Dâru'l-Kavmiyye, 1964.
- el-HEMADÂNÎ, Ebu'l-Hasan Kâdı Abdülcebbâr. **el-Mugnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl**. Neşreden İbrâhim el-Ebyârî . Cilt 7. Kahire: Matbaatu Dâri'l-Kütüb, 1961.
- el-HEMADÂNÎ, Ebu'l-Hasan Kadı Abdülcebbâr. **Müteşâbihu'l Kur'ân**. Neşreden Adnân Muhammed Zerzûr. Cilt 1. Kahire: Dâr-u Türâs, 1969.
- el-HEMADÂNÎ, Ebu'l-Hasan Kadı Abdülcebbâr. **Şerhu'l-usûli'l-hamse (Mutezilenin Beş İlkesi)**. Çeviren İlyas Çelebi. Cilt 1. 2. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2012.
- el-HEYSEMÎ, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Ebî Bekr. **Mecmau'z-zevâid ve menbau'l-fevâid**. Cilt 1. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.
- el-HÜMEYYÎS, Muhammed b. Abdurrahman vd. **Pratik Akaid Dersleri**. Çeviren M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Ümmülkura Yayınevi, 2007.
- el-İCÎ, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed. **el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm**. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- el-İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb. **el-İ'tikâdât**. Tahkik eden Şemrân el-İclî. Beyrut: Müessesetü'l-Eşraf, 1988.

- el-İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb. **el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân**. Tahkik eden Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Beyrut: Dâru'l-kalem, 1412.
- el-KANDEHLEVÎ, Muhammed Yusuf. **Hayâtü's-Sahâbe**. Cilt 2. Beyrut: Dâru'l-Kalem , 1993
- el-KÂRÎ, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Ali. **Şerhu'l-fikhi'l-ekber**. Neşreden Muhammed Bedreddin. Kahire, 1323.
- el-KÂSİMÎ, Cemâleddin. **Mehâsinü't-te'vîl**. Tahkik eden Muhammed Fuâd Abdülbâki. Cilt 7. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1398/1978.
- el-KUFEVÎ, Eyyûb Ebu'l-Beka. **el-Kulliyât: Mu'cem fi'l-mustalahât ve'l-furuki'l-lugaviyye**. Tahkik eden Adnân Derviş ve Muhammed el-Mısrî. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 1993.
- el-KÜLEYNÎ, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ya'kub. **el-Usûl mine'l-Kâfî**. Tahkik eden Ali Ekber el-Ğifârî. Cilt 1. Beyrut: Dârü sa'b-Dâru't-teâruf, 1401/1981.
- el-MAKDÎSÎ, Şemsüddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Ebi Bekr el- Bennâ el-Beşârî. **Ahsenü't-tekâsîm fi ma'rifeti'l-ekâlîm**. Neşreden M.J. De Goeje. Leiden: Brill, 1906.
- el-MALATÎ, Ebu'l-hüseyin Muhammed b. Ahmed. **Et-Tenbîh ve'r-red alâ ehli'l-ehvâi ve'l-bida'**. Neşreden Sven Dederîng. İstanbul, 1936.
- el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed. **Kitâbü't-Tevhîd**. Çeviren Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 2005.
- el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed. **Te'vilâtü'l-Kur'ân**. Neşreden Murat Sülün. Cilt 9. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2007.
- el-MÂVERDÎ, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî. **Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn**. Neşreden Mustafa es-Sekka, Beyrut, 1398/1978.
- el-MUZAFFER, Muhammed Rızâ. **Şîa İnançları Akaidü'l-İmamiyye (Şîa İnançları)**. Çeviren Abdülbaki Gölpınarlı. İstanbul: Yaylacık Matbaası, 1978.

- el-MÜBERRED, Ebü'l- Abbas Muhammed b. Yezid. **el-Kâmil fi'l-luga ve'l-edeb.** Neşreden Muhammed Ahrned ed-Dalî. Cilt 2. Beyrut, 1993.
- el-PEZDEVÎ, Ebü'l-Yüsr. **Usûlü'd-dîn.** Neşreden Hans Peter Linss. Kahire, 1963.
- el-UKBERÎ, Şeyh Müfit Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed b. en-Nu'mân el-Hârisî. **el-İfsâh fî imâmeti emîri'l-mü'minîn.** Kum: Dirasâtü'l-İslâmiyye, 1412.
- el-VÂHİDÎ, İmam Ebu'l- Hasan Ali Bin Ahmed. **Esbâb-ı Nüzûl: Kur'ân Âyetlerinin İnş Sebebi.** Çeviren Necdet Çağıl ve Necati Tetik. Erzurum: İhtar Yayıncılık, 2019.
- el-VERDÂNÎ, Salih. **Mısır'da İslâmi Akımlar.** Çeviren H. Acar ve Ş. Duman. Ankara: Fecr Yayınları, 1988.
- en-NEMERÎ, Yûsuf b. Abdullah İbn Abdülber. **el-İntikâ fî fedâili's-selâseti'l-eimmeti'l-fukahâ.** Neşreden Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1417/1997.
- en-NEMERÎ, Yûsuf b. Abdullah İbn Abdülber. **Camiu Beyânî'l-ilmi ve Fadlihi.** Tahkik eden Abdurrahman Muhammed Osman. Cilt 2. Demmam: Dar İbni'l Cevzi , 1435/2014.
- en-NESEFÎ, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. **Bahru'l-Kelâm.** Tahkik eden Muhammed Salih Farfûr. Dimaşk: Mektebetu Dari'l-Farfûr, 2000.
- en-NESEFÎ, Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed. **et-Temhîd fî usûli'd-dîn.** Neşreden Abdulhayy Kâbil. Kahire, 1987.
- en-NESEFÎ, Ebu'l-Mu'in Meymûn b. Muhammed. **Tabsiratü'l-Edille.** Cilt 1, Neşreden Claude Saleme, Dimaşk, 1990-1993.
- ERKİLET, Alev. **Eleştirellikten Uyuma Müslümanların Kamusal Alan Serüveni.** Ankara: Hece Yayınları, 2004.
- es-SÂBÛNÎ, Ebû Osman İsmail b. Abdurrahman. **Akâdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs.** Neşreden Nâsır b. Abdurrahman el-Cedî. Riyad: Daru'l-Âsime, 1419/1988.
- es-SEM'ÂNÎ, Ebû Muzaffer Mansûr b. Muhammed. **El-İntisâr li ashâbi'l-hadîs.** Tahkik eden Muhammed b. Hüseyin. Medine: Mektebetu Edvâi'l-Menâr, 1996.

