

SELEFİYYE İLE NEO-SELEFİLİĞİN KESİŞEN VE AYRIŞAN YÖNLERİ

Mehmet KUBAT

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı
mehmet.kubat@inonu.edu.tr

ÖZET

Selefiyye, ilk dönem İslâm toplumunda Hz. peygamber (s.a.v.) ve sahabe tarafından oluşturulan İslâm'ı anlama, algılama ve açıklama geleneğini aynen muhafaza etmeyi amaçlayan dini anlayışı temsil eder. Rasûlullah (s.a.v.) ile ashabının akaitte takip ettikleri yolu doğrudan izleyen Selefiyye'nin ayırıcı özelliği, itikadî hususlarda nasların zâhirî ve ilk anlamları dışında kalan şahsî rey ve aklî istidlallerin kullanılmasını reddedip bilgi kaynağı olarak yalnızca Kitap ve Sünnet'i kabul etmeleridir. Modern zamanlarda kendilerini Selefiyye'ye nispet ederek ortaya çıkan *Neo-Selefik* ise, belli bir mezhep, meşrep veya grup ismi olmaktan ziyade, uçlarda dolaşan bir din dilini benimseyerek dışlamacı, suçlayıcı, itham edici, tekfir edici ve sorun üretici bütün şiddet taraftarı dinî akımların ortak şemsiye adıdır. Modern dünyada "Selefi" nitelemesiyle ünlenen grupların neredeyse tümünün, akli dışlayıp nasları literal okuma, erken dönem uygulamaları sahiplenip diğer bütün fikirleri bid'at görme ve ana kaynaklara dönme ortak paydası dışında, geleneksel Selefiyye ile aralarında belirgin bir benzerlik bulunmamaktadır. Bu makalede geleneksel Selefiyye düşüncesiyle Neo-Selefi bakış arasında kesişen ve ayrışan hususlar tespit edilmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kavramlar: Selefiyye, Selef-i Sâlihîn, Neo-Selefilik, şiddet, tekfir.

THE OVERLAPPING AND RECIPROCAL ASPECTS OF SALAFIYYA AND NEO-SALAFISM

ABSTRACT

Salafiyya represents the religious effort to understand, perceive and explain Islam as it was experienced in the first period of Islamic society by the Prophet and companions of the Prophet. Salafiyya pursues the same doctrine of the Prophet and companions of the Prophet but what differentiates them is their interpretations of Quranic verses by taking only apparent and the first meanings of the verses. They refuse to take into account personal choices and rational deductions in the theological subjects and accept only the Quran and Sunnah. Neo-Salafiyya which was manifested in the modern times by its founders' equalization efforts to Salafiyya is not a name for a particular sect, disposition or group but it is an umbrella term for marginal pro-violence religious movements which use exclusionist, accusive, reprehensive, takfiri and trouble producing language. In the modern world, almost all of the groups that are famous for being New-Salafiyya has nothing in common with traditional Salafiyya apart from their accepting early understanding of religion, literal reading and effort to turn back to the main texts. This article will try to compare and contrast the main tenets of traditional Salafiyya and Neo-Salafiyya.

Key Words: Salafiyya, Salafi-i Salihin, Neo-Salafism, violence, takfir.

Giriş

Tarih boyunca İslâm toplumlarında ne zaman bir sarsılma, gevşeme ve bozulma görülmüşse, bundan kurtulmanın yolu olarak derhal Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabenin İslâm'ı anlama, algılama

ve açıklamada oluşturdukları geleneğe dönüş gayretleri görülmüştür. Nitekim İslâm'ın ilk dönemde Mu'tezile mensuplarının kendi prensiplerini, siyasî irâdenin desteğini arkalarına alarak halka ve muhâliflerine zorla kabul ettirme girişimi olarak tanımlanan Mihne¹ sürecinde, Ehl-i Sünnet'in sembol ismi olarak öne çıkan Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in etrafında oluşan ve önceleri Ehlü'l-Hadîs veya Ashâbu'l-Hadîs gibi isimlerle anılan Selefiyye, Müslümanları içerisinde buldukları parçalanmışlıktan kurtarmak, toplumsal hayatı idealleştirilen Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabe dönemine göre şekillendirmek, Müslüman toplumun birlik ve bütünlüğünü koruyup devam ettirmek için çözümün *Asr-ı Saadet* uygulamalarına yeniden dönmek olduğuna inanmıştı.

Aynı şekilde son iki yüzyılda İslâm dünyasının farklı bölgelerinde, söz gelimi Kafkasya'da, Balkanlar'da, Hindistan'da ve Ortadoğu'da yaşayan Müslümanların, çoğunlukla bağımsızlıklarını yitirmeleri, topraklarının büyük bir kısmının egemen güçler tarafından işgal edilmesi, dinlerinin ve inançlarının gereklerini yerine getirmede çeşitli zorluklar yaşamaları ve hemen her konuda emperyalistler tarafından alenen şiddete maruz kalmaları, yine Müslümanlarda geçmişe dönüş gayretlerini körüklemiştir. Bu durum aynı zamanda, İslâm dünyasında batılı sömürgeciler ve onların yerli işbirlikçileri saydıkları kesimlere karşı şiddeti tecviz eden grupların doğmasına da sebebiyet vermiştir. Meselâ geçen yüzyılda İsrail'in Filistin topraklarını, Sovyetlerin Afganistan'ı ve ABD'nin de Irak'ı tamamen zulüm ve haksızlığa dayalı yöntemlerle işgal etmesi, çocuk, kadın, yaşlı ayırımı yapılmadan binlerce hatta milyonlarca masum insanın katledilmesi, bu coğrafyada yaşayan Müslümanların; kimliklerini, vatanlarını, ırz ve namuslarını korumak adına, bir bakıma zorunlu olarak, şiddete dayalı yapılanmaları tecviz etmelerine neden olmuştur.

Bununla birlikte İslâm dünyasının son iki yüz yıldır bilim, sanayi ve teknolojiye, buna bağlı olarak da ekonomide geri kalmışlığı, ayrıca Müslüman ülkelerin siyasal anlamda bir birliklik oluşturamamaları ve etkin bir güç haline gelmemeleri, İslâm coğrafyasını dış müdahalelere ve özellikle de sömürülmeye açık bir coğrafya haline getirmiştir. Bu coğrafyada yaşayan ve bilhassa maddî açıdan çeşitli sıkıntılar çeken insanların, emperyalist güçlere ve onlarla çıkar ilişkisi içinde olan yerel unsurlara karşı isyan duygularının kabarması, bir yandan İslâm dünyasında eskiye dönüş özleminin zirveye çıkmasına, diğer yandan da şiddet taraftarı mezhep, meşrep veya yapılanmaların doğmasına zemin hazırlamıştır.

Yukarıda arzetmeye çalıştığımız nedenlerden dolayı ortaya çıkıp şiddet ve terörü tecviz eden yapılanmaların hemen hepsinin de aynı sâikle hareket ettikleri ve genel anlamda kendilerini Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabenin inşa ettiği İslâm anlayışı demek olan *Selefiyye*'ye nispet ettikleri bilinmektedir. Ancak modern dünyada genel olarak "Selefi" nitelemesiyle anılan grupların neredeyse tümünün, erken dönem din anlayışını her zaman ve her yerde geçerli sayma, metafizik aklı dışlayıp nassları literal bir okumaya tâbitutma ve ana kaynaklara dönme ortak paydası dışında, geleneksel Selefiyye ile aralarında belirgin bir benzerlik bulunmamaktadır.² Söz konusu yapılanmaların

¹ "Mihne" lügatte "sorgulama, sorgu düzeni, imtihan" gibi anlamlara gelir. (Bkz. Fîruzabâdî, *el-Kamusu'l-Muhît*, Beyrut, 1993, s. 1592). Mihne süreci, Abbasi halifeleri Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsık döneminde Mu'tezile'nin, 218 (833)'den 234 (848) tarihine kadar devam eden işkence ile soruşturma ve tazyikleri için kullanılmıştır. Krş. A.J. Wensinck, "Mihne", *İA*, Çev. Heyet, İstanbul, 1997, VIII/294.

² Krş. Mehmet Ali Büyükkara vdğ., *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (Ed. Mehmet Ali Büyükkara), Eskişehir, 2010, s. 211.

kendilerini nispet ettikleri *Selefilik*, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabenin oluşturduğu, ilk dönem öncü ve önder âlimlerinin sahiplendiği İslâm anlayışını sürdüren erken dönem *Selef-i Sâlihîn*'in itkadî anlayışı değil, daha çok XVIII. asırda Muhammed b. Abdulvehhâb tarafından temelleri atılan ve daha sonra Arap Yarımadası'na hâkim olan Vehhâbiliğin veya Suud Selefilığının Hâriciliğe evrilmiş biçimi olduğu bir gerçektir.

Bilhassa son dönemlerde popülerliği artan “Selefilik” konusu üzerine kaleme alınan eserlerin, yazılan makalelerin, sunulan tebliğlerin ya da konuya dair yapılan konuşmaların kayda değer bir bölümünde, Selefî düşüncenin yapısına dair önemli bilgiler aktarılmış olmakla birlikte, erken dönem Selef itikadıyla çağdaş Selefî düşünce arasındaki farkların çoğunlukla göz ardı edildiği görülmektedir. Bu hususun geçiştirilmesi, birbirlerinden tamamen farklı fikir, düşünce, tavır ve bakış açılarına sahip bu iki kesimin eşitlenmesine sebebiyet vermektedir.³ Bu nedenle biz, İlk Selefiyye olarak bilinen *Selef-i Sâlihîn* ile *Çağdaş Selefilik* veya *Neo-Selefilik* arasındaki temel farkları ortaya koymanın, bu hususun altını kalın çizgilerle çizmenin ve bu gerçeğe vurgu yapmanın hayati derecede önem taşıdığını düşünüyoruz.

Bu makalede önce Geleneksel Selefiyye'nin tanımını yapıp bu hareketin ortaya çıkış süreci ile mezhebin ayırıcı hususiyetlerini kısaca aktarmaya, daha sonra da Neo-Selefilğin kendine özgü yapısını belirlemeye gayret edeceğiz. En nihayetinde ise erken dönem İslâm toplumunda ortaya çıkan geleneksel *Selefiyye İtikadı* ile günümüz İslâm dünyasında adından sıkça söz ettiren *Neo-Selefi Tutum* arasındaki temel farkları tespit etmeye çalışacağız.

1. SELEFİYYE KAVRAMININ ANLAM ALANI

a) Lügatte Selefiyye, Selef-i Sâlihîn ve Neo-Selefilik

1. Selefiyye

Arap dilinde “önce, önceki, önce geçen, geçmiş insanlar” anlamındaki “selef” kökünden türeyen ve “sonra, sonra gelen, ardıl” anlamındaki “halef” kelimesinin zıddı olarak kullanılan *Selefiyye*,⁴ kelime olarak “atalar, öncekiler, geçmiş İslâm büyükleri, önde gelen ilk dönem din âlimleri; soy, sop, fazilet ve ilim bağlamında önce gelip geçen din bilginleri” anlamlarına gelir.⁵

Selef kelimesinin Kur'an-ı Kerîm'de sekiz yerde geçen kullanımları da⁶ dikkate alındığında bu kavramın yukarıda aktardığımız “önce, önceki, önce geçen, öncü” gibi lügat anlamlarına uygun olarak

³ Bkz. Mehmet Kubat, “Geleneksel Selefî Anlayış İle Neo-Selefi Tavır Arasındaki Bazı Temel Farklar”, *Selefilik*, Konya, 2016, s. 155-160.

⁴ Râğîb el-İsfehânî, *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, İstanbul, 1986, s. 349; Firuzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhit*, s. 1060; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Kahire, 1979, III/2067 vd.; Muhammed Murtaza el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Şerhi'l-Kâmûs*, Kahire, Trs., VI/143; Müfrih b. Süleyman el-Kûsî, *Selefilik*, Çev. Ahmet İyibildiren, İstanbul, 2010, s. 24-26.

⁵ İsfehani, *el-Mufredât*, s. 349; Firuzabâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhit*, s. 1060; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, III/2067 vd.; Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, VI/143; Sa'duddîn b. Muhammed el-Kubbî, *ed-Da'vetu's-Selefiyye*, Beyrut, 1994, s. 11 vd.; M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII/399; Mehmet Kubat, “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 3, Ankara, 2004, s. 234 vd.

⁶ Krş. Bakara, 2/275; Nisa, 4/22, 23; Maide, 5/95; Enfâl, 8/38; Yunus, 10/30; Zuhruf, 43/56; Hakkâ, 69/24.

“geçmiş, geçmiş dönem, önce yaşamış değerli atalar, savaş veya seferde önde gidenler; ayrıca misafire yemekten önce yemesi için sunulan aperatif yiyecekler” gibi manalara geldiği görülür.⁷

ii. Selef-i Sâlihîn

Selef, daha çok Hz. Peygamber (s.a.v.), sahabe ve tabiîn döneminde yaşamış âlimler için kullanılan bir kavramdır. *Selef-i Sâlihîn* kavramı ise lügatte sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn döneminde yaşamış ilk sâlih nesli ifade eder. Bazı İslâm âlimleri ise *Selef-i Sâlihîn* terimini daha geniş tutarak sahabe ve tâbiîn yanında tebe-i tâbiîni ve bu dönemde yaşayan önde gelen muhadis, müctehid ve fakih imamları da bu terimin kapsamı içine dâhil etmiştir. İşte bu âlimler grubu toptan *Selef-i Sâlihîn* olarak nitelenmiştir.⁸

Buna göre *Selef-i Sâlihîn*, ilim ve fazilet açısından Müslümanların önderleri sayılan ashap, tâbiîn ve tebe-i tâbiîni de kapsayan erken dönemde yaşamış âlim, sâlih ve hayırlı şahsiyetleri toptan içine alan özel bir kavramdır.⁹

Burada önemine binaen ısrarla vurgulanması gereken en öncelikli husus şudur: Erken dönem İslâm toplumunda *Selef-i Sâlihîn* kavramı, âlim, sâlih ve hayırlı şahsiyetler için kullanılan bir kavram olup, bir mezhebe hatta bir ideolojiyi işaret eden *Selefiyye Mezhebi'*ni ifade etmemektedir.

iii. Neo-Selefilik

İngilizce “yeni, acemi, taze, modern, keşfedilmemiş” gibi anlamlara gelen “Neo” ön eki¹⁰ ile Arapça “*Selefiyye*” kelimelerinin birleşiminden oluşan *Neo-Selefilik* kavramı, Türkçe’ye “Modern Selefilik” veya “Çağdaş Selefilik” olarak çevrilebilir. Nitekim konuya dair kaleme alınan çalışmalarda *Neo-Selefilik* ile günümüzde kendisini Selefilğe nispet eden “Çağdaş Hâriciler” diyebileceğimiz şiddet taraftarı bütün akımlar kastedilmektedir.¹¹

b) İstilahta Selefiyye, Selef-i Sâlihîn ve Neo-Selefilik

i. Selefiyye

İstilahta *Selefiyye*, “ilim ve fazilet açısından Müslümanların önderleri sayılan ashap ve tâbiînin itikattaki yolunu sürdürenlerin mezhebi” olarak tanımlanabilir. Selefiyye ayrıca “sahâbe ve tâbiîn mezhebinde bulunan fakih ve muhaddislerin yolu” olarak da tanımlanmıştır.¹² Buna göre *Selefiyye*, ilk dönem İslâm toplumunda Hz. Peygamber (s.a.v.), sahabe ve tabiîn tarafından oluşturulan İslâm’ı anlama, algılama ve açıklama geleneğini aynen muhafaza etmeyi amaçlayan dinî anlayışı temsil eder.

Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ashabının akaitte takip ettikleri yolu doğrudan izleyen Selefiyye’nin ayırıcı özelliği, *inanç esaslarının re’ye dayandırılmayacağı fikrinden hareketle* itikadî hususlarda

⁷ Krş. İsfehani, *el-Mufredât*, s. 349.

⁸ Krş. Muhammed Bâkerîm Muhammed Bâabdullah, *Vesitiyyetu Ehli’s-Sünne Beyne’l-Firak*, Riyad, 1994, s. 349.

⁹ Muhammed el-Humeyyis, *Selef İmamlarının Akidesi*, Çev. Beşir Eryarsoy, İstanbul, 2014, s. 13 vd.

¹⁰ Krş. Collins Cobuild, *English Dictionary*, London, 1998, s. 1106.

¹¹ Bkz. Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2017, s. 268-269; Krş. Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslamî Akımlar*, Ankara, 2014, s. 73-75; Yusuf Kaplan, “İslâm Dünyasının “Püsküllü Bela”sı: Neo-Selefilik”, *Yeni Şafak*, 14 Eylül 2014.

¹² M. Sait Özervarlı, “Selefiyye”, *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII/399.

nassların zâhirî ve ilk anlamları dışında kalan şahsî rey ve akli istidlallerin kullanılmasını reddedip bilgi kaynağı olarak yalnızca Kitap ve Sünnet'i kabul etmeleridir.¹³

Selefiyye önderleri, nassların zâhirî manâları üzerinde yapılan hiçbir yorumu hoş karşılamamış, bu hususta teşbîh ve teccîme düşmemekle beraber, te'vile de gitmemiştir. Herhangi bir politik veya kelâmî problem karşısında doğrudan Kur'an ve Sünnet'in zâhirî ifadelerinden hareketle tutum alan Selef âlimleri,¹⁴ Allah ve Peygamber'den gelen öğretilere ilave ve çıkarım yapmaksızın¹⁵ lafzî şekliyle ve keyfiyetsiz olarak inanmıştır.¹⁶

ii. Selef-i Sâlihîn

İslâmî bir terim olarak *Selef-i Sâlihîn*, İslâm'ın ilk döneminden itibaren fazilet bakımından Müslümanlar için örnek sayılan ahab ve tabiîn ile tebe-i tâbiîn döneminde onların itikatta benimsediği yolu sürdüren âlimleri ifade etmek için kullanılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in “*En hayırlı nesil benim dönemimde yaşayanlardır. Sonra onları izleyenler, sonra da onların ardından gelenlerdir*”¹⁷ hadisinde “en hayırlı nesiller” oldukları haber verilen ilk üç kusağa “Selef-i Sâlihîn” denilmiştir. “Asr-ı Saadet” olarak adlandırılan ilk dönem önde gelen âlimleri “Altın Nesil” olarak isimlendirilerek dinî anlamda “otorite” kabul edilmiştir.

Selef-i Sâlihîn, ilim ve yaşayış bakımından örneklik teşkil eden Hz. Peygamber (s.a.v.) ve onun ashâbı ile tâbiîn âlimlerini de içine alan ilk üç dönemde yaşayan Müslüman âlimlerini işaret eden özel kavramdır. Nitekim İmamü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî (ö. 419/1028), erken dönem imamlarından söz ederken “Eimmetu's-Selef”, İslâm toplumundan bahsederken de “Selefu'l-Ummeh” kavramlarını kullanır.¹⁸

Buna göre Asr-ı Saadet ve bu döneme yakın olan son iki asırda yaşamış bütün hayırlı ve sâlih insanlar; bu bağlamda sahâbenin hepsi, tabiîn ve tebe-i tabiînin öncüleri; dört mezhep imamları, önde gelen muhaddis ve müçtehitler ile daha sonra onların itikatta benimsedikleri yolu aynen sürdüren öncü ve önder âlimler *Selef-i Sâlihîn* kavramının kapsamına girmektedir.¹⁹

iii. Neo-Selefilik

Terim Olarak *Neo-Selefilik* ise, her ne kadar son zamanlarda kendilerini Selef'e nispet etseler de, daha çok Vehhâbîliğin Hâriciliğe evrilmiş şekliyle özdeşleşen; fanatik, dışlamacı, ötekileştirici, tekfir edici bütün gruplara verilen ortak isimdir. Buna göre Neo-Selefiyye, tek bir grubun adı değil, uçlarda dolaşan bir din dilini benimseyen ve şiddeti tecviz eden bütün grupların şemsiye adıdır.²⁰

¹³ Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, Thk. M. Said Hatiboğlu, Ankara, 1991, s. 9

¹⁴ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, Neşr. Ritter, Weisbaden, 1980, s. 294; Takiyuddîn Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, Medine, 1995, IV/6; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkîn*, Thk. Beşîr Muhammed Uyûn, Beyrut/Dimeşk, 1421/2000, I/39; Krş. Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi, Giriş*, İstanbul, 1991, s. 113.

¹⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, IV/6

¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, IV/6; Cemaluddîn el-Kâsımî, *Delâilu't-Tevhîd*, Beyrut, 1991, s. 296.

¹⁷ Buhârî, *Fedâilu'l-Ashâb*, 1; Şehâdât, 9.

¹⁸ Ebu'l-Meâlî el-Cüveynî, *el-Akâdetu'n-Nizamiyye*, Kahire, Trs., s. 23 vd.

¹⁹ Krş. Özervarlı, “Selefiyye”, *DİA*, XXXVII/399 vd.

²⁰ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 268-269.

Meseleye bu perspektiften bakıldığında *Neo-Selefilik*, aslında bir mezhep değil, daha çok bir zihniyetin adıdır. Kendilerinden olmayan Müslümanlara karşı düşmanca tavır takınan, fanatik, dışlamacı, ötekileştirici, tekfir edici ve şiddeti tecviz edici tutum, Hanefî mezhebine mensup Tâlibân²¹ ile Şii mezhebini benimseyen Haşdi Şa'bî'yi *Neo-Selefi* paydasında buluşturmaktadır. Bu yönüyle Neo-Selefi yapılanmalar, araştırmacılar tarafından *Geleneksel Selefiyye*'den ziyade, çoğunlukla Hâricîlikle irtibatlandırılmıştır.²²

Neo-Selefler, erken dönem İslâm toplumunda ortaya çıkan Hâricîlik örneğinde olduğu gibi, dışlamacı bir anlayışı kuşanıp ötekileştirici bir tavır takınarak kendileri dışında kalan diğer bütün Müslüman kesimleri tekfir etmekte, böylece gerçekte İslâm ümmetinin birlik ve beraberliğini yıkmaya yönelmektedirler.²³

2. SELEFİYYE'NİN TARİHSEL SERÜVENİ

Selefiyye kavramı, tarihsel süreç içerisinde birbirlerinden nispeten farklı ıstılahî anlamlar kazanmıştır. Bu kavramın tarihten günümüze kazandığı anlamları şöyle özetlemek mümkündür:

a) Erken Dönem İslâm Toplumunda Selefiyye Kavramı

Selefiyye, başlangıçta erken dönem İslâm toplumlunun iman esaslarıyla ilgili konulardaki tavır veya tutumunu vurgulamak için kullanılan bir kavram olmuştur. Buna göre *Selefiyye*'yi, İslâm'ın ilk döneminde bir "fırka" ya da "mezhep" olmaktan çok, "erken dönem din anlayışını muhafaza eden bakış açısı" veya "dinî bir söylem" olarak görmek mümkündür. Nitekim çağdaş âlimlerden Saîd Ramazan el-Bûtî, Selefiyye'yi İslâmî bir "mezhep" olmaktan ziyade, Asr-ı saadet olarak nitelenen ve mübarek bir zaman süreci olarak değerlendirilen sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn döneminde Müslümanların benimsedikleri yol olarak görür. Bu nedenle Selef üstüne kaleme aldığı eserine el-Butî, "*es-Selefiyyetü Merhaletün Mübareketün Lâ Mezhebün İslâmî*" adını vermiştir.²⁴

Rasûlullah ile sahabenin akaidde takip ettikleri yolu doğrudan izleyen tabiîn büyük imamları ve büyük fukahanın oluşturduğu *Selef-i Sâlihîn*'in ayırıcı hususiyeti, itikadî konularda akli dışlayarak, bilgi kaynağı olarak yalnızca Kur'an ve Sünnet'i delil kabul etmektir.²⁵ Selef-i Sâlihîn, itikadî konularda yorumdan kaçınarak, nasları te'vilden uzak, zâhiri manâları üzere anlamış; ilk Müslüman nesil de, bu imamların yolunu takip ederek âyet ve hadisleri te'vil etmekten sakınmış, dolayısıyla itikada taalluk eden nasları zâhiri anlamları üzere anlayıp, hakiki manasını ise Allah'a havale etmişlerdir.²⁶

²¹ Mehmet Ali Büyükkara, "Bir İnanç ve İmaj Sorunu Olarak İslâm'ın Tâlibancası", *Günümüz İnanç Problemleri: İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Sempozyumu*, Aktif, Erzurum 2001, s. 277.

²² Büyükkara, "Bir İnanç ve İmaj Sorunu Olarak İslâm'ın Tâlibancası", s. 277; Akbarşah Ahmadi, "Dinsel Şiddetin Sosyo-Politik Kaynakları", *UÜİFD*, Yıl: 2017/1, Sayı: 26, s. 127-128.

²³ Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 268-269.

²⁴ Krş. Saîd Ramazan el-Butî, *es-Selefiyyetü, Merhaletün Mübareketün Lâ Mezhebün İslâmî*, Dımeşk, 1996.

²⁵ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul, 2010, s. 106 vd.; Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, 1996, s. 53.

²⁶ Krş. Cüveynî, *el-Akîdetu'n-Nizamiyye*, s. 23 vd.

b) Selefiyye'nin İlk Nüveleri

Selefiyye'nin ilk nüveleri hicrî birinci asrın son çeyreğinden itibaren görülmeye başlamıştır. Nitekim erken dönem İslâm toplumunda Hâricilik, Mürcie, Şîa, Cebriye, Kaderiyye ve Mu'tezile gibi fırkaların teşekkülü ile birlikte, yeni geliştirdikleri tavır ve kullandıkları öncekilerden farklı argümanlar nedeniyle, bu gruplara ve öne sürdükleri yeni fikirlere karşı bir tepki oluşmaya başlamıştır. Bu mezhepler tarafından ileri sürülen yeni görüşler, karşı tepki duyanlar tarafından "sonradan ortaya çıkmış birer bid'at, zanna dayanan akıl mahsulü veya rey ürünü" olarak kabul edilerek eleştirilmiştir. Ortaya çıkan söz konusu fırkaların dışında kalarak, yeni beliren grup veya fikirlere karşı tepki gösterip eleştiren bu topluluk, ana gövdeyi ya da çoğunluğu temsil eden *Ehlu's-Sünne, Sahibu's-Sünne, Ehlu's-Sünne ve'l-Cemâa* gibi isimlerle anılan *Ashâbu'l-Hadîs*,²⁷ bir başka ifadeyle *Selefiyye* idi.

Hicrî birinci asrın son çeyreğinden başlayarak ikinci asrın ortalarına kadar bir yandan yukarıda sözünü ettiğimiz fırkaların birçoğu teşekkül sürecini tamamlamış ve bu mezheplerin zuhuru neticesinde önceleri olmayan bir takım "yeni fikirler" ortaya çıkmış; diğer yandan da bilhassa fetihlerle birlikte sınırları doğuda Maveraünnehir batıda ise İspanya'ya kadar geniş bir coğrafyaya yayılan İslâm dünyası yabancı din, kültür, kadîm felsefî gelenek ve bir takım epistemik kalıplarla karşılaşmanın sonucu olarak yeni teolojik sorunlarla yüz yüze gelmiştir. Doğal olarak bu yeni fikir, düşünce, kültür ve teolojik sorunlarla karşılaşan Müslümanlarla diğer mezhep ve din mensupları ve felsefe mektepleri arasında kıyasıya bir tartışma ve ayrışma zemini oluşmuştur. İslâm dünyasında bu fikir ve çatışmaların ortaya çıkışı ile birlikte *Selefiyye'nin* teşekkülü kaçınılmaz hale gelmiştir.²⁸

Selefiyye kavramı, İmam Gazzalî (ö. 505/1111)²⁹ ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile birlikte, daha çok Hâvâric, Şîa ve Mu'tezile fırkalarının teşekkülünden sonra bir "karşıt duruş" olarak şekillenmiştir. Bu süreçten sonra *Selefiyye* sözcüğü, itikadî hususların ispatında Yunanî aklı dışlayarak yalnızca Kitap ve Sünnet'i delil kabul eden ve aklî izahlardan kaçınan, salt erken dönem anlayış ve uygulamalarını esas alan zümreyi ifade etmek için kullanılır olmuştur. Buna göre *Selefiyye*, salt erken dönem anlayış ve uygulamalarını esas alan, bu bağlamda "dinî inançların re'ye dayandırılmayacağı fikrinden yola çıkarak akidevî konulara ilişkin hususlarda bilinçli bir tercihle aklı dışlayan, aklî istidlallere, kişisel yorumlara ve felsefî manada serbest tefekküre asla yer vermeyen, itikâdî konularda Kur'an ve Sünnet'i tek kaynak kabul eden, bu husustaki nasları te'vîl, tefsîr ve yorumdan uzak tutarak zâhirî manâları üzere anlayan, onların gerçek anlamlarını ise Allah'a havale eden mezhep"³⁰ olarak tanımlanabilir.

²⁷ Krş. Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara, 2000, s. 44 vd.

²⁸ Muhammed el-Behiy, *İslâm Düşüncesinin İlahî Yönü*, Çev. Sabri Hizmetli, Ankara, 1992, s. 42; Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 49-50.

²⁹ Bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İlcâmu'l-Avâm an İlmi'l-Kelâm*, Beyrut, 1985, s. 53 vd.

³⁰ Bkz. Cüveynî, *el-Akîdetu'n-Nizamiyye*, s. 23 vd.; Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, Tah. M. Said Hatiboğlu, Ankara, 1991, s. 9; Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul, 2010, s. 80.

c) Mütেকaddimîn-i Selefiyye

Said b. Cübeyr (ö. 95/714), İmam A'zâm Ebû Hanîfe (ö. 150/767),³¹ el-Evzaî (ö. 157/774), Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), İmam Mâlik (ö. 179/795), Yahya b. Saîd el-Kettân (ö. 198/813)³² ve İmam eş-Şafî (ö. 204/819) İslâm'ın erken döneminde Selef düşüncesini temsil eden ilk âlimlerdir.³³ İlk dönem Selefiyye “Mütেকaddimîn-i Selefiyye: Önceki Selefiler” olarak adlandırılmıştır.

Abbasiler döneminde Halife Me'mûn ile başlatılan ve daha sonra Mu'tasım ve Vâsık tarafından da sürdürülen, statükonun gücünü arkasına alan Mu'tezile'nin baskısıyla Sünnî âlimlere karşı Engizisyon mahkemelerini andıran acımasız sorgulama ve uygulamaların yapıldığı “Mihne Süreci”, Ehl-i Hadîs'in sembol ismi Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'i Selefiyye'nin imamı konumuna yükseltmiştir. Ahmed b. Hanbel, iktidarın baskısına direnerek, siyasî iktidarın tavrını değiştirmiş ve bu süreçten başarılı çıkmıştır. Onun başarısı, toplumda savunduğu görüşlerinin doğru olduğuna yorumlanmıştır. Bu nedenle o, Selefiliğin ilk mimarı olarak anılmayı hak etmiştir.³⁴ Ahmed b. Hanbel, “Kur'an mahlûktur” anlayışına karşı ezeli kelâm fikrini savunduğu için Ashâbu'l-Hadîs onunla özdeşleştirilmiştir.³⁵

Bu dönemde Ahmed b. Hanbel *er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, Buhârî (ö. 256/870) *Halku Efali'l-İbâd*, İbn Kuteybe (ö. 276/889) *Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs* ve Ebû Saîd ed-Dârimî (ö. 280/894) *er-Red ale'l-Cehmiyye* gibi eserlerinde selefi düşüncenin temel esaslarını ortaya koymaya çalışmışlardır. Ayrıca bu dönemde selefi yaklaşımı benimseyen Ebû Bekir el-Hallâl (ö. 311/923), Ebû Muhammed el-Berberahî (ö. 329/941), Ebu Bekir Abdulazîz b. Ca'fer (ö. 363/974), İbn Batta el-Ukberî (ö. 387/997), Ebû Abdillâh İbn Mende (ö. 395/1005), Kâdî Ebû Ya'lâ el-Ferrâ (ö. 458/1066), Şerif Ebû Ca'fer el-Hâşimî (ö. 470/1077), Hâce Abdullah el-Herevî (ö. 481/1089) Ebu'l-Vefâ İbn Akîl (ö. 513/1119-20), Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1200) ve Muvaffakuddîn İbn Kudâme (ö. 620/1223) gibi bir çok âlim yetişmiştir.³⁶

Selefiyye, Abbasî halifelerinin ilk dönemlerinden itibaren, Müslümanları içerisinde buldukları parçalanmışlıktan kurtarmak, toplumsal hayatı idealleştirilen Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemine göre şekillendirmek, Müslüman toplumun birlik ve bütünlüğünü koruyup devam ettirmek için çözümün *Asr-ı Saadet* uygulamalarında olduğuna inanan, Kitap ve Hadis'ten bağımsız rey kullanmaktan

³¹ Krş. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Ankara, 1981, s. 66; Ebû Hanîfe, Fıkıh'ta Re'y Ekolü'nün öncüsü olmakla birlikte, itikadî konularda selefi tutumu benimsemiştir. *el-Fıkhu'l-Ekber* başta olmak üzere, akaide dair eserleri irdelendiğinde, onun, itikatla ilgili hususlarda selefi yöntemi benimsediği açıkça görülür. Nitekim rivayetlerde Ebû Hanîfe'nin, itikadî hususlarda Kelâm Yöntemi'ni bırakıp Selef'in yoluna döndüğü bizzat kendisinden aktarılmıştır. Geniş bilgi için bkz. Ahmed Taşköprüzâde, *Miftahu's-Saâde*, Kahire, 1968, II/154.

³² İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, VI/371.

³³ Şehristânî, *el-Milel*, I/245; Muhammed Sıddîk b. Hasan Hân el-Kanevcî, *Katfu's-Semer fî Beyâni Akîdeti Ehli'l-Eser*, Beyrut, 2000, s. 29.

³⁴ Ahmet Akbulut, “Tarihte ve Günümüzde Selefilik”, *Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, İstanbul, 2013, s. 124.

³⁵ Mehmet Zeki İşcan, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, *Selefilik, İlahiyat Akademi Dergisi*, Gaziantep, 2015, s. 4.

³⁶ Ferhat Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, *Selefilik, İlahiyat Akademi Dergisi*, Gaziantep, 2015, s. 18.

sakındıran ve bu anlamda aklı önceleyenleri şiddetle eleştiren kimselerin müşterek adı olmuştur.³⁷ Bu âlimler, erken dönem Müslüman toplumun İslâm'ı anlama ve açıklamada oluşturdukları geleneğe bağlı kalmışlardır. H. IV. asrın başlarından itibaren selef metodunu uygulayan bu bilginlere, selefin yoluna ve yöntemine bağlı kalanlar anlamında “*Selefiyyûn*” denilmiştir.³⁸

d) Müteahhirin-i Selefiyye

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'den sonra Selefilerin “ikinci imam” olarak gördükleri isim İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'dir.³⁹ Nitekim Selefî düşünce, VIII. hicrî asırda bu mezhebe gönül vermiş İbn Teymiyye ve onun talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) tarafından yeniden canlandırılmıştır. Daha sonra bu düşünce İbnu'l-Vezîr (ö. 840/1436) ve eş-Şevkânî (ö. 1250/1834) gibi kendi dönem ve coğrafyalarında etkin âlimler tarafından sistemleştirilerek sürdürülmüştür. Bu hareket ise “*Müteahhirin-i Selefiyye: Sonraki Selefiler*” adıyla anılmıştır.

3. GELENEKSEL SELEFİ DÜŞÜNCENİN GENEL HUSUSİYETLERİ

Geleneksel Selefî Düşünce'nin en önde gelen hususiyetlerinden biri, erken dönem uygulamalarını ve ilk dönem âlimlerin kendi çağlarındaki sorunlara ilişkin ortaya koydukları yaklaşımları, her zaman ve her yerde geçerli saymasıdır. Nitekim Said b. Cübeyr (ö. 95/714), “Bedir savaşında bulunan sahabenin bilmediği şey dinden değildir”⁴⁰ derken, İmam Evzaî (ö. 157/774), “İlim, Muhammed'in ashabından gelen şeydir” demiştir. Dikkat edileceği üzere bu iki âlim, bu sözleriyle ilk dönem Müslüman âlimlerin onayından geçmeyen şeylerin hiçbir kıymet ve ilmî değer taşımadığını vurgulamak istemişlerdir. Bu bağlamda kaynaklarımızda Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'in, Rasulullah (s.a.v.)'in karpuzu nasıl yediğine dair kendisine bir nakil veya rivâyet ulaşmadığı için ölene kadar karpuz yemediği aktarılmıştır.⁴¹ Bu nedenle Selefîyye, Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden sonra ortaya çıkan bütün kaide, kural, âdet ve uygulamaları bid'at olarak nitelemiştir.

Kelâmcılar itikadî konularda *sağlam duyular* (el-Havâsu's-selîme), *doğru haber* (el-Haberu's-sâdık) ve *Akı*⁴² şeklinde üç bilgi kaynağı kabul ettikleri halde, Selefî düşüncede tek bilgi kaynağı kabul edilmiştir: Kitap (ve ona içkin sayılan Sünnet). Selefî düşünceye mensup âlimler, Sünnet'i hiyerarşik derece olarak Kur'an-ı Kerîm'den sonra ikinci sırada değil, Kur'an'la birlikte eşit derecede saymışlardır. Selefiyye'nin bu yaklaşımı, Sünnet'in Kur'an'ı açıklama işlevine ve hadislerin doğrudan doğruya vahiy mahsulü olduğuna dair görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Bu hususta Selefiyye, Kur'an'da vârid olan “O (Peygamber) hevâdan (kendi arzu, istek ve tutkularına göre) konuşmaz. Onun

³⁷ Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 50.

³⁸ Krş. Gazzâlî, *İlcâmu'l-Avâm*, s. 53 vd.; Şerafeddin Gölcük, *Kelâm Tarihi*, Konya, 1992, s. 59 vd.

³⁹ İşcan, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, s. 5.

⁴⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, IV/5.

⁴¹ Bkz. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Erbâin fî Usûli'd-Dîn*, Kahire, Trs., s. 58; Krş. Kubat, “Geleneksel Selefî Anlayış İle Neo-Selefî Tavrı Arasındaki Bazı Temel Farklar”, s. 158.

⁴² Krş. Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsîratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn*, Thk. H. Atay, Ankara, 2004, I/23-26.

O'nun size aktardığı sözler, kendisine indirilen ilâhî vahiyden başka bir şey değildir.”⁴³ âyetlerinden hareketle, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in konuşmalarının tümünü vahiy kapsamında değerlendirmiştir.⁴⁴

Geleneksel Selefi düşüncede Sünnet'in Kur'an'a denk sayılması fikri, bazen daha da ileri götürülerek ifrata vardırılmış, zaman zaman Sünnet, Kur'an'a öncelenmiştir. Nitekim erken dönem selef âlimlerinden Yahyâ b. Ebî Kesîr (ö. 129/747), “Sünnet Kur'an üzerine hükmedicidir, fakat Kur'an Sünnet'e hükmedici değildir” demiştir.⁴⁵ Bu söz Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855)'e aktarılıp ne düşündüğü sorulduğunda, “Ben bunu söylemeye cesaret edemem, fakat Sünnet Kur'an'ı tefsir eder ve açıklar derim” demiştir.⁴⁶

Geleneksel Selefi düşüncede beşerî bir yeti olan aklın, bilhassa itikadî konularda söz söyleme salahiyeti yoktur. Akıl, fikhî konularda söz sahibi olsa da, inanç alanında zanna dayanan aklı çıkarsamalar delil olamaz.⁴⁷ Bu nedenle aklın nakli yeni baştan tefsir ve te'vil etmeye ya da yorumlamaya hakkı yoktur. Zira bu tutum, kişiyi Hz. Peygamber (s.a.v.)'in yolunun dışına çıkarır.⁴⁸

İnanca dair hususlarda bilinçli bir biçimde aklî izahlardan kaçınarak nassların zâhirî anlamını keyfiyetsiz olarak, vârid olduğu şekilde, eksiksiz ve fazlasız kabul edip te'vile de karşı çıkan Geleneksel Selefi Söylem,⁴⁹ herhangi bir politik veya kelâmî problem karşısında doğrudan Kur'an ve Sünnet'in zâhirî ifadelerinden hareketle tutum almıştır.

Geçmiş âlimlerin inanç ve düşüncelerini tıpatıp benimseyip, hiçbir konuda onları aşmayan Selefiler, itikadî hususlara dair nassları akılla yorumlamaktan şiddetle kaçınmış, dinî metinleri te'vilden uzak, zâhirî manâları üzere anlamış,⁵⁰ böylece ilk dönem Müslümanlarının dini anlama ve açıklamada oluşturdukları geleneğe tamamen bağlı kaldıklarını vurgulamak istemişlerdir.

Selefiyye, itikadî konularda delil olması yönüyle zan ifade ettiği gerekçesiyle âhâd haberleri delil saymayan kelâmcılara şiddetle muhalefet etmiş ve sahîh olduğu müddetçe bütün âhâd haberlerin de delil kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur.⁵¹

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in “*En hayırlı nesil benim dönemimde yaşayanlardır. Sonra onları izleyenler, sonra da onların ardından gelenlerdir*”⁵² hadisinden ilham alan Selefi düşüncede ilk üç

⁴³ Necm, 53/3-4.

⁴⁴ Krş. Ebû Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut, Trs., I/97; Krş. Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, s. 41.

⁴⁵ Ebû Ömer Cemaluddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî İbn Abdi'l-Berr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, Medine, 1318, II/1194; Krş. Ferhat Koca, s. 41.

⁴⁶ İbn Abdi'l-Berr, *Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlih*, II/1194; Krş. Ferhat Koca, s. 41.

⁴⁷ Bkz. Ebu İshâk b. Mûsa eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, Beyrut, 1991, II/495; Krş. Şerafeddin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, Konya, 1996, s. 51.

⁴⁸ Krş. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, IV/4 vd.

⁴⁹ Eş'arî, *Makalâtu'l-İslâmiyyîn*, s. 294; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmu'l-Muvakkînu'l-Muvakkîn*, Beyrut, 1993, I/39

⁵⁰ Krş. İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, s. 3-6.

⁵¹ Bu hususta *el-Hadîsu Hucetun fi'l-Akâidi ve'l-Ahkâm* adıyla bir eser kaleme alan Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, nasıl hukukta delil sayılıyorsa, itikadî konularda da ahâd haberlerin delil sayılması gerektiğini savunmuştur. Bu eser tarafımızdan *Hadisin İtikatta Delil Oluşu* adıyla tercüme edilerek yayınlanmıştır. Bkz. Muhammed Nâsıruddîn el-Elbânî, *Hadisin İtikatta Delil Oluşu*, Çev. Mehmet Kubat, İstanbul, I. Basım: 2008; II. Basım, 2016.

⁵² Buhârî, *Fedâilu'l-Ashâb*, 1; Şehâdât, 9.

kuşak, imanda, ilimde ve amelde bütün Müslümanlar için “örnek nesil” olarak kabul edilir. Bu üç kuşak sırasıyla Sahabe, Tabiîn ve Tebe-i Tabiîn’dir. İlk üç kuşakta yer alan âlimlerin inanç ve düşüncelerini tıpatıp benimseyip hiçbir konuda onları aşmayan Selefler, ilk dönem dinî anlayış biçimini aynen korumayı amaçlamışlardır.

Kuşkusuz *Geleneksel Selefî Düşünce*’yi diğerlerinden ayıran en önemli hususiyetlerinden biri de, müteşâbihâta, bilhassa haberî sıfatlara⁵³ dair bakış açısıdır. Mu’tezile ve Matüridî âlimler, zâhiri üzere anlaşıldıklarında kaçınılmaz olarak teşbîh ya da tacsîme götüreceği için, haberî sıfatları mecâz kapsamında değerlendirip Yüce Allah’ın şânına uygun tarzda te’vîl ederken,⁵⁴ Selef âlimleri, müteşâbih nasları, te’vîl, tefsîr ya da yorumdan uzak tutarak zâhirî manâları üzere, keyiyetsiz olarak anlamış ve onların gerçek anlamlarını ise Allah’a havale etmiştir. Onlar, haberî sıfatları ise sözlük anlamlarıyla açıklamadan, mahiyetlerinden söz etmeden, te’vile tâbi tutmadan ve teşbihe de gitmeden benimsenmesinin gerektiğini kabul etmişlerdir. Bu anlayışa göre haberî sıfatların ulûhiyyet makamına has mânaları olup bunların mahiyetlerini sadece Allah bilir.⁵⁵

4. NEO-SELEFİLİK

Günümüzde kendilerini Selefiyye’ye nispet eden ve *Neo-Selefî Hareket* olarak nitelendirilebilecek birçok farklı grup bulunmaktadır. *Çağdaş Selefîler* olarak da adlandırılan bu hareket, tek bir grubun adı değil, uçlarda dolaşan bir din dilini benimseyerek kendileri dışında kalan bütün Müslüman kesimi dışlayıcı, suçlayıcı, itham edici, tekfir edici ve sorun üretici bütün şiddet taraftarı dinî akımların ortak şemsiye adıdır.

Günümüz İslâm dünyasında ortaya çıkan Çağdaş Selefî Hareketi, sadece radikalizme veya köktenci bir siyasî anlayışa indirgemek suretiyle, tek bir yönelişten söz etmek mümkün değildir. Bu nedenle günümüzde Çağdaş Selefîlik, tek bir mezhebin adı değil; birçok mezhep, meşrep, cemaat, grup, akım vb. bütün zümreleşme faaliyetlerinin ortak şemsiye adıdır.

Malum olduğu üzere, Geleneksel Selefiyye, itikadî konuların ispatında aklı dışlayıp bilgi kaynağı olarak yalnızca Kitap ve Sünnet’i kabul ediyor, bu bağlamda salt erken dönem anlayış ve uygulamaları esas alıyordu. Neo-Selefîlik paydasında birleşen hemen bütün modern gruplar da sözü edilen Selef Yöntemi’ni benimsediklerini, bu bağlamda aynı çizgiyi sürdürdüklerini iddia etmektedirler. Ancak bu iddia gerçeği tam olarak yansıtmaktan uzaktır. Günümüz İslâm dünyasında kendilerini Selefiyye’ye nispet eden şiddet yanlısı bütün grupların ortak yanı, selef-i sâlihînin inanç ve uygulamalarını değil, Selefiyye’nin aşırı bir tezahürü olan Vehhâbî düşünce ve duruşu sahiplenmeleridir. Hatırlanacağı üzere Selefiyye inancı, hicrî XII. yüzyılda Arabistan’ın Necid bölgesinde 1703-1791 yılları arasında yaşamış olan Vehhâbîlik hareketinin kurucusu Muhammed bin

⁵³ *Haberî sıfat*, sözlük anlamları bakımından yaratılmışlara ait özellikler taşıyan, bu açıdan selbî sıfatlar içinde mütalaa edilmesi gereken, fakat naslarda Yüce Allah’a nisbet edildikleri için ilâhî sıfatlar içinde yer alan kelime veya kavramlardır. Bunların bir kısmı âyetlerde, bir kısmı da âhad hadislerde yer almıştır. Yed, vech, ayn, istivâ, nüzûl, ityân, ısbâ‘, kadem, dıhk (gülme) gibi kavramlar bunların başında yer alır. Bkz. İlyas Çelebi, “Sıfat”, *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVII/105.

⁵⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Fazlu’l-İtizâl ve Tabakâtu’l-Mu’tezile*, Tunus, 1974, s. 149, 226-227, 228; İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul, 2002, s. 250.

⁵⁵ İlyas Çelebi, “Sıfat”, *DİA*, XXXVII/105.

Abduvehhâb tarafından sahiplenilmeye çalışılmıştır. Selefiye bünyesindeki bir uçlanma olarak değerlendirilebilecek olan *Vehhâbîlik Hareketi*'ni, belki Selefiye'den tamamen ayrı ve bağımsız bir mezhep olarak takdim edemesek de, Selefiye'nin bir takım aşırılıklar eşliğinde Suudîlerin siyasî himâyesi altında çağdaş bir sunumu olarak tanımlamamız tarihî açıdan daha doğru ve daha gerçekçidir.⁵⁶

Muhammed bin Abdulvehhâb, her ne kadar Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi âlimlerin yolunu sürdürme iddiasıyla ortaya çıkmış ise de, onun öncülüğünü yaptığı Vehhâbîlikte bu âlimlerin fikirleri ifrat derecesine vardırırlarak okunmuş, onların “yasak” veya “haram” kabul ettikleri hususlar “şirk” veya “küfür” olarak değerlendirilmiştir.⁵⁷ Bu yönüyle Vehhâbîlik Hareketi, gerçekte Ahmed b. Hanbel'in öncülük ettiği, VIII. asırda İbn Teymiyye ve onun öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye tarafından sistemleştirilip sürdürülen Selefi düşüncenin ifrat derecesine vardırılmış biçimidir. Tâlibân, el-Kâide, IŞİD vb. örgütlenmelerde açıkça müşahede edildiği gibi, günümüz İslâm dünyasında Müslüman kesime yönelik şiddet yanlısı hareket ve tavırlarıyla öne çıkan Neo-Selefi grupların ise, Vehhâbîliğin ya da Suud Selefilığının Hâriciliğe evrilmiş şekli olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim “tefkir” ve “şiddet” konusundaki aşırılığı cihetiyle tam bir Hâricî fanatizmini andıran Neo-Selefilik, Vehhâbîlik ve Geleneksel Selefilikten ziyâde, düşünsel derinliği olmayan, daha çok çöl şartlarına göre basit ve ibtidaî düzeyde bir Hâricî cereyanı görünümü arz etmektedir.⁵⁸

Yeri gelmişken bir yanlışı düzeltmenin gerekli olduğunu düşünüyoruz: Mısır'da Kavalalı Mehmed Ali Paşa ve İstanbul'da Tanzimat Fermanı ile başlayan ve Batı tesiriyle uyanan bir kısım âlim şahsiyetlerin, geleneksel kelâm, tasavvuf ve İslâm düşüncesinin Müslümanların derdine deva olmayacağı kanaatine vararak çağdaş bir Selefiye hareketi başlattıkları, Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Muhammed İkbâl, ve Mehmed Akif gibi âlimlerin bu manadaki Neo-Selefiye cereyanının en hararetli ve en ideal temsilcileri sayıldıkları iddia edilse de,⁵⁹ biz bu tezin doğru olduğu kanaatinde değiliz. Çünkü sözü edilen bu hareketin, İslâm'a yeniden dönüş için ilk dönem uygulamalara dönüşü esas almakla birlikte, eski ve yeni Selefilikle tamamen ve bütün yönleriyle örtüştüğü söylenemez. Zira Geleneksel Selefilik, bugünkü ahlâkî yozlaşmanın, toplumsal bozulmanın, dışarıda sömürgecilığe, içeride zâlim yönetimlere karşı durabilmenin yolu olarak Kur'an ve Sünnet'e dönme çağrısı yapan katı nassçı-muhafazakârlığı temsil ederken,⁶⁰ Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Muhammed İkbâl, Mehmed Akif ve Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır gibi âlimler ise İslâm dünyasının içerisine düştüğü olumsuz durumdan kurtulmasının yolunun Kur'an ve Sünnet'ten hareketle İslâm düşüncesini yeniden üretmeyi hedefleyen, tarihsel süreçte oluşmuş geleneğin düzeltilmeye muhtaç yanlarını düzeltmeyi hedefleyen akılcı düşünürlerdir.

⁵⁶ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, İstanbul, 2015, s. 59.

⁵⁷ Krş. İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 108-109.

⁵⁸ Krş. Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2017, s. 68-271.

⁵⁹ Bkz. Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, 1985, s. 36 vd.

⁶⁰ Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*, Ankara, 2014, s. 75.

Ayrıca bu iki kesimin itikadî konulara ilişkin yöntemlerinin birilerinden farklılık arz ettiği de ortadadır. Zira ilk ve son dönem seleflerin aksine daha çok ıslahatçı yönü ağır basan⁶¹ söz konusu bu yeni ve çağdaş harekette itikadî meselelerin rasyonel temellerinin belirlenmesi, bu meselelerin anlaşılması ve anlatılması hususunda akla yer verilmiş, ayrıca ilmin verilerine ve teknik gelişmelere büyük önem atfedilmiş, nassları anlamlandırmada hem eski ve hem de daha sonraki selefleri çok aşan tevillerde bulunulmuştur.⁶²

5. GELENEKSEL SELEFİYYE İLE NEO-SELEFİLİĞİN KESİŞEN VE AYRIŞAN YÖNLERİ

Selef-i Sâlihîn'in itikada ilişkin yöntemini sahiplendikleri iddiasıyla ortaya çıkan *Neo-Selefler*, erken dönemde Hanbelî mezhebinin sembol ismi Ahmed b. Hanbel'in, daha sonra VIII. asırda ise da İbn Teymiyye'nin fikirlerini sahiplenip yolunu sürdürdüklerini iddia etseler de, birçok noktada onlardan ayrılmışlardır. *Neo-Seleflerin*, *Geleneksel Selefîyye* ile bir takım ortak tavır ve bazı benzer düşüncelere sahip olmakla birlikte, dini anlama konusundaki bakışları birbirlerinden oldukça farklıdır. Biz bu başlık altında geleneksel Selefîyye düşüncesiyle ile Neo-Selefî bakış arasında kesişen ve ayrışan hususları tespit etmeye çalışacağız.

a) Kesişen Yönler

1. Öncelikle belirtmek gerekir ki, tarih boyunca İslâm toplumlarında ne zaman bir sarsılma, gevşeme ve bozulma görülmüşse sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn olarak bilinen üç neslin temsil ettiği erken dönem İslâm anlayışına dönüş gayretleri görülmüştür. Neo-Seleflerin de aynı sâikle hareket ettikleri ve genel anlamda Selefîyye'nin itikadî konulardaki yöntemini takip ettikleri söylenebilir. Bu bağlamda hem *Geleneksel Selefîyye* hem de *Neo-Selefler* yalnızca İslâm'ın ilk dönemindeki din anlayışını kabul edip, diğer bütün fikir, anlayış ve uygulamaları reddetmektedir. Böylece her iki kesim de bu hususta aynı tavrı takınarak ilk üç nesilden sonra İslâm toplumunda gelişen 1000 küsur yıllık zengin kültürel birikimi dışlamakta ve tahrip etmektedir. Oysa İslâm düşüncesi, Müslüman toplumlarda yaşayan ilim ve fikir adamlarının, aydınların din, toplum, medeniyet, kültür, felsefe vb. konularda ciddi ve önemli nitelikteki görüş, kanaat ve bilgilerinin toplamını kapsar. Hatta İslâm toplumunda yetişmiş gayri Müslim bilgin ve sanatkârların ürettikleri bilgiler de İslâm düşüncesi kapsamında değerlendirilmiştir.⁶³

ii. Yine hem *Geleneksel Selefîyye* hem de modern zamanlarda ortaya çıkan *Neo-Selefler*, akli dışlayıp nassları literal bir okumaya tâbi tutma konusunda da aynı tavra sahiptirler. Her iki kesim de yalnızca dinî metinlerin zahirine zihni sabitleştirerek, aslında İslâm'ın oldukça kapsamlı ve kuşatıcı bakış açısını daraltmaktadır.

⁶¹ Islahatçı akımın özgün karakteri ve önemli özellikleri için bkz. Büyükkara, *Çağdaş İslâmi Akımlar*, s. 131 vd.

⁶² Krş. Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 234.

⁶³ Geniş bilgi için bkz. Süleyman Uludağ, "Günümüzde İslâm Düşüncesinin Problemleri", *Çağdaş İslâm Düşünürleri* içinde, Ed.: Cagfer Karadağ, İstanbul, 2013, ss. 37-57.

iii. Ayrıca hem *Geleneksel Selefiyye* hem de *Neo-Selefilerin*, “ana kaynaklara dönüşçü” ortak paydada buluştuklarını söyleyebiliriz.⁶⁴

Genel olarak aktardığımız bu hususlar dışında *Geleneksel Selefiyye* ile *Neo-Selefilerin* düşünce ve tavırları arasında belirgin bir benzerlik ve yakınlık bulunmamaktadır.

b) Ayrışan Yönler

1. Geleneksel Selefî anlayışta sahabe, tabiîn ve tebe-i tâbiîn döneminde yaşamış âlimlerin din anlayışı genel kabul görmüştür. Bu nedenle sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn döneminde yaşamış önde gelen muhadis, müctehid ve fakih imamların otoritesi, dolayısıyla da fikirleri kabul görmüştür. Çünkü bu âlimler grubu toptan *Selef-i Sâlihîn* olarak nitelenmiştir.⁶⁵ Fakat kendilerini Selefiyye’ye nispet eden ancak gerçekte daha çok Vehhâbilîğin şemsiyesi altında faaliyet gösteren Neo-Selefi grupların, kendilerinden önceki bütün otoriteleri ortadan kaldırarak doğrudan Kitap ve Sünnet’e gitme yöntemini benimsedikleri görülmektedir. Neo-Selefi grupların sahiplendikleri bu yöntem, zamanla siyasal bir harekete evrilmiş, idealizmle ve politik amaçlarla birleştirilmesiyle, tıpkı Hâricilikte olduğu gibi, fanatic bir radikalizme dönüşmüştür.⁶⁶

ii. *Neo-Selefiler*, iman-küfür görüşlerini tümüyle *Geleneksel Selefiyye*’den aldıklarını iddia etseler de gerçek bunun hilafıdır. Şöyle ki, Selefiyye’nin öncülerinden Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Ahmet b. Hanbel (ö. 241/855) ve daha sonra onun yolunu sürdüren İbn Teymiyye (ö. 728/1328), imanın tanımına ameli de dâhil etmiş, ameli imanın bir parçası kabul etmiş olsalar da, bu âlimler, büyük günah işleyen kimseyi “kâfir” değil, “fâsık/günahkâr” olarak nitelendirmiş, onun dünyevî ve uhrevî konumunu Ehl-i Sünnet kelâmcıları gibi değerlendirmişlerdir.⁶⁷

Nitekim Selef imamlarından Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), imânı, “söz, amel ve niyettir; artar eksilir. Taatle artar, ma’siyetle eksilir. Amelle birlikte olmadıkça sadece söylemek câiz değildir. Niyetle beraber olmadıkça sadece söz ve amel câiz değildir. Sünnete uygun olmadıkça sadece söz, amel ve niyet de câiz değildir” şeklinde tanımlamıştır.⁶⁸ Yine Selefiyyenin öncü âlimi Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ise “*İmân, söz ve ameldir. Taatle artar, ma’siyetle de eksilir*” görüşünü benimsemiştir.⁶⁹ Aynı şekilde Kur’ân-ı Kerîm ve hadislerde imanın çok defa amel-i sâlih veya ilimle bir arada zikredildiğini belirten İbn Teymiyye (ö. 728/1328) de imanı “söz, niyet ve amel” olarak tanımlamış ve imanın artıp eksileceğini, ayrıca imanda istisnânın da câiz olduğunu kabul etmiştir.⁷⁰

⁶⁴ Krş. Büyükkara vdğ., *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 211.

⁶⁵ Krş. Bâabdullah, *Vesitiyyetu Ehli’s-Sünne Beyne’l-Firak*, s. 349.

⁶⁶ Krş. Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslamî Akımlar*, s. 73-75.

⁶⁷ Ebû Bekir el-Hallâl, *es-Sünne*, Riyad, 1410, s. 583-608; Adil Bebek, “Kebîre”, *DİA*, Ankara, 2002, XXV/164.

⁶⁸ Hibetullah el-Lalekâî, *Şerhu Usûli İtikâdi Ehli’s-Sünne*, Riyad, 1402, I/170; İbn Battâ el-Ukberî, *el-İbâne*, Riyad, 1988, VI/32; İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, VI/296.

⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale’z-Zenâdika ve’l-Cehmiyye*, (Ali Sâmî en-Neşşâr-Ammâr Cemî et-Tâlibî, *Akâidu’s-Selefiçind*), İskenderiye, 1971, s. 112-113; Krş. İbn Receb el-Hanbelî, *Tabakâtu’l-Hanâbile*, Beyrut, Trs., I/130.

⁷⁰ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, VII/224; Krş. M. Said Özervarlı, “İbn Teymiyye, Takiyyuddîn”, *DİA*, XX/405-413.

Her ne kadar hem Süfyân es-Sevrî, hem Ahmed b. Hanbel ve hem de İbn Teymiyye, ameli imanın bir parçası kabul etseler de, Neo-Seleflerin yaptığı gibi günah işleyen kimsenin küfrüne hükmetmemişlerdir. Nitekim Ahmed b. Hanbel, günah işleyen ve tövbe etmeden ölen bir Müslümanı Allah'ın af edebileceğini belirtmiş, Ehl-i kiblede birisinin, büyük günah işlemiş olsa bile, mü'min kabul edilip cenaze namazının kılınması ve kendisine dua edilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Aynı şekilde İbn Teymiyye de amel etmeyip büyük günah işlemeyi “dinden etmeyen küfür” (küfrun lâ yenkul ‘ani’l-mille) kapsamında değerlendirmiştir.⁷¹

Gerçek şudur ki, Geleneksel Selefiyye âlimleri, büyük günah işleyen kişinin dinî statüsü konusunda mü'min olduğuna kanaat getirmiş; büyük günah işleyen (mürtekb-i kebîre) Bilindiği gibi tarihte Hâriciler, yalnızca büyük günah işleyeni tekfir ederken, daha çok Vehhâbîlikle özdeşleştirilen Modern Neo-Selefler ise, büyük günah bir tarafa, küçük günah işleyeni dahi tekfir etmişlerdir. Nitekim bu düşüncede Tevhid’de yalnızca “kelime-i şehâdet getirmek” yeterli değildir. Tevhid’in kapsamına iman ile ameli birleştirmek ve yalnızca O’na ibâdet ederek dua etmek de dâhildir. Amel ile pratize edilmedikçe Tevhid yerine getirilmiş olmaz.⁷²

Bilindiği üzere Hâriciler, önceleri büyük günah işleyen Mü'minleri (mürtekb-i kebîre), daha sonra ise her tür günahı işleyen Müslümanları tekfir etmiş ve onların kanlarını helal saymışlardır.⁷³ Modern dönemde ortaya çıkan *Neo-Selefler* de erken dönem İslâm toplumunda ortaya çıkan Hâricî refleksleriyle hareket edip, dışlamacı bir anlayışı benimseyerek, kendileri dışında kalan diğer bütün Mü'minleri tekfir etmiş, Müslümanlarla savaşmış, kanlarını ve mallarını helal görmüş, böylece gerçekte İslâm ümmetinin birlik ve beraberliğini yıkmaya yönelmişlerdir.

Kıscacası Neo-Selefler, büyük günah bir tarafa, küçük günah işleyeni dahi tekfir eden Hâriciler ve tütün mamulü sigara içeni kâfir gören *Vehhâbîler* gibi, Müslüman kesimleri tekfir ederek Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye çizgisini bütünüyle aşmışlardır. Mesela günümüzde şiddeti tecviz eden yapılanmalardan biri olarak öne çıkan IŞİD örgütlenmesi, Müslümanları tekfir etme ve onlara düşmanca muamele etme tutumunda o kadar haddi aşmıştır ki, savaşımını gayrimüslim ve zâlimlere değil, neredeyse tümüyle İslâmci yapılara ve Müslüman kitlelere yöneltmiştir. Bu tutumu nedeniyle içinden çıktığı *el-Kâide* örgütünün lideri Zevâhirî tarafından bile şiddetle eleştirilmiştir.⁷⁴

iii. Neo-Selefler, Tasavvufa dair görüşlerini çoğunlukla İbn Teymiyye'nin fikirlerine dayandırsalar da hakikat bunun hilâfıdır. Mesela İbn Teymiyye, Kitap ve Sünnet çizgisinden ayrıldıkları şeklindeki temel gerekçeye dayanarak, tasavvufa, özellikle Muhyiddin-i İbn Arabî (ö. 638/1240)'nin fikirleri doğrultusunda gelişen vahdet-i vücûd anlayışına tenkitler yöneltse de âyet ve hadislerde vurgulanan zühd ve takvâya dayalı tasavvufi düşünceyi benimsemiş hatta bu çerçevede gelişen anlayış ve yaşam biçimini gerekli görmüştür. Bu cümleden olarak İbn Teymiyye, kendi dönemine yakın meşhur şahsiyetlerden biri olan Abdülkadir-i Geylânî (ö. 561/1165-66)'ye müsbet

⁷¹ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, İstanbul, 2015, s. 73.

⁷² Krş. Yörükân, “Vehhâbîlik”, 1/60.

⁷³ Bkz. Eş'arî, *Makalatu'l-İslâmiyyîn*, s. 125; Ebu'l-Muzaffer el-İsferayînî, *et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyizu'l-Fırkati'n-Nâciyeti ani'l-Fraki'l-Hâlikîn*, Thk. Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut, 1983, s. 45; Fahreddîn er-Râzî, *İ'tikadâtu Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Tlk., M. el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî, Beyrut, 1986, s. 49.

⁷⁴ Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, İstanbul, 2015, s. 73.

gözle bakmış, onun *Fütûhu'l-Ğayb* adlı eserini şerh etmiştir. O, yaşadığı yüzyıldaki mensuplarıyla tartışmalar yapmakla birlikte, Ahmed er-Rifâî (578/1182)'yi de saygıyla anmış, onun Kur'an ve Sünnet'e aykırı bir tavır sergilemediğini söylemiştir. Yine o, *İ'tikâdü Ehli's-Sünne ve'l-cemâa* adlı eserin yazarı ve aynı zamanda Adeviyye tarikatının da kurucusu Adî b. Müsâfir (ö. 555/1160 veya 557/1162)'i överken ona tâbi olanlara tenkitler yöneltmiş, tavsiyelerde bulunmuştur.⁷⁵

Oysa Neo-Selefler'in saygın bir âlim kabul ederek görüşlerine değer verdiği Muhammed b. Abdülvehhâb'a göre, Kitap ve Sünnet'te olmayan her hususu bid'at olarak değerlendirilmiştir. O, bid'at anlayışlarının tabîi neticesi olarak, bir disiplin olarak sonradan ortaya çıkan Tassavvuf'u, bütünüyle "İslâmî olmayan bir bid'at" şeklinde nitelendirmiştir. Ona göre, mutasavvıfların mükâşefe veya içe doğru dedikleri bilgi yöntemi tamamıyla asılsızdır; bu nedenle de güvenilir bir yöntemdir. Bir mürşide bağlanarak dini hayatı yaşamak insanı doğrudan şirke götürür.⁷⁶ Tarikat ise, başkalarını istismar etme vasıtası olup, şeyh ve mürşidin kendisini vesîle veya aracı kılma yoludur.

Meseleye bu perspektiften bakan Neo-Selefler nezdinde tarikat ehlinin insanları kendi yollarına davet edip, tarikatlarına intisap etmelerini sağlama faaliyetleri, "din içinde yeni bir din" ortaya koymakla eşdeğer görülmüştür. Bu nedenle bu tür faaliyetler kesinlikle tasvip edilmemiştir.⁷⁷ Muhammed b. Abdülvehhâb'a göre velî veya mürşid edinmek, Allah'a ulaşmada bunları aracı veya vesile kabul etmek şirk ve küfürdür.⁷⁸ O, yine ölmüş şeyhle irtibat kurmak anlamındaki râbita, ondan yardım dilemek anlamındaki istimdâd benzeri tasavvufî davranışları Ulûhiyet Tevhidi'ne zarar verdiği için şirk ve küfür kapsamında değerlendirmiştir.⁷⁹ Ayrıca, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in ve onun sahâbîlerinin ruhlarından ya da velî bir zâttan bu dünyada şefaet beklemek şirke sebep olur.⁸⁰

Muhammed b. Abdülvehhâb'ın şefaet ile beraber mütalaa ettiği bir diğer konu da tevessüldür. Tevessül, "bir aracı ile maddî ve mânevî derecesi yüksek olan birine yaklaşmayı arzu etmek; iyi bir amelle Allah'a yaklaşmayı ummak" demektir.⁸¹ İbn Abdülvehhâb'a göre, aracı olarak kabul edilen peygamberlerin, velîlerin veya şeyhlerin ruhaniyetinden yardım beklemek, onları Allah ile kul arasında aracı kabul etmek şirktir.⁸²

Neo-Selefler, "Mezar Yıkıcıları" künyesiyle ünlenen Vehhâbîlerin⁸³ peşinden giderek mezarları, türbeleri yıkmış ve kabirleri ziyareti de bid'at olarak görüp yasaklamışlardır. Onların bu hususta ne kadar haşin ve katı davrandıkları, Peygamber mezarları dâhil, hâkim oldukları her yerde ilk yaptıkları

⁷⁵ İbn Teymiyye, *Mecmûu Fetâvâ*, XI, 103, 494, 527.

⁷⁶ Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2011, s. 639; Büyükkara vdğ., *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 219.

⁷⁷ Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 639.

⁷⁸ Yörükkan, "Vehhâbilik", I/60.

⁷⁹ Krş. Büyükkara vdğ., *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 219.

⁸⁰ Muhammed b. Abdilvehhâb, *Keşfu's-Şubehât*, Riyad, Trs., s. 27; Krş. Büyükkara vdğ., *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 219.

⁸¹ Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2010, s. 316.

⁸² Öz, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, s. 630.

⁸³ Muhammed Ebû Zehra, *Târihu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-Siyâseti ve'l-Akâid*, B.y.y., (Nşr. Daru'l-Fikri'l-Arabî), 1989, s. 200; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, s. 108; Yusuf Ziya Yörükkan, "Vehhâbilik", *AÜİFD*, Sayı: I, Ankara, 1953, I/60-61; Fiğlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, s. 203.

işin mezar yıkıcılığı olduğundan belli olmaktadır. Nitekim Tâlibân'ın Afganistan'da 1000 yıllık dev Buda heykellerini yıkması, Vehhâbilerin izini tıpatıp sürdürdüklerinin açık delilidir.

SONUÇ

Geleneksel Selefiye düşüncesi, İslâm'ın erken döneminde vücut bulmuş uygulamaları muhafaza etme saikiyle hareket eden, Ahmed b. Hanbel tarafından çerçevesi belirlenmiş, daha sonra İbn Teymiyye ve öğrencileri tarafından sistemleştirilmiş bir düşünce biçimidir.

Neo-Selefililer ise, Ortadoğu coğrafyası başta olmak üzere modern dünyada ortaya çıkan ve uçlarda dolaşan bir din dilini benimseyerek kendileri dışında kalan bütün Müslümanları dışlayıcı, suçlayıcı, itham edici, tekfir edici ve sorun üretici bütün şiddet taraftarı dinî akımların ortak şemsiye adıdır. Bu yönüyle *Neo-Selefilik*, aslında bir mezhep değil, bir zihniyetin adıdır. Bu zihniyeti en genel anlamda "Çağdaş Hâricî" olarak niteleyebiliriz. Tıpkı Hâricilerde olduğu gibi, kendilerinden olmayan Müslümanlara karşı düşmanca tavır takınan, fanatik, dışlamacı, ötekileştirici, tekfir edici ve şiddeti tecviz edici tutum, Hanefî mezhebine mensup Tâlibân Örgütü ile Şiî mezhebini benimseyen Haşdi Şa'bî Örgütünü *Neo-Selefilik* ortak paydasında buluşturmaktadır. Aynı tutum, düşünce planında aralarında farklılıklar olsa da, şiddeti tecviz eden el-Kâide, IŞİD, Boko Haram gibi yapılanmaları *Çağdaş-Selefilik* ortak paydasında buluşturmaktadır.

Neo-Selefililer, erken dönemde ortaya çıkan Selefi perspektifi sahiplendikleri iddiasında bulunsalar da bu iddia gerçekleri tam olarak yansıtmaktan uzaktır. Nitekim daha çok hadis merkezli bir metinciliği esas alarak akılcı çözümlere mesafeli duran ve nassları literal okumaya tâbi tutan geleneksel Selefi perspektif, mutedil yönleri ağır basan, Müslümanları tekfir etmeden onları birleştirici amaç güden, geçmişi muhafaza projesinin adyiken; *Neo Selefilik*, Müslümanlara karşı şiddet uygulayan katı muhafazakâr yaklaşımı temsil etmektedir.

Neo-Selefi zihniyet biçimi, dini anlama konusunda oldukça problemlidir. Zira Çağdaş Selefilik, İslâm'ın tolerans ve hoşgörüye dayalı dünya görüşünü tamamen dışlamakta, tahrip etmekte, dini metinlerin zahirine zihni sabitleştirerek, İslâm'ın kapsamlı bakış açısını daraltmaktadır.

Sonuç olarak İslâm'ın insana, tabiata, olay ve olgulara bakışı, kuşatıcı dilinin ön plana çıkarılması ve modern dünya ile uyumu göz önünde tutularak bu *şiddet taraftarı, fanatik, dışlamacı, ötekileştirici ve tekfir edici Neo-Selefi* din anlayışının sorgulanması, düzeltilmesi ve değiştirilmesi zorunludur. Bunun için İslâm dünyasında yeniden bütün dinî eğitim ve öğretim kurumlarında ilim, erdem, ahlâk ve hoşgörü esasına dayalı köklü bir program geliştirmeye ihtiyaç vardır. Modern dönemde zuhur eden bu şiddet taraftarı Çağdaş Hâricî yapılanmalar karşısında Müslüman coğrafyada akla, gönle, ilme ve tecdide yeni ufuklar açacak ilmî disiplinlerin öncelenecek okutulması, böylece yeniden müsamahaya dayalı bir iklimin oluşturulması zaruridir.

KAYNAKLAR

- AHMADÎ, Akbarşah, “Dinsel Şiddetin Sosyo-Politik Kaynakları”, *UÜİFD*, Yıl: 2017/1, Sayı: 26, ss. 127-117-132.
- AHMED B. HANBEL, “er-Reddu ale’z-Zenâdika ve’l-Cehmiyye”, Ali Sami en-Neşşar-Ammar Cemi et-Talibî, *Akâidu’s-Selefi* içinde, İskenderiyye, 1971.
- AKBULUT, Ahmet “Tarihte ve Günümüzde Selefilik”, *Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, İstanbul, 2013.
- BÂABDULLAH, Muhammed Bâkerîm, *Vesitiyyetu Ehli’s-Sünne Beyne’l-Firak*, Riyad, 1994.
- BAĞDÂDÎ, Hatîb, *Şerefu Ashâbi’l-Hadis*, Thk. M. Said Hatiboğlu, Ankara, 1991.
- BEBEK, Adil, “Kebîre”, *DİA*, (XXV/163-164), Ankara, 2002.
- BEHİY, Muhammed, *İslâm Düşüncesinin İlahî Yönü*, Çev. Sabri Hizmetli, Ankara, 1992.
- BUHARÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Camiu’s-Sahih*, İstanbul, 1992.
- BÛTÎ, Ramazan, *es-Selefiyyetü, Merhaletün Mübareketün Lâ Mezhebün İslâmî*, Dimeşk, 1996.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, İhvan’dan Cüheyman’a Suûdi Arabistan ve Vehhâbilik, İstanbul, 2004.
- , *Çağdaş İslâmî Akımlar*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2015.
- , Mehmet Ali vdğ., *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (Ed. Mehmet Ali Büyükkara), Eskişehir, 2010.
- , “Bir İnanç ve İmaj Sorunu Olarak İslâm’ın Tâlibancası”, *Günümüz İnanç Problemleri: İlahiyat Fakülteleri Kelâm Anabilim Dalı Sempozyumu*, Aktif, Erzurum 2001, ss. 277-287.
- COLLINS COBUILD, *English Dictionary*, London, 1998.
- CÜVEYNÎ, İmâmu’l-Harameyn Ebû’l-Mealî, *el-Akîdetu’n-Nizamiyye*, Kahire, Trs.
- ÇELEBÎ, İlyas, İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kâdî Abdulcebbar, İstanbul, 2002.
- , “Sıfat”, *DİA*, (XXXVII/101-106), İstanbul, 2009.
- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş’as es-Sicistani, *Sünenu Ebî Dâvûd*, Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd, İstanbul, Trs.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *Târihu’l-Mezâhibi’l-İslâmiyye fi’s-Siyâseti ve’l-Akâid*, B.y.y., (Nşr. Daru’l-Fikri’l-Arabî), 1989.
- ELBÂNÎ, Muhammed Nâsiruddîn, *Hadisin İtikatta Delil Oluşu*, Çev. Mehmet Kubat, İstanbul, 2008.
- EŞ’ARÎ, Ebû’l-Hasan, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu’l-Musallîn*, Nşr. Helmut Ritter, Weisbaden, 1980.
- FIGLALI, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, Ankara, 1993.
- , *Günümüz İslâm Mezhepleri*, İzmir, 2008.
- FİRUZABÂDÎ, Mecduddîn Muhammed b. Ya’kûb, *el-Kâmûsu’l-Muhit*, Beyrut, 1993.
- GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *İlcâmu’l-Avâm an İlmî’l-Kelâm*, Beyrut, 1985.
- , *el-Erbâin fi Usûli’d-Dîn*, Kahire, Trs.
- GÖLCÜK, Şerafettin, (Süleyman Toprak ile beraber), *Kelâm*, Konya, 1996.
- , *Kelâm Tarihi*, Konya, 1992.
- HALLÂL, Ebû Bekir, es-Sünne, Riyâd, 1410.
- HUMEYYÎS, *Selef İmamlarının Akidesi*, Çev. Beşir Eryarsoy, İstanbul, 2014.
- HANBELÎ, İbn Receb, *Tabakâtu’l-Hanâbile*, Beyrut, Trs.
- İBN ABDÎ’L-BERR, Ebû Ömer Cemaluddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Kurtubî, *Câmiu Beyânî’l-İlm ve Fadlih*, Medine, 1388.
- İBN ABDÎ’L-VEHHÂB, *Keşfu’s-Şubehât*, Riyad, Trs.
- İBN BATTÂ, el-Ukberî, *el-İbâne*, Riyad, 1988.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî, *el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm*, Beyrut, Trs.
- İBN KAYYÎM, el-Cevziyye, *İ’lâmu’l-Muvakkîn*, Thk. Beşir Muhammed Uyûn, Beyrut/Dimeşk, 1421/2000.
- İBN MANZÛR, Ebû’l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mukerram, *Lisanu’l-Arab*, Kahire, 1979.
- İBN TEYMÎYYE, Takiyyuddîn Ahmed, *Mecmûu Fetâvâ*, Medine, 1995.
- İSFEHÂNÎ, Râğîb, *el-Mufredât fi Ğarîbi’l-Kur’an*, İstanbul, 1986.
- İSFEÂYİNÎ, Ebû’l-Muzaffer, et-Tabsîr fi’l-Dîn ve Temyizu’l-Fırkatî’n-Nâciyeti ani’l-Fraki’l-Hâlikîn, Thk. Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut, 1983.

- İŞCAN**, Mehmet Zeki, *Selefilik İslami Köktencilüğün Tarihi Temelleri*, İstanbul, 2009.
-----, “Tarih Boyunca Selefî Söylem”, *Selefilik, İlahiyat Akademi Dergisi*, Gaziantep, 2015.
- İZMİRLİ**, İsmâil Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, Ankara, 1981.
- KÂDÎ**, Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, Nşr. Fuad Seyyid, Tunus 1974.
- KAPLAN**, Yusuf, İslâm Dünyasının “Püsküllü Bela”sı: Neo-Selefiler”, *Yeni Şafak*, 14 Eylül 2014.
- KÂSİMÎ**, Cemâluddîn, *Delâilu't-Tevhîd*, Beyrut, 1991.
- KUBAT**, Mehmet, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul, 2015.
-----, “Selefî Perspektifin Tarihselliği”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 3, ss. 235-251, Ankara, 2004.
-----, “Geleneksel Selefî Anlayış İle Neo-Selefi Tavrı Arasındaki Bazı Temel Farklar”, *Selefilik*, ss. 155-160, Konya, 2016.
- KOCA**, Ferhat, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, *Selefilik, İlahiyat Akademi Dergisi*, ss. 15-70, Gaziantep, 2015.
- KUBBÎ**, Sa'duddîn b. Muhammed, *ed-Da'vetu's-Selefiyye*, Beyrut, 1994.
- KÛSÎ**, Müfrih b. Süleyman, *Selefilik*, Çev. Ahmet İyibildiren, İstanbul, 2010.
- KUTLU**, Sönmez, İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler, Ankara, 2000.
-----, *Çağdaş İslâmî Akımlar ve Sorunları*, Ankara, 2014.
- LÂLEKÂÎ**, Hibetullah, *Şerhu Usûli İ'tikâdi Ehli's-Sünne*, Riyad, 1402.
- MÜSLİM**, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, Thk. M. F. Abdülbaki, Kâhire, Trs.
- NESÂÎ**, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali b. Bahr, *Sünenu'n-Nesâî*, (es-Suyûtî'nin şerhi ve Sindî'nin hâşiyesi ile beraber), Beyrut, Trs.
- NESEFÎ**, Ebu'l-Muîn, *Tabsıratu'l-Edille fi Usûli'd-Dîn I-II*, Thk. H. Atay-Ş. Ali Düzgün, Ankara, 2004.
- NEŞŞÂR**, Ali Sâmî, Neş'etu'l-Fikri'l-Felsefi fi'l-İslâm, Kahire, 1977.
- ÖZ**, Mustafa, Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi, İstanbul, 2011.
- ÖZERVARLI**, M. Sait, “Selefiyye”, *DİA*, (XXXVII/399-402), İstanbul, 2009.
- RAZÎ**, Fahreddîn, *İ'tikadâtu Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn*, Tlk., M. el-Mu'tasım Billah el-Bağdâdî, Beyrut, 1986.
- ŞÂTİBÎ**, Ebu İshâk b. Mûsa, *el-İ'tisâm*, Beyrut, 1991.
- ŞEHRİSTANÎ**, Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, Beyrut, 1406/1986.
- TAŞKÖPRÜZÂDE**, Ebu'l-Hayr İsamuddîn Ahmed Efendi, *Miftâhu's-Saâde*, Kahire, 1968.
- TİRMİZÎ**, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Süre, *el-Câmiu's-Sahîh*, Beyrut, Trs.
- TOPALOĞLU**, Bekir, *Kelâm İlmi Giriş*, İstanbul, 1991.
-----, *Kelâm Terimleri Sözlüğü*, (İlyas Çelebi ile birlikte), İstanbul, 2010.
- ULUDAĞ**, Süleyman, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, 1985.
-----, “Günümüzde İslâm Düşüncesinin Problemleri”, *Çağdaş İslâm Düşünürleri* içinde, Ed.: Cagfer Karadaş, İstanbul, 2013, ss. 37-57.
- WENSİNCK**, A.J., “Mihne”, *İA*, Çev. Heyet, (VIII/294), İstanbul, 1997.
- YÖRÜKAN**, Yusuf Ziya, Yusuf Ziya, “Vehhâbilik”, *AÜİFD*, Sayı: I, ss. 51-67, Ankara, 1953.
- ZEBÎDÎ**, Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs min Şerhi'l-Kâmûs*, Kahire, Trs.