

SELEFİ ZİHNİN DOĐUŐU VE GELİŐİMİ ÜZERİNE

Yaşar Ünal*

Öz

Selefi zihin yapısının, süreç içerisinde çeşitli isimler altında ortaya çıkarak Müslümanların yaşamlarında etkili olduğu gözlenmektedir. İster yeni ister eski olsun, içerisinde Selefi unsurlar barındıran bu hareketler, Selefilik ana karakteri olarak ortaya çıkan tarihin belirli bir dönemine dönmeyi ve söz konusu dönemin dini anlayış ve uygulamalarına bağlı kalmayı içermektedir. Dolayısıyla içerisinde Selefi izler taşıyan her düşünce veya hareket, aslında tutucu ya da gelenekçi bir düşünce veya harekettir. Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda görülen hemen her alandaki geri kalmıőlıđın, hak ihlallerinin, savaş, şiddet ve vahőet benzeri olumsuzlukların, bu zihin yapısıyla da ilgisi olduğu açıktır. Günümüzde yaşanan geliőmeler, konunun önemini daha da artırmaktadır. Biz bu makalede Selefi algının ana karakterlerini açıklamaya, bu zihniyetin oluşmasında etkili olan faktörleri ortaya koymaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Selef, Selefilik, Gelenek, Atalar Kültü, Siyaset, Akıl Düşmanlığı, Araplaştırma

Abstract

On The Birth and Development of Salafi Mentality

It is seen that Salafi mentality appeared in course of time under the different names and had an influence on the life of Muslims. These movements with Salafi elements, no matter they are old and new ones, are the movements that aims to return to a certain period of history and abide by the religious understanding and practices of that period that emerges as the main character of Salafism. Thus, every thought or movement that bears the Salafi traces is, in fact, a fanatic or a traditionalist thought or movement. It is clear that the backwardness nearly in all fields, war, violence, savagery etc. seen in the geographies where Muslims live in are related to this mentality. Today, the developments makes the matter even more important. In this article, we will try to explain the main character of Salafi perception and put the factors that play an effective role in the formation of this mentality.

Key Words: Salaf, Salafism, Tradition, Ancestor Cult, Politics, Hostility to Mind, Arabization

* Yrd. Doç. Dr. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, yasarunal69@hotmail.

Giriş

Hız. Muhammed, vahyin gelişinden beri, Allah'ın elçisi olarak dini otoritenin merkezinde yer alıyordu. Medine döneminde dini otoriteye siyasi otorite de eklenmişti. Hız. Peygamber'in dünyadan ayrılmasıyla siyasi liderlerini kaybeden Müslümanlar, bu anlamda onun boşluğunu doldurmakta zorlandılar. İlk dönem Müslümanları Hız. Muhammed'in uygulamalarına, Müslümanların ilk halifeleri ve onun diğer meşhur sahabilerinin uygulamaları üzerinde bir üstünlük atfetmediler. Dahası sonraki ulema tarafından oldukça titizlikle tasvir edilen dini otoritenin çeşitli kaynakları arasında sert ayrımlara gitmediler. Ancak sonraki süreçte, Müslümanlar için Hız. Peygamberin tatbikatına başvurular öne çıkmaya başladı. (Brown 2009: 17, 22-23,31) Bu noktada Ehlü'l-Hadis yaklaşımı, güçlü bir alternatif olarak sahneye çıktı.

Ashâbu'l-Hadis şeklinde de isimlendirilebilecek Hadis ve eser taraftarlarının en belirgin vasfı, geçmiş sünenleri kutsallaştırarak onları din olarak kabul etme şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle Selefiliğin ilk temsilcilerinin, geçmişin izlerini tespit ve kayıt altına alma yoluyla, dini görüş ve inançlar da dahil olmak üzere, hayatın tüm alanlarına geçmişini hakim kılma girişiminde bulunanlar olduğu söylenebilir. (İşcan 2012: 22) Çünkü Selefi algıya göre bid'atta hakikat olması mümkün değildir. Bu nedenle bilgi edinmenin yolu yalnız eser, yani haberdur.

Ne zaman ortaya çıktığı konusunda tam bir netlik bulunmayan Selef kavramı, ilk olarak halife Ömer b. Abdilaziz zamanında dinsel bir içerik kazanmış, sünnete uymak, Selef'e uymanın dinsel bir biçimi olarak işlev görmüştür. (İşcan 2012: 256) Ömer b. Abdilaziz'e göre asıl olan yenilikçilerin yolunu değil, eskilerin yolunu izlemektir. Sünnetin, bid'at karşısında konumlandırılmasının sebebi budur. Akbulut (2014: 129)'a göre bu düşünme yöntemi, zamanla eski olan ve Selef'e ait her şey iyi, yeni olan ve sonradan olan her şey kötü yargısını geliştirmiştir. Böylece Müslüman tutuculuğunun merkezine sünnet savunuculuğu yerleşmiştir. Dini düşünce alanında Müslümanların dramı böyle başlamış, geçmişe öykünen, onu din olarak kabul eden ve onu sorgulamaktan korkan bir düşünce biçimi gelişmiştir.

Klasik öğretilere göre, sünnet de vahiy kaynaklıdır. Bu doğrultuda İmam Şafî, Kur'an'da geçen *hikmet* kavramının sünnet adı verilen vahyin karşılığı olduğunu ileri sürmektedir. (Şafî 2010: 51) Bu iddiaya göre, gerek Kur'an, gerekse sünnet aynı kaynaktan gelmiştir. Onların arasındaki fark özde değil,

şekildedir. Kur'an'da Allah'a ve elçisine itaatin yer aldığı ayetlerde geçen *resûle itaatten* hareketle, sünnetin tamamı ya da bir kısmı vahiy eseri olarak kabul edilmiş ve *gayr-ı metluv* vahiy şeklinde isimlendirilmiştir. (Şafî 2010: 51-52, 63-64) Şafî ile başladığı ileri sürülen bu süreç, hicrî 3. yüzyılda tamamlanmış, bu arada toplum içerisinde yer alan farklı sesler ve algılama biçimleri ortadan kaldırılmıştır. Sünnetin vahiy eseri kabul edilmesinin sonucu olarak ona uygun hareket etmek de farz seviyesinde algılanmıştır. Bu algının Müslüman geleneğini ciddi şekilde etkilediği görülmektedir.

Akbulut (2014: 113-114)' a göre Hadis kaynaklı bu tezler zaman içerisinde sünneti Kur'an'la aynı seviyeye taşımış ve bu süreç, Müslümanların yegâne kaynağı olması gereken Kur'an'ın yanına başka kaynakların eklenmesiyle sonuçlanmıştır. Çünkü bu algı biçimine göre Kur'an'a uymak nasıl farz ise, sünnete uymak da aynı şekilde farz olarak kabul edilmiştir. Böylece bu zihin yapısı, dinde ölçüleri çoğaltmış, Peygamberin dindeki konumunu değiştirmiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın da konumunu değiştirerek ölçülerden biri durumuna düşürmüştür. Bu şekilde teori ile pratik aynı düzlemde kabul edilmiş ve böylece eşdeğer olmuştur. Hâlbuki Kur'an'da kâfirlerin Kur'an'ın dindeki merkezi konumuna olan itirazlarına yer verilerek (Yunus 10/15; Nisa 4/105; Maide 5/ 3) bu düşünce biçimi kınanmış, Müslüman bu konuda uyarılmıştır.

“Sünneti Kur'an'ın uygulamasının ilk örneği olmaktan çıkararak Kur'an'ın anlaşılması ve uygulanmasının tek modeli olarak görmek, yani Kur'an'ı sünnete indirgeyerek Kur'an ve sünneti aynıleştirmek, doğru bir bakış açısı değildir.” (Akbulut 1992: 64) Çünkü vahyin dışında kalan kişisel seçimlerinde peygamberimizin de yanlış uygulamaları ve hataları olmuştur. Kur'an'ın çeşitli yerlerinde bu duruma işaret edilmiştir. (Abese 80/1-10; Tevbe 9/43; Yunus 10/99; Enfal 8/67,68; Ahzab 33/37) Kur'an için hata söz konusu olmadığına göre, sünnetin Kur'an ile aynı değerde olması düşünülemez.

Sünnet'in Kur'an'dan tamamen bağımsız, ancak onunla aynı değerde asıl bir kaynak olarak görülmesi, (İbn Hibban 1987: 25) onu anlamak ve ortaya koymak için birinci planda Kur'an'a başvurmak gerekmediği şeklinde bir düşünce tarzını var etmiştir. Nitekim geleneksel Müslüman kültüründe sünneti ortaya koymak için yapılan çalışmalarda, İslâm âlimlerinin genellikle sünnetin kaynakları arasında Kur'an'a atıfta dahi bulunmadıkları ve sünnetin değerini genelde rivayet edilen hadislerle dayanarak ortaya koyma eğiliminde oldukları görülmektedir. (Şafî 2010: 245 vd.; Kardâvî 1993: 27 vd.) Hâlbuki

Hız. Peygamber'i Kur'an'dan tamamen ayrı olarak değerlendirmek mümkün değildir. (Kırbaşoğlu 1993: 84) Çünkü onun sünnetinin temel hareket noktası Kur'an'ın bizzat kendisidir.

Biz bu makalede geçmişİ kutsallaştırarak, sünneti İslâm'ın temel kaynağı durumundaki Kur'an seviyesine yükselten, onu aşılmaz bir ideal haline dönüştüren Selefi zihnin ortaya çıkış sürecinden bahsetmeye ve bununla ilgili çeşitli değerlendirmelerde bulunmaya çalışacağız.