- es-SERÎ, Zeccâc Ebû İshak İbrahim b. **Maâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû**. Tahkik eden Abdulcelîl Abduh Şelebî. Cilt 1. Beyrut, 1988.
- es-SÜBKÎ, Ebû Nasr Tâcüddîn. **Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ**. Neşreden Abdülfettâh Muhammed el-Hulv-Mahmud Muhammed et-Tinâhî. Cilt 2-4-6. Kahire, 1385/1966.
- eş-ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdrîs. **er-Risale**. Çeviren Abdulkadir Şener ve İbrahim Çalışkan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- eş-ŞA'RÂNÎ, Abdulvehhâb b. Ahmed. **El-Yevâkît ve'l-cevâhir fi beyani akâidi'l-ekâbir**. Cilt 1. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim. **Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-keîlâm**. Neşreden Alfred Guillaume. London: Oxford University Press, 1934.
- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim. **el-Milel ve'n-nihal**. Çeviren Mustafa Öz. Cilt 1. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı, 2015.
- et-TABBÂH, Ahmed Emîn b. İbrâhîm. **Fecru'l-İslâm**. Beyrut: Daru Kütübî'l-Arabi, 1975.
- et-TABBÂH, Ahmed Emîn b. İbrâhîm. **Zuamaü'l-ıslah fi'l-asri'l-hadis**. Kahire: Müessesetu İkra, 2014.
- et-TABERÎ, Muhammed b. Cerîr. **Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk**. Cilt 1-5. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1987.
- et-TAFTÂZÂNÎ, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer. **Şerhu't-telvîh ala't-tavdîh li-metni't-tenkîh fi usûli'l-fikh**. Cilt 2. Kahire: Matbaatü Muhammed Alî Sabîh, 1377/1957.
- et-TAFTÂZÂNÎ, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer. **Şerhu'l Akâid**. Çeviren Talha Hakan Alp. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2018.
- et-TAFTÂZÂNÎ, Sa'duddîn Mes'ûd b. Ömer. **Şerhu'l Makâsîd**. Cilt 5. Beyrut, 1998.
- et-TEHÂNEVÎ, A'lâ b. Ali b. Muhammed. **Keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn**. Cilt 2. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- et-TEMÎMÎ, Muhammed b. Abdilvehhâb, **Kitabu't-tevhîd**. Medine: el-Camiatu'l İslâmiyye, bi'l-Medineti'l-Münevvera, 1990.
- ez-TİRMİZÎ, Muhammed b. İsâ b. Sevra. **Sünenü Tirmizî**. Neşreden Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1417.

- ez-ZEBÎDÎ, es-Seyyid Muhammed Murtazâ el-Hüseynî. **Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l kââmûs**. Neşreden Abdüssettâr Ahmed Ferâc ve dğr. Cilt 14-20. Kuveyt: Matbaatü Hükûmeti Kuveyt, 1965.
- ez-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin. **et-Tefsîr ve'l-müfessirûn**. Cilt 1. Mısır, 1396/1976.
- ez-ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed. **el-Burhan fî ulûmi'l- Kur'ân**. Tahkik eden Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Cilt 2. Beyrut: et-Mektebetü'l-Asriyye, 1391/1972.
- FARAÇ, Mehmet ve Faik Bulut. **Kod Adı: Hizbullah / Türkiye Hizbullah'ının Anatomisi**. İstanbul: Ozan Yayıncılık, 1999.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi. **Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri**. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1996.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi. **İmamiyye Şiası**. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1984.
- GOLDZİHER, Ignaz. **İslâm Tefsir Ekolleri**. Çeviren Mustafa İslâmoğlu. İstanbul: DengeYayınları, 1997.
- GÖLCÜK, Şerafeddin, ve Süleyman TOPRAK. **Kelâm**. Konya: Tekin Kitapevi, 2014.
- GÖLPINARLI, Abdülbaki. **Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik**. İstanbul: Der Yayınları, 1997.
- HAKKI, İzmirli İsmail. **Yeni İlm-i Kelâm**. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- HALLÂF, Abdulvehhâb. **İlmü usûli'l-fıkh**. Kuveyt, 1983.
- HAMİDULLAH, Muhammed. **İslâm Peygamberi**. Çeviren Kemal Kuşçu ve Salih Tuğ. Cilt 2. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1969.
- HANBEL, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. **el-Ver'a**. Tahkik eden Zeynep İbrahim el-Kârût. Beyrut, 1983.
- HANBEL, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. "er-Red ale'z-zenâdika ve'l-cehmiyye". **Akâidü's-selef** içinde. Neşreden Ali Sami en-Neşşar Ammâr Tâlibî, İskenderiye, 1971.
- HANBEL, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. **Kitâbü'z-Zühd**. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l İlmiyye, 1983.

- HANBEL, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. **Kitâbü's-Sünne**. Neşreden Muhammed b. Said Besyûnî. Beyrut, 1985.
- HANBEL, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. **Usûlü's-sünne (Ehl-i Sünnetin Esasları)**. Çeviren Ebû Muaz Seyfullah Erdoğan. İstanbul: Ey İnsanlar Yayıncılık, 2009.
- HANBEL, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. **Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel**. Baskı 1. Neşreden Şuayb el-Arnâvûd ve dğr. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995.
- HANEFÎ, Hasan. **Mine'l-akîde ile's-sevrâ**. Cilt 5. Beyrut: Dârü't-Tenvîr, 1988.
- HATİPOĞLU, Mehmed Said. **İslâm'ın Aktüel Değeri Üzerine 2**. Ankara: OTTO Yayınları, 2009.
- HATİPOĞLU, Mehmet Said. **Hilafetin Kureyşliliği; İslâm'da İlk Siyasî Kavmiyetçilik**. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2005.
- HEYET. **Fâideli Bilgiler**. İstanbul: Hakikat Kitapevi, 2014.
- İBN ABDULLAH, Ahmed b. Hanbel. **Mesâilü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel: Rivâye ibnihî Abdullah**. Neşreden Züheyr Şâviş. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1988.
- İBN ÂBİDÎN, Muhammed Emîn b. Ömer ed-Dimeşkî. **Hâşiyetü Reddî'l-muhtâr ale'd-Dürri'lmuhtâr: Şerhu Tenvîri'l-ebsar**. Cilt 4. Baskı 2. Kahire: Şerike ve Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, 1386/1966.
- İBN ARABÎ, Ebu Bekir b. Muhammed b. Abdullah. **Ahkâm'ul-Kur'ân**. Tahkik eden Muhammed Abdulkadir Ata. Cilt 2. Beyrut: Daru'l- Kütübü'l İlmiyye, 1424/2003.
- İBN ARABÎ, Muhyiddin. **Fütûhât-ı Mekkiyye**. Baskı 8. Çeviren Ekrem Demirli. Cilt 4 . İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İBN EMÎR EL-HÂC, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed el-Halebî. **et-Takrîr ve't-tahbîr şerhü't-Tahrîr**. Cilt 2. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1983.
- İBN HAZM, Ebu Muhammed Ali bin Ahmed. **el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal**. Cilt 2. Mısır: Matbaatü'l-Edebiyye, 1317.

- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali bin Ahmed. **El-İhkam fî usulî'l-ahkam**. Neşreden Abdürrezzak Afifi. Cilt 1. 2 . Beyrut: Daru'l İbn Hazm, 1437/2016.
- İBN HAZM, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed. **Usûlu'd-Din Dinin Kaynaklarına Bir Bakış**. Çeviren İbrahim Aydın. İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik. **es-Sîretü'n-nebeviyye**. Neşreden M. Muhyiddin Abdülhamîd. Cilt 2, 4. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1356/1934.
- İBN MÂCE, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. **Sünenü İbn Mâce**. Neşreden Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen Âli Selmân. Riyad: Mektebetü'l-Maârif, 1417.
- İBN SA'D, Ebû Abdillâh Muhammed. **Tabakâtu'l-kübra**. Cilt 5. Beyrut: Daru Sadr, 1377/1957-58.
- İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. **Der'ü te'ârûzi'l-akli ve'n-nakl**. Tahkik eden Muhammed Reşad Salim. Cilt 1,7. Riyad: Mektebetü İbn Teymiyye, 1339.
- İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. **el-Müsevede fî usûli'l-fıkh**. Kahire: Matbaatü'l-Medeni, 1983.
- İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. **er-Risâletü't-tedmüriyye**. Kahire, 1954.
- İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. **es-Siyâset'üş-şer'iyye (Siyaset)**. Çeviren Vecdi Akyüz. İstanbul: Dergâh yayınları, 1999.
- İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. **İktizâü's-sırâtî'l-müstakîm muhalefeti Ashâbi'l-cahîm**. Tahkik eden Muhammed Hâmid el-Fakî. Kahire: Mektebet's-Sünnet'i'l-Muhammediye, 1950.
- İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. **Mecmûu fetâvâ**. Riyad: Dâru Âlimi'l Kütüb, 1991.
- İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. "Kitabu'l-İmanu'l-Evsat". **Mecmu'u Fetâvâ** içinde. Neşreden Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım el-Asımî. Cilt 7. Kahire, 1404.

- İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. **Mecmûtü'r-resâil ve'l-mesâil**. Neşreden Hayat Me'mûn Şeyhâ. Cilt 1. Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1416/1996.
- İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. **Minhâcü's-sünne**. Tahkik eden Muhammed Reşad Salim. Cilt 2-3. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1989.
- İBN MANZÛR, Ebû'l-Fadl Cemâleddîn Muhammed b. Mükrim. **Lisânu'l-arab**. Cilt 1-23. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.
- İBNU'L-ESÎR, İzzuddîn Ebû'l-Hasan. **el-Kâmil fi't-Târîh**. Tahkik eden Umar Abdusselam Tedmurî. Cilt 4. Beyrut, 1997.
- İBRAHİM, Mustafa-Hamid Abdülkadir vd. **Mu'cemu'l Vasît**. Cilt 2. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996.
- İNAYET, Hamit. **Arap Siyasi Dünyasının Seyri**. Çeviren Hicabi Kırılancı. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1991.
- İŞCAN, Mehmet Zeki. **Siyasal İslâm, Dini ve Fikri Temelleri**. Erzurum: EKEV Yayınları, 2002.
- İŞCAN, Mehmet Zeki. **Seleflik, İslâmi Köktencililiğin Tarihi Temelleri**. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006.
- İŞİK, Hüseyin Hilmi. **Tam İlmihal Seâdet-i Ebediyye**. İstanbul: Hakikat Kitapevi, 2014.
- KALANÇ, Gökhan. **Günümüz Bid'at Ehline Reddiyeler**. İstanbul: Nuhbe Yayınevi, 2020
- KARA, Seyfullah. **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**. İstanbul: Endülü's Yayınları, 2018.
- KARAMAN, Hayrettin vd. **Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsiri**. Cilt 1-5. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- KAYA, Mahmut vd. **Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet**. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006.
- KAYA, Murat. **Buhârî'de Namaz**. İstanbul: Erkam Yayınları, 2017.
- KILAVUZ, Ahmed Saim. **İman-Küfür Sınırı**. İstanbul: Marifet Yayınları, 1982.
- KIRBAŞOĞLU, Mehmet Hayri. **İslâm Düşüncesinde Sünnet (Eleştirel Bir Yaklaşım)**. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.

- KOCA, Ferhat. **İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem: Hanbelî Mezhebi**. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- KORKMAZ, Gürol. **Terör ve Medya İlişkileri**. Ankara: EGM Basımevi, 1999.
- KUTLU, Sönmez ve Hasan Onat. **İslâm Mezhepleri Tarihi**. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- KUTLU, Sönmez. **İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler**. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2000.
- MACİT, Nadir. **Ehl-i sünnet ekolünün doğuşu**. Erzurum: İhtar Yayınları, 1995.
- MAHÇUPYAN, Etyen. **Osmanlı'dan Postmoderniteye**. İstanbul: Patika Yayınları, 2000.
- MANAZ, Abdullah. **Türkiye'ye Yönelik Terör Odakları**. İstanbul: IQ Yayınları, 2005.
- MEVDÛDÎ, Ebu'l-A'lâ. **Tefhimu'l-Kur'ân**. Cilt 1. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- MÜSLİM, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. **el-Câmi'u's-sahîh**. Neşreden Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire, 1374-75/1955-56.
- NESÂÎ, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. **Sünenü Nesâî**. Tahkik eden Abdülfettah Ebu Gudde Halep: Mektebetü'l-Matbatî'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- NURSÎ, Said. **Barla Lahikası**. İstanbul: Envar Neşriyat, 2016.
- OKUMUŞ, Namık Kemal. "Tekfir ve Te'vil Arasına Sıkıştırılmış Düşünce Özgürlüğü Serüvenimiz." **İslâm Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı** içinde. Düzenleyen Mahsum Aytepe ve Teceli Karasu, 207-301. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- ÖZ, Mustafa. **Ana hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi**. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.
- ÖZCAN, Ahmet. **İslâmi Uyanıştan İslâmi Harekete**. İstanbul: Şafak Kitabevi, 1996.
- ÖZCAN, Mustafa, ve Leyla Özcan. **İŞİD ve Kökenleri: Haricilik ve Selefilik**. İstanbul: Safa Yayın ve Dağıtım, 2015.
- ÖZLER, Mevlüt. **İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı**. Konya: Nun Yayınları, 1996.
- ÖZLER, Mevlüt. **İslâm Düşüncesinde Tevhid**. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1995.

- PEACOCK, Andrew C. S. **Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu/Yeni Bir Yorum**. Baskı 3. Çeviren Zeynep Rona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- RAHMAN, Fazlur. **İslâm**. Çeviren Mehmet DAĞ ve Mehmet AYDIN. İstanbul: Selçuk Yayınları, 1981.
- RAHMAN, Fazlur. **Sîret Ansiklopedisi**. Çeviren Kenan Dönmez. Cilt 6. İstanbul: Yeni Şafak-İnkılâp Yayınevi, 1996.
- RAHMAN, Fazlur. **Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu**. Çeviren Salih Akdemir. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1995.
- SÂBIK, Seyyid. **İslâm akâid**. Çeviren Hanife Akın. İstanbul: Karınca Yayınları, 2005.
- SARIKAYA, Berat. **İslâm Düşüncesinde Tevhid-İbn Teymiyye Örneği**. İstanbul: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013.
- SAYAR, Kemal, ve Mehmet Dinç. **Psikolojiye Giriş**. İstanbul: Dem Yayınları, 2008.
- SCHACHT, Joseph. **İslâm Hukukuna Giriş**. Çeviren Mehmet Dağ-Abdulkadir Şener. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986.
- SÖKER, Çağlar, **Hizbullah Terör Örgütü Analizi**. Ankara: Orsam Yayınları, ts.
- ŞENOCAK, İhsan. **Büyük Doğu Çağına Doğru**. Editör Cihad Ayan. İstanbul: Hüküm Kitap, 2016.
- ŞİMŞEK, Ali Yıldırım ve Hasan. **Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri**. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 1999.
- TAHERİ, Amir. **Hizbullah: Kutsal Terörün İç Yüzü**. İstanbul: Sel Yayınları, 1990.
- TEK, Abdürrezzak. **Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar**. Bursa: Bursa Akademi, 2017.
- TOPALOĞLU, Bekir. **Kelâm İlmine Giriş**. İstanbul: Damla Yayınevi, 1981.
- TOPALOĞLU, Bekir ve İlyas ÇELEBİ. **Kelâm Terimleri Sözlüğü**. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- TURAN, Sara Gül. **Türkiye'de Din Terörü**. İzmir: Arda's Yayınları, 1996.
- TÜRK DİL KURUMU, **Türkçe Sözlük**. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.

