

Kavramsal Çerçeve ve Tefsir Yöntemi Açısından Çağdaş Selefi Tefsir Ekolü

Sadık SEYMEN

Öğr. Gör. Dr., Uşak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Uşak/Türkiye,
seymensadikss@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7110-1587>

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 01.07.2025

Kabul Tarihi: 19.11.2025

Yayın Tarihi: 15.12.2025

İntihal

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Finansman: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Telif Hakkı

© Sadık SEYMEN |
Creative Commons
Attribution-
Noncommercial 4.0 (CC
BY-NC) International
License

Öz

Düşünsel kökleri hicrî ilk asırlara uzanan Selefi Ekol, İslâm tarihinin farklı dönemlerinde inişli çıkışlı bir serüvenle hayatini sürdürerek günümüze kadar gelmiştir. Yakın tarihte “öze dönüş” fikrinin rağbet görmesiyle tekrar yükselişe geçen ekol, çeşitli alt kollarındaki mensuplarının tefsir sahasındaki çalışmaları ve eserleri ile çağdaş tefsir ekolleri arasında kendine yer edinmeye başlamıştır. Selefilige dair yoğun bir yayın akışı olmasına rağmen hem bizzat bu kavram ile kim ve ne kastedildiğine dair hem de tefsir ilmine etki eden ve Seleflikle ilişkilendirilen gruplar bağlamında bir kavram kargaşası bulunmaktadır. Çalışmamızda ilk bölümde “Çağdaş Selefi Tefsir Ekolü” kavramsal düzeyde tartışılmış ve vakıyı doğru anlamak için bazı tercihler ve tekliflerde bulunulmuştur. İkinci bölümde ise ihmal edilen bir konu olarak gördüğümüz çağdaş Selefi tefsirlerin Kur’an’ı anlama ve açıklamada takip ettikleri yöntem ve temel prensipler açısından değerlendirilmesi yapılmıştır. Çalışmamızda Selefilğin kendi içindeki farklılaşmalarına dikkat edilmesi gerektiği vurgulanmış ve mezkûr tefsir ekolünü vücuda getiren grupların Suudi Selefi ve İlmî Selefi çevreleri olduğu tespit edilmiştir. Çağdaş Selefi Tefsir Ekolünün tefsir ilminde klasik rivayet tefsiri anlayışını benimseyip İbn Teymiyye’nin (ö. 728/1328) sistemleştirdiği yöntemi takip ettiği belirtilmiştir. Lafızcı tutumları ve rivayete bağlılıklarıyla dikkat çeken çağdaş ekolün selefi itikadın savunusunu Kur’an yorumuyla devam ettirme eğiliminde olduğu görülmüş ve bazı hususlarda klasik Selefilği aştığı tespit edilmiştir. Selefi din anlayışını muhafaza etme gayreti içerisinde bulunan ekol mensupları maksada odaklanmak yerine kelimelerin zâhîrî anlamında ısrarcı davranışları, usul açısından tutarsızlıkları ve diğer mezhep ve ekollere karşı dışlayıcı tavırları ile eleştirilerin odağında bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Seleflik, Çağdaş Tefsir Ekolleri, Selefi Ekol, Tefsir Yöntemi.

Atıf

Seymen, Sadık. “Kavramsal Çerçeve ve Tefsir Yöntemi Açısından Çağdaş Selefi Tefsir Ekolü”. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 8/2 (2025), 294-313. <https://doi.org/10.52637/kiid.1731734>

The Contemporary Salafî Tafsîr School: A Study in Conceptual Framework and Exegetical Methodology

Sadık SEYMEN

Lec. Dr., Uşak University, Faculty of Theology, Department of Tafsîr, Uşak/Türkiye,
seymensadikss@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-7110-1587>

Research Article

History

Received: 01.07.2025
Accepted: 19.11.2025
Published: 15.12.2025

Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Funding: The author acknowledges that they received no external funding in support of this research.

Competing Interests: The author declares that have no competing interests.

Copyright

© Sadık SEYMEN |
Creative Commons
Attribution-
Noncommercial 4.0 (CC
BY-NC) International
License

Abstract

The Salafiyya school, whose intellectual roots can be traced back to the early Hijrî centuries, has continued its existence through various fluctuations across different periods of Islamic history and has reached the modern era. In recent times, with the increasing appeal of the idea of a “return to the essence (origins)” the school has experienced a resurgence and has begun to establish a place for itself among contemporary *tafsîr* schools through the works and scholarly contributions of its adherents in the field of tafsîr (Qur’anic exegesis). Despite the abundance of publications concerning Salafism, there exists a conceptual ambiguity both regarding the precise meaning and scope of the term itself and in relation to the groups associated with Salafism that have influenced the tafsîr. In the first part of this study, the contemporary Salafî tafsîr school is discussed on a conceptual level, and certain preferences and suggestions are offered to facilitate a more accurate understanding of the phenomenon. The second part evaluates the often-overlooked issue of the methodological approaches and fundamental principles followed by contemporary Salafî exegetes in understanding and interpreting the Qur’ân. The study emphasizes the need to recognize the internal diversities within Salafism and identifies the Saudi Salafî and ‘İlmî Salafî circles as the primary contributors to the formation of the aforementioned tafsîr school. From a methodological standpoint, it has been determined that the Contemporary Salafî tafsîr school adheres to the classical *riwāya* (narrative-based) tafsîr tradition and remains committed to the exegetical methodology systematized by Ibn Taymiyyah (d. 728/1328). This group is characterized by its literalist stance and strict adherence to transmitted reports, and it tends to continue defending Salafî creed through its interpretations of the Qur’ân. In some respects, it has been observed that the school even surpasses classical Salafism. Members of this school, while striving to preserve the Salafî understanding of religion, have been subject to criticism for their insistence on the literal meanings of words at the expense of focusing on intended meanings, methodological inconsistencies, and exclusionary attitudes toward other sects and schools of thought.

Keywords: Tafsîr, Salafism, Contemporary Tafsîr Schools, Salafî School, Tafsîr Methodology.

Cite as

Seymen, Sadık. “The Contemporary Salafî Tafsîr School: A Study in Conceptual Framework and Exegetical Methodology”. *Journal of Kocatepe Islamic Sciences* 8/2 (2025), 294-313. <https://doi.org/10.52637/kiid.1731734>

Giriş

İslâm dünyasında son asırlarda yaşanan toplumsal, siyasal ve kültürel gelişmeler; hususen Müslümanların yoğun yaşadığı coğrafyaları etkileyen savaş, işgal, sömürü, soykırım vb. dış kaynaklı müdahaleler ve iç dinamiklerden kaynaklanan bireysel ve toplumsal tahribatlar, Müslüman ilim adamlarını birtakım arayışlara itmiştir. İslâm dünyasının içinde bulunduğu olumsuz şartların sebepleri ve mevcut durumdan kurtuluş yolları arayışlarından öze ve köklere dönüş, daha net bir ifadeyle Kur'an'a ve Sünnet'e dönme fikri İslâm dünyasında genel kabule mazhar olan bir çözüm teklifi haline gelmiştir. Bu bağlamda İslâm bilim ve düşünce geleneğinde çeşitli yöntemlerle ele alınan Kur'an tefsirine dair yeni yaklaşım biçimleri ve anlama metotları teklif edilmiştir.

Geliştirdikleri söylem ya da gerçekleştirdikleri eylemler neticesinde dikkatleri üzerine çeken Seleflilik ve bu akıma dair araştırma ve tartışmalar çağdaş dönemde gündemi yoğun biçimde meşgul etmiştir. Selefliliğin öze dönüş anlayışı kapsamında odak noktasına dönüşen Kur'an yaklaşımları ve anlama yöntemleri de dikkat çeken hususlardan biri haline gelmiştir. Bu bağlamda Çağdaş Selefî Ekol ve onların tefsir yöntemi incelemeye değer belli başlı bir konu olarak karşımızda durmaktadır.

18. asırdan itibaren çağdaş döneme odaklanacağımız bu çalışmada Selefî Tefsir Ekolü öncelikle kavramsal çerçeve açısından konuya edilecektir. Bunun sebebi, sadece bilimsel araştırma gerekliliklerinden sayılan kavramsal çerçeveyi izah etmekten ibaret değildir. Bilakis asıl sebep Selefliliğe dair yayın akışının çok yoğun olmasıyla beraber ilahiyat alanında ve konuyla doğrudan ya da dolaylı olarak ilgilenen siyaset, sosyoloji vb. alanlarda bir kavram kargaşası, belki de bir kafa karışıklığının mevcut olmasıdır.

İbn Haldun'un (ö. 1406) tespit ettiği gibi bir alanda yazılmış eserlerin (te'lifâtın) çokluğu ve kullanılan istilâhların ihtilâfı o alana vâkıf olmayı engelleyen unsurlardandır.¹ Seleflilikle ilgili söz konusu kavram kargaşası çeşitli istilâhların kullanılmasından ziyade tek bir istilâhın delâlet kapsamının çok geniş olmasından kaynaklanmaktadır. "Seleflilik" terimi tam olarak neye tekabül etmektedir? Bir anlayışı ve düşünce biçimini ifade etmek için mi yoksa bir mezhep ya da ekol gibi bir topluluğa işaret etmek için mi kullanılır? Bunlar ve benzeri diğer sorular ilk başta cevaplanması gereken sorulardandır. Dahası eğer bir topluluğa işaret etmek için kullanılıyorsa müşârunileyh topluluk içerisinde kimlerin dâhil olacağı yine bir tartışma konusudur. Zira "Selefî/Seleflilik" kavramının kullanım alanı o kadar geniştir ki katı gelenekçilikten her türlü öze dönüşçü akıma (hatta bunların içerisinde bulunan bazı modernist ve reformist hareketlere) kadar teşmil edilecek tutarsız bir durum ortaya çıkmıştır. Bir topluluğa işaret amaçlı kullanılıyorsa bu işaretin sınırlarını çizmek, üzerinde fikir yürütebilmek adına önemli bir adımdır. Diğer bir problem çağdaş dönemdeki bir düşünce biçimine ya da topluluğa işaret amacıyla kullanılacaksa o takdirde: "Seleflilik kavramı zaten yakın tarihte belli bir zümre adı olarak kullanılmaya başladığı için tek başına kullanımı yeterli olacak mıdır; yoksa önceki Selefî akımlardan ayırt etme adına "Neo-Selefî" ya da "Çağdaş Selefî" tabirini kullanma gerekliliği var mıdır?" gibi sorular gündeme gelecektir.

Mevcut kavram kargaşası, Seleflilikle bağlantılı farklı alanlardaki çalışmalarda görüldüğü gibi - ilerleyen bölümlerde ortaya konulacağı üzere- tefsir alanında da Seleflilik ya da Neo-Selefîlik akımlarına dair çalışmalarda da mevcuttur. Bizzat "Seleflilik" mefhumundaki belirsizlikle paralel olarak tefsir literatüründe "Selefî tefsir" ya da "Neo-Selefî tefsir" gibi tabirlerin kullanımı da aynı şekilde muğlaklık ve tutarsızlık arz etmektedir. Tabii ki bir "tefsir ekolü" olarak Selefî Tefsir Ekolünün tefsirde takip ettiği yöntemi inceleyebilmek ve bu incelemeyi tamamlayabilmek için önce bu ekolün kendisi ile alakalı bir netleştirme ya da bir tercih yapmak gerekir. Bu amaçla Seleflilik akabinde de Seleflilikle alakalı olan gruplar makalenin birinci bölümünde konu edilecektir. Devamında ise "Çağdaş Selefî Tefsir Ekolü'nün" kavramsal çerçevesi çizilecek, ilişkili olduğu gruplar tespit edilerek önemli temsilcileri ve eserleri takdim edilecektir. Elbette tek bir akademik çalışma ile Seleflilikle ilgili mevcut kavramsal dağınıklığın bütünüyle ortadan kaldırılma iddiası taşınmamaktadır. Ancak çağdaş dönemde Selefliliğe nispet edilen veya bu düşünceyle irtibatlı olan bazı yapıların etkin biçimde sürdürdüğü tefsir faaliyetleri dikkate alındığında bu çalışmanın temel amacı, naslara yaklaşımda belirli yöntemler izleyen ve çağdaş tefsir akımları içinde yer alan bir tefsir hareketi olarak "Selefî Tefsir Ekolü"nü ele almak ve bu ekolün sınırlarını tayin etmeye çalışmaktır. Diğer taraftan şu hususu çalışmanın başında tasrih etmekte fayda vardır: Bu çalışmada Seleflilik ve Selefî Tefsir Ekolü adına bir netleştirme amaçlansa da bu amaç Selefî Tefsir Ekolü'nün her yönüyle yetkin ve tasdik olunmuş bir yere konumlama gayreti ile alakalı değildir. Bilakis Selefî Ekolün eleştiriye konu olacak birçok söylem ve eylemi mevcuttur. Ne var ki *Tehâfutu's-Selefiyye* kabîlinden bir eleştiri zeminine ulaşmak için *Makâsıdu's-Selefiyye* namına bir tavzihe ihtiyaç bulunmaktadır. Çalışmanın arka planında uzun vadede Selefî Ekolü sistematik bir tenkite tabi tutmak amacıyla teorik açıdan tutarlı bir temel inşa etme girişimi mevcuttur.

Makalenin ilerleyen safhalarında ele alınacağı üzere Seleflilik ister bir tutumun ismi olsun ister müstakil bir yapı ve geleneğe sahip bir mezhep olsun her hâlükârda temelde bir "anlama" meselesidir ki bu

¹ Ebû Zeyd Velîyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *Mukaddime* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004), 547.

fonksiyonel açıdan İslâmî ilimlerdeki hiyerarşi gereği tefsir ilmiyle irtibatlıdır. İnananların İslâm'la kurduğu sahih bağı devam ettirmedeki ihtiyaca cevaben teşekkül eden İslâmî ilimler, çağdaş döneme gelindiğinde daha da ihtiyaç duyulan bir hal almıştır. Selefi anlayışı incelemek bir yerde çağdaş dönemde Kur'an'ın anlaşılması ve tatbik edilmesine dair dikkat çeken bir anlayışı incelemektir ki Kur'an'ın anlaşılması meselesi gündeme geldiğinde seleflik araştırması doğrudan tefsirle irtibatlı bir hâl almaktadır. İşbu noktada Selefi Ekolün itikadî görüşleri ve bilgi kaynaklarındaki kabullerine ilaveten tefsir ilmindeki metodunun da başlı başına incelenmesi gerekmektedir.

Tefsir ilmiyle irtibatlı biçimde çağdaş selefliği ele alan mevcut literatür incelendiğinde öncelikle Selefliğin kavramsal çerçevesinin eksik kaldığı ve bu hareketle bağlantılı çağdaş şahsiyetlerin veya eserlerin tefsir metodolojisinin yeterince araştırılmadığı gözlemlenmektedir. Ayrıca çalışmaların çoğunda tek bir müellif veya metinle sınırlı kalındığı, dolayısıyla “Çağdaş Selefi Tefsir Ekolünün” bütüncül bir şekilde analiz edilmediği anlaşılmaktadır. Bu durum, alanda daha kapsamlı ve sistematik araştırmalara ihtiyaç olduğunu ortaya koymaktadır.

Çağdaş dönem Selefliğini tefsir açısından konu alan çalışmalardan ilki Karagöz'ün *Selefi Yorumları Bağlamında Şenkîti ve Advau'l-Beyan Adlı Tefsiri* isimli yüksek lisans tezi çalışmasıdır. Bir diğeri İncel'in *Çağdaş Seleflikte Tefsir Anlayışı- İbn Useymîn Örneği* isimli doktora tezi çalışmasıdır. İki çalışmada da Seleflikle ilgili kavramsal çerçeve nispeten sunulmuş ancak çağdaş Selefiyye'nin itikadî görüşleri ve tefsir anlayışı takdim edildikten sonra daha çok seçilen isim ve esere yoğunlaşmıştır.² “Çağdaş Selefi Tefsir Ekolü” tüm temsilcileri ve eserleri ile kuşatıcı biçimde ele alınmak yerine bu ekole dair genel ve giriş mahiyetinde bilgiler sunulmuş ve yoğunluk Şenkîti (ö. 1974) ya da İbn Useymîn (ö. 2001) üzerinde kalmıştır. Benzer kısıtlı durum Seleflikle ilişkilendirilerek seçilen diğer isimlere dair yapılan çalışmalarda da mevcuttur.³

“Neo-Seleflik” kavramını, çağdaş dönem selefliğini ifade etmek için tercih eden Öztürk “Neo-Seleflik ve Kur'an” isimli makalesinde Neo-Selefliğin tam olarak bir tanımını yapmadan Reşid Rıza'yı (ö. 1935) Neo-Selefi olarak vasıflandırmış; onun ıslah-tecdit ve bir anlamda modernleşme hareketine önyak olan Cemâleddin el-Efgânî (ö. 1897) ve Muhammed Abduh (ö. 1905) ile ilişkisine değinmiş ve Reşid Rıza'nın hocalarından tevarüs ettiği İslâmî ıslahat düşüncesini Seleflik lehine yorumladığını söylemiştir.⁴ Reşid Rıza'nın “Neo-Selefi ve Kur'an” başlığında örnek isim olarak seçilmesi, -Reşid Rıza'nın yaklaşım biçiminin çeşitliliği ve dahi tutarsızlığından dolayı- kanaatimizce başlı başına bir tartışma konusudur. Onun ekol mensubiyetine ilerleyen safhalarda tekrardan değineceğiz. Burada şunu ifade etmek gerekir ki Seleflikle ilişkilendirilen grupların arasındaki fikri uyumsuzluklar Seleflik mefhumunun idrakini zorlaştırmaktadır. Mezkûr makalede Reşid Rıza'nın Kur'an, vahiy, tefsir ve tefsir ilmi tarihi gibi meselelerdeki görüşlerine yer verilmiş ancak bu isim veya eserinin tefsirdeki metodu Seleflik dolayımında konu edilmemiştir. Bu makaleye ilaveten Öztürk'ün *Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar* kitabındaki “Neo-Selefi Yaklaşım” başlıklı bölümün⁵ yukarıda değerlendirmesini yaptığımız makalenin gözden geçirilmiş versiyonu olduğu ve yukarıdaki satırlardan başka bir değerlendirmeye gerek bırakmayacak benzerlikte olduğu anlaşılmaktadır.

“Neo-Seleflik” kavramını tercih eden bir diğer çalışma *Kur'an'a Yeni Yaklaşımlar-Postmodern Zamanda Tefsir Yapmak* isimli kitapta çağdaş Selefi hareketin Kur'an'a yaklaşımını ele alan Dinç'in kitap bölümüdür. Öztürk'ün yaklaşımına benzer bir şekilde konu Efgânî-Abduh ve Reşid Rıza çizgisi üzerinden ele alınmıştır. Bu çalışmada, dinî ıslahat düşüncesinde selef yöntemine bağlılıkla rasyonalist yaklaşımı bir araya getiren bu isimlerin “Neo-Selefi” bir anlayış kurdukları ve çağdaş dönem tefsir faaliyetinde öne çıkan eğilimlerden biri olduğu iddia edilmiş⁶ fakat kavramsal düzlem yeterince tartışılmamış ve tefsir yöntemi ile ilgili verilen bilgiler sınırlı kalmıştır.

² Mustafa Karagöz, *Selefi Yorumları Bağlamında Şenkîti ve Advau'l-Beyan Adlı Tefsiri*, ; (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001), 39-70; Saim İncel, *Çağdaş Seleflikte Tefsir Anlayışı- İbn Useymîn Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 32-100.

³ Yakup Bıyıkoglu, *Kur'an'ın Selefi Yorumu: Şevkânî'nin Tefsir Yöntemi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015). Benzer durum Pieter Coppens tarafından yürütülen “The origins, growth and dissemination of Salafi Qur'an Interpretation: the role of al-Qasimi in the shift from premodern to modern modes of interpretation” (Selefi Kur'an Yorumunun Kökenleri, Büyümesi Ve Yayılması: Premodern Yorum Tarzlarından Modern Yorum Tarzlarına Geçişte El-Kasimî'nin Rolü) adlı proje kapsamındaki yayınlarında da mevcuttur. bk. Pieter Coppens, “Breaking with the traditional Ottoman tafsir curriculum? Al-Qâsimî's Tamhîd khatîr fi qawâ'id al-tafsîr in the context of late-Ottoman Arabism”, *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, ed. M. Taha Boyalık- Harun Abacı (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), 13-34; Pieter Coppens, “Jamâl al-Dîn al-Qâsimî's Treatise on Wiping over Socks and the Rise of a Distinct Salafi Method”, *Welt des Islams* 62/2 (2022), 154-187.

⁴ Mustafa Öztürk, “Neo-Seleflik ve Kur'an -Reşid Rıza'nın Kur'an ve Yorum Anlayışı Üzerine”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 4/2 (2004), 81-82.

⁵ Mustafa Öztürk, *Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 71-100.

⁶ Ömer Dinç, “Neo-Seleflik”, *Kur'an'a Yeni Yaklaşımlar- Postmodern Zamanda Tefsir Yapmak*, ed. Ali Karataş vd. (İstanbul: Kitâbî Yayınevi, 2023), 217-220.

Arapça literatürde konumuzla doğrudan ilişkili olarak yayımlanan es-Sisî'nin *el-Medresetü's-Selefiyye fi't-Tefsîr fi'l-Asrî'l-Hadîs* (Modern Çağda Selefi Tefsir Okulu) dikkat çeken çalışmalardan biridir. Bu eserde "el-medresetü's-selefiyye"yi temsilen Abduh ve Reşid Rıza seçilmiş ve *Menâr* tefsiri incelenmiştir.⁷ Bu kitapta da çağdaş dönemdeki tüm Selefi Ekollere yönelik kuşatıcı bir bakış sağlanamamıştır. Bu vesileyle Arapça literatüre ilişkin şunu zikretmekte fayda görüyoruz: Kanaatimizce Selefi Tefsir Ekolüne dair Arapça literatürün nispeten sınırlı kalmasındaki başat âmil, Selefi Ekole mensup kalem erbabının kendilerini "Selefi" olarak isimlendirmeyip "Ehl-i Sünnet" şeklinde isimlendirmeleri ve kendilerini "merkez"de görmeleri ile alakalıdır.⁸ Ehl-i Sünnet ve Selefilik ilişkisine ilerleyen satırlarda değinilecektir.

Klasik Selefilik ve tefsir ile alakalı eserler de mevcuttur: Erbaş'ın "İbn Teymiyye'nin Selefi Tefsir Anlayışında Rivayet Dirayet İlişkisi Üzerine" adlı makalesi, konuyu İbn Teymiyye (ö. 728/1328) özelinde ele almıştır.⁹ Bunun yanı sıra Öztürk'ün birlikte değerlendirmeye uygun benzerliğe sahip "Selefilik ve Tefsir" adlı tebliği ile "Tefsir Geleneğinde Selefilik Ekolü" adlı makalesinde Klasik Selefi Ekolün düşünsel planı, tarihsel gelişimi ile incelenmiştir. Akabinde klasik Selefilik'in tefsir ilmine etkisi konu edilmiştir.¹⁰ Bu çalışmalar, odak noktamızın çağdaş dönem üzerinde olması itibarıyla bizim çalışmamızdan ayrılmaktadır.

Araştırmamızla ilgi değeri en yüksek ve Selefilik tefsir ile irtibatı kapsamında konu alan en geniş çalışma Ersöz'ün *Selefilik ve Selefi Tefsir Anlayışı* adlı kitabıdır. Selefiyye'nin tarihsel gelişimi, akabinde erken ve klasik dönem Selefiyyesi'nin tefsir anlayışı konu edilen kitapta konu bazlı olarak seçilen bazı âyetlerdeki Selefi yaklaşım ayrıntılı olarak incelenmiştir.¹¹ Son bölümde ise çağdaş Selefiyye (neo-selefiyye) din anlayışı ekseninde konu ele alınmış, ancak çağdaş dönemde teşekkül eden Selefi Tefsir Ekolü, tefsir açısından yeterince incelenmemiştir.

Klasikten günümüze uzanan süreçte Selefi Ekol ve çağdaş döneme etkisini konu edinen çalışmalar mevcuttur. Bunların en dikkat çeken, Eser'in *Ashâbü'l-Hadîsten Günümüze Selefi Tefsir Geleneğinin Oluşumu* adlı çalışmasıdır. Bu çalışmada Selefi Ekolün Kur'an tasavvuru, tefsir ilmindeki kaynakları ve Selefi bakış açısının tefsire yansımaları ayrıntılı biçimde konu edilmiş¹² ancak çağdaş dönemdeki çalışmalar ekol bazına ve tefsir yöntemi açısından çalışmamıza mâni olacak şekilde incelenmemiştir. Bu minvalde Selefi Ekolün naslara yaklaşımını hermenötik bir duruş kapsamında ele alan Jaan S. Islam'ın "What is Salafism? An Intellectual History of Salafî Hermeneutics" adlı makalesi zikredilmesi gereken çalışmalardandır. Selefi teriminin tarihsel kullanımının ve türevlerinin kapsamlı bir izini sürmekte olan bu makale, konunun tarihsel bağlarının çağdaş Selefilik anlamak için merkezi önemde olduğunu savunmaktadır.¹³ Bu çalışma da çağdaş dönem Selefi tefsir hareketini ekol bazlı ele almaması itibarıyla araştırmamızdan ayrılmaktadır.

Yine Başer'in "Selefi Kabul Edilen Bazı Görüşlerin Tefsire Yansımaları" adlı kitap bölümü dikkate değer bir çalışmadır. Kavramsal süreçlere ehemmiyet veren bu çalışma, Selefi düşüncenin ürünü bazı görüşlerin tefsir eserlerine etkisini incelemiştir.¹⁴ Ne var ki çalışmada bir ekol olarak Selefi tefsir konu edilmemiştir. Yine Sönmez'in *Selefi Tefsir Ekolü İçerisinde İbn Receb el-Hanbeli'nin Yeri ve Tefsir Metodu* adlı tezi¹⁵ klasik Selefilik ele alması ve sınırlılık bakımından çalışmamızdan farklılık arz etmektedir.

Son olarak *Çağdaş Tefsir Ekolleri*¹⁶ kitabında bu makalenin yazarı tarafından yayınlanan "Selefi Tefsir Ekolü" kitap bölümüne ilişkin bilgi vermek uygun olacaktır. Mezkûr kitabın lisans ya da lisansüstü seviyede bir ders kitabı olması gayesine matufen, kitap bölümü deskriptif yöntem ve didaktik bir üslupla yazılmıştır. Çağdaş Selefi tefsirin kavramsal boyutta tartışması yapılmadan tanıtımı gerçekleştirilmiş ve literatür değerlendirmesi yapılmamıştır. Seçilen örnekler de belli bir sınırlılığa kalmıştır. Bu makalede ise konu edinilen kavramların delâletine dair veriler betimsel ve mukayeseli yaklaşımla ortaya konacak, analitik yöntemle incelenecektir. Seçilen ekolün tefsir yönteminin tespit edilebilmesi için yine analitik yöntemle başvurulacaktır.

⁷ Muhammed es-Sisî, *el-Medresetü's-selefiyye fi't-tefsîr fi'l-'asrî'l-hadîs* (Kahire: Daru's-Selâm, 2010), 53-182.

⁸ Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-karnî'r-râbî 'aşar* (Riyad: Müessesetü'r-Risale, 1997), 3/1/53-170.

⁹ Muammer Erbaş, "İbn Teymiyye'nin Selefi Tefsir Anlayışında Rivayet- Dirayet İlişkisi Üzerine", *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 9/3 (2009), 125-139.

¹⁰ Mustafa Öztürk, "Selefilik ve Tefsir", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik (İlmî Toplantı)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 191-267; Mustafa Öztürk, "Tefsir Geleneğinde Selefilik Ekolü", *İlahiyat Akademi: Gaziantep Üniversitesi Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 1/1-2 (2015), 195-252.

¹¹ Resul Ersöz, *Selefilik ve Selefi Tefsir Anlayışı* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 103-287.

¹² Kadir Eser, *Ashâbü'l-Hadîsten Günümüze Selefi Tefsir Geleneğinin Oluşumu* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022).

¹³ Jaan S. Islam, "What is Salafism? An Intellectual History of Salafî Hermeneutics", *The Journal of Religion* 104/4 (2024), 479-504.

¹⁴ H. Merve Çalışkan Başer, "Selefi Kabul Edilen Bazı Görüşlerin Tefsire Yansımaları", *Selefilik*, ed. Mehmet Çelenk (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2022), 52-60.

¹⁵ Yılmaz Sönmez, *Selefi Tefsir Ekolü İçerisinde İbn Receb el-Hanbeli'nin Yeri ve Tefsir Metodu* (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

¹⁶ Aykut Kaya (ed.), *Çağdaş Tefsir Ekolleri* (Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2023).

1. Selefliliğin Kavramsal, Tarihsel ve Düşünsel Çerçevesi ve Çağdaş Bir Tezahürü Olarak “Çağdaş Selefi Tefsir Ekolü”

1.1. Seleflilik Kavramı

Çağdaş dönem tefsir akımları kapsamında Selefi Ekolün tefsir faaliyetini ele almayı hedeflediğimiz çalışmamızda tefsir eserlerinde takip edilen yöntem ve müfessirlerin mezhepsel aidiyetlerine ilişkin kullanılacak "Selefi/Seleflilik" ifadesi ile hangi âlim ve eserlerinin ilişkilendirildiğinin belirlenmesi gerekmektedir. Günümüzde birbirinden bağımsız farklı kişi ya da fikirlere işaret etmek için çok genel bir vasıflandırma olarak kullanılan Seleflilik, bu çalışmada konu edilen Seleflikten çok daha geniştir. Nitekim Seleflilik teriminin üç farklı kullanım biçimi bulunmaktadır:¹⁷ 1- Ashâbu'l-hadîs'le irtibatlandırılarak hicrî ilk asırlardaki ehl-i hadîs'in devamı ve ileri noktası kabul edilmesidir; 2- Çağdaş İslâmcı bir grup olarak addedilmesidir. Selefliliği nev zuhur bir hareket olarak gören bu kullanımda, klasik Seleflikten ayırabilmek için bu çağdaş gruplar için "Neo-Seleflilik", "Yeni Seleflilik" gibi kavramlar kullanılmaktadır. 3- Bir mezhebin ismi değil genel bir "yaklaşım"ın ismi olup bir "zihniyet tipi" veya "söylem biçimi"ni ifade etmesidir. Bu kullanım biçiminde "Seleflilik" jenerik bir terim olarak İslâm'ın temel kaynaklarına dönmeyi teklif eden ve naslara karşı zahiri/lafızcı bir tutum sergileyen bir düşünme biçiminin ifadesi olarak değerlendirilmektedir.¹⁸

Bir "zihniyet tipi" olarak Seleflilik, birçok farklı tezahürlere sahip olabilir ancak tefsirde bir ekolden söz edeceğiz bu kavramın bir gruba delaletini tercih etmekte fayda vardır. Eğer bu grup doğru biçimde belirlenemezse o takdirde bu ekolde sunulan fikirlerin ve eserlerin etkisini değerlendirmemiz ya da gerektiğinde bu fikirlere yaklaşımımız ve mukabele etme kabiliyetimiz büyük oranda irtifa kaybedecektir. Hâsılı yukarıdaki farklı kullanım biçimlerinden sadece grup ismi olanlarını tercih etmekte fayda görüyoruz. Selefliliğin nev zuhur bir yapı mı yoksa tarihi kökleri var mı sorusuna cevap verebilmek için Selefliliğin tarihsel sürecine bakmak gerekmektedir.

Seleflilik kelimesi "selefi" kelimesinden, o da "önce gelmek, geçmek, daha önceden bulunmak" gibi anlamlara gelen "سلف/s-l-f" kökünden türemiştir. "Selefi" kelimesi önceden gelip geçenlerle irtibatı ve önce gelenlere mensubiyeti ifade etmektedir.¹⁹ İstilahta ise *selef* kelimesi müslüman nesillerin öncülleri olan sahâbe ve tabiîn neslini kastetmek için kullanılmıştır.²⁰ Buradan hareketle Selefiyye ya da Seleflilik müslüman nesillerin öncülleri olan sahâbe ve tabiîn nesline tabi olan grupları ifade etmektedir.

Seleflilik kavramı itikadî ve siyasî zümreleşmeyi tanımlamak için ve belli bir grubun müstakil ismi olarak kullanımına en erken 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında rastlandığına dair tespit ve iddialar mevcuttur.²¹ Öncesinde ise İbn Teymiyye'nin kullanımında olduğu gibi daha çok sıfat olarak "el-âsârü's-selefiyye",²² "et-tarîkatü's-selefiyye",²³ "el-cihetu's-selefiyye"²⁴ gibi terkiplerde kullanılmıştır. Buna rağmen nadir de olsa bazı noktalarda müstakil olarak "mezhebu's-selefiyye"²⁵ (selefiyenin mezhebi) ifadesi zikredilmiş, Cehmiyye'nin sıfatları inkârı meselesinde görüşleri kıyaslarken "emmâ es-selefiyye"²⁶ (Selefiyye'ye gelince) ifadelerine yer verilmiştir. Bu tür kullanımlarda Selefiyye/Seleflilik Ehl-i hadîs'in metodu ve yaklaşım biçimi için kullanılmış dolayısıyla bu kavram bir ekol ismini almadan önce de hicrî ilk asırlardaki Ehl-i hadîs ile irtibatlandırılmıştır. Mezkûr kullanımıyla "sahâbe ve tabiîn neslini takip eden fukâhâ ve muhaddislerin yolu" olarak tanımlanmıştır. Ne var ki bu tarif, Selefiyye'nin sonraki dönemlerde

¹⁷ Mine Demirebilek - Hakan Atalay, "Türkiye'de Seleflilik Araştırmalarında Rastlanan Bazı Sorunlar", *İslâmi Araştırmalar - Journal of Islamic Research* 29/2 (2018), 450-457. Ayrıca bk. Beşir Musa Nafi, "Selefliliğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", çev. Nurullah Çakmaktaş, *Arap Dünyasında Seleflilik ve Selefi Hareketler*, ed. Beşir Musa Nafi vd. (İstanbul: Yarı Yayınları, 2016), 13-16.

¹⁸ Örnek bir kullanım için bk. Mürteza Bedir vd. (ed.), *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması* (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), 7. Benzer kullanımlar için bk. Ferhat Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Seleflilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", *İlahiyat Akademisi: Gaziantep Üniversitesi Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 1/1-2 (2015), 16; Sönmez Kutlu, "Çağdaş Araştırmalarda Mezhepleri ve Selefliliği Anlamaya Dair Sorunlar", *İslâm'ın Hakikati ve Mezhep Sorunu*, 27-28 Kasım 2015 Kelam Çalıştayı, 2016, 139-144.

¹⁹ Halil b Ahmed el-Ferâhidî, *Kitabu'l-âyn*, ed. Mehdi el-Mahzumi - İbrahim es-Samerrai (Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1988), 8/7/258-259; Ebû Mansur Muhammed el-Ezherî, *Tehzibu'l-luğa*, ed. Muhammed Avd Mirab (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 2001), 8/12/299; Meccuddin Muhammed b. Yakub el-Fîruzabadi, *el-Kâmûsu'l-muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), 820.

²⁰ Muhammed b. 'Ala b. Ali el-Farukî el-Hanefî Tehanevî, *Mevsû'atu keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn ve'l-ulûm*, ed. Refik el-Acem, çev. Corc Zeynati - Abdullah Halidi (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâsirûn, 1996), 1/968.

²¹ Henri Lauzière, "The construction of salafiyya: Reconsidering salafism from the perspective of conceptual history", *International Journal of Middle East Studies* 42/3 (2010), 384; Demirebilek - Atalay, "Türkiye'de Seleflilik Araştırmalarında Rastlanan Bazı Sorunlar", 449.

²² Takiyyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, ed. Abdurrahmân b Muhammed b Kâsım (Medine: Mecme'u'l-Melik Fahd li-Tibâ'ati'l-Mushafî's-Şerîf, 2004), 12/309, 17/39, 17/57.

²³ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 10/99, 12/349.

²⁴ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 16/471.

²⁵ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 6/379.

²⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 33/177.

kazanmış olduğu ekol yapısını ve fikrî hüviyetini tam olarak yansıtmaması sebebiyle sadece ilk dönem için geçerlidir.

Tekâmülünü İslâm tarihinin sonraki asırlarında tamamlayan bir yapı olarak Selefliliğin sonraki süreçlerini de kapsayan bir tanıma ihtiyaç bulunmaktadır. Bu ihtiyaca binaen Selefi Ekolü şu şekilde tanımlamamız mümkündür: İtikâdî konularda Kur'an ve Sünnet'in lafzına bağlı olan ve sonradan ortaya çıkmış farklı anlayışları kabul etmeden, dinin selefin anladığı yolla anlaşılması ve yaşanması gerektiğini savunan ekoldür.²⁷ Buradaki "selef"ten maksat meşhur hadîs-i şerifte Hz. Peygamber'in "en hayırlı nesiller" olarak tanıttığı²⁸ sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn (Hz. Peygamber'e iman ederek onunla mülaki olanlar, sonra onların ardından gelenler ve sonra da onları takip edenlerin) nesilleridir. Burada şunu belirtmekte fayda vardır: Selefi bakış açısı ile sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn'in tamamı "selef" tanımı içerisinde görülmekte ancak daha dikkatli incelendiğinde sahâbe ve tâbiîn içinden gelen bir damar merkeze alınmaktadır. Sahâbe ve tâbiîn'in her bir ferдинin ilmî meselelerde aynı duruşta olmadığı hakikati ihmal edilmemelidir.

Selefi Ekolün ayırt edici vasıflarından biri de -kendi anlayışlarına göre- selefin dini en doğru şekilde anlayıp yaşadıklarını kabul etmeleridir. Hadîs-i şerif'te *sonradan ortaya çıkan her şeyin (bidatlerin)* dalâlet²⁹ olarak vasıflandırılmasından dolayı sonradan ortaya çıkan yeni anlama ve yaşama biçimlerinden uzak durmak, ekolün en önemli şiarına dönüşmüştür. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'i anlamada -iddia ettiklerine göre ilk dönemlerde bulunmayan- te'vilden kaçınılması gerekmektedir. Bu anlayışları Selefiyye ekolün Kur'ân-ı Kerim'i anlamada farklı bir yöntem takip etmesi sonucunu vermiş ve zaman içerisinde Selefi Tefsir Ekolü olarak isimlendirebileceğimiz bir yaklaşım biçimine dönüşmüştür. Selefi Tefsir Ekolü ifadesiyle kasıt, Selefi Ekole mensup âlimlerin Kur'an'ı anlama ve açıklamada takip ettikleri yöntemidir.

Çağdaş dönem Selefi Tefsir Ekolünün temsilcileri ve tefsir yöntemi açısından değerlendirmesine geçmeden önce Selefi Ekolün tarihi gelişimine, diğer ekollerle irtibatına ve çağdaş döneme geldiğimizdeki çeşitli kollara ayrılmasına bakmak, literatürdeki kavram kargaşasının çözümlenmesi adına gereklidir. Tarihsel gelişimi ve diğer ekollerle irtibatına baktığımızda farklı bakış açılarının ortaya konması ve Selefi Ekolün kendini nasıl tanımladığı önem arz etmektedir. Yukarıda zikrettiğimiz Seleflik tanımı Ehl-i Sünnet'in kelimacı gruplarının (Mâtürîdî ve Eş'arîlerin) bakış açılarına göredir. Selefliliğin kendi doktrinlerine göre tanımına baktığımızda ise kendilerinin Selefliliği İslâm'ı temsil eden, Kitap ve Sünnet'e bağlı olup selefin yolunu muhafaza eden tek yöntem şeklinde takdim etmeleri³⁰ dikkat çekmektedir. Burada Selefi Ekolün kendini merkezde görmesi ya da Ehl-i Sünnet'in tek temsilcisi olduğu iddiası üzerinde durmak ve Selefliliğin Ehl-i Sünnet ile irtibatını izah etmek yerinde olacaktır. Zira Selefi Ekole mensup bazı âlimlerin eserlerinde Ehl-i Sünnet müfessiri olarak sadece Selefi çizgideki bazı isimlere yer verilmiş, buna ilaveten Mâtürîdî ve Eş'arî ekol Ehl-i Sünnet'in dışında görülmektedir.³¹

1.2. Ehl-i Sünnet - Selefiyye İlişkisi

Selefiyye'nin Ehl-i Sünnet ilişkisini çözümlemek için İzmirli İsmail Hakkı'nın (ö. 1946) Selefiyye'yi anlatırken kullandığı Ehl-i Sünnet-i Hâssa ve Ehl-i Sünnet-i Âmmе ayırımına başvurulabilir.³² Muasır araştırmacıların³³ da desteklediği bu yaklaşımın yanlış anlaşılmalara yol açtığı iddia edilse³⁴ de Ehl-i Sünnet'in gelişimini sadece Ehl-i hadîs üzerinden okuyan yaklaşımdan ya da kendilerini "dinin tek temsilci" gören selefi yaklaşımdan daha doğru sonuçlar verdiği kanaatindeyiz.

"Ehl-i Sünnet ve'l-Cemâat" ifadesi sahâbe topluluğunun inanç sahasındaki görüş ve tercihlerini benimseyip bidatlere bulaşmayan ve ümmetin ana gövdesinden ayrılmayan geniş kesimleri ifade etmektedir.³⁵ İslâm tarihi boyunca Ehl-i Sünnet tabiri bâtil fırkalar hariç bütün müslümanları içine

²⁷ Benzer tanım ve izahlar için bk. Ethem Ruhi Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008), 131-135; M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/399; Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 55-56.

²⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahih*, ed. Mustafa Dib el-Buğa (Dimaşk: Dâru İbn Kesir, Dâru'l-Yemame, 1993), "Şehâdât", 9 (No: 2508); Ebû'l-Hasen el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahih*, ed. Muhammed Fuad Abdulkaki (Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1955), "Fezâ'ilü's-sahâbe" 210.

²⁹ Müslim, *el-Câmi'u's-sahih*; Muhammed İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce*, ed. Şuayb el-Arnaut (b.y.: Dâru'r-Risaleti'l-'Alemiyye, 2009), 5/"Ebvâbu's-Sünne", 6 (42).

³⁰ Muhammed b. Halife et-Temîmî, *Mu'tekadu Ehlis-Sünne ve'l-Cemâa fi tevhidi'l-esmâi ve's-sıfât* (Riyad: Edvâ'u's-Selefi, 1999), 47-55.

³¹ Müsâid b. Süleymân et-Tayyar, *Fusûl fî usûli't-tefsir* (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzi, 2002), 68-71. Ayrıca bk. Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân er-Rûmî, *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerim* (Riyad: y.y., 2003), 1/53-170; Muhammed b. Salih İbn Useymîn, *Şerhu'l-'akîdeti'l-vâsıtye*, ed. Sa'd b. Fevvâz es-Sumeyl (Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzi li'n-Neşri ve't-Tevzi, 2000), 2/372.

³² İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* (İstanbul: Dârülfünûn İlahiyât Fakültesi, 1340), 1/97-98.

³³ Nafi, "Selefliliğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 19-21.

³⁴ Demirbilek - Atalay, "Türkiye'de Seleflik Araştırmalarında Rastlanan Bazı Sorunlar", 451-452.

³⁵ Fırlı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 113; Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/525.

alabilecek "şemsiye kavram" olarak kullanılmıştır. Ehl-i Sünnet hicrî II. ve III. yüzyılda Ehl-i hadîs ile Ehl-i re'y ekolleri ile temsil edilmiştir. Ehl-i hadîs topluluğu nasların zahirine sımsıkı bağlanmayı zaruri gören tavriyla meşhur olup bu ekole Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) önderlik etmiştir. Diğer taraftan dinî meselelerin anlaşılmasında nassın akıl ilkeleriyle desteklemesini gerekli bulan Ehl-i Re'y kanadında ise Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve öğrencileri başı çekmişlerdir.

Ehl-i Sünnet çizgisinde oluşan fıkıh mezheplerine paralel olarak itikat meselelerini ispat hususunda iki ayrı üslup Sünnî bünye içerisinde zuhur etmiştir. Bu iki ayrı oluşum Ehl-i Sünnet-i Hâssa ve Ehl-i Sünnet-i Âmme adları ile anılırlar. Ehl-i Sünnet-i Hâssa, hakkında nas bulunmayan ve selevin ittifak etmediği meselelerde ayrıntıya girmeyi tercih etmeyen gruptur. Sünnet çizgisinde olmaya özen gösteren bu grup, inanç esasları hususunda akıl ve re'y ile te'vile başvurmaya tercih etmemektedirler. "Selefi" (sahâbe ve tâbiûn neslini) bu şekilde takip ettiği için Selefi Ekol, Ehl-i Sünnet-i Hâssa olarak kabul edilmiştir. Buna mukabil hakkında nas bulunmayan ve sahâbe ve tâbiûnun ittifak etmediği meselelerde re'yi kullanmayı tercih eden Ehl-i Sünnet-i Âmme grubu ise Sünnîliğin büyük bölümünü etkilediği için Ehl-i Sünnet-i Âmme adını almıştır ki Mâtürîdiyye ile Eş'ariyye'nin mezhepleri bu grubu temsil etmektedir. Akıl (re'yi) önemseyen, sadece nakle bağlı kalmadığı için Ehl-i Re'y şeklinde de anılan bu grup, daha sonraki yüzyıllarda oluşup geliştiği için de Selefiyye'nin mukabili olarak *Halefiyye* adıyla da anılır.³⁶ Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat çemberi, Ehl-i hadîs ve Ehl-i re'y her iki grubu da ihtiva etmektedir.³⁷

1.3. Selefi Ekolün Tarihsel Gelişimi ve Dinî Düşüncedeki Esasları

Birçok dini grup ve mezhep için geçerli olduğu gibi İslâm tarihindeki muhtelif gelişmelerle, Selefi Ekol de bazı dönemlerde kuvvetlenip daha geniş kitlelere yayılmış, bazı dönemlerde ise aksi gerçekleşmiştir. Selefi Ekolün günümüze kadar devam eden üç dönemin varlığından söz edebiliriz.

Birinci dönemde Selefilik'in en önemli temsilcisi olarak Ehl-i hadîs'in sembol ismi Ahmed b. Hanbel'in ismi zikredilebilir. Hicri III. asırda İbn Hanbel'in yanında İbn Kuteybe (ö. 276/889), Ebu Said ed-Dârimî (ö. 280/894) de diğer önemli isimlerdir. Sonraki asırlarda Ebu Bekir el-Hallâl (ö. 311/923), Hasan b. Ali el-Berbehârî (ö. 329/940-41), Ebu Süleyman el-Hattabî (ö. 388/998), Kâdı Ebu Ya'lâ (ö. 458/1066), Ebû'l-Vefa İbn Akıl (ö. 513/1119), İbnü'l-Cevzi (ö. 597/1201) ve İbn Kudâme vd. isimler bu ekolün önemli temsilcileri olmuşlardır.³⁸

İkinci dönem Selefilik'in sistemleşmesi ve dini-fikrî bir akım haline gelmesi sürecidir. Bu süreç İbn Teymiyye ve talebelerinin katkılarıyla gerçekleşmiştir.³⁹ İbn Teymiyye'nin talebeleri arasında, öncelikle İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) zikredilmeyi hak etmektedir. Hocası ile Selefi Ekolün en önemli temsilcilerinden kabul edilen İbn Kayyim el-Cevziyye'nin birçok alanda eseri vardır. Onun akabinde İbn Kesîrî (ö. 774/1373) anmak yerinde olacaktır ki o da hocası İbn Teymiyye'nin tefsire dair teorisini, meşhur eseri *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'Azîm*'de tatbiki geçirmiştir.⁴⁰ Mezkûr isimlerin en önemli özelliği, İslâmî ilimlerdeki çeşitli meselelerde yaptıkları tahlil ve ilmî çıkarımlarla Selefi düşünceyi kelâm, tasavvuf ve felsefe gibi ilmî geleneklere alternatif bir seviyeye çıkarmalarıdır.⁴¹

Selefi Ekolün üçüncü önemli yükselişi, 18. yüzyıldan sonra Muhammed b. Abdülvehhâb (ö. 1206/1792) tarafından başlatılan süreçtir. İbn Abdülvehhâb, Ehl-i hadîs geleneğine bağlı kalarak İbn Teymiyye'nin görüşlerini temel alan ve Vehhâbîlik adı verilen yeni bir Selefilik formu geliştirmiş; İslâm toplumdaki -kendi anlayışına göre- inanç, ibadet ve hukuk alanlarındaki bozulmaları düzeltmek amacıyla bir ıslah ve ihya hareketi başlattığını iddia etmiştir. Ancak bu hareket, zamanla Selefiyye'nin aşırı bir tezahürü olarak değerlendirilmiş, özellikle siyasallaşarak Suud hanedanıyla bütünleşip devlet mezhebine dönüşmesiyle önceki Selefi akımlardan ayrılmıştır. Kur'an ve Sünnet'e dönüş vurgusunu siyasi ve askerî güçle birleştiren Vehhâbîlik, diğer müslüman gruplara karşı tekfirci ve şiddet yanlısı bir tutum benimsemiş, bu da onun aşırılıkla nitelendirilmesine yol açmıştır. Günümüzde Selefilik, özellikle bazı coğrafyalarda Vehhâbîlikle özdeşleştirilmiş vaziyettedir.⁴²

Mezkûr ekolün dinî düşüncedeki esaslarına gelecek olursak: İlk dönemde de sonraki dönemde oluşan Selefi hareketlerde de temel ayırt edici vasıf inanç esasları konusunda naslarda geçen ifadeleri zahirî manalarıyla kabul etmeleridir. Bilhassa Allah'ın yed, vech, istivâ gibi haberî sıfatları te'vil etmeden tasdik etmeleri ve konuyla ilgili aklî delile başvurmamaları ve kastedilen manayı Allah Teâlâ'ya havale edip *tefvîz*

³⁶ İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 1/97-98; Fiğlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 131-136; Yavuz, "Ehl-i Sünnet", 10/527.

³⁷ Nafi', "Selefilik Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 20.

³⁸ Fiğlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 131-135; Ferhat Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik* (Ankara: Ankara Okulu, 2018), 13-15.

³⁹ Mehmet Zeki İçcan, *Selefilik: İslami Köktencilik Tarihi Temelleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006), 29-30.

⁴⁰ Sadık Seymen, "Selefi Tefsir Ekolü", *Çağdaş Tefsir Ekolleri*, ed. Aykut Kaya (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 144.

⁴¹ Özervarlı, "Selefiyye", 36/400; Koca, *İslam Düşüncesinde Selefilik*, 16-17.

⁴² İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 167-168; Fiğlalı, *Günümüz İslam Mezhepleri*, 189-190; Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 58-59; Nafi', "Selefilik Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 19-31; Hüseyin Şahin, "Dini-Politik Bir Hareket Olarak Teşekkül Sürecinden Günümüze Vehhâbîlik", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/2 (15 Aralık 2022), 621-625.

yapmalarıdır. Bu temel vasfı da kuşatarak Selefliliğin kökeni olan Ehl-i hadîs'in genel prensipleri şöyle sıralanmıştır: *Tasdik* (Kur'an ve Sünnet'te yer alan Allah'ın isim, sıfat ve fiilleri olduğu gibi kabul etmek); *takdis* (Allah Teâlâ'yı, zatına layık olmayan şeylerden tenzih etmek); *aczi itiraf* (Kur'an'daki müteşâbih âyetlerin bilinmesinde aczin ifade edilmesi); *sükût* (cahil kimsenin müteşâbihler hakkında soru sormaması, âlimin de bu çeşit sorulara cevap vermemesi); *imsak* (müteşâbih âyetleri te'vilden kaçınmak); *keff* (itikaden şüpheli meseleleri düşünmekten çekinmek) ve *marifet ehline teslim* (müteşâbihât hakkında Hz. Peygamber ve Ashâb'ın açıklamalarına tabi olmak).⁴³ Klasik Selefi Ekolde bu prensipler benimsenmiş olsa da sonraki dönem Selefi hareketlerinden bir takım paradigmal değişim ve dönüşümler meydana gelmiş ve çağdaş dönemi etkiler bir hal almıştır.

1.4. Selefi Ekolün Paradigmal Değişimleri ve Çağdaş Selefi Gruplar

Selefilik önce İbn Teymiyye eliyle sistematik nazariyesinin kurulup ekolleşmesi, sonrasında da İbn Abdülvehhâb'ın başlattığı hareketin dinî ve siyâsî bir akıma dönüşme sürecinde bir takım paradigmal dönüşümlere uğramış ve birtakım farklılıklar ya da aşırılıklar zuhur etmiştir. İbn Teymiyye ve İbn Abdülvehhâb, İslâm ümmetinin öncüleri olan selef-i sâlihîn yolunu benimseyip müdafaa etmişlerdir. Ancak bu müdafaa'nın yöntem ve muhtevası, Ahmed b. Hanbel'in ve Ehl-i hadîs'in selefe bağlılığından farklılık göstermiştir.⁴⁴ Bu cümleden olarak tefvîz anlayışı zaman içinde teşbih ve tecsîme yaklaşır bir hâl almıştır. Zira *sükût* ilkesi bırakılıp müteşâbih nasrlardaki keyfiyeti de araştırma ve tefsir etme yoluna gitmişlerdir.⁴⁵ Marifet ehline teslimiyet ve bidat hassasiyeti de sonraki dönemlerde daha keskin bir hâl almıştır. Selefin dinî otorite kabul edilmesi, Suudî-Selefi düşüncede ilk üç nesilden sonra ortaya çıkan her şeyi bid'at parantezine almaya dönmüştür. Bunun neticesi olarak kelâm ve felsefe metotlarıyla dinî konuların ele alınması, itikadî ve amelî konularda bir mezhep imamına tabi olma, hadislere dayalı zühd ve takva hayatını yaşamak yerine tarikata intisap etmek de bid'at özelliği taşıyan yöntemlerden sayılmıştır. Bu anlayışları ile İslâm tarihi boyunca teşekkül eden ve hayatini sürdüren neredeyse tüm fikhî, kelâmî ve tasavvufî birikim bidat kapsamında değerlendirilmiştir.⁴⁶

İbn Abdülvehhâb tevhid ve şirk meselesinin üzerinde durmuştur. Onun düşüncesinde tevhidin üç önemli ilkesi bulunmaktadır. Birincisi *tevhi'du'r-rubûbiyye*dir ki bu âlemin yaratılışı ve idare edilişi gibi vasıfların sadece Allah'a ait bulunduğunu ifade eder. İkincisi *tevhi'du'l-ulûhiyye*dir: ibadet ve dua edilecek, kendisinden korkulacak ve rahmetine ümit bağlanacak yegâne merciin Allah Teâlâ olduğunu ifade eder. Üçüncüsü *tevhi'du'l-esmâ ve's-sıfât*, Allah Teâlâ'nın isim, sıfat ve fiilleri yönünden birlenmesidir.⁴⁷ Tevhid düşüncesine bağlı olarak şirk hususunda çok hassas davranan İbn Abdülvehhâb, şefaatin sadece Allah'ın izniyle âhirette gerçekleşeceğini ve Hz. Peygamber dâhil hiç kimsenin doğrudan şefaât yetkisine sahip olmadığını söylemiştir. Buradan hareketle Hz. Peygamber, sahâbe ya da velî kulların ruhlarından dünyada şefaât beklemek ve onlardan medet ummak kişiyi şirke götüren bir davranış olarak telakki edilmiştir. Aynı şekilde Allah'a dua ederken tevessül de sakıncalı görmüş, bunu Câhiliye müşriklerinin putları aracı kılmasına benzeterek şirk tehlikesine dikkat çekmiştir. Aynı şekilde türbe ve mezar ziyaretlerinde yapılan dualarda, ölmüş bir şahsı şefaâtçi veya aracı kılma ihtimali bulunduğundan kabrin başında namaz kılmayı ve dua etmeyi de şirk kapsamı içinde değerlendirmiştir.⁴⁸

Vehhâbî hareketi ele aldıktan sonra çağdaş döneme gelecek olursak; 20. ve 21. yüzyıllara geldiğimizde Selefilik adıyla anılan farklı gruplar mevcuttur. Bu bağlamda Selefilik ya da çağdaş selefleri göstermek için tercih edilen Neo-Selefilik "yelpaze bir kavrama" dönüşmüş ve farklı temayülleri içinde barındırır olmuştur.⁴⁹ Ne var ki hem dinî, siyâsî ya da sosyal planda genel değerlendirmeler için hem de tefsir ilmi gibi tek bir alandaki faaliyeti değerlendirmek için bu "yelpaze kavram" yanlış anlaşılmalara veya kavram kargaşasına yol açmaktadır. Günümüz Selefi hareketlerine dair kavramsal karmaşıklık gidirmenin temel yolu: Selefilikle ilişkilendirilen farklı ekollerin alt başlıklarda ele alınması ve "Selefiyyeler" gerçeğinin kabul edilmesidir.⁵⁰ Bu kapsamda "cerrah titizliği" uygulanması gereken yerde "kasap satırı" kullanmamak

⁴³ Hücetü'l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İlcâmu'l-'avâm 'an 'ilmi'l-kelâm* (Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2017), 49-50; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 98-101.

⁴⁴ Nafi', "Selefliliğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 19-24.

⁴⁵ Koca, *İslâm Düşüncesinde Selefilik*, 25-32; İncel, *Çağdaş Selefilikte Tefsir Anlayışı - İbn Useymîn Örneği*, 77-85.

⁴⁶ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 58-60.

⁴⁷ Muhammed İbn Abdülvehhâb, *er-Risâletü'l-müfide*, ed. Muhammed b Abdilazîz el-Mânî' (Suudi Arabistan: Ri'âsetu İdâretü'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Da' ve'l-İrşâd, 2001), 39-42.

⁴⁸ Fığlalı, *Günümüz İslâm Mezhepleri*, 195-206; Mehmet Ali Büyükkara, "Vehhâbîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/612-613; Şahin, "Dini-Politik Bir Hareket Olarak Teşekkül Sürecinden Günümüze Vehhâbîlik", 620-623.

⁴⁹ Mehmet Zeki İşcan, "Tarih Boyunca Selefi Söylem", *İlahiyat Akademisi: Gaziantep Üniversitesi Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 1/1-2 (2015), 10; Mehmet Kubat, "Selefiyye ile Neo-Selefliliğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (2017), 134.

⁵⁰ Mehmet Ali Büyükkara, "Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik (İlmî Toplantı)* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 485-486.

için mevcut farklılığı ifade edecek yeni istilahları kullanmak ve daha ince ayrımlar yapabilmek için yeni isimlendirmelere başvurmak yerinde olacaktır.

Selefi Ekol içinde düşünsel ve eylemsel farklılıklar neticesinde bazı alt gruplar oluşmuş durumdadır: Suudî Seleflilik/Vehhâbîlik, İlmî Seleflilik, Vatanî Seleflilik, Harekî Seleflilik, Cihadî Seleflilik ve Siyasî Seleflilik.⁵¹ Bazı ilaveler veya çıkarmalar yapılabilecek bu listedeki gruplar farklı fikrîsel arka planlarla ve farklı isimlerin önderliğinde çeşitlenmiştir.

Selefliğin alt gruplarına dikkat edilmemesi ve Selefi veya Neo-Selefi tabirinin genellemelere imkân verecek biçimde kullanılması, fikrîsel olarak bir araya getirilmesi pek mümkün olmayan grupları bir arada zikretme sorununa yol açmaktadır. Tefsir alanıyla da irtibatlı olarak mezkûr tasnif problemine örnek Öztürk'ün yaklaşımı verilebilir: Kendisi Neo-Selefi tabirini modern dönemdeki ıslah-tecdid söylemine tekabül edecek şekilde kullanmakta ve savunucuları ya da temsilcileri olarak Muhammed Abduh, Reşid Rıza, Sıddık Hasan Han (ö. 1890), Mahmud Şükrü Âlûsî (ö. 1924) gibi isimlere yer vermektedir.⁵² Zikri geçen isimleri ayrı ayrı değerlendirmek daha doğru sonuç verecektir. Benzer kavram kargaşası Seleflilikle bir şekilde ilişkilendirilen Şevkânî (ö. 1834), Ebu's-Senâ el-Âlûsî (ö. 1854), Kâsımî (ö. 1914) ve diğer bazı isimler için de gerçekleşmiştir. Ancak Selefi gelenekteki paradigmatik değişimlerin dikkate alınması ile tek tip bir Seleflikten söz etmek mümkün olmamaktadır.⁵³

Bu çalışmanın sınırlarını aşmamak adına tefsir ile irtibatlı olması açısından Efgânî ve yolundan giden Abduh ve Reşid Rıza'nın temsil ettiği İslâhî Ekolü başlı başına ele almak daha uygun olacaktır. İslahî Ekolün Selefi gruplardan sayılıp sayılmamasını ya da onların tefsir literatürüne katkılarının Çağdaş Selefi Tefsir Ekolünü temsil edip edememesini burada tartışma konusu haline getirmekte fayda görüyoruz.

1.5. Selefliğin Diğer Öze Dönüşçü Hareketlerle İrtibatı ve Çağdaş Selefi Tefsir Ekolü

Modern dönem İslâmî hareketlerde belirgin şekilde öne çıkan "öze dönüş" vurgusu, metodolojik farklılıklara rağmen çeşitli ekoller arasında ortak bir referans noktası teşkil etmiştir. Bu bağlamda, Kur'an ve Sünnet'e dönüş çağrısıyla taklitçiliği reddeden pek çok entelektüel ve hareket, literatürde "selefi tavır" veya "selefi hareketler" şeklinde nitelendirilmiştir. Özellikle İslamcılık düşüncesi içerisinde değerlendirilen 19. yüzyıl ıslahat hareketleri, kaynaklara dönüş söylemi nedeniyle "Neo-Seleflilik", "İslahatçı Seleflilik" veya "Yeni Seleflilik" gibi kavramsallaştırmalara konu olmuştur.⁵⁴

Cemaleddin Efgânî ve Muhammed Abduh ekseninde şekillenen bu ıslahatçı damar, öze dönüş düşüncesi itibarıyla İbn Teymiyye'nin düşünceleriyle kısmi benzerlikler taşısa da günümüz Selefi akımlarıyla metodolojik açıdan temel farklılıklar barındırmaktadır. Geleneksel selefi söylem; hadis merkezli, metin odaklı ve akli yorumlamalara mesafeli bir karakter sergilerken ıslahatçı hareketler; rasyonalist, modernist ve toplumsal dönüşümü hedefleyen aktivist bir çizgi benimsemiştir.⁵⁵ Nitekim Reşid Rıza'nın *Menâr* tefsirinde mucizelere ve rivayet kültürüne eleştirel yaklaşımı, İsrâiliyat karşıtı tutumuna rağmen Kitâb-ı Mukaddes'ten alıntılar yapması gibi özellikler,⁵⁶ onun klasik selefi gelenekten ayrışmasında belirleyici olmuştur. Dolayısıyla Reşid Rıza'nın *Menâr* tefsirinin "Selefi tefsir" kapsamında değerlendirilmemesi daha uygundur.⁵⁷ Zira İslahî Ekolün selefe dönüş çağrısı, hedefledikleri toplumsal ıslah için kullanılan bir vasıta⁵⁸ olup geleneksel İslâm mezheplerini reddediş motivasyonu ile alakalıdır.

Günümüzde selefiyye hareketleri homojen bir yapı arz etmemekte olup başta Vehhâbî/Suudî Selefliği ve İlmî Seleflilik olmak üzere farklı yönelimler tefsir sahasında etkinlik göstermektedir. Özellikle Suudi Arabistan'ın küresel ölçekte desteklediği dinî yayıncılığı ve eğitim faaliyetleri, bu ekollerin İslâm

⁵¹ Muhammed Süleymân Ebû Rumân - Hasan Ebû Haniyye, *es-Selefiyyetü'l-muhâfiza* (Ürdün: Müessesetü Friedrich Ebert, 2010), 22-27; Nafî, "Selefliğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri", 31; Büyükkara, "Günümüzde Seleflilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi", 488-520.

⁵² Öztürk, "Seleflilik ve Tefsir", 191-193. Ayrıca bk. Öztürk, "Neo-Seleflilik ve Kur'an-Reşid Rıza'nın Kur'an ve Yorum Anlayışı Üzerine", 77-82; Sisi, *el-Medresetü's-selefiyye fi't-tefsir fi'l-asrî'l-hadis*, 53-182; Dinç, "Neo-Seleflilik", 217-220.

⁵³ Örnek olarak tefsir sâhibi Ebu's-Senâ el-Âlûsî ile torunu Mahmud Şükrü el-Âlûsî arasındaki farka dair ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Halil Ocak, "19. Yüzyıl Osmanlı Bağdat'ında Âlûsî Ailesinin Selefliğin Yükselişindeki Rolü", *Darülfünun İlahiyat* 36/1 (2025), 6-26. Ebu's-Senâ el-Âlûsî'nin selefliğinin Selefi-Vehhâbî çizgiden farklı olmasına dair bk. Muhammed İsa Yüksek, "Te'vil Nazariyesi Bağlamında XIX. Yüzyılda Yaşamış Bir Müfessirin İkilemleri", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünun'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XIX. Yüzyıl*, ed. Ahmet Hamdi Furat (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2021), 215-228.

⁵⁴ Muhammed Amâra, *es-Self ve's-selefiyye* (Kâhire: Cumhûriyyetü Mısra'l-Arabiyye Vezâretü'l-Evkâf, 2008), 55-61.

⁵⁵ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, 23; Hanifi Şahin, "İhya İslah Hareketleri ve Seleflilik İrtibatı", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* 9/1 (2016), 25-29.

⁵⁶ Çeşitli meselelerdeki örnekler için bk. Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîr'ul-Menâr* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990), 1/10, 1/147, 9/76-78, 9/507-513. Reşid Rıza'daki çelişkili durumun değerlendirmesi için bk. Öztürk, "Neo-Seleflilik ve Kur'an", 98-104.

⁵⁷ Benzer değerlendirmeler için bk. Eser, *Ashâbü'l-Hadîsten Günümüze Selefi Tefsir Geleneğinin Oluşumu*, 407-408.

⁵⁸ Şahin, "İhya İslah Hareketleri ve Seleflilik İrtibatı", 27.

dünyasında yaygınlık kazanmasında önemli rol oynamıştır.⁵⁹ Tarihsel süreklilik ve metodolojik tutarlılık açısından bakıldığında Çağdaş Selefi Tefsir Ekolünün oluşumunda Suudî Selefi ve İlmi Selefi çizgilerin belirleyici olduğu görülmektedir.

2. Çağdaş Selefi Tefsir Ekolünün Önemli İsimleri ve Eserleri

Kavramsal çerçevenin akabinde, çağdaş dönemde Selefi Ekole mensup olup gerek müstakil tefsir eserleri ile gerekse de tefsir usûlü ve ulûmu'l-Kur'ân'a dair çalışmaları ile alanda etki uyandıran önemli isimler ve eserleri hakkında bilgi vermemiz yerinde olacaktır.

2.1. es-Sa'dî (ö. 1956) ve *Teysîrû'l-Kerîmi'r-Rahmân fî Tefsîri Kelâmi'l-Mennân* Adlı Tefsiri

Ebu Abdillâh Abdurrahman b. Nâsır es-Sa'dî Suudi Arabistan devletinin temellerinin atıldığı ve Vehhâbî hareketin ilk etkinlik alanı olan Necid eyaletinde dünyaya gelmiştir. Necid'de İslâmî ilimler eğitimi alan Sa'dî genç yaşta ders vermeye başlamış ve Muhammed b. Sâlih el-Useymin başta olmak üzere birçok talebe yetiştirmiştir. Akide, tefsir ve fıkıh alanlarında birçok eser kaleme almıştır. Gerek tefsiri gerekse tefsir usulüne dair çalışmaları ile çağdaş dönemde Selefi Ekolün tefsir alanındaki öncü isimlerinden biri olmuştur.⁶⁰

Teysîrû'l-Kerîmi'r-Rahmân adlı eserinde Sa'dî, açık ve kolay bir üslubu benimsemiş ve genel amacının manaya vefa göstererek ihtisar yolunu seçmek olduğunu belirtmiştir. Ona göre önceki ulemâdan uzun tefsir eseri yazanlar, maksadın dışında çeşitli meselelere girmişler ve tefsirlerini bunlarla doldurmuşlardır.⁶¹ Bundan dolayı o, teknik açıdan kelime veya cümle analizlerine girmemiş, bu tür meselelere ancak gerektiğinde yer vermiş ve daha çok âyetlerin maksatlarını ve öz manayı tespit etmeye gayret etmiştir. Müfessirin dikkat ettiği bir diğer husus İsrâiliyattan kaçınmak ve sahih rivayetlerde aktarılan bilgilerle iktifa etmektir. Fıkıhî meselelerde de çok fazla ayrıntıya girmeyen müellif, inanç esaslarına ilişkin âyetlerde özellikle İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye'den etkilenmesi açık şekilde gözlemlenebilmektedir.⁶² Tefsir usulüne ilişkin *el-Kavâ'idü'l-hisân li-tefsîri'l-Kur'ân* adlı eseri bulunan Sa'dî, bu eserinde Kur'an'ı anlama ve yorumlamaya dair 70 kaide zikretmektedir. Bunun mukabilinde tefsirinin mukaddimesinde de Kur'an'ın ve Arap dilinin kendine has üslubuna işaret eden bazı prensipleri belirtmiştir.

2.2. Şinkîti (ö. 1974) ve *Edvâ'ü'l-beyân fî izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* Adlı Tefsiri

Moritanya'da dünyaya gelen Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtar eş-Şinkîti, kırk yaşına kadar kendi memleketinde kalıp ilimle iştigal etmiştir. Hac farızası için Hicaz'a giden Şinkîti, devrin Suudi Arabistan kralı Abdülazîz'in teklifini kabul ederek Medine'ye yerleşmiş ve Mescid-i Nebevî'de tefsir dersleri vermeye başlamıştır. Bunun yanında Suudi Arabistan Yüksek Âlimler Heyeti ve Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî gibi teşkilâtlarda görev almıştır. Suudi Arabistan Selefi ulemâsının önde gelen isimlerinden Muhammed el-Ensârî, Abdülazîz b. Bâz, İbn Useymin ve Sâlih b. Muhammed Lüheydân gibi isimler onun talebeleri arasındadır.⁶³

Edvâ'ü'l-beyân fî izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân adlı eserinin mukaddimesinde belirttiği üzere tefsirinin iki gayesi bulunmaktadır: Birincisi Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri; ikincisi Kur'an'daki fıkıhî hükümleri açıklamaktır.⁶⁴ Buna bağlı olarak aralarında irtibat kurabildiği âyetleri yeri geldikçe belirtmiş ve onları bütünlük içerisinde tefsir etmiştir. Ahkâm âyetleri ile ilişkin de uzun açıklamalara yer vermiştir. Şinkîti, tüm âyetler yerine gerekli gördüğü âyetleri tefsir etmiştir. Buna ilaveten ihtiyaç duyulan yerlerde Arap dili, belagat ve usul meselelerine değinmiş ve bazı tefsir rivayetlerinin senetlerine ve güvenilirliklerine dair bilgi vermiştir.

Şinkîti'nin Kur'an ilimlerine dair yazmış olduğu *Men'u cevâzi'l-mecâz fi'l-münzeli li't-te'abbüdi ve'l-i'câz* adlı eseri ve Kur'an âyetleri arasında çelişkinin bulunmadığını ispatlamak üzere yazdığı, Müşkilü'l-Kur'ân literatürüne dâhil olabilecek *Def'u ihâmi'l-iztirâb 'an âyâtî'l-kitâb* adlı eseri mevcuttur. Şinkîti gerek tefsirinde gerekse ulûmu'l-Kur'ân'daki diğer eserlerinde şefaât, tevessül, rü'yetullah, meşîet, kabirlerin ziyareti ve sair hususlardaki ilgili âyetlerin tefsirinde mensup olduğu Selefi Ekolün görüşlerini Kur'an yorumlarına yansıtmıştır.⁶⁵

2.3. İbn Useymin (ö. 2001) ve *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim* Adlı Tefsir Cüzleri

⁵⁹ Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 160-163; 203-205.

⁶⁰ Ahmet Özel, "Abdurrahman b. Nâsır Sa'dî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/438-439.

⁶¹ Ebû Abdurrahman b Nâsır b Abdullah b Nasır Sa'dî, *Teysîrû'l-Kerîmi'r-Rahmân fî tefsîri kelâmi'l-Mennân*, thk. Abdurrahman b. Muallâ el-Luveyhik (Riyad: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 19.

⁶² Fazl Hasan Abbas, *el-Müfessirin medârisuhum ve menâhucuhum - İtticâhât'ut-tefsîr ve menâhucuhul-müfessirîn fî'l-asri'l-hadîs* (Amman: Dârü'n-Nefâis, 2007), 589-592.

⁶³ Erdoğan Baş, "Muhammed Emîn Şinkîti", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/172-173.

⁶⁴ Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtar eş-Şinkîti, *Edvâ'ü'l-beyân fî izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995), 1/3-4.

⁶⁵ Karagöz, *Selefi Yorumları Bağlamında Şenkîti ve Advau'l-Beyan Adlı Tefsiri*, 86-104.

Necid'de dünyaya gelen Muhammed b. Salih b. Muhammed el-Useymin, kendi bölgesindeki ileri gelen âlimlerden akide, tefsir, hadis, fıkıh alanlarında eğitim almış, asıl hocası ise on altı yıl boyunca talebeliğini yaptığı es-Sa'dî'dir. Diğer hocaları arasında Muhammed Emîn b. Muhammed Muhtâr eş-Şinkîti, Abdülazîz b. Bâz gibi isimler bulunmaktadır. 1987'den vefat ettiği 2001 yılına kadar Suudi Arabistan Yüksek Âlimler Heyeti'nde üye olarak bulunmuştur. İbn Useymin'in eserlerinin çoğu, İbn Teymiyye ve İbn Abdülvehhâb'ın anlayışına uygun biçimde Selefi akaideye dair eserler ile Hanbelî mezhebi çizgisinde fıkıhla ilgili risâlelerden oluşmaktadır.⁶⁶

Fıkıh ve akide alanlarındaki şöhretinin yanında tefsir ilmine özel bir önem atfeden İbn Useymin, uzun yıllar yaptığı tefsir derslerinin kayda geçirilmesi ile bu eseri telif etmiş ancak ömrü vefa etmediği için Kur'an'ın tamamını tefsir edememiştir. Farklı sûrelere has ciltler halinde basılan tefsir cüzleri 114 sûrenin 78 sûresini kapsamakta olup bazı sûrelerde ayrıntılı bir metot takip edilirken diğerlerinde daha muhtasar izahlar tercih edilmiştir. Tefsirinde en çok istifade ettiği kaynaklar İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in eserleri ile Taberî (ö. 310) ve İbn Kesir'in (ö. 1373) tefsiridir. Rivayete dayalı bir tefsir metodu takip eden İbn Useymin, aralarında teâruz olduğu zannedilen âyetler ile âyetlere muhalif gibi duran rivayetleri bağdaştırmaya gayret sarf etmiştir. Buna ilaveten akîdevî meselelere ve bunların Kur'an temelli izahına ehemmiyet göstermiştir. Tefsirinin haricinde iki ciltlik *Ahkâm mine'l-Kur'âni'l-Kerîm* adıyla fıkıh meselelerini konu aldığı bir ahkâm tefsiri de bulunmaktadır.⁶⁷

2.4. İbn Abdülvehhâb (ö. 1792) ve Tefsir Görüşlerinin Toplandığı *Tefsîru Âyâtin mine'l-Kur'âni'l-Kerîm* Adlı Eser

Vehhâbiyye hareketinin önderi İbn Abdülvehhâb'ın müstakil ve baştan sona yazılmış bir tefsir eseri yoktur ancak tefsir alanına dair bazı âyetlerin tefsirini içeren "*İstinbâtu'l-Kur'an*" eseri ile ulûmu'l-Kur'an'a dair "*Fedâ'ilu'l-Kur'an*" eseri bulunmaktadır. Bununla beraber kendisi eserlerinde birçok âyeti farklı konular bağlamında tefsir etmekte ya da âyetten yaptığı çıkarımla âyetin tefsirine ilişkin görüşünü beyan etmektedir. Eserlerinin bu nitelikte olmasından dolayı takipçileri tarafından farklı eserlerinde bulunan bu tefsir görüşleri *Tefsîru Âyâtin mine'l-Kur'âni'l-Kerîm* adıyla müstakil bir eser haline getirilmiştir. Bu eser mushaf tertibine göre dizilmiş olup İbn Abdülvehhâb'ın farklı eserlerindeki tefsir ettiği ya da delillendirmede zikrettiği âyetlere ilişkin açıklamalarını toplamıştır.⁶⁸ İbn Abdülvehhâb'ın müstakil bir tefsiri olmadığından onun kronolojik sıralamaya tabi tutulmadan müstakil tefsir sahiplerinden sonra zikredilmesi uygun görülmüştür.

2.5. Suudi Arabistan'daki İlmî Heyetlerin Hazırladığı Bazı Kurum veya Kuruluşlar Tarafından Basılan Tefsir Eserleri

Son olarak yazarları tam olarak belirtilmeden, yazar bilgisi yerinde "cemâ'atun min 'ulemâi't-tefsîr" (tefsir âlimlerinden bir grup) veya "nuhbetun mine'l-'ulemâ" (âlimlerden seçkin bir zümre) gibi isimlerle takdim edilen bazı tefsir eserleri de Selefi tefsir örnekleri olarak zikredilmeye değer durumdadır. Sayıları her geçen yıl artan benzeri çalışmalar Medine Mushaf Matbaası (Mecme'u'l-Melik Fahd li-Tibâ'ati'l-Mushafi's-Şerîf'de) ya da Suudi Arabistan'daki benzeri resmî ya da hayrî kuruluşlar tarafından basılıp hac ve umre niyetiyle dünyanın farklı noktalarından gelen Müslümanlara dağıtılmaktadır. Bunlardan örnek olarak zikredeceğimiz birinci eser *et-Tefsîru'l-müyyesser* adlı çalışma⁶⁹ ve diğeri *el-Muhtasar fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı çalışmadır.⁷⁰ Dikkat çekici bir diğer eser *Tefsîru'l-'uşri'l-ahîr mine'l-Kur'âni'l-Kerîm ve yelîhi ahkâmun tehmümü'l-müslim* (Kur'an'dan son üç cüzün tefsiri ve Müslümanı ilgilendiren meseleler) adlı kitapçıktır.⁷¹ Son üç cüzün tefsirinin *Zübdetu't-tefasîr* adlı eserden özetlendiği bu kitapçık, Türkçe de dâhil altmıştan fazla dile tercüme edilmiştir. Tefsir bölümünün akabinde temel itikadî ve amelî bilgiler paylaşılmıştır. Hem tefsir bölümündeki selefi bakış açısı ve muhtasar üslupla yapılan açıklamalar hem de kitabın ikinci bölümünde Vehhâbî-Selefi itikadın sunması dikkat çekicidir. Tevhidin kısımları bölümünde yukarıda zikri geçen üçlü tasnife⁷² yer vermeleri anlayışlarını bariz şekilde göstermektedir. *et-Tefsîru'l-müyyesser* ve *el-Muhtasar* eserlerinde de Selefi Ekolün itikad prensiplerine uygun tefsir görüşleri toplanmıştır. Bu kısa eserlerde Allah Teâla'nın arşa istivâsının irtifâ ve yükselme manasında açıklanması,

⁶⁶ Ertuğrul Boynukalın, "Useymin, Muhammed b. Salih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/625-626.

⁶⁷ Kâid Muhammed eş-Şemîrî, *Menhecû's-Şeyh İbn Useymin ve cühûduhu fî't-tefsîr ve 'ulûmî'l-Kur'an* (Sudan: Camiatu Ümm Dermân, Ma'hed Buhûs ve Dirâsâti'l-Âlemi'l-İslâmî, Doktora Tezi, 2000), 199-210.

⁶⁸ Abdülazîz er-Rûmî - vd. (ed.), *Mü'elleftü's-Şeyhi'l-İmâm Muhammed b. 'Abdülvehhâb* (Riyad: Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, ts.).

⁶⁹ Nuhbetun mine'l-'Ulemâ, *et-Tefsîru'l-müyyesser* (Medine: Mecme'u'l-Melik Fahd li-Tibâ'ati'l-Mushafi's-Şerîf, 2013).

⁷⁰ Cemâ'atun min Ulemâi't-Tefsîr, *el-Muhtasar fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Suudi Arabistan: Merkez Tefsîr li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2015).

⁷¹ *Tefsîru'l-'uşri'l-ahîr mine'l-Kur'âni'l-Kerîm ve yelîhi ahkâmun tehmümü'l-müslim* (Suudi Arabistan: el-Mektebetü't-Te'âvuniyye li'd-Da'veti ve'l-İrşâd, ts.).

⁷² "Tevhîdu'r-rubûbiyye, tevhîdu'l-ulûhiyye, tevhîd'l-esmâ ve's-sıfât".

“gökte olan” ifadesinin Allah’a has kılınması ve güzel sözlerin O’nun katına çıktığını ifade eden âyetin ve benzerlerinin tevil edilmeksizin tefsir edilmesi ve bunun “öz bilgi” olarak hacı ve umrecilere sunulması kayda değer hususlardandır.⁷³

Heyetlerin yaptığı çalışmalara ilaveten çağdaş Selefi tefsir literatürü kapsamında klasik Selefi tefsirlerden yapılan ihtisar çalışmalarını da zikredebiliriz. Bu kapsamda Medine mushafının hâmişinde basılan Muhammed el-Esgar’ın Şevkânî’nin *Fethu’l-kadîr* eserinden özetlediği *Zübdetü’t-tefâsîr* adlı çalışması ve İbn Kesir’in tefsirinin Selefi âlimler tarafından yapılan muhtasarlari⁷⁴ dikkat çeken örneklerdendir.

Son olarak şunu zikretmekte fayda var ki bu başlık altında 18. asırdan itibaren Selefi Ekolde başat rol almış ve tefsir eseri vermiş isimleri listelemeye çalıştık. Bunlar dışında da başka isimler ve tefsir alanındaki çalışmaları bulunmaktadır. Ne var ki bu çalışmanın sınırları kapsamında -kanaatimizce- en önemlileri ve etkisi en yüksek olanları zikredilmiştir.

3. Çağdaş Selefi Tefsir Ekolünün Tefsir Faaliyetindeki Ortak Yönleri

Çağdaş dönemde tefsir eseri kaleme almış Selefi Ekollere mensup âlimlerin Kur’an’ı anlama ve açıklamadaki takip ettikleri müşterek yaklaşım biçimleri ve bu eserlerin ortak noktaları aşağıda sıraladığımız hususlardır:

• **Lafızcı Tutum – Te’vilden Kaçınma:** Nasların zâhirine bağlılık ve dini anlama-uygulama sadedinde lafızcı tutum içinde bulunmaları, çağdaş Selefi tefsir yönteminin en bariz unsurlarındandır.

Tarihsel süreçte Kur’an-ı Kerîm’deki müteşâbihatta, özellikle de ilâhî sıfatların te’vilinde Ehl-i Sünnet çizgisinde iki yaklaşım ortaya çıkmıştır: Selefin takip ettiği ve manayı tespiti Allah Teâlâ’ya bırakıp sükût etme manasındaki tefvîz metodu ile müteşâbihatın aklî ve naklî deliller ışığında açıklanması manasındaki te’vil metodu. Klasik Selefilikle bağlantılı olarak Çağdaş Selefi Ekolün tefsir ilmindeki faaliyetlerinde de tefvîz metodunun benimsenmesi ayırt edici hususların başında gelmektedir. Allah Teâlâ’nın isim, sıfat ve fiillerine ilişkin ve gayb âlemine ilişkin müteşâbih âyetlerde, te’vil ve mecaz ile yoruma başvurmamak ve lafızların zâhirine bağlı kalmak dikkat ettikleri en önemli hususlardan biridir. Ne var ki Klasik Selefi yaklaşımda da baskın olan bu husus Çağdaş dönem seleflerinde seviye arttırarak devam etmiş ve çok daha katı bir “lafızcı tutum”a dönüşmüş, hatta yer yer tecsime yaklaşmıştır. Onlara göre Allah Teâlâ hakkında hakikaten sıfat olup olmamasına bakılmaksızın Kur’an ve Sünnet’te Allah’a izafe edilen her lafız Allah’a sıfat olarak verilmeli; bu lafızlar zâhirî anlamlarıyla ispat edilip zâhirî anlamın dışına çıkılmamalıdır.⁷⁵ Nitekim İbn Useymîn’in Allah Teâlâ için “cihet” (yön), “had” (sınır), “hudud”, “fevkiyyet” (mertebe bakımında mecazen değil, hakikaten yukarda olma), “mekân” gibi müteşâbih ifadeleri ispat etmesi, dahası Allah’a hâdis fiilleri izafe etmesi bunun en çarpıcı örneklerindendir.⁷⁶

İbn Useymîn itikadî meselelerde diğer selefi âlimlere nazaran daha fazla ayrıntıya girse de genel tutum bu tür meselelerde te’vilden kaçınmanın yanında çok fazla ayrıntıya girmeyi tercih etmeyip -zâhirden çıkmayı gerektirecek bir zorunluluk yoksa- âyetin zâhirini olduğu gibi kabul etmeyi gerekli görmektir. Bu yaklaşımla bağlantılı olarak dildeki mecaz mefhumu da klasik Selefilğin teorisyeni İbn Teymiyye tarafından Kur’an’dan nefyedilmiştir. Benzer şekilde çağdaş dönem Selefi Ekolün temsilcilerinden Şinkîti *Men’u cevâzi’l-mecâz fî’l-münzeli li’t-te’abbüdi ve’l-i’câz* adlı eseri ile Kur’an-ı Kerîm’de özellikle Allah Teâlâ’nın isim ve sıfatlarına dair âyetlerde mecazi mananın bulunduğu yönündeki iddiaları selefi anlayışa göre reddettiği müstakil bir eser kaleme almıştır. Benzer yaklaşımlar diğer selefi âlimler tarafından da sergilenmiştir.⁷⁷

Te’ville ilişkili olarak şunu da zikretmekte fayda vardır ki İşârî tefsir olarak anılan tasavvufî çevrelerde yaygın olan ve keşfi bilgiye dayanan tefsir yöntemi de zâhirî nassın dışına çıkması hasebiyle Selefi Ekolün tasvip etmediği yöntemlerdendir.⁷⁸ Metodik olarak İşârî tefsiri kabul etmeyen Selefi Ekol ve anlayış, pratikte de tasavvuf karşıtlığı ile maruftur.

⁷³ Nuhbetun mine’l-Ulemâ, *et-Tefsîru’l-müeyesser*, 1/157, 435, 563; Cemâ’atun min Ulemâit-Tefsîr, *el-Muhtasar fî tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 157, 435, 563.

⁷⁴ Dikkat çeken bazı ihtisar çalışmaları için bk. Muhammed Mûsâ Âl Nasr, *ed-Dürrü’n-nesîr fî ihtisârî Tefsîri’l-Hâfız İbn Kesîr* (Ürdün: ed-Dârü’l-Eseriyye li’n-Neşri ve’t-Tevzî’, 2010); Salâh b. Muhammed Arafât vd. (ed.), *el-Yesîr fî ihtisârî Tefsîri İbn Kesîr* (Riyad: Merkez Tefsîr li’d-Dirâsâtî’l-Kur’âniyye, 2021); Mustafâ b. İbnü’l-‘Adevî (ed.), *Sahîhu Tefsîri İbn Kesîr* (Kahire: Dâru İbn Receb, 2017).

⁷⁵ Muhammed b. Salih İbn Useymîn, *Usûl fî’l-tefsîr*, ed. Kısmü’t-Tahkîk bi’l-Mektebeti’l-İslâmiyye (Suudi Arabistan: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 2001), 24-28, 40-45; Rûmî, *Dirâsât fî ‘ulûmi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, 390-398.

⁷⁶ Muhammed b. Salih İbn Useymîn, *Tefsîru’l-Kur’ân «el-Fâtîha ve’l-Bakara»* (Riyad: Dâru İbni’l-Cevzî, 1423), 1/15, 2/15, 2/272; Muhammed b. Salih İbn Useymîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm «Sûretu Âli İmrân»* (Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 2014), 1/37; Muhammed b. Salih İbn Useymîn, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerîm «Sûretu’n-Nisâ»* (Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 2009), 1/367.

⁷⁷ Benzer değerlendirmeler için bk. Eser, *Ashâbü’l-Hadîsten Günümüze Selefi Tefsir Geleneğinin Oluşumu*, 119-135; Çalışkan Başer, “Selefi Kabul Edilen Bazı Görüşlerin Tefsire Yansımaları”, 57-58; İncel, *Çağdaş Selefilikte Tefsir Anlayışı - İbn Useymîn Örneği*, 75-77.

⁷⁸ Seymen, “Selefi Tefsir Ekolü”, 158.

Selefi Ekolün lafızcı tavrını değerlendirecek olursak bu tavır, en başta dinin farklı zaman ve zeminlerde uygulanabilirliğine olumsuz yönde etki edebilecek mahiyettedir. Fikirsel donukluğa da yol açabilecek bu tavır, dilin imkânlarını ihmal ederek farklı anlam ve yorum açılımlarına fırsat tanımamaktadır. Bu da tefsir tarihindeki çeşitliliğe uyum sağlamadığı gibi, çağdaş dönem ve gelecek dönem ihtiyaçlarına da cevap vermede yetersiz kalmaya yol açabilir.

Diğer taraftan Selefi Ekol mensupları yukarıda izah edildiği gibi teville karşı çıkıp bazı itikadî meselelerde lafzî manalarda ısrar etmekle beraber, onların her âyet ve meselede te’vilden kaçınamamalarından ötürü tutarsız bir durum ortaya koydukları gözlemlenmektedir. Örneğin bazı âyetlerdeki ifadeleri Cenâb-ı Allah’ın gökte olduğunu ispatlama sadedinde ısrarla delil getiren Selefi Ekol mensupları, Hadîd sûresi dördüncü âyet ve benzerlerindeki gibi maiyyeti (Allah Teâlâ’nın kullarla birlikteliğini) te’vil etmek zorunda kalmışlardır.⁷⁹ Benzer bir durum “(yoksa) onlar, bulutların gölgeleri içinde Allah’ın ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar!”⁸⁰ meâlindeki âyetin tefsirinde; bu âyet ve benzerlerinin istivâ, nüzûl, mecî ve benzeri Allah Teâlâ’nın kendisi hakkında haber verdiği, haberî sıfatları ispat eden (kendilerini kastederek) Ehl-i sünnet ve’l-cemâat için delil olduğunu söylemektedirler. Dahası kendilerinin, -isim vererek- Cehmiyye, Mu’tezile, Eş’ariyye ve benzeri muattile fırkalara muhalif olarak (zikredilen) sıfatları Allah Teâlâ’nın azametine yarasız şekilde teşbih ya da tahrif yapmadan ispat ettiklerini iddia etmektedirler.⁸¹ Ne var ki aynı âyetteki “bulut gölgeleri içinde” ifadesindeki (في) harfi cerinin “birliktelik” bildiren (مع) manasında olacağını söylemektedirler.⁸² Selefi müfessirlerin yapmış olduğu bu tevil Ehl-i sünnet’in diğer ekollerindeki kelimciler tarafından da kabul edilir. Allah Teâlâ için muhal olacak mahlûkatın O’nu kuşatması gibi bir mana, itikadî açıdan kabul edilemez. Nitekim âyetin devamındaki “gelme” fiilini te’vil edilmesi de aynı gerekçeyle yapılmaktadır. Selefi âlimlerin aynı âyette peşi sıra geçen iki kelimedenden birinde teville karşı çıkıp diğerinde te’vil yapması ilmî açıdan tutarlı gözükmemektedir.

• **Naklî Delili Aklî Delile Tercih:** Önceki maddeyle irtibatlı olan bu husus, yine hem klasik hem çağdaş seleflerde bariz gözükten hususlardandır. Bu anlayışın temelinde, İbn Teymiyye’nin mücerred re’y ile tefsir yapmanın haram olduğu kanaati bulunmaktadır.⁸³ Re’y (salt aklî çıkarım) ile Kur’an hakkında konuşmayı yasaklayan hadisler ile sahâbenin re’yden kaçındığına dair gelen rivayetler, tefsirde nakle bağlı kalmanın gerekliliği sonucunu doğurmuştur. Söz konusu rivayetlerde re’y ile maksadın ne olduğunu açıklama sadedinde âlimler, delilsiz bir şekilde ve hevaya ve isteklere uygun olarak belirlenmiş görüş olduğunu izah etmişlerdir.⁸⁴ Bu husustaki görüş ayrılıkları zaman içerisinde tefsir tarihindeki rivayet taraftarları ile re’y taraftarlarının temsil ettiği iki eğilimi ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda çağdaş dönemdeki selefi müfessirler, klasikteki Tefsîr bi’r-rivâye taraftarlarının bir devamı niteliğindedir.⁸⁵ Bu yaklaşım biçimini takip eden selefi müfessirlere göre zayıf da olsa rivayete dayanmak, re’y ile tefsirden evlâdır.⁸⁶ Rivayeti tercih etmelerine ek olarak çağdaş dönem selefi müfessirlerde dikkat çeken bir diğer husus, Hz. Peygamber’in sîretini ve vahyin indiği dönemin şartlarını âyetlerin tefsirinde itibara almalarıdır.⁸⁷

• **İbn Teymiyye’nin Ahsenu Turukî’t-Tefsîr’ine Bağlılık:** Tefsir yönteminde İbn Teymiyye’nin formüle ettiği *ahsenu turukî’t-tefsîr*’i (tefsir metotlarının en güzeli) takip etmek bu ekolün en bariz özelliklerinden biri olarak zikredilebilir.⁸⁸ İbn Teymiyye’nin ilim dünyasına kazandırdığı “en güzel tefsir” metodunu -onun ifadelerinden istifadeyle- kısaca izah etmek gerekirse; bir âyetin tefsirinde öncelikle Kur’an’ın Kur’an’la tefsiri metoduna başvurulur. Zira Kur’an’ın bir yerinde mücmel gelen bir ifade başka bir siyakta beyan edilir; bir yerde özet olarak geçen bir bilgi/kıssa vb., Kur’an’ın bir başka yerinde ayrıntılı olarak geçebilir. Eğer yeterli bilgi bulunamazsa ya da bu yöntemle seçilen âyetin tefsiri gerçekleşmezse o takdirde Sünnet’e başvurulur. Zira Sünnet, Kur’an’ın şârihidir (açıklayıcısıdır) ve o da Kur’an gibi vahiy kaynaklıdır. Eğer Kur’an’da ve Sünnet’te ihtiyaç duyduğumuz bilgiye ulaşamazsak sahâbe kavline müracaat edilir. Zira onlar bizzat nüzûle şahitlikleriyle Kur’an’ı en iyi anlayanlardır, doğru ilim ve salih amel sahipleridir. Sahâbeden de yeterli bilgi bulunamazsa o takdirde tabiîn kavline müracaat edilir. Onlar da Kur’an eğitimlerini bizzat sahâbeden almalarından dolayı anlayışları sonrakilere tercih edilir. Kur’an,

⁷⁹ Sa’dî, *Tefsîrû’l-Kerîmî’r-Rahmân fî tefsîri kelâmi’l-Mennân*, 885-886.

⁸⁰ Bakara 2/210.

⁸¹ Sa’dî, *Tefsîrû’l-Kerîmî’r-Rahmân fî tefsîri kelâmi’l-Mennân*, 94; İbn Useymîn, *Tefsîru’l-Kur’ân «el-Fâtiha ve’l-Bakara»*, 3/13.

⁸² İbn Useymîn, *Tefsîru’l-Kur’ân «el-Fâtiha ve’l-Bakara»*, 3/11-12.

⁸³ Takiyyüddin Ahmed İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli’t-tefsîr* (Beyrut: Dâru Mektebeti’l-Hayât, 1980), 46-49.

⁸⁴ bk. Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Süleyman el - Kâfiyeci, *et-Tefsîr fî kavâ’idi ilmi’t-tefsîr*, ed. Nasir b Muhammed Matrûdî (Dimaşk: Dâru’l-Kalem, 1990), 135-144.

⁸⁵ Seymen, “Selefi Tefsir Ekolü”, 157. Ayrıca bk. Çalışkan Başer, “Selefi Kabul Edilen Bazı Görüşlerin Tefsire Yansımaları”, 54-55.

⁸⁶ Benzer değerlendirmeler için bk. Eser, *Ashâbü’l-Hadîsten Günümüze Selefi Tefsir Geleniğinin Oluşumu*, 189-236.

⁸⁷ Seymen, “Selefi Tefsir Ekolü”, 157.

⁸⁸ Benzer değerlendirmeler için bk. Dinç, “Neo-Selefilik”, 218-219.

Sünnet, sahâbe ve tabiîn kavli sıralamasından sonra ihtiyaç var ise Kur'an'ın diline ve Arap dilinin umumuna müracaat edilir.⁸⁹

Çağdaş Selefi akımdan, başta tefsirini *Edvâ'ü'l-beyân fi îzâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Kur'an'ın Kur'an'la açıklaması) şeklinde isimlendirip yöntemini izhar eden Şinkîti olmak üzere Suudî-Selefi Ekoldeki isimler bu yöneme bağlı kalmaya dikkat etmişlerdir. Âyetler arasında irtibat kurmaları, zâhiren aralarında teâruz var gibi gözükken âyetlerin uygun şekilde açıklanması ve teâruz (çelişki) vehminin kaldırılması hususundaki çabaları da bununla irtibatlı sayılabilir.⁹⁰ Yine *el-Muhtasar fi't-tefsîr* ya da *et-Tefsîru'l-müeyesser* eserleri gibi mücez çalışmalarda dahi Kur'an'ın Kur'an'la, Kur'an'ın Sünnet'le tefsiri metoduna bağlı kalınmış ve küçük göndermeler yapılmıştır.

Bu hususu değerlendirme sadedinde şu söylenebilir: Öncelikle “en güzel tefsir metodu” çağdaş dönem tefsir akademisini de etkisi altına almış bir yaklaşım biçimidir. Dinî düşünce ve tefsir ameliyesinde Selefi Ekolle ilgisi olmayan birçok müfessirin eseri, tefsir yöntemleri açısından değerlendirme konusu edilirken bu kıstaslara göre değerlendirildiği çağdaş akademik çalışmalarda gözlemlenmektedir. Hâlbuki bu ilmî yöntem açısından da tutarsız, araştırma konusu edilen kişileri değerlendirmek için de hakkaniyetten uzaktır.

Zikre değer bir diğer husus İbn Teymiyye'nin metodunun benimsenmesi ve Sünnet'ten sonra Selefle bağlılık göstermeyle irtibatlı olarak, selefi cenahta sahâbe ve tabiînin görüşünün üstüne yeni görüş eklememe anlayışı bulunmaktadır.⁹¹ Söz konusu kabul, tefsir ilminin gelişimine engel olacağı gibi Kur'an'ın mesajının farklı zamanlara hitabına da mani olabilecek durumdadır.

• **Rivayet Hassasiyeti:** Bu hassasiyet iki alt başlıkta incelenebilir. Birincisi merdud⁹² rivayetler, ikincisi İsrâiliyat rivayetleri.

Tefsir müktesabatına bir şekilde girmiş ve ilk dönem rivayet tefsirlerinde bulunan zayıf, uydurma ile itham olunmuş ya da uydurma olduğu tespit edilmiş rivayetleri ve benzeri reddedilmesi gereken bütün zayıf rivayetleri hassas bir ayıklamaya tabi tutmak, çağdaş dönem Selefliliğinde dikkat çeken önemli bir husustur. Genel olarak dini düşüncenin temelinde hadis ve Sünnet'i gören bu ekol, aynı zamanda hadis ilminde ve hadis ilmindeki rivayetleri sıhhat derecesine göre ayırt etme hususunda mahir isimleri bünyesinde barındırmaktadır. Çağdaş dönem selefi âlimlerde de hadis ilmindeki yetkinlikleri dikkat çekici olup kendi tefsirlerini telif ederken daha önceden tefsir eserlerinde bulunan merdud rivayetleri ayıklama yoluna gitmişlerdir.⁹³

İsrâiliyat rivayetlerden sakınmak Selefi Ekolün dikkat ettikleri bir diğer husustur ki bu, klasik Seleflikten tevarüs ettiklerindenidir. İbn Teymiyye'nin talebesi İbn Kesir İsrâilî rivayetlere eleştirel bakmış ve bu bakış, çağdaş Selefi akımı da etkilemiş vaziyettedir.⁹⁴ Selefi Ekol içerisinden İsrâiliyat'a dair farklı görüşler serdedilse⁹⁵ de hâkim görüş İsrâiliyât'tan uzak durmaktan yanadır.

İsrâiliyat rivayetlerine şiddetli bir eleştiri getirip bununla beraber yahudi ve hristiyanların kutsal saydıkları mevcut Kitâb-ı Mukaddes'ten alıntılar yapan İslahatçı ekoldeki paradoksal durumun⁹⁶ Çağdaş Selefi Ekolde bulunmadığını zikretmekte fayda vardır. Bu noktada bu iki çağdaş akımın bariz şekilde ayrıştığı müşahade edilebilir.

• **Farklı İlmî Bahislere Dalmamak:** Tefsir ilminin istimdat ettiği, diğer deyişle verilerinden istifade ettiği dil ilimleri, kelâm, fıkıh, fıkıh usulü gibi disiplinlere ait bahisler, ilk dönemden çağdaş döneme kadar birçok klasik tefsir eserinde geniş yer tutmuştur. Çağdaş Selefi tefsirlerde diğer disiplinlere ait uzun bahislere yer vermek eleştiri konusu olmuş ve farklı ilmî disiplinlere dalmamak bir şiar haline gelmiştir.

Dil bahislerinde yeterli miktar ile iktifa edip sarf-ıştikak bilgisi, nahiv tahlilleri, belagat inceliklerini ortaya çıkarma gibi unsurlarda fazla ayrıntıya girmek Selefi Ekol tefsircilerinin esaslarındandır.⁹⁷ Tefsir faaliyetinde öncelikle âyette kastedilen manaya odaklanmayı tavsiye eden bu müfessirler, uzun dil bilimsel inceleme ve tartışmaların, aynı şekilde fıkıh ve kelâm meselelerinin, okuyucuyu Kur'an'ın mesajında uzaklaştırdığı kanaatindedirler. İtikadî ve amelî meselelerde, fıkıh ve kelâm bahislerine ayrıntılı biçimde

⁸⁹ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, 39-46; İbn Useymîn, *Usul fi't-tefsîr*, 25-27.

⁹⁰ Seymen, “Selefi Tefsir Ekolü”, 156-157.

⁹¹ Hüseyin b Ali b Hüseyin el-Harbî, *Kavâ'idu't-tercîh 'inde'l-müfessirîn: Dirâse nazariyye tatbikiyye* (Suudi Arabistan: Dârü'l-Kâsim, 2008), 1/251.

⁹² Makbul hadisin karşıtı olan “merdud” terimi, reddedilmesi gereken bütün zayıf hadis çeşitlerini ifade edebilmektedir. Bk. Mehmet Efendioğlu, “Merdud”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/179-180.

⁹³ Seymen, “Selefi Tefsir Ekolü”, 158.

⁹⁴ Bilal Gökkır, “Tefsir’de İsrailiyat: Klasik Dönemde İsrailiyat ve Önemi”, *Siyer Araştırmaları Dergisi* 5 (2019), 189-190; Öztürk, “Tefsir Geleneğinde Seleflilik Ekolü”, 207-210; Çalışkan Başer, “Selefi Kabul Edilen Bazı Görüşlerin Tefsire Yansımaları”, 58-60.

⁹⁵ bk. Müsâid b Süleyman et-Tayyâr - Mesut Kaya, “Tefsirde İsrailiyyata Farklı Bir Yaklaşım”, *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 13/1 (2013), 199-213.

⁹⁶ Öztürk, “Neo-Seleflilik ve Kur'an -Reşid Rıza'nın Kur'an ve Yorum Anlayışı Üzerine”, 98-100.

⁹⁷ Seymen, “Selefi Tefsir Ekolü”, 158.

girmeyip kendi kabullerini kısaca zikretmektedirler. Buna ilaveten sadece dil bilimlerine dayanıp rivayetleri görmezden gelerek yapılan tefsir de onların nezdinde makbul değildir. Kur'ân-ı Kerîm sadece Arap dilini bilmeyle doğru anlaşılması mümkün değildir. Doğru tefsir için rivayet birikimine başvurulması kaçınılmazdır.⁹⁸

• **Muhtasar Üslup:** Kur'an'ın mesajını doğrudan ve basit bir üslupla insanlara ulaştırmayı şiar edinen Selefi Ekol, eserlerini mümkün mertebe kısa tutmuş ve fazla ayrıntıya girmekten ve tartışmalı bir üslup takip etmekten kaçınmışlardır.⁹⁹

Bu ekoldeki muhtasar üslubun benimsenmesi meselesi arkasında derinlikli bir çalışma olup onun özetlenmesi mahiyetinde değildir. Bilakis önceki madde ile alakalı olarak tefsire farklı disiplinleri sokmama ve başlangıç seviyesindeki açıklamaların yeterli olabileceği kanaati ile alakalıdır. Âyetlerin anlam ve delaletlerini rey ile genişletme benimsenmediği için ihtisar eser kaleme almak tercih edilir olmuştur.

Son olarak şunu zikretmekte yarar var ki: Çağdaş Selefi Tefsir Ekolünün tefsir yöntemine dair farklı eserlerden tespit etmeye çalıştığımız ortak yönler genel bir resim ortaya koymaktadır. Yukarıda zikredilen hususların bazıları birtakım eserlerde daha dikkat çekici halde bulunurken, bazı hususlar tüm eserler için geçerli olmayabilmektedir. Muhtasar üslubu takip etmek hususiyeti de tüm eserler için geçerli olmayan yönlerden olup, bazı Selefi tefsirlerde daha tafsilatlı eserlerin kaleme alındığı gözlemlenmektedir.

Sonuç

Bu çalışma, İslâm dünyasında son asırlarda kendinden sıkça söz ettiren Selefilîği ve bu ekolün özellikle Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyeti bağlamındaki tezahürünü mercek altına almıştır. Araştırmanın temel çıkış noktasında hem akademik literatürde hem de güncel söylemde "Selefilik" ve "Selefi tefsir" kavramları etrafında yaşanan belirgin kavram kargaşası bulunmaktadır. Mevcut kargaşanın, konuya dair sağlıklı bir analizi ve metodolojik bir değerlendirmeyi büyük ölçüde sekteye uğrattığı tespitinden hareketle bu çalışma, "Çağdaş Selefi Tefsir Ekolü"nü kavramsal, tarihsel ve usulî açıdan netleştirmeyi amaçlamıştır.

Öncelikle yakın geçmişte cereyan eden dinî, siyasî ve ictimai olayları çözümlemede sıkça başvuru alan "Selefilik" ve "Selefi" kavramlarını daha hassas kullanmakta fayda olduğu kanaati hâsıl olmuştur. Bunun neticesinde Selefilîğin sistemli bir anlayışın, farklı nesillerdeki takipçileri eliyle belli kesimlerde yaygınlık kazanmasıyla bir ekol haline dönüşmesi durumu dikkate alınarak, "Selefilik" kavramının "genel bir tavra" delaletinden ziyade belirli bir gruba özgü kullanımı tercihe şayan görülmüştür. Kavramın belirli bir grup için kullanımında da özellikle ilmî meselelerde hangi kişi ya da grupların Selefilikle ilişkilendirileceğinin tespiti kritiktir. Zira bu doğru ayırım, mevcut durumu doğru okumak ve anlamlandırmak adına büyük önemi haizdir.

Selefilikle irtibatlandırma hususunda mevcut yapı ya da fikirlerin Selefilîğin hangi alt dalına tekabül ettiğini belirlemek gerekmektedir. Tefsir ilminde ya da diğer İslâmî ilimlerdeki yeni akımları değerlendirmede ve düşünsel bağlarını bulmada, bu alt dalların farkında olmakta fayda vardır. Çağdaş dönemde etkinliği bulunan Reşid Rıza, Seyyid Kutup, es-Sa'dî, Şinkîti, İbn Useymîn ve benzeri diğer isimlerin hangi farklı ekollerden geldiğini ve diğerlerinden farklarını tespit edebilmek toptancı yaklaşımdan daha evladır. Keza selefilikle ilişkilendirilen Ebu's-Senâ el-Âlûsî, Şevkânî, Kâsımî ve diğer bazı isimleri değerlendirirken Selefi gelenekteki paradigmal değişimlerin dikkate alınması ve buna dair müstakil çalışmaların yapılması gelecek akademik faaliyetlere tavsiye niteliğinde kayda geçirilmelidir.

Bu çalışmada Selefi hareketin alt kollarındaki ayrışmalar dikkate alınarak yapılan analizler neticesinde Çağdaş Selefi Tefsir Ekolünü vücuda getiren ekolün Suudî Selefi ve İlmî Selefi çevreleri olduğu tespit edilmiştir. Diğer taraftan Neo-Selefi tesmiyesi ile anılan Reşid Rıza gibi Reformist Ekole mensup isimlerin ve eserlerinin Çağdaş Selefi Tefsir Ekol kapsamında kabul edilmemesinin daha evlâ olduğu görüşüne varılmıştır.

Selefi düşüncenin dinî düşüncedeki temel kabulleri ve tefsire etkisi tahlil edildiğinde; özellikle inanç esasları bağlamında nasların zahirine bağlılık, te'vilden kaçınma ve müteşâbih naslar karşısında tefvîz tutumunun ekolün ayırt edici özellikleri olduğunu ortaya konmuştur. Bununla birlikte sonraki dönemlerde bu ilkelere tam olarak bağlı kalınmadığı, özellikle İbn Teymiyye ve sonrasında Selefi Ekolün yorumlarında teşbih ve tecsim tehlikesine yaklaşan eğilimlerin belirlediği ifade edilmiştir. Bu tespit, Selefi geleneğin kendi içindeki paradigmal dönüşümlerini açığa çıkarmak içindir.

Çağdaş Selefi Tefsir Ekolünün temsilcilerinden Sa'dî, Şinkîti ve İbn Useymîn gibi isimlerin tefsirleri ve Suudi Arabistan'daki çeşitli ilmî heyetlerin hazırladığı tefsir çalışmaları üzerinden yapılan çözümlemeler ile Selefi tefsir geleneğinin ortak nitelikleri ortaya konulmuştur. Söz konusu ortak niteliklerde, lafızcı tutum,

⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. et-Tayyar, *Fusûl fî usûli't-tefsîr*, 63-65.

⁹⁹ Abbas, *el-Müfessirun*, 589-590.

aklî te'vile karşı ihtiyatlı yaklaşım ve naklî delile öncelik verme eğilimi öne çıkmaktadır. Bu tutumun yer yer aşırı biçimde literalist bir karaktere bürünerek Kur'an'ın dilsel zenginliğini daraltması dikkati çekmektedir. Ayrıca çağdaş selefi tefsirlerdeki muhtasar ve pratik üslup vurgusu, selefi hareketteki faaliyetlerin "pedagogik" yönünü göstermesi açısından önemlidir. Tefsir yöntemi olarak İbn Teymiyye'nin formüle ettiği *ahsenu turuki't-tefsir*'i (tefsir metodlarının en güzeli) takip etmeleri, farklı ilmî disiplinlerin meselelerine tefsirde çok fazla yer vermemeleri de önemli noktalardır. Rivayet hassasiyetiyle yaklaşımları ve klasik tefsir müktesebatını ona göre değerlendirmeleri de dikkat çeken bir diğer husustur. Bu bağlamda çağdaş dönem selefi müfessirlerin, klasikteki tefsir bi'r-rivâye taraftarlarının bir devamı niteliğinde olduğu sonuca varılmıştır.

Diğer taraftan tavsiye niteliğinde şunu da zikretmekte fayda vardır ki Selefi Tefsir Ekolü mensuplarının tefsir usulü alanında İbn Teymiyye'nin mukaddimesini merkeze alarak geliştirdikleri Selefi Tefsir Usulü'ne dair müstakil çalışmalar yapıp değerlendirilmesi elzemdir. İbn Teymiyye'nin "ahsenu turuki't-tefsiri" (en güzel tefsir metodu) farkında olunsun ya da olunmasın tefsir tarihine dair akademik çalışmalarda değerlendirme kriterlerinden biri haline gelmiş durumdadır. Benzer şekilde usûlû't-tefsir ve kavâ'idü't-tefsir alanlarına ehemmiyet veren bu ekol etkinliğini her geçen gün arttırmaktadır.

Kendi yollarını "selef" in yoluyla ilişkilendirip kendilerini onlara isnat eden Çağdaş Selefi Ekol Kur'an-ı Kerim'de ve rivayetlerde geçen "el, yüz, göz, arşa istivâ, kürsî" gibi haberî sıfatları anlamadaki tutumları ve Allah Teâlâ'nın gökte olduğu hususundaki ısrarları; yine O'na "gelme, inme" benzeri fiilleri isnat etme hususunda Ehl-i hadîs'in çizgisini aştığı tespit edilmiştir. Ehl-i hadîs'in sustuğu meselelerde çağdaş Selefilerin susmayı değil ispatı tercih etmesi, tefsir ilmiyle irtibatlı olarak en önemli tenkit unsurlarından biridir. Usul açısından bazı tutarsızlıkları ve "hakikat tekellülüğü" yaparak diğer mezhep ve ekollere karşı dışlayıcı tavırları da diğer sorunlardır. Kanaatimizce Selefi Ekolün hakikati kendi tekellerinde bulundurma iddiasıyla düştükleri dışlayıcı tavrın temelinde, tefsir ilmi ve diğer ilimlerdeki nazarî boyutlarının yeterli derinlikte olmaması bulunmaktadır.

Hakkında oluşturulan değer yargılar ile Selefilik günümüzde bir problem ya da tehlike/tehdit unsuru olarak görülebilmektedir. Eğer Selefilik bir tehdit olarak algılanıyorsa bu durumda tehdit olarak görülen unsuru veya karşı karşıya olunan tehlikeyi doğru bir şekilde analiz edip buna uygun önlemler almak gerekmektedir. Aksi takdirde risklere karşı savunmasız kalmak gibi sonuçlar ortaya çıkabilir. Öte yandan eğer Selefilik bir tehdit/tehlike unsuru olarak görülüyor ve İslâm dünyasının çeşitliliğini oluşturan unsurlardan biri olarak kabul ediliyorsa bu durumda bu çeşitliliği oluşturan unsurları doğru anlamak ve doğru bir zeminde eleştirmek önemlidir. Bilgisizlik veya yanlış anlama sonucunda yetersiz değerlendirmeler yapılabilir ve bu da gereksiz çatışmalara veya savunmasızlıklara yol açabilir.

Kaynakça

- Abbas, Fazl Hasan. *el-Müfessirun medârisuhum ve menâhicuhum - İtticâhât'ut-tefsîr ve menâhîcu'l-müfessirîn fî'l-asrî'l-hadîs*. Amman: Dârü'n-Nefâis, 2007.
- Âl Nasr, Muhammed Mûsâ. *ed-Dürrü'n-nesîr fî ihtisâri Tefsîri'l-Hâfız İbn Kesîr*. Ürdün: ed-Dârü'l-Eseriyye li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2010.
- Amâra, Muhammed. *es-Selef ve's-selefiyye*. Kâhire: Cumhûriyyetü Mısra'l-Arabiyye, Vezâretü'l-Evkâf, 2008.
- Arafât, Salâh b. Muhammed vd. (ed.). *el-Yesîr fî ihtisâri Tefsîri İbn Kesîr*. Riyad: Merkez Tefsîr li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 2021.
- Baş, Erdoğan. "Muhammed Emîn Şinkîti". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/172-173. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bedir, Mürteza vd. (ed.). *Modernleşme Protestanlaşma ve Selefileşme: Modern İslam Düşüncesinde Nassın Araçsallaştırılması*. İstanbul: İSAR Yayınları, 2019.
- Bıyıkoglu, Yakup. *Kur'an'ın Selefi Yorumu: Şevkânî'nin Tefsir Yöntemi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Useymin, Muhammed b. Sâlih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-2/625-626. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. ed. Mustafa Dîb el-Buğa. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemame, 5. Basım, 1993.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik (İlmî Toplantı)*. 485-524. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Vehhâbîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/611-615. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Cemâ'atun min Ulemâi't-Tefsîr. *el-Muhtasar fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Suudi Arabistan: Merkez Tefsîr li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, 3. Baskı., 2015.
- Coppens, Pieter. "Breaking with the traditional Ottoman tafsîr curriculum? Al-Qâsimî's Tamhîd khatîr fî qawâ'id al-tafsîr in the context of late-Ottoman Arabism". *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*. ed. M. Taha Boyalık - Harun Abacı. 13-34. İstanbul: İSAR Yayınları, 2019.
- Coppens, Pieter. "Jamâl al-Dîn al-Qâsimî's Treatise on Wiping over Socks and the Rise of a Distinct Salafi Method". *Welt des Islams* 62/2 (2022), 154-187. <https://doi.org/10.1163/15700607-61040014>
- Çalışkan Başer, H. Merve. "Selefi Kabul Edilen Bazı Görüşlerin Tefsire Yansımaları". *Selefilik*. ed. Mehmet Çelenk. 47-64. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2022.
- Demirbilek, Mine - Atalay, Hakan. "Türkiye'de Selefilik Araştırmalarında Rastlanan Bazı Sorunlar". *İslâmî Araştırmalar - Journal of Islamic Research* 29/2 (2018), 448-459.
- Dinç, Ömer. "Neo-Selefilik". *Kur'an'a Yeni Yaklaşımlar - Postmodern Zamanda Tefsir Yapmak*. ed. Ali Karataş vd. 215-223. İstanbul: Kitâbî Yayınevi, 2023.
- Ebû Rumân, Muhammed Süleymân - Ebû Haniyye, Hasan. *es-Selefiyyetü'l-muhâfiza*. Ürdün: Müessesetü Friedrich Ebert, 2010.
- Efendioğlu, Mehmet. "Merdud". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/179-180. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Erbaş, Muammer. "İbn Teymiyye'nin Selefi Tefsir Anlayışında Rivayet - Dirayet İlişkisi Üzerine". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 9/3 (2009), 125-139.
- Ersöz, Resul. *Selefilik ve Selefi Tefsir Anlayışı*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Eser, Kadir. *Ashâbü'l-Hadîsten Günümüze Selefi Tefsir Geleneğinin Oluşumu*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Ezherî, Ebû Mansur Muhammed. *Tehzîbu'l-luğa*. ed. Muhammed Avd Mirab. Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 2001.
- Ferâhîdî, Halil b Ahmed. *Kitabu'l-'ayn*. ed. Mehdi el-Mahzumi - İbrahim es-Samerrai. Beyrut: Mektebetü'l-Hilal, 1988.
- Fıglalı, Ethem Ruhi. *Günümüz İslam Mezhepleri*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2008.
- Fîruzabadi, Mecdüddin Muhammed b. Yakub. *el-Kâmûsu'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 8. Basım, 2005.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslam Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İlcâmu'l-'avâm 'an 'ilmi'l-keîlâm*. Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2017.
- Gökkır, Bilal. "Tefsir'de İsrailiyat: Klasik Dönemde İsrailiyat ve Önemi". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 5 (2019), 177-190.
- Harbî, Hüseyin b Ali b Hüseyin. *Kavâ'idu't-tercîh 'inde'l-müfessirîn: Dirâse nazariyye tatbikiyye*. Suudi Arabistan: Dâru'l-Kâsim, 2. Basım, 2008.

- Islam, Jaan S. "What is Salafism? An Intellectual History of Salafî Hermeneutics". *The Journal of Religion* 104/4 (2024), 479-504. <https://doi.org/10.1086/731596>
- İbn Abdülvehhâb, Muhammed. *er-Risâletü'l-müfîde*. ed. Muhammed b Abdilazîz el-Mânî. Suudi Arabistan: Ri'âsetü İdâreti'l-Buhûsi'l-İlmiyye ve'l-İftâ ve'd-Da' ve ve'l-İrşâd, 2001.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Velîyyüddin Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2004.
- İbn Mâce, Muhammed. *Sünenu İbn Mâce*. ed. Şuayb el-Arnaut. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. ed. Abdurrahmân b Muhammed b Kâsim. Medine: Mecme'u'l-Melik Fahd li-Tıbbâ'ati'l-Mushafi's-Şerîf, 2004.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1980.
- İbn Useymîn, Muhammed b. Salih. *Şerhu'l-'akîdeti'l-vâsıtiyye*. ed. Sa'd b Fevvâz es-Sumeyl. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî li'n-Neşri ve't-Tevzî', 6. Basım, 2000.
- İbn Useymîn, Muhammed b. Salih. *Tefsîru'l-Kur'ân «el-Fâtîha ve'l-Bakara»*. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 1423.
- İbn Useymîn, Muhammed b. Salih. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm «Sûretu Âli İmrân»*. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 3. Baskı., 2014.
- İbn Useymîn, Muhammed b. Salih. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerîm «Sûretu'n-Nisâ»*. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1. Baskı., 2009.
- İbn Useymîn, Muhammed b. Salih. *Usûl fî't-tefsir*. ed. Kısmü't-Tahkîk bi'l-Mektebeti'l-İslâmiyye. Suudi Arabistan: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 2001.
- İbnü'l-'Adevî, Mustafâ b. (ed.). *Sahîhu Tefsîri İbn Kesîr*. Kahire: Dâru İbn Receb, 2017.
- İncel, Saim. *Çağdaş Seleflilikte Tefsir Anlayışı - İbn Useymîn Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Seleflilik : İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri*. İstanbul : Kitap Yayınevi, 2006.
- İşcan, Mehmet Zeki. "Tarih Boyunca Seleflî Söylem". *İlahiyat Akademî: Gaziantep Üniversitesi Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 1/1-2 (2015), 1-14.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. 2 Cilt. İstanbul: Dârülfünûn İlahiyât Fakültesi, 1340.
- Kâfiyeci, Ebû Abdullah Muhyiddin Muhammed b. Süleyman. *et-Teyssîr fî kavâ'idî ilmi't-tefsîr*. ed. Nasır b. Muhammed Matrûdî. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1990.
- Karagöz, Mustafa. *Seleflî Yorumları Bağlamında Şenkiti ve Advau'l-Beyan Adlı Tefsiri*. ; Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Kaya, Aykut (ed.). *Çağdaş Tefsir Ekolleri*. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2023.
- Koca, Ferhat. "İslâm Düşünce Tarihinde Seleflilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği". *İlahiyat Akademî: Gaziantep Üniversitesi Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 1/1-2 (2015), 15-70.
- Koca, Ferhat. *İslam Düşüncesinde Seleflilik*. Ankara: Ankara Okulu, 2. Basım, 2018.
- Kubat, Mehmet. "Selefiyye ile Neo-Selefliğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6/2 (2017), 124-142.
- Kutlu, Sönmez. "Çağdaş Araştırmalarda Mezhepleri ve Selefliği Anlamaya Dair Sorunlar". *İslam'ın Hakikati ve Mezhep Sorunu, 27-28 Kasım 2015 Kelam Çalıştayı*. 139-152, 2016.
- Lauzière, Henri. "The construction of salafiyya: Reconsidering salafism from the perspective of conceptual history". *International Journal of Middle East Studies* 42/3 (2010), 369-389. <https://doi.org/10.1017/s0020743810000401>
- Müslim, Ebû'l-Hasen el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. ed. Muhammed Fuad Abdulkaki. Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, 1955.
- Nafi', Beşir Musa. "Selefliğin Kavram Sorunsalı, Tarihi ve Muhtelif Görünümleri". çev. Nurullah Çakmaktaş. *Arap Dünyasında Seleflilik ve Seleflî Hareketler*. ed. Beşir Musa Nafi' vd. 11-32. İstanbul: Yarin Yayınları, 2016.
- Nuhbetun mine'l-'Ulemâ. *et-Tefsîru'l-müyesser*. Medine: Mecme'u'l-Melik Fahd li-Tıbbâ'ati'l-Mushafi's-Şerîf, 2013.
- Ocak, Halil. "19. Yüzyıl Osmanlı Bağdat'ında Âlûsî Ailesinin Selefliğin Yükselişindeki Rolü". *Darülfünun İlahiyat* 36/1 (2025), 1-29. <https://doi.org/10.26650/di.2024.35.2.1472012>
- Özel, Ahmet. "Abdurrahman b. Nâsır Sa'dî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-2/438-441. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Özervarlı, M. Sait. "Selefiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an'a Çağdaş Yaklaşımlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.
- Öztürk, Mustafa. "Neo-Seleflilik ve Kur'an -Reşid Rıza'nın Kur'an ve Yorum Anlayışı Üzerine". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 4/2 (2004), 77-106.
- Öztürk, Mustafa. "Seleflilik ve Tefsir". *Tarihte ve Günümüzde Seleflilik (İlmî Toplantı)*. 191-267. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

- Öztürk, Mustafa. "Tefsir Geleneğinde Seleflilik Ekolü". *İlahiyat Akademi: Gaziantep Üniversitesi Altı Aylık Uluslararası Akademik Araştırma Dergisi* 1/1-2 (2015), 195-252.
- Reşid Rıza, Muhammed. *Tefsîr'ul-Menâr*. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1990.
- Rûmî, Abdülazîz - vd. (ed.). *Mü'elleftü's-Şeyhi'l-İmâm Muhammed b. 'Abdivehhab*. 12 Cilt. Riyad: Câmî'atü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, ts.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahmân b. Süleymân. *Dirâsât fî 'ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: y.y., 12. Baskı., 2003.
- Rûmî, Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman. *İtticâhâtü't-tefsîr fî'l-karni'r-râbi' 'aşar*. Riyad: Müessesetü'r-Risale, 3. Basım, 1997.
- Sa'dî, Ebû Abdurrahman b. Nâsır b. Abdullah b. Nasır. *Teyisrû'l-Kerîmi'r-Rahmân fî tefsîri kelâmi'l-Mennân*. thk. Abdurrahman b. Muallâ el-Luveyhik. Riyad: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Seymen, Sadık. "Selefi Tefsir Ekolü". *Çağdaş Tefsir Ekolleri*. ed. Aykut Kaya. 139-168. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Sîsî, Muhammed. *el-Medresetü's-selefiyye fî't-tefsîr fî'l-'asri'l-hadîs*. Kahire: Daru's-Selâm, 2010.
- Sönmez, Yılmaz. *Selefi Tefsir Ekolü İçerisinde İbn Receb el-Hanbeli'nin Yeri ve Tefsir Metodu*. Şırnak: Şırnak Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Şahin, Hanifi. "İhya Islah Hareketleri ve Seleflilik İrtibatı". *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* 9/1 (2016), 1-37. <https://doi.org/10.18403/emakalat.13683>
- Şahin, Hüseyin. "Dini-Politik Bir Hareket Olarak Teşekkül Sürecinden Günümüze Vehhabilik". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/2 (15 Aralık 2022), 617-636. <https://doi.org/10.52637/kiid.1182672>
- Şemîrî, Kâid Muhammed. *Menhecu's-Şeyh İbn Useymîn ve cuhûduhû fî't-tefsîr ve 'ulûmi'l-Kur'ân*. Sudan: Camiatu Ümm Dermân, Ma'hed Buhûs ve Dirâsâti'l-Âlemi'l-İslâmî, Doktora Tezi, 2000.
- Şinkîti, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtar. *Edvâ'ü'l-beyân fî izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. 9 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1995.
- Tayyar, Müsâid b. Süleymân. *Fusûl fî usûli't-tefsîr*. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 2. Baskı., 2002.
- Tayyâr, Müsâid b. Süleyman - Kaya, Mesut. "Tefsirde İsrailiyyata Farklı Bir Yaklaşım". *Marife: Bilimsel Birikim (Marife: Dini Araştırmalar Dergisi)* 13/1 (2013), 199-213.
- Tehanevî, Muhammed b. 'Ala b. Ali el-Farukî el-Haneffî. *Mevsû'atu keşşâfu ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*. ed. Refik el-Acem. çev. Corc Zeynati - Abdullah Halidi. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetu Lübnân Nâşirûn, 1996.
- Temîmî, Muhammed b. Halîfe. *Mu'tekadu Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa fî tevhi'di'l-esmâi ve's-sıfât*. Riyad: Edvâ'u's-Selef, 1999.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ehl-i Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/525-530. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yüksek, Muhammed İsa. "Te'vil Nazariyesi Bağlamında XIX. Yüzyılda Yaşamış Bir Müfessirin İkilemleri". *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XIX. Yüzyıl*. ed. Ahmet Hamdi Furat. 215-239. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2021.
- Tefsîru'l-'uşri'l-ahîr mine'l-Kur'âni'l-Kerîm ve yelîhi ahkâmun tehümmü'l-müslim*. Suudi Arabistan: el-Mektebetü't-Te'âvuniyye li'd- Da'veti ve'l-İrşâd, ts.