

MÜTEKADDİMUN SELEFİYYE VE METOD ANLAYIŞI

Mehmet BAKTİR*

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Selef, Mütেকaddimun, Metod.

Özet

Selef, kelime itibariyle önceden yaşayan, kavram olarak da İslamın ilk dönemlerinde yaşayan, kendilerine göre metotları ve görüşleri olan ilim adamlarıdır. Daha sonra yaşadığı halde aynı metotları benimseyen ve aynı görüşleri paylaşan âlimlere de selefiyye denmektedir. İlk dönem selef âlimlerini diğerlerinden ayırmak için onlara mütেকaddimun selef (ilk dönem selef), diğerlerine de mütעהhirun selef denmektedir.

Selef, nasların metafizik âlemlerle ilgili olanlarının yorumlanmasını doğru bulmamaktadır. Akılla bu konularda hüküm koymanın gerçeği karşılamayacağını savunmaktadır. Ancak dini konuların anlaşılmasında kendi akıllarıyla ilkeler koymaya devam etmektedirler. Dolayısıyla selef, dini alanda akılla ilk ilke koyucu ve bu ilkelerle uymayanları kınayan olmuşlardır.

The Precedents Selef And Their System Thought

Abstract

Key Word: Kelâm, Selef, Precedents, System.

The means of Selef as a word is the man who lived in the past, as a term is the scholar who lived in the earliest Islamic century and had their system and thought. The scholars who have lived after the earliest Islamic century and have the same system and thought are called as selefiyye. Selef who lived in earliest century are called as a precedent selef to separate from the another selef. The another selef are called as latest selef.

Selef have thought to interpret of the verses about the metaphysics are not true. They says that to put law with reasonable thing in that subject can not fit to the reality. But they are going on to put principles with their opinions. So selef are the first scholars who put principles with their idea in the religious region and who blame to the nonfollower of that principles.

GİRİŞ

İnsanların sorunlarını çözmek için baş vurdukları Hz. Peygamber Allah'ın rahmetine kavuşunca insanlar sorunlarına cevabı Kur'an ve Hadislerde aramaya başladılar. Üstelik Hz. Peygamber dönemine nispetle çeşitli nedenlerden dolayı insanların sorunları artmıştı. İş böyle olunca ortaya oldukça farklı ve zıt görüşler çıkmaya başladı. İnsanlar hangisine uyacağına bir türlü karar veremez oldular. Bu durumu gören sahabe ve tabiundan ileri gelenler bir faaliyet içerisine girerek çeşitli metotlar ve kurallar geliştirmeye başladılar. Geliştirilen bu kurallar alimlerin öncelik verdiği şeylere göre şekillenip ekollerin oluşmasına yol açtı.

Kendi ilkeleri doğrultusunda vardıkları kanaatlere veya önderlerinin ismine göre anılır olmuşlardır. Hz. Ali ile muaviye arasındaki hakem olayına razı olmayanlara Harici, Hz. Ali tarafını tutanlara Şia, Nasların yorumlanmasını kabul edenlere Kelamcı, nasları olduğu gibi kabul edenlere de Eseriyye vb isimler verilmiştir. Bu görüş sahipleri mezhepler tarihi kitaplarında belli bir çerçeveden hareketle sınıflandırılmış ve guruplara ayrılmıştır. Bu sıralam iki ana gurup çerçevesinde olmuştur.

Bunlardan birincisi; hidayette olduğu kabul edilen gurup ki buna genel anlamda Ehl-i Sünnet tabiri kullanılmaktadır. Bu gurub da Selef ve halef olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Diğeri ise dalalette olduğuna inanılan gurup ki Hariciyye, Şia ve Mutezile gibi bölümlere ayrılırlar. Bizim konumuzu ise birinci bölüm olan ve hidayette olanlar olarak değerlendirilen selefiyye oluşturacaktır. Biz bu çalışmamızda selefiyyenin tanımı, bu kavrama kimlerin dahil olduğunu, selefi selef yapan özelliklerin neler olduğunu ve selefin islam düşüncesine yaptığı katkıları imkanlar dahilinde ortaya koymaya çalışacağız.

I. SELEFİN KELİME ANLAMI

Selef kelimesi, arapça kökenli olup, سلف يلف سلفا den mastardır. Türkçe anlamı ise önce gelenler, yaşça büyük veya makamca ileri gelenler, yapılan hayır işleri, faizsiz borç verme ve görüşleri kendinden sonra taklit edilen kimse, gibi anlamlara gelir.¹

II. SELEFİN İSTILAH ANLAMI

Selef kelimesi kapsamının genişliğinden dolayı birkaç manada kullanılmıştır. Bu kullanıma imkan sağlayan temel unsurlar ise; kelimenin sözlük anlamının verdiği zaman unsuru ve belli görüşe sahip alimlere alem olarak kullanılmasıdır. Bu iki unsurdan birini veya her ikisini dikkate alarak yapılacak tanımlama kavramın içeriğinin oluşmasında belirleyici bir etken olacaktır. Zaten selefin tanımındaki farklılığın kaynağı da bu iki unsurdur. Şimdi bu unsurları gözden geçirelim ve yölaçtığı farklılıkları tespitte çalışalım.

¹ et-Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, Keşşâf-u İstılâhâtî'l-Fünûn, İst. 1984, s. 676, İbn Manzûr, Lisan'ül-Arab Selef, maddesi.

Bu iki unsurdan birincisi zaman, kelimenin sözlük anlamının ortaya koyduğu tabii bir unsurdur. Ancak kelimenin sözlük anlamının ortaya koyduğu anlam tarihin tamamını içine aldığı için şimdiye kadar yaşayanların hepsi selef kabul edilmektedir. Bu anlamda selef kavramı ilim adamları, siyasiler vb akla gelebilecek her sınıftan insanı içine alır.

Selef kavramının anlamını alimleri içine alacak şekilde düşündüğümüzde ise bütün alimler kayıtsız şartsız selef kavramı içine girmektedir. Çünkü kavramın bütün alimlere şamil olan anlamı her hangi bir şeyle sınırlanmamıştır. Böyle düşünüldüğünde Mutezile, Şia Hariciler ve Ehl-i Sünnetin tüm alimleri selef sayılabilir. Bu yüzden alimler, mezhep imamları ve kendi hocalarını ifade etmek için bu kavramı (سلفنا) şeklinde kullanmışlardır.²

Zaman göz önüne alınarak yapılan tanımda selefin daha özel anlam ifade etmesi için onu ilk üç asırla sınırlayan alimler bulunmaktadır.³ Bu yüzden de Ebu Hanife (-150) ve ashabı, sahabe ve tabiun selef den sayılır.⁴ Bu ilk üç asırdakilerin zikredilmesinin en büyük dayanağı "İnsanların en hayırlısı benim asrım sonra onların peşinden gelenler, sonra onların peşinden gelenlerdir."⁵ mealindeki hadistir. Genel olarak düşünülürse Hz. Peygambere yakın olan nesil elbette dinin kaynağına daha yakın olduğu gerçeği gözardı edilemez. Bu açıdan bakıldığında selef, diğer insanlara nisbetle dinin naslarını bilme konusunda daha avantajlıdır. Bu avantaj da onlara öncelik tanımaktadır.⁶ Ancak bu sınırlama sadece tarihi açıdan düşünülürse Mutezile ve diğer mezheplere mensup alimlerin bu kavram içine dahil olmasına engel olunamaz.

İkinci unsur olan aynı görüşü paylaşmış olma özelliği, selef kavramının anlamını hangi aşırda yaşarlarsa yaşasınlar belli görüşe sahip olan alimler olarak belirler. Ancak bu görüşlerin neler olduğunu ve kimlerin görüşleri olması gerektiğini tespit etmede bazı sıkıntılarla karşılaşılabilir. Üstelik kelimenin sözlük anlamı da bu şekilde kullanıma izin vermeyebilir. Çünkü selef sözlük anlamı itibarıyla geçmişte yaşayan alimleri kastettiği halde içinde bulunduğumuz asırda yaşayan alimlere selef denmesi kelimenin anlam içeriğiyle çelişir. Ancak selefin görüşünü paylaşan alimler günümüzde olabilir. Onların selefin görüşlerini benimsemeleri selef alimi olmalarını gerektirmez ve selef alimlerinin görüşlerini geliştirme yetkisi vermez. Çünkü onlar sahip oldukları görüşlerinden daha çok dinin kaynağına yakın olmalarıyla değer görmüşlerdir.

Bu iki unsuru birleştirerek başka bir tanım daha yapılmaktadır. Bu tanıma göre selef, belli bir asırda yaşayan, kendine has belli yöntem ve düşünce yapısı olan alimlere verilen adlandırmadır.⁷ Özellikle de bu gurup alimlerin belli çağda

² İbn Manzur, Lisanü'l-Arab, Selef Maddesi.

³ el-Buti, Muhammed Said Ramazan, es-Selefiyye, Şam, 1988, s. 9; el-Hafni, Dr. Abdü'l-Mümin, Mevsuatü'l-Firak ve'l-Cemâa, 1993, s. 245; N.Çağatay, İ.A. Çubukçu, İslam Mezhepleri Tarihi, Ankara, 1990, s. 191

⁴ el-Tehânevî, el-Keşşâf, s. 676; Mustafa Hilmi, Menhecü Ehl'l-Hadis ve's-Sünne, İskenderiye, 1992, s. 51.

⁵ Buhâri, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, el-Câmiu's-Sahîh, Tah. Baz Abdülaziz, ts Şehadât, 9; Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyri, es-Sahîh. Tah. Haşim Ahmed Ömer, ts, Fedâil, 212.

⁶ Bkz. el-Buti, es-Selefiyye, s. 11.

⁷ el-Buti, es-Selefiyye, s. 9.

yaşamalarının yanı sıra kendilerine has ilmi yöntemleri onları özel kılmıştır. Onların belli bir asırda yaşamaları onlara ayrı bir önem kattığı göz ardı edilmez. Ancak aynı asırda yaşayıp ta selef unvanı verilmeyen alimler de vardır. Onlara bu ismin verilmemesinin nedeni görüş ve tutumlarının farklı olmasıdır. Selef bu alimlerden aynı asırda yaşamış olmakla değil, daha çok teslimiyetçi ve nasları tevil etmedeki çekimser tutumları ile ayrılırlar.⁸

Bu insanların temsil ettiği zihniyete ise selefiyye denir. Ancak selefiyye için bir imam ya da kurucu tayin etmek oldukça zor görünmektedir. Çünkü tarih içinde ehli sünnet kavramı mezhep farklılıklarına rağmen belli bir topluluğun genel vasfı olmuşsa selefiyye de ilk üç asırda yaşayan alimlerin böyle bir vasfı olmuştur. Onları kendi çağdaşlarından ayıran, nassın zahirine tutunmak ve nasları akli tahlile tutmamak gibi yöntemi kendilerine şiar edinmeleri gibi özel vasıfları da olmuştur. O halde selefiyye ilk üç asırda yaşayan ve kendilerine özgü yöntemleri olan zihniyetin genel adıdır, şeklinde tanımlanabilir.

Selef alimleri kaynaklarda çeşitli nedenlerden dolayı farklı isimlerle de anılmaktadır. Selef, hadislere verdiği önem ve hadis nakliyle uğraşmalarından dolayı "Ashab-ı Hadis" veya Ehlü'l-Hadis,⁹ Eseriyye ve Ehl-i Eser,¹⁰ Allah'ın haberi sıfatlarını tevil etmeyip olduğu gibi kabul ettikleri için Sıfatiyye veya İsbatiyye,¹¹ Mutezile vb fırkalardan ayırmak için Sünni ve diğer Sünnilerden ayırmak için de Ehl-i Sünnet-i Hassa¹² isimleriyle anılmaktadır.

Burada üzerinde durulması gereken başka bir konu da selefle ilgili olan ve kendileri selefin yolundan gittiğini savunan insanların durumudur. Bu insanlar kendilerini "selefiyye" olarak isimlendirmektedirler. Bunların selefi olup olmadığı konusu bizim çalışmamızın dışında olduğu için bu konuya girmeyeceğiz. Biz bu makalede selefiyye diye anılan alimlerin görüşlerinden çok zihniyet bazında selefin görüşlerini ve tutumlarını incelemeye çalışacağız.

III. SELEFİN DÜŞÜNCE METODU

Gerek diğer alanların yapısı ve gerekse selefin takip ettiği metodun kısmen farklı olması nedeniyle biz burada daha çok akaid konusunda takip ettiği metodu ele almaya çalışacağız. Diğer bilimlerde takip ettiği metodları da ekleyerek konuyu ele almamız çalışmamızın amacını ve alanını aşacağından dolayı burada ele almaya çalışacağımız konu akaid konularında takip ettiği metodu olacaktır.

⁸ Bkz. el-Bağdâdi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Ter. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara, 1991, s. 246,247; Mustafa Hilmi, *es-Selefiyye*, 1991, by. s. 62, 64; Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Konya, 1998, s. 84; H. İbrahim Musulî, *Şu'betü'l-İtikad*, Beyrut, 1991, s. 62.

⁹ Bu isim için bkz. Bağdâdi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 21; İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâ ve'n-Nihal*, Tah. Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeire, Beyrut, ts. II, 271; Macit, Nadim, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, Erzurum, 1995, s. 36; Mustafa Hilmi, *es-Selefiyye*, s. 63.

¹⁰ İbnü'l-Cevzi, Cemaleddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman, *Telbîsü İblîs*, Beyrut, ts. s. 16-17; Macit, *Ehl-i Sünnet*, s. 49; Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul, 1996, s. 100.

¹¹ eş-Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ebu Bekir, *el-Milel ve'n-Nihal*, Tah. Muhammed Seyyid Geylani, Beyrut, ts. I, 92; Selefin sıfat ispatı için bkz. Şehristani, *el-Milel*, I, 92; Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İst., 1979, s. 34.

¹² Mustafa Hilmi, *es-Selefiyye*, s. 23; Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, s. 35.

Genel olarak düşünce yapısı, ilim adamları tarafından geliştirilen ve tüm ilmi çalışmalarında o ilim adamlarına yol gösterdiği gibi sınırlayıcı da olan ön kabullenmeler yumağı olarak tanımlanabilir. Bu kabullenmeler, ilim adamının aldığı eğitim ve sahip olduğu inanç doğrultusunda şekillenebilmelerinin yanında çok kuvvetli yapıları ve tüm düşünceyi ilgilendirdiği için değişmesi oldukça zor hatta imkansızdır. Bu nedenle ilim adamları kendi düşünce yapılarına uymayan görüşleri reddeder veya onu kendi düşünce yapısına uygun hale getirirler. Nitekim ayetlerin yorumlanması ve hadislerin zayıf görülüp amel edilmemesinin temelinde bu yatar. Bu kadar sert yapısına rağmen, düşünce sistemi olmadan da düşüncenin inşa edilmesi imkansızdır. Olsa bile bir bütünlük arz etmediği için çabucak yıkılmaya ve terk edilmeye açıktır. Ancak bir sisteme sahip düşünceler kendi içerisinde uyum oluşturduğu için güçlü ve yıkılması zordur. Bu nedenle uzun yıllar ayakta kalan ve taraftar bulan düşünceler mutlaka bir sisteme sahiptirler. Onun için biz bu çalışmamızda selefin düşünce yapısını ele almaya çalışacağız.

Selefin düşünceye önem vermemesi ve nasları esas alması onların düşünce yapısının olamayacağı çağrışımını yapsa da nasları yorumlamadan ve akli istidlallerden kaçınmaya götüren bir sistemin bulunması gerekir. Unutmayalım ki selefin düşünce yapısını oluşturan ana kurallardan biri olan "ayetlerin yorumlarının yapılmamasının gereği" hükmü de bir akli kuraldır. Çünkü bu hüküm, her ne kadar Al-i İmran suresinin yedinci ayetine dayanılarak çıkarılmış olsa bile, te'vilin yapılacağını savunanların da bu ayeti delil almaları ve her iki gurubu farklı görüşlere götüren ayetteki durağın tespilini içtihatla yapmalarından dolayı içtihadı bir özellik kazanmaktadır. Selef bu hükmü önceden alması nedeniyle dinde ilk akli istidali onlar yapmış olmakta, kendilerinden sonra gelen ve akli istidlal yaptıkları için tenkit ettikleri hatta zındık saydıkları kelamcılara yol açmış olmaktadır. Onlar bu sınırları ayı yapmasalardı ve böyle bir yol açmasalardı kendinden sonra gelen alimleri en azından eleştirmeleri haklı sayılabilirdi. Ancak onlar bu kapıyı açan ilk alimler olmuşlardır.

Selefin bu tutumunu bilen Eş'ari eleştirilere karşı cevap olarak yazdığı el-İstihzan fi Havzı İlmî'l-Kelâm adlı risalesinin sonunda muarızlara şöyle seslenir: "Siz Kelâm ehlini dini asıllar mevzuunda konuşmaktan men ederken kendiniz istediğiniz meseleler hakkında konuşuyorsunuz, ne var ki, aciz kaldığınız zaman konuşmaktan men olunduk diyorsunuz. İşinize gelince sizden öncekileri delilsiz taklit ediyorsunuz, bu nefis arzusundan dolayı başka birisine tahakküm etmekten başka bir şey değildir."¹³

Bütün bunlar selefin bir düşünce sisteminin var olduğunu ve bu alanda ilk kural koyanların onlar olduğunu göstermeye yeterli olduğu kanaatindeyiz. Selefin prensipleriyle ilgili olarak kaynaklarda; takdis, tasdik, aczi itiraf, sükut, imsak, keff ve marifet ehline teslim diye yedi ilke sıralanır. Bunların temelde toplandığı üç nokta vardır. Bunlar nasları olduğu gibi kabul etmek, onların çok açık olmayanlarını

¹³ el-Eş'ari, Ebü'l-Hasan Âli b. İsmail, el-İstihzan fi Havzı İlmî'l-Kelâm, Beyrut, 1952, s. 87-89; Topaloğlu, Bekir, Kelâm İlmî, İstanbul, 1985, s. 25.

yorumlamaktan sakınmak ve bu tür konuları bilenlere havale etmek.¹⁴ Biz de selefin düşüncü yapısını bu üç ana başlık altında incelemeye çalışacağız.

A. NASLARIN ESAS ALINMASI

Selefe göre dini konularda yegane söz sahibi naslardır. Naslarda olmayan bir şeyi hiç kimsenin dine ilave etme imkanı yoktur. Bu naslar da Kuran ve Hz. Peygamberin hadisleridir. Onlara göre Kur'an zaten Allah'ın kitabıdır ve onun hükümleri tartışılmaz. Hz. Peygamberin hadisleri de "O kendi hevasından konuşmaz, onun konuştuğu ancak vahiydir."¹⁵ ayetinden dolayı Kur'an gibidir. Selef bu ayete dayanarak Hz. Peygamberin hadislerinin Kur'an ayeti hükmü taşıdığına inanır. Kelam alimleri ise genel anlamda hadislerin bir hüküm koyucu olduğunu kabul etmekle beraber, itikadi konuları istisna ederek, hadisleri bu konuda izah edici olarak kabul ederler. Selef ise böyle bir ayrıma gitmeden hadisleri genel hüküm koyucu ve açıklayıcı olarak kabul ederek akli içtihatları asla kabul etmez.¹⁶

Nasların esas alınması selef dahil tüm İslam alimleri tarafından itirazsız kabul edilen bir esastır. Ancak ihtilaf nasların açıkça belirtmediği meselelerde konuya en yakın nasların yorumunda ortaya çıkmaktadır. Bu naslardan hüküm çıkarmada selef de dahil her mezhep kendi koyduğu esaslara göre hareket etmektedir. Çünkü selef de kendilerine göre esaslar tespit etmişler ve bu esaslar çerçevesinde nasları anlamışlar, esaslarına aykırı düşen nasları anlamlandırmama yoluna gitmişlerdir. Bir nassın anlamını yorumlamama ile onun anlamını yorumlama arasında dayanılan esasın insan kuralı olması açısından fark yoktur.

Kelamcılar ise bu naslara anlam verme yoluna gitmişler. Eğer anlam başka bir nasla sınırlanıyorsa manayı ona göre vermişler sınırlama yoksa dil kurallarına dayanarak naslara aykırı düşmeyecek şekilde anlamlandırmışlardır.¹⁷ Ancak hadislerin delil alınması konusunda bazı ölçüler getirmişler, itikadi konularda mütevatir olmayan hadisleri ancak mütevatir nasları açıklayıcı olarak kabul etmişlerdir. Bunu kabul ederken de naslardan çıkarılan genel ilkelere aykırı olmamasına dikkat etmişlerdir.¹⁸ Selef kendi ilkesi gereği nasların yorumundan şiddetle kaçındığı için hadislerin genel ilkelere aykırı olmasından çok hadisin senedine bakmışlar, senedi sağlam olan hadisleri itirazsız kabul etmişlerdir.¹⁹ Onların bu konudaki dayanağı, insanlar tarafından oluşturulan ilkeler naslardan da çıkarılsalar bile nasların bizzat açık ifadeleri olmayıp insanların kanaatleriyle çıkardıkları ilkeler olmasıdır. İnsanların çıkardığı yorumlarla naslar asla reddedilemez. Selefe göre nasların zahirinde çatışma görülse bile bu ancak bizim

¹⁴ Bkz. Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İlcâmü'l-Avâm an İlimi'l-Kelâm*, s. 64; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlim-i Kelâm*, İstanbul, 1939, I, 98-101; N. Çağatay – İbrahim A. Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 1990, 168-171.

¹⁵ Necm/53, 3.

¹⁶ Bkz. Gazzali, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 72; Koçyiğit, Talat, *Hadiscilerle Kelâmçılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1989, s. 139, 235-250.

¹⁷ en-Nesefî, Ebü'l-Muin Meymun b. Muhammed, *Tabsiretü'l-Edille*, Tah. Hüseyin Atay, Ankara, 1993, I, 215,216; Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 231, 232.

¹⁸ Gazzali, *İlcâmü'l-Avâm*, s. 71; Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 234, 246.

¹⁹ Senedin dikkate alınması için bkz. İbn Kuteybe, Ebu Abdillah Muhammed b Müslim, *Hadis Müdafaası*, Ter. M. Hayri Kirbaşoğlu, İstanbul. 1989, s. 97, 98.

onu anlayamamızdandır. Bu nedenle naslardan dil ve mantık kurallarıyla çıkarılacak esaslarla naslar sınırlanamaz.²⁰ Kelamcılar naslar arasında zahiri anlamları dikkate alındığında bir çelişki ortaya çıkarsa onların olduğu gibi kabullenmenin insan inancında sorular ve çıkmazlar oluşturabileceği gerekçesiyle onların dil kurallarına göre ve nasların yardımıyla oluşturulacak genel kurallara göre yorumlanmasının gereğine inanırlar. Bu nedenle de mütevatir olmayan hadisleri bu genel prensiplere tabi tutarak onların sıhhalinin denetlenmesini isterler. Senette bir sorun gözükmesi de ihtiva ettiği mananın nasların ruhuna aykırılığı olabilir düşüncesiyle onların mutlak olarak kabul edilemeyeceğini savunurlar.²¹

B. MÜTEŞABİH NASLARI YORUMLAMADAN KAÇINMAK

Selefe göre ayetlerin manaları açık olanları açıklamaya gerek yoktur. Manası müteşabih olan ayetlerin ise açıklamasını ancak Hz. Peygamber yapabilir. Çünkü bu ayetlerin anlamlarını ancak Allah bilir, ondan bu bilgiyi nakletmeye yetkili de peygamberdir. Eğer Hz. Peygamberden böyle bir izah gelmemişse o ayetlerin açıklamasının yapılmaması gerekir. Zira insanlar bu ayetlerden Allah'ın maksadını ne olduğunu bilemezler. Bilemedikleri şeyi de anlamlandırmaları doğru değildir.²²

Selefin bu tutumunu daha çok Allah'ın sıfatları ve kader gibi konularda öne çıkmaktadır.²³ İnsanlarla ilgili ayetlerin yorumlarını yapmaktan ve içtihatla bulunmaktan kaçınmamışlardır.²⁴ Belki de bunun nedeni ayetlere konu olan olguların insani konular olması ve onun insanlar tarafından kavranabilmesidir. Bu nedenle Selef sıfatlar konusunda olduğu gibi muhafazakar davranmamış fihri konularda içtihatla bulunmuştur. Allah'ın sıfatları ve kader vb. söz konusu olunca onun nasıl ve niceliği konusunda susmayı tercih etmişlerdir. Bu konuda ileri sürdükleri dayanakları ise Allah'ın insanlar tarafından algılanıp bilinmemesidir.²⁵ Kader konusunun insan fiilleriyle ilgili olmasına rağmen, Allah'a alakalı olan yönler ihtiva etmesi nedeniyle selef susmayı tercih etmiştir. Aslında kaderin ilahi yönünün araştırılmasını gerekli kılan şey insanların evvelden beri sahip oldukları kader anlayışı ve onun da yüce bir varlık tarafından belirlenmiş olduğu fikridir. Yoksa insanlar kendi fiillerini nasıl yaptıklarını bilmekte ve onun hakkında yorum yapabilmektedir. İş bu fiillerle Allah'ın bağıntısını kurmaya gelince insan algısının ve bilgisinin dışına çıkmaktadır. Selef belki de bu yüzden kader konusunda susmayı tercih etmiştir.

Selef, Maide suresinin üçüncü ayetine (Bugün sizin dininizi tamamladım) dayanarak dinin tamam olduğunu, bunun üzerine bir şey ilave etmenin, akılla ona bir şey eklemenin ikmale aykırı düşeceğini savunarak, naslara yapılacak herhangi bir müdahaleyi kabul etmemektedirler.²⁶ Hatta itikadi konularda yorum yapanları zındıklıkla itham ederler. Çünkü onlara göre yorum yapmak naslarda olmayı

²⁰ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, s. 77, 80.

²¹ Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 246.

²² İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, s. 77, 86, 94.

²³ Eş'ari, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, *Kitabü Makâlâtü'l-İslamiyyin*, Tah, Helmut Ritter, Wiesbaden, 1980, s. 290.

²⁴ el-Cevzi, İbn Kayyim, *İlâmü'l-Muvagğîn*, Tah, İsmüddin Sababeli, Kahire, 1993, I. 39.

²⁵ Bkz. İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, s. 80; Koçyiğit, *Münakaşalar*, s. 140.

²⁶ Uludağ, *İslam Düşüncesi*, s. 39.

söylemek ve naslarda olmayanı söylemek ise dine ilave yapmaktır, dine ilave yapan da zındıktır. Kelamcılara zındık demelerinin nedeni de buraya dayanır.²⁷

Selef, Mutezileye şunu sorar: Akıl vahiyden daha mı üstün? Halbuki aklın birçok şeyde ittifak edemediği açıktır. Nasıl olur da bilinmesi kendisine kapalı olan Allah ve Onun sıfatları konusunda isabet edebilir? Sonra, Allah insanlara akılların emrettiğini mi, yoksa vahyin emrettiğini mi soracak.²⁸

Selefe göre nasların yorumlanmasında şariin maksadı esas olup bu nasların dinleyenleri tarafından anlaşılan anlamların esas olmadığını savunur.²⁹ Bunun temeli ise insan dilinin tamamen devre dışı kalması ve insanlar kullandıkları dille ne anlam kastederlerse kastetsinler önemli değil, önemli olan söyleyenin bu ifadeyle neyi kastettiğidir. Bunun doğruluğunun kısmen olduğu kabul edilebilir ancak tamamen kayıtsız olarak söyleyenin kendisine ait olması kabul edilemez. Çünkü söyleyenin genel dil kurallarına uymayarak kavramlara kendine göre anlam yüklemesi konunun yanlış anlaşılmasına neden olabilir. Bu durumda söyleyen yaptığı bu değişiklikten dinleyenin sorumlu olması imkansızdır. Ancak müteşabih denemeler konusunda söyleyenin maksadı önemli olabilir. Çünkü ifade birden çok manaya delalet etmekte ve delalet ettiği manalar o dili kullananlar tarafından bilinmektedir. Bu durumlarda söyleyenin hangi anlamı kastettiği öne çıkar ve söyleyenin maksadı esas olabilir. Söyleyenin maksadının esas olduğu müteşabih ifadelerde söyleyenin konuşması içerisinde maksadını bir şekilde ima etmesi ya da belirlemesi gerekir. Bu belirleme aynı konuşma içerisinde olabileceği gibi konuşma dışındaki her hangi bir yerde uygun biçimde belirlenebilir. Bu yüzden müteşabih ayetlerde Allah'ın maksadının anlaşılması için bir şekilde belirlenmesi gerekir. Bu belirleme aynı ayet içerisinde olabileceği gibi başka ayetlerde de olabilir. Ama hiç belirlemeden bu ifadeler sunulmuşsa Allah'ın maksadı her iki anlamı da içine alıyor demektir. Hem müteşabih hem de kayıtsız ve üstelik dilin gerektirdiği anlamı içine almaz şeklinde bir kabul maksadı ifade etme açısından sakıncalı ve geçersiz bir durumdur. Çünkü Allah bu ifadelerin hangi anlamları taşıyacağını ve insanların bunlardan ne anlayacağını çok iyi bilir. Allah, İnsanlar gibi unutmama ve kavrama eksikliği gibi şeylerden dolayı anlamların unutarak ve hata yoluyla kastedilmemesinden ve maksadını aşan söz söyleme durumuna düşmekten münezzehtir.

Selefin nasların anlamlarının verilmesi konusunda kaçındığı nokta nasların ifadelerinin içerdiği anlamların bilinmemesi yani mahiyetin insan zihninde oluşmamasıdır. Çünkü Allah insanların algıladıklarının ve düşünebildiklerinin dışındadır.³⁰ Kavramlar her ne kadar Allah'ın sıfatlarının mahiyetini anlatsa da bu sıfatlar insanların algılayma ve düşünmesinin dışındadır. Yani insan zihni anlatılan bu ifadelerle ancak insani vasıfları anlatırlar, insan üstü olan Allah'ın vasfını anlayamazlar. Anlayamadıkları şey hakkında yaptıkları her yorum yanlış olabilir. Selef bu ifadelerle yükleyecek anlam bulamadığı için ve verilen manalardan tatmin

²⁷ Bkz. İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, s. 87.

²⁸ Nasrî Nadir, *el-Medhal ile'l-Fırak'l-İslamiyye es-Siyasiyye ve'l-Kelâmiyye*, Beyrut, 1989, s. 93-95.

²⁹ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, s. 87.

³⁰ Bkz. İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed, *Şerh-u Lumat'l-İtikad*, Tah. Muhammed Salih Useymeyn, Riyad, 1988, s. 26.

olmadığı için onlara anlam vermekten kaçınmıştır. Çünkü insan kaynaklı kavramlarla insan üstü bir varlığı anlatmak insanın sıfatlarıyla anlatılan insan üstü varlığın sıfatları mahiyet itibarıyla sanki aynıymış izlenimi veriyor ve insan zihni ister istemez bu ikisini birbirine karıştırıyor. Mesela nüzul kavramı insan zihninde cismani varlığın bir yerden bir yere inişini ifade etmek için kullanılır. Bu kavramın anlamının tam olması için inen bir varlık, varlığın bulunduğu bir yer ve bu yerden ayrılıp gittiği başka bir yerin varlığını gerekli kılar. Bu ifade Allah için kullanıldığında insanın aklına bu yerlerin olması gereği gelmektedir. Çünkü insan aklına göre bu yerler olmadan inmenin olması mümkün değildir. Allah indiğine göre demek ki onun bulunduğu bir yer vardır sonucu zorunlu olarak insan zihnine gelmektedir. Ancak bu nüzul kavramı Allah'ın inişini de içine alacak kadar geniş olsaydı insanların zihni insani bir inişe kilitlenmeyecek ve bu ikisini birbirine karıştırmayacaktır. Dolayısıyla nüzul kavramının insan algısındaki yapısına ilave yapılmalı ve Allah'ın inişini de içine alacak kadar genişletilmelidir. Bunun olabilmesi için de Allah'ın inişi hakkında malumat sahibi olmamız gerekir. Bunu da bize ancak ayetler bildirebilir. Selef de böyle düşünmekte ve ayet varsa yoruma müsaade etmekte yoksa onun yorumundan kaçınmaktadır. Kelamcılar ise doğrudan bir ayet olmasa da Kur'an'ın temel ilkeleri çerçevesinde bunların yorumlanabileceğini savunmaktadır. Kur'an'da anlamı kapalı olan ayeti izah edecek başka ayetler yoksa bu ayetin anlamının insanlara bırakıldığını kabul etmektedirler.

Allah'ın algılanamaması ve onun sıfatlarının insan tarafından bilinmemesinde Selef haklı olabilir ama insanlara hitap eden bir ayetin anlamının insanlar tarafından bilinmemesinin getireceği bazı sıkıntılar olabilir. Mesela Allah'ın insanlara anlayamayacağı bir dille hitap etmesi doğru olur mu? Bir nassa anlam vermeme o nassın taleplerini anlamama anlamına gelebilir. Üstelik onların anlamlarının insanlar tarafından bilinmemesi gibi bir durumun olması da kabul edilemez. Zira bilinmeyen ayetlerin neler olduğunu kim ve ne şekilde tespit edeceği sorununun yanında insanların anlayamayacağı naslardan sorumlu tutulması da ayrı ve ciddi bir sorun oluşturabilir.

Bir nassın yorumunun bilinmeyeceğini söylemek bir nassa dayanıyorsa bu naslar arasında bir çelişki oluşturur. Çünkü bazı nasların anlaşılamayacağını söyleyen nassın anlaşılmasız olmadığını neyle tespit edeceğiz? Kaldı ki böyle bir nassın varlığından kimse bahsetmemektedir. Bu ancak selef alimleri tarafından bazı naslardan yorumlayarak çıkarılmaktadır. Bu da onların asla iyi görmediği ve bazılarını bununla suçladığı yorum yani tevilden başka bir şey değildir. Yani selef kendisi de naslarda olmadığı halde aklı ile hüküm koymakta nevarki bunu yapmasına rağmen yapılmasının doğru bulmamaktadır.

Nasların yorumlanıp yorumlanamayacağı tartışmaları çerçevesinde her iki görüşü de savunanların dayanağı, وما يعلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم³¹ ayetidir. Selef, وما يعلم تأويله الا الله in sonunda durur ve ayetin bundan sonraki bölümünü başlangıç kabul eder ve anlam, "Müteşabih ayetin tevilini Allah'tan başka kimse bilemez." olur.

³¹ Al-i İmrân/3, 7.

Bu anlama dayanarak da müteşabih ayetleri insanların bilemeyeceğine hükmeder. Kelamcılara göre de; Allah'ın insanlara anlayamayacakları bir dille hitap etmesi, sanki hiç hitap etmeme anlamına gelir. Allah insanlara hitapta bulunduğuna göre bu hitap mutlaka insanlar tarafından anlaşılabilir, der ve ayeti okurken, وما يعلم تأويله إلا الله da durmaz وما يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم kadar okuyarak tümünü bir cümle sayar ve ayetin anlamı "Müteşabihi Allah ve ilimde derinlik sahibi alimlerin başka kimse bilemez." olur. Kelamcılar buna dayanarak müteşabih ayetleri ilmi derin alimlerin bilebileceğini savunur.

Ayetlerin bir kısmının müteşabih kabul ederek anlamlarının bilinemeyeceğini söylemek, o ayetleri şeklen var olsalar bile hükmen yok sayma anlamına gelir. Çünkü anlamı bilinmeyen veya en azından bilinmeyeceği ileri sürülen ayetlerin anlamlandırılması ve o anlamlarla amel edilmesi imkansız hale gelir. Anlam ifade etmeyen ayetleri, Allah'ın insanlara göndermesi veya onlara böyle hitap etmesi bir anlam ifade etmeyeceği gibi farklı yorumları da beraberinde getirebilir. Zira bu ayetlerle insanların ihtilafa düşüp yanlış yapmaları istenmiş gibi durum ortaya çıkar ki Allah bundan münezzehtir. Bundan başka belki de en önemli hatta en tehlikelisi ise birilerinin ayetlerin bir kısmını müteşabih diye hükmünü yok etme isteği olabilir. Ama bazı alimlerin gerçekten anlamlarını bilmemelerinden dolayı onları yorumlamadan kaçmaları bu saydığımız şeylerin dışındadır. Çünkü insanların anlama yetenekleri her devirde ve her toplumda aynı olması imkansızdır. Dolayısıyla anlaşılması zor olan veya müteşabih olan ayetler toplumlara ve çağlara göre farklılık arz edebilir.

Kısaca toparlayacak olursak selef alimleri müteşabih olarak kabul ettiği ayetlerin yorumundan kaçınmıştır. Ayetlerin yorumlarının yapılmayacağını açıkça belirten bir nas bulunmadığı halde çıkarmış oldukları kendi ilkelerine uymuşlardır. Sadece "kalplerinde eğrilik bulunanların müteşabih ayetlere tabi olurlar"³² genel bir ifadeyi kendi ilkelerine uygun yorumlayarak, çünkü bu ayette açıkça müteşabih ayetleri yorumlamayın denmiyor, onlar böyle yorumluyorlar, nasların yorumundan kaçınmışlardır. Ayrıca hangi ayetlerin müteşabih sayılacağına dair bir nas bulunmadığı halde yine kendi ölçülerine göre ayetleri sınıflamaya tabi tutmuşlardır. Eleştirdikleri diğer alimler gibi nas olmayan konuda kendi içlihatlarıyla hüküm vermişler ve bu kapıyı ilk açanlar olmuşlardır. Ancak böyle yapacağına insanların alanını aşan konuları, biz bunları bilemiyoruz, bilmediğimiz konuda bir şey söylemek iyi olmaz diyerek sussa ve başka hükümler vermese idi selefın eleştirilecek bir yönü olmazdı.

Kelamcılar ise zikri geçen ayetteki anlamı nasları kendi hevalarına göre rast gele yorumlama olarak almış ve ayetleri sırf kendi çıkarlarına yorumlamanın karşısında durmuştur. Bunun yolu ise o ayetlere doğru bir anlam takdir etmek ve sırf nefse dayanan yorumlara mahal vermemektir. Zira gelen nassın mutlaka bir anlamı vardır. Bu anlamın ne olduğu ortaya doğru bir şekilde konmazsa, art niyetli insanlar da onu istediği gibi yorumlayabilir. Üstelik manası müteşabih olan ayetler, sırf anlamı bilinmemesi yönüyle değil zıt iki anlamı içeren farklı nasların bulunması nedeniyle de

³² Al-i İmran/3, 7.

müteşabih olabilir. Mesela insanların kendi fiillerinden sorumlu olduğunu bildiren ayetlere karşı hidayet ve dalaletin Allah'ın elinde olduğunu beyan eden ayetler de bulunması gibi.³³ Zahirde bu iki ayet birbirine zıt gözükebilir ama onların zıt olmaması gerekir. Selef naslar arasında bağlantı kurmadan zıt anlamlarıyla birlikte kabul etmiş kelamcılar ise bu nasların manaları arasında bağlantıyı kurmuştur.

C. SUSMAK DÜŞÜNMEMEK VE İŞİ EHLİNE BIRAKMAK

Susmak ve düşünmemek genel itibarıyla geniş anlam içeren kavramlardır. Ancak buradaki anlamı müteşabih ayetlerin yorumunda veya algılanması belli bir birikim isteyen dini konularda yetersiz kalan kişilerin hataya düşmemek için kendilerini bu konuda düşünmekten alıkoymasındır. Selef bunu inanç konularında inananların hatalara düşmesini engellemek amacıyla ortaya atmış olsa da beraberinde getireceği olumsuzlukları engellemeye yetmemekte ve insanlarda düşünmeyi devre dışı bırakmasıyla zihinde kurulan nedensellik bağlarını ortadan kaldırdığı için inananların kolayca sapmalarına imkan tanımaktadır.

Selef naslar dışında hiçbir şeye değer vermediği için insanların zihninde problem oluşturan sorulara cevap bulmayı kale alınacak bir iş olarak görmemektedir. Halbuki insanların zihnindeki bu sorular ve sorunlar insanların kendi istekleriyle ürettikleri sorunlar değildir. Zira hiç kimse kendisine durup dururken bir sorun çıkarmak istemez. Ancak sorun insanlara ya çevresinden veya dış toplumların kültürlerinden gelen kavramların oluşturduğu kargaşadan ortaya çıkabilir. Bireylerin doğrudan kendilerinden kaynaklanmayan sorunlarıyla baş başa bırakmanın adil olmaması bir tarafa kendilerinden kaynaklansa bile ilim adamlarının bu sorunlara bir çözüm bulma sorumluluğunun olduğu kanaatindeyiz. Bir yanda dine aykırı davranma korkusu bir yandan çevrenin baskısı insanların ruhen ezilmelerine neden olabilir. İnsanları özellikle de samimi olanları bu sıkıntılar üzeceği için onların bu deritten bir an önce kurtarılması her ilim adamının bir görevi olmalı. Ancak selef alimleri buna yardımcı olacak en önemli unsur olan düşünmeye dine zarar gelir korkusuyla engel koymaktadır.

Selef müteşabih konularda tüm insanların susmasını ve düşünmemesini istemektedir. Müteşabih olmayan konularda ise konuyu bilmeyenlerin susmasını ve düşünmemesini istemekte ve onu bir bilen gelinceye kadar düşünmekten de menetmektedir.³⁴ Kelamcılar ise susmayı ancak konuyla ilgili hiçbir şeyi bilmeyenlere has kılmakta ancak onları düşünmekten menetmemektedir. Bu nedenle taklidi imandan insanların tahkiki imana geçmelerinin gereğini savunur.³⁵ Selef düşünmenin yol açacağı hatalardan korumak için insanların bilgilendirilmesini engellemekte ve onları cehalete sürüklemektedir. Kelamcılar ise düşme kalka yürünür hesabıyla yanlış da düşünülse doğru amaç edildiği zaman doğruya mutlaka ulaşılır anlayışıyla düşünmeyi teşvik etmektedir.

³³ Ahzab/33, 93; Kehf/18, 29.

³⁴ Gazzali, İlcâmü'l-Avam, s. 63, 64.

³⁵ Gazzali, İlcâmü'l-Avam, s. 88.

Selefin düşüncüyü yasaklamasının temeli iki şeye dayanır. Birincisi aşkın varlıkların insani bilgi yollarıyla bilinmeyeceği, diğeri ise düşüncenin yapısının insan kaynaklı olması ve bu kaynaktan kopamamasıdır.³⁶ Birincisinde selef sadece aşkın varlık hakkında düşünmekten menetmekte insanla alakalı konuları düşünmeyi yasaklamamaktadır. Yani konu Allah ve ahiretle ilgili konular olunca onların insan zihnindeki kavramlarla tanımlanma imkanının olmadığını, insanlarla ilgili konular olunca bunun mümkün olduğunu savunur.³⁷ İkincisinde selefe göre düşüncenin vahiy kaynaklı temeli olamaz. Çünkü onlara göre bu alanın soyut ve algılanamaz, soyut ve algılanamayan alanın da yorumu insanlar tarafından yapılamaz. İnsanın kendisinden herhangi bir şeyle nasları açıklaması dine ilave olması ve düşünce olan her şeyin de insani temele dayanmasından dolayı selef tarafından kabul edilmez.

Ehl-i Sünnet kelamcıları ise düşüncenin vahiyle gelen naslarla da oluşturulabileceğini düşündükleri için itikadi konularda düşünmeye imkan sağlamışlardır. Yani onlara göre düşüncenin temeli naslar olabilir ve bu düşünceler nas kaynaklı olduğu için dine insanlar tarafından yapılan bir ilave olmaz. Selefin düşüncüyü nas kaynaklı kabul etmemesi ve özellikle de bazı nasların yorumunu yasaklaması onları doğrudan düşüncenin kötü olmasına ve bunu kullananların kınanmasına götürmüştür. Aslında selefin de yaptığı şey nasları yorumlayarak kendilerine özgü kurallar koymaktan başka bir şey de değildir. Ancak selefin farkı tespit ettiği bu ilkeleri nas gibi kabul edip kesin hükümler ortaya koymasıdır. Bu nedenle de selef kendi ilkelerine uymadıkları için kelamcıları zındık saymaktadır. Aslında birilerini zındıklıkla itham etmenin boyutları açısından çok büyük bir olay olmasından dolayı kesin naslara dayanması gerekir kanaatindeyiz.

İşi bilene havale etme konusuna gelince genel olarak herkesin kabul ettiği bir ilke olmasına rağmen içeriği konusunda farklı görüşler ileri sürülmektedir. Asıl mesele işe kimlerin ehil olabileceği ve nelere yetkili olabileceği konusudur. Mesela selefe göre ayetlerin müteşabih olanını hiç kimse bilemez, kelamcıları ise ilimde yeterli olan kişilerin bunları anlayabileceğine inanır. İşin ehline bırakılması da bu çerçevede içerisinde şekillenir.

Selefe göre ayetleri tevil edenler yani kelamcıları inanç konularında tevil yaptıkları için ehil değildirler. Çünkü onlara göre tevil yapanlar dine naslarda olmayan unsurlar ilave etmekte ve dinin aslını tahrif etmektedirler. Dinin aslını tahrif edenler dini konularda ehil sayılamazlar. Çünkü işi bilmiyorlar ve insanların inançlarını bozarak onların dünya ve ahiretlerine zarar veriyorlar. Dolayısıyla selefe göre işe ehil olanlar selefin müteşabih kabul ettiği ayetleri yorumlamayanlardır.³⁸ İnsanların inançla ilgili sorunlarını giderecekleri ve danışacakları ilim adamları selefin görüşünde olan ve onları takip eden kişiler olacaktır. Böyle bir sınırlama gerçekten iyi düşünülmüş bir sınırlama olsa bile bir nassa dayanmadığı için insani bir sınırlamadır. Ama selef bunun sanki farkında değilmiş gibi davranmaktadır.

³⁶ Gazzali, *İlcāmü'l-Avam*, s. 71.

³⁷ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, s. 80.

³⁸ İbn Kuteybe, *Hadis Müdafaası*, s. 149.

Kelamcılar da işin bilenler tarafından yapılmasını ve bilen bilmeyen her insanın önemli konularda konuşmamasından yanadır, ancak onların koyduğu ölçü selefin koyduğu gibi sadece belli görüşler' sahip olanların katılımını sağlayacak izafi bir ölçü değil, her ilim adamının ilim adamı olması için gerekli olan ölçüdür. Bu bilgiye ve tutarlı delillere dayanan her ilim adamı art niyetli olmamak kaydıyla inanç sahasında yetkilidir. Hatta bütün inananlar inançlarını taklitten kurtarıp tahkiki bir seviyeye ulaştırması gerekir. Bunun anlamı ilim adamları bir yana tüm inananların inançların delillere dayandırılması ve bunun gereği olan düşünme ve karar vermede yetkili olmalıdır. Belki bu kadar geniş bir kitlenin inanç konusunda söylendiği gibi detaylı bilgiye ve düşünce yapısına sahip olması fiilen mümkün olmayabilir ama olmak isteyenlerin önünü kapatmayacağı gibi teşvik de olabilir.

IV. SELEFİ ZİHNİYETİN İSLAMİ İLİMLERİ DEĞERLENDİRMEDE İZLEDİĞİ TAVIR

D. AKAİD

Akaid düğümlemek manasına gelen Akd kelimesinin çoğuludur. Bu terim, inanılması gereken şeylerin hepsine verilen addır.³⁹ Daha çok mezheplerin veya bir imamın görüşlerini ifade etmekte kullanılır. Selefin görüşlerini ifadede kullanılmasının nedeni de bu olabilir. Çünkü selefin itikadi görüşleri sadece ilahiyat üzerinde yoğunlaşmış ve diğer kelim konularını içermediği için onların görüşlerini ifade etmede akaid kelimesi kullanılır. İçeriğini özet ve kısa bir şekilde inanılması gereken şeyleri oluşturan eserlere de Akaid kitapları veya risaleleri denmiştir.

Yöntem olarak akaid risalelerinde inanç konuları akli, felsefi ve mantiki yorumlara gidilmeden ayet ve hadislerle delillendirilir, muhatapı iknadan ziyade nakli delilleri sunmak amaçlanırdı. Hicretin ikinci ve üçüncü asrında cereyan eden, kulun irade ve kudretiyle ilgili münakaşalara o devrin ehli sünnet uleması (selef) kendi zaviyelerinden cevaplar veriyorlardı. Bu cevapları ihtiva eden risalelere tevhit risaleleri ve bunların teşkil ettiği ilme de Tevhit İlmî veya Tevhit ve Sifat İlmî deniyordu. Çünkü; bahis konusu edilen meseleler, Allah'ın tevhidî ve sıfalarıyla ilgiliydi. Daha sonraları ehli sünnet ilmi kelamını tesis eden, Eş'ari (-324) selefiyyenin bu ilmi tevhidine, nübüvvet ve ahiret bahislerini de ilave ederek ehli sünnet akaidini ikmal eyledi.⁴⁰

Selefin akaide tevhid ilmi demesinin nedeni belki de itikadın ana esasının Allah'ın bir olduğunun ispat edilmesidir. Çünkü itikat esasları alimlerce ilahiyat, nübüvvet ve ahiret diye üç ana maddede toplanır. Bütün semavi dinlerin kabul ettiği bu üç esas, kaynağının Allah inancı olmasından dolayı tek asıl olan Allah'ın birliğini ifade eden tevhidde hulasa edilir. Bu sebeple Allah'ın varlık ve birliğine Aslü'l-Usul denilir.⁴¹

³⁹ Cürcânî, Ali b. Muhammed eş-Şerîf, Kitâbü't-Tarîfât, Kahire, ts. 152.

⁴⁰ Topaloğlu, Kelâm İlmî, s.46.

⁴¹ Topaloğlu, Kelâm İlmî, s. 48.

Selef tevile gitmediği için nasların zahirine uymak ve onların çerçevesinde izah getirmek zorundadır. Çünkü onlar, zahire sarılmakla mecaz ve teşbihi bir yana attılar. Bir misal vermek gerekirse, onlara göre ahirette teraziler kurulur, defterler açılır, amel defterlerinin sayfeleri sağa sola uçuşur gibi çevrilir. Terazi, iki gözlü ve bir dili olan alettir ki amellerin tartılmasına yarar.⁴² Selefin düşünce yapısından bu neticeye varmaları kaçınılmazdır. Çünkü o gün teraziler iki gözlü ve dilli idiler, bu gün ise tek gözlü ve dilsizdirler, ahirette terazinin şekli nasıl olur onu Allah bilir.

1. AKAİDDE SELEFİ OLAN ALİMLER

Kelam alimlerinden kimlerin selefi olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazılarına göre selefi olan diğerlerine göre selefi değil, bazı alimler ise hayatı birkaç devreye ayrılarak selefi olan dönemi bulunduğu savunulur.

İmam-ı Azam'ın Selef akidesine mensup olduğu kabul edilir. Nitekim Akaid risalesinde, müteşabihati tevil mevzuunda Selef telakkisine uyarak şöyle der: "Kuran'da zikredildiği gibi Allah'ın el, yüz ve nefis gibi sıfatları vardır. Ancak, bunların keyfiyeti bizce meçhuldür."⁴³

Bunun yanısıra Ebu Hanife'nin Mutezileye cevap vermesi ve Fıkıhta reye başvurması, Selef metodundan Kelam metoduna intikalin mümessili olarak vasıflandırılmasına neden olmuştur. Dolayısıyla Ehl-i Sünnet kelamına ilk adımı atan da İmam-ı Azam olmuştur.⁴⁴

İbn Kullab el-Basri (v. 240), Haris el-Muhasibi (-243) selef alimleri olarak kabul edilmelerine rağmen kelamın oluşmasına sebep olan alimler olarak da kabul edilirler.⁴⁵ Mutezilenin zuhurundan sonra bu alimler iman meselesini akılla teyit etmek ihtiyacını duymuştur. Onların bu yöne doğru kaymalarının nedeni, yapılan ilirazlara aynı yöntemle cevap vermenin daha etkili olacağı inancı olabilir.

Yine, bu yola meyledenlerin başında Eş'ari gelir. Gerçi kendisi Selefi olduğunu ve onun görüşlerini savunduğunu söylese de⁴⁶ Selefiyye, Eş'ariyle aynı kanaatte değildir. Selefiyyenin Eş'ariilere karşı tutumu böyleyken Eş'arilerin Selefe karşı tutumu ise, Selefin akidesinin en doğru akide olmasına rağmen yetersizdir.⁴⁷ Mutezileden ilk ayrıldığı dönemlerde akli metodu kullandığı için mutezileyi eleştirmiş, nakle önem vermiş,⁴⁸ daha sonraları akli delillerin gerekliliğine inandığı için yeni yönelimler getirerek kelam metodunu savunmuştur.⁴⁹

⁴² İbn Kudâme, Şerh-u Lumati'l-İtikad, s. 85-88; Topaloğlu, Kelâm İlmi, s. 118.

⁴³ Ebu Hanife, Numan b. Sabit, Fıkhu'l-Ekber, (İmam-ı Azam'ın Beş Eseri İçinde) Ter. Mustafa Öz, İstanbul, 1992, s. 56; el-Beyâzi, Kemalüddin Afmed. İşârâtü'l-Meram Min İbârâti'l-İmam, Tah. Muhammed Zahid b. Hasan el-Kevseri, İstanbul, 1949, s. 19-23; Topaloğlu, Kelâm İlmi, s. 122.

⁴⁴ Bkz. Bağdâdi, Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 289-290; Topaloğlu, Kelâm İlmi, s. 57, 122.

⁴⁵ Şehristâni, el-Milel, s. 93; Bağdâdi, Mezhepler Arasındaki Farklar, s. 283; Topaloğlu, Kelâm İlmi, s. 23; Kılavuz, A. Saim, İslam Akaidi ve Kelâma Giriş, İstanbul, 1997, s. 265.

⁴⁶ el-Eş'ari, Ebû'l-Haşan Ali b. İsmail Ebû Musa, el-İbâne an Usulü'd-Diyâne, Medine, 1975, s. 8; Topaloğlu, Kelâm İlmi, s. 139.

⁴⁷ Topaloğlu, Kelâm İlmi, s. 104.

⁴⁸ el-Eş'ari, el-İbâne, s. 46.

⁴⁹ Eş'ari, el-İstihzan, s. 88, 89; Altıntaş, Ramazan, İşlevsel Akıl, İstanbul, 2003, s. 323.

Eş'ari, Ahmed b. Hanbel'in akidesine tabi olduğunu ilan etmesine rağmen onun bazı konularda Selefin yolundan ayrıldığı nakledilir.⁵⁰ Eş'ari, el-İbane'de sıfat-ı haberiyyeyi tevil etmiyorsa da elimizde olmayan eserlerinde tevil ettiği söylenmektedir.⁵¹ Eş'ari'nin akidesini nakleden müellifler, Onun Allah'ın kelamını, kelimayı nefsi ve lafzi diye ikiye ayırdığını, kelimayı nefsiyi gayr-ı mahluk, diğerini de mahluk telakki ettiğini naklederler.⁵²

Eş'ari'den gelen bu çelişkili rivayetler iki şekilde yorumlanabilir. Birincisi, Eş'ari, Selef ve Kelamcılar arasında bir mevkide yer alıyordu. Yani, bazı görüşleri Selefle, bazı görüşleri de Kelamcılarla uyuşuyordu. Bu durum ise Eş'ari hakkındaki rivayetleri çeşitlendiriyordu. İkincisi ise, Eş'ari'nin hayatı birkaç döneme ayrılıyor ve her dönemden ayrı ayrı rivayetler geliyordu. Bu dönemler; Mutezili olduğu, sıfatları tevil ettiği ve Selef akidesini savunduğu dönem olmak üzere üçe ayrılıyordu.

Mâtürîdî'nin de Selefle Mutezile arasında, fakat Selefe daha yakın yol tuttuğu nakledilmektedir. Bazı araştırmacılar ise Eş'arileri Selefe daha yakın görmektedirler. Akaidde selefi, fıkihta zahiri olan, İbn Hazm ehli sünnet olarak sadece selefiyyeyi kabul eder. Ehli sünnet kelamcılarını ise Mürcie'den sayar, Mürcie fırkalarından selefe en yakın olanı Ebu Hanife'nin mezhebinden olan Mâtürîdî'lerdir, en uzak olanı ise Eş'ari'lerdir, der.⁵³ Kuran ve Sıfat konusurda Eş'ari'nin selefe daha yakın olduğunu söyleyenler de var.⁵⁴

İlk İmamiyye grupları selef akidesine tabi oluyorlardı. Nevar ki zaman geçtikçe imamiyye guruplarının akaid görüşlerinde değişiklik meydana gelmiş; bir kısmı selef akidesini muhafaza ederken bazıları teşbihe düşmüş ya da mutezili olmuşlardır.⁵⁵ Nitekim Zeydiyye'nin kurucusu Zeyd b. Ali (-120/740), Vasıl b. Ata'dan (-131/748) ders aldığı için mutezile görüşüne tabii olduğu, fakat İmamiyye guruplarının imam seçtikleri Muhammed el-Bakır (-114/732) büyük kardeşinin fikirlerine katılmadığı ve onu kınadığı nakledilir.⁵⁶

2. SELEF AKAİDLERİ

el-Fıkhü'l-Ekber, Ebu Hanife (öl.150/)

el-İman, İbn Ebi Şeybe (öl.235/)

el-Akide, Ahmed b. Hanbel (öl.241/)

es-Sünne, Ali b. Said el-Mervezi (öl.292/)

el-Akide, et-Tahâvi (öl.321/)

er-Red ale'l-Cehmiyye, Muhammed b. Abdillâh el-Ca'şî Şeyh'ul-Buhari (-)

⁵⁰ Ebu Zehra, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, Ter. Abdülkadir Şener. İst. Ts, s. 514; İzmirlî, Yeni İlm-i Kelâm I, 110-113; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 139.

⁵¹ el-Eş'ari, el-İbane, s. 9, 31-39; el-Beyâzi, *İşârâtü'l-Meram*, s. 188; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 139.

⁵² eş-Şehristani, el-Milel, I, 96; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 141.

⁵³ İbn Hazm, el-Fasl, II, 265; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 144/93.

⁵⁴ Mustafa Hilmi, *Selefiyye*, s. 32.

⁵⁵ eş-Şehristani, el-Milel, I, 165; Cürçani, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhü'l-Mevâkıf*. İstanbul, 1320, III, 291; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 213.

⁵⁶ eş-Şehristani, el-Milel, I, 156; Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 213.

es-Sünne, Abdullah b. Hanbel eş-Şeybâni (öl.241/)

er-Red ale'l-Cehmiyye, Abdullah b. Hanbel eş-Şeybâni (öl.241/)

Ef'alü'l-İbâd ver-Red ale'l-Cehmiyye, Ebu Abdullah b. Muhammed b. Muhammed b. İsmail el-Buhari (öl.256/)

el-Akide, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi (öl.360/)

es-Sünne, Muhammed b. el-Hâni el-Esrem Tilmizi İmam Ahmed (öl.272/)

es-Sünne, Ebu Davud Süleyman b. el-Es'ab es-Sicistani (öl.275/)

er-Red al'el-Bişri'l-Merisi, Osman b. Said ed-Darimi Tilmizi Yahya b. Main(öl.280/)

es-Sünne, ed-Dahhâl el-Muhalled eş-Şeybâni (öl.287/)

es-Sünne, Abdullah b. İmam Ahmed (öl.290/)

et-Tevhid, Ebu Bekir Muhammed b. İshak b. Huzeyme (öl.311/)

el-İbâne an Usulî'd-Diyâne, el-Eş'ari, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, (öl.324/)

eş-Şeria, Muhammed b. Hasan b. Abdullah el-Bağdadi el-Ahuri (öl.360/)

es-Sünne, Ahmed b. Eyyüb el-Lahmi't-Taberânî (öl.360/)

el-İbane, Muhammed b. Hemedânî el-Akberî İbn Batuta (öl.387/)

et-Tevhid, Abdullah Muhammed b. İshak b. Mende (öl.395/)

Şerh-u Usul-ü Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa, Hibetullah b. Hüseyin Lalekaî (öl.418/)

el-Usul, Abdullah b. Muhammed b. Abdillâh el-Ta'menkî el-Endülüsü (öl.427/)

el-İman, Ebu Ubeyde el-Kasım b.-Sellam el-Bağdadi (öl.463/)

el-İtikad, Ebu Bekir b. Beyhaki (öl. 458/)⁵⁷

E. KELAM

Selef, kelamı ve kelimacıları hoş karşılamamışlar, onlara şiddetle karşı çıkmışlar, bu konuda kitaplar yazmışlar ve kelam ilmi ve kelimacılar hakkındaki görüşlerini net bir şekilde ifade etmişlerdir.⁵⁸ Şafinin kelimacılar hakkında şöyle dediği nakledilir; "Başları sopayla parçalanıp memleket dışına atılmalıdır veya dövüldükten sonra deveye bindirilip halkın arasında gezdirilmelidir."⁵⁹ İslam'da böyle bir cezadan bahsetmek mümkün mü bilinmez ama kelimacılara karşı takınılan tavır belirlemesi açısından önemlidir. Bu sözler o asırda kelama ve kelamla uğraşan alimlere karşı

⁵⁷ İbn Ebi'l-İzz, Şerh-u Akidetü't-Tahâviyye, Tah. Şuayip Arnavut, Abdülmuhsin el-Türki, Beyrut, 1993, s. 10-11.

⁵⁸ Taşköprülüzade, Ahmed b. Mustafa, Mevzuatü'l-Ulum, Tah. Kamil K. Bekri, Abdülvehhab Büvennur, Kahire, ts. 1,602-607; el-Beyâzi, el-İşârât, s. 35-38; Topaloğlu, Kelâm İlmi, s. 23.

⁵⁹ el-Herevi, Abdullah b. Muhammed b. Ali, Zemmü'l-Kelâm, Tah. Semih Duğaym, Beyrut, ts. s. 256; Gazalî, İhya, I, 93; Koçyiğit, Münakaşalar, s. 260.

duyulan öfkeyi ve kini belirtmeye kafidir. Ancak unutmayalım ki o zaman kelim ilmiyle uğraşanlar daha çok mutezile idi ve bu sözlerin muhatabı da daha çok onlardı. Bu sözler değerlendirilirken bu durumun dikkate alınması gereğine inanmakla birlikte onlar tevile başvuran herkesi tevhiidden şapanlar olarak değerlendiriyordu.

Selef bu görüşlerini desteklemek için şu delili ortaya kor ve derki; eğer kelim dinden olsaydı Hz. Peygamberin emrettiği, yolunu yücelttiği ve mensuplarıyla övündüğü mühim meselelerden biri olurdu. Halbuki O, istincayı öğretmiş, feraiz ilmini öğrenmeye teşvik etmiş ve onları övmüş, fakat kader hakkında konuşmaktan menetmiş. Sahabe ve tabiun da bu yolu takip etmiştir.⁶⁰

Selefiyenin, kelamı ve kelim ehlini, Eş'ari'lerin Mutezileyi tekfir ettiği nakledilir.⁶¹ İbn Kuteybe'nin şöyle söylediği rivayet edilir; İnsanlar o hâle gelmiştir ki dinde tefrika çıkarmışlar, parça parça olmuşlardır. Birbirlerini lakapla anar olmuşlar, yekdiğerlerini tekfir etmişler ayrı ayrı mezheplere tutunmuşlardır.⁶²

Kelamcılar hakkında söylenen bu ifadelere rağmen, ehli sünnet-i âhmede, ehli kiblede hiç kimsenin tekfir edilemeyeceğini bildirir. Hatta Tahavi akidesinin sonunda Müşebbihe ve Mutezileyi sayar, onları tekfir etmekten kaçınır ve sadece dalale içinde olduklarını söylemekle yetinir.⁶³

Bu ifadeler ortaya koymaktadır ki selef alimleri kelim ilmiyle uğraşmayı iyi görmemiş ve bu ilimle uğraşanları da kınamışlardır. Onların kelim ilmini iyi görmemelerinin nedeni dini konularda nasların dışında bir delile hüküm verme ve yorumda bulunmanın yayılması bu sayede dinin aslının bozulacağı korkusudur. Nitekim bazı alimler ki bunlar genelde mutezile kelamcıları, Allah'ın sıfatları konusunda yorumda bulunmuşlar ve selefin inancına aykırı görülen hükümler vermişlerdir.⁶⁴ Bu yönü dikkate alındığında da bu ifadelerin muhatabı daha çok kelim ilmiyle uğraşanlardan daha çok bu ilimle uğraştığı halde aşırı mezhep taassubundan dolayı İslam'ın ruhuna aykırı sonuçlara ulaşan alimler olmaktadır.

F. HADİS

Hadisçiler, selef alimlerinin çoğunluğunu oluşturmaktadır. İlk devirlerde ilimler tamamen tedvin edilmediği için herkes hadisle uğraşıyordu. Çünkü O devirde Kuran ve hadis ön planda idi. Kuran'ı herkes biliyor, geriye sadece hadisler kalıyordu. Bu iki şey İslam'ın kaynağını oluşturduğu için, bunlarla uğraşanlar aynı zamanda, akaid, fıkıh ve tefsir ilimleriyle dolaylı olarak uğraşmış oluyorlardı. Bazıları naslara sıkı sıkıya bağlı kalırlarken, bazıları ise nasların açık olmadığı yerlerde reye başvuruyorlardı. Genelde naslara bağlı kalanlar hadisçiler oluyorlardı. Hadisçilerin kendilerine mahsus bir metotları vardı. Her ne olursa olsun nasların olduğu gibi nakledilmesine itina gösteriyorlardı. Yine de hadis imamları çok karşı çıktıkları, bidat

⁶⁰ el-Hirevi, Zemmü'l-Kelâm, s. 250; Gazzalî, İhya, I, 93-94; Koçyiğit, Münakaşalar s. 258.

⁶¹ Bkz. Taşköprülüzade, Mevzuatü'l-Ulum, II, 153-157; Gazzalî, Ebu Hamid, Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslam ve'z-Zenadika Tah. Semih Duğaym, Beyrut, 1993, s. 57.

⁶² Gazzalî, Faysalü't-Tefrika, s. 67; Topaloğlu, Kelâm İlmi, s. 273.

⁶³ İbn Ebi'l-İzz, Şerhu Akidetü't-Tahâviyye, Beyrut, 1399, s. 588; Taftazani, Şerhü'l-Akâid, s. 77.

⁶⁴ Mutezilenin sıfatlarla ilgili yorumları için bkz. Kadî Abdulcabbar, Şerhu'l-Usulü'l-Hamse, Tah. Abdülkerim Osman, Kahire, s. 151.

ehlinden yani kelamcılardan nakilde bulunma konusunda menfi davranmadıkları, bilakis Şia, Mürcie, Kaderiye, Havaric ve diğerlerinden hadis aldıkları söylenir. Ancak bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı alimlere göre bidat ehli fasık olduğu için onlardan hadis kabul edilmesi gerektiği halde yine de hadis nakledilmiştir. Fethu'l-Bari müellifi İbn Hacer, mukaddimesinde Buharinin bidat ehlinden hadis aldığını, Suyuti ise Tedribu'r-Ravide Buhari ve Müslimin bidat ehlinden hadis aldıkları ravilerin isimlerini zikretmişlerdir.⁶⁵

G. TEFSİR

Selef mezhebi, ayetlerin tefsiri konusunda fıkıhla ilgili olanlarda farklı, itikadi konularda olanlarda farklı tutum izlerlerdi. İtikadi konularda özellikle de Allah'ın sıfatları ve Onun zatıyla ilgili ayetleri tevil etmezler, zahiri manasını anlasalar da onun hakikatini bilmediklerini söylerlerdi. Allah ve ahiretle ilgili konuların dışında kalan konularda özellikle de fıkhi konularda bu tutumlarında farklı davranış gösterirdi. Yine de bu tevil, nas kaynaklı bir tevil ya da Kuran akılcılığı denen bir yaklaşımla tefsirdir. Selefin yaptığı, ayeti ayetle veya ayeti hadisle açıklamaktır.⁶⁶ İlk dönemde yazılan ve selefi tefsir olarak söylenebilecek tefsirlerden bazıları şöyle sıralanabilir:

1-Yahya b. Sallam'ın Tefsiri

3-Taberi'nin Tefsiri, vb.

H. FIKIH

Selef akaid sahasında cedelden kaçınırken, fıkıh sahasında cedelde bir mahzur görmemektedir. Nitekim İbn Kuteybe, eğer ihtilaf ferî meselelerde olsaydı hiç bir mahzur görmezdi, Çünkü fıkıh ehli bunu zaruri görmüştür,⁶⁷ demektedir.

Selefin fıkhi konularda tevil ve yorumlara açık olması selefin kendisinden kaynaklanmamaktadır. Çünkü fıkhi konular insanla ilgili olduğu için insanlar tarafından algılanabilir ve değerlendirilebilir. Kısacası fıkhi konular beşer zihninin kapsamı içindedir. Onu kavrayabilir, kavrayınca da değerlendirme yapabilir. Selef bu tutumuyla, sadece itikadi konularda ehli sünnetten ayrı düşmüş gözüküyor. Ancak selef fıkhi konuda da olsa hadisin bulunduğu konuda reye başvurmaya doğru bulmamaktadır. Bu nedenle selef Irak ekolüne karşı çıkar ve bu konuda ileri gelen Ebu Hanife için, ilim nedir bilmez, ayağını kaydırdığı kimselerin vebali yarın boynuna asılacak, demiştir.⁶⁸ Evzai, biz Ebu Hanife'yi reyle hüküm verdiği için suçlamıyoruz, zira hepimiz yeri geldiğinde reyle hüküm veriyoruz, onu suçlamamızın sebebi; bir konuda nas olduğu halde reyle hüküm vermesidir,⁶⁹ şeklinde niçin Ebu Hanifeye karşı çıktığını izah eder. Halbu ki Ebu Hanifenin rivayetleri delil almada izlediği

⁶⁵ Bkz. Suyuti, Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir, Tedribu'r-Ravi, Tah. Abdüvehhab Abdülalif, Beyrut, Beyrut, 1979, s. 328; Koçyiğit, Münakaşalar, s. 262,267.

⁶⁶ İbn Kuteybe, Hadis Müdafaası, s. 80; İbn Abdî'l-Berr, Ebu Ömer Yusuf, Camiu Beyani'l-İlm ve Fadlihi, Tah. Züheyri, Suud, 1894, II, 885-886; Koçyiğit, Münakaşalar, s. 226; Cerrahoğlu, İsmail, Tefsir Usulü, Ankara, 1985, s. 132.

⁶⁷ İbn Kuteybe, Hadis Müdafaası, s. 80; İbn Abdî'l-Berr, Camiu Beyani'l-İlm ve Fadlihi, II, 878; Koçyiğit, Münakaşalar, s. 227.

⁶⁸ el-İsfehâni, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah, Hilyetü'l-Evliya ve Tabakâtü'l-Esfiya, Beyrut, ts. IX,11; Uludağ, İslam Düşüncesi, s. 57.

⁶⁹ İbn Kuteybe, Hadis Müdafaası, s. 125; Uludağ, İslam Düşüncesi, s. 57.

yöntem Evzai'nin izlediği yöntemden farklıdır. Yoksa Ebu Hanife, nasları hiç kabul etmemelik gibi bir yöntem izlemekte, aksine naslara öncelik veriyor ancak bu nasların senedinin sağlam olmasına özen gösteriyor. Ebu hanifeye göre nasların öncelik sırası, Kur'an, sünnet ve sahabenin sözleri.⁷⁰

Buradan da anlaşılmalıdır ki selef, itikadi konularda sergilediği tutumu fıkhi konularda sergilememkte bu alan için ayrı bir tavır geliştirmektedir. İtikadi konularda nasların tevilini ve akli istidlalleri kabul etmezken fıkhi konularda buna cevaz vermekte ve gerekli olduğuna inanmaktadır.

İ. TASAVVUF

Selef, bireysel manada zühdü önceleyen bir yaklaşıma asla karşı çıkmamaktadır. Çünkü kendileri de ibadetlerine son derece düşkün zahidane hayat yaşamaya çalışan insanlardır. Ancak onların karşı çıktığı şeyler, ibadetlerin ve züht hayatının peygamber zamanında olmayan kurumsallaşmış ibadet şekilleridir. Bu bağlamda selefin kelamcılardan sonra en çok kızdığı ve kabullenmediği kimseler mutasavvıflar olmuştur. Örneğin, Meşhur hadis alimi İbn Salah, ilk ve en muteber tasavvufi tefsiri yazmış olan Sülemini'nin tefsiri hakkında; bu bir tefsir değildir, Sülemini onun tefsir olduğuna inanıyorsa kafir olur demiştir.⁷¹ Zira selef işraki bir bakış açısıyla yazılan tefsirleri, tevil kategorisinde değerlendirdiği için karşı çıkmıştır. Onlara göre sufi gözüyle yapılan tefsirler, bir nevi lafzın hakiki manasını tahrif etmek olarak değerlendirilmiştir.

Bundan başka selefin mutasavvıflara en çok kızdığı konulardan biri de onların herhangi bir zatın ruhundan yardım beklemleri gibi, bir şeye tevessül ederek medet ummalarındır. Bununla beraber türbe inşa edilmesi vb. törenler yapılması, toplu zikirler vs. hep selefin karşı çıktığı şeylerdir. Bütün bunlar Allah adına ibadet konularında düzenlemeye gitmektir. Ayrıca mutasavvıfların züht namına hıristiyanların manastır hayatına özenerek cemaatten cemiyetten uzak durmaları şiddetli eleştirilere maruz kalmıştır.⁷²

Selefin bu denli tasavvufa karşı çıkmasının nedeni, Resulullah ve ashabi döneminde bu tür şeylerin olmadığı, bunların sonradan çıktığıdır. Zira kaynaklarda bununla ilgili bazı rivayetler geçmektedir. Kuşeyri zühdün ilk iki asırdan evvel ortaya çıktığını ve bu adla anıldığını söyler.⁷³ İbnü'l-Cevzi ise ilk devirlerde abid ve zahit ismi kullanıldığını daha sonraları tasavvufi metotlu zikirlerin ortaya çıktığını söyler. Ona göre sofilik züht ve ibadetlerle başlamıştır.⁷⁴

Bütün bunlara rağmen az da olsa selefi tasavvufun varlığı kabul edilir. Muhyiddin en-Nevevi, selef mutasavvıflarından sayılır.⁷⁵ Ayrıca, el-İ'tisam sahibi

⁷⁰ Ebu Zehra, Muhammed, Ebu Hanife, Ter. Osman Keskiöğlu, Konya, 1981, s. 272.

⁷¹ Bkz. Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'an, Tah. Muhammed Ebü'l-Fadi İbrahim, Beyrut, ts. II, 171; Uludağ, İslam Düşüncesi, s. 67.

⁷² İbnü'l-Cevzi, Cemaleddin Ebü'l-Ferec, Telbisü İblis, Beyrut, s. 145-149; Uludağ, İslam Düşüncesi, s. 69.

⁷³ İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Ebi Bekir Muhammed, Şifau's-Sâil li Tehzibi'l-Mesâil, Tah. Muhammed Tavit et-Tancı, İstanbul, 1957, s. 10.

⁷⁴ İbnü'l-Cevzi, Telbisü İblis, s. 156. Mustafa Hilmi, et-Tasavvuf ve'l-İtticâhâtü's-Selefiyye fi'l-Asrî'l-Hadis, İskenderiye, 1982, s. 12.

⁷⁵ Mustafa Hilmi, Tasavvuf, s. 13.

Şâtibî, Şifau's-Sâil li Tezhibi'l-Mesâil sahibi İbn Haldun ve Buluğu'l-Meram sahibi İbn Hacer el-Askalanî de selef mutasavvıflarından sayılmaktadır. Buna rağmen el-Bagaf'nin, Tenbih'ül-Gabî ile Tekfiri İbn Arabî, adlı eserleriyle tasavvufçulara karşı çıktığı, eserinde İbn Arabî'ye muaraza eden alimlerin isimlerini zikrettiği nakledilir. Ancak günümüzde tasavvufu tamamen reddedenler kendilerini selefi olarak tanımlayan Vahhabilerdir.⁷⁶

V. SELEFİ ZİHNİYETİN İSLAM DÜŞÜNÇESİNE KATKILARI

Selef, takip ettiği yöntem sayesinde belki de islam düşüncesinin temelini oluşturan nasların toplanıp sonraki nesle aktarılması ve onların özente korunmasını sağlaması göz önüne alınarak islam düşüncesi için en büyük işi yapmış olurlar. Onları yorumlamamaları ve akli istidlallere gitmemeleri bir eksiklik gibi görünse de islam düşüncesine temel olan kaynakların korunması açısından bakıldığında selefin bu tutumu islam âlemi için büyük bir mirastır. Bu nedenle selefin islam düşüncesine katkılarını bu iki nokta etrafında değerlendirmeye çalışacağız.

Selefin naslara sıkı sıkıya sarılmaları ve yoruma tabii tutmamaları, onların günümüze kadar sağlam bir şekilde ulaşmasını sağlamıştır. Selef, gelen nassı anlamasa bile olduğu gibi nakletmiştir. Evzai'den şöyle bir rivayet nakledilir: Mekhul ve Zühriyye, bazı hadislerin anlamı sorulur da, şöyle cevap verir: (امرها كما جاءت geldiği gibi aktarın). Yine bu konuda Velid b. Müslim'den şöyle rivayet edilmiştir: Malik b. Enes, Elleys b. Said ve Evzai'den bazı hadislerin anlamı sorulur. Onlar da şöyle cevap verirler: (امرها كما جاءت بلا كيف nasıl olduğuna bakmadan geldiği gibi aktarın).⁷⁷

Selefin bu tutumu üzerine Eş'ariler onlara Tefziye demişlerdir. Çünkü onlar, çoğu konuları Allah'a havale ediyorlar. Selefiyye ise, buna itiraz ediyor ve şöyle diyor: "Ne olduğu açık olmayan konuları Allah'a havale ediyoruz. Nitekim Razi'ye göre Allah'ın müteşabih ayetlerden zahirini kastetmediği açıkça bellidir."⁷⁸

Bu konuda ki tartışmalar ne olursa olsun, bu naslar nasıl yorumlanırsa yorumlansın eğer naslar olmasaydı onları yorumlayacak, senedini tahlil edecek insanların olması bir şey ifade etmeyecektir. Bütün bu işlevler nakledilen nasların sayesinde olmaktadır. Bu nedenle bize göre nasların bozulmadan diğer nesillere aktarımı selefin yapmış olduğu işlerin içinde en önemlisidir. Nasları yorumlamasalar da farklı yorumlasalar da nasların öncelikle aktarılması onlar üzerinde yapılacak diğer yorumlara da imkan vermiştir. Bu açıdan bakıldığında islam âlemi selefte çok şey borçludur.

Selef nasların yorumlanmasını iyi karşılamıyordu. Çünkü onlar için önemli olan insanların ondan ne anladığı değil nasların ne dediği idi. Bu nedenle de sorun olan konularda ne kadar nas varsa ona ulaşmaya çalışıyorlardı. Onların bu uğraşları

⁷⁶ Mustafa Hilmi, *Tasavvuf*, s. 181- 183.

⁷⁷ İbn Teymiyye, *el-Fetevâ'l-Hameviyyetü'l-Kübra*, Kahire, 1401, s. 24; Musûli, Ebu Bekir Halil İbrahim Ahmed, *Şu'betu'l-Akide beyne Ebu'l-Hasen el-Eş'ari ve Etbâihi*, Beyrut, 1990, s. 65.

⁷⁸ Râzi, Fahreddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. El-Hüseyn, *Esasü'l-Takdis*, Beyrut, 1995, s. 67; Musuli, *Şu'betu'l-Akide*, s. 68.

nasların toplanmasının yanı sıra onların olduğu gibi kalmasını sağlamakta idi. Yorumlanmayan naslar orijinal haliyle, selefin kayıtlayacak yorumu gibi hiçbir ön yargı olmadan diğer düşünürlerin hizmetine sunulmuştur. Zira selef bunları yorumlasa idi sonra gelen alimler bu yorumu göz ardı etmeleri mümkün değildi. Çünkü vahiy ortamına en yakın olmaları nedeniyle nasların geldiği ortamı bilmelerinden dolayı onların hangi manayı kastettiğini de daha iyi bilme imkanları vardı. İnsanların bunu bilmeleri onları belki de şartlandıracak ve sağlıklı düşüncelerine engel olacaktı. Selefin böyle amaçları olmasa bile onların bu tutumları nasların daha sonraki nesle orijinal haliyle aktarılmasına sebep olmuştur.

Ancak selefin sergilediği bu tutumuna sebep olan, müteşabih nasların tevilini yasaklayan piresibini nasların açık anlamından değil de onun yorumundan çıkarması, muhaliflerine ve kendilerinden sonra gelen insanlara bir kapı açmış olmasıdır. Çünkü müteşabih nasların anlaşılıp anlaşılamayacağını tartışan her iki tarafın da dayandığı delil aynı ayyettir.⁷⁹ Müteşabih nasların tevilinin yapılabileceğini savunanlar da karşı çıkanlar da bu ayeti kendi sistemlerine göre yorumluyorlar. Bu nedenle her iki tarafın da savunduğu görüş kendi piresiplerinin götürdüğü sonuçtur. Selef bu kapıyı açmakla kendinden sonra gelen nesle müteşabihleri yorumlama yolunu açmış olmaktadır.

Selefin insanları müteşabih konusunda düşünmekten menetmesi ve onların bu tür sorunlarda bir bilene danışmayı teşvik etmesi ve bu bilenlerin de selefin görüşüne aykırı olmayan alimler olması, diğer guruplara bu tür davranışları sergileme imkanı vermiştir. Selef bunun yerine nasları yorumlamaktan kaçınsa ve onun yasak olduğuyla uğraşmasa idi daha tutarlı olurdu. Hele bu tür meseleleri bir bilene havale etmesi ve bu bilenin de selefi düşünceye aykırı olmayanlardan seçilmesi selefin taraflı davrandığı imajına götürmüştür.

Selefin sadece müteşabih konusunda teviden kaçınması ve müteşabih naslarında genel itibariyle metafizik alemle ilgili olması bazı ihtimalleri içermektedir. Bunlardan ilki, metafizik alemin insanlar tarafından algılanamaması nedeniyle bu alemle ilgili sıhhatli, herkesi tatmin edecek ve sorunları çözecek net bir görüş ortaya koymanın imkansızlığıdır. Selef, metafizik alemle ilgili insanların ittifak edememeleri ve bu konuların bir kısmının insanlarla doğrudan alakalı olmamaları nedeniyle bilinse veya bilinmese bir etkisinin olmaması nedeniyle haklıdır. Mesela istiva meselesi bunun için çok ilgi çekici bir örnektir. Allah'ın arşa istivasının nasıl olduğu insanları ne ilgilendirir. Ancak kader gibi konular insanların bu dünyadaki tavırlarını etkileyeceği için çözülmesi gereken bir konudur. Bu açıdan bakıldığında da selefin görüşü yeterli gelmemektedir. İnsanları çelişkiden ve bu çelişkinin sonuçlarından korumak için bu sorunun çözecek bir görüşün ortaya konması gerekir.

SONUÇ

Selef kavramı üzerinde ittifak sağlanamayan geniş anlamlı ve çok kullanılan bir kelime olması nedeniyle kullanıldığı yerde ne anlam ifade ettiği önemlidir. Genel

⁷⁹ Âl-i İmran/3, 7.

olarak selef kavramına yüklenen anlam tarihi açı ve düşünce yapısı gibi iki unsur dikkate alınarak yapılmaktadır. Tarihi yönü dikkate alındığında hicri ilk üç asırda yaşayanlar dahil, daha önce yaşamış Mutezili, Harici vb. tüm alimler bu kavramın içine girmektedir. Bu itibarla sadece tarihi açıdan bakıldığında yeterli bir ayırım yapılmış sayılamaz. Görüşleri dikkate alındığında belli görüşleri benimseyen her asırda yaşamış alimlerin lümünü içermesi mümkündür. Bu yönüyle bakıldığında tarihi ayırma göre daha belirleyici olsa da yeterli bir ayırım yapılmış sayılamaz. Çünkü Ehl-i Sünnet kelimcileri tarafından ittifakla kabul edilen hicri ilk üç asırda yaşamış alimleri içermekle birlikte daha sonra gelen ve kendinin selefi olduğunu savunan alimleri de içine almaktadır. En iyi ayırım bel ki de hem tarihi hem de görüşleri dikkate alarak yapılacak olan ayırımdır. O halde selefi zihniyeti tarihsel dönem değil, ilkeler belirlemektedir. Çünkü bu ayırım kimlerin selefi olduğu ihtilaflı olsa da genel kabul görmüş selefi alimleri içine almaktadır. Biz de çalışmamızda bu son tanımın içine aldığı alimlerin düşünce yapısını ele almaya çalışacağız. Zira bunun dışında kalan ve kendilerini selefi diye adlandıran alimlerin düşünce yapıları, çalışmamıza sığmayacak kadar geniş olmasının yanında içerik olarak da farklılıklar göstermesi nedeniyle çalışmamızın içinde bütünlük arz etmeyeceği kanaati bizde hasıl olmuştur.

Selef alimleri inananların yaşantılarıyla ilgili sorunları dikkate aldıkları ve sorunu giderecek kaynağın Kur'an ve hadisler olması nedeniyle daha çok Kur'an, hadis ve bunlardan hüküm çıkarmaya yarayan fıkıh ilmiyle uğraşmışlardır. İnanç konusunda naslarda bulunan ifadeleri yorum yapmadan inananlara aktarmaya çalışmışlardır. Zira onlara göre inançla ilgili konular insanlar tarafından algılanıp yorumlanacak yapıda değildiler. Bu nedenle selef alimleri inançlarla ilgili konuları naslarda olduğu gibi aktarmayı, naslarda olmayan şeyler sorulduğunda da onlar hakkında susmayı tercih etmişlerdir. Nasların yorumlarından kaçındıkları için, bu nasların yorumunu aktaran hadislerde ve sahabenin anladığı şeyleri aktarmakla uğraşmışlardır. Onlara göre tefsir, peygamber tarafından yapılan açıklamalar olduğu için tefsir de bir nevi hadis ilmiyle eş anlama geliyordu. Çünkü onlara göre ayetlerin anlamını en iyi bilen Hz. Peygamberdi. Allah'a ibadet konusunda da yine asıl kaynak peygamber olduğu için tasavvuf ilmiyle uğraşmayı ve onların yeni getirdikleri zikir kurallarıyla ilgilenmeyi bidat görüyorlardı. Onlara göre zikir ve ibadetler de peygamberin yaptıkları olduğu için hadis ilminin içinde sayılıyordu. Dolayısıyla ilimlerin tamamı hadis ilmi altında toplanıyor, hadiste ne var ise o kabul ediliyor olmayanlar bidat olarak niteleniyordu. Bunların dışında sadece fıkıh müstakil bir ilim olarak görülüyor ve onun kuralları tespite çalışıyordu. Bu ilmin amacı naslardan hükümler çıkarmak olduğu için naslardan ayrı olması gerekiyordu. Nasları nakletme de onlardan hüküm çıkarmaktan ayrı ve bu hükümler için temel teşkil ettiğinden bu nasları aktarma kurallarının belirlenmesi gerekiyordu. Bu işi yapmayı da hadis ilmi üstleniyordu. Kısacası hadis ve fıkıh olmak üzere iki tane önemli ilim vardı. Diğer ilimler sonuç itibarıyla bu ilimlere bağlıydı.

Selefin takip ettiği yol nasları nakletmek olduğu için onların yorumlarıyla fazla alakadar olmamışlar hatta onları yorumlamayı zait görmüşlerdir. Onlara göre dini konularda hüküm koyma yetkisi Allah ve onun elçisine aittir. Bu naslar üzerinde yorum yapma ve açıklama yetkisi de nasları insanlara ulaştırmada aracı olan

peygambere aittir. Nasların yorumlanması gerekeni peygamber yorumlamıştır, onların yorumlanmayanları ise olduğu gibi kabul edilmelidir. Çünkü nasların yorum yetkisi sadece peygambere aittir. Onların başkaları tarafından yorumlanması, yorumlayanların yetkileri olmadığı için dine ilavedir. Çünkü nakledilen haberlerden başka şeylerin söylenmesi gerekse idi onlar peygamber tarafından söylenirdi. Hz. Peygamber başka bir şeyler söylemediğine ve dinin tamamlandığına dair naslar bulunduğuna göre bundan sonra yapılacak yorumlar ve söylenecek sözler dine ilave ve bidattir.

Selef nasların yorumlanmamasını savunurken, fıkhi konuları bunun dışında tutarak kendi prensibine aykırı davranır. Belki bunun nedeni, fıkhi konuların insana ait meseleler olduğu için her yönüyle algılanabilir olmasıdır. Ne de olsa metafizik konuları insanın algı alanının dışında kaldığı için onlar hakkında yapacağı yorumda isabet edebilme şansı azalmaktadır.

Selef, müteşabih ayetlerin yorumlanmaması konusundaki bu ilkesinin yanında bir takım ilkeler daha ileri sürer ki, bu ilkelerin hemen hepsi hakkında nas olmayan veya olup da açık olmayan konularda inananlar hata edebilir endişesiyle düşünmelerini hatta kalplerinden geçirmelerini bile yasaklamaktadır. İnananların karşılaştıkları bu sorunları çözme konusunda da konuyu bilenlere havale edilmesini ilke olarak benimsemiştir. Bu ilke aslında genel geçer bir ilke olmasına rağmen selefde bir takım değişikliklere uğramıştır. Onlara göre dini bilgiye sahip olmak onları açıklamaya yetkili olmak için yeterli olmayıp bu bilgiye sahip olan kişilerin selefi görüşe sahip olmaları gerekir.

Bütün bu ilkeler, nasların doğrudan işareti olmaksızın dini konularda hüküm koymaya karşı çıkan ve kelamcılar bu nedenle zındık sayan selef tarafından hiçbir nassın açık işareti olmadan konulmuş kurallardır. Yani selef, kendisi naslardan yorumlayarak ilkeler edinirken ve bunları da nass gibi kabul edip kesin hükümler korken, başkalarının nasları yorumlayarak ilkeler koymasına ve bu ilkeler de selefde olduğu gibi kesin hüküm kabul edilmemesine rağmen, Mutezilenin Halku'l-Kuran konusunda yaptıkları sayılmazsa, onları zındıklıkla suçlamaktadır. Selefin endişeleri ve onların iyi niyetlerini takdir etmekle beraber, diğer insanların aynı konuda gösterdikleri iyi niyetli çalışmalara da açık olmaları arzu edilebilir. Çünkü selef, ayet ve hadislerin keğdilerinden sonraki nesillere aktarımını yapmada olağan üstü gayretlerinin yanı sıra bu nasları anlama ve yorumlamada ilk önce kural koymuşlar ve bu kuralını her ne olursa olsun asla bozmamışlardır. Aslında onların ilkeler koymasına asla karşı durma gibi bir niyetimiz yoktur, zira ilkesiz bir sistem kurmanın ve bu sistemi uzun yıllar yaşatmanın imkânı yoktur. Tutarlı, insanların geneline hitap eden ve onların önünün açan ilkeleri ihtiva etmeyen düşünce sistemleri varlıklarını uzun yıllar koruyamamışlardır. Nitekim selefden sonra gelen âlimler dini konuları farklı üsluplarla yorumlamanın gereğini hissetmişler ve yeni ekoller oluşturmuşlardır.

KAYNAKÇA

Bağdâdi, Ebu Mansûr Abdülkâhir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, Ter. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara, 1991.

Buhâri, Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Camiu's-Sahih*, Tah. Baz Abdülaziz, ts.
el-Beyâzi, Kemalüddin Ahmed, *İşârâtü'l-Meram Min İbârâti'l-İmam*, Tah. Muhammed Zahid b. Hasan el-Kevseri, İstanbul, 1949.

- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara, 1985.
- Cürcâni, Ali b. Muhammed eş-Şerif, *Kitabü't-Ta'rifât*, ts.
- Ebu Zehra, Muhammed, *İslamda Fikhi Mezhepler Tarihi*, Ter. Abdülkadir Şener, İst. ts.
- el-Eş'ari, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail Ebu Musa, *el-İbâne An Usulü'd-Diyâne*, Medine, 1975.
- el-Eş'ari, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-İstihsan fi Havzı İlimi'l-Kelam*, Beyrut, 1952.
- el-Eş'ari, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslamiyyin*, Tah. Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980.
- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zendeka*, Tah. Semih Dağım, Beyrut, 1993.
- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İlcâmü'l-Avam an İlimi'l-Kelam*, Tah. Muhammed Mulasınbillah el-Bağdadi, Beyrut, 1985.
- Gazzali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *İhya-ü Ulumi'd-Din*, Ter. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul, 1989.
- el-Hafni, Dr. Abdü'l-Mümin, *Mevsuatü'l-Firak ve'l-Cemea*, by. 1993.
- el-Herevi, Abdullah b. Muhammed b. Ali, *Zemmü'l-Kelam*, Tah. Semih Dağım, Beyrut, ts.
- İbn Abdü'l-Berr, Ebu Ömer Yusuf, *Camiu Beyani'l-İlm ve Fadlihi*, Tah. Züheyri, Suud, 1994.
- İbnü'l-Cevzi, İ'lâmü'l-Muvakkîn, Tah. İsamüddin Sabâbeti, Kahire, 1993.
- İbn Ebü'l-İzz, *Şerhu Akideti't-Tahâviyye*, Beyrut, 1399.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman b. Ebi Bekir Muhammed, *Şifau's-Sâil li Tehzibi'l-Mesâil*, Tah. Muhammed Tavit et-Tancı, İstanbul, 1957.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed Ebu Bekir, *Vefâyâtü'l-A'yan*, Tah. Hasan Abbas, Beyrut, ts.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahva ve'n-Nihal*, Tah. Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyre, Beyrut, ts.
- İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed, *Şerhu Lumati'l-İtikad*, Tah. Muhammed Salih Useymeyn, Riyad, 1988.
- İbn Kuteybe, Ebu Abdillâh Muhammed b. Müslim, *Hadis Müdafaası*, Ter. M. Hayri Kırbaoğlu, İstanbul, 1989.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut, ts.
- İbn Teymiyye, *el-Fetevâ'l-Hameviyyetül-Kübra*, Kahire, 1401.
- İbnü'l-Cevzi, Cemaleddin Ebü'l-Ferec Abdurrahman, *Telbisü İbliş*, Beyrut, ts.
- el-İsfehâni, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah, *Hilyetü'l-Evliya ve Tabakâtü'l-Esfiya*, Beyrut, ts.
- Kadı Abdülcabbar, *Şerhu'l-Usulü'l-Hamse*, Tah. Abdülkerim Osman, Kahire, ts.
- Kılavuz, A. Saim, *İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, İstanbul, 1997.
- Koçyigit, Talat, *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara, 1984.
- Macit, Nadim, *Ehl-i Sünnet Ekolünün Doğuşu*, Erzurum, 1995.
- Mustafa Hilmi, *et-Tasavvuf ve'l-İtticahatü's-Selefiyye fi'l-Asri'l-Hadis*, İskenderiye, 1982.
- Mustafa Hilmi, *Menhecü Ehlü'l-Hadis ve's-Sünne*, İskenderiye, 1992.
- Mûsulî, Ebu Bekir Halil İbrahim Ahmed, *Şu'betu'l-Akide beyne Ebu'l-Hasen el-Eş'ari ve Etbaihi*, Beyrut, 1990.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn el-Kuşeyri, *el-Camiu's-Sahih*, Tah. Haşim Ahmed Ömer, ts.
- N. Çağatay – İbrahim A. Çubukçu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara, 1990.
- Nasri Nadir, *el-Medhal ile'l-Firaki'l-İslamiyye es-Siyasiyye ve'l-Kelamiyye*, Beyrut, 1989.
- Özler, Mevlüt, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul, 1996.
- Râzi, Fahreddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. El-Hüseyn, *Esasu't-Takdis*, Beyrut, 1995.
- Suyûli, Celaleddin Abdurrahman b. Ebu Bekir, *Tedribu'r-Ravi*, Tah. Abdülvehhab Abdüllatif, Beyrut, 1979, s. 328;
- Şehristâni, Ebü'l-Felh Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, Tah. Muhammed Seyyid Geylani, Beyrut, ts.
- Şerafettin Gölçük, *Kelam Tarihi*, Konya, 1998.
- Taftazâni, Sadüddin Mesud b. Ömer, *Şerhü'l-Akaid*, İstanbul, 1973.
- Taşköprülüzade, Ahmed b. Mustafa, *Mevzuatü'l-Ülum*, Tah. Kamil K. Bekri, Abdülvehhab Büvennur, Kahire, ts.
- et-Tehânevi, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfû Istilâhâtü'l-Fünûn*, İst. 1984.
- Uludağ, Süleyman, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, 1979.