- TÜRKKAHRAMAN, Mimar ve Kamil Şahin. **Türkiye’de Toplumun Radikal Hareketlere Bakış Açısı: Ortadoğu’daki Siyasal Gelişmeler ve Güvenlik.** Ankara: Polis Akademisi Yayınları, 2012.
- TÜRKMEN, Hamza. **Türkiye’de İslâmcılık ve Özeleştir.** İstanbul: Ekin Yayınları, 2008.
- ULUDAĞ, Süleyman. **İslâm Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe.** İstanbul: Dergah Yayınları, 1979.
- ÜSTUVÂNÎ, Mehmed Efendi. **Akaid Kitabı.** Cilt 4. Konya: Yazma Eserler Kütüphanesi Yer No: 42, 1223.
- ÜŞÜR, Serpil. **Din Siyaset ve Kadın: İran Devrimi.** İstanbul: Alan Yayınları, 1991.
- WATT, W. Montgomery. **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri.** Çeviren Ethem Ruhi Fırlalı. Ankara: Ümrân Yayınları, 1981.
- WEBER, Max **Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı.** Çeviren Özer Ozankaya. Ankara: İmge Yayınları, 1995.
- YALÇIN, Şahabettin. **Modern Felsefede Benlik.** İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayıncılık, 2010.
- YAVUZ, M. Hakan. “Nur Dershaneleri ve Türkiye’deki Yeni Dini Bilincin Oluşumu.” **Alim ve Düşünür Olarak Bediuzzaman** içinde. Hazırlayan İbrahim M. Abu Rabi. Çeviren İbrahim Kapaklıkaya vd. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- YAZIR, Elmalı Muhammed Hamdi. **Hak Dini Kur’ân Dili.** Cilt 3. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.
- YELKEN, Ramazan. **Cemaatin Dönüşümü.** Ankara: Vadi Yayınları, 1999.
- YEŞİLYURT, Temel, Murat Serdar, ve Harun Işık . **Başlangıçtan Günümüze Kelam Tarih.** Kayseri: Tezmer Kitabevi, 2014.
- YILMAZ, Ömer. **Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar.** Ankara: Akçağ Yayınları, 2017.
- YURDAYDIN, Hüseyin Gazi. **İslâm Tarihi Dersleri.** Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988.

YÜKSEL, Emrullah. **Mehmed Birgivi'nin Dinî ve Siyasî Görüşleri**. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

ZEYNE, Hüsnî. **el-Akl inde'l-mu'tezile**. Beyrut: Daru'l-Âfâk, 1978.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed Abdülazîm. **Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân**. Neşreden Fevvâz Ahmed Zemerlî. Cilt 1. Beyrut, 1415/1995.

Ansiklopedi

APAYDIN, H.Yunus. "Nas". Cilt 32, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 391-392. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.

BAŞOĞLU, Tuncay. "Muhkem". Cilt 31, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 42-44. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.

BAŞOĞLU, Tuncay. "Tefrika." Cilt 40, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 279. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011

BÜYÜKKARA, Mehmet Ali. "Vehhâbîlik". Cilt 42, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 611-615. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.

CAMCI, Selçuk. "Yahyâ B. Ebû Kesîr". Cilt 43, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 241-242. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

ÇAĞRICI, Mustafa. "Taassup". Cilt 39, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 285-286. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

EFENDİOĞLU, Mehmet. "Sahâbe". Cilt 35. **Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi** içinde, 496. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.

ERUL, Bünyamin. "Vedâ Hutbesi". Cilt 42, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 591-593. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

FAYDA, Mustafa. "Zimmî." Cilt 44, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 428-434. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

- FIGLALI, Ethem Ruhi, “Hâricîler”. Cilt 16, **Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi** içinde, 169-152. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- GÖRGÜN, Tahsin. “William Montgomery Watt”. Cilt 43, **Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi** içinde, 148-152. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- İLHAN, Avni. “Bâtîniyye”. Cilt 5, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 190-194. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.
- KAYA, Eyyüp Said. “Taklid.” Cilt 29, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 361-365. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- KILIÇER, M. Esat. “Ehl-i re’y”. Cilt 10, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 523. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- KOCA, Ferhat. “İbn Teymiyye”. Cilt 20, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 413-414. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- KOCA, Ferhat. “Mücmel”. Cilt 31, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 451-453. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- ÖZ, Mustafa. “Muhammed b. Abdulvehhâb- İlmi Şahsiyeti.” Cilt 30, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 492-493. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005
- ÖZERVARLI, M. Sait. “İbn Teymiyye Takıyyüddin - İtikadî Görüşleri.” Cilt 20, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 405-413. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- ÖZERVARLI, M. Sait. “Selefiyye.” Cilt 36, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 399. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- ÖZLER, Mevlüt. “Tevhid.” Cilt 41. **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 18-30. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- SİNANOĞLU, Mustafa. “İman”. Cilt 22, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 212-214. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- TAYLAN, Necip. “Bilgi”. Cilt 6, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 157. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992.

- ULUDAĞ, Süleyman. “Amel”. Cilt 3, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 14-16. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- ÜZÜM, İlyas. “Mezhep”. Cilt 29, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 526-532. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Ahmed b. Hanbel”. Cilt 2, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 83-84. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Akıl”. Cilt 2, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 242-246. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Delil”. Cilt 9, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 136-138. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Ehl-i sünnet”. Cilt 10, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 525-530. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Halku’l-Kur’ân”. Cilt 15, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 371-375. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “İstiva”. Cilt 23, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 402-404. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Kelâm”. Cilt 25, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 194-196. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Mütesâbih”. Cilt 32, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 204-207. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. “Peygamber”. Cilt 34, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi** içinde, 257-262. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Süreli Yayınlar

- AKIN, Murat. “Muhammed B. Abdilvehhâb’ın Tevhid Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım.” **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 19, sayı 1 (2015): 117.