1. Selef ve Selefilik Anlamları:

Sözlükte, *mütekaddim*: önce ya da önde olan veya gelen, *geçmişte kalan* anlamındaki Arapça *Selef* kelimesi, *sellefe* fiilinin mastarıdır. Kelime, *yaşca büyük veya makamca ileri gelenler, yapılan hayır işleri, faizsiz borç verme ve görüşleri kendinden sonra taklit edilen kimse* gibi anlamlara da gelir. (İsfahâni 2007: 740-741; İbn Manzur 1993, 9: 158 vd.). Lügat anlamı bakımından incelendiğinde, birbirini takip eden her bir zaman diliminin, kendisinden sonra gelen zamanlara göre *Selef* anlamına geldiği görülmektedir. Bulunulan zaman dilimi dikkate alındığında ise geçen zaman dilimlerine göre şu anki zaman dilimi, *Selef*'in zıddı anlamında *Halef* tir. (el-Buti 1988: 9; Devellioğlu 2012: 1088). Yaşayan her insanın bir *selefi* vardır. Şu an *halef* olan ise yaşanmış bir zaman diliminden sonra *selef* olacaktır. O halde aynı insan için hem *halef*, hem *selef* olma durumu söz konusudur. *Selef*, önceden yaşayan büyükler ve akrabalar anlamına da gelmektedir. (Devellioğlu 2012: 1088).

Selefilik ise daha özel bir anlamda nassı ve nakli kutsal ve mübarek bir bilgi kaynağı olarak kabul edip dokunulmazlık seviyesine yükselterek bunlara itiraz ve muhalefet etmeyi, haklarında tenkit ve tevil yapmayı asla kabul etmeyen bir zihniyetin adıdır.

Onat(2014: 536)'a göre Selefiyye'nin çekirdeğini, özellikle çöküş sürecine giren toplumlarda belirgin hale gelen, geçmişe yönelik özlem oluşturur. Buna bir tür yaşlılık psikolojisi demek de mümkündür. Çünkü insanın yaratıcı yetileri dumura uğramaya başlayınca, yaratıcılığın yüksek olduğu evreleri hatırlayarak hayata tutunmaya çalışır. Selefi zihniyetin benzerlerini hem İslam toplumlarının geçmişinde, hem de farklı dinlere mensup toplumlarda görmek mümkündür. Aslında bu, özlem duyulan geçmişİ referans alarak, yaşanılan anı ve geleceği kurgulamaktır. Bu bakımdan Selefilik, Kur'an ve hadisle birlikte sahâbe, tabiün ve bir sonraki neslin, İslâm'ı açıklama, anlama, yorumlama, anlamlandırma ve yaşama konusundaki söz ve davranışlarını

model olarak benimseyen ve bu modelin korunmasına yönelik gelenekçi-muhafazakâr bir tutumu ifade etmektedir. (İşcan 2012: 27). O halde Selef ile kastedilen şey, sahabe ve tabiîn mezhebi üzerinde bulunduğunu ileri süren fakih ve hadisçilerin yoludur. (İzmirli 1981: 61; Devellioğlu 2012: 1088). Selef, genelde sahabe ve tabiîn olarak düşünüldüğü için, selef metodu da bu iki neslin sünenleri esas alınarak belirlenmiştir.(el-Beyhaki 1410, I: 99). Bu zihniyetin amacı, ilk nesillerce oluşturulan din anlayışını, şimdiki zamana ve geleceğe taşımaktır.

Selefi anlayışa göre, dini konularda bir hükme varmak için meseleler, Allah ve Resul'üne havale edilmelidir. Burada Allah ve Resul'ünden kasıt, Kur'an ve hadislerdir. Bunlar da geçmişte tamamlanmıştır. (Maide, 5/3; En'am, 6/38). Din tamamlanmış ve onda hiçbir şey eksik bırakılmamış olduğuna göre re'yin, görüşün, te'vilin iptali gerekir. Çünkü bu, önce o dinde eksiklik bulunduğunu daha sonra da bu eksikliğin aklî yorumlarla telafi edilebileceği gibi bir düşüncüyü çağrıştıracaktır. Oysa akıl yanılabilir olduğu için dinî meselelerde dikkate alınamaz. İslam dini, insanoğlunun tüm sorunlarını sonsuza kadar çözebilecek dil kalıplarını ve kültürel kodları zaten içermektedir.

Bu görüş sahiplerine göre, naslar konusunda te'vil yolunu tutan ve görüş bildiren herkes, kendini Allah yerine koymakta, bir bakıma yeni bir din ihdas etmektedir. Selefi anlayışa göre, Allah Kur'an'da: "*Allah'a benzerler koşmaya çalışmayın. Şüphesiz Allah bilir, siz bilmezsiniz.*" (Nahl, 16/74). buyurarak insanları bu şekilde hareket etmekten men etmiştir. (İşcan 2014: 107-108). Buradan hareketle, *yeni bir din için eski dini bırakmak* şeklinde nitelendirilen Selefi zihin dünyasının, felsefe ve kelim gibi aklı kullanmayı, re'ye göre hüküm vermeyi ve görüşler ortaya koymayı içeren disiplinlere karşı takındığı genel tavrın ne olduğu da anlaşılabilir. Bu tavır, Kur'an'ı re'ye göre tevîl etmeme ve kelim ilmi ile meşgul olmama şeklinde özetlemek mümkündür. (el-Beyhaki 1410, I: 95). Ancak burada şunu belirtmek gerekir. Kur'an'a yeni ayetler eklemekle, onun ayetlerini anlamak adına akılla yorumlamak çok farklı şeylerdir. Burada net olarak akıl düşmanlığı söz konusudur. Aslında Selefi zihniyet, hadisleri Kur'an ile eşdeğer kılarak dinin yanına yeni bir din koymuş, eleştirdiği duruma bizzat kendisi düşmüştür.

Hz. Peygamberin hadislerini "*O kendi hevasından konuşmaz, onun konuştuğu ancak vahiydir.*" (Necm 53/3). ayetinden hareketle Kur'an gibi değerlendiren Selefi anlayış, Kur'an'ın, Hz. Muhammed'in nebevî kişiliği ile

insanî kişiliği arasında yaptığı ayırımı (Kehf 18 /110; Ahkâf 46 /9; Fussilet 41 /6; En'âm 6 /50; Âl-i İmran 3 /144; Nisâ 4 /34). göz ardı etmektedir. Ulûhiyyete ait özellikler ile nübüvete ait özelliklerin karıştırlmaması bizzat Kur'ânî bir istektir. (Âl-i İmran 3 /44-45; Enbiya 21 /8; A'raf 7 /6; Hac 22 /75; Ahzab 33 /7-8). Hz. Muhammed'in masumluğu, ancak Allah'tan alarak tebliğ ettiği mesajın dinî boyutuyla ilgilidir. (Müzzemmil 73 /1-4; Yâsîn 36 /2-4; En'am 6 /19-20; Tevbe 9 /128; Mâide 5 /67, 69; Kehf 18 /56; Hûd 11/2; Nahl 16 /44). Buna karşılık olarak onun yöneticilik, askerlik, savaş ve barış, sağlık, ziraat, ekonomi gibi konulardaki tasarrufları, tamamen insanın doğasına ilişkindir. (Karaman 1975: 39; Yavuz 2006: 30; Kahveci 1996: 69-70). Kur'an'daki bazı ayetler bu konuya işaret eder. (Enfal 8 /5-8; Tevbe 9 /43,113; En'am 6 /52). Hatta bu konularda Hz. Peygamber'in zaman zaman hata yaptığını bizzat Kur'an belirtmektedir. (Enfal 8 /67-68; Tevbe 9 /43; Yunus 10 /99; Ahzab 33 /37; Abese 80 /1-10). Buna dayanarak İslâm'ın bizzat Hz. Muhammed'in şahsında dine dayalı hususlarla, siyasal konulara dair hususlar arasında bir ayırımı kabul ettiği söylenebilir.

Selefilik'in mezhep olarak gösterilme çabalarına rağmen, bir mezhep olarak kabul edilmesi mümkün görünmemektedir. (Onat 2014: 536,548-549; Akbulut 2014: 114). Çünkü Selefilik, bir yöntem, yaklaşım tarzı ve anlayıştır. (Sönmez 2010, (9-10): 175). Selef yolunu izleyenlerin eserlerini daha çok reddiyeler halinde telif etmeleri ve sıfatların te'vîli gibi bir kaç konu dışında genellikle Ehlü's-Sünnet düşünce sistemi içerisinde yer almaları, onların ayrı bir itikâdî mezhep şeklinde değerlendirilmesini isabetsiz kılmaktadır. (Kazanç 2010, 8 (1): 115).

Selef, özel manada belli bir zaman diliminde yaşayan, kendine has belli yöntem ve düşünce yapısına sahip olan âlimlere verilen genel bir isim olduğundan, (Baktır, 2004, 7(2) : 229 ; el-Buti 1988: 9). bu hareket için belli bir kişiyi imam ya da kurucu tayin etmek oldukça zordur. Nasıl ki tarih içinde Ehlü's-Sünnet kavramı mezhep farklılıklarına rağmen belli bir topluluğun genel vasfı olmuşsa, Selef de ilk üç asırda yaşayan âlimlerin bir vasfı olmuştur. Bu ilk üç asırdakilerin zikredilmesinin en büyük dayanağı, "*İnsanların en hayırlısı benim asrım sonra onların peşinden gelenler, sonra onların peşinden gelenlerdir.*" (Buhari 1987, 5: 2441; Müslim 2005, 2: 325-326). şeklindeki hadis metnidir.

