

Selefilik ve Neoselefilik Özelinde İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketlerin Dayandıkları Fıkîhî Temeller ve Dini Sembollere Yüklemiş Oldukları Anlamlar*

Taha Yılmaz

Doç.Dr., Ardahan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

tahayilmaz@ardahan.edu.tr

ORCID: 0000-0001-9503-3937

Öz

Selefilik ve Neo-Selefilik, modern dönemde İslâm dünyasında ortaya çıkan dinî hareketlerin önemli referans kaynakları arasında yer almaktadır. Bu çalışma, söz konusu hareketlerin dayandıkları fıkîhî temelleri ve bazı temel dinî kavramlara yükledikleri anlamları incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırmada özellikle tekfir, cihad, dârülharp, mezhep taklidi, tevessül ve kabir ziyareti gibi meseleler üzerinden Selefi ve Neo-Selefi düşüncenin dinî metinleri yorumlama biçimi ele alınmıştır. Çalışmada nitel araştırma yöntemi benimsenmiş; veri toplama tekniği olarak doküman incelemesi kullanılmıştır. Konuyla ilgili klasik kaynaklar, mezhepler tarihi literatürü, Selefi düşüncenin temel metinleri ve güncel akademik çalışmalar metin analizi yöntemiyle değerlendirilmiştir. Araştırma kapsamında Selefi düşüncenin tarihsel gelişim süreci, başlıca temsilcileri ve günümüzdeki farklı tezahürleri de dikkate alınmıştır. İnceleme sonucunda Selefi ve Neo-Selefi düşüncenin dinî metinlerin yorumunda lafzî yaklaşımı ön plana çıkardığı, te'vil, rey ve

* **İntihal Taraması/Plagiarism Detection:** Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/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 (Taha Yılmaz).

Geliş/Received: 1 March/Mart 2026 | **Kabul/Accepted:** 26 Ağustos/August 2026

Atıf/Cite as: Yılmaz, Selefilik ve Neoselefilik Özelinde İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketlerin Dayandıkları Fıkîhî Temeller ve Dini Sembollere Yüklemiş Oldukları Anlamlar, Danisname 12 (Ekim 2026), 150-184 <https://doi.org/10.5281/zenodo.23287082>

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Yılmaz, Selefilik ve Neoselefilik Özelinde İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler

mezhep birikimine karşı daha mesafeli bir tutum benimsediği görülmüştür. Bununla birlikte tekfir, cihad ve dârülharp gibi kavramlara yüklenen anlamların klasik İslâm düşüncesindeki bazı yorumlardan ayrıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca Selefilik çatısı altındaki yapıların homojen olmadığı, tarihsel süreçte farklı eğilimler gösterdiği anlaşılmıştır. Sonuç olarak Selefilik ve Neo-Selefilik dinî, sosyal ve siyasî yönleri bulunan çok boyutlu hareketler olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Hukuku, Selefilik, Neoselefilik, Yeni Dini Hareketler, Fıkıhî Temeller.

The Jurisprudential Foundations of New Religious Movements Emerging in the Islamic World and the Meanings They Attribute to Religious Symbols: The Case of Salafism and Neo-Salafism

Abstract

Salafism and Neo-Salafism constitute important reference points for religious movements that have emerged in the Islamic world in the modern period. This study aims to examine the jurisprudential foundations of these movements and the meanings they attribute to certain fundamental religious concepts. In particular, the study explores the Salafi and Neo-Salafi approaches to the interpretation of religious texts through issues such as *takfir* (excommunication), *jihād*, *dār al-ḥarb* (the abode of war), adherence to a legal school (*taqlīd*), *tawassul* (intercession), and visiting graves. A qualitative research method was adopted, and document analysis was employed as the primary data collection technique. Classical sources, literature on the history of Islamic legal schools, foundational texts of Salafi thought, and contemporary academic studies were examined through textual analysis. The study also takes into consideration the historical development of Salafi thought, its major representatives, and its diverse contemporary manifestations. The findings indicate that Salafi and Neo-Salafi thought tends to prioritize a literalist approach in the interpretation of religious texts and adopts a more cautious stance toward *ta'wīl* (allegorical interpretation), *ra'y* (personal reasoning), and the accumulated heritage of the legal schools. Nevertheless, it is observed that the meanings attributed to concepts such as *takfir*, *jihād*, and *dār al-ḥarb* differ in certain respects from some interpretations found in classical Islamic thought. Furthermore, it is evident that the various groups operating under the umbrella of Salafism are not homogeneous and have developed different tendencies throughout history. In conclusion, Salafism and Neo-Salafism can be regarded as multidimensional movements with religious, social, and political dimensions.

Keywords: Islamic Law, Salafism, Neo-Salafism, Takfir, Jihād, Religious Movements.

Summary

This study examines the juristic foundations of contemporary religious movements that have emerged in the Islamic world within the framework of Salafism and Neo-Salafism. Throughout Islamic history, different approaches to understanding and interpreting religious texts have developed, giving rise to diverse schools of thought and intellectual traditions. Among these traditions, Salafism has occupied a significant place due to its emphasis on adhering to the Qur'an, the Sunnah, and the understanding of the first generations of Muslims. In the modern period, Salafi thought has expanded beyond a theological orientation and has influenced various religious, social, and political movements. This development has increased academic interest in the foundations, methods, and practical implications of Salafi and Neo-Salafi interpretations.

The primary aim of this study is to analyze the juristic and intellectual foundations of Salafi and Neo-Salafi movements and to examine how these movements interpret certain key religious concepts. Particular attention is devoted to issues such as takfir, jihād, dār al-ḥarb, adherence to legal schools (taqlīd), tawassul, grave visitation, and selected practical religious issues. These concepts have played a significant role in shaping the identity and discourse of groups influenced by Salafi thought and therefore deserve careful examination within their historical and doctrinal contexts.

The study employs a qualitative research design. Document analysis was used as the principal method of data collection, while textual analysis served as the primary analytical tool. Classical Islamic sources, works on Islamic legal theory and sectarian history, major Salafi texts, and contemporary academic studies were examined comparatively. The research also considers the historical development of Salafi thought and its transformation from an intellectual and methodological tendency into various contemporary religious movements.

The findings demonstrate that Salafi thought emerged from a strong emphasis on scriptural authority and the understanding of the early Muslim generations. The intellectual roots of this approach can be traced to figures such as Aḥmad b. Ḥanbal, while later scholars including Ibn Taymiyyah, Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, and Muḥammad b. 'Abd al-Wahhāb played important roles in its development and dissemination. Although these scholars shared certain methodological concerns, Salafism has never represented a completely uniform intellectual tradition. Rather, it has developed in different forms and has produced diverse interpretations across various historical and geographical settings.

The study further reveals that Salafi and Neo-Salafi approaches generally prioritize the apparent meaning of religious texts and display a cautious attitude toward speculative theology, extensive interpretation (ta'wīl), and certain forms of juristic reasoning. This methodological

Yılmaz, Selefilik ve Neoselefilik Özelinde İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler

preference has influenced the way in which several religious concepts are understood and applied. In particular, issues such as takfir and jihād have received distinctive interpretations among some groups influenced by Salafi thought. While these concepts have long been discussed within the broader Islamic scholarly tradition, certain contemporary movements have interpreted them in ways that differ from many classical formulations.

Another important finding of the study is that Salafism should not be treated as a monolithic phenomenon. Significant differences exist between early Salafi tendencies, reformist Salafi movements, quietist Salafism, and radical militant groups that claim inspiration from Salafi sources. Consequently, it is not methodologically sound to place all such groups within a single category without considering their doctrinal, historical, and political differences. The study argues that a more nuanced approach is necessary in order to understand the diversity that exists within Salafi and Neo-Salafi currents.

The research also highlights the importance of examining religious concepts within their broader juristic and historical contexts. Concepts such as tawassul, grave visitation, and adherence to legal schools have been interpreted differently by various Islamic traditions throughout history. The disagreements surrounding these issues illustrate the diversity of Islamic legal and theological thought and demonstrate the complexity of contemporary debates related to religious authority and authenticity.

In conclusion, Salafism and Neo-Salafism represent influential currents within contemporary Islamic thought whose effects extend beyond theology and jurisprudence into social and political spheres. Their interpretations of religious texts and concepts continue to shape religious discourse in many parts of the Muslim world. Understanding the historical development, juristic foundations, and conceptual framework of these movements is therefore essential for a more balanced and comprehensive assessment of their role in contemporary Islamic societies.

Giriş

Din, insan hayatında merkezi bir yere sahip olan; bireysel olduğu kadar metafizik boyutlar da içeren temel bir olgudur. ¹ Bununla birlikte din, bireyin dünyayı anlamlandırma biçimini belirleyen kültürel ve toplumsal anlam haritasının oluşumunda da etkili bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede dinin, hem bireylerin yaşam pratiklerini hem de toplumların sosyal ve politik yönelilerini şekillendirdiği, hatta onların geleceğe dair tasavvurlarına

1 Günay Tümer, "Din", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9:312-320.

yön verdiği söylenebilir. ² Tarihsel süreç içerisinde tüm dinlerde gözlemlendiği gibi İslâm'ın teşekkül sürecinde de farklı grupların ortaya çıktığı ve bu grupların dinî referansları kendi anlayış düzeyleri, zihinsel kapasiteleri ile ilmî ve fikrî birikimleri doğrultusunda yorumladıkları bilinmektedir. ³ Bu yapılar, benimsedikleri din anlayışına uygun olarak oluşturdıkları kavramsal çerçeveye zaman zaman marjinal olarak nitelendirilebilecek uygulamalara yönelmişlerdir. ⁴

Ortaya çıkan bu dinî kavramlar ve paradigmlar, söz konusu grupların eğitim düzeylerini ve düşünsel yapılarını doğrudan etkilemiştir. ⁵ Bu durum, kültürel yapıya aşırı bağlılık şeklinde tezahür eden kabileci eğilimlerin güçlenmesine de zemin hazırlamıştır. Ayrıca grupların yaşadıkları coğrafyanın zorlu koşulları, sahip oldukları değer yargıları, alışkanlıkları ve tarihsel süreçten devrıldıkları geleneksel örüntüler, kutsal metinlerin yorumlanma biçimini belirleyen unsurlar arasında yer almıştır. ⁶ Bu faktörlerin toplumların düşünce dünyasını şekillendirdiği hususu, bilimsel çalışmalarla da ortaya konulmuş bir gerçektir. Din psikolojisi ve sosyal psikoloji alanındaki bazı kuramlar da bireylerin benimsedikleri inanç sistemlerinin davranışlarını ve grup aidiyetlerini şekillendirdiğini ortaya koymaktadır. ⁷ Özellikle sosyal kimlik kuramı ile bilişsel tutarlılık yaklaşımı, dinî inançların yalnızca teorik kabuller olarak kalmadığını; bireyin eylem tercihlerini ve grup

2 İlyas Üzümlü, "Mezhep", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29:526-532.

3 Bekir Topaloğlu, "Fırka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13:35.

4 Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 57-82.

5 Bayram Çınar, "İslâm Kültür Geleneğinde 'Savâdu'l-A'zam", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2021): 873-899; Özkan Tekin, "Neo-Selefi Akımları Besleyen Bir Din Okuması Olarak Selefilik", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 19 (2023): 17-42.

6 Sönmez Kutlu, *Selefilik'in Arka Planı: İslâm Dünyasında İlk Gelenekçiler* (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 155-157.

7 Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 121-130.

Yılmaz, Selefilik ve Neoselefilik Özelinde İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler

içi dayanışmasını da etkileyebildiğini göstermektedir. ⁸ Bu çerçevede Selefi düşüncenin benimsediği fikhî yorumların yalnızca teorik tartışmalar üretmediği, aynı zamanda sosyal davranış kalıplarını da etkileyebildiği söylenebilir.

Modern dönemde Selefilik ve Neo-Selefilik, İslâm dünyasında etkili olan dinî hareketler arasında yer almaktadır. Bu hareketler, dinî metinlerin anlaşılması ve yorumlanmasında ilk dönem Müslümanlarının yaklaşımını esas aldıklarını ileri sürmektedirler. Selef kavramı, genel olarak sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn nesillerini ifade etmekte olup Selefi düşüncenin temel referans noktalarından birini oluşturmaktadır. Bu nedenle Selefi çevreler, dinî bilgi üretiminde ve dinî hükümlerin anlaşılmasında söz konusu nesillerin uygulama ve yorumlarını önemli bir ölçüt olarak kabul etmektedirler.

Selefilik, ilk dönemlerde bir mezhep adı olmaktan ziyade bir düşünce tarzını, bir paradigmayı ve hatta ideolojik bir yaklaşımı ifade eden bir kavram olarak kullanılmıştır. ⁹ Bu nedenle selefilik kavramını şemsiye bir terim olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak kavram makro düzeyde ele alındığında, farklı bağlamlarda çeşitli isimlerle nitelendirildiği görülmektedir. ¹⁰ Selefilik; kimi zaman metodolojik bir ilke, kimi zaman sistematik bir nazariye, bazen dinî ve siyasî bir akım, bazen de radikal ve çatışmacı bir yapı olarak tanımlanmaktadır. Pratik düzeyde bu kavramsal çerçevenin yansımalarına bakıldığında, selefi yapıların kelâmî ve fikhî birtakım temellendirmelere dayandıklarını ifade ettikleri görülmektedir. ¹¹ Bu doğrultuda ehlü'l-hadis, ehlü'l-eser, ehlü'l-hak, sıfatiyye, isbâtiyye, zâhiriyye ve vehhâbiyye gibi farklı ton ve görünümlere sahip selefi

⁸ Özlem Dirilen Gümüş, *Sosyal Psikoloji* (Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2020), 184-197; Nevzat Tarhan, *İnanç Psikolojisi: Ruh, Beyin ve Akıl Üçgeninde İnsanı Anlamak* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 97-108.

⁹ Zübeyr Bulut, *Haberî Sıfatları Anlama Yöntemleri ve Yorumları* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 3-15.

¹⁰ Mehmet Zeki İşcan, "Selefilik'in İhyacılığı ve Dinî Düşüncede Yenilik", *Marife Dinî Araştırmalar Dergisi* 9, no. 3 (2009): 11-15.

¹¹ Mehmet Kubat, "Selefiyye ile Neo-Selefilik'in Kesişen ve Ayrışan Yönleri", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6, no. 2 (2017): 124-141.

yaklaşımların tarihsel süreçte ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.¹² Bu oluşumlar, içinde bulundukları toplumlarda temsil edilmiş ve günümüze kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir.¹³ Bu grupların tamamı, selefi düşüncenin ileri sürdüğü argümanları kendileri için temel referans olarak kabul etmektedir.

Selefi paradigma çerçevesinde hakikat; Kur'an, sünnet, sahabe sözleri ve sahabenin üzerinde icma ettiği hususlar ile sınırlı görülmekte ve bu esasların ilk dönemlerde belirlendiği kabul edilmektedir. Nassa dayalı icma geçerli sayılırken, kıyas veya rey temelli icma delil olarak kabul edilmemektedir. Allah'ın sıfatları meselesinde ve müteşabih ayetlerin yorumlanmasında te'vil yöntemine karşı çıkılmakta; teslimiyet ve tevfiiz anlayışı esas alınmaktadır. İman ile amel arasında zorunlu bir birlik olduğu savunulmakta, Kur'an'ın mahlûk olmadığı görüşü güçlü bir şekilde dile getirilmektedir. Akıl-nakil ilişkisinde ise naklin üstünlüğü vurgulanmakta; Kur'an ve sünnet eşit derecede bağlayıcı kabul edilerek selefi anlayış dinî otorite konumuna yerleştirilmektedir.¹⁴

Seleflerin, kendilerini "altın çağ" ve "altın nesil" olarak idealize edilen bir tarihsel kesitin temsilcileri olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Hilâfet makamının Kureyş kabilesine ait olduğu düşüncesini savunmakta ve bu görüşün dışındaki yaklaşımları bid'at olarak nitelendirmektedirler. Onlara göre lafzın ve zâhirî anlamın ötesinde bir mana bulunmamaktadır; te'vil kabul edilmemekte ve farklı yorumlar küfürle itham edilebilmektedir. Bu bağlamda ehl-i kibleye yönelik tekfir söylemini bazı zaman kullanabilmektedirler. Oysa Kur'an'ın tenziline iman eden kimselerin, te'vil gerekçesiyle küfürle suçlanamayacağına dair genel bir ilke mevcutken, selefi yapıların bu ilkeye aykırı biçimde bazen sert ve dışlayıcı bir tutum

12 Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed İbn Âşur, *Mekâsidü's-Serâti'l-İslâmiyye* (Beyrut: Dâru Lübnan Littibaa ve'n-Neşr, 1432/2011), 184-188, 232-233; Ali Pekcan, *İslâm Hukuk Felsefesinde Makâsidü's-Serâa* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017), 35-38.

13 Ali Muhyiddin Karadâğî, *İctihad ve Fetva*, çev. Mustafa Bülent Dadaş (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2019), 201.

14 M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36:399-402.

sergiledikleri görülmektedir.¹⁵

Bu gruplar, kendileriyle aynı düşüncüyü paylaşmayan yapıları dışlamakta ve kendi içlerinde de farklı tezahürler barındırmaktadır. Müttekaddimîn ve müteahhirîn selefi literatürünü referans alan bu yapıların kimi zaman, el-Kaide, eş-Şebâb, IŞİD/DEAŞ, Boko Haram gibi silahlı örgütler şeklinde tezahür ettiği bilinmektedir. İrfan, estetik, sanat, medeniyet ve stratejik düşünce kazandıran kadim İslâm geleneğine mesafeli durmakta; akl-ı selimle yapılan rey ve içtihat faaliyetlerini reddetmektedirler.¹⁶ Makâsîdü’ş-şerîa, el-eşbâh ve’n-nezâir, mevâzin fıkhi, küllî kaideler, furûk ilmi, fikhü’t-tenzîl ve fikhü’l-vâkı’ gibi metodolojik disiplinlerden yeteri kadar istifade etmedikleri için genellikle lafzın zahirine dayalı hükümler vermektedirler.

Dinî metinlerin yorumlanmasında lafzın zâhirine bağlı kalmak İslâm ilim geleneğinde kabul gören yöntemlerden biri olmakla birlikte, birçok usûl âlimi hükümlerin anlaşılmasında illet, maksat, hikmet ve bağlam unsurlarının da dikkate alınması gerektiğini belirtmiştir. Bu nedenle bazı araştırmacılar, Selefî düşüncenin belirli yorumlarında lafzî yaklaşımın öne çıkarılmasını eleştirmiş ve bunun klasik yorum geleneğinde geliştirilen bazı yöntemleri ikinci plana ittiğini ileri sürmüştür. Özellikle tekfir, cihad ve bid’at gibi kavramların yorumlanması konusunda Selefî ve Neo-Selefî çevrelerle diğer İslâmî ekoller arasında çeşitli görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır. Bu farklılıklar, söz konusu kavramların kapsamı ve uygulanma biçimi konusunda günümüzde devam eden tartışmaların temel sebeplerinden biri olarak değerlendirilmektedir.

Söz konusu gruplar, İslâm dünyasında çeşitli toplumsal ve siyasî sorunlara yol açtıkları gibi, Batı dünyasında da İslamofobinin güçlenmesine sebep olmuşlardır. Hakikatin yalnızca kendilerine ait olduğu iddiasıyla inşa ettikleri yeni paradigmayla özellikle genç kuşaklar üzerinde derin etkiler oluşturmaya hedeflemektedirler. Bu

15 Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik: İslâmî Köktenciliğin Tarihi Temelleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006), 120-145.

16 Ekrem Keleş, “İhtilaf Ahlakı”, *Küresel Terörizm ve Neo-Selefilik* (Ankara: DİB Yayınları, 2020), 175-183.

çalışma, konunun güncel öneminden hareketle ele alınmış; yeni dinî fraksiyonların inanç temellerini bilimsel bir üslupla ortaya koymayı amaçlamıştır. Nitel araştırma yöntemi çerçevesinde metin ve belge analizi yapılarak günümüzde varlık gösteren dinî hareketlerin kullandıkları fikhî temeller ile bu kavramlara yükledikleri anlam haritası incelenmeye çalışılmıştır. Bu çalışmanın temel iddiası, selefi ve neo-selefi düşüncenin yalnızca itikadî veya siyasî bir söylem olmadığı; aynı zamanda belirli bir fıkıh ve fıkıh usûlü anlayışı üzerine inşa edildiğidir. Bu nedenle çalışmada ele alınan tekfir, cihad, dârülharp, mezhep taklidi, tevessül ve kabir ziyareti gibi meseleler sadece dinî kavramlar olarak değil; selefi metodolojinin nasları yorumlama biçiminin fikhî sonuçları olarak değerlendirilmektedir. Böylece söz konusu metodolojinin yeni dinî hareketlerin düşünce ve eylem biçimlerini nasıl etkilediği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu konudaki çalışmalar dikotomik yapısı açısından zengin bir literatür sunmaktadır. Ancak bakış açıları aklın epistemik değeri açısından kıyas, rey, te'vil gibi konularda yoğunlaşmıştır. Mehmet Zeki İşcan, Selefilik: İslâmî Köktencililiğin Tarihi Temelleri; Kadir Gürler, Ehli Hadisin Düşünce Yapısı İlk Dönem Ehl-i Hadis Örneği; Ferhat Koca, İslam Düşüncesinde Selefilik; Sönmez Kutlu, Selefililiğin Fikri Arka Planı-İslam Dünyasında İlk Gelenekçiler; Ramazan Yıldırım ve Mahmut Çınar'ın, Selefilik Tarihi Süreci ile ilgili çalışmaları bu konunun önemli güncel literatürünü oluşturmaktadır. Çalışmada klasik kaynaklar yanında bu alanda yazılmış olan bilimsel materyallerden de yararlanılmıştır. Ancak bu çalışmalar geleneksel Türk düşünce yapısında hazırlanmış ilk dönem çalışmalarıdır. Oysa selefi geleneğin homojen bir yapısı bulunmadığından bu alanın devamlı olarak irdelenmesi gerekmektedir. Bu alan zaman içerisinde devamlı olarak ton değiştirmektedir. Kelâmi açıdan irdelendiği gibi siyasi tezahürleri de fıkıh ilminin argümanları ile de yeni bir değerlendirmeye tabi tutulması gerekmektedir.

1. İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dinî Hareketlerin Selefi Arka Planı

Her düşünce sistemi ve eylem biçimi, içinde neşet ettiği coğrafyanın sosyal yapısından, kültürel birikiminden, siyasî

Yılmaz, Selefilik ve Neoselefilik Özelinde İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler

atmosferinden ve ekonomik şartlarından doğrudan etkilenmektedir.¹⁷ Yakından incelendiğinde fikirlerin ve bu fikirlere dayalı pratiklerin arka planında çoğu zaman toplumsal sınıflar, iktidar ilişkileri, jeopolitik dengeler, etnik aidiyetler ve çıkar mücadelelerinin bulunduğu görülmektedir. Bununla birlikte tarihsel süreçte menfaat çatışmaları, otorite kurma arzusu ve güç elde etme eğilimi de düşüncelerin yönünü belirleyen unsurlar arasında yer almıştır. Bu sebeple herhangi bir dinî veya fikrî yapıyı değerlendirirken, yalnızca ortaya koyduğu söylemleri değil, bu söylemleri besleyen tarihsel ve toplumsal arka planı da dikkate almak gerekmektedir.¹⁸

Selefilik ve neoselefilik bağlamında İslâm coğrafyasında ortaya çıkan yeni dinî hareketler ele alınırken de benzer bir yöntem izlenmelidir. Bu hareketlerin dayandıkları referanslar, benimsedikleri din anlayışı ve geliştirdikleri yorum biçimleri, doğrudan tarihsel şartlarla ilişkilidir. İslâm düşünce havzasında ortaya çıkan bu yapılar, farklı işlev ve dinamiklere sahip olsalar da meşruiyetlerini İslâmî naslara dayandırma iddiasındadır. Dolayısıyla bu hareketlerin kullandıkları kavramların, dayandıkları metinlerin ve oluşturdukları anlam dünyasının titizlikle analiz edilmesi gerekmektedir. Tarihsel arka plan, kavramların ve düşünce kalıplarının tıpkı insanlar gibi doğduğunu, geliştiğini ve zamanla farklı formlara büründüğünü göstermektedir.¹⁹

İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde Arap yarımadası, farklı kabilelerin hâkim olduğu bir toplumsal yapıya sahipti. Sosyal ve hukukî ilişkiler büyük ölçüde örf, gelenek ve kabile bağları çerçevesinde şekillenmekteydi. Bununla birlikte Arap toplumu, ticaret yolları sayesinde Bizans ve Sasani gibi komşu medeniyetlerle çeşitli ekonomik ve kültürel ilişkiler kurmaktaydı. İslâm'ın tebliğiyle birlikte mevcut toplumsal yapı yeni dinî ve ahlâkî ilkeler doğrultusunda yeniden şekillenmiş; birey, toplum ve hukuk

17 Ömer Faruk Teber, "Hâricî İmâmet Nazariyesi ve Mutlak Hakikatin Meşruiyeti Sorunu", *EKEV Akademi Dergisi* 12, no. 34 (2008): 57-72.

18 Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da İtikâdî, Siyasî ve Fıkî Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbğatullah Kaya (İstanbul: Anka Yayıncılık, ts.), 3-15.

19 İbn Şihâb ez-Zührî, *el-Megâzî: İlk Dönem İslâm Tarihinde Savaşlar*, çev. Mehmet Nur Akdoğan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 15-164.

anlayışında önemli değişimler meydana gelmiştir. Bu dönüşüm, sonraki dönemlerde ortaya çıkan dinî yorum ve düşünce ekollerinin şekillenmesinde de etkili olmuştur.²⁰

Bu sosyal yapı içerisinde Hz. Peygamber dünyaya gelmiş, Hicrî 610 yılında vahyin başlamasıyla birlikte tevhid, ahlâk ve eşitlik ilkelerini merkeze alan yeni bir dinî ve toplumsal düzen inşa edilmiştir. Mekke döneminde tevhid çağrısı, mevcut düzeni tehdit ettiği için şiddetli tepkilerle karşılaşmış; Müslümanlar baskı ve zulme maruz kalmıştır. Bu süreç Habeşistan ve Medine hicretleriyle devam etmiş, Medine’de ise siyasî ve hukukî bir yapı tesis edilmiştir. Medine döneminde dinî hükümler toplumsal hayata yansıtılmış, hukukî düzenlemelerle sosyal yapı yeniden şekillendirilmiştir.

Hz. Peygamber döneminde dinî otorite, “velâyet-i kübrâ” çerçevesinde doğrudan onun şahsında toplanmıştı.²¹ Bu kavram İslam alimlerine göre tarihsel olarak sonradan ortaya çıksa da, işaret ettiği yaşayış tarzı ve gerçekliği doğrudan Hz. Peygamber dönemini ifade etmek için kullanılmıştır.²² Ancak onun vefatından sonra dinî metinlerin anlaşılması ve uygulanması noktasında yöntemsel farklılıklar ortaya çıkmıştır. Sahabe döneminde karşılaşılan meseleler, Kur’an, Sünnet, icma ve kıyas gibi deliller çerçevesinde çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Vahyin kesilmesiyle birlikte Müslümanlar, içtihad mekanizmasını daha etkin biçimde kullanmaya başlamışlardır. Bu süreçte hadis, tefsir, fıkıh ve kıraat gibi ilim dallarında uzmanlaşmalar meydana gelmiştir.²³

Hicrî ikinci ve dördüncü asırlar arasındaki dönem, görüşlerin

20 Muhammed Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 1:35-52.

21 Hayrettin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 1:167-172.

22 Vecdi Akyüz, *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991), 23-31; Adnan Demircan, *Hz. Peygamber’in Devlet Başkanlığı* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 45-58.

23 Kâşif Hamdi Okur, “İslâm Hukukunun Oluşumu ve Tarihsel Gelişimi”, *İslâm Hukukuna Giriş* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Yayınları, 2011), 26-47; Aydın Taş, *Fıkıh Tarihi-Fıkıh Usûlü* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2013), 3-36; Bayram Çınar, *Ehl-i Hadîs’in Kelâm’a Aidiyeti Sorunu* (Ankara: Kitabe Yayınları, 2022), 41-56.

Yılmaz, Selefilik ve Neoselefilik Özelinde İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler

olgunlaşıp mezhep formuna büründüğü doktrinleşme süreci olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde büyük müçtehitler yetişmiş, sahabe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn nesilleri İslâm düşüncesinin temel referansları hâline gelmiştir. *“Allah, İslâm'ı ilk önce kabul eden Muhacirler, Ensar ve iyilikte onlara uyanlardan razı olmuştur; onlar da O'dan razı olmuşlardır. Allah, onlara içinden ırmaklar akan, içinde ebedi kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük başarıdır.* ²⁴ Hz. Peygamber'in *“nesillerin en faziletlisi, benim içinde bulunduğum asırdır. Sonra da ondan sonra gelenlerdir...”* ²⁵ Bu dini argümanlar selef düşüncesinin zeminin oluşturmaktadır. Bu naslarla Selefilik daha sonra toplumda çıkan değişimle birlikte ana çatı olarak sunulmuştur. Aklın epistemik değerine karşı toplumun dikkati ilk döneme çekilmeye çalışılmıştır. Nitekim bu zaman diliminde İslâm dünyasında ekoller, coğrafi ve metodolojik farklılıklar temelinde Hicaz ve Irak merkezli olarak ayrılmış; ehl-i eser ve ehl-i rey şeklinde iki ana yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bu ayrışma, özellikle akıl-nakil ilişkisi ekseninde yoğun tartışmaları beraberinde getirmiştir. ²⁶

Mihne hadisesi, bu tartışmaların en çarpıcı örneklerinden biridir. Kur'an'ın mahlûk olup olmadığı meselesi, rivayet merkezli anlayış ile akılcı yaklaşım arasındaki gerilimin sembolü hâline gelmiştir. Ahmed b. Hanbel ve çevresi, bu süreçte metne bağlılığı esas alan bir tavır sergileyerek selef kavramını merkeze almıştır. ²⁷ İlk dönem Müslümanlarının din anlayışı, bu yaklaşımda ideal ve bağlayıcı bir model olarak sunulmuştur. Böylece selef kavramı, sadece kronolojik bir dönem tanımı olmaktan çıkarak belirli bir din anlayışını temsil eden normatif bir çerçeveye dönüşmüştür. ²⁸

Selef kavramı, sahabe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn nesillerini kapsayan bir tarihsel süreci ifade etmekle birlikte, zamanla dinî

24 et-Tevbe 9:100.

25 Müslim, “Fezâilü's-Sahâbe”, 25.

26 Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Fikhî Mezhepler Tarihi*, çev. Abdülkadir Şener (İstanbul: Hisar Yayınevi, 1999), 25-48.

27 Muhammed Ebû Zehra, Ahmed b. Hanbel (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1981), 40-46.

28 Ferhat Koca, “Hanbelî Mezhebi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 15:525-547.

düşüncede sınır belirleyici bir işlev kazanmıştır. ²⁹ Bu üç kuşağın Kur'an ve Sünnet'e bağlılıklarının onları bid'at ve sapmalardan koruduğu iddia edilmiş, sonraki dönemlerde ortaya çıkan farklı yorumlar bu ideal çerçeveye aykırı görülmüştür. ³⁰ Böylece selef anlayışı, sonraki yüzyıllarda ortaya çıkan birçok dinî hareket için referans noktası hâline gelmiştir.

Bu ifade edilen üç kuşaktan sonra İslâm coğrafyasında bid'atlerin ortaya çıkması süreciyle birlikte, yanlış inanç ve fikirlerin yaygınlaşması bazı hassasiyetleri beraberinde getirmiştir. Böylece dinin ilk dönemlere göre safiyetinin bozulması ise selef kavramına daha da gündeme getirmiştir. Bu üç dönemin Kur'an ve Sünnet bağlılıklarının onları yanlışlardan koruduğu iddia edilmiştir. Bu düşünce tarzı da merkeze alınarak kendilerinin de bu yolu takip etmeleri gerektiği ifade edilmiştir. ³¹ Diğer tarihsel dönemler de bu üç kuşağın din ve nas algısını merkeze alınmıştır. Bu yaklaşımda dinî metinlerin yorumlanması ve söz konusu yorumların doğruluğunun tespiti hususunda, sahâbe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn nesillerinin anlayışı temel ölçüt olarak kabul edilmektedir. Böylece selef kavramı öne geçen, önden gidenler, önceki nesiller, önce gelen ve faziletiyle üstün atalar anlamı ³² olarak ifade edilmiştir. Bu kavram etimolojik köken bağlamıyla paralel Kur'an ve Sünnet tarafından kullanılan bir kavram iken daha sonra ideolojik bir sınırlandırmaya gidilmiştir. Böylece selef kavramı, yeni dinî hareketlere arka plan ve referans durumuna dönüşmüştür. ³³

Selefilik, zamansal çerçevede İslâm'ın ilk yıllarındaki üç nesli ve

29. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm b. Abdullâh el-Herevî el-Bağdâdî, *Kitâbu'l-Îmân ve Me'âlimuhû ve Sünenühû ve İstikmâluhû ve Derecâtuh*, thk. Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî (b.y.: Mektebetü'l-Me'ârif li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1404/1983), 3-9.

30 Mehmet Zeki İçsan, "Ehl-i Sünnette Dini Bir Otorite Olarak Selef Fikrinin Ortaya Çıkması", *AKEV Dergisi* 9, no. 25 (2005): 7-24.

31 Vecihi Sönmez, "Selefi Düşüncenin Arka Planı ve Selefilik", *Araştıran Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergi* 176 (2010): 9-10.

32 Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993), "s-l-f", 9:158.

33 Muhyettin İğde, "Selefilğin Arka Planı: Hanbelilik", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 8, no. 2 (2015): 151-181.

müctehid imamları da içine alacak şekilde tanımlanmıştır. Ancak sonraki dönemlerde ise özellikle mihne olayıyla pozitif bir etkiye dönüşerek Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ile özdeşleşmiş ve böylece bu zeminde hayatını devam ettirmiştir. Onun çizgisindeki Ebû Bekir el-Hallâl'in (ö. 311/923) gayret ve şahsi çabasıyla ekolleşme sürecinde büyük bir yol kat etmiştir. Böylece Ebû Bekir el-Hallâl selefiliğin mezhepleşmesine büyük katkısı olmuştur.³⁴ Ahmed bin Hanbel aklın epistemik değeri açısından kıyas, re'y ve te'vilden olabildiğince kaçınmıştır. Kendisi sahabe neslinden gelen bir fetva varsa onunla amel etmiştir.³⁵ Dini nasları te'vil etmediği gibi te'vil edenleri de ise şiddetle eleştirmiştir. Düşünce metodolojisi açısından nas merkezli bir zemin oluşturmuştur. Nassın egemenliğinde aklı adeta mahkûm edercesine bir teslimiyet sergilemiştir. Bu bağlamda fıkha ait düşüncelerini hadisler ve selef metodu üzerine inşa etmiştir. Ahmed bin Hanbel'e göre iman olgusu niyet, söz ve amel olmak üzere üç unsurdan oluşur. Bu üçlü sacayağı birbirini tamamlayan mütemmim cüzlerdir ve tecezzi kabul etmezler. Dolayısıyla ona göre İmanın artıp eksilebileceği kanaati hakimdir.³⁶ Genel durum bu minvalde iken Ahmed b. Hanbel'den beş asır sonra yaşayan İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye de (ö. 751/1350) selef şemsiyesi altında kendilerini konumlandırarak Hanbelî mezhebinin savunucu olarak bu alan içerisinde kendilerini domine etmişlerdir.³⁷ Bu gibi karizmatik şahıslarla Selefîlik kavramı sistemleştirilmiş, Şevkânî (ö. 1250/1834) ve benzerleri ise bu düşünce biçimini içselleştirmişlerdir.³⁸ İlmi gelenek olarak İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve Şevkanî gibi alimler kendilerini müteahhîrûn selefler olarak

34 Şükrü Özen, "Hallâl Ebû Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 15:382-383.

35 Mehmet Ali Yargı, *İmam Ahmed b. Hanbel'in Hayatı ve Günümüzde Hanbelîlik* (Köln: Plural Publications, 2020), 15-33.

36 Yusuf Şevki Yavuz, "Ahmed b. Hanbel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 2:82-87.

37 Mustafa Öz, "Muhammed b. Abdülvehhâb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 30:494.

38 Mehmet Baktır, "Mütekaddimûn Selefîyye ve Metot Anlayışı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2004): 46.

isimlendirmişlerdir. Sonraki çağlarda ise Muhammed b. Abdülvehhâb da (ö. 1206/1792) bu isimlerden ilham alarak vehhâbîliğin temellerini atmıştır. Muhammed b. Abdülvehhâb ilmi zeminini Ahmed b. Hanbel'e dayandırmış, siyasi coğrafya alanını ise Suud yönetimine dayandırmıştır. Böylece onu takip edenler de yine onun düşüncelerinden hareketle yeni bir alan bulmuşlardır. Söylem olarak da İslâm'ın ilk dönemlerinde yaşayan haricîlerin kimi dinî argümanlarını esas alarak konumlarını bunlarla temellendirmişlerdir. Bulundukları coğrafyanın siyasi ikliminde ve etkinliğinden hareketle kendilerini topluma kabullendirmeye çalışmışlardır. Dönemin siyasi kişiliklerinin nüfuzundan yararlanarak "âli şeyh" düşüncesini yaymaya çalışmışlardır.³⁹ Daha sonra Muhammed b. Abdülvehhâb İbn Teymiyyeden bazı hususlarda ayrılmıştır. Dikotomik ve homojen olmayan bir zeminle ictihad müessesini kabul etmemiştir. Düşüncelerini ondan farklı bir biçimde şekillendirmiştir. Nâsirüddin el-Elbânî (1914-1999), Abdulazîz b. Bâz (1912-1999) ve Selman el-Evde gibi son dönem alimler ise vehhâbîlik fikrini güncelleyerek bu anlayışın devamını sağlamışlardır.⁴⁰ Bu perspektifte selefi düşüncüyü esas alarak yazılmış en belirgin eserler ise İbn Teymiyye'nin Mecmû' ve Fetâvâ Şeyhi'l-İslâm ve İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Zâdû'l-Meâd adlı eserleri olmuştur.⁴¹ Zikredilen düşünce geleneği, zamanla toplumsal bir gruplaşmaya dönüşmüştür. Fikri bir gelenek iken farklı homojen olmayan bir yapıya dönüşmüştür. Özellikle inanç bağlamında imanı tecezzi kabul etmeyen bir argümanla savunmuşlardır. Onlara göre iman ve amel birlikteliği esastır. Böylece tevhid konusundaki algıları, dinî gelenekten tevarüs eden mirasa olan nazarları ile bir mezhebin imamını taklid etmekle ilgili düşünce farklılığı zemininde ehl-i sünnetten ayrılmışlardır. Dini kavram ve

39 Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984), 1:44; Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, *Mecmû'u Fetâvâ Şeyhi'l-İslâm Ahmed b. Teymiyye* (Kahire: Mektebetü'n-Nahza, 1404/1983), 1:5; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Neylû'l-Evtâr* (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1983), 1:4.

40 Mazhar Tunç, *Suûd Selefliği* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 3-57.

41 Nihat Tosun, "Fıkıhtaki Selefi Yöntemin Günümüze Yansımaları", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, no. 2 (2015): 401-446.

semboller haritasında tekfir, cihad, kabir ziyareti, tevessül, şefaath konularda oldukça farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır. Metodoloji ve paradigma olarak İslâm dininin ana gövdesini oluşturan ehl-i sünnet yaklaşımından farklı bir tavır ve düşünce biçimi sergilemişlerdir. Ta'lil ve te'vile karşı çıkmışlardır. Bunlara meydan vermeyecek şekilde nasların zahiri anlamlarına vurgu yaparak böylece nasları olduğu gibi yorumlamadan kabul etmişlerdir. Bu çerçevede hermenötik ilminin sınırlarını oldukça daralmışlardır. Nasların zahiri anlamını esas alarak hükmetmişlerdir.⁴²

Selefilik kavramsal olarak tarihi süreçte birçok ton değiştirmiştir. Kâdî Ebu Ya'la el-Ferrâ (ö. 458/1066), Ebü'l-Vefa ibn Akîl (ö. 513/1119), Sadaka b. el-Hüseyn (ö. 573/1117), Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ve sekizinci asırda yaşayan Necmeddin et-Tûfî gibi alimler farklı desenlerde düşünce ortaya koymuşlardır. Bunların argümanlarını kullanan selefi hareketi kendilerini üçüncü çağ yani yeni selefiyye hareketi olarak konumlandırmaktadır. Nitekim Batı'nın ilim ve teknolojik gelişimi karşısında geri kalan Müslümanlar, kendilerince yeniden bir dirilişin yolunu aramış ve kurtuluşu öze dönerek yakalayacaklarını ifade etmişlerdir. Bu bağlamda özellikle Mısırlı İslâm alimleri böyle bir iklimde yeniden öze dönüş denen refleksle ortaya çıkaran lokomotif görevini üstlenmişlerdir. Onlar geleneksel kelim ve tasavvuf ekollerinin Müslümanların cari olan problemlerini çözmeyeceğini ifade ederek yeniden ilk asırlara dönmeyi yeğlemişlerdir. Böylece yeni bir selefiyye denilen neo-selefilik hareketini başlatmış ve dünyanın çeşitli coğrafyalarında bu gibi düşünen şahıslara ilham kaynağı olmuşlardır. Cemâleddin Afgânî (1838-1987), Muhammed Abduh (1849-1905), Reşîd Rızâ (1865-1935), Muhammed İkbâl (1877-1938), Seyyid Kutub (1906-1966), Muhammed Kutub (1919-2014), Mevdûdî (1903-1979) gibi bilginler bu geleneğin ilk öncülüğünü yaparak İslâm coğrafyasında eserleriyle bir aksiyon oluşturmuşlardır.⁴³ Ancak selefiyye çizgisinde devam eden gruplar kendilerini sadece selef olarak da isimlendirmemişlerdir.

42 Mehmet Ali Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 7, no. 20 (2004): 205-234.

43 Tosun, "Fıkıhta Selefi Yöntemin Günümüze Yansımaları", 430.

Onlar kendilerini farklı sıfatlarla da isimlendirmişlerdir. İslâmî meselelerde hassasiyetlerini beyan etmek için kendilerini “Düât” davetçiler, “müslihîn” ıslahatçılar, “müceddidîn” yenilikçiler olarak lanse etmişlerdir. Hadis literatürüne verdikleri önem gerekçesiyle de “eseriyye”, “ehl-i eser”, yine Allah’ın sıfatlarını tevîl etmedikleri için de “sıfatiyye” veya “isbâtiyye” isimlerini kendilerine layık görmüşlerdir. Ayrıca Mu’tezile ekolünden ayrılmak bakımından kendilerini sünnî nitelemişlerdir. Yine diğer sünnî ekollerden farklı olduklarını belirtmek için de ayrıca “ehl-i sünnet-i hasa” sıfatıyla bir literatür oluşturmuşlardır. Selefîyye zikredildiği gibi tek bir sıfat olarak kendilerini beyan etmemiştir. Birçok olumlu sıfatları kendilerine layık görmüşlerdir. Oldukça birbirinden farklı olmakla birlikte, temel olarak ilk çağa dönüş argümanı üzerinden özde bir olduklarını ifade etmişlerdir.

İçinde bulunduğumuz çağa baktığımızda ise görülen manzara, bir taraftan Afganistan, Pakistan, Suudi Arabistan, Suriye, Irak ve Afrika gibi farklı bölgelerde ortaya çıkan ve selefi olduğunu iddia eden el- Kâide, Taliban, eş-Şebab, Boko Haram, DEAŞ vb. oluşumlar bulunmaktadır. Diğer taraftan ise Mısır’da ve dünyanın başka bölgelerinde dinlerinde reform ve ıslah hareketleri isteyen farklı anlayış biçimleri görülmektedir. Bu guruplar günümüzde selefi argümanları kullanmaktadır. Böylece selefilik fikrinin farklı temsilcileri olarak kendini tarif etmektedirler. Bu dini hareketlerin temelde her ne kadar isimleri değişse de dayandıkları argümanlar aslında birbirine benzemektedir. Mütেকaddimûn (önceki) selefiler, müteahhirûn (sonraki) selefiler şeklinde bir söylemi dillendirmektedirler. ⁴⁴ Suudi selefiliği, Suriye selefiliği, Cihâdî selefiler ve Neo-selefiler gibi farklı birçok isimle günümüzde varlığını sürdürmektedir. Selefilik ve neo-selefilik özelinde İslâm coğrafyasında neşet eden bu yeni dinî hareketlerin düşünce referanslarının ve köklerinin çok derinlere dayandığı görülmektedir. Hâricî grubun Hz. Ali ile mücadeleleri, Nehrivan’da hâfızlarının yani (dini kanaat önderlerinin) öldürülmesi ile tepkisel bir reflekse

44 Hasan Turabî, *İslâmî Düşüncenin İhyası*, çev. Sefer Turan vd. (İstanbul: Ekin Yayınları, 1997), 23.

dönüşmüştür. Hz. Ali ile giriştikleri mücadelede zahiri nas okumasıyla İslâm dünyasında ilk siyasi ayrılığı dini düşünce ayrılığına dönüştürmüşlerdir. Yine Hz. Ebû Bekir döneminde Necid bölgesinde Müseyleme-i Kezzâb'ın fitnesiyle irtidad edenlerin isyanlarının Hâlid b. Velid'in komutasındaki ordu tarafından bastırılması gerekçesiyle ehl-i sünnete karşı içten içe bir düşmanlıkları olduğu ifade edilmektedir. Bu ayrılık temelde siyasi bir düşünce ayrılığı iken itikadi bir ayrılığa dönüşerek bütün gövde de ayrılan ilk grup olduğu söylenebilir. Böylece bu düşünce geleneğinden beslenen Vehhâbiler ise halis Müslüman olgusunu ortaya koymaya çalışarak, Necid bölgesinde varlıklarını sürdüren atalarının soylarını takip etmişlerdir. Bu olaylardan beslenerek tarihte yaşanan vakalardan dolayı ehl-i sünnet diye ifade edilen düşünceyle bazı konularda ayrılığa düşmüşlerdir. Günümüzde ise bu aşırı radikal gruplar farklı bölgelerde ortaya çıkmışlardır. Onların düşünce formları incelendiğinde tarihi gelenekten gelen bir izdüşümünün olduğu görülecektir. Bu grupların Fikri temellerinin ve referanslarının İslâm tarihinde yaşanmış olaylara dayandığı söylenebilir.

2. Selefilik ve Neoselefilik Bağlamında Yeni Dinî Hareketlerin

Fıkhi Temelleri ve Kavram Anlayışları

Selefilik ve neoselefilik çerçevesinde İslâm coğrafyasında ortaya çıkan dinî hareketlerin, Allah'ın zâtı ve sıfatları konusunda kendilerine özgü kelâmî yaklaşımları bulunmaktadır. Bu yaklaşımlar doğrultusunda tekfir, cihad, tevessül, kabir ziyareti, şefaat ve amelî bir mezhebe intisap gibi kavramlar ile Allah'ın sıfatlarına dair görüşler; kelâm, fıkıh ve mezhepler tarihi bağlamında yeniden ele alınmıştır. Bu hareketler, İslâm'ın erken dönemlerine ait bazı referansları esas alarak günümüze kadar varlıklarını sürdürmüşlerdir.⁴⁵ Sahabenin faziletine vurgu yapan rivayetleri temel alarak kendilerini sahabe çizgisinde konumlandırmışlar; Sünnette övülen ilk üç neslin yolunu takip ettiklerini ifade ederek düşüncelerini bu çerçevede temellendirmeye çalışmışlardır.

İslâm toplumu, fetihler vasıtasıyla farklı kültürlerle temas etmiş

45 Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik: İslâmî Köktenciliğin Tarihî Temelleri* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017), 18.

ve bu etkileşimler neticesinde sosyal yapıda çeşitli dönüşümler meydana gelmiştir. Ortaya çıkan bu değişim sürecinde söz konusu gruplar, kendilerini müçtehitlerin, muhaddislerin ve diğer İslâm âlimlerinin izinden giden kimseler olarak tanımlamış; bu durumu “selef” kavramı ile ifade etmişlerdir. Başlangıçta belirli bir zaman dilimindeki nesilleri ifade eden “selef” kavramı, süreç içerisinde bir düşünce ve yaklaşım biçimine dönüşmüştür. Günümüzde selef söylemini benimseyen bazı grupların, tekfir anlayışını merkeze alan yorumlar geliştirdiği ve buna bağlı olarak şiddet eğilimleriyle ilişkilendirilen bazı tutumlar ortaya koyduğu ileri sürülmektedir. Bu çerçevede, İslâm kültürü ve tarihî mirasa yaklaşım konusunda farklı yorumlar geliştirilmiş ve gelenekle ilişkiyi yeniden tanımlayan çeşitli metodolojik yaklaşımlar ortaya çıkmıştır.⁴⁶

Selefi ve Neo-Selefi hareketlerin benimsediği dinî yorumların anlaşılabilmesi, yalnızca ulaştıkları hükümler üzerinden değil, bu hükümlere ulaşırken takip ettikleri fıkıh usûlü metodolojisinin incelenmesini de gerekli kılmaktadır.⁴⁷ Zira İslâm hukukunda hüküm üretme faaliyeti sadece nasların lafzına dayanmayıp, illet, hikmet, maslahat ve makâsıd gibi unsurların birlikte değerlendirilmesini esas alan sistematik bir usûl anlayışı üzerine kurulmuştur.⁴⁸ Klasik fıkıh usûlü literatüründe geliştirilen kıyas, istihsan, örf, maslahat ve sedd-i zerâi gibi yöntemler, nasların farklı zaman ve şartlarda doğru uygulanmasını sağlayan temel yorum araçları arasında kabul edilmiştir.⁴⁹ Bu yönüyle fıkıh usûlü, sadece hüküm çıkarma tekniği değil, aynı zamanda dinî metinlerin bütüncül şekilde anlaşılmasını sağlayan metodolojik bir çerçeve sunmaktadır.⁵⁰

Selefi düşünce ise dinî metinlerin yorumunda büyük ölçüde

Quintan Wiktorowicz, “Anatomy of the Salafi Movement”, *Studies in Conflict & Terrorism* 29, no. 3 (2006): 207-239.

47 Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2020), 71–82.

48 Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Usûlü*, 10. bs. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 39-56.

49 Abdülkerim Zeydan, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkıh (İslâm Hukukuna Giriş)*, çev. Ruhi Özcan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2015), 247-315.

50 Apaydın, *İslâm Hukuk Usûlü*, 91-128.

Kur'an ve Sünnet'in zahirini esas almakta, sonraki dönemlerde geliştirilen usûlî yorum yöntemlerine daha ihtiyatlı yaklaşmaktadır.⁵¹ Bu yaklaşımın temel amacı ilk nesillerin din anlayışını korumak olmakla birlikte, zamanla mezhepler tarafından geliştirilen sistematik yorum geleneğinden uzaklaşan bir metodolojinin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır.⁵² Özellikle makâsîd, maslahat ve örf gibi hükmün uygulanmasına yön veren ilkelerin ikinci planda kalması, bazı dinî kavramların daha literal biçimde yorumlanmasına neden olmuştur.⁵³

Bu metodolojik farklılık, tekfir, cihad, dârü'l-harb, mezhep taklidi, kabir ziyareti ve tevessül gibi konuların yorumlanmasını doğrudan etkilemiştir.⁵⁴ Bu sebeple aşağıda ele alınacak kavramlar yalnızca itikadî veya siyasî tartışmaların konusu olarak değil, aynı zamanda Selefi fıkıh metodolojisinin pratik yansımaları olarak değerlendirilecektir.

2.1. Tekfir

Tekfir kelime anlamı itibarıyla gizlemek, örtmek ve nankörlük etmek manalarına gelmektedir. Terim olarak ise Hz. Peygamber'in vahiy yoluyla tebliğ ettiği, kesin delillerle sabit olan dinî bir esasî inkâr eden kimse hakkında küfür hükmü verme anlamında kullanılan bir kavramdır.⁵⁵ Selefi düşüncüyü referans alan yeni dinî hareketler tekfir kavramına başvurmuş, imanı inkârın karşılığı olarak merkeze almışlardır. İman kavramı kelâmî bir mesele olmakla birlikte fikhî hükümler açısından da belirleyici bir nitelik taşımaktadır.⁵⁶

Bu gruplar, tevhid kavramına yükledikleri anlam sebebiyle kendilerini diğer Müslümanlardan ayırmış ve tevhidi şirkten kesin

51 Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 83-101.

52 Saffet Köse, *İslâm Hukukuna Giriş* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2012), 164-178.

53 Apaydın, *İslâm Hukuk Usûlü*, 303-328.

54 Mehmet Ali Büyükkara, *Selefilik ve İslâmî Hareketler Üzerine Araştırmalar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 95-126.

55 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem-Dârü's-Şâmiyye, 1412), "k-f-r", 714-715; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), "k-f-r", 5:144-151.

56 Ebü'l-Hüseyyin Ahmed b. Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), "k-f-r", 5:191-193.

biçimde uzak durmayı zorunlu bir ilke olarak değerlendirmişlerdir. Tevhidi üçlü bir yapı içerisinde ele alarak rubûbiyyet, ulûhiyyet ve esmâ-sıfat tevhidi şeklinde tasnif etmişlerdir.⁵⁷ Bu anlayışa sahip olmayan kimseleri ehl-i dalâlet olarak görmüşlerdir. Kabirler üzerine yapı inşa edilmesini, bu mekânların namazgâh edinilmesini ve Allah'tan başkasına yönelerek dua edilmesini şirk olarak değerlendirmişlerdir. Bu tür fiilleri işleyenlerle mücadele edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Son dönemde selefi olduğu iddiasıyla ortaya çıkan DEAŞ örgütünün Suriye ve Irak'ta gerçekleştirdiği eylemler, bu anlayışın pratik yansımaları olarak görülmektedir. Tekfir olgusu ilk dönem sahâbî, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn için kolay kolay kullanılmayan bir kavram iken sonraki dönemlerde savunma amaçlı bir mekanizması olmuştur. İslâm'da iman daha çok içsel bir durumdur. Kalp ile ilgili bir fiildir. Dil ve amel onu tasdik eder. Bu hususta kitap ve sünnete bütüncül bir şekilde birçok nas bulunmaktadır. Görünüşteki amel ihlas kavramı ile değil de zahiri amel olarak imanı desteklemektedir. İman bir nur olarak kalp de var olan cevherdir. Kişisel ve indi değerlendirmelerle anlaşılabacak bir biçimsel olgu değildir. Daha içsel bir tezahür olarak anlamlandırılmalıdır. Ancak selefi gelenekten beslendiğini iddia eden gruplar tekfiri fikri dünyalarda bir sembol olarak kullanmaktadır. Bu durum da İslâm dünyasında ayrılıkçı bir eğilime yol açmaktadır. Nifak kalbi bir hastalıktır. Bu hastalık bir kara buluta benzetilmektedir.⁵⁸

Klasik Sünnî fıkıh geleneğinde tekfir, son derece ağır sonuçlar doğurması sebebiyle ihtiyatla yaklaşılması gereken bir mesele olarak değerlendirilmiştir.⁵⁹ Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî mezheplerinde, açık inkâr bulunmadıkça Müslümanın tekfir edilmemesi gerektiği

57 Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz, *İmam Muhammed b. Abdülvehhâb'ın Davası ve Hayatı* (Riyad: Dârü'l-Kâsım, 1417/1996), 29-42.

58 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2003), 302-310.

59 Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi* (Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2002), 175-189.

yönünde güçlü bir yaklaşım bulunmaktadır. ⁶⁰ Bu yönüyle Selefi yorum ile klasik fıkıh geleneği arasındaki temel farklılık, yalnızca ulaşılan sonuçlarda değil, hüküm üretme metodolojisinde de ortaya çıkmaktadır. ⁶¹

2.2. Cihad

Tekfir kavramını kullanan kimi selefi grupların kendileri dışında kalan Müslümanlara karşı bazen cihad adı altında şiddet olgusunu meşrulaştırdıkları da görülmektedir. Onlara göre Allah'ın hükümleriyle yönetilmeyen bölgelerde cuma namazı geçerliliğini yitirir ve bu bölgelerde yaşayanlarla savaşmak farz hâline gelir. ⁶² Cihada dair nasları lafzî bir yaklaşımla ele alan bu hareketlerin dinin makâsıd, maslahat ve adalet boyutunu göz ardı ettikleri görülmektedir. Bu yaklaşım da pratik hayatta aşırılıklara ve ciddi sapmalara yol açabilmektedir. Böylece aklın epistemik değerlerini dışlayarak nasların zahiri anlamalarına vurgu yaparak, dini metinlerin tikel okumalarla ele alındığı görülmektedir. Zira bütünlük arz etmeyen okumalar Müslümanları ayrıştırmaktadır. Oysa cihat İslâm'da harici bir olgudur. Dahilde cihat ancak manevi şekilde yapılır. Toplum ilim ve irşat ile ıslah edilir. Hariçte cihat topyekündür. Temel argümanları vardır. Devlet erki bu alanı yönetir. İslâm'da genellikle cihadı sosyal mutabakatla halife olan kişi işlevsel hale getirebilmiştir. Bir grup değil de Müslümanların kahir ekseriyeti buna rıza göstermiştir. Cihadın birçok yönü de bulunmaktadır. Maddi enstrümanların yanında diplomasi boyutu da bulunmaktadır. ⁶³

Klasik İslâm hukukunda cihad, devlet otoritesi, kamu yararı ve toplum güvenliği çerçevesinde değerlendirilen hukukî bir kurumdur. Bu nedenle bireysel yorumlarla yürütülen silahlı faaliyetler klasik

60 Yusuf Şevki Yavuz, *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ehl-i Sünnet, Mu'tezile ve Şîa* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1989), 133-145.

61 Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 95-110.

62 Mehmet Ali Büyükkara, *İhvân'dan Cüheymân'a: Suudi Arabistan ve Vehhâbîlik* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004), 205-234.

63 Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhim Atfîş (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Misriyye, 1384/1964), 2:365-370.

fıkıh literatüründe meşru cihad kapsamında değerlendirilmemiştir.⁶⁴

2.3. Dâru'l-Harb ve Dâru'l-İslâm Anlayışı

Aşırı eğilimli yeni dinî gruplar, hilafet ve imamet konusunu da yeniden gündeme taşımış; hâkim oldukları bölgelerde bu sistemi uygulama iddiasında bulunmuşlardır. Bu bağlamda dâru'l-İslâm ve dâru'l-harb kavramlarını sıklıkla kullanmışlar, kendi kontrolleri altındaki bölgeleri dâru'l-İslâm; diğer bölgeleri ise İslâm coğrafyasında yer alsa dahi dâru'l-harb olarak değerlendirmişlerdir.⁶⁵ Bu anlayış doğrultusunda bazı grupların, belirli bölgelerde yaşayan toplulukları “harbî” olarak nitelendirdiği ve bu çerçevede can ve mal güvenliğine ilişkin farklı yorumlar geliştirdiği görülmektedir. Ancak İslâm hukuk literatüründe dâru'l-İslâm, dâru's-sulh ve dâru'l-harb gibi kavramlar, tarihsel ve siyasî bağlamları içerisinde şekillenmiş fikhî tasnifler olarak yer almaktadır. Bu bağlamda harbî, zimmî ve müste'men gibi kavramlar, klasik İslâm hukukunda özellikle güvenlik, vatandaşlık ve savaş hukuku alanlarında işlevsel kategoriler olarak kullanılmıştır. Bununla birlikte mezhepler arasında bu kavramların sınırları ve uygulanma biçimleri konusunda tam bir görüş birliği bulunmamaktadır. Bu sebeple söz konusu tasnifler büyük ölçüde içtihadî nitelik taşımaktadır. İslâm hukuk düşüncesinde, Müslüman bir toplumda yaşayan bireylerin yalnızca amelî eksiklikleri sebebiyle tekfir edilmesi genel kabul görmeyen bir yaklaşımdır. Hz. Peygamber'in tebliğ ve irşad yönteminde ise tedricilik, ıslah ve toplumsal rehberlik esas alınmıştır. Tarihsel süreçte örf, İslâm hukuk metodolojisinde önemli bir kaynak olarak kabul edilmiş; naslarla çelişmeyen, yaygın ve yerleşik nitelik taşıyan örf “sahih örf” kapsamında değerlendirilmiştir. Bu çerçevede İslâm toplumlarında örf tamamen dışlanmamış, aksine şer'î ilkelerle uyumlu olduğu ölçüde hukukî sistemin bir parçası olarak kabul

64 Ahmet Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı (İFAV) Yayınları, 1998), 145-169; Ali Bardakoğlu, *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme* (İstanbul: KURAMER Yayınları, 2017), 201-214.

65 Bin Baz, *İmam Muhammed bin Abdulvahhab'ın Davası ve Hayatı*, 29-42.

edilmiştir. ⁶⁶

Hanefî mezhebi başta olmak üzere klasik mezhepler, dâr tasniflerini siyasî ve hukukî şartlara göre değerlendirmiş; bu kavramları mutlak ve değişmez dinî hükümler olarak görmemişlerdir. ⁶⁷

2.4. Mezhep İmamlarını Taklit

Selefiler, itikadî ve amelî konularda mezhep imamlarının taklidini uygun görmemekte; bunu Allah ve Resûlü'nün emrine aykırı kabul etmektedirler. Her bireyin karşılaştığı meselelerde doğrudan naslara başvurması gerektiğini savunmuşlardır. ⁶⁸ İbn Teymiyye ise okuma yazma bilmeyen kimselerin zorunluluk hâlinde bir mezhebi taklit edebileceğini ifade etmiştir. ⁶⁹ Ancak bu görüşün genel geçer olmadığı da belirtilmektedir. Selefi argümanları kullanan grupların İslâm toplumunun inşa sürecini reel zeminde irdelemedikleri görülmektedir. Bu konular İslâm kültür mirasında müsellemdir. İhtisaslaşma sürecinde dini metinleri yorumlayan mezhep imamları ortaya çıkarak yine kitap ve sünnet çerçevesinde bir metodoloji kurmuşlardır. İman açısından taklit olmazken ameli konularda taklidin geçerli olduğunu beyan etmişlerdir.

2.5. Kabir ve Türbe Ziyareti

Selefî düşünce içerisinde kabir ziyaretleri, kabirler üzerine yapı inşa edilmesi ve kabirlerden medet umulması gibi uygulamalar bid'at veya şirke götüren davranışlar olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple söz konusu uygulamaların ortadan kaldırılması dinî bir sorumluluk olarak görülmüş, bazı dönemlerde bu anlayış fiilî müdahalelere de zemin hazırlamıştır. Nitekim Medine'deki Bakî' Mezarlığı'nda bulunan türbelerin yıkılması ve Osmanlı döneminden kalan bazı tarihî eserlerin ortadan kaldırılması bu yaklaşımın sonuçları arasında

66 İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, 4:175-180; Serahsî, *el-Mebsût*, 10:144-150.

67 Yaman, *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*, 63-88; Ahmet Özel, "Dârülharp", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8:536-537.

68 Muhammed b. Süleyman Abdülvehhâb, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Abdülkâdir el-Arnaût (Riyad: Dârü's-Selâm, 1998), 39-323.

69 Ramazan Yıldırım, "Arap Baharı ve Sonrasında Selefilik: Mısır Örneği", *İlahiyat Akademi Dergisi* 1, no. 2 (2015): 279.

zikredilmektedir. Günümüzde DEAŞ ve el-Kaide gibi radikal örgütlerin tarihî ve kültürel mirasa yönelik yıkıcı tutumları da benzer dinî söylemlerle meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte kabir ve türbe ziyareti İslâm akaidinin temel meselelerinden değil, fikhî değerlendirmelere konu olan amelî meselelerden biridir. Hz. Peygamber başlangıçta toplumda şirk kalıntılarının bulunması sebebiyle kabir ziyaretini yasaklamış, daha sonra ise ölümü ve ahireti hatırlatması nedeniyle buna izin vermiştir. Bu sebeple İslâm âlimlerinin önemli bir kısmı, kabir ziyaretini ve kabir başında dua etmeyi meşru kabul etmiş; bu uygulamaları doğrudan şirk kapsamında değerlendirmemiştir.⁷⁰

2.6. Duada Tevessül ve Muska

Selefi düşüncenin önemli bir kısmına göre Allah'tan başkasının vesile kılınarak dua edilmesi meşru görülmemektedir. Bu yaklaşımı benimseyen bazı çevreler, tevessül ve istiğâse türü uygulamaları şirk kapsamında değerlendirmiş; bu fiilleri işleyen kimselerin dinî konumları hakkında tartışmalar ortaya çıkmıştır. Muska ve rukye uygulamalarına yönelik eleştiriler de benzer gerekçelere dayandırılmıştır. Bununla birlikte dua ve rukye uygulamalarının İslâm'ın ilk dönemlerinden itibaren var olduğu bilinmektedir. Nitekim sahâbenin Hz. Peygamber'e müracaat ederek kendilerinden dua talep ettiği ve onun da onlar için dua ettiği rivayet edilmektedir. Ayrıca yağmur duası (istiskâ) uygulaması hadis kaynaklarında geniş şekilde yer almaktadır. Bunun yanında hadislerde kişinin salih amellerini vesile kılarak Allah'a dua etmesine ilişkin örnekler de bulunmaktadır. Bu sebeple tevessül meselesi İslâm âlimleri arasında farklı yorumlara konu olmuş; söz konusu uygulamaların tamamının mutlak olarak şirk kapsamında değerlendirilmesinin isabetli olmadığı yönünde görüşler ileri sürülmüştür.

Tevessül meselesi İslâm hukuk tarihinde farklı içtihatlarla konu

70 Müslim, "Cenâiz", 106; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392), 7:45; İbn Teymiyye, *İktidâ'ü's-Şirâti'l-Müstakîm li-Muhâlefeti Aşhâbi'l-Caḥîm* (Riyad: Dârü İşbîliyyâ, 1998), 2:668-672; David Commins, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia* (London: I.B. Tauris, 2006), 95-102.

olmuş ameli meselelerden biridir. Bu sebeple ihtilaflı bir fikhî görüşün tek başına şirk veya küfür gerekçesi yapılması klasik mezhep yaklaşımıyla tam olarak örtüşmemektedir.⁷¹

2.7. Hac Esnasında Mina'da Konaklamak

Selefi yaklaşım hac ibadetinde de etkisini göstermektedir. Mina'da çadırlarda konaklamanın sünnet olduğu gerekçesiyle çok katlı yapılaşmaya karşı çıkılmakta; bu durum hac organizasyonunda ciddi sıkıntılara yol açmaktadır.⁷² Alan darlığı ve izdiham problemlerine rağmen bu yaklaşım sürdürülmektedir. Hz. Peygamberin ilk dönem uygulamalarıyla kıyas edilerek günümüz teknik imkanlarından yararlanmamak uygun bir durum değildir. Hz. Peygamber ilk dönemlerde mescit de minber olmamasına rağmen insan kitlesi çoğalınca minber yaptırmasına izin vermiştir. Mescide kandil getirilmiş ve buna karşı çıkmamıştır. Günümüzde dünyanın her tarafından insanlar hac ve umre için mikad mahalline gelmektedirler. Bu insan yoğunluğunu güvenlik açısından idare etmek ancak maddi imkanları kullanmakla ilişkilidir. İslâm ilimle, hikmetle yapılan tüm işleri uygun görmüştür. Ulaşım imkanları gelişerek artmaktadır. Bu olguda yeni mekanları inşa etmeyi gerekmektedir. Dini sembollerin işlev ve mahiyeti aynı kaldıkça şekilsel değişimlerin problem olarak görülmemesi gerekir.

2.8. Kılık Kıyafetle İlgili Bazı Uygulamalar

Selefiler nasları lafzî biçimde yorumlayarak giyim-kuşam konusunda da katı tutumlar benimsemişlerdir. Erkeklerin elbise boyu, sakal bırakma zorunluluğu ve kadınların örtünme biçimi hadislerin literal yorumuna dayandırılmıştır.⁷³ Bu yaklaşım, toplumsal değişimle uyumlu olmayan bir din anlayışı ortaya koyduğu hissini uyandırmaktadır. İslâm'da tesettür ve mahremiyet önemlidir. Bu İslâm'ın ilk dönemlerinden başlayarak günümüze

71 Yusuf Şevki Yavuz, "Teveşül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 41:6-8.

72 Tosun, *Fıkhta Selefi Yöntemin Günümüze Yansımaları*, 430.

73 Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî* (İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1981), "Vudû", 29; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: 1375/1955), "Libâs", 42; "Tahâret", 56.

kadar gelmiştir. Kılık kıyafet, mahremiyet olgusunu koruduğu sürece kültürel renklerin ön plana alınmaması gerekir. Tesettür boyutu esas alınmalıdır. Dünyevileşme olgusunun dışında geleneksel biçimler ayrıştırıcı unsurlar olarak görülmemelidir.

Sonuç

Selefilik kavramı, İslâm dünyasında başlangıçta Hz. Peygamber'den sonraki ilk üç kuşağı ifade etmek amacıyla kullanılan tarihsel bir terim iken, zaman içerisinde İslâm'ı anlama, yorumlama ve yaşama biçimi açısından kendine özgü bir düşünce tarzı olarak şekillenmiştir. Bu çerçevede selefilik hakkında İslâm düşünce geleneği içerisinde oldukça zengin ve kapsamlı bir literatür oluşmuştur. Günümüzde ise selefilik ve neo-selefilik, farklı yoğunluklarda ve farklı coğrafyalarda varlıklarını sürdürmeye devam etmektedir. İslâm dairesi içerisinde yer alan bu oluşumlar, sahabe, tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn nesillerini kendilerine model aldıklarını ileri sürmekte ve bu ilk dönem kuşaklarını "altın nesil" olarak idealize etmektedirler.

Bu anlayışa göre İslâm'ın aslî saflığına yeniden ulaşmak, ancak bu üç kuşağın yaşadığı döneme dönüşle mümkün görülmektedir. Bu nedenle Kur'an ve Sünnet, İslâm'ın temel referans metinleri olarak lafzî ve literal bir okuma biçimine tâbi tutulmaktadır. Metinlerin amaç, hikmet, maslahat ve adalet boyutları üzerinde yeterince durulmaksızın, naslar olduğu gibi ele alınmakta ve bağlamdan bağımsız şekilde yorumlanmaktadır. Hicrî dördüncü asırdan itibaren Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye, eş-Şevkânî ve Muhammed b. Abdülvehhab gibi isimler ile onların takipçileri tarafından sistematik hâle getirilen selefî düşünce, günümüzde de farklı formlar altında varlığını sürdürmektedir.

İlk dönem selefilik anlayışı hem tarihsel bir süreci hem de dinî metinlerin anlaşılmasına yönelik bir yöntem ve yaklaşımı ifade etmekteyken, ilerleyen dönemlerde bu kavram farklı anlam katmanları kazanmıştır. Günümüzde İslâm dünyasında ortaya çıkan nas merkezli, literal ve radikal eğilimlere sahip bazı gruplar, düşünsel temellendirmelerini söz konusu âlimlerin görüşlerine dayandırma eğilimindedir. Her ne kadar bu gruplar ehl-i sünnet çizgisinden çeşitli yönleriyle ayrışsalar da fikrî altyapılarını tarihsel olarak İslâm'ın

Yılmaz, Selefilik ve Neoselefilik Özelinde İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler

temel naslarına dayandırma çabası içerisinde oldukları görülmektedir.

Modern dönemde el-Kaide, eş-Şebab ve DEAŞ gibi örgütler, İslâm'ın zengin kültürel birikimini ve tarihsel mirasını büyük ölçüde dışlayarak tepkisel bir tutumla hareket etmektedirler. Bu yapılar, radikal, fundamentalist, marjinal, militan ve teosantrik bir düşünce tarzını merkeze alarak eylemlerini meşrulaştırma yoluna gitmektedirler. Söz konusu hareketler, kelâmî açıdan nasların zahirine bağlı kalmayı, müteşâbih ifadeleri te'vil etmekten kaçınmayı temel bir ilke olarak benimserken; fık'hî düzlemde de belirli argümanlar üzerinden hareket etmektedirler. Tekfir, cihad, dârü'l-harb, mezhep taklidine mesafeli duruş, bid'atlarla mücadele ve hilâfet gibi kavramlar bu bağlamda öne çıkarılmakta ve çeşitli reaksiyoner faaliyetlerin dayanağı hâline getirilmektedir.

Tarihsel süreçte İslâm dünyasına bakıldığında, özellikle Hz. Peygamber döneminden itibaren farklı eğilimlere sahip grupların nasları farklı biçimlerde algıladıkları ve bu algılara paralel olarak kendilerine özgü anlam haritaları oluşturdukları bilinmektedir. Hâricîler ve Zâhirîler bu durumun erken örnekleri arasında yer almaktadır. İslâm tarihinde yaşanan fitne olayları ve dine sonradan eklenen bid'atlar de bu tür grupların güç kazanmasında ve düşüncelerini pekiştirmesinde önemli rol oynamıştır. Ancak dini koruma refleksi, zamanla makâsıd, maslahat ve adalet ölçülerini aşarak sert ve katı bir yapıya dönüşmüş; bu durum İslâm'ın rahmet, merhamet, hikmet ve adalet ilkeleriyle bağdaşmayan bir görünüm ortaya çıkarmıştır.

Günümüzde selefilik ve neo-selefilik çerçevesinde ya da bu akımların dinî referanslarını kullanan çok sayıda yeni dinî hareketin ortaya çıktığı görülmektedir. Bu yapılar, geleneksel dinî birikim ve köklü İslâm kültürünü yeterince analiz edememekte, tarihsel mirası büyük ölçüde yok sayan bir tavır sergilemektedirler. Bu yaklaşım ise İslâm'a katkı sunmaktan ziyade, çoğu zaman zarar verici sonuçlar doğurmaktadır. Selefilik ve neo-selefilik üzerine yapılan çalışmaların sayısı oldukça fazla olmakla birlikte, bu çalışmaların bir kısmı dönemin şartlarına bağlı olarak aşırı eleştirel bir tutum sergilemekte; bir kısmında ise Hanbelîlik, selefilik, Vehhâbîlik ve radikal militan

cihatçı yapılar birbirleriyle özdeşleştirilmektedir.

Araştırma sonucunda selefî ve neo-selefî hareketlerin düşünce sisteminin temelinde belirli bir fıkıh metodolojisinin bulunduğu görülmektedir. Nassın zahirini merkeze alan, te'vile sınırlı yer veren, makâsıd, maslahat ve örf gibi yorum araçlarını ikinci plana iten bu metodoloji; tekfir, cihad, dârü'l-harb, mezhep taklidi, tevessül ve kabir ziyareti gibi meselelerin yorumlanmasını doğrudan etkilemektedir. Bu nedenle söz konusu hareketlerin ortaya koyduğu söylem ve uygulamalar yalnızca siyasî veya itikadî sebeplerle açıklanamaz; bunların arka planında tercih edilen fıkıh usûlü anlayışı da belirleyici bir rol oynamaktadır.

Oysa söz konusu yapıların her biri tarihsel kökenleri, yöntemleri ve hedefleri bakımından birbirinden farklıdır. Her ne kadar benzer kavramları kullansalar da bu kavramlara yükledikleri anlamlar ve vurgular aynı değildir. Bu nedenle söz konusu oluşumları birbirine karıştırmadan, aralarındaki farklı tonları ortaya koyarak incelemek gerekmektedir. Özellikle günümüzün marjinal ve militan yapıları ile ilk dönem selefî anlayışı birbirinden ayırıştırılarak ele alınmalı ve bu ayrım gözetilerek ilmî çalışmalar yapılmalıdır. İslam düşünce havzası içinde olan selefi eğilimler insaf ölçeğindeki bir değerlendirmeye terör gruplarıyla karıştırılmamalıdır. Aşırılıklar İslam dininin rahmet, hikmet ve adalet perspektifinde yeniden değerlendirilmelidir.

Kaynakça

- Abdülvehhâb, Muhammed b. Süleyman. *Kitâbü't-Tevhîd*. Tahkik Abdülkâdir el-Arnaût. Riyad: Dârü's-Selâm, 1998.
- Akyüz, Vecdi. *Hilâfetin Saltanata Dönüşmesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1991.
- Apaydın, H. Yunus. *İslâm Hukuk Usûlü*. Ankara: Bilay Yayınları, 2017.
- Baktır, Mehmet. "Mütekaddimûn Selefiyye ve Metot Anlayışı." *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, no. 2 (2004): 25–48.
- Bağdâdî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm b. Abdullâh el-Herevî. *Kitâbü'l-İmân ve Me'âlimuhû ve Sünenühû ve İstikmâluhû ve Derecâtuh*. Tahkik Muhammed Nâsırüddîn el-Elbânî. b.y.: Mektebetü'l-Me'ârif li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1404/1983.
- Bardakoğlu, Ali. *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*. İstanbul:

Yılmaz, Selefilik ve Neoselefilik Özelinde İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler

- KURAMER Yayınları, 2017.
- Bâz, Abdülaziz b. Abdullah. *İmam Muhammed b. Abdülvehhâb'ın Davası ve Hayatı*. Riyad: Dârü'l-Kâsım, 1417/1996.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahîh-i Buhârî*. İstanbul: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1981.
- Bulut, Zübeyr. *Haberi Sıfatları Anlama Yöntemleri ve Yorumları*. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye". *Dinî Araştırmalar Dergisi* 7, no. 20 (2004): 205–234.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslâmî Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2020.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *İhvân'dan Cüheymân'a: Suudi Arabistan ve Vehhâbîlik*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Selefilik ve İslâmî Hareketler Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- Commins, David. *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*. London: I.B. Tauris, 2006.
- Çınar, Bayram. "İslâm Kültür Geleneğinde 'Savâdu'l-A'zam". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2021): 873–899.
- Çınar, Bayram. *Ehl-i Hadîs'in Kelâm'a Aidiyeti Sorunu*. Ankara: Kitabe Yayınları, 2022.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer. *Takvîmü'l-Edille fî Usûli'l-Fıkh*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- Demircan, Adnan. Hz. *Peygamber'in Devlet Başkanlığı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Dirilen Gümüş, Özlem. *Sosyal Psikoloji*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2020.
- Ebû Zehra, Muhammed. *Ahmet bin Hanbel*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1981.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm'da Fıkhî Mezhepler Tarihi*. çev. Abdülkadir Şener. İstanbul: Hisar Yayınevi, 1999.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İslâm'da İtikâdî, Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*. çev. Sıbgatullah Kaya. İstanbul: Anka Yayıncılık, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Müstaşfâ min 'İlmi'l-Uşûl*. Tahkik Hamza b. Züheyir Hâfız. Cidde: Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevvere, 1993.
- Hacak, Hasan. *İslâm Hukuk Usûlü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Hamîdullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul:

- Beyan Yayınları, 2013.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer. *Reddül-Muhtâr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed. *Makâsîdül-Ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru Lübnan li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1432/2011.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed. *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*. Tahkik Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Ebû Bekir. *İ'lâmü'l-Muvakkî'in 'an Rabbi'l-Âlemîn*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed. *Ravzatü'n-Nâzır ve Cünnetü'l-Münâzır*. Riyad: Müessesetü'r-Reyyân, 2002.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdülhalîm. *İktidâ'ü's-Şirâti'l-Müstakîm li-Muhâlefeti Aşhâbi'l-Cahîm*. Riyad: Dâru İşbîliyyâ, 1998.
- İğde, Muhyettin. "Selefliğin Arka Planı: Hanbelîlik". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 8, no. 2 (2015): 151–181.
- İşcan, Mehmet Zeki. "Ehl-i Sünnet'te Dinî Bir Otorite Olarak Selef Fikrinin Ortaya Çıkması". *AKEV Dergisi* 9, no. 25 (2005): 7–24.
- İşcan, Mehmet Zeki. "Selefliğin İhyacılığı ve Dinî Düşüncede Yenilik". *Marife* 9, no. 3 (2009): 9–20.
- İşcan, Mehmet Zeki. *Selefilik: İslâmî Köktencililiğin Tarihî Temelleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2017.
- Karadâğî, Alî Muhyiddîn. *İctihad ve Fetva*. Çev. Mustafa Bülent Dadaş. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2019.
- Karâfî, Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs. *el-Furûk*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Karaman, Hayreddin. *İslâm Hukuk Usûlü*. 10. bs. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Karaman, Hayreddin. *Mukayeseli İslâm Hukuku*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Kâsım, Abdurrahman b. Muhammed. *Mecmû'u Fetâvâ Şeyhi'l-İslâm Ahmed b. Teymiyye*. Kahire: Mektebetü'n-Nahza, 1404/1983.
- Keleş, Ekrem. "İhtilaf Ahlakı". *Küresel Terörizm ve Neo-Selefilik*.

Yılmaz, Selefilik ve Neoselefilik Özelinde İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler

- Ankara: DİB Yayınları, 2020.
- Koca, Ferhat. "Hanbelî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15: 525-547. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Koca, Ferhat. "İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihî Serüveni ve Genel Karakteristiği". *İlahiyat Akademi Dergisi* 1-2 (2015): 15-70.
- Köse, Saffet. *İslâm Hukukuna Giriş*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2012.
- Kubat, Mehmet. "Selefiyye ile Neo-Selefilik'in Kesişen ve Ayrışan Yönleri". *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6, no. 2 (2017): 124-141.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*. Tahkik Ahmed el-Berdûnî ve İbrâhim Atfîş. Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Misriyye, 1384/1964.
- Kutlu, Sönmez. *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2002.
- Kutlu, Sönmez. *Selefilik'in Arka Planı: İslâm Dünyasında İlk Gelenekçiler*. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd*. Tahkik Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 2003.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi' u's-Sahîh*. Nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: y.y. 1375/1955.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref. *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392.
- Okur, Kâşif Hamdi. "İslâm Hukukunun Oluşumu ve Tarihsel Gelişimi". *İslâm Hukukuna Giriş*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayınları, 2011.
- Öz, Mustafa. "Muhammed b. Abdülvehhâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 490-492. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Özel, Ahmet. "Dârülharp". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 536-537. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Özen, Şükrü. "Hallâl Ebû Bekir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15: 382-283. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özvarlı, M. Sait. "Selefiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Pekcan, Ali. *İslâm Hukuk Felsefesinde Makâsîdû's-Şerîa*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-

- Mufaddal. *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*. nşr. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimaşk-Beyrut: Dârü'l-Kalem ve Dârü's-Şâmiyye, 1412.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed. *Uşûlü's-Serahsî*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Sönmez, Vecihi. "Selefi Düşüncenin Arka Planı ve Selefilik". *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergi* 176 (2010): 9–10.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ. *el-Muvâfakât*. Tahkik Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-i Selmân. Kahire: Dârü İbn Affân, 1997.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Neylül-Eotâr*. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1983.
- Taş, Aydın. *Fıkıh Tarihi-Fıkıh Usûlü*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2013.
- Tarhan, Nevzat. *İnanç Psikolojisi: Ruh, Beyin ve Akıl Üçgeninde İnsanı Anlamak*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.
- Teber, Ömer Faruk. "Hâricî İmâmet Nazariyesi ve Mutlak Hakikatin Meşruviyeti Sorunu". *EKEV Akademi Dergisi* 12, no. 34 (2008): 57-72.
- Tekin, Özkan. "Neo-Selefi Akımları Besleyen Bir Din Okuması Olarak Selefilik". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 19 (2023): 17-42.
- Topaloğlu, Bekir. "Fırka". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 35. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Tosun, Nihat. "Fıkıhtaki Selefi Yöntemin Günümüze Yansımaları". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17, no. 2 (2015): 401-446.
- Tunç, Mazhar. *Suûd Selefiligi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Turabî, Hasan. *İslâmî Düşüncenin İhyası*. çev. Sefer Turan vd. İstanbul: Ekin Yayınları, 1997.
- Tümer, Günay. "Din". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9: 312-320. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Üzüm, İlyas. "Mezhep". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29: 526-532. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Wiktorowicz, Quintan. "Anatomy of the Salafi Movement". *Studies in Conflict & Terrorism* 29, no. 3 (2006): 207–239.
- Yaman, Ahmet. *İslâm Hukukunda Uluslararası İlişkiler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı (İFAV) Yayınları, 1998.
- Yargı, Mehmet Ali. *İmam Ahmed b. Hanbel'in Hayatı ve Günümüzde Hanbelîlik*. Köln: Plural Publications, 2020.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ahmed b. Hanbel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

Yılmaz, Seleflilik ve Neoseleflilik Özelinde İslâm Dünyasında Ortaya Çıkan Yeni Dini Hareketler

- Ansiklopedisi*. 2: 82-87. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Teveessül”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41: 6-8. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. *İslâm Akaidinin Üç Şahsiyeti: Ehl-i Sünnet, Mu‘tezile ve Şîa*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 1989.
- Yıldırım, Ramazan. “Arap Baharı ve Sonrasında Seleflilik: Mısır Örneği”. *İlahiyat Akademi Dergisi* 1, no. 2 (2015): 279.
- Zeydan, Abdülkerim. *el-Vecîz fî Usûli'l-Fıkh (İslâm Hukukuna Giriş)*. çev. Ruhi Özcan. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2015.
- Ziriklî, Hayreddin. *el-A‘lâm*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1984.