- ALTINTAŞ, Ramazan. “İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika.” **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 1 (1996): 111-120.
- ALTINTAŞ, Ramazan. “Kelâmı Epistemolojide Aklın Değeri.” **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 5, sayı 2 (2001): 97-129.
- ARDOĞAN, Recep. “Ehl-i Sünnet Kelamında (Eş’ariyye ve Mâturîdiyye) Tekfırde Sınırlar -İman-Küfr Sınırını Belirlemede Başlıca İlkeler.” **İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi**, sayı 25 (2015): 316-317.
- ATÇEKEN, İsmail Hakkı. “Ömer b. Abdülazîz Dönemi Sonrası Emevî İdarecilerinin Mevâlî Politikaları.” **Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 13 (2002): 69-88.
- ATEŞ, Süleyman. “İmamiyye Şiası’nın Tefsir Anlayışı.” **Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 30 (1975): 150.
- AYHAN, Mehmet. “Muhyiddin İbn Arabî’nin Fütûhât’ta Keşf Yoluyla Naklettiği Tasavvufî Muhtevaya Sahip Rivâyetler.” **İHYA Uluslararası İslâm Araştırmaları Dergisi**, cilt 1, sayı 2 (2015): 45.
- BALCI, İsrail. “İmamlar/Halifeler Kureyş’tendir İddiasının Kritiği.” **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 40 (2016): 5-31.
- BEYAZYÜZ, Murat ve Erol Göka. “Yeni Dünya Düzeninin Kimlik Siyaseti: Psikolojik Bir Bakış Denemesi.” **Türkiye Günlüğü**, sayı 83 (2005): 17-18.
- BİLİS, Ali Emre. “‘Selam’ Filmi Örneğinde İslâmi Düşüncenin Sinemada Temsili.” **Akdeniz İletişim Dergisi**, sayı 21 (2014): 13-14.
- BOZKURT, M. İlyas. “Selefliliğin Tarihsel Gelişimi ve Felsefî Altyapısı.” **Tesam Akademi Dergisi**, cilt 1, sayı 3 (2016): 11-17.
- BULUT, Zübeyir. “Hanbelî Akaidinin Teşekkülü.” **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, cilt 6, sayı 5 (2017): 2946.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali. “11 Eylül’de Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye.” **Dini Araştırmalar Dergisi**, sayı 20 (2004): 205-234.
- ÇAĞLAR, Ali. “Türkiye’de Terör Örgütlerinin Yapısal Özellikleri.” **Strateji Dergisi**, sayı 9 (1995): 134.

- DEMİRCİ, Mehmet. “Tefsir İlminin Mahiyeti.” **Tefsir Araştırmaları Dergisi**, cilt 1, sayı 1 (2017): 22-27.
- EBÛ GUDDE, Abdu’l-Fettâh. “Halk’ı Kur’ân Meselesi: Râvîler, Muhaddisler, Cerh ve Ta’dil Kitaplarına Tesiri.” **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 20 (1975): 307-321.
- EFE, Adem. “Kolektif Dindarlık Türü Olarak Tarikat/Cemaat Dindarlığı.” **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, cilt 28, sayı 3 (2017): 290-301.
- EFİL, Şahin. “Kendini ‘Öteki’nde Fark Etmek: Ben-Öteki İlişkisinin Felsefî Uzantıları.” **İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi**, cilt 5, sayı 2 (2016): 52-55.
- ERBAŞ, Muammer. “İbn Teymiyye’nin Selefi Tefsir Anlayışında Rivayet-Dirayet İlişkisi Üzerine.” **Marife Dergisi**, sayı 3 (2009): 125-139.
- ERUL, Bünyamin. “Sahâbenin Sünnet’e Bağlayıcılık Açısından Bakışları.” **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, cilt 10, sayı 1-2-3-4 (1997): 59-68.
- ESEN, Muammer. “Tekfir Söyleminin Dinî ve İdeolojik Boyutları.” **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 52, sayı 2 (2011): 98.
- et-TÛSÎ, Nâsiruddîn. “Risâle-i İmâmet.” Çeviren Hasan Onat, **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 35 (1996): 185.
- EVGİN, Abdulkadir. “Yanlış Bazı Sîret ve Sünnet Anlayışlarına Eleştirel Bir Bakış-Cemaat ve Tarikat Örnekleri.” **Akademik Siyer Dergisi**, sayı 1 (2019): 21-49.
- GÖMBEYAZ, Kadir. “Hâricîlerin Günümüzdeki Devamı İbâdiler mi, Selefiler mi? Metodik Bir Tartışma.” **e- Makâlât - Mezhep Araştırmaları Dergisi**, cilt 9, sayı 1 (2016): 77-98.
- GÖRGÜLÜ, Faruk “Ebu’l-Hasen El-Eş’ârî’de Akıl-Nakil İlişkisi.” **Diyanet İlmi Dergi**, cilt 51, sayı 4 (2015): 151-159.
- GÜNDOĞAR, Hamdi “Mu’tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi.” **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 8, sayı 2 (2004): 205-218.

- GÜRLER, Kadir. “Bid’at Kavramı Üzerine.” **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, sayı 1 (2003): 1 vd.
- İŞCAN, Mehmet Zeki. “Ehl-i Sünnet’te Dinî Bir Otorite Olarak ‘Selef’ Fikrinin Ortaya Çıkışı.” **EKEV Akademi Dergisi**, cilt 9, sayı 25 (2005): 22-23.
- İŞCAN, Mehmet Zeki. “Selefilğin İhyacılığı ve Dini Düşüncede Yenilik.” **Marife Dergisi**, sayı 3 (2009): 11-15.
- İŞCAN, Mehmet Zeki. “Tarih Boyunca Selefî Söylem.” **İlahiyat Akademi Dergisi**, cilt 1, sayı 1 (2015): 1-14.
- İŞCIK, Yusuf. “Kur’ân’da Temel İki Kavram: Te’vil ve Müteşâbih.” **Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 13 (2002): 25.
- İŞIK, Zehra. “Dinî Grup Mensubu Kadınların Kadın Algısı ve Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Düşüncelerinin İncelenmesi: İsmailağa Cemaati Örneği.” **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 22, sayı 42 (2020): 485.
- KESKİN, Mehmet. “İmam Eş’arî Ve Ehl-i Sünnet Mezhebine Katkısı.” **Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 4-5 (2016): 1-20.
- KESKİN, Yakup “Beşerî Sorumluluk ve Fâzıl El-Mikdâd Es-Suyûrî Elhillî’ye Göre Amellerin Yaratılışı.” **Kelam Araştırmaları Dergisi**, cilt 8, sayı 1 (2010): 151-182.
- KIRBAŞOĞLU, Mehmet Hayri. “Ehl’ü Sünne Kavramı Üzerine Yeni Bazı Mülâhazalar.” **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, sayı 1 (1986): 72.
- KIZILARSLAN, Semra. “İslâm Felsefesi ve Batı Felsefesi Açısından Müsamaha Ve Tolerans.” **Akademiar Dergisi**, sayı 9 (2020): 40-41.
- KOCA, Ferhat. “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği.” **İlahiyat Akademi Dergisi**, sayı 1-2 (2015): 15-70.
- KORKMAZ, Sıddık. “Sınırları Belirlenemeyen Dinî Bir Oluşum: Ehl-i sünnet ve’l-cemaat.” **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, cilt 5, sayı 3 (2005): 377-392.
- KÖKLÜ, Recep. “Cemaat Kavramının Delaleti İle İlgili Yaklaşımlar Ve İslâm Düşünce Ekollerine Yansımaları.” **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, cilt 17, sayı 3 (2017): 157-192.

- KUBAT, Mehmet. “İslâm Düşüncesinde Akim Vahiy Karşısındaki Konumu.” **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, cilt 8, sayı 1 (2011): 71-118.
- KUBAT, Mehmet. “Selefi Perspektifin Tarihselliği.” **İslâmi Araştırmalar Dergisi**, cilt 17, sayı 3 (2004): 235-251.
- KURT, Hasan. “Taklidi İmanın Tahkiki İmana Dönüşmesi.” **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 2 (2012): 1-4.
- ÖKTEN, Gülşen. “Kur’ân’a Göre Bilginin Kaynakları.” **Necmeddin Erbakan Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 39 (2015): 205-228.
- ÖZTÜRK, Mustafa. “Geleneksel Te’vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri.” **Bilimname Dergisi**, sayı 2 (2003): 183.
- ÖZTÜRK, Mustafa. “Mu’tezile ve Tefsir.” **Marife Dergisi**, sayı 3 (2002): 92.
- ÖZTÜRK, Mustafa. “Neo-Selefilik ve Kur’ân, Reşit Rızâ’nın Kur’ân ve Yorum Anlayışı Üzerine.” **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 6, sayı 2 (2004): 77-106.
- SARIKAYA, Berat. “İbn Teymiyye’nin Tevhid Anlayışı ve Pratik Tevhid Vurgusu.” **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 4, sayı 7 (2015): 91-114.
- SİVRİOĞLU, U. Töre. “İbn Teymiyye’nin Siyaset, Hukuk ve İktisat Teorisi.” **Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi**, sayı 20 (2013): 89-92.
- ŞEKER, Fatih M. “Vehhâbîliğin Osmanlı Mütefekkirleri Üzerindeki Akisleri.” **Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi**, cilt 5, sayı 21 (2012): 329-358.
- TALBİ, Muhammed. “Bid’atlar.” Çeviren Mehmet Şimşek. **Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 23 (1980): 448.
- TALBİ, Muhammed. “Bid’atlar II.” Çeviren Mehmet Şimşek. **Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 24 (1981): 594.
- TATAR, Burhanettin. “Gerçek ile Kurgu Arasında Öteki.” **Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, sayı 2 (2005): 5-18.

- TEKİN, Mustafa. “Işıkcılık-Bir Dönüşümün Hikayesi.” **Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 3, sayı 2 (2017): 81-96.
- TEMEL, Ali Rıza. “Cemaat ve Hizmet Anlayışımız.” **Altınoluk Dergisi**, sayı 324 (2013).
- TÜRCAN, Galip. “İbn Hazm’a Göre Ehl-i Sünnet Kavramının İçeriği.” **Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, c. 6, sy. 3 (2009), s. 81-95.
- TÜRKMEN, Hasan. “Şemsuddîn Es-Semerkindî’de İman-Amel İlişkisi.” **Aksaray İslâmi İlimler Fakültesi Mütefekkir Dergisi**, sayı 7 (2017): 24-26.
- ULUDAĞ, Süleyman. “Ehl-i Sünnet isimlendirmesinin değeri nedir; böyle bir isim belirlenmemiş olsaydı yerine ne önerilebilirdi?” **Marife Dini Araştırmalar Dergisi**, sayı 3 (2005): 440-450.
- ÜNVERDİ, Veysi. “İmâmiyye Şiası’nın İmâmet Teorisinin İtızalî ve Sünnî Eleştirisi.” **Usul İslâmi araştırmalar Dergisi**, sayı 32 (2019): 115-142.
- ŞENOL, Dolunay vd., “İŞİD: Küresel Bir Terör Örgütü.” **Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, cilt 26, sayı 2 (2016): 279-285.
- YAZICI, Muhammet. “İbn Teymiyye’nin Bazı Kelâmî Kavramlara Yaklaşımı-II.” **Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 6, sayı 11 (2017): 60-62.
- YILDIRIM, Ramazan. “Cemaatten Partiye Dönüşen Selefilik.” **Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı Analiz Dergisi**, sayı 73 (2013): 10-11.
- YILDIRIM, Ramazan. “Halku’l-Kur’ân Meselesinin Politik İstismarı.” **Milel ve Nihai: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi**, cilt 8, sayı 1 (2011): 54, 55.
- YILDIZ, Harun. “Hâricî Düşüncenin Gelişimi.” **19 Mayıs Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi**, sayı 11 (1999): 1-15.
- YILDIZ, Nedim. “İnsanın Arayışı: Kendini Bilmek.” **Felsefe Arkivi**, cilt 1, sayı 36 (2012): 9.
- YILMAZ, Hüseyin. “Hz. Peygamber’in Eğitiminde Bir İlke Olarak Hoşgörü.” **Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 8, sayı 1 (2004): 109-110.
- YÖRÜKAN, Yusuf Ziya. “Vehhâbilik.” **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 2, sayı 1 (1953): 51.

İnternet Kaynakları

Kubbe Altı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı (Kubbealtılugatı). “Gevşeklik Nedir?”.

Erişim 13 Ağustos 2020. <http://www.lugatim.com/s/gev%C5%9Feklik>

BALCI, İsrail. “Adamın birisi güya Kudüs'e sahip çıkmak adına...avunmayın.”. **Twitter**.

6 Aralık 2017. Erişim 5 Ekim 2020.

<https://twitter.com/israflbalci/status/938247042421460992>.

BULUR, Sertaç ve Orhan Onur Gemici. “FETÖ hedefindeki kişilerin ‘özlem’ duygusunu sömürmüş”. **Anadolu Ajansı**. 30 Ocak 2018. <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/feto-hedefindeki-kisilerin-ozlem-duygusunu-somurmus/1047592>.

Bunları Düşün Kanalı. “Kuran değiştirilsin İlahiyat Profesörü İlhami Güler”. **Youtube**.

Yayın Tarihi 25 Mart 2018.

<https://www.youtube.com/watch?v=GNiTpLgcdRQ&t=15s>.

Cübbeli Ahmet Hoca. “Cübbeli Ahmet’ten Diyanet’e: Anlatma özürleri var”. **Birgün**

Haber. 17 Ocak 2020. <https://www.birgun.net/haber/cubbeli-ahmet-ten-diyanet-e-anlatma-ozurleri-var-284394>.

Cübbeli Ahmet Hoca. “Hüseyin Atay İslâmoğlu Gibilerinin Tövbeleri Kabul Edilir Ama Yaptıkları...”. **Cübbeliahmethoca.com**. Yayın Tarihi 12 Haziran 2017.

<https://www.cubbeliahmethoca.com.tr/tr/reddiyeler/huseyin-atay/huseyin-atay-islamoglu-gibilerinin-tovbeleri-kabul-edilir-ama-yaptiklari--72455>.

Cübbeli Ahmet Hoca, “Reddiyeler”. **cubbeliahmethoca.com**. Erişim 21 Nisan 2021.

<https://www.cubbeliahmethoca.com.tr/tr/reddiyeler>.

Cübbeli Ahmet Hoca Kanalı. “Okuyan “İbrahim Aleyhisselam’a Oğlunu Kesmek

Emredilmedi” Diyerek Saffat Suresini İnkâr Etmiştir”. **Youtube**. Yayın Tarihi 28

Haziran 2017. https://www.youtube.com/watch?v=oZDlM-WE5_4&t=1s.

Din Tahripçileri. «“Ehl-i Sünnet Karşısı İsrail Balcı’dan Kudüs Yorumu”. 24 Aralık

2017. Erişim 5 Ekim 2020. <https://dintahripçileri.com/ehl-i-sunnet-karsiti-israfil-balcidan-kudus-yorumu/>.

Ebu Hanzala Hoca Kanalı, “Anasayfa”. **Youtube**. Yayın Tarihi 8 Aralık 2016.

<https://www.youtube.com/channel/UCJKdCugWOjsw1vgaWr-M1yQ/about>.

eş-ŞÂTİBÎ, İbrâhîm b. Mûsâ. **el-İ'tisâm**. Düzenleyen: Ahmet Yaman. Çeviren Ahmet İyibildiren - Mustafa Özcan. Antalya: PDF: İtisam Yayınları, 1999.

<https://openmaktaba.com/imam-es-satibi-el-itisam/#mydownload1>.

et-TEMÎMÎ, Muhammed b. Abdilvehhâb. **Kitâbu't-tevhîd**. şrh. Abdurrahmân b. Nâsır es-Sa'dî. PDF: <https://gift2shia.files.wordpress.com/2011/02/tawhid.pdf>

Guraba.com. “Hakkımızda”. Erişim 24 Mart 2021.

<https://www.guraba.com.tr/sayfa/hakkimizda>.

GÜLEÇ, Sadık. “Prof. Dr. Mustafa Öztürk’e ‘ölüm fetvası’ hakkında suç duyurusu”.

Gazete Duvar. 4 Ocak 2019.

<https://www.gazeteduvar.com.tr/gundem/2019/01/04/prof-dr-mustafa-ozturke-olum-fetvasi-hakkinda-suc-duyurusu>.

GÜNDOĞAN, Ali Osman. “**Ben ve Öteki: Değerler Dünyasının Gerginliği**”. Erişim 11

Ağustos 2020. <http://www.aliosmangundogan.com/PDF/Bildiri/Ali-Osman-Gundogan-Ben-Oteki.pdf?i=1>.

HAKAN, Ahmet. “Ahmet Hakan'ın kaleminden İsmail Ağa cemaati”. **Hürriyet Gazetesi**.

26 Eylül 2009. <https://www.hurriyet.com.tr/gundem/ahmet-hakanin-kaleminden-ismail-aga-cemaati-12560108>.

İBN TEYMİYYE, Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim. **Akidetül Vasıtiyye**. şrh.

Muhammed Halil Herrâs. Çeviren M. Beşir Eryarsoy. PDF,

<https://www.selsebilmedya.com/ibn-teymiyje-kulliyati-arsivi>, 2009.

İhvanlar (ihvanlar.net). “Prof. Şaban Ali Düzgün’e Reddiye – Ahlak, din ve akıl

karmaşası!”. 11 Ağustos 2013. <https://www.ihvanlar.net/2013/08/11/prof-saban-ali-duzgune-reddiye-ahlak-din-ve-akil-karmasasi/>.

İlim ve Hikmet Vakfı Kanalı. “Prof. Dr. İlhami Güler - Kuran değiştirilmeli mi? sorusuna yanıt!”. **Youtube**. Yayın Tarihi 20 Kasım 2018.

<https://www.youtube.com/watch?v=FLanfzcce4s>.

İslâmcı Dergiler Projesi (İDP). “Dergiler”. Erişim 31 Mart 2021.

<https://katalog.idp.org.tr/dergiler>

Kur’ân Yolu Meâli. Erişim 13 Ekim 2019. <https://kuran.diyaret.gov.tr/>

Medyascope Kanalı. “İslâmda tarikat ve cemaatlerin yeri-Ruşen Çakır & Mustafa Öztürk tartışıyor”. **Youtube.** Yayın Tarihi 16 Eylül 2020. https://www.youtube.com/watch?v=4nfZm_kTlcQ&t=1335s.

Mehmet Okuyan Kanalı. “Hz. İbrahim’e oğlunu kurban etmesi emredildi mi? - Prof. Dr. Mehmet Okuyan”. **Youtube.** Yayın Tarihi 14 Haziran 2017. <https://www.youtube.com/watch?v=I4eYAFZYx3c&t=422s>.

METE, Irmak. “İŞİD zanlısı Bayancuk’a 7 gözaltı 5 tutuklama 4 tahliye 2 salıverme”. **Aydınlık Gazetesi.** 1 Eylül 2017. <https://www.aydinlik.com.tr/isid-zanlisi-bayancuk-a-7-gozalti-5-tutuklama-4-tahliye-2-saliverme-turkiye-eylul-2017>.

Mustafa Öztürk Arşivi Kanalı. “Bütün Cemaatlerin Kökü Kazınmalı Mı? - Mustafa Öztürk”. **Youtube.** Yayın Tarihi 21 Ekim 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=JQQRBKYS6tU>

Nedir Kimdir? Kanalı, “İŞİD’in Türk Yöneticilerinden Ebu Ubeyde (İlyas Aydın) Açıklamalarda Bulundu!”. **Youtube.** Yayın Tarihi 10 Temmuz 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=7Yueum9jt-o>.

NURSÎ, Said. “Lem’alar 21. Lema”. **Risale-i Nur Külliyyatı** içinde, 171. Erişim 13 Nisan 2021. <http://www.risaleinurenstitusu.org/kulliyat>.

OĞUZ, Kürşad. “Kur’ân telekulağı kınıyor”. **Haber Turk.** 30 Ocak 2012. <https://www.haberturk.com/gundem/haber/710933-kuran-telekulagi-kiniyor>.

ONAT, Hasan. “Türkiye’de Cemaatler ve Kimlik”. **hasanonat.net.** Erişim 12 Nisan 2021. <http://www.hasanonat.net/index.php/88-tuerkiye-de-cemaatler-ve-kimlik>.

ÖZİPEK, Berat Bekir. “Muhafazakârlık nedir?”. **Muhafazakâr Düşünce Dergisi.** Erişim 12 Nisan 2021. https://www.muhamfazakar.com/blog/muhafazakarlik-nedir_ca44c5.

SABAZ, Burhan. “Risaleleri Şerhetmek ya da Sadeleştirmek Uygun mu?”. **Sorularla Risale.** Yayın Tarihi 27 Ekim 2018. Erişim 13 Nisan 2021. <https://sorularlarisale.com/risaleleri-serhetmek-ya-da-sadelestirmek-uygun-mu>.

Softa Kanalı, “‘HALİDİYİM’ Derse Bırakırlar-Cübbeli Ahmet Hoca”. **Youtube** Yayın Tarihi 12 Ocak 2020. <https://www.youtube.com/watch?v=c0yxFszgZCY>.

Sesli Kitaplar Kanalı. “Hüseyin Atay Kur’ân-ı Kerim de alın yazısı kader inancı yoktur”. **Youtube**. Yayın Tarihi 13 Mart 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=IR6GDDLvDHw>.

Şehir İslâmi İlimler Kulübü (Şehir İSİF Kulübü). “Sözün Özü Programında Tavsiye Edilen Kitaplar ve Bölüm Adları”. Erişildi 15 Ağustos 2020. <https://sehirisifkulubu.com/2018/11/24/sozun-ozu-programinda-tavsiye-edilen-kitaplar-ve-bolum-adlari/>.

TAŞTEKİN, Fehim. “Türkiye’den IŞİD’e katılan İlyas Aydın: İstihbarat servislerinin gayrimeşru çocuklarıyız”. **BBC News**. 6 Ağustos 2019. <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-49242045>.

TATÇI, Mustafa. **Yûnus Emre Dîvânı**. Ankara: PDF: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2014. <https://temucin.files.wordpress.com/2014/12/yunus-emre-dc3aevc3a2nc4b1.pdf>.

Tevhide Davet Kanalı, “Anasayfa.” **Youtube**. Yayın Tarihi 30 Mayıs 2015. https://www.youtube.com/channel/UCtX6N_ZyJKvKQIlXS8RSVlw.

Tevhide Davet Kanalı, “Ebu Ubeyde Hoca Soru-Cevap 1 (عبي عبيدة معلم سؤال جواب 1)”. **Youtube**. Yayın Tarihi 16 Ağustos 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=iIkuGu94ato&t=5160s>

Tevhid Dersleri, “Anasayfa”. Erişim 27 Mart 2021. <https://tevhid dersleri.org/>.

TRT Avaz. “Sözün Özü 41.Bölüm Ehl-i Sünnet Kavramının Tarihçesi”. **Youtube**. Yayın Tarihi 14 Şubat 2019. https://www.youtube.com/watch?v=gMh2NZO1c5w&list=PL4i8eZUVaPZkZYJLwo9QWUi_9hd9tuBur&index=28.

TRT Avaz. “Sözün Özü 42.Bölüm Ehl-i Sünnet Nedir?”. **Youtube**. Yayın Tarihi 15 Şubat 2019. https://www.youtube.com/watch?v=imNAHL3r6Mc&feature=emb_logo

Türk Dil Kurumu. Erişildi 7 Nisan 2021. <https://sozluk.gov.tr/>

Diğerleri

KAVAS, Ahmet. **Tarihte ve Günümüzde Selefilik, Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı.** İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

al-HUSEEINI, Maaroo. **Din ve Siyaset Bağlamında Tekfir.** Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri (Kelam) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2016.

ALTINTAŞ, Ramazan. Mu'tezile'de Akıl Anlayışı. **Kelam İlmi'nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu.** Elâzığ, 2004. 311-322.

ALTUN, Bekir. **Selefilik-Vehhâbilik ve Türkiye'deki Faaliyetleri.** İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2015.

DURMUŞ, Ali. **Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi.** İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı, Doktora Tezi, 2020.

el-MUHTAR, Afaf Hasan. "el-Esbabu'l mueddiye li zahirati't-tekfir." **Zahirat et-tekfir el-esbâb ve'leser ve'l-ilac Sempozyumu.** Cidde: Merkezu't-tafsîl li'd-dirâsâtı ve'l-buhûs Daru'l İmam, 1432/2011. 1791.

GÖNCÜ, Fikri. **İbn-i Teymiye'de İman Amel İlişkisi.** Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

KADERLİ, Damla. Harici, Selefî ve Vehhâbî İdeolojiler Özelinde Ortadoğu'daki Radikal Ve Aşırı Hareketlerin Türkiye'ye Etkileri. Düzenleyen: Tayyar Arı - Kader Özlem. **Uluslararası X. Uludağ Uluslararası İlişkiler Kongresi Diplomasi ve Savaşın Değişen Rolü.** Bursa: Dora Yayınları, 2018.

KIRBAŞOĞLU, Mehmet Hayri. **Ashâbu'l-Hadis'e Göre Allah'ın Sıfatları Problemi.** Ankara, basılmamış Doktora tezi, 1983.

MERAL, Muhammet. **Hz. Peygamber'in Hatalar Karşısındaki Tavrı.** İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011.

- TAŞDEMİR, Damla. **Türkiye’de Selefi Hareket ve Dini Radikalizm**. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Bilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- UZUN, Necmi. **Türkiye’de İslâmcı Hareket Gelişimi, İlişkileri, Ayrılıkları ve Dönüşümü**. Atılım Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2011: 161.
- YAVUZ, Yusuf Şevki. «Akaid İlminde Vahyin ve Akim Yeri.» Düzenleyen: İlyas Çelebi-Mehmet Bulğen. **Akaid ve Kelâm İlminde Vahyin ve Aklın Yeri Tartışmalı İlmî İhtisas Toplantısı**. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013. 35,36.
- YURTSEVEN, Ömer Alper. **Türkiye’de Faaliyet Gösteren Dini Bir Terör Örgütü Olarak Hizbullah**. Kocaeli: Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Strateji Bilimi Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi, 2006.

TEZ DEĞERLENDİRME FORMU

Aksaray Üniversitesi Tez Değerlendirme Formu		
Öğrencinin Adı Soyadı: Nur Kevser EMEKLİ		EVET
Kapak		
1	Tez Başlığı tutanaktaki başlıkla aynı mı?	
2	Kapaktaki ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
3	Kapak format kılavuzdaki kapak formatına uygun mu?	
4	Kapakta yazılan tüm yazılar doğru olarak verilmiş mi?	
İçindekiler		
5	Sayfa numaraları tam verilmiş mi?	
6	Şekil, Çizelge vb. listeleri verilmiş mi? Sıralaması doğru mu?	
7	Özet, Abstract, Giriş, Sonuçlar vb. bölümler var mı?	
8	Yazım hataları kontrolü yapıldı mı?	
Giriş		
9	Hazırlanan tezin önemini anlatıyor mu?	
10	İkinci ve Üçüncü dereceden başlık içermemeli kuralına uyuldu mu?	
Özet/Abstract		
11	Kılavuza uygun mu?	
12	Ay ve yıl savunmaya girilen tarihle tutarlı mı?	
13	Özet; tek sayfa, tek aralık, tek paragraf kuralına uygun olarak yazıldı mı?	
14	Bilim kodu, sayfa adedi, anahtar kelimeler ve tez danışmanı yazıldı mı?	
Kaynakça		
15	Kaynakların tamamına metin içinde atıf yapıldı mı?	
16	Kaynak formatı Kılavuzdaki kaynak formatına uygun olarak hazırlanmış mı?	
17	Atıf formatı kılavuzdaki atıf formatına uygun mu?	
Atıf Yöntemi APA 6 ☐ CMS ☐		
Genel Değerlendirme		
18	Etik Beyan açıklaması okundu, uyuldu ve imzalandı mı?	
19	Kabul/Onay sayfası kılavuzdaki formata uygun olarak düzenlenmiş mi?	
20	Kabul /Onay sayfasında belirtilen oy birliği/oy çokluğu seçeneklerinden uygun olanı savunmayla tutarlı olacak şekilde belirlenmiş mi?	
21	Sayfa kenar boşluklar ve sayfa numaraları kılavuzdaki formatına uygun mu?	
22	Paragraf boşlukları ve metin satır aralığı kılavuza uygun olacak şekilde düzenlenmiş mi?	
23	Başlık yazımları kılavuzdaki başlık formatlarına uygun mu?	
24	Yazı tipi ve boyutu kılavuzdaki yazı tipi ve boyutu formatına uygun mu?	
25	Şekil, Çizelge vb. açıklama ve numaralandırmaları kılavuzdaki formata uygun olarak yazılmış mı?	

Bu tezin tarafımdan “Tez yazım kuralları” okunarak dikkatlice hazırlanmış olduğunu ve doğabilecek her türlü olumsuzluktan sorumlu olacağımı kabul ederim.

Öğrencinin imzası