Selef'e kesin bir dille uymayı esas alan anlayışın ilk olarak ne zaman ortaya çıktığını belirlemede bir zorluk bulunmaktadır. Çünkü böyle bir

anlayış, bir bakıma her değişim ve gelişme aşamasında kendini gösteren bir tavır mesabesindedir. (İşcan 2012: 51; Güler 2009, 9(3) : 49 vd.). Ancak İslâm dini açısından değerlendirildiğinde Selefîyenin zihinsel kodlarını Hz. Peygamber'den sonra yerine kimin seçileceği ile ilgili tartışmalarda görmek mümkündür. Yine kimlerin Selefî olarak isimlendirileceği noktasında da aynı şekilde bir belirsizlik bulunmaktadır. Çünkü bazılarına göre Selefî olan, diğerlerine göre Selefî değildir. (Baktır 2004, 7(2): 229 vd).

Selef'in tarihsel açıdan Hz. Peygamber'in dönemine yakın olması, elbette onların dini bilgilere ve bunlar üzerinde yapılan yorumlara diğer insanlardan daha yakın olmalarını sağlamıştır. Ancak buradaki temel problem, onların bu avantajlarını kabul etmekten ziyade, o döneme takılıp kalma ve söz konusu dönemi kutsallaştırarak hiçbir surette aşılamayacağını iddia eden gelenekçi-muhafazakâr anlayış noktasında ortaya çıkmaktadır. Geçmişî yeniden canlandırma bilinci veya geçmişin onurlu çağına dönme eğilimi olarak (Türkdoğan 1977: 282). tanımlanabilen gelenekçilik ise bir zihniyet biçimidir. Selefîye mezhebinin amacı, ilkel düzeyde de olsa geçmişin gelenekselleştirilmesidir. Yani burada gelenekçilik değil, gelenekleştirici bir işlev söz konusudur.

Şu halde Selefîliğin ana karakteri, akli devreden çıkararak, tarihin belirli bir dönemine dönmeyi ve o dönemin dini anlayış, tutum ve uygulamalarına tavizsiz olarak bağlı kalmayı şart koşmaktadır. Dolayısıyla bünyesinde Selefîci yaklaşımlar barındıran eski ya da yeni her düşünce veya hareket, aslında tutucu ya da gelenekçi bir anlayışı temsil etmektedir. (Koca 2002: 199).

2. Selefîliğin Kökenleri Üzerine

Hız. Peygamber'in yaşadığı sırada mezhep, cemaat, tarikat vb. tarzda dinsel oluşumların varlığı söz konusu değildir. Hız. Peygamber'in vefatından sonra gündeme gelen bu tür oluşumlar, tarihi süreç içerisinde ortaya çıkmış, beşeri girişimlerdir. Ne var ki, toplumsal değişimin etkileri ve süreç algısı ile ilgili birtakım sorunlu bakış açıları, onların beşeri birer oluşum olduklarının görülmesini engellemektedir.

İslam düşünce tarihindeki farklı bakış açılarını daha iyi anlayabilmek için, onların arkasında belirleyici rol oynayan zihniyetleri çözümlenmek gerekir. Çünkü zihniyet, bir grubun örtük referans sistemidir. Zihniyet, bir düşünce halini gösterdiği gibi, davranışlarda gözlemlenen örf ve adetlerle spontane olarak birleştirilmiş olayları görme biçimini de ifade etmektedir. (İşcan 2012:

15). Bunun için farklı bakış açılarını tarihi, kültürel, coğrafi, sosyal ve siyasal bağlamlarıyla, yani kökenleri ile ortaya koymak gerekir. Bu da bir mezhep ya da düşünce ekolünün yüzeysel bir şekilde sadece görüşlerini sıralamakla değil, aynı zamanda, arka planda etkili olan kurucu faktörler hakkında derinlemesine tahliller yapmakla gerçekleşir.

“Her mezhep, her zihniyet teşekkül ettikten, fikirleri toplumda yer tutmaya başladıktan sonra, hem geçmişe doğru kök salar, hem de geleceğe doğru filiz verir. Bir başka ifadeyle her mezhep, her zihniyet kendisi ile birlikte kendi tarihini ve geleceğini inşa eder. Bu doğrultuda tarihin geriye doğru işletildiğini, tarih ile birlikte geçmiş ile ilgili algının da yeniden kurgulandığını unutmamakta fayda vardır.” diyen Onat, (2014: 532). bize bu konuda ciddi ve haklı bir uyarıda bulunmaktadır.

Tarihsel olarak sünnetin hicri I. asrın sonlarından itibaren itikadî ve siyasî konularda bid’atin zıttı olarak Kur’an’ın yanı sıra önem kazanmaya başlamasıyla birlikte, (Kutlu 2000: 47-49). Selefî hareket de hicri 2. ve 3. asırlarda etkili olmaya başlamıştır.(Akbulut 2014: 122,123,124). Bir düşünce biçimi olarak Selef kavramının ortaya çıkmasında pek çok faktörün etkisinden söz edilebilir. Bu algı, dinin bir gereği olarak değil, siyasî, sosyal, kültürel vb. gelişmelerin sonucunda gündeme gelmiştir. Şimdi bunları incelemeye başlayabiliriz.

a. Siyasi sebepler

Hz. Peygamber, 632 yılının Haziran ayında vefat etmiştir. Bu durumda Müslümanlar yalnız peygamberlerini değil, aynı zamanda devlet başkanlarını da kaybetmişlerdi. Beni Saide Gölgeğinde toplanan Müslümanlar, İslam öncesi siyasi kültürü çerçevesinde yapılan tartışmalardan sonra Hz. Ebu Bekir’i kendilerine yönetici olarak seçtiler. Muhacir grubunun temsilcilerinin siyasî birikimleri, Beni Saide’de Hz. Ebu Bekir’e biat edilmesini sağladı. (İbn Hişam 1985, 4: 413-418)

Beni Saide ile kurulan ve hilafet adı verilen bu yönetim modeli, İslam öncesi Arap siyasî kültürü doğrultusunda kurulmuş (Akbulut 2001: 5). ve sonraki nesillerce Müslümanlaştırılmıştır. Çünkü Beni Saide’de Hz. Ebu Bekir’in yöneticinin Kureyş’ten olmasına ilişkin ileri sürdüğü gerekçeleri, tarih kitapları muhacir grubunun temsilcisi Hz. Ebu Bekir’in şahsî görüşleri olarak belirtilirken, hadis külliyyatında söz konusu gerekçelerin Hz. Peygamber’e dayandırılarak hadis olarak tedavüle çıktığı görülmektedir. (Akbulut 2014: 120) Beni

Saide ile kurulan siyasî sistemin sorgulanmasını önlemek için, bu neslin en hayırlı nesil olduğu yolunda haberler üretilmiştir. (Buhari 1987, 5: 2441; Müslim 2005, 2: 325-326). En hayırlı neslin aşılması da elbette mümkün değildir. Hz. Ebu Bekir'in bu hareket tarzı o an için siyaseten normal olarak değerlendirilebilir. Ancak sorun, bu iddianın hadisleşerek sonraki uygulamalarda da delil olarak ileri sürülmesidir. Bu yüzden Beni Saide ile kurulan siyasî yapı, Müslüman siyasî tarihinde ve peygamber sonrası dinî düşüncenin oluşmasında çok önemli bir kırılma noktasıdır.

Hz. Peygamberin vefatının ardından ortaya çıkan siyasî kriz, halife Hz. Osman'ın Müslümanlarca katledilmesi, Cemel Savaşı, Sıffin Savaşı ve Hakem Olayı gibi siyasî olaylarla daha da şiddetlenmiş, İslam toplumu, henüz oluşmaya başladığı sıralarda, dağılma tehlikesi ile yüz yüze gelmiştir. (Welhausen 1963: 48; Onat 1993: 46-47). Emevi halifesi Muaviye'nin iktidarı tek başına ele geçirmesi ve kaderci bir yaklaşımla da olsa izlediği politikalar yoluyla siyasi birliği sağlamasıyla, Müslümanlar *cemaat yılı* diye isimlendirilen bir süreci başlatmışlardır. Bu sürecin korunması, savaşlardan ve iç karışıklıklardan bıkan Müslüman toplumun desteklediği bir durumdur.

Emevilerin kaderci bir yaklaşımla toplumu yönetmeye kalkışmalarının asıl sebebi, toplumsal anlamda birliği sağlamanın yanında, iktidarlarını sağlamlaştırarak kendilerine karşı kayıtsız şartsız itaati sağlamak ve yaptıklarının hesabını vermekten kurtulmak şeklinde ifade edilebilir. Emevilerin, yönetenle yönetilen arasında olması gereken yatay ilişkiyi, Allah ile insan arasındakine benzer tarzda dikey bir ilişkiye dönüştürdükleri görülmektedir. Böylece yönetenle yönetilen arasında kader-makdur ilişkisi gündeme gelmiştir. Bu çarpık ilişki biçiminin Müslüman toplumlarda varlığını hala sürdürdüğü gözlenmektedir.

Emevi yönetiminin toplumu bir arada tutmak gerekçesiyle geliştirdiği bu fatalist kader anlayışının dini gerekçelerinin temelinde, Hz. Peygamber'e atfedilen hadisler yer almaktaydı. Çünkü bu zihni yapıya Kur'an'dan dayanak bulmaları mümkün değildi. Emevilerin hadislerin toplanmasına el atmasının sebebini burada aramak gerekir. Emevi yönetimi, bu şekilde kadere inancın hem iman esasları arasına girmesini sağladı, hem de bu inancın içeriğini belirledi. Yani Emevi siyasi iktidarının hadislerin toplanması konusuna el atması da siyasi ihtiyaçlardan kaynaklanmıştır. (Akbulut 2014: 122,123)

Ehlü'l-Hadisın işte bu aşmada belli bir sosyal ve siyasal projeye sahip insanlar olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Sözelimi İbn Kuteybe'ye göre Ehlü'l-Hadisın asıl maksadı, dini, eskilerin yoluna dayandırmak suretiyle inançta birliği sağlama, böylelikle toplumun bölünmesini önlemeye çalışmaktır. Buna göre eğer din akla ve insanların görüşlerine havale edilirse, ihtilaflardan kurtulmak mümkün olmayacaktır. (İbn Kuteybe 1976: 3-7; İşcan 2012: 20). Bütün bunlar halk nezdinde önce hadislerin, sonra da hadis taraftarlarının karizmasını arttırmıştır. İşte bu noktada Selef'in dini bir nitelik kazandığı anlaşılmaktadır.

Selefi tutum ile Cahiliye Araplarının ilahi mesaja karşı çıkmalarındaki tavır arasında bir benzerlik olduğu söylenebilir. Çünkü Cahiliye Araplarının Hz. Peygamberin davetiyle ilgili en temel çekinceleri, bu inancın gelenekle ilişkiyi sağlayan bağı zayıflatıp ortadan kaldıracacağı, toplumdaki birlik ve beraberliği yok edeceği ve mevcut sosyal ve siyasal düzeni bozacağı şeklindeydi. (Dabaşı 1995: 17).

Düzgün (1997: 88.)'e göre: Yeniliğe karşı direnme ve eskiyi savunma siyasi bir tutumdur. Muhafazakâr, tutucu ya da mutaassıplığın ortak özelliği ise geçmişin ya da hiç değilse mevcut durumun korunmasının yanında, bu durumu değiştirebilecek her yeniliğe karşı çıkmaktır. Çünkü muhafazakâr, şimdinin daha iyi bir duruma getirilebileceğine inanmaz ve geleceğe şimdiki görüşe göre biçim vermeye çalışır." İşte bu tutum, Selefi algıyla birlikte belli bir siyasi sistemi, yeniliğe karşı koruma altına almak için hadis ve sünnetin gücünden yararlanmak biçimine dönüştü. Ehlü'r-Re'y, başka kültür mensuplarına İslam'ın ilkelerini benimsetmeyi öngörürken, Ehlü'l-Hadis yeni oluşumların getirdiği yabancılaşmaya karşı içe kapanan ve kendi kendine yeteceğini savunan bir zihniyete büründü. Müslüman zihninin tutucu olmasının temelinde bu Selefi algı yatmaktadır. (Akbulut 2014: 124-125). Oysa Kur'an'ın Müslümandan istediği geçmişe sıkı sıkıya sarılmak değil, geçmişteki hatalardan ders çıkararak geleceği sağlam temeller üzerine inşa etmektir. (Bakara 2/141). Kendi içine kapanan tutucu toplumların dünya ile rekabet edemeyeceği bir vakıadır. Müslüman toplumların özellikle Batılı toplumların meydan okumalarına cevap veremeyişi ve bu zillet durumundan ancak idealize ettikleri geçmişe sarılarak kurtulabileceklerini düşünmeleri bu gerçeği ortaya koymaktadır.

b. Gelenek (Geçmişin İdealizasyonu-Atalar Kültü)

Selefilik nasıl ortaya çıktığını anlamak noktasında gelenek, derinlemesine irdelenmesi gereken bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. “Gelenek” kelimesi sözlükte “Kuşaktan kuşağa geçerek gelen, topluluğun üyeleri arasında ortak ve özel bir ruh ve dolayısıyla da sağlam bir bağ kuran her türlü alışki.”(Türkçe Sözlük 1988, 1: 534) olarak tanımlanmaktadır.

Gelenek, insanlar üzerinde çok güçlü bir etkiye sahiptir. Gelenek, geçmişin gelecek üzerindeki tahakkümüdür. Bu sebeple gelenek, yaşayanları öldürmeye değil, ölüleri yaşatmaya çalışır. Gelenek, yaşayanları ölümlerin ruhunda, ölümleri de yaşayanların bedeninde yeniden var eder. İnsanlık her zaman iyileştirilemez bir şekilde ölü fikirlere ve ölü tanrılara sarılmıştır. Akıl insanların kanılarını değiştirmekte daima güçsüz kalmıştır. (Çetin 2005, 1(3): 156; Le Bon 1988: 15,17,25; Ünal 2011: 163). Şu halde mevcut her şeyin gelenekle doğrudan ilişkisi vardır. Bu anlamda geleneği sorgulamak ve yanlışları ayıklayarak doğruları ortaya koymak ve onlara göre hareket etmek, geleceğimizin güzel ve anlamlı olması için kaçınılmazdır.

Burada üzerinde durulması gereken diğer önemli bir kavram da gelenekçiliktir. Gelenekçilik, geleneğe dayanan inanç sistemine, gelenekler yoluyla aktarılan âdet ve düşünce tarzlarına bağlılıkla ortaya çıkan (Cevizci 2000: 403); yerindeliği akılcı gösterilmese bile, bunlara topluluğun kendiliğinden doğmuş gerçek gereksinimleri gözüyle bakan ve topluluk hayatında geleneklerin temelli görevleri bulunduğu inanan öğretilerdir. (Türkçe Sözlük 1988, 1: 534). Bu tanımdan hareketle gelenekçilik, geleneksel değerlerin korunup yaşatılması amacıyla, yerleşik veya kurumsallaşmış olanı, yeni ve modern olana tercih etme tutumunu içermektedir.

Gelenekçiler için gelenek kavramı, vahiy yoluyla aktarılan kutsal sözleri ifade ettiği gibi, bunların uygulanmasıyla insanlar arasında ortaya çıkan ibadet biçimlerini, çeşitli davranış kalıplarını, kurumları, sanat eserleri şeklinde kurumsallaşmış yapıları ve bunların gerek manevî, gerekse maddî yollarla aktarımını da ifade etmektedir. (Yılmaz 2004, 7(4): 96). Burada gelenek, dinin bütün tezahürlerini kapsayan bir kavram olarak tanımlandığı için, gelenekçilere göre dinle özdeş olarak görülmekte ve insan tarafından oluşturulan gelenek kutsallaştırılmaktadır.

Gelenekçilik bir çeşit tutuculuktur. (Hançerlioğlu 1975: 206). Gelenekçilere göre güzel ve mükemmel olan geçmişte yapılmış ve bitirilmiştir.

Bir daha da yaşanmaz. Bu nedenle onlar, geleneğe kutsallık atfederler. Geçmişin aşılabileceğine inanmazlar. Bu da bireysel ve dolayısıyla toplumsal değişim ve gelişimin yanında, insanın özgün eserler ortaya çıkarmasının önündeki en büyük engeldir.

Gelenek, toplum üyelerinin Tanrı, insan ve dünya ile ilişkisi hakkında hakikat olarak değerlendirdikleri bir algı dünyasını inşa eder. Bu rasyonel bir yolla gerçekleşmesine rağmen, hakikatin akli bir muhakeme ile temellendirilmesinden ziyade taklit edilerek ya da inanç veya iman yoluyla elde edilmesi söz konusudur. Le Bon (1988: 112)'a göre beyinlerin tamamına yakın çoğunluğu için bir fikrin kabulünün ya da reddinin nedenleri, içinde hiçbir kanıtlamanın rol oynamadığı duygusal nedenlerdir. Ancak burada büyük bir sorun ortaya çıkmaktadır. Gelenek inanç veya iman haline gelince, tartışma alanından uzaklaşmakta ve artık orada aklın fonksiyonlarından bahsetmek imkansızlaşmaktadır. Bu şekilde imanı aklın önüne geçirmek, akılla değil, imanla düşünmek, Müslümanların ilmi alanda gerilemesinin en önemli sebebidir.

Bir bilgi sisteminde yaşamak, onun belli bir müddet sonra *sağduyu* olarak görülmesine neden olabilmektedir. (Burke 2004: 2-3). Selefilik, kabilevi yaşantıdan kalmış bilgi sisteminin ve kabile esaslı toplumsallık biçiminin sağduyu, etik model ya da din haline getirilişinin bir örneğidir. (İşcan 2014: 107-108). Tepkisel kabilevi zihniyet ve gelenekçi-muhafazakar din söylemi, inancı, tarihin bir önceki döneminde sahip olduğu kültürel yapı ile özdeşleştiren ve böylece çok kuvvetli bir sosyal disiplin yaratabilme amacı taşıyan zihniyettir. Bunun için Selefi zihniyetin, içerisinde gerilemeci din (İşcan 2012: 17; Kutlu 2001, 4(4): 15-16). söylemini barındırdığı da iddia edilebilir.

