**T.C.**
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**
**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

# TÜRKİYE'DE DİNİN SELEFÎ İNŞASI

**Yüksek Lisans Tezi**

**Nazırhan ŞENER**

**Ankara**
**2020**

**T.C.**
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**
**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

# TÜRKİYE'DE DİNİN SELEFÎ İNŞASI

**Yüksek Lisans Tezi**

**Nazırhan ŞENER**

**Tez Danışmanı**
**Prof. Dr. İhsan TOKER**

**Ankara**
**2020**

**T.C.**

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

Nazırhan ŞENER

# TÜRKİYE'DE DİNİN SELEFİ İNŞASI

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İhsan TOKER

Tez Jüri Üyeleri:

| **Adı ve Soyadı:** | **İmzası:** |
|---|---|
| ..... | ..... |
| ..... | ..... |
| ..... | ..... |
| ..... | ..... |
| ..... | ..... |

Tez Sınav Tarihi: .....

**T.C.**

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynaklarını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (…../…../…….)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı:

.....

İmzası:

.....

# ÖNSÖZ

İslam'ın ilk dönemlerine kadar uzanan bir geçmişe sahip olmasına rağmen selefî hareket, ancak 11 Eylül saldırılarının ardından, fakat daha çok Arap Baharı tabir edilen süreçte kimi Ortadoğu ülkelerindeki iç karışıklıkları fırsat bilerek buralarda yuvalanan birtakım terör örgütleri ile dünya ve Türkiye kamuoyunun gündemine düşmüştür. Önceleri sadece alanla ilgili sınırlı çevrelerin aşina oldukları selefîlik gerçeği, söz konusu örgütlerin ses getiren şiddet eylemleriyle birlikte geniş toplum kesimlerinin de kendisinden haberdar oldukları bir olgu haline gelmiştir. Selefîliğin gündem oluş tarzı, onun neredeyse her defasında bir güvenlik meselesi olarak değerlendirilmesine yol açmaktadır. Konunun işleniş biçimine bakıldığında, Türk medyasında da genellikle bu kuralın dışında hareket edilmediği görülmektedir. Selefîliğin din anlayışının ve teolojik içeriğinin, onu zorunlu olarak şiddet üreten bir düşünceye dönüştürdüğü adeta tartışmasız kabul edilmektedir.

Selefî hareket, yaklaşık otuz yıldır Türkiye'de de küçük gruplar halinde varlık göstermekte; dernek, vakıf, medrese, yayınevi, Kur'an kursu gibi oluşumlar kanalıyla davet faaliyetleri yürütmektedir. Bu durumun, kimi kesimleri yukarıda sözü edilen peşin kabuller doğrultusunda ülke güvenliği için endişeye sevk ettiği görülmektedir. Sosyolojik bir realite olarak Türkiye selefîliğini ele alıp onu bu bağlamda irdeleyen, şiddet üretmeyen bir selefîliğin imkanlarını soruşturan, dahası onu etraflıca anlamaya çalışan akademik araştırmalar ise yok denecek kadar azdır. Bu çalışmada, Türkiye için her ne kadar yeni bir olgu da olsa selefîliğin Türkiye'deki temsilinin bu nitelikteki incelemelerin konusu yapılmaya değer olduğu fikrinden hareket edilmiştir. Dört ana bölümden oluşan çalışma, tarihsel arka plana tahsis edilen birinci bölüm hariç, selefîliğin Türkiye'deki öncüleri ile gerçekleştirilen derinlemesine mülakatlar ışığında yapılandırılmış, bu bağlamda muhtelif konular etrafında Türkiye selefîliğinin hususiyetleri çözümlenmeye çalışılmıştır. Çalışmanın ana gövdesini teşkil eden kısımların ilki olan ikinci bölüm, kendi anlatılarına dayalı olarak katılımcıların profil bilgileri, selef akidesine yönelme sebepleri ile selefî tabirinin meşruiyeti, vehhabîlik, neo-selefîlik gibi meselelere dair görüş ve düşüncelerini içermektedir. Üçüncü bölüm, tevhid ve şirk, sünnet ve bid'at kavramları bağlamında selefîliği teolojik bir inşa olarak

ele almakta, bu kapsamda selefîlerin şefaat, tevessül, kabir ziyareti konularına yaklaşımlarını incelemektedir. Dördüncü ve son bölüm ise selefîlerin ilmî birer disiplin olarak tasavvuf, kelam ve felsefeye bakış açılarının yanı sıra, kendilerine karşı olumsuz tavır aldıkları fikrî eğilimleri, selefîlerin resmî-dinî kurum ve kuruluşlar hakkındaki kanaatlerini, güncel-siyasî meseleler karşısındaki duruşlarını, tekfir ve tekfircilik konusuna yaklaşımlarını kapsayan temel tutum çerçevesini yansıtmaktadır.

Araştırmanın başından sonuna kadar her aşamada samimi ilgi ve alakasını üzerimde hissettiğim değerli danışman hocam Prof. Dr. İhsan TOKER'e şükranlarımı arz ederim. Kendisinin gerek istifademe sunduğu kıymetli bilgi ve önerileri, gerekse hiçbir zaman eksik etmediği moral ve motivasyon desteği, her türlü takdirin üzerinde olmuştur.

Bunun haricinde, gösterdikleri anlayış ve samimiyet ile böyle bir çalışmanın vücut bulmasını mümkün kılan katılımcılara; çalışmada yol almamı kolaylaştıran yardımları ile değerli hocalarım Levent Asım ÇİFTÇİ ve Musa PEKEL'e; çalışmanın İngilizce özet bölümünde kendisinden yararlandığım kıymetli hocam Gürcan GÜNAY'a; manevî desteği ile beni sürekli yüreklendiren sayın hocam Ferhat TAMKOÇ'a da teşekkürü bir borç bilirim.

Son olarak, çalışma süresince başlıca moral kaynağımı teşkil etmiş olan sevgili eşim Cemile ŞENER'e, gösterdiği sabır ve fedakarlıktan dolayı en kalbî şükranlarımı sunarım.

**Nazırhan ŞENER**

**Mayıs 2020**

# İÇİNDEKİLER

**ÖNSÖZ** ..... **I**
**İÇİNDEKİLER** ..... **III**
**KISALTMALAR** ..... **VI**
**GİRİŞ** ..... **1**
Araştırmanın Konusu ve Problemi ..... 3
Araştırmanın Amacı ve Önemi ..... 6
Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları ..... 7
Araştırmanın Yöntemi ve Verilerin Analizi ..... 9
**1. BÖLÜM: SELEFÎLİĞİN TARİHSEL ARKA PLANI** ..... **13**
1.1. Kavramsal Gelişim ..... 13
1.2. Üç Tarihî Şahsiyet ..... 20
1.2.1. Ahmed b. Hanbel ..... 20
1.2.2. İbn Teymiyye ..... 24
1.2.3. Muhammed b. Abdilvehhab ..... 29
1.3. Çağımızda Selefîlik ..... 32
1.3.1. Suudî/Muhafazakar Selefîlik ..... 33
1.3.2. Cihadî Selefîlik ..... 34
1.3.3. Siyasî Selefîlik ..... 36
**2. BÖLÜM: TÜRKİYE'DE SELEFÎLER VE SELEFÎLİK** ..... **38**
2.1. Öncüler: Kimler Nasıl Başladılar? ..... 38
2.1.1. Selefîliğe Giden Yol ..... 38
2.1.1.1. Selef Akidesi ile Tanışma ..... 39
2.1.2. Yolun Zorlukları ..... 52
2.1.2.1. Türklerin İslamlaşma Biçimi ..... 52
2.1.2.2. Tasavvuf-Tarikat Geleneğinin Yaygınlığı ..... 55
2.1.2.3. Yunan Mantığı ve Hanefî Usulünün Etkisi ..... 57
2.1.2.4. Öncülerin ve Kaynakların Olmaması ..... 59
2.1.2.5. Aşırılık ve Terörle İtham ..... 62
2.1.2.6. İzlenmesi Gereken Yöntem ..... 64
2.1.2.7. Bugün Gelinen Nokta ..... 68

2.2. Selefîlerin Gözünden Selefîlik ..... 72
2.2.1. Selefîlik Nedir? ..... 72
2.2.2. Mezhep mi? Metod mu? ..... 85
2.2.3. ‘‘Ben Selefîyim’’ Demek ..... 92
2.2.4. Vehhabîlik Meselesi ..... 98
2.2.4.1. İbn Abdilvehhab Osmanlı’ya İsyan Etti mi? ..... 99
2.2.4.2. Vehhabîlik Tabiri ..... 111
2.2.4.3. Suudî Arabistan’a Bakış ..... 114
2.2.5. Neo-Selefîlik Hakkında ..... 118
2.2.5.1. Efganî-Abduh-R.Rıza ..... 119
2.2.5.2. İhvan-ı Müslimîn ..... 123
**3. BÖLÜM: SELEFÎLİĞİN TEOLOJİK İÇERİĞİ ..... 129**
3.1. Tevhid ve Şirk ..... 129
3.1.1. Rububiyet Tevhidi ..... 133
3.1.2. Uluhiyet Tevhidi ..... 135
3.1.3. İsim ve Sıfat Tevhidi ..... 143
3.1.4. Tevhidin Kısımlara Ayrılması ..... 162
3.1.4.1. Tevhidin İki Kısma Ayrılması ..... 162
3.1.4.2. Tevhidin Üç Kısma Ayrılması ..... 164
3.2. Sünnet ve Bid’at ..... 166
3.2.1. Şefaat ..... 177
3.2.2. Tevessül/İstiğase ..... 184
3.2.3. Kabir Ziyaretleri ..... 191
**4. BÖLÜM: TEMEL TUTUM ÇERÇEVESİ ..... 195**
4.1. Tasavvufa Bakış ..... 195
4.2. Akıl, Kıyas, Kelam, Felsefe ..... 211
4.3. Olumsuz Tavır Alınan Dinî Akımlar ..... 218
4.3.1. Hadîs İnkarcılığı ..... 219
4.3.2. Şia ..... 224
4.4. Resmî-Dinî Kurum ve Kuruluşlar Hakkında ..... 228
4.4.1. İlahiyatlar ve İlahiyatçılar ..... 228
4.4.2. Diyanet Kurumu ..... 233
4.5. Siyasî Tutum ..... 237
4.5.1. Ehven-i Şer İhtiyar Olunur ..... 239
4.5.2. Oy Verilebilir’e Dair Deliller ..... 242
4.5.3. Destek ve Sitem ..... 246

4.6. Tekfir ve Tekfircilik ..... 250
4.6.1. Allah'ın İndirdiği ile Hükmet(me)mek ..... 250
4.6.2. Selefîler ile Haricîler Arasındaki Farklar ..... 254
4.6.3. Cihatçı Örgütler: el-Kaide, el-Nusra, IŞİD, vs ..... 260
**SONUÇ ..... 265**
**KAYNAKÇA ..... 272**
**ÖZET ..... 288**
**ABSTRACT ..... 289**

## KISALTMALAR

| | |
|---|---|
| ABD | Amerika Birleşik Devletleri |
| A.e. | Aynı eser |
| A.g.e. | Adı geçen eser |
| b. | İbn |
| Bkz. | Bakınız |
| c. | Cilt |
| Çev. | Çeviren |
| Ed. | Editör |
| h. | Hicrî |
| Hz. | Hazreti |
| IŞİD | Irak-Şam İslam Devleti |
| m. | Miladî |
| s. | Sayı |
| ss. | Sayfa sayısı |
| Ts | Tarihsiz |
| vb. | Ve başka |
| vs. | Ve saire |

# GİRİŞ

18. yüzyılın Aydınlanmacı düşünürleri, insanlığın tanrı-merkezli bir yaşam biçiminden insan-merkezli bir yaşam biçimine doğru ilerlediği bir dünyanın hayalini kurmuş, bilim ve felsefe alanında ortaya koydukları çabalarla da bu idealin gerçekleşmesinin fikrî altyapısını hazırlayan öncüler olmaya soyunmuşlardı. Onlara göre, geleceğin dünyasında dinin merkezî konumunu kaybetmesi ile birlikte insanlık, erginliğini ve mutluluğunu kendi aklının ve deneyiminin rehberliğinde bulmaya muktedir olacaktı (Çüçen, 2013: 25-26). 19. yüzyılda da toplumsal kargaşanın entelektüel anarşiden kaynaklandığını düşünen Auguste Comte, hem insan zihninin hem insan toplumlarının işleyiş yasası olarak öne sürdüğü Üç Hal Kanunu'nda, teolojik ve metafizik evrelerden geçen insanlığın nihaî menzil olarak bilimin karakterize ettiği pozitif evreye ulaşacağını büyük bir özgüvenle ilan etmekteydi (Marshall, 2014: 598-599). Aynı beklenti, 20. yüzyılın ortalarında tarihçiler ve sosyal bilimciler arasında da varlığını sürdürmüş, modernleşme süreçlerine bağlı olarak dinin hem toplumsal alanda hem de bireysel düzeyde tarih sahnesinden çekilmekte olduğu dillendirilmeye devam etmişti (Altıntaş, 2005: 7).

Gerçekten de zaman zaman modern sanayi toplumlarında dinsel inançların, uygulamaların ve kurumların eski önemini yitirdiği izlenimi vermesi, sekülerleşme tezlerinin doğruluğunu kanıtlar gibi görünmektedir. Ancak bu durumun, ampirik göstergelere belli bir açıdan bakmanın sonucu olduğunun fark edilmesi fazla gecikmemiştir. Örneğin Thomas Luckmann, din sosyolojisindeki 'teori yokluğu' sorunundan kaynaklanan boşluğun, alandaki araştırmaların Batı'daki hamiliğine soyunan kilise tarafından teorinin yerini tutacak birtakım faraziyelerle doldurulmaya çalışıldığına, ana faraziyenin de kilise ile dinin özdeşleştirilmesi olduğuna dikkat çekmiştir. İnanç boyutunu devre dışı bırakan araştırmalarda dindarlık olgusu kişilerin kilise ile ilişkileri üzerinden ölçümlenmeye çalışılmış, kiliseye devam oranlarında bulgulanan düşüş dindarlığın gerilemesinin ve sekülerliğin artmasının göstergesi olarak yorumlanmıştır (Luckmann, 2016: 68-73). Söz konusu bulgular, en fazla, Batılı modern sanayi toplumlarında kıyıya itilmekte olan dinin kilise tarafından temsil edilen geleneksel-kurumsal din olduğunu göstermektedir. Onun boşalttığı alan ise çağdaş toplumlarda dinin yeni ve çoğu kez bireysel de olabilen biçimleri tarafından

doldurulmaktadır. Bu yeni dinsel formları ifade etmek üzere Luckmann ‘‘görünmeyen din’’ tabirini kullanırken, Talcott Parsons, Edward Shils ve Robert Bellah gibi sosyologlar onu ‘‘sivil din’’ olarak adlandırmayı tercih etmişlerdir (Marshall, 2014: 646,661).

Modern toplumun seküler insanı, ‘‘kutsal’’ı her ne kadar özgürleşmenin önünde bir engel olarak görse de, ürünü olduğu dinsel geçmiş ile ontolojik bağını koparabilmesi mümkün olmamıştır. Salt varoluşsal tercihini metafiziksel bağıntılardan özgürleşme yönünde kullanmış olması bile, aslında onun kendinde de olsa bir yücelik duygusuna öykündüğünün göstergesidir. Din veya büyü kökenli batıl inanış ve tabular; arkaik yenilenme ve erginlenme ritüellerinin izdüşümü yeni yıl kutlamaları; aynı fenomenin yansıması olarak doğum, nikah, terfi vb. anlara eşlik eden şenlikler; kendisinde mitsel motiflerin yeniden üretilip işlendiği sinema, vs. gibi hayatındaki sayısız unsur, çağdaş seküler insanın, bilinçaltında hala ‘‘kutsal’’ın kaynaklarından beslenmekte olduğunu göstermektedir (Eliade, 2019: 178-189).

Bu gibi seküler görünümlü dinselliklerin dışında, çağdaş toplumların yakın tarihi, ölmekte olduğu söylenen geleneksel-dinsel formlar içerisinden türeyen toplumsal hareketlerin sökün ettiği bir döneme de şahit olmuştur. 20. yüzyılın son çeyreğine, özellikle üç kitabî dinin mensupları arasında aşağıdan yukarıya doğru bir seyir izleyen yeniden Müslümanlaşma, yeniden Hrıstiyanlaşma, yeniden Musevîleşme dalgaları damgasını vurmuştur (Kepel, 1991: 237-239). Gilles Kepel’in ‘‘Tanrı’nın İntikamı’’ olarak adlandırdığı bu dinî canlanış, modernitenin tüm ideolojik aygıtlarını devreye sokarak sağlamaya çalıştığı tahakkümün insandaki din duygusunu yok etmeye yetmediğini ortaya koymuştur.

Dinin önemini yitirmekte olduğu ve bir zaman sonra tarih sahnesinden tamamen silineceği söylemi, bu gibi gerçeklikler karşısında bugün artık eskisi kadar gür bir sesle dillendirilememektedir. Tarih, din duygusunun, insanî varoluşun köklü bir boyutunu teşkil eden bir özellik olduğunun ve belli bir süre baskılanabilse de asla yok edilemediğinin ispat ve örnekleriyle doludur (Altıntaş, 2005: 8-9). Geçmişte olduğu gibi bugün de anlam arayışındaki insanın varoluşsal soru ve sorunlarına çözümler getirmekte olan din, Peter L. Berger’in deyimiyle insanlık için koruyucu bir ‘‘kutsal gök kubbe’’ işlevi görmektedir (Berger, 2011; Marshall, 2014: 646).

Dinlere her koşulda hayatiyet bahşeden, kendilerini verili toplumsal ve kültürel gerçeklikler karşısında yeniden üretebilme kapasitesine sahip olmalarıdır. Dinler ile onları çevreleyen koşullar arasında çift yönlü bir etkileşim söz konusudur. Dinler kimi zaman verili koşulları dönüştürebildikleri gibi, kimi zaman da kendileri mevcut koşullar tarafından değiştirilip-dönüştürülebilmektedir. Çıkış yeri Hindistan olan Budizm'in, Çin'e yayılması ile Çin Budizmi'ne; Japonya'ya ulaşması ile Zen Budizmi'ne; Tibet'e girmesi ile de Lamaizm'e dönüşmüş olması, dinlerin kendilerini toplumsal-kültürel koşullara uyarlayabilme kabiliyetine güzel bir örnek teşkil etmektedir (Okumuş, 2016: 292-293). Yine, inanış ve uygulamalar noktasındaki farklılıklardan hareketle sosyo-kültürel bir realite olarak İslam dünyasında bir Arap Müslümanlığından, Fars Müslümanlığından veya Türk Müslümanlığından söz edilebilmektedir.

Değişen koşulların yol açtığı farklılaşmalara hiç şüphesiz bir dinin sınırları içerisindeki muhtelif mezheplerin mevcudiyeti de örnek gösterilebilir. Zaman ve mekandaki değişiklikler sonucu yüz yüze gelinen yeni durumlar, inananları, dinin temel esasları ışığında bunlara uygun yeni çözümler üretmeye, yeni anlayışlar geliştirmeye sevk etmektedir. Dinlerin hayatiyetini sağlayan bu ''değişerek var kalma stratejisi'', her biri söz konusu dinin asıllarına refere edilebilen yaklaşımların (mezheplerin) varlık sebebi olmakla birlikte, aynı zamanda bunların -varlığını değilse de- meşruiyetini yadsıyan karşıt oluşumların tezahürüne de zemin hazırlamaktadır. Daha önce var olmayan anlayışların ortaya çıkması, bu gelişmeye koşut olarak, dinin ilk asıllarına bağlı kalınmasını ısrarla savunan ve değişime direnen tepkisel tavırların vücut bulmasına sebebiyet vermektedir. İslam dini özelinde bu tür bir tepkisel tavrı belki en belirgin şekilde selefîlik denilen yaklaşım temsil etmektedir. Değişimin var kalmanın zorunlu şartı olduğu bir dünyada, selefîlik, değişmeden var kalma iddiasındadır.

## Araştırmanın Konusu ve Problemi

Ultra-ortodoks bir inanç biçimini ifade eden selefîlik, bugün Türkiye'de ve dünyada gündem oluşturan önemli bir konu haline gelmiştir. Tarihsel kökleri yüzyıllara uzanan bu olgu, son 20-30 yıl zarfında İslam coğrafyasına özgü yerel bir fenomen olmaktan çıkmış, Doğu'da ve Batı'da ciddi tartışmalara zemin hazırlayan küresel bir meseleye dönüşmüştür (Nafi, 2016: 13). Selefîlik, onu benimseyenler tarafından Müslümanlar için bir kurtuluş reçetesi ve İslam'ın kendisine dönülmesi gereken saf hali olarak

idealize edilirken, karşıtları açısından dinde aşırılığın bir formunu ifade etmekte ve kimi terör eylemlerini besleyen fikrî altyapıyı teşkil ettiği gerekçesiyle mahkum edilmek istenmektedir. Birbirine bu denli zıt anlamlar yüklenen selefîlik kavramı, kitle iletişim araçlarının çeşitlenmesi ile birlikte son yıllarda toplumdaki ortalama insanın da kulağına daha fazla ilişir olmuştur. İlgililerin lehte ve aleyhte yürüttüğü hararetli tartışmalar onun ne olup-olmadığına ilişkin toplumun genelinde tam bir kafa karışıklığının oluşmasına sebebiyet vermektedir. Bunun yanı sıra, selefîliğin özellikle sosyal medya aracılığı ile geniş kitlelere ulaşarak azımsanamayacak ölçüde taraftar bulması, onu günden güne daha fazla önem arz eden toplumsal bir gerçeklik haline getirmektedir.

Ülkemizdeki popüler tartışmalarda karşıtları tarafından el-Kaide, el-Nusra, IŞİD gibi terör örgütleri ekseninde söz konusu edilen selefî düşünce, İslam dünyası için olduğu kadar Türkiye için de tehlikeli bir dinî ideoloji olarak kodlanmakta ve bir güvenlik meselesi olarak değerlendirilip kendisiyle mücadele edilmesi salık verilmektedir. Selefîlik karşıtları, onun ülkeyi sessizce istila ettiği[1], geleneksel dinî omurgaya darbe indirdiği[2], ya da bize özgü değerlerin son kalesi konumunda olan Anadolu'nun selefî dalga karşısında düşmek üzere olduğu[3] gibi söylemler ortaya koymaktadırlar. İmam-Hatip liselerinde, İlahiyat fakültelerinde ve Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde sünnîliğin terk edilerek selefîliğin hakim anlayış haline getirilmiş olduğunu düşünenler açısından[4], bu durum, tehlikenin ulaştığı boyutlar hakkında bir fikir vermektedir. Selefî eğilimli din adamlarının Suudîler tarafından finanse edildiğinden[5], küçük çaplı yapılanmalar biçiminde faaliyet gösteren selefî grupların daha derin bir düzlemde birbirleriyle irtibatlı olup dışarıdan yönlendirildiklerine[6], ya da bir iç savaş tehlikesi doğuracak şekilde silahlanmakta oldukları iddiasına[7] varıncaya kadar çeşitli görüşler Türkiye'deki popüler selefîlik tartışmalarında bu hareketin ateşli karşıtları tarafından öne sürülebilmektedir. Konunun ele alınış biçiminin zaman zaman selefî düşünceye ilişkin bariz bilgi hataları ile malul olabildiği de dikkatlerden kaçmamaktadır. Bu bağlamda belki en çarpıcı örneği, Kur'an

[1] https://www.osmanarslan.org/selefi-akim-ii-tehlikenin-farkinda-misiniz/
[2] https://www.yenisafak.com/yazarlar/yusufkaplan/islm-dunyasinin-puskullu-belasi-neo-selefler-55861
[3] https://www.turkocaklari.org.tr/yazar/hilmi-demir/diyanet-camisinde-selefi-vehhabi-propaganda-5209
[4] https://www.turkocaklari.org.tr/yazar/hilmi-demir/diyanet-camisinde-selefi-vehhabi-propaganda-5209; http://www.gunes.com/yazarlar/riza-zelyut-riza-zelyut/vehhabiler-turkiyede-44236
[5] http://www.gunes.com/yazarlar/riza-zelyut-riza-zelyut/vehhabiler-turkiyede-44236
[6] https://www.osmanarslan.org/selefi-akim-ii-tehlikenin-farkinda-misiniz/
[7] https://www.ortadogugazetesi.com/gundem/cubbeli-ahmet-ten-flas-aciklama-turkiye-de-ic-savas-h9975.html

İslamı olarak adlandırılan ve sünnetin reddine dayanan yaklaşımın dahi selefîliğe nispet edilebilmesi teşkil etmektedir. Selefîliğin dört sünnî mezhepten biri kabul edilen Hanbelîlik ile özdeşleştirilirken onun aynı zamanda sünnîliğin karşısında yer alan bir hareket olarak tanımlanması da[8], kavramsal tutarlılığın kimi zaman tamamen yitirilebildiğini göstermektedir.

Son dönemlerin yükselen bir olgusu olması nedeniyle selefîliğin Türkiye'deki varlığının ve faaliyetlerinin daha yoğun bir bilimsel ilgiyi hak ettiği söylenebilir. Arap-İslam dünyası ile kıyaslandığında ülkemiz insanının gündemine nispeten geç girmiş olması, yeterince tanınmaması, bu alanda yapılacak akademik çalışmaların arttırılmasına ihtiyaç hissettirmektedir (Tunç, 2018: 57). Bu tez çalışmasının, söz konusu ihtiyacı karşılama çabaları kapsamında bir katkı olarak değerlendirilmesi umulmaktadır. Konu üzerine 1970'li yıllardan bu yana çok sayıda kitap yayınlanmış olmakla birlikte, bu yayınlarda hakim olan uslubun genellikle dışlayıcı ve reddiyeci bir uslup olduğu görülmektedir (Büyükkara, 2012: 611). Taraf veya karşıt olma kaygısından bağımsız bir şekilde nesnel gerçekliğe mümkün mertebe yaklaşmaya odaklı olmanın gerekliliğine beslenen inanç, bu çalışmanın arkasındaki temel motivasyon olmuştur.

Çalışma, giriş ve sonuç bölümleri hariç dört ana bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölüm, araştırma nesnesinin nevzuhur bir olgu olmadığı, kökleri İslam düşünce tarihinin derinliklerine uzandığı gerçeğinden hareketle selefîliğin tarihsel arka planına tahsis edilmiştir. Bu bölüm, selef, selefîyye, ehl-i hadîs gibi merkezî kavramların gelişimi, selefîlik düşüncesinin tarihsel süreç içerisindeki evreleri ve bu düşüncenin inşasına katkı sağlayan isimler hakkında bilgiler içermektedir. Bölüm, selefîliğin çağımızdaki yönelim ve görünümlerine, Suudî/muhafazakar, cihadî ve siyasî versiyonlarına değinerek sona ermektedir.

Çalışmanın ana gövdesini oluşturan kısım ise katılımcılarla gerçekleştirilen derinlemesine görüşmelerden elde edilen veriler çerçevesinde üç bölüm olarak tanzim edilmiştir. Bunlardan ilki olan ikinci bölüm, selefî düşünce ile tanışma serüvenleri bağlamında çalışma grubunda yer alan katılımcıları tanımayı ve selefî davetin Türkiye'deki genel seyrine ilişkin öz-değerlendirmelerini çözümlemeyi amaçlamaktadır. Aynı bölüm, katılımcıların perspektifinden selefî düşüncenin

[8] https://www.osmanarslan.org/selefi-akim-ii-tehlikenin-farkinda-misiniz/

kendisiyle ilgili meselelere de yönelmekte, bu bağlamda selefîliğin mahiyeti, selefî tabirinin meşruiyeti konuları ile vehhabîlik ve neo-selefîlik hakkındaki mülahazaları içermektedir. Teolojik içerik ile alakalı üçüncü bölüm, selefîlerin neye, neden ve nasıl inandıkları, inançlarını hangi aklî ve naklî temellere dayandırdıkları meselesi ile ilgilidir. Bu bölümde tevhid ve şirk, sünnet ve bid'at kavramlarının, alt unsurları ile birlikte inşa ediliş biçimleri etraflıca anlaşılmaya çalışılmaktadır. Dördüncü ve son bölüm ise katılımcıların muhtelif konulara ilişkin temel tutum çerçevesini yansıtmayı hedeflemektedir. Bu bağlamda selefîlerin tasavvuf, kelam, felsefe gibi İslamî disiplinler hakkındaki kanaatleri, hangi fikrî cereyanları zararlı addettikleri, uğraş alanı din olan resmî kurum ve kuruluşlara bakışları, güncel-siyasî gelişmeler karşısındaki vaziyet alışları ile tekfir ve tekfircilik meselesine yaklaşımları ele alınmaktadır.

## Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmanın temel amacı, selefîliğin, Türkiye'deki selefî grupların önde gelen temsilcilerinin görüş ve düşünceleri ekseninde bir çözümlemesini yapmak ve gerek söz konusu inancın mahiyeti, gerekse onun toplumsal boyuttaki yansımaları hakkında gerçekçi bir anlayışa ulaşmaktır. Ortaya konulması amaçlanan hususlar, selefîlerin nasıl bir inanç sistemini benimsedikleri ile, parçası oldukları Türkiye toplumunda bu inancın onları belli-başlı konularda ne tür tutumlar almaya sevk ettiğidir. Bu kapsamda, selefî olmayan Müslümanlardan hangi yönleri ile farklılaştıkları, kendilerini ve başkalarını nasıl algıladıkları, kendi içlerinde homojen olup-olmadıkları, hangi kaynaklardan beslendikleri, nasıl örgütlenip ne tür faaliyetler ortaya koydukları, cevabı aranan sorular arasındadır. Yine bu kapsamda, toplumumuzda sıkça sorulabilen ''selefîler akla karşı mıdırlar?'', ''her yeniliği bid'at olarak mı görürler?'', ''şefaat, tevessül, kabir ziyareti gibi hususları şirk mi sayarlar?'', ''kendilerinden olmayanları tekfir mi ederler?'', ''mezheplere tabi olmayı gereksiz mi bulurlar?'' gibi soruların cevapları verilmeye çalışılmaktadır. Bununla birlikte, katılımcıların serdettikleri görüş ve düşüncelerin klasik selefî çizgi ile ne derece paralellik arz ettiği, bu akımın başta İbn Teymiyye olmak üzere geçmişteki ilmî otoritelerinin katılımcılar için ne ölçüde referans teşkil ettiği de tahkik edilmeye çalışılmaktadır.

Genel anlamda selefîlik hakkında yerli ve yabancı çok geniş bir literatüre rastlamak mümkündür. Ancak söz konusu çalışmaların hemen hemen tamamında selefîlik belli

ülkelerdeki tezahürleri itibariyle değil, toplumsal bağlamlardan bağımsız kendi başına bir olgu olarak inceleme konusu yapılmaktadır. Bunun yanı sıra, çok fazla sayıda olmamakla birlikte konuyu bölgesel ölçekte ele alan, örneğin ‘‘Arap Dünyasında Selefîlik ve Selefî Hareketler’’ gibi adlar taşıyan çalışmalara da rastlanabilmektedir. Daha sık karşılaşılan bir araştırma türü ise selefîliği sınırlandırılmış bir mesele ile ilişkili olarak ele alan çalışmalardır. Bu tarz çalışmaların çoğu kez ‘‘Selefîlere Göre Tevhid’’, ‘‘Selefî Düşüncede Bid’at’’, ‘‘Selefîlikte Şefaat Anlayışı’’ gibi isimlerle hazırlandığı görülmektedir.

Yapılan literatür taramasında selefîliği Türkiye özelinde konu edinmiş olan herhangi bir doktora tezine rastlanmamıştır. Yüksek lisans seviyesinde ise özel olarak ‘‘Türkiye’de Selefîlik’’ konusuna hasredilmiş dört adet tamamlanmış tez ile karşılaşılmıştır. Bekir Altun’un hazırladığı ‘‘Selefîlik-Vehhabîlik ve Türkiye’deki Faaliyetleri’’, Mustafa Çalışkan’ın hazırladığı ‘‘Türkiye’de Selefî Faaliyetler: 1980 Sonrası Çağrı-Der ve Guraba Yayınları Örneği’’, Ayşe Çelik Sağır’ın hazırladığı ‘‘Türkiye’de Günümüz Dinî Köktenciliğinin İdeolojisi: Tevhid Dersleri ve Selefiyye Siteleri Örneği’’ ile Damla Taşdemir’in hazırladığı ‘‘Türkiye’de Selefî Hareket ve Dinî Radikalizm’’ başlıklı tezler, selefîlik konusunu Türkiye özelinde ele alan çalışmalar olmuştur. Din sosyolojisi, İslamî ilimler ve uluslararası ilişkiler olmak üzere çeşitli bilimsel disiplinler kapsamında gerçekleştirilmiş olan söz konusu araştırmalarda, Türkiye’deki selefîlik olgusunun, selefî düşüncenin genel tarihçesi ile kuramsal çerçevenin ortaya konulmasının ardından salt teorik kaynaklara, belli internet sitelerine, ya da cüz’î boyuttaki mülakatlara dayalı olarak işlenmiş olduğu görülmektedir. Tezlerden sadece iki tanesinde kullanılmış olan mülakat tekniği, birinde selefî camiadan bir kişiyle, diğerinde üç kişiyle gerçekleştirilmiş, görüşülen kişilerin yapılandırılmış sorulara verdikleri cevaplar çalışmanın sonuna ek belge olarak dahil edilmiştir. Herhangi bir oluşuma mensup öznelerin kendi anlatıları, söz konusu oluşumun mahiyetinin kavranması noktasında şüphesiz büyük önem arz etmektedir. Aynı camianın mensupları arasındaki yaklaşım farklılıklarının yakalanabilmesi veya ortak özün daha net bir şekilde tebarüz edebilmesi açısından bu tür anlatıların çalışmada daha merkezî bir konum işgal etmesinde yarar bulunduğu söylenebilir. Böyle bir amaçla yola çıkılarak hazırlanan bu çalışma, Türkiye’deki selefîlik gerçeği üzerine eğilirken ağırlıklı olarak sahadan toplanan birinci el verilere dayanmakta ve selefîleri öncelikle selefîlerin dilinden tanımaya çalışmaktadır.

## Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Araştırma sürecinde birtakım zorluk ve sınırlılıklarla karşılaşılmıştır. Her şeyden önce Türkiye selefîliği hakkında bugüne kadar yapılmış çalışmaların sayısal anlamdaki yetersizliği sorunu söz konusu olmuştur. Bu durumun, hiç şüphesiz, selefîliğin Türkiye'deki tarihçesinin yaklaşık otuz yıl gibi pek de uzun sayılamayacak bir geçmişe dayanmasının doğal bir sonucu olduğu söylenebilir. Söz konusu sorun, selefî hareketlerin Türkiye'deki varlığı ve faaliyetlerine dair ulaşılabilen bu az sayıdaki çalışmanın yanı sıra selefî internet sitelerinde sunulmuş olan bilgilerle, fakat büyük ölçüde katılımcılarla gerçekleştirilen derinlemesine mülakatlardan elde edilen verilerle telafi edilmeye çalışılmıştır.

Çalışma grubunu, her biri kendisini selefî olarak tanımlamakla beraber birbirleri ile organik bir ilişki içinde bulunmayan toplulukların önde gelen isimlerinin oluşturması öngörülmüştür. Bu isimlerin tespit edilmesi, kendilerine ulaşılabilmesi, sonrasında da İlahiyat fakültesi bünyesinde yürütülen bu tür bir tez çalışması için görüşmeye ikna edilebilmesi, hatırı sayılır bir süre ve çaba gerektirmiştir. Tez çalışmasının gündeme gelmesinden uzunca bir süre önce selefî yapıların sosyal medya platformları üzerinden takip edilmeye başlanmış olması, hem bu yapıların genel karakteri hakkında bir fikir edinmede, hem de selefî camia içerisinde kendilerine ‘‘hoca’’ olarak itibar edilen sayılı isimlerin tespitinde büyük yarar sağlamıştır. Çalışma öncesinde katılımcılarla şahsen bir tanışıklık durumu söz konusu olmadığı için ortada bulunan ‘güven sorunu’, büyük ölçüde, önce en uzun süreyle takip edilmiş olan kişilerle irtibata geçmek, onların referansı ve ‘selamı’ ile de sonraki isimlerin rızasını elde etmek suretiyle aşılabilmiştir. Kendileri ile görüşