

Klasik Dönem Selefiliğinde Müteşâbih Rivâyetlere Yaklaşım Approach to Mutashabih Narrations in Classical Salafism

Asiye DARENDELİ

ORCID: 0000-0002-7029-904X

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi,
Kahramanmaraş/Türkiye, asdarendeli@gmail.com

Necmeddin ŞEKER

ORCID: 0000-0002-8201-753X

Prof.Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /Türkiye, nseker38@hotmail.com

Makale Bilgisi/Article Info: Geliş/Received: 17.09.2023 Düzeltme/Revised: 09.06.2024

Kabul/Accepted: 10.06.2024

Araştırma Makalesi / Research Article

Atif / Cite as Darendeli, A. & Şeker, N. (2024). Klasik Dönem Selefiliğinde Müteşâbih Rivâyetlere Yaklaşım.
Antakiyat, 7(1), 62-80

Öz

Dinin anlaşılması ve yorumlanması, İslam düşünce tarihinin en dinamik alanlarından birisidir. Bu özelliğinden dolayı erken dönemlerden itibaren çok sayıda yorum yöntemi ortaya çıkmıştır. Mesela konusuna göre itikâdî, fikhî ya da ahlâkî yorum gelenekleri şeklinde bir tasnif yapılabileceği gibi usûl açısından ele alınarak lafzî yorum, gaî yorum ya da işârî yorum gibi bir başka tasnif de yapılabilir. Ayrıca geleneksel yorum veya çağdaş yorum şeklinde bir ayırım yapmak da mümkündür. İslam düşünce tarihinde oldukça erken dönemlerde ortaya çıkmış olan bu yorum yöntemlerinden birisi de selefî yorumdur. Bu makalede özellikle Ahmed b. Hanbel, İmam Gazzalî ve İbn Teymiye'nin haberî sıfatlara ve müteşâbih rivâyetlere yaklaşımı özelinde söz konusu selefî yorum yöntemi ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Selef Hadis Müteşâbih Mana Tevil

GİRİŞ

Asr-ı saadetle başlayıp sahabe, tabiun ve tebe-i tabiun tabakalarını kapsayan döneme dinî literatürde selef dendiği ehlinin malumudur. Doğrusu bu tabirin erken dönem ilim erbabının tamamını ifade etmek üzere ihdas edilmiş şemsiye bir kavram olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır. Bu bağlamda özellikle ashâbu'l-hadîs ekolü öncelikli olarak selefî tâbi olmayı esas kabul etmiştir. Bu tebaiyeti ifade etmek üzere de erken dönemlerden itibaren söz konusu akım için "selef yolu", "selef metodu", "selef tâifesi" ve "selef mezhebi" gibi tabirler kullanılmıştır. Hatta bir kısım ulema tarafından bu ilk üç neslin çalışmalarını ihtiva

eden eserlere "sünenu's-selef" denmesi gerektiği bile teklif edilmiştir.¹ Sonraki dönemlerde de, daha çok ayetleri ve hadisleri tevilden uzak bir şekilde olduğu gibi kabul eden kimseleri niteleyen bir sıfat olarak kabul edilmiştir.

Bu makalede öne çıkan diğer bir istilâh da müteşâbih kavramıdır. Mâna yönünden birden fazla ihtimal taşıdığı için *anlaşılmasında güçlük bulunan ifade* olarak nitelendirilen müteşâbih kavramı benzeşen, ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzeyen anlamına gelen teşâbüh masterından türetilmiş Kur'anî bir ifadedir.² Dinî literatürde anlamı açık ve sarîh olup, hükme delaleti kesin olan ayet ve hadisler için muhkem ifadesi kullanılırken, birden fazla anlama gelme ihtimali olan ayet ve hadislere de müteşâbih denmiştir. Muhkem naslar konusunda cüzi birtakım ihtilaflar olsa da genel itibarıyla ciddi tartışmalar yok sayılır. Ancak müteşâbih ayet ve hadisler böyle değildir. Ne var ki bu ayet ve hadislerdeki anlama zorluğu, başta itikadî konular olmak üzere İslam ümmetinin birçok alanda ayrışmasına sebep olmuştur. Bunun en bariz örnekleri İslam düşüncesinin erken dönem paradigmasının kurucu ataları olarak nitelendirilebilecek olan selef ulemasında görülmektedir.

1. Klasik Selefiliğin Müteşâbih Rivayetlere Yaklaşımında Kullandığı Temel Öncüller

Selefiliğin teolojik açıdan temel öncüllerini belirleyen söz konusu âlimlerin başında Ahmed b. Hanbel, İmam Gazzâlî ve İbn Teymiye gelmektedir.³ Mesela Gazzâlî, avam tabakasının tartışmalı kelâmî konulardan uzak tutulmasını konu edindiği *İlcâmu'l-Avâm 'an İlmi'l-Kelâm*⁴ isimli eserinde, selefiliğin naslara yaklaşımının temel prensiplerini ortaya koyar. Bu prensipler, selefîyenin genel itibarıyla naslarda yer alan müteşâbihlere karşı tutumlarını; özelde ise haberî sıfatlar konusundaki tavırlarını yansıtmaktadır. Söz konusu ilkeleri İsmail Hakkı İzmirli, Gazzâlî'ye atıfla şu şekilde açıklar:

1. Takdis: Allah'ı yüceliğine ve azametine uygun olmayan nitelemelerden tenzih etmek demektir.
2. Tasdik: Kur'an ve Sünnette yer alan Allah'ın isim ve sıfatlarını şanına layık şekilde, olduğu gibi kabul etmek ve Allah Rasûlünün bu konudaki tavsiflerine tam bir teslimiyet göstermektir.
3. Aczi İtiraf: Kişinin manası açık olmayan müteşâbihatın aslî mânâsının ve maksadının anlaşılması hususunda yetersizliğini kabul etmesidir.
4. Sükût: Müteşâbihât konusunda bilgisi olmayan kimselerin bu nasların anlamı hakkında soru sormamasını, araştırma yapmamasını, aynı şekilde âlimlerin de cevap vermemesini ifade eder.

¹ Mehmet Zeki İşcan, *Seleflik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017), 26.

² Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/204.

³ Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*, "Köktencilik (Fundamentalizm) Kavramı ve İslamcı Oluşumlar İçin Kullanımı Sorunu", (Ankara: Fecr Yayınları, 2008), 70-71.

⁴ Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İlcâmu'l'avâm 'an 'ilmi'l-keâm*, nşr. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî, (Beyrut: y.y. 1985).

5. İmsak: Âyet ve hadîslerde yer alan kapalı mânâları zâhiri üzeri açıklamak (tefsir) ancak akli hakim kılarak yorum (tevil) yapmamaktır.
6. Keff: Bu hususlarda kalbî tefekkürden bile uzak durmak demektir.
7. Marifet ehline teslim olmak: Her ne kadar müteşabihlerin manası avama gizli kalsa da bilhassa Hz. Peygamber'e, Allah'ın seçkin kullarına ve ilimde derinleşenlere gizli kalması için onların bu hususlardaki yaklaşımlarını rehber edinmek bir ilke olarak benimsenmiştir.⁵

Gazzâli'nin haberî sıfatlar ve müteşabihler ekseninde belirlediği bu kriterler İbn Teymiyye tarafından da kabul görmüştür. İbn Teymiyye sisteminin merkezinde de öncelikle selefi temsil eden ilk üç nesil ve onlara tâbi olan mütekaddimûn dönemi âlimleri yer almaktadır. Ona göre, sahih din anlayışının ihyası ancak selefin fikrî, itikâdî ve amelî yaşayışının rehberliğinde gerçekleşebilir. Zira İslâm'ın yorum yöntemi Hz. Peygamber'den sefefe tevarüs etmiştir. Bu nedenle İbn Teymiyye'ye göre sefefe tâbi olmada tutulacak yegâne yol, bu kuşakların eğilimlerini içinde barındıran görüşleri ve uygulamaları, dinî naslarda aklın kullanımını esas alan yeni yönelişler karşısında konumlandırarak, Kitap ve Sünnete dönmele mümkündür. Dolayısıyla da nebevî ve aynı zamanda selefî yol, diğer bir ifadeyle *el-menhecü's-selefiyye*, Allah hakkında peygamber, sahabe ve tâbiûnun usûlü çerçevesinde hareket ederek re'y ile konuşmamak; dinde olmayan mantikî kıyas (!), felsefe ve kelâm yerine ilme⁶ tâbi olmaktadır.⁷

Haberî sıfatlar konusunda da İbn Teymiyye'ye göre Allah kendini kitâbında nasıl vasfetmişse ve Allah Rasûlü O'nu nasıl anlatmışsa öylece kabul etmek gerekir. Zira sahabîler bu hususlarda nasların beyanının dışına çıkmamışlardır. Ona göre Mezhebu's-selef, "ta'til" (Allah'ın sıfatlarını kabul etmeme) ve "temsil" (Allah'ı yarattıklarına benzetme) arasında orta bir yol izlemiştir. İşte selefî yol (*et-tarikatu's-selefiyye*)⁸ budur. İbn Teymiyye'nin yukarıda zikredilen görüşleri doğrultusunda selefiyye, bilhassa haberî sıfatlarda nasların zâhirine yönelerek, ilk neslin uygulamaları olarak addettikleri lafzî/literal okumaya dayalı yaklaşımı devam ettirmiş, te'vil yoluna girmemişlerdir.

Yeri gelmişken ifade edelim ki selefiyye, itikâdî alana giren konular dışında ehl-i sünnetin diğer ekolleriyle neredeyse hemfikirdir.⁹ Onların bu hassas tutumu daha çok tevhid, sıfatlar

⁵ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 61 vd.; Ayrıca bk. Ethem Ruhi Fıçlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2014), 143,144. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul: Dergâh Yayınları 2019), 47-48.

⁶ Buradaki ilimden maksat başta naslar (Kitap ve Hadîs/Sünnet) olmak üzere, ilk üç nesilden nakledilen rivayetlerdir. bk. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 41.

⁷ İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, 29; Sönmez Kutlu, "Gelenekçi-Zâhirî İslâm Anlayışının Zihniyet Analizi: Epistemolojik, Teolojik ve Kültürel Temelleri", ed. Sönmez Kutlu (İstanbul: KURAMER, 2019), 58. Ayrıca bk. İsmail Akkoyunlu, "İbn Teymiyye'de Selef ve Selefiyye Kavramları", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 23/1 (Haziran 2019), 545-562.

⁸ İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, 29.

⁹ M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/401.

ve kader gibi kelâmî meselelerde öne çıkmaktadır. Selefiyye, zikredilen itikâdî mevzularda yorum yapmaktan ve muhataplarıyla cedelleşmekten titizlikle uzak durmuşlardır. Ancak fikhî konular ile hakkında ayet ve hadîsin bulunmadığı mevzularda yorum ve cedelde bulunmakta bir beis görmemişlerdir. Zira onlara göre fikhî konular ile hakkında nas bulunmayan meseleler yoruma açık olduğu için, böyle durumlarda re'ye başvurarak, içtihatla bulunmakta bir beis yoktur.¹⁰

Bu kısa girizgâhtan sonra müteşâbihat, sıfatlar ve akıl-nakil ilişkisi gibi başlıklar üzerinden makalenin ana teması olan selefî düşüncenin sistematik yapısı ve karakteristik özellikleri analiz edilmeye çalışılacaktır.

2. Selefî Düşüncenin Müteşâbihlere Yaklaşımında Yöntem Sorunsalı

Allah'a izâfe edildiğinde teccîm ve teşbihi çağrıştıran sıfatlar ve müteşâbihat konusunun gerek anlaşılması ve yorumlanması gerekse kabûlü ve reddi noktasında selefîlerin görüşleri ve izledikleri yöntemler, diğer fırkaların yaklaşımlarıyla farklılık arz eder. Hatta ehl-i sünnet içerisinde dahi bu husustaki nazariyelerinin katı tutum ve ithamlara sebebiyet verdiği bilinmektedir. Dolayısıyla onların müteşâbihlere yaklaşımı bu ekolün karakteristik özellikleri arasında yer alan ve çağdaş birtakım eğilimleri de etkileyen önemli bir konudur.

Girişte de değinildiği üzere selefiyye'nin itikâdî ve amelî konularda takip ettiği düşünce yapısının esasını lafızcı/literal okuma, diğer bir ifadeyle metnin zahirine bağlılık oluşturur. Bundan dolayı Selefîler, temel metinlerde geçen Allah'ın sıfatlarına dair haberler konusunda herhangi bir yoruma ve te'vîle gitmezler, bilakis bundan şiddetle kaçınırlar.¹¹ İtikâdî konulardaki nasslarda geçen Allah'ın zâtına yönelik yed (el), kadem (ayak), isba` (parmak), vech (yüz), ayn (göz) vb. tavsiflerle; O'nun istivâ (oturma), nüzul (inme), kelâm (konuşma), dıhk (gülme) ve kurb (kullarına yaklaşması) gibi fiillerini ifade eden haberî sıfatları zâhirî mânâsıyla ele almışlar ve insânî özelliklere has kelimelerle anlamlandırmışlardır. Allah'ın sıfatları arasında yer alan bu haberî sıfatların zikredildiği âyetlere sıfat âyetleri anlamında "Âyâtü's-sıfat"; hadîslere ise sıfat hadîsleri mânâsında "Ahâdîsu's-sıfat" adını vermişlerdir.¹²

Gazzâlî'nin genelde müteşâbihler özelde ise sıfatlar bağlamında tespit ettiği -yukarıda işaret edilen- yedi esas, selefiyyenin te'vîl yöntemi ile ilgili tavrını ortaya koymaktadır. Günümüzde de klasik selefilik hakkında kabul gören fikirler, bizzat bu ekolün temsilcilerine ait kaynakların yanı sıra Gazzâlî'nin *İlcâmu'l-'Avâm* adlı eserindeki muhtevaya dayanır.¹³ Nitekim İbn Teymiyye'nin sistematize ettiği selefiyye'nin sıfatlar bağlamındaki müteşâbihlere

¹⁰ Mehmet Baktır, "Mütekaddimün Selefiyye ve Metod Anlayışı", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8/2 (Aralık 2004), 31; Fethi Kerim Kazanç, "Selefiyye'nin Nas ve Metod Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları", *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 8/1 (Ocak 2010), 96; Nihat Tosun, "Fıkıhtaki Selefî Yöntemin Günümüze Yansımaları", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2015), 422.

¹¹ Sıddık Korkmaz, "Selefilîğe karşı Reddiyeler", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu*, ed. Ahmet Kavas (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 459.

¹² M. Hayri Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, (Ankara: OTTO, 2020), 105.

¹³ Öztürk, "Selefilik ve Te'vîl Üzerine", *Marife* 9/3 (2009), 86.

yaklaşımının da kısmî farklılıklarla birlikte bu muhtevayı içerdiği görülmektedir. Hatta İbn Teymiye te'vîl karşıtlığının kapsamını genişleterek selef ulemasının görüşlerini daha zengin argümanlarla geliştirmiştir.

Müteşâbihât'ın muhtevası¹⁴ içerisinde değerlendirilen haberî sıfatlar¹⁵ hususunda seleflerin akîdesini oluşturan temel görüş, İmam Mâlik'in istivâ hakkında kendisine sorulan soruya verdiği şu cevapta karşılık bulmaktadır: "*İstivâ'nın anlamı) mâlumdur, keyfiyeti/nasıl olduğu akıl ile bilinemez. Ona iman etmek farzdır, onun hakkında soru sormak ise bid'attir.*"¹⁶ Bu konuda İmam Ahmed'den nakledilen görüş ise: "*Allah Teâlâ, ancak kendisinin veya Rasulü'nün O'nu vasfettiği sıfatlarla vafedilir. Bu konuda Kur'ân ve Sünnet'in dışına çıkılmaz.*"¹⁷ Nassların zâhirine dayanarak yapılan nitelemeler, ona göre teşbihi gerektirmez. Allah'ı sonradan yaratılmışlara benzetmek nasıl hatalı bir görüş ise mahlukata benzetmemek için Kur'ân ve hadîslerde beyan edilen sıfatları nefy ile işlevsizleştirmek de yanlıştır. Ayrıca Ahmed İbn Hanbel, haberî sıfatlar içerisinde yer alan yed, vech, nefis, rıza ve gazab gibi Allah'ın zâtına has sıfatları (dolayısıyla da bu konudaki rivayetleri) mecâzen anlamlandırmanın mümkün olmayacağını, zirâ insanlar tarafından bunların anlaşılması yönünde mâkul tevillerin bulunmadığını ifade etmektedir.¹⁸ Bu görüş doğrultusunda selefi düşünce, sıfatların hakîki anlamıyla ele alınabileceğini, mecâzî mânâda kabul edilemeyeceğini iddia eder. Zira mecâzî kabul etmek onlara göre te'vîle kapı aralayacaktır.¹⁹

İbn Teymiye ise selefin sıfatlar konusundaki görüşünü; sahih Allah inancı kapsamında ele alarak şöyle açıklamıştır: *Allah'a iman, Allah kendi zatını, Kitabı'nda nasıl nitelemiş, Peygamber Allah Teâlâ'yı bizlere nasıl tanıtmışsa, aynen o şekilde kabul etmektir. Dinin temel kaynaklarında (nasslarda) bize bildirilen Allah'a ait sıfatların asıllarında hiçbir şekilde söz ve anlam bozmasına (tahrîfe) girişmemek, onları tümünden yok saymaya veya sıfatları işlevsiz kılmaya (ta'tîle) kalkışmamak, onların nasıllığını sormaya (tekyîfe) yeltenmemek ve o sıfatları, yaratıklara denk tutmaktan (temsîlden) kaçınmaktır. O, yarattığı şeylerle kıyaslanmaktan münezze ve yücedir. O, kendisini de başkasını da en iyi bilen, en doğru ve en güzel sözlüdür. Her türlü eksiklikten münezze olan Allah Teâlâ, kendisini nitelediği ve isimlendirdiği nitelik ve isimlerde, "isbât" ve "nefy" metodunu biraraya getirmiştir. Benzer şekilde Allah'ın nebileri de buldukları dosdoğru yol üzere, eksiklik ve kusurdan uzak bir tanımlama ile Allah Teâlâ'yı doğru nitelemişlerdir.*²⁰

¹⁴ Bu konuda bk. Yavuz, "Müteşâbihat", 32/ 204.

¹⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 149 vd.

¹⁶ İbn Hacer el-Askalanî, *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-İmam el-Buhârî* (Riyad: Riasetu İdarati'l-Buhusi'l-İlmiyye ve'l-İftâ, ts.), 172-173; akt. Müfrih b. Süleyman el-Kûsî, *Selefilik*, (İstanbul: Guraba Yayınları, 2013), 130.

¹⁷ Kûsî, *Selefilik*, 130.

¹⁸ Ferhat Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", *İlahiyat Akademi Dergisi* 15/1-2 (2015), 27.

¹⁹ Kırbaoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 135.

²⁰ İbn Teymiye, *Mecmû'u Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed, (Rîbât: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1981), 3/129-130; akt. Muhammed Yazıcı, "İbn Teymiye'nin Sünnet Anlayışı Ve Çizdiği Ehl-i Sünnet Profili", *Marife* 8/2 (Güz 2008), 56-57.

İbn Teymiyye'ye göre, onların yolu isim ve sıfatların kabulünü içerir, bununla beraber bu yol, Allah'ın sıfatlarının yaratılanların sıfatlarına benzetilmesini reddeden, teşbihsiz bir kabul, redsiz bir tenzihtir. Bu konuda misal verdiği "*O'nun benzeri hiçbir şey yoktur;*"²¹ âyetinin teşbîh ve temsîli ; âyetin devamında yer alan "*O işitendir, görendir.*" ifadesinde ise ilhad [çarpıtma] ve ta'tîl [işlevsizleştirme] reddedilmektedir. Selefiyye'nin bu yaklaşımı, "*ispat bilâ teşbîh, tenzih bilâ ta'tîl*" şeklinde özetlenmiştir.²²

İbn Teymiyye'ye göre Allah'ın sıfatlarını ispat etme hususunda teşbihe ve teccime yol açacağı için temsîl ve şümül kıyasının kullanılması caiz değildir. O, selef ulemasının Kur'ân'a uyararak; Allah'ın kemâl sıfatlarının ispatı ile ahiretin mümkinatının ispatında kıyas-ı evlâyı kullandıklarını ve en doğru yöntemin de bu olduğunu şöyle izah etmektedir: "*İmam Ahmed ve diğer imamlar, Kitap ve Sünnet'in getirdiği yöntemi, yani en doğru akılcı yöntemi izlemişlerdir. Onlar, bu konuda bir şeyi reddederken veya ispat ederken kıyas-ı evlâyı ve dikkat çekme yöntemini kullanmışlardır. Yani kullar için gerekli olan övme ve methetme sıfatlarına Rab Teâlâ daha layıktır. Aynı şekilde kulların tenzih edilmeleri gereken noksanlık ve ayıplardan Rab Teâlâ, yaratılanlardan daha layıktır. Kur'ân'da bunun örnekleri*"²³ vardır."²⁴ Bu minvalde İbn Teymiyye'nin naslarda yer alan sıfatların zâhirî/lafzî mânâlarıyla ele alınması sonucu, yaratan ve yaratılan için benzer isimlerle sıfatlandırılmasının onların hakikatlerinde de benzerlik taşıdığı anlamına getirilmemesi düşüncesi yer almaktadır. Ona göre dinin bu hususta kabul etmediği şey, Allah ile mahlukların aynı isimdeki sıfatları almaları değil, bu sıfatların hakikatlerinin birbirine benzemesidir. Zira Allah, sıfatların hakikatleri konusunda sonradan varolanlara tamamen muhaliftir.²⁵

Selef ulemasının yukarıda aktardığımız kabul ve tenzihi birleştiren görüşleri ile itikâdî hususlarda sıfatları reddeden Cehmiyye ve Mu'tezile yahut sıfatları kabulde teşbîh ve teccîme düşecek kadar aşırı yaklaşımlarıyla Mücessime ile sıfatları yaratılanların sıfatına benzeterek keyfiyetlendiren Müşebbihe gibi mezheplerden ayıran bazı mümeyyiz vasıflar olmakla beraber, onların bu konudaki metotlarının en bâriz vasfının 'tefvîz' prensibi ve bunun zarurî bir neticesi olarak da 'te'vîl'e karşı çıkmaları olduğu görülmektedir."²⁶ Selefiyye bu nazariyeleriyle bahsi geçen mezheplere göre kendi görüş ve yöntemlerinin orta bir konumda olduğunu vurgulamışlardır.²⁷

Aslında sıfatlar konusunda, sahâbe ve tâbîn'in te'vîlle uğraşmadıklarını, onların bu görüşlerine istinaden selefiyyenin de haberî sıfatların te'vîline tamamen karşı olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira sahâbe döneminden itibaren ilk üç nesil uleması içerisinde

²¹ *Kur'ân Yolu* (Erişim 23 Temmuz 2023), eş-Şûrâ 42/22.

²² Kûsî, *Selefilik*, 133, İbn Teymiyye, *Tevhîd Risâlesi er-risâletü't-tedmüriyye* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 14.

²³ er-Rûm 30/28; ez-Zuhruf, 43/17; en-Nahl 16/60.

²⁴ Kûsî, *Selefilik*, 259 vd.

²⁵ Berat Sarıkaya, "İbn Teymiyye'nin Tevhîd Anlayışı ve Pratik Tevhîd Vurgusu", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Haziran 2015), 110.

²⁶ Kırbaoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 121.

²⁷ Kûsî, *Selefilik*, 138

bu konularda kısmî de olsa te'vîl cihetine gidenlerin olduğu görülmektedir.²⁸ Ancak te'vîlin istisnai uygulamasının hangi şartlar altında caiz olacağı hususu İmam Şâfiî'nin: "*Müteşâbihlerin tefsîri ve te'vîli ancak Rasulullah'a isnad edilen bir hadîse veya sahâbeden gelen bir rivâyete ya da ulemanın icmâna dayanılarak yapılırsa caiz olur*" yaklaşımı ile temellendirilir. Aynı görüşü, onu takip eden Ahmed İbn Hanbel de: "*Ancak bizden önceki sika imamlardan gelen bir rivâyetin bulunması müstesna*" sözleriyle teyit etmiştir.²⁹ Görüldüğü üzere her iki imam da konuyu kendilerinden önceki dönem ve âdil, güvenilir din âlimleriyle kayıtlandırmıştır.

Bu minvalde selef düşüncesinde sıfatlar hususunda delil olabilecek hadîslerin mütevatir olma şartı aranmamakla birlikte sahîh olması, âdil râvilerce mevsulen rivâyet edilmesi, Kur'ân'a muhalif olmaması kaydıyla ahad da olsa delil kabul edileceği hususunda ittifak halinde olduğu görülmektedir.³⁰

Kaynaklarda Ahmed İbn Hanbel'in her ne kadar te'vîle karşı çıktığı görülse de "*melekler saf saf oldukları halde Rabbin geldi*"³¹ âyetini "Rabbinin emri geldi" şeklinde tevil ettiği gözden kaçmamaktadır. Aynı şekilde Allah'ın kullarıyla beraber olduğuna³² hatta şah damarından daha yakın olduğuna³³ dair âyetlerde geçen birlikteliği de Allah'ın bilgisi şeklinde te'vîl ettiği görülmektedir. Hakeza "*Hacer-i esved Allah'ın yeryüzündeki sağ elidir. Onunla, insanlardan dilediği ile musafaha eder*"³⁴ gibi teşbih ifade eden bazı hadisleri te'vîl ettiğine dair rivayetler de bulunmaktadır.³⁵

Ayet ve hadîslerde te'vîl cihetine yönelme hususunda, başta Ahmed İbn Hanbel olmak üzere selef-i sâlihînden bazı alimler, zarurî olanların te'vîl; te'vîlinde zaruret olmayanların mânâsının da -Allah'ı yaratılmışlara benzetmekten tenzîh etmek amacıyla- Allah'a havaleden (tefvîz) ibaret olduğunu söylemişlerdir.³⁶

Bu istisnai durumu İbn Teymiyye'nin yaklaşımında da görmekteyiz. Zira o da "*Allah bizimle beraberdir*"³⁷ âyeti hakkında: "âyetin zâhirî, O'nun yanımızda olduğu anlamına gelir. Âyette murad olunan hakiki anlamın bu zâhirî anlam olmadığına şüphe yoktur..."³⁸ şeklinde ifade etmiştir. İbn Teymiyye'nin yapmış olduğu bu açıklama da göstermektedir ki, nasslarda

²⁸ Enes Yılmaz, *Selefiyye'nin Te'vil Anlayışı İbn Akîl Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 76.

²⁹ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 167.

³⁰ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 117 vd.

³¹ el-Fecr 89/22.

³² Bu konuda zikredilen âyetlerden birkaçı için bk. Tâhâ 20/46; et-Tevbe 9/40; en-Nisâ 4/108.

³³ Kâf 50/16.

³⁴ Ebû Muhammed Abdullâh İbn Müslim İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafaası*, çev. M. Hayri Kırbasoğlu (Ankara: OTTO, 2017), 334.

³⁵ bk. Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 163; Mehmet Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/3 (2004), 246-247.

³⁶ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 166; Yılmaz, *Selefiyye'nin Te'vil Anlayışı İbn Akîl Örneği*, 71-72.

³⁷ et-Tevbe 9/40.

³⁸ Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", 247.

Allah'a nispet edilen haberî sıfatların, zâhirî üzere alındığında teşbih ve teciime mahal vermemek için bir anlamda "bu kelimeler Allah için kullanıldıklarında hakikat mânâlarına alınmazlar" çıkarımına tekabül etmektedir ki bu görüş de bir nevi te'vîldir.³⁹

İbn Teymiyye, Allah'ın isim ve sıfatlarını ihtiva eden lafızların değerlendirilmesine dair yaklaşımını şöyle ifade etmektedir:

*"Bir kimse, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ilgili olarak Kur'ân ve hadîste zikredilen hususları ve bunların bazen Allah'ın zatına, bazen de sıfatlarına delalet ettiğini iyice düşünecek olursa, o kimsenin, bu lafızları olduğu gibi anlamasının ve neticede bunların sıfatları kabul ve reddedenlerin aleyhine delil teşkil etmesinin şart olmadığını görür. Bilakis o kimse, bu konudaki her âyet ve hadîse bakmalı ve onun hususiyetini, siyak ve sibakını, hatta mânâyı anlamaya yardımcı olacak karîne ve ipuçlarını araştırmalıdır. Bu durum, umumi olarak Kur'ân ve hadîsi anlama ve bunlarla istidlalde bulunma konusunda esaslı, mühim ve faydeli bir kaide olduğu gibi; özellikle de istidlal, itiraz, cevap ve bir delili reddedip nakzetme konularında da faydalıdır. Hatta bu yaklaşım tarzı haberî ve inşaî bilgilerin yanı sıra, Kur'ân ve Sünnet'e dayanılarak yapılacak her türlü istidlal ve itiraz ile diğer her türlü deliller konusunda dahi faydalıdır."*⁴⁰

İbn Teymiyye bu yaklaşımıyla itikadi alanda ihtilafa sebep olan genelde müteşabihler özeldi ise sıfatlar hususunda selef âlimlerinin yolunu takip ile birlikte; Kur'ân ve hadîslerde geçen ibarelerin siyak-sibak unsurlarının gözönünde bulundurularak, Allah ve Rasûlünün muradı üzerine anlama yolunda metodolojisini oluşturmaktadır. Bu konudaki değerlendirmesi şu şekildedir:

*"Onlar, [selef] muhalifleriyle tartışma durumu ve hadîsler arasındaki bazı çelişkileri yorumlama dışında, mecbur kalmadıkça te'vîle başvurmadan kaçınmışlardır."*⁴¹ Hadîs âlimi olmamakla birlikte selef'in usûl ve kaîdelerinin savunucularından olan İbn Kuteybe de, yaşadığı dönemin sosyo-teolojik zemininde hadîsleri başta Cehmiye zihniyetine ve Mu'tezilî âlimlerin görüşlerine karşı müdâfa etmiştir. O'nun da yaklaşımına bakıldığında teşbîhi reddedip te'vîlden tefvîze doğru bir yöntem izlediği görülmektedir. O, haberî sıfatlar içerisinde zikredilen Allah'ın eli, parmağı gibi teşbih ifadelerini zâhirî üzere te'vil eder. Sonra bu görüşlerini: *"Biz Allah'ın parmağının, bizim parmaklarımız; elinin bizim elimiz, avucunun da bizim avucumuz gibi olduğunu söylemiyoruz. Çünkü Allah'ın hiçbir şeyi bizim hiçbir şeyimize benzemez."*⁴² ifadesiyle tefvîz yolunu takip ettiğini ortaya koyar.

Selef âlimlerinin te'vîle karşı yaklaşımları yukarıda zikrettiğimiz gibi sadece tefvîz görüşü ile sınırlı kalmamıştır. Nitekim bu konuda aşırı giderek teşbîhe düşenler olduğu gibi Allah'ın

³⁹ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş* (Ankara: Damla Yayınları, 2014), 116.

⁴⁰ Kırbaoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, 167-168.

⁴¹ Kutlu, *Selefliliğin Fikrî Arka Planı*, 226.

⁴² İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafaası*, 128.

şanına yakışır biçimde te'vîl cihetine gidilmesini savunanlar⁴³ da olmuştur. Ancak bu âlimlerin görüşleri, selefiyye içindeki muhalifleri tarafından kabul görmemiştir. O halde naslarda geçen kapalı ifadeleri anlama yolunda başvuru te'vîlin kabul edilip edilmeyeceği hususunda selefiyye'nin ele aldıkları kıstas ve te'vile yükledikleri anlam dolayısıyla ortaya çıkan muhalif tutumunun sebeplerini ele almak gerekmektedir.

3. Selefiyye'nin Te'vîl Karşıtlığının Nedenleri

Selefiyyenin itikadi sahadaki en temel konularından birisi olan Allah'ın sıfatları meselesinin, Müslümanlar arasında fikri ayrılığa dönüşmesinde etken olan âmillerin neler olduğu sorusu bizleri selefiyye mensuplarının ortaya koydukları usûl ve yöntemlerin gerekçelerini izaha zorlamaktadır. Bu minvalde karşımıza iki ana sebep çıkmaktadır.

Sıfatlar meselesinin başta Ashâbu'l-Hadîs olmak üzere Selefi düşüncede önemli bir yer işgal etmesinde ve diğer mezhep ve gruplardan farklı bir yöntemle ele alınmasında öncelikli sebep; Allah'ın kitabında te'vîli yasaklamış olmasıdır.⁴⁴ Te'vîl taraftarları ile tefvîzi savunan selefiler arasındaki tartışmalarda her iki taraf da Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetini⁴⁵ kendilerine dayanak olarak ele alırlar. Ancak burada, ihtilâfa sebep olan husus, âyetin okunuşu sırasında nerede durulacağı problemidir. Mezkûr âyette müteşâbihler konusunda, "*Halbuki onun te'vîlini ancak Allah bilir*" ifadesine binaen selef âlimleri burada vakfı mutlak yaparak ve âyette ihtar edilen gürühdan uzak olma amacıyla te'vîlden sakınırlar. Kelâmcılar ise, vakfı mutlak yapmayarak âyetin devamında yer alan "vav" harfini vav'ı atıf kabul ederek ""*Müteşâbihi Allah ve ilimde derinlik sahibi alimlerden başka kimse bilemez*" şeklinde okurlar ve ayeti bir tek cümle kabul ederler. Bu hususta, *Allah'ın kullarına anlayamayacakları bir dille hitap etmesi ve kulların bu hitabı anlayamaması düşünülmeceği* görüşünden hareketle, Allah'ın kitâbındaki âyetlerin bir kısmının bilinmeyen müteşâbihlerden olduğu kabul edilerek savunulacaktır. Bu durum da o âyetleri şeklen var olsalar bile hükmen yok sayma anlamına gelecektir. Bunun sonucu olarak da manası bilinmeyen yahut da bilinmeyeceği iddia edilen mezkûr âyetlerin mânâlarının anlamlandırılması ve buna göre amel edilmesi imkansız duruma gelir⁴⁶ yaklaşımıyla te'vile başvurmuşlardır.

Bu mantıktan hareketle Selefin, Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan muhkem ve müteşâbih âyetler ile hadis kitaplarındaki benzer rivayetler karşısındaki tutumu şöyle açıklanabilir:

⁴³ Kadı Ebû Ya'lâ, Ebû'l-Vefâ İbn Akîl ve İbnü'l-Cevzî teşbihe sebebiyet verir düşüncesiyle müteşâbihleri te'vîl cihetine gitmişlerdir. İbn Teymiyye'nin aksine dilde mecâzî kabul etmişlerdir. bk. Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi-Siyasi Ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Şura Yayınları, 1993), 204.

⁴⁴ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 137; Öztürk, "Selefilik ve Te'vîl Üzerine", 87.

⁴⁵ "*Sana kitâbı indiren O'dur. Onun (Kur'ân) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitâbın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vîl etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vîlini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akli selim sahipleri düşünüp anlar.*" Kur'ân Yolu (Erişim 23 Temmuz 2023), Âl-i İmrân 3/7.

⁴⁶ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 143; Baktır, "Müttekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı", 33-34.

Mânası açık ve anlaşılır olanlarla amel etmek, mânası kapalı olanlara iman etmek, müteşâbihî muhkeme götürüp, muhkemden hareketle müteşâbihî anlamaktır. Çünkü müteşâbihin delâlet ettiği mâna ile muhkemin delâlet ettiği mâna bir yerde birleşir, birbirini tasdik eder. Zira bunların hepsi, Allah katından gelen âyetlerdir. Allah katından gelen mesajlarda ise, ihtilaf olmaz.⁴⁷

Selef âlimlerinin müteşâbihler konusunda tefvîz yöntemini tercih ederek te'vilden uzak durdukları nazariyesine karşı, başta kelâmcılar olmak üzere bazı müellifler onların itham ettikleri bu hususta kendilerinin de te'vile düşerek çıkmaza girdiklerini iddia etmişlerdir. Yöntem sorunsalı ya da paradoksal bir durum olarak değerlendirilen bu yaklaşım aslında selefiyye'nin metodolojisindeki lafzî/literal ve zâhirî anlayışın bir tezahürüdür. Zira, Selefiyye'nin te'vile yüklediği anlamı bu çerçeveden ele almak gerekir ki te'vili kullanmadaki gerekçeleri anlaşılabilirsin.

Selefin ve erken dönem dilcilerin te'vili kullanımı, Arap lugatlerinde ona yüklenen iki mânâ üzerindedir. Buna göre, te'vilin birinci anlamı: "asl'a dönüş ve dönülen yer"⁴⁸ hakikatı ve "varabileceği son nokta"⁴⁹ yani akıbeti demektir. Âlimlerin ekseriyetinin tercih ettiği ve ashâbtan Übeyy İbn Ka'b, İbn Mes'ûd ve İbn Abbas'tan gelen rivâyetlerde, Âl-i İmran 7. âyette "Allah" lafzında durulması halinde, Allah'ın kitâbında bildirdiği müteşâbihat içerisinde yer alan âhîret ahvâli, Allah'ın isim ve sıfatları gibi gaybî konuların hakikatının bilinmesi Allah'a mahsustur. Te'vilin ikinci mânâsı olan, "bir şeyi ilmen veya fiilen kendisinden kastedilen mânâya çevirmek" ve "onun bildiriliş gayesi olan açıklamak"⁵⁰ şeklindeki tanıma binaen "*İlimde yüksek payeye erişenler*" kısmında durularak okunması durumunda ise, "Kur'ân âyetlerinin tefsirini ve mânâlarının beyanını, sadece Allah ve ilimde yüksek dereceye erişmiş olanlar bilir" şeklinde olur. Nitekim Mücâhid'in tercihi bu yönde olup, İbn Kuteybe'de bu hususta ona tâbî olmuştur. Keza, te'vilin ikinci anlamı olan beyâna gelince: Hz. Peygamber Kur'ân âyetlerini tebliğ ederken açıklamış, ashâb ve tâbiûn da beyân edilen âyetleri tefsir etmişlerdir. Selef-i sâlihîn de aynı şekilde bu usûlü devam ettirmişlerdir. Allah'ın anlamsız yahut ümmetten hiçbir feridin anlayamayacağı bir kelamla hitap etmesinin; Kur'ân'ın indiriliş gâyesiyle çelişki teşkil edeceği, buna mukabil Kur'ân'ın, insanlara hidâyet rehberi ve hakkı bâtıldan ayıran bir bürhan olarak değerlendirilmesi gerektiği yönünde âyetin beyân, açıklama ve tefsîr mânâsındaki yaklaşımına kelâmcılar gibi selefin öncü âlimleri de katılırlar.

⁴⁷ Kûsî, *Selefilik*, 277.

⁴⁸ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî, (*Tarifât*) *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, trc. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 55. Rağîb el-İsfahanî, *Müfredat (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, trc. Abdülbaki Güneş – Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), 112.

⁴⁹ M. Hamdî Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsiri*, sad. Lütfullah Cebeci vd. (Ankara: Akçağ Yayınları, 2018), 2/398.

⁵⁰ el-İsfahanî, *Müfredat (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, 112-113; Cürcânî, (*Tarifât*) *Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, 55.

Ezcümle, selef âlimleri te'vîlin, Kur'ân naslarının delâletine uygun olan ilk iki mânâsını kabul etmişlerdir.⁵¹

Selefiyye'nin te'vîl karşıtlığı, sonraki dönem kelâmcıları, fıkıhçıları ve tasavvufçularının kullanımında ifadesini bulan ıstılahî te'vîldir. "Lafzın kendisine bitişik bir karineden dolayı muhtemel anlamlardan birine hamledilmesi" mânâsındaki bu te'vîli selef âlimleri, kelânullahî ve sünnet-i nebeviyyeyi çarpıtma olarak addeddikleri için bâtil bir te'vîl olarak nitelemişler ve kabul etmemişlerdir.⁵²

Selefi âlimlerin te'vîlden kaçınmalarının bir diğer ana nedeni, tanımı yapılan bu te'vîlin ittifakla ihtimale ve zanna dayanmasıdır.⁵³ Delile dayanmayan zannî görüş ile; akâide dâir konular içerisinde yer alan ilâhî sıfatlara haiz nasların te'vîli cihetine gidildiğinde, Allah ve Peygamberinin muradına uygun doğru bir te'vîl olduğunu ileri sürme imkanı bulunmadığı gibi aykırı şekilde te'vîl edilmesi ihtimalini doğuracağından, Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde sakınılması gereken "delâlet eğilimi" vasfının kazanılmasına da sebebiyet verecektir. Bu nedenle, zanna dayanarak Allah'ın sıfatları hususunda hüküm vermek câiz görülmemiştir.⁵⁴

Selefiyye'ye göre te'vîlin câiz görülmemesi sebeplerinden bir diğeri ise; bu anlamda bir te'vîle naslarda yer alan siyak ve terkibin imkan vermemesidir. Zira siyak ve sibak uyumu ile birlikte delalet eden bir delilden müteşekkil bir te'vîl olsaydı, beyân ve tefsîr mânâsını taşıyan câiz bir te'vîl olurdu.⁵⁵ İbnu'l-Kayyim da Selefiyye'nin metodolojisinde kilit bir kavram olan te'vîlin mânâsı itibariyle hak olduğunun tespitini şöyle ifade etmektedir: "Te'vîlde birbiriyle mücadele eden iki temel vardır. Tefsîr ve tahrîf. Te'vîl, eğer tefsîr temeline dayanırsa haktır, tahrîf/çarpıtma temeline dayanırsa bâtildir."⁵⁶

Görüldüğü gibi, selefiyye'nin metodolojisinde önemli bir kavram olan te'vîle karşı geliştirilen görüşlerin oluşmasında sıfatlar problemi önemli bir yer işgal etmiştir. Zira İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren Cehmiyye ile başlayan sıfatların inkarı sorunu aynı paydada birleşen Mu'tezile'nin düşünceleriyle devam etmiştir. Onlar sıfatlarla ilgili hadîslerin pek çoğunu teşbîh ifade ettiği yahut akılla çeliştiği gerekçesiyle açık bir şekilde inkar edebilmişlerdir.

Hadîslerin inkarına yönelik bu yaklaşımlar karşısında Selef âlimleri, nasların anlaşılmasında kendilerine göre sahîh din anlayışını ortaya koymak için izlenecek metodun esaslarını tespitte çalışmışlardır. Hz. Peygamber döneminde ve sahâbe asrında naslarda vârid olan bu konularla ilgili beyanlara teslimiyet gösterilmiş münakaşaya girilmemiştir. Bu konuda

⁵¹ Kûsî, *Selefilik*, 140 vd.

⁵² Kûsî, *Selefilik*, 143-144.

⁵³ Kırbaoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*, 152-153.

⁵⁴ Öztürk, "Selefilik Ve Te'vîl Üzerine", 87-88.

⁵⁵ Kûsî, *Selefilik*, 148.

⁵⁶ Kûsî, *Selefilik*, 148.

bir tartışma veya problem olduğuna dair herhangi rivayetin olmaması,⁵⁷ onların böyle bir yaklaşımı bid'at olarak nitelemelerine sebep olmuştur. Bu doğrultuda selef imamları, muhaliflerin mezkur hadislere yaptıkları itirazları ele alarak incelemişler ve Allah'ın sıfatlarını kabul, yani ispat cihetine giderek söz konusu hadislerin müdafasına çalışmışlardır. Nitekim İbn Kuteybe *Te'vîlu Muhtelifi'l-Hadîs* isimli eserinde Mu'tezile ve Kelâmcıların Kur'ân ve akli delillere aykırı olduğu ve teşbihe yol açtığı gerekçesiyle reddettikleri müteşâbih hadîsler arasında rivâyet edilen: "Allah'ın âhirette görülmesi (ru'yet)"⁵⁸ "Allah'ın parmakları"⁵⁹ "Allah'ın eli"⁶⁰ "Allah'ın sûreti"⁶¹ "Allah'ın kuluna yaklaşması (kurbiyet)"⁶² konularını ele alarak gerekçelerini açıklamak suretiyle, Mutezîlî kelâmcıların iddialarının yanlışlığını ortaya koymuştur. Şu hâlde selefin itikadında sıfatların kabulünün Kur'ân ve hadîslerin kabulü; onları reddetmenin de bu ikisinin inkârı anlamına geleceği düşüncesi, ashâbu'l-hadîsin sıfatlar meselesine büyük bir önem vermelerine sebep olmuştur.

Selefi düşüncenin te'vîle karşı olan menfi tutumunda etkili olan ve nasslara karşı yaklaşımlarında belirleyici fonksiyona sahip diğer önemli bir unsur, akıl-nakil ilişkisine yönelik anlayışlarıdır.

4. Akıl-Nakil İlişkisi Bağlamında Selefiyyenin Nasslara Yaklaşımı

Selefiyye'nin akıl-nakil ilişkisi, onların ekolleşmesinde ve diğer İslâmî düşünce yapılarından ayrılmasında önemli bir özellik olarak tezahür etmektedir.

İlk dönem selef âlimlerinden İmam Mâlik başta olmak üzere Selefiyye taraftarları, genelde usûlü'l-fikh'ta aklın kullanılması fikrine karşı çıkmazken,⁶³ usûlü'd-dînde yer alan itikâdî konulara yönelik esasların tespitinde; naslarda, sahâbe ve tabiûnun rivâyetlerinin bulunmadığı konularda, re'y'in ya da aklın kullanımına itiraz etmişler, hatta bu konularda konuşmayı ve yeni görüşler ortaya atmayı bid'at kabul etmişlerdir.⁶⁴

Selefi gelenekte re'y yani insan düşüncesi, beşeri bir yeti olması hasebiyle itikâdî konularda hüküm veren değil ancak şâhit olabilen bir konumdur. Onlara göre aklın vazifesi, naklin anlaşılması, açıklanması ve desteklenmesi ile sınırlıdır. Bu noktada selefi düşünce ekolü, nakille bildirilen şeylerin akli tefekküre ihtiyacını kabul etmekle birlikte, akli bilgi kaynağı olarak, dinin vazettiği gerçekleri kendi başına kavrama ve anlamada yeterli görmemişlerdir. Dolayısıyla onlara göre nakiller, sadece akli çıkarımlara dayanarak tefsîr ve te'vîl edilemez. Nitekim selefi anlayışa göre akıl âyet, hadîs ve ilk üç kuşağın rivâyetleri

⁵⁷ Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnetin Kurucu Ataları*, 110.

⁵⁸ İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 124.

⁵⁹ İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 127-128.

⁶⁰ İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 85, 329.

⁶¹ İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 337.

⁶² İbn Kuteybe, *Hadîs Müdafası*, 343.

⁶³ "Ancak selef fikhî konuda da olsa hadîsin bulunduğu konuda rey'e başvurmayı doğru bulmamaktadır." Baktır, "Mütakaddimun Selefiyye Ve Metod Anlayışı", 42.

⁶⁴ Kutlu, *Selefilik'in Fikri Arka Planı*, 187-188.

hususunda herhangi bir tasarrufta bulunamaz. Zira aksi görüş aklın şeriata öncelenmesi anlamına gelir ki, onlar bu yaklaşıma şiddetle karşı çıkmışlardır.⁶⁵ Bu bağlamda onlara göre nakil, akıldan mutlak surette daha önemli ve önceliklidir. Aklın işlevselliği ancak naslarla belirlenen sınırlar dâhilinde gerçekleşir.⁶⁶

Akla yönelik bu yaklaşımları doğrultusunda, rivâyete dayalı din anlayışını esas alan selefiyye'ye göre,⁶⁷ "akıl-nakil ilişkisi" ifadesinde yer alan nakil'den maksat, bütün öncülleri sem'iyata dayanan şer'î delillerdir. Bu delillerin sübûtu, özellikle İslâm'ın ilk dönemlerinde işitmeye bağlı olduğu için onlara 'sem'î delil' adı da verilmiştir.⁶⁸ Selef ulemasına göre, nakil yoluyla aktarılan bu bilgi kaynaklarının başında Kitâb, Sünnet ve İcmâ gelmektedir.⁶⁹ Dolayısıyla Selefiyye'ye göre, ilim ifade eden ve itikadî alanda kabul edilmesi gereken deliller, Allah'ın Kitabı'nda bulunan bilgiler, Hz. Peygamber'den gelen sahîh haberler [ki âhâd hadîslerde bu haberlere dâhildir], sahâbe ve tabiîn'in üzerinde ittifak ettiği hususlardır.⁷⁰ Ahmed b. Hanbel'in aşağıdaki değerlendirmesinde bu delilleri açıkça ifade ettiği görülmektedir:

*"Allah'ın Kitâb'ı, Resûlünün süneni, sahâbileri, tâbiûn ve tebe-i tâbiîn ile onlardan sonra da örnek alınan, sünneti kabul eden, âsârı koruyan, sapıklığı tanımayan, cemaatten ayrılmakla suçlanmayan imamlar ile güvenilir şahıslardan gelen sağlam rivâyetlerdir. Onlar, kıyas ve re'yi savunan kimseler değildir; çünkü kıyas, dinde değersizdir. Re'y de aynıdır ve kötüdür. Dinde re'y ve kıyas taraftarları, güvenilir selef imamlarından herhangi bir eser bulunması dışında, sapıktır ve dalâlettedir."*⁷¹

Selefiyye'nin akla karşı nakli ve rivâyetleri tercih ederken kullandığı temel argümanları Mâide sûresi'nde geçen: "*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslâm'ı seçtim*"⁷² ayetidir. Onlar bu âyete dayanarak ikmâl ve itmâm edilmiş olan İslâm dinini aklî çıkarımlar ile yeni bir tefsîr, izah ve te'vîl yaparak yorumlamak doğru değildir. Zira bu durum dinde eksiklik olduğu varsayımıyla, tam ve kâmil olma vasfına tezatlık teşkil edecektir. Nitekim İmam Malik'e göre bu âyetin indiği zaman dinden olmayan şeyler bugün de dinden değildir. O nedenle selefiyye, her yeni fikir veya hareketi bid'at olarak damgalamış ve tepki ile karşılamıştır.⁷³ Aynı şekilde dinin tamamlanmış olması, nakil ve rivâyetlere tâbi olmanın gerekçesi olarak kabul

⁶⁵ Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", 239-240; Vecihi Sönmez, "Selefi Düşüncesinin Tarihi Arkaplanı Ve Selefilik", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 9-10 (2010), 182; Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", 37.

⁶⁶ Mustafa Öztürk, "Tefsîr Geleneğinde Selefilik Ekolü", *İlâhiyat Akademi Dergisi* 1/1-2 (2015), 202.

⁶⁷ İşcan, *Selefilik*, 93.

⁶⁸ Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", 35.

⁶⁹ Koca, "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", 35.

⁷⁰ Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", 239.

⁷¹ W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. E. Ruhi Fıçlalı (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 366.

⁷² el-Mâide 5/3; Ayrıca, Âl-i İmrân 3/105; el-En'âm 6/153.

⁷³ Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 33 vd.

edilmiştir. Dolayısıyla İmam Mâlik'e göre, re'ye tâbi olmak, dinin tamamlanmış olması ilkesine zıttır.⁷⁴

"İnanç konuları ve bunların delilleri ancak naslardan alınmalıdır. Çünkü Kur'ân, Hz. Peygamber'e indirilen vahiydir" diyen İbn Teymiyye ise, ilk selefler gibi akîde konusunda akli tamamen devre dışı bırakmamakla birlikte özellikle itikâdi konular⁷⁵ içerisinde zikredilen Allah'ın isimleri, sıfatları, fiilleri ve âhîret âlemine yönelik haberler konusunda kendinden önceki selef âlimlerinin yöntemini aynen takip etmiştir. Daha açık bir ifadeyle İbn Teymiyye nass ve selef otoritesine dayalı bir din tasavvurunu benimsemekte, gerek dine gerek nasların istimalinde re'y ve te'vîle cevâz vermeyen ehl-i hadîs ekolünü takip etmektedir. Bu ekoldeki ön kabule göre, Müslümanlar için ihtiyaç duyulan her şey Kitapta bildirilmiş, Sünnet ile açıklanmış ve ilk üç nesil örneğinde hayata geçirilmiş, anlaşılmayan bir mesele kalmamıştır.⁷⁶ Dolayısıyla naslarda vahiyle bildirilen zarurat-ı diniyyeye dair hükümlerle birlikte bunları ispat yahut takviye edecek akli istidlallere de yine naslarda işaret edilmiştir. Böylece vahye dayalı olan aklîlik metodu mucibince, başka deliller aramaya gerek yoktur.

Bu düşünceden hareketle selefler, dinî deliller hususunda aklî-naklî delil ayırımının yapılmasını ve sadece akla dayalı bir din anlayışını kabul etmezler. Zira naklî deliller vahiy kaynaklı olan, bununla birlikte akılla desteklenen deliller olması hasebiyle hem naklî hem de aklî delillerdir. Bu noktada sarîh akıl ile sahîh nakil arasında çelişki ve çatışma olması söz konusu olamaz.⁷⁷

5. Akıl ve Naklin Tearuzu Karşısında Selefiyenin Tutumu

İbn Teymiyye'nin akıl-nakil ilişkisi bağlamında ortaya koyduğu *Der'ü teâruzi'l-akl ve'n-nakl ev Muvâfakatü sahîhi'l-menkûl li-sarîhi'l-ma'kûl* isimli eseri, Fahreddin Râzî ve takipçileri tarafından küllî kaîde haline getirilen "naklî delillerle aklî deliller tearuz edince akıl tercih olunur, nakil tevil olunur" prensibine bir reddiye sadedinde yazılmış ve bu konudaki selef düşüncesinin yaklaşımını ortaya koymuştur.⁷⁸

Yörükân'ın yaklaşımına göre; Selefi düşünceye tâbi olanlar nazarında akıl devre dışı bırakılarak, re'y ve içtihad reddedilmiş değildir. Sadece naslarda geçen müteşâbihlerin mânalarındaki hakikat Allah'ın ilmine havale edilmiştir. Hâsılı selefin yolu, Ahmed b. Hanbel ile daha da daraltılarak katı bir nasçılık olarak sistemleştirilmiştir.⁷⁹ İbn Teymiyye ise, darlaştırılmış bu alanın içeriğini genişleterek felsefî ve kelâmî argümanlara karşı izlediği yöntemini şu üç özellik üzerine bina etmiştir:

⁷⁴ İşcan, *Selefilik İslami Köktencilüğün Tarihi Temelleri*, 73.

⁷⁵ Sarıkaya, "İbn Teymiyye'nin Tevhîd Anlayışı Ve Pratik Tevhîd Vurgusu", 95.

⁷⁶ Öztürk, "Tefsîr Geleneğinde Selefilik Ekolü", 203.

⁷⁷ Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolojisi Ve Kelamcılara Eleştirisi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2008), 82-97.

⁷⁸ Yusuf Ziya Yörükân, "Vahhabîlik", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/1 (1953), 53.

⁷⁹ Yörükân, "Vahhabîlik", 51-52.

1- Aklî delilin naklî delil ile ittifak etmesi:

Sahîh ve sağlam olup delâleti de kesin olan delillerin ister aklî olsun isterse de naklî olsun aralarında çelişki olması mümkün değildir. Kezâ Kur'ân'da yer alan birçok âyet⁸⁰ aklî delillere işaret etmiş, üzerinde düşünülmesi, anlamaya ve akledilmeye çalışılmasına yönelik emirlerle dikkat çekilmiştir. Zira aklî ve naklî âyetler arasındaki uyum ve insicam, birbirlerini desteklemekte ve çelişki ihtiva etmeyecek bir şekilde tezahür etmektedir.⁸¹ Ancak "akıl ile nakil arasında çatışma varsa ya aklî denen meseleler apaçık sarih istidlallere dayalı değildir ya da nakiller Kur'ân ve sahîh hadîs dışında mevzû veya zayıf haberlere müstenittir."⁸² Selef nazarında öncelikli olan birincil esas, şerîat yani din olduğu için, çelişki halinde "naklin akla tercih edilmesi" ilkesi işletilir ki bu yaklaşım da onların rivâyete dayalı din anlayışlarının bir göstergesidir. Bu yaklaşımda vahyin getirdiği dinî/itikâdî meselelerde aklın hakemliğine başvurmak câiz görülmemiştir. Çünkü akıl, bilgi edinmede önemli olmakla birlikte sınırlı bir algılamaya sahip olması hasebiyle hata ve yanılığdan korunmuş değildir. Aklın bu eksikliği özellikle müteşâbih konusu içinde ele aldığımız gaybe ait haberlerin tasavvurunda kendini göstermekte ve bu hususta kendi re'yleleriyle te'vile gidenler hem ihtilâflara hem de istikrarsızlığa sebebiyet vermektedir.⁸³

2- Kelâmcıların ve felsefecilerin yöntemlerinin ve argümanlarının kabûlüne veya reddine karar vermeden önce onları İslâmî mânâlara tâbi kılmak:

İbn Teymiyye'ye göre, imanî hakikatler Kur'ân'ın kullandığı ibârelerle aktarılmalıdır. Zira kelâmcıların ve felsefecilerin kullandıkları kavramlar, sahîh İslâmî mânâlar taşımayan sonradan ortaya çıkarılmış şüpheli ve tartışmalı ifadeler olması nedeniyle doğru değildir.⁸⁴ Ayrıca o kelâmcıları, dinin asıl kaynağı olan Kur'ân'ın delillerine değil de felsefecilerin delillerine itimat etmeleri dolayısıyla suçlamış, İslâm inancının Kitâb ve Sünnete dayandırılmasını savunmuştur.⁸⁵

3-Aristo mantığının akla uzaklığını ortaya koymak:

İbn Teymiyye'nin yönteminin en karakteristik özelliğini Kur'ân'da belirlenen İslâmî mantığa çağırması oluşturmaktadır. O, Aristo mantığını kullanarak aklî öncüllerle yaklaşımda bulunanları tenkit etmiş, bu hususta, Kur'ân'ın peygamberler ve kâfirler arasındaki mücadelelerde tercih ettiği aklî tartışma yöntemlerinin kullanılması yoluna gitmiştir.⁸⁶ Aristo karşıtlığını, sistemli bir şekilde işleyen İbn Teymiyye, tasavvufta İbn Arabî'nin vahdet-i

⁸⁰ bk. Bu husustaki bazı âyetler hakkında örnekler: Tâhâ 20/128; el-Fecr 89/5; er-Ra'd 13/19; el-Enfâl 8/22.

⁸¹ Kûsî, *Selefilik*, 83.

⁸² Öztürk, "Selefilik ve Tefsîr", 221.

⁸³ Kûsî, *Selefilik*, 374 vd., 443.

⁸⁴ Kûsî, *Selefilik*, 83-84.

⁸⁵ İşcan, *Selefilik İslami Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, 33.

⁸⁶ Kûsî, *Selefilik*, 84.

vücutçu ekolünü de İslâm'da sonradan ortaya çıkmış bir düşünce olarak değerlendirmiş, bid'at olarak gördüğü bu nazariyeyi de şiddetle eleştirmiştir.⁸⁷

Netice itibariyle selef âlimlerinin, bilgi edinme yöntemini Kur'ân ve Sünnetten aldıklarını söylemek mümkündür. Zira Kur'ân'ın istidlâl yöntemi, pek çok kat'î ve zâhîri delillerin yanı sıra aklî kıyas ve örneklemeler dediğimiz darb-ı mesellere dayanır. Bu bilgi edinme yöntemlerinin en önemlileri de Kur'ân âyetleriyle istidlâl, kıyâs-ı evlâ, kıyâs-ı temsîl, sebr ve taksîm (ayıklama) ve üzerinde ittifak edilen bir meseleyi ihtilâf edilen meseleye delil getirmektir.⁸⁸

SONUÇ

Dinin temel kaynağı olan Kur'an ve Sünnetin anlaşılması ve yorumlanması meselesi İslam düşünce tarihinin en dinamik ve kırılğan konularından birisidir. Bu dinamizm tarihî süreçte birçok anlama ve yorumlama geleneği doğurmuştur. Yaklaşım tarzına göre farklılık arz eden klasik mezhepler, meşrepler ve fırkalar bunun bariz birer ürünüdür. Dinî nasların karakterinden kaynaklanan bu dinamik yapı günümüzde varlığını devam ettirdiği gibi gelecekte de sona ermeyecektir.

İslâm'ın ilk üç asrında özellikle itikâdî alandaki müteşabih nasları anlama ve anlamlandırmada selefiyye mensuplarında eksiltme ve ekleme yapmadan olduğu gibi benimsenmesi fikri hâkimdir. Bu hâkim görüş, dini koruma mülâhazasıyla rivâyetlere gösterilen ihtimam ve bu ekseninde ortaya konulan prensipler çerçevesinde oluşmuştur. Bu husus dinin ilk kaynaklarının eksiksiz, sağlam ve zengin bir literatür olarak günümüze kadar ulaşmasında etkili olmuş bir yaklaşımdır. Nitekim başta Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere selef âlimleri müteşabihata yaklaşımlarında özellikle de sıfatlar konusunda zaruret durumları müstesna te'vile başvurmamışlardır. Gazalî'den İbn Teymiyye'ye bu çizgi itinayla korunmuştur. Bunu yaparken tefvîz yönteminin yanı sıra teşbih ve tecsîm görüşüne düşme endişesini gütmüşlerdir. Her ne kadar nasları literal/lafzî ve zâhirî manaları üzere ele alsalar da hakikî manayı Allah'a havale ettikleri dolayısıyla âyet ve hadîslerde geçen mezkur sıfatları da mecaz olarak kabul etmedikleri görülmektedir.

Ancak halef olarak nitelendirilen sonraki bazı âlimler nasslarda zikredilen sıfatların mecâzi olduğunu, te'vîl edilmeksizin zâhîri üzere alındığı takdirde teşbîh ve tecsîme sebebiyet vereceği düşüncesinden hareketle te'vîl yoluna gitmişlerdir.

Kaynakça/References

Akkoyunlu, İsmail. "İbn Teymiyye'de Selef ve Selefiyye Kavramları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*. 23/1 (Haziran 2019), 545-562. <https://doi.org/10.18505/cuid.540686>

⁸⁷ İşcan, *Selefilik İslami Köktencilik Tarihi Temelleri*, 33.

⁸⁸ Kûsî, *Selefilik*, 259 vd.

- Askalanî, İbn Hacer el-. *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-İmam el-Buhârî*. 15 Cilt. Riyad: Riasetu İdarati'l-Buhusi'l-İlmiyye ve'l-İfta, ts.
- Baktır, Mehmet. "Mütekaddimûn Selefîyye ve Metod Anlayışı". Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 8/2 (Aralık 2004), 25-48. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/cuifd/issue/4301/255678>
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsîr Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Ebu Zehra, Muhammed. *İslam'da İtikadi-Siyasi Ve Fıkhi Mezhepler Tarihi* çev. Sıbğatullah Kaya. İstanbul: Şura Yayınları, 1993.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslâm Mezhepleri*. 3. Basım. İzmir: İzmir İlâhiyat Vakfı Yayınları, 2014.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî el-. *İlcâmü'l-'avâm 'an 'ilmi'l-keîâm. nşr. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî*. Beyrut: y.y. 1985.
- Isfahanî, Rağîb. *Müfredat (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*. trc. Abdalbaki Güneş – Mehmet Yolcu. 2. Basım. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah İbn Müslim. *Hadis Müdafaası*. çev. M. Hayri Kırbaçoğlu. Ankara: OTTO, 4. Basım, 2017.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Mecmû'u Fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed. 35+2 Cilt. 2. Basım Ribât: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1981.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Tevhîd Risâlesi er-Risâletu'Tedmuriyye*. Çev. Ulvi Murat Kılavuz. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Selefilik İslami Köktencilik'in Tarihi Temelleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 6. Basım, 2017.
- Kazanç, Fethi Kerim. "Selefiyye'nin Nas ve Metod Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları". *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 8/1 (Ocak 2010), 93-121. https://academia.edu/89051639/Selefiyyenin_Nas_ve_Metot_Ekseninde_Din_Anlayışı_ve_Sonuçları?ri=63288
- Kırbaçoğlu, M. Hayri. *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları*. Ankara: OTTO, 3. Basım, 2020.
- Koca, Ferhat. "İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği". *İlahiyat Akademi Dergisi* 1-2 (Ekim 2015), 15-70. <https://dergipark.org.tr/pub/ilak/issue/8580/106560>
- Korkmaz, Sıddık. "Selefilik Karşı Reddiyeler". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu*. ed. Ahmet Kavas. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Kur'ân Yolu*. Erişim 23Temmuz 2023. <https://kuran.diyaret.gov.tr>
- Kubat, Mehmet. "Selefi Perspektifin Tarihselliği". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/3 (2004), 235-251.
- Kûsî, Müfrih b. Süleyman el-. *Selefilik*. İstanbul: Guraba Yayınları, 2. Basım, 2013.
- Kutlu, Sönmez. *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*. "Kökencilik (Fundamentalizm) Kavramı ve İslamcı Oluşumlar İçin Kullanımı Sorunu" Ankara: Fecr Yayınları, 2008.
- Kutlu, Sönmez. *Selefilik'in Fikrî Arka Planı*. Ankara: OTTO, 4. Basım, 2017.
- Kutlu, Sönmez. "Gelenekçi-Zâhirî İslâm Anlayışının Zihniyet Analizi: Epistemolojik, Teolojik ve Kültürel Temelleri". *Zâhirî ve Selefi Din Yorumu*. Ed. Sönmez Kutlu. 19-80. İstanbul: KURAMER, 2019.
- Özervarlı, M. Sait. *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodolijisi ve Kelâmçılara Eleştirisi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2008.
- Özervarlı, M. Sait. "Selefiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Öztürk, Mustafa. "Selefilik ve Te'vil Üzerine". *Marife* 9/3 (2009), 85-110. https://isamveri.org/pdfdrq/D02420/2009_3/2009_3_OZTURKM.pdf
- Öztürk, Mustafa. "Selefilik ve Tefsir". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik Sempozyumu*. ed. Ahmet Kavas. 191-267. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Öztürk, Mustafa. "Tefsîr Geleneğinde Selefilik Ekolü". *İlahiyat Akademi Dergisi* 1/1-2 (Ekim 2015), 195-252. https://isamveri.org/pdfdrq/G00083/2015_1-2_OZTURKM.pdf
- Sarıkaya, Berat. "İbn Teymiyye'nin Tevhid Anlayışı ve Pratik Tevhid Vurgusu". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Haziran 2015), 91-114. https://dergipark.org.tr/pub/gifad/issue/16032/16771#article_cite
- Sönmez, Vecihi. "Selef Düşüncesinin Tarihi Arkapları ve Selefilik", *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi* 9-10 (2010), 169-185. <https://aasanilmidergiD02918s9-10.pdf>
- Topaloğlu, Bekir. *Kelam İlmîne Giriş*. Ankara: Damla Yayınları, 2014.
- Tosun, Nihat. "Fıkıhtaki Selefi Yöntemin Günümüze Yansımaları". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2015), 401-466. https://isamveri.org/pdfdrq/D0242/2015_2/2015_2_TOSUNN.pdf
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 13. Basım, 2019.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. Çev. Ethem Ruhi Fiğlalı Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müteşâbih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/204-207 İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yazıcı, Muhammed. "İbn Teymiyye'nin Sünnet Anlayışı Ve Çizdiği Ehl-i Sünnet Profili". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*. 8/2 (Ekim 2008), 45-84. <https://marife.org/en/pub/issue/37801/436457>
- Yazır, M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili Tefsiri*. sad. Lütfullah Cebeci vd. 10 Cilt. Ankara: Akçağ Yayınları, 7. Basım, 2018.
- Yılmaz, Enes. *Selefiyye'nin Te'vil Anlayışı İbn Akîl Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019. <https://doi.org/10.34082/islamiilimler.823334>
- Yörükan, Yusuf Ziya. "Vahhabîlik". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2/1 (1953), 51-67. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000000399

Extented Abstract

Approach to Mutashabih Narrations in Classical Salafism

Understanding and interpreting religion is one of the most dynamic areas in the history of Islamic thought. Due to this feature, many interpretation methods have emerged since the early periods. For example, depending on the subject, a classification can be made as credal, fiqh, or moral interpretation traditions, or another classification can be made in terms of method, such as literal interpretation, final interpretation, or imaginary interpretation. It is also possible to make a distinction between traditional interpretation and contemporary interpretation. One of these interpretation methods that emerged very early in the history of Islamic thought is Salafi interpretation. This method has led to important breaks in both belief and practice in the historical process. These fractures, whose effects continue to this day, also caused serious conflicts and divisions in the Islamic world. In this article, the Salafi interpretation method in question is discussed,

especially in the context of Ahmed bin Hanbal, Imam Ghazali's, and Ibn Taymiyyah's approaches to khabar adjectives and mutashabih narrations.

The period that started with the Golden Age and included layers of companions, tabiun, and followers is known as the salaf in religious literature. In fact, it would not be wrong to say that this term is an umbrella concept created to express all early scientists. In this context, especially in the school of ashab al-hadith, priority has been given to the principle of being loyal to the salafs. In order to express this nationality, expressions such as "salaf way," "salaf method," "salaf sect," and "salaf sect" have been used for the movement in question since the early periods. Some scholars even suggested calling the works containing the works of these first three generations "sunan al-salaf." In later periods, scholars accepted it as an adjective that characterized those who accepted the verses and hadiths as they were, without any interpretation.

Another terminology that should be emphasized here is the concept of mutashabih. The concept of mutashabih, which is described as a word or expression that is difficult to understand because it has more than one possibility in terms of meaning, is a Qur'anic expression derived from the infinitive tashabuh, which means similar, similar to each other in a way that is difficult to distinguish. In religious literature, the term muhkem is used for the verses and hadiths whose meaning is clear and definite and which indicate the ruling, while the verses and hadiths that may have more than one meaning are called mutashabih. Although there are some minor disagreements about the muhkam texts, serious debates are generally ignored. However, mutashabih verses and hadiths are not like this. Unfortunately, the difficulty in understanding these verses and hadiths has caused the Islamic Ummah to divide in many areas, especially in matters of faith. The most obvious examples of this are seen in the Salaf ulama, who can be described as the founding ancestors of the early paradigm of Islamic thought.

Ahmed bin Hanbel, Imam Ghazali, and Ibn Taymiyyah are among the scholars who determine the basic theological premises of Salafism. Ghazali, in his work titled *Iljamu'l-Avam 'an Ilmi'l-Kelam*, reveals the basic principles of Salafism's approach to the Qur'an and sunnah texts by discussing keeping the common people away from controversial theological issues. These principles reflect the salafiyya's attitudes towards the mutashabihs in the nas in general and their attitudes towards the khabar adjectives in particular. Likewise, members of the Zahiri sect also chose to accept the nas as they are without interpreting them.

This approach has branched out over time and paved the way for scientific, intellectual, political, and ideological structures. For example, Wahhabism, al-Qaeda, ISIS, Boko Haram, and similar radical sects, organizations, and groups have emerged as the fruit of such approaches and interpretations. In addition to many heretical sects that existed in history but were abandoned over time, some takfiri tendencies and orientations today continue as extensions of this understanding.

Keywords: Salaf, Hadith, Mutashabih, Tevil, Meaning.