Geçmişe sarılma ve geçmişteki uygulamaların hepsini hiç tavizsiz biçimde takip ve taklit etme şeklindeki genel tavır, ilk dönemlerde Arapların İslam anlayışlarını şekillendiren en etkili faktörlerden biri olmuş ve özellikle aklın kullanımının popüler olmaya başlamasıyla kendisini iyice göstermiştir. Bu tavır, Sünni İslam düşüncesinin hâkim olduğu tüm coğrafyalarda, hemen her dönemde, yeni gelişmelere tepki olarak eskiyi savunma, geçmişin ışığında çözümler üretme ve rivayete dayalı din anlayışına bağlı kalma şeklinde kendisini göstermiştir.

İslâm'ın değiştirmeyi amaçladığı toplum yapısının temel karakteristiğinin, atalara körtü körtüne bağlılık olduğu görülür. Psiko-sosyal açıdan bir değerlendirme yapıldığında, İslâm öncesi Araplarda putperestliğin gerçek mânâda bir din olmaktan ziyade, kutsallaştırılmış geleneklere bağlı ve bir dereceye kadar sosyal düzeni sağlayan davranış kuralları olduğu sonucuna varılır. Geçmiş nesilden alınan sosyal normların en belirgin özelliği süreklilik arz etmesidir. Sürekliliği sağlayan şey ise ataların üstünlüğü fikridir. (Armağan 1992: 19). Önemli olan atalara bağlı kalarak örf ve âdetlere uygun şekilde hareket etmektir.

Değişmezliğin dinsel çerçevede hem bir olgu, hem de bir ideal olarak kabulü, Arapların göçebe hayatına ilişkin tecrübelerine kadar götürülebilir. Araplar, belki çöl hayatının bir gereği olarak tarih içerisinde oluşan sosyopsikolojik tavırlarının sonucunda, güvenliğin *sünnet* olarak değerlendirilen ataların yürünmüş izinden gitmekte yattığını kabul etmiştir. Watt (1997: 25-26)'a göre böyle bir bakış açısı, *yürünmüş yolu* izlemeyi en sağlam seçenek yapmıştır. Kendiliğinden gündeme gelen bu tavır, *ataların yolunu takip etme* şeklinde isimlendirilebilir. Bu tavrın doğal sonucu ise, yeni olan her şeyin kuşkulanmaya açık olmasıdır. Aynı zamanda sünnet ve cemaat taraftarlığı, eskilerin yoluna uygun olarak şimdi ve geleceği tayin edecek değişmez hakikat anlamında *mutlak ilim* taraftarlığıdır. (İşcan 2012: 18). İşte değişmezliği esas alan dinî yaklaşımlarda bu durumun katkısı söz konusu olabilir.

Genelde Araplar ve özellikle göçebeler, yenilikten nefret etmekteydi. Hz. Peygamber'e karşı yöneltilen eleştirilerden birisi de, Allah'tan olduğu iddia edilen bu vahiylerin gelişinin yeni bir şey olduğu ve dinin bu biçiminin ataları tarafından bilinmediği iddiasıydı. (Tözluyurt 2014, 26(1): 147). Onlara göre, bir inancın haklılığı ya da doğruluğu, kalplere, vicdanlara ya da akıllara hitap etmesiyle değil, ataların izinde gidip gitmemesiyle ölçülebilirdi. (Gündüz 2004, 7(1): 18). Onların müsait olmayan bir çevrede, dar bir sınır üzerinde bulunuşları, nazik yaşayış dengelerini altüst edecek yenilik ve tecrübeler için kendilerine fazla bir imkân bırakmamıştır. Bu yüzden onlar, bid'at veya yenilikten farklı olan harici formlarla varlığını sürdüren bir değişmezlik fikrine sahip olmuşlardır. (Watt 1985: 34 ; Le Bon 1988: 27).

Cemaat otoritesinde, otorite taşıdığı kabul edilen veya meşru görülen değer sisteminin 'hegemonya'sı önemlidir. Dolayısıyla cemaat otoritesi gerçekte bir birlik biçimidir. Burada insanın kurtuluşu, ontolojik değer biçilmiş etik hayata kendini bırakması, teslim olmasıyla gerçekleşmektedir. (Lukas 1997:

654-657). İşcan (2006: 148-149)'a göre bu otorite tipinde manevî çağ ve bu çağın sona ermiş olduğu iddiası bulunmaktadır. Böylelikle Seleflere adeta bir *fonksiyon karizması* rolü verilmekte, geçmiş büyükler *homoreligious* haline getirilmektedir.

Yüce Allah gelenek konusunda insanları şöyle uarmaktadır: “*Ey insanlar! Yeryüzündeki temiz ve helal şeylerden yiyin, şeytana ayak uydurmayın, zira o sizin için apaçık düşmandır. Muhakkak size kötülüğü, hayâsızlığı, Allah’a karşı bilmediğiniz şeyi söylemenizi tavsiye eder. Onlara: “Allah’ın indirdiğine uyun!” denilince, “Hayır, Atalarımızı yapar bulduğumuz şeye uyarız.” derler. Ya ataları bir şey düşünemeyen ve doğru yolda olmayan kimseler iseler!*” (Bakara 2 /168, 169, 170. Lokman 31 /21; Saffât 37 /69; Zuhruf 43 /21; Mâide 5 /104).

“*Böylece sizi insanlara şahit ve örnek olmanız için tam ortada bulunan bir ümmet kıldık. Peygamber de size şahit ve örnektir.*” (Bakara 2 /143).

Yukarıdaki ayetler dinlerinin aslını tek ve orijinal kaynak olan Kur’an-ı Kerim’den almayarak atalarını taklitle yetinen Araplar’ı, daima düşmanca karşıladıkları özgür ve yeni fikirlere çağırmakta ve onlardan eskiyi, yani geleneği sorgulamalarını istemektedir. 37. Saffat sûresinin 31. âyetinde “*Onlar babalarını sapık kimseler olarak bulmuşlardı. Öyleyken yine de onların izlerinden kovalanırcasına koşturuyorlardı.*” buyrulmaktadır. Allah 5. Mâide sûresi 105. ayetle birlikte aslında bu konudaki esas tavrın ne olduğunu göstermiştir: “*Ey İnananlar! Siz kendinize bakın. Siz doğru yolda olduktan sonra, sapanın size bir zararı dokunmaz. Hepinizin dönüşü Allah’adır. O yapmakta olduklarınızı size bildirecektir.*”

c. Akıl Düşmanlığı

Allah insanı akıllı, özgür ve sorumluluk sahibi, egemen bir varlık olarak yaratmıştır. (Bakara 2 /30–34; Rum 30 /1-30). Kur’an, insanları Allah’a inanmaya çağırırken, ikna olmalarını kolaylaştırmak için onlardan dış dünyadaki nesnelere, bunlarla ilgili düzen ve kanunlar üzerinde düşünmelerini ve gözlemlerde bulunmalarını istemektedir. (Bakara 2 /164; Ra’d 13 / 2-4; Zâriyât 51/49; En’âm 6 /126; Nahl 16 /13; Câsiye 45 /5). Tabiat kanunları ile birlikte tecrübe, sağduyu ve vicdana dayanan akıl, vahyin de temelidir. Vahiy ise Allah’ın insan aklına onun anlayabileceği bir dili kullanarak hitap etmesidir. Yani Kur’an’ın muhatabı insan aklıdır. Bu yüzden Kur’an, akıl yürütme ve aklın kullanımına karşı çıkmamakta, tam tersine geleneğe taassup

derecesinde bağlı kalarak, eski alışkanlıklarını taklitle sürdürmeye ve yeni durumları fark etmemeye karşı insanoğlunu uyarmaktadır.

Kur'an'a göre iman, aklın ve iradenin ortak bir fonksiyonu olarak tanımlanır. Akıl, bilgi kaynağı olmasının ötesinde, hakikatlere ulaşmada ve onları kavramada hem bir araç hem de yetidir. Yani, bir yandan nesnelere dünyasında olguları ve oluşumları, öte yandan değerler alanında iyiyi ve kötüyü birbirinden ayırt eden önemli bir beşerî melekedir. Aslında dini anlamak akli ve onun fonksiyonunu anlamaktan geçmektedir. Çünkü her ikisi de aynı kaynaktan geldiğine ve beslendiğine göre dinde akıl-vahiy çatışması bulunmadığı gibi, bu iki kaynak birbirini destekler ve tamamlar demek mümkündür. (Kazanç 2010: 99). Aralarında sadece bir derece farkından söz edilebilir. Dinin muhatabı da temeli de insan aklıdır. Bu yüzden dinî ya da tabîî gerçeklik, insan için açıklık sınırları içerisindedir. Yani idrak edilebilir, kavranabilir, muhakeme edilebilir.

İlmî bir hareket olarak başlayıp gelişen Mu'tezile ekolünün siyasete bulaşması, insan özgürlüğü ve sorumluluğunu savunanların adına farklı görüş mensuplarına baskı yapılması, Müslüman geleneğinde çok önemli bir kırılma noktasıdır. Mihne sürecinde etkili olan ve bir aydın hareketi olarak nitelendirilebilecek Mu'tezile ekolü, bu sürecin sonunda zayıflarken, bir halk hareketi olarak değerlendirilebilecek gelenek yanlısı Ehlü'l-Hadis ekolü, süreçten güçlenerek çıkmıştır. Böylece siyasi iktidar el değiştirmiş, Ehlü'l-Hadis'in eline geçmiştir. (Yücesoy 2005, 30: 26-28). Ancak bu olay Ehlü'l-Hadis'in teşekkül sürecinden çok, farklı gruplara ayrılmasında rol oynamıştır. Özellikle Ahmed b. Hanbel ve taraftarlarını ön plana çıkarmıştır. (Kutlu 2000: 56). Bundan böyle ümmette hedef tahtasına akıl ve bir akıl faaliyeti olan ilim oturtulmuş, akıl, kelam ve felsefe düşmanlığı yüceltilmiştir. Başka bir ifadeyle, Mutezile'nin mahkum edilmesiyle, onların ve Mürcie gibi bazı ekollerin yoğun olarak kullandığı re'y de bu zihin değişiminden oldukça zararlı çıkmıştır.

Dinî bir konuda re'y sahibi olmak, görüş bildirmek, akli kullanmak, dinî düşüncenin merkezine insanı koymak anlamına gelir. Bu durum, dinde bireyi ve onun iradesini incelemek demektir. Ehlü'r-Re'y ile Ehlü'l-Hadis arasında en temel tartışma, din alanında aklın kullanılması ile ilgilidir. Ehlü'r-Re'y aklın dinî nassları anlamada da kullanılması gerektiğini benimserken, Hadis ehli, aklın din alanında kullanılmasına şiddetle karşı çıkmıştır. (Ay 2011: 10). Bu anlamda Evzâî'nin, "İnsanlar seni hep dışlasalar da Selef'in eserlerine

sarılamaya devam et; süsleseler de insanların görüşlerine uymaktan kaçın.” (İbn Abdilberr 1982: 491) sözü, kolektifliğin aklılık karşısında mutlak egemen olması gerektiğinin bir ifadesi olarak kabul edilmelidir. Bu anlamda re’y, salt akıl veya akılcılık şeklinde değıil, geçmişin, geçmiş uluların ve kuşakların belirleyiciliğinin dışına çıkma eğilimi taşıyan ve öncüllerini meşhur dinî paradigma dışında alan belli bir tür akıl olarak değerlendirilmektedir. (İşcan 2012: 73)

İslam dininin ilkelerinin akıl tarafından yorumlanması, evrensel olmasının yegâne aracıdır. Selefi düşünce biçimi hem akla hem de onun yorumlama yetkisine karşı çıkmış, böylece İslam’ı yerel kültür unsurları içerisine sıkıştırmıştır. Sünnetin kapsamını aşamayan tutumun ise değıişen zaman ve zemin dikkate alındığında, akılcı olma imkânı yoktur. Selefiyenin akıl karşıtı olması, benimsediğı yaklaşımın bir sonucudur. Akbulut (2014: 125-126)’a göre Müslümanlardaki akıl tutulmasının arka planında Selefi düşünce yapısı bulunmaktadır.

“Selefi düşünce, hakikati yalnız Selef’te aramakta, Selef’in merkezine de hadis ve sünneti koymaktadır. Halbuki hakikat her yerde aranması gereken bir insanlık mirasıdır, yani alemde aranması gereken bir insanlık idesidir. Hadisçiler akıl düşmanlığı yaparak Kur’an’ın muhatabını ortadan kaldırdıkları gibi İslam’ın dünya görüşünün, diğere dinlere mensup insanlarca benimsenmesini de engellemişlerdir. Zira insanlardaki ortak payda olan akıl, Kur’an’a karşı bir tarzda konumlandırılarak, en azından bir tarafta yani hadisçiler safında devre dışı kalmıştır.” (Akbulut 2014: 125)

Aklın devre dışı bırakılmasıyla Kur’an da devre dışı bırakılmıştır. Bu anlamda “Akılla din olmaz.” demek, hem akılı hem de Kur’an’ı ilim kaynağı olmaktan çıkarmaktır. Müslüman toplumlardaki birçok problemin temelinde yer alan ilim fukaralığının ve az gelişmişliğin, bu tarzdaki anlayışların ürünü olduğu bilinmektedir.

d. Arapçılık Duygusu

Selefi algının oluşmasında Müslümanların fetihler sonucunda köklü kültürlerle karşılaşması çok önemli rol oynamıştır. Çok farklı kültürel ve sosyal değerlere sahip insanlar, birbiriyle karşılıklı etkileşime girmişlerdir. Ahmed Emin, (1975: 91). : “Arap evlerine Fars, Romalı, Suriyeli, Mısırlı ve

Berberi olmak üzere çeşitli milletlere mensup insanlar girmiştir. Artık bu ev, Arap evi olmaktan çıkmış türlü insanlardan müteşekkil karışık bir ev haline gelmiştir. Ama evin sahibi Arap'tır.” demektedir. Bu etkileşimin sonucunda, fethedilen yeni topraklarda yaşayan değişik kültürlerle sahip insanların Arap-İslam toplumuna entegrasyonu, ciddi bir problem olarak ortaya çıkmıştır. Böyle bir manzara ile karşı karşıya kalan Arap-İslam toplumu, mevcut durumu varlığına yönelik büyük bir tehlike olarak değerlendirirken, olası yıkıcı etkilere karşı ayakta kalabilmek ve varlığını sürdürebilmek için, çok güçlü sosyal bir iç disipline ihtiyaç duymuştur.

Büyüklerin yolunu takip etme, ağır baskı altında olan yerel kültürün sığındığı son bir kale mesabesindedir. Eskilerin izini takip etme, dış tehdit altında gerçekleşen bir dayanışma ideolojisidir. Bu eğilim, dış tehditin gücü oranında derinleşmeye de gitmiştir. Kısaca, *Acem* anlayışlarının yaygınlaşması, Arap zevk ve zihniyetinin kaybolmaya yüz tutması karşısında, Arap aklına uygun bir tarzı hakim kılma kaygısı, büyüklere ve Selef'e tabi olmanın sosyal arka planını oluşturmuştur. (İşcan 2012: 70-71).

Müslümanlar, bu kültürlerin etkilerinden İslam'ı korumak ya da savunmak adına farklı hareket tarzlarını benimsemiştir. Bununla ilgili olarak Müslüman toplumunda ortaya çıkan iki ana akımdan Ehlü'r-Re'y dışa açık Kur'an ortak paydası ekseninde düşünce geliştirirken, Ashabü'l-Hadis ise merkeze yani içe dönük, peygambere atfedilen rivayetler eksenli bir düşünce sistematiğini benimsemiştir. Ehlü'r-Re'y evrenselliği öne çıkarırken, Ehlü'l-Hadisçiler yerelliği tercih etmiş, hadis perdesi altında Arapçılık yapmış ve yeni olan her şeye karşı savaş açmıştır. Ehlü'l-Hadis ya da Ehlü's-Sünne zihniyeti, dini, onu eseri anlama yoluyla mahallileştirmek isteyen, bu suretle yerel kimliği kutsayan etnosantrik eğilimin bir uzantısını teşkil etmektedir. (İşcan 2012: 20). Hadisçi zihin, Arap kültürünü koruma endişesi ile hareket etmiş ve İslam öncesinin siyasal ve sosyal değerlerini hadisleştirmiştir. (Akbulut 2014: 128). Sakifetü Beni Saide sonrası yaşananların veciz bir özeti de bu şekilde yapılabilir. Bir başka ifade ile alt yapısını Emeviler döneminde kuran ve daha sonra Abbasiler döneminde iyice etkili hale gelen Ashabü'l-Hadis ekolu, İslam öncesi Arap geleneğinin Müslümanlaştırılmasını sağlamış ve böylece onu dokunulmaz bir ideal haline getirmiştir.

Hadis taraftarlığının teşekkülünde başrolde olan ve daha sonra kendi adlarına nispetle fıkıh mezhepleri kurulmuş olan İmam Malik, Şafiî ve Ahmed b. Hanbel'in üçü de Arap'tır. Arapların yaşantı ve kültürlerinde önceden beri

var olanlara bağlılık anlamındaki sünnet telakkileri, onlarda; Kitap, Sünnet, sahabe ve tâbiûna ittiba şeklinde tezahür etmiş görünmektedir. Hadisleştirilmiş olan bu telakkiye göre, bunların dışındakilerin hepsi, yani re'y ve kıyas, sonradan ortaya çıkmış bid'at görüşlerdir. Bunlara tabi olmak insanı delalete düşürür. Hatta onların din anlayışlarında Arapçılık önemli bir rol oynamış ve Arab'ı sevmek, imanın şubelerinden biri sayılmıştır. (Kâdı Ebu Ya'lâ 1410: 227) Lewis (1979: 67) bu konuda: "İslam'ın Arap milliyetçiliği ile aynileştirilmesi bizzat Arapların yeni mü'minlere karşı davranışlarında açıkça görülür. Arap olmayanların Müslüman olmaları fikri o kadar beklenilmeyen bir şeydi ki, mühtediler, Arap kabilelerinden birinin mevlası olmakla ancak mü'min olmuş kabul ediliyorlardı." demektedir.

Bütün bu sebeplerle sosyal değişmenin daha az yaşandığı, istikrar ve muhafazakarlığın hakim olduğu, Hz. Peygamber'in uygulamalarının yeterli görüldüğu Mekke ve Medine, Sünnet'in yurdu/Dâru's-Sünne olarak kabul edilmiş; büyük bir değişimin yaşandığı ve Arap olmayanların yoğunlukta olduğu, re'yin daha fazla kullanıldığı Irak ise, re'y taraftarlarının merkezi olarak görülmüştür. Bu yüzden, bu iki anlayış, bazen Irak Ehli ve Hicaz Ehli şeklinde de ifade edilmiştir. Bu kullanım hem bölgesel, hem de etnik yapıyla yakından ilgilidir. Nitekim aklî istidlalde bulunmak mevali olmakla ilişkilendirilmiş, hatta Ebu Hanife, Osman el-Bettî ve Hilâlu'r-Re'y'in re'ye başvurmaları, mevâli olmalarıyla açıklanmaya çalışılmıştır. (Kutlu 2000: 63). Ancak bu kimselerin, içinde yaşadıkları bölgelerin kültürlerinden ve etnik yapısından etkilenmelerine rağmen, Araplaşmış oldukları için bu zihniyetin kalıpları dışına çıkmayı başaramadıkları görülmektedir.

Hadislerin tedvini konusunda öncülük eden siyasi kişilik olan Ömer b. Abdülaziz'in amacı, bir Arap düşünce disiplini yaratmaktır. Geçmişin izleri işte bu bakımdan oldukça önemlidir. O bu amacını dışa vuran bir şekilde, "Halifeler ancak üçtür: Ebu Bekir, Ömer ve Ömer." (Ahmed b. Hanbel 1983: 356). sözü ile kendisini Hz. Ali ve Hz. Osman'dan daha üst bir konumda görmüştür. Ama Ömer b. Abdülaziz döneminde yavaş yavaş anlaşılmaya başlanmıştır ki, gerçekte bu çaba, Arap iktidarında, İslam'ın hiç de Arap olmayan bir kültür versiyonuna yol açmıştır. Bu, Araplar adına bir zaaftır. Çünkü Arap olmak, memleketler fetheden asıl ve kuvvetli unsur olduğu için, hayatın düzeni onların düşünüşlerine uygun şekle sokulmalıdır. (Ahmed Emin 1975: 93). Yapılması gereken şey, bir Müslüman-Arap cemiyeti taslağı

oluşturmak ve toplumu da bu taslağa uygun bir hale getirmektir. İslam'ın Arap toplumunun kültürel yapısı içerisinde ortaya çıkması, bir Arap düşünce disiplinine ihtiyacın gerekçesini oluşturuyordu. Araplaştırma-İslamlaştırma, Müslüman toplumun birliğini sağlamanın yegâne yoluydu.

Hadis cemaati, gelişmeleri aidiyet ve tanımlama düzeyinde bir buharlaşma olarak görmüştür. Felsefi eserlerin tercümesi ve incelenmesi, bilginin, Arap-İslam çerçevesinin dışında aranmasına tekabül ettiği gibi, aklın ve akılcı tutumun yaygınlaşması da, sünnet ve cemaat kapsamını aşma ile eş anlamlıdır. Bu yüzden yerel kültür savunucuları, yabancı bir dilde ve yabancı bir tecrübeye hikmetin aranmasını şiddetle reddetmişlerdir. Selefî zihniyet, burada da kendini, belli bir kimliği koruma çabası olarak göstermiştir. Cabiri (2011: 254)'ye göre, ilmin tedvin edilmesi, özel bir tarzda hadislerin yazılması ve bölümlere ayrılması sürecine, Arap-İslam kültür mirasının toplanmasını hedefleyen bir tepki olarak bakılabilir.

Buhari, (1991: 66-80) *Halku Efâli'l-İbad* adlı eserinde Mu'tezilî yönelişi kastederek, *ucme* nin yani Arapçayı bilmemenin ya da ona yabancı olmanın, onları helake sürüklediğini ifade etmekte, ilmin ortadan kalktığı uyarısını yapmakta, sünnetin bir kısmını inkar etmenin tamamını inkar etme olduğunu belirtmektedir. İşcan (2014: 99)'a göre Buhari'nin bütün bu görüşlerini, “*et-Teârrub ba'de'l-Hicre; Yeniden Araplaşmayı Sağlama*” şeklinde tercüme edebilecek bir başlık altında sunması, yeni durumlar karşısında Hadis cemaatinin gagesini ortaya koyması bakımından ilginçtir. Şu halde Selefilik, Arap gerçeğinin bütün özgünlüğüyle doğrudan dâhil olduğu çok farklı faktörlerin katkıda bulunduğu bir süreç sonucunda ortaya çıkmıştır.

Sonuç

Selefî zihniyet, aklı devre dışı bırakarak İslam'ın ideal tatbikatının geçmişte yaşanıp bittiği ve bir daha yaşanamayacağı iddiasından hareketle, İslâm düşünce tarihinde sahâbe ve ilk nesillerin görüş, fiil ve uygulamalarının idealizasyonu ve kutsallaştırılması sürecini başlatmıştır. Geçmiş bu şekilde kutsallaştırılınca, tarihten daha çok dinin bir parçası haline gelmiş ve böylece gelenek adeta dinleştirilmiştir.

Selefî algı, mutlak doğruyu temsil ettiği iddiasında olduğu için, farklı çözüm yollarına geçit vermemekte; yenilik, değişim ve dönüşüm, gelişme, yeniden inşa, sorgulama ve değerlendirme gibi özgürlük gerektiren tüm insani eylemlere karşı direnci, katı ve sert bir tutum sergilemeyi öngören

gerici bir zihniyeti temsil etmektedir. Sonradan olanları geçmişte olanların bir gölgesi şeklinde anlayan bu zihin, bu günü ve geleceği sonlanmış bir geçmişe indirgerken, İslam'ın evrensel ölçekte doğru anlaşılmasını ve İslam ortak paydası bilincinin gelişmesini, insanların bilgi ve değer üreterek egemen bir özne olmasını engellemektedir.

Selefi anlayışın esas kabul ettiği “*En hayırlı dönem benim dönemim, sonra arkasından gelen, sonra onun arkasından gelen dönemdir.*” (Müslim 2005, 2: 325-326) anlamındaki hadis doğru kabul edilecek olursa, her iyi şeyin Hz. Peygamber döneminde olduğunu ve sonraki her süreçte gittikçe negatifleşen, gerilene bir durum olduğunu kabul etmek gerekmektedir. Her sonraki dönemin değerinin azaldığı bu tür bir tarih tasavvuru ile ilerlememiz, kalkınmamız ve geleceği inşa etmemiz mümkün değildir. Oysa sonrasının öncekinden daha iyi olacağı (Duhâ 95/4) şeklinde bir düşünceyle sürekli önümüze bakmak, psikolojik olarak kendi imkan ve kabiliyetlerimize güven duyabilmemizi ve eskisinden daha güzelini ortaya koyma cesareti gösterebilmemizi sağlayacaktır. İnsanın fitratına uygun olan davranış şekli de budur.

Atalara uyma, her dönemde ve her yerde kendini hissettiren insanlık tarihinin genel bir problemidir. Bu problemin en yaygın ve kaçınılmaz sonucu ise din ve geleneğin iç içe girmesidir. Din alanındaki doğru bilgi yetersizliği, bu durumun ortaya çıkmasındaki en önemli sebeptir. Kutsal kitabımız Kur'an-ı Kerim, insanları ataları kutsamak ve geçmişini sorgulamadan, ataları kayıtsız ve şartsız şekilde taklit ve takip etmek konusunda uyarmıştır. Ayrıca Kur'an doğru ve bilimsel bilgi edinme yollarını da göstermiştir. Ancak bu uyarının Müslümanlar üzerinde etkili olmadığı ve yeterince ders alınmadığı görülmektedir. Dinlerini kutsamayı, ataların kutsanması şekline dönüştüren Müslümanların gerileme süreci de bu şekilde başlamıştır denebilir.

Cahiliye döneminin toplum organizasyonunda kurucu özelliğinin kabilecilik olduğu bilinmektedir. Kabileciliğin kendisini üzerine konumlandığı olgu ise Atalar Kültüdür. Müslümanlar konuyla ilgili ayetleri, sadece geçmiş milletler ve cahiliye dönemi Arapları ile ilişkilendirirken, kendilerinin de atalarının yapmış olduğu davranışların kesinlikle iyilik içerdiğine dair inanç hususunda, zaman zaman onlar gibi hareket ettikleri görülmektedir. Selefiyye kavramının günümüz dahil tarihin her diliminde mevcut olması ve taraftar bulması, üstelik “*Fikirler eskidikçe etkinlikleri*

artar.” tezinden hareketle taraftar sayısını artırması bunu gösterir.

Batı Medeniyeti'nin hayatın tüm alanlarında güç sahibi olmak konusundaki meydan okumasının karşısında, bugünkü gelişmişlik seviyeleriyle cevap vermekte zayıf ve aciz kalan Müslümanlar, güç ve medeniyet sahibi olduklarını düşündükleri geçmişleriyle, bu meydan okuma karşısında ayakta kalabilecekleri yanlına düşmüşlerdir. Oysa bu anlayış sorunlara çözüm üretmekten çok uzaktır ve mevcut olumsuz durumu daha da derinleştirmektedir.

Geleceğimizin daha güzel olması için yapılması gereken şey geçmişe acımasızca saldırmak ya da kayıtsız şartsız ona sarılmak ve onu kutsamak değil, tam tersine geçmişi sorgulayarak bu duruma düşülmesini sağlayan nedenleri tespit etmek ve yanlışların yerlerine doğruları koymaktır. Çünkü sonuçları değiştirmenin tek yolu nedenleri değiştirmektir. Yoksa dünyadaki ilahi din mensupları göz önüne alındığında, bütün dünyada yaşanan eğitimsizlik, geri kalmışlık, atâlet, açlık, sefalet, kimlik bunalımı, terör-şiddet, temel hak ve hürriyetlerden mahrum olma, cinsiyet ayrımcılığı, güven ve huzur içerisinde yaşayamama gibi sorunların en yaygın ve derin bir şekilde yaşandığı yerlerin, Müslümanların buldukları coğrafyalar olduğu gerçeği asla değişmeyecektir. Yüce Allah bu konuda: “*Bir toplum kendi durumunu değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez.*” (Râd 13 /11) buyurarak, sorumluluğun insanda olduğunu açıkça ortaya koymakta ve bunun hesabının da Müslümandan sorulacağını anımsatmaktadır.

Kaynaklar

- Ahmed b. Hanbel, (1983). *Kitâbu'z- Zühd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Akbulut, Ahmet,(2001). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara: Pozitif Matbaacılık.
- _____, (1992). *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Ankara: Birleşik Yayıncılık.
- _____, (2014). “Selefliliğin Teolojik ve Düşünsel Temelleri”, *Tarihte ve Günümüzde Seleflilik* içinde, İstanbul.: Ensar Neşriyat.
- Ahmed Emin, (1975). *Fecru'l- İslam*, Beyrut: Dâru Kütübi'l-Arabi.
- Armağan, Mustafa, (1992). *Gelenek*, İstanbul: Ağaç Yayınları.
- Ay, Mahmut,(2011). *Sistematik Kelam*, Ankara: Ankara Üniversitesi Uzaktan Eğitim Yayınları.
- Baktır, Mehmet,(2004). “Mütekadimin Selefiyye ve Düşünce Yapısı”, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, VII(2): 25-48.
- el-Beyhaki, Ebu Bekir Ahmed b. El-Huseyn,(1410). *Şuâbu'l- İman*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l- İlmiyye.

- W.Brown, Daniel, (2009). İslam Düşüncesinde Sünneti Yeniden Düşünmek, çev. Sabri Kızılkaya-Salih Özer, 2. baskı, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b.İsmail, (1991). *Halku Efâli'l- 'İbâd*, tahkik ve takdim: Abdurrahman Umeyre, Beyrut: Daru'l- Ceyl.
- Buhari, Ebu Abdullah Muhammed b.İsmail,(1987). *Sahih-i Buhari ve Tercümesi*, çev. Mehmet Sofuoğlu, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Burke, Peter,(2004). *Bilginin Toplumsal Tarihi*, çev. Mete Tuncay, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- el-Buti, Muhammed Said Ramazan, (1988). *es-Selefiyye Merheletün Zemeniyyetün Mubâreketün La Mezhebun* İslamiyyün, Şam: Dâru'l-Fikr.
- Cabiri, Muhammed Abid, (2011), *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, İstanbul: Kitabevi.
- Cevizci, Ahmet,(2000). *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Çetin, Halis,(2005). “Ezelden Ebeye Kadîm Bilgelik’in Kutsal Yolculuğu: Gelenek”, *Muhafazakâr Düşünce*, I (3) : 153-171.
- Dabaşı, Hamid, (1995). *İslam'da Otorite*, çev.: Süleyman E. Gündüz, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit, (2012). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, 29. Baskı, Ankara: Aydın Yayınevi.
- Düzgün, Ş. Ali, (1997). *Din, Birey ve Toplum*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Güler, Zekeriya, (2009). “ Selefî Hareketin Tarihi Kökenleri ve Yöntem Problemi”, *Marife*, IX(3): 47-74.
- Gündüz, Şinasi (2004). “Kur'an Vahyi ve Diğerleri Zincirin Son Halkası Olarak İlk Buluşma”, *İslamiyat*, VII(1): 13-28.
- Hançerlioğlu, Orhan, (1975), *İnanç Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- el-İsfahâni, Râgıb,(2007). *Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çeviren ve notlandıran: Yusuf Türker, 1. Baskı, İstanbul: Pınar Yayınları.
- İbn Abdilberr,(1982). *Camii'l-Beyani'l-İlm ve Fadlihi ve ma Yenbaği fî Rivayetihi ve Hamlihi*, takdim: Abdulkerim el- Hatip, Kahire: Dâru'l-Kütubi'l- İslamiyye.
- İbn Hibban, Ebu Hatim Muhammed b. Hibban b. Ahmed, (1987). *es-Sîretu'n- Nebiyye ve Ahbâru'l-Hulefâ*, Tashih: S.Aziz Bey, Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekafiyye.
- İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdülmelik b. Hişam b. Eyüp el-Himyerî, (1985). *İslâm Tarihi Siret-i İbn-i Hişam Tercemesi*, trc., Hasan Ege, İstanbul: Kahraman Yayınları.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineveri, (1976). *Te'vilu Muhtelifü'l-Hadis*, Muhammed Zuhri en-Neccar, Beyrut: Daru'l-Ceyl.
- İbn Manzur, (1993). *Lisânu'l-Arab*, 3. Baskı, Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İşcan, Mehmet Zeki, (2012). *Selefilik-İslami Köktencilik'in Tarihi Temelleri*, 4. Basım, İstanbul: Kitap Yayınevi.

- _____, (2014). "Selefilğin Temel Esasları ve Sosyo-Politik Arka Plan", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- _____, (2006), "Sunnî Düşüncede Dinî Bir Otorite Olarak 'Selef' Fikrinin Ortaya Çıkışı", *Dinî Otorite* içinde, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- İzmirli İsmail Hakkı, (1981). *Yeni İlm-i Kelam*, haz. Sabri Hizmetli, Ankara: Umr-an Yayınları.
- Kâdı Ebu Ya'lâ, Muhammed b. El- Huseyn b. Muhammed b. Halef b. Ahmed b. Ahmed el -Ferrâ el- Bağdadî, (1410). *el-Kadî Ebu Ya'lâ ve Kitâbuhu Mesâilü'l-İman*, tahk. Suûd b. Abdülaziz el-Halef, 1. Baskı, Riyad: Daru'l-Asıma.
- Kahveci, Niyazi, (1996). *İslâm Siyaset Düşüncesi*, Ankara: Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.
- Karaman, Hayrettin, (1975). *İslâm Hukukunda İçtihat*, Ankara: DİB Yayınları.
- Kardâvî, Yusuf, (1993). *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul, 2.Baskı, Kayseri: Rey Yayıncılık.
- Kazanç, Fethi Kerim, (2010). "Selefiyye'nin Nass ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, VIII(1): 93-121.
- Kırbaçoğlu, Hayri, (1993). *İslâm Düşüncesinde Sünnet-Yeni Bir Yaklaşım*, Ankara: Fecr Yayınları.
- Koca, Ferhat,(2002). *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem-Hanbeli Mezhebi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Kutlu, Sönmez, (2000). *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 1. Baskı, Ankara: Kitabiyat.
- _____, (2001). "İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu" *İslamiyat*, IV(4): 15-36.
- Le Bon, Gustave, (1988). *Ulusların Yükselişlerinin Psikolojik Yasaları*, çev. Mehmet Demirezer, İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Lewis, Bernard, (1979). *Tarihte Araplar*, çev.Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Lukas, Steven, (1997). "İktidar ve Otorite", çev. Sabri Tekay, Robert Nisbet-Tom B. Bottomore, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* içinde, Ankara: Ayraç Yayınları.
- Müslim, Ebû'l- Hüseyin b. el-Kuşeyri, (2005). *Sahîh-i Müslim Muhtasarı*, Çev., Thrç. ve Notlar, Abdullah Feyzi Kocaer, İstanbul: Hüner Yayınevi.
- Onat, Hasan, (1993). *Erneviler Devri Şîh Hareketleri*, Ankara: TDV Yayınları.
- _____, (2014). "İslam Ortak Paydasını Kaybetmiş Müslümanların Açmazı: Şi'î-Selefi Kutuplaşması", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik* içinde, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Sönmez, Vecihi, (2010), "Selef Düşüncesinin Tarihi Arka Planı ve Selefilik", *Araştan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, Bişkek, (9-10): 169-185.
- Şafî, Muhammed b. İdris, (2010). *er-Risâle*, çev. Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan, Ankara: TDV Yayınları.

- Tözluhurt, Mehmet, (2014). “Kur’an’da Yer Alan Geleneklerin Farklı Bir Açıdan Değerlendirilmesi”, *Bilimnâme*, XXVI(1): 133-156.
- *Türkçe Sözlük*, (1988). TDK, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Türkdoğan, Orhan, (1977). *Çağdaş Türk Sosyolojisi*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Ünal, Yaşar, (2011). *İnsan Egemenliğinin Teolojik Temelleri*, Basılmamış Doktora tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Watt, W. Montgomery, (1985). “Batılı İlim Adamlarının Kur’an’a Yaklaşımları”, *Uluslararası Birinci İslam Araştırmaları Sempozyumu*, (16-18 Eylül), İzmir: Dokuz Eylül Ün. Yayınları.
- _____, (1997). *İslâmî Hareketler ve Modernlik*, Türkçesi: Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul.
- Welhausen, Julius, (1963), *Arap Devleti ve Sükutu*, çev. Fikret Işıltan, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Yavuz, Yusuf Şevki, (2006). “Kur’an-ı Kerim’de Dinî Otorite”, *Dinî Otorite* içinde, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Yılmaz, Hüseyin, (2004). “Gelenekselcilerin Modernlik Yorumu: Niceliğin Egemenliği”, *İslâmiyât*, VII(4): 95-107.
- Yücesoy, Hayrettin, (2005). “Mihne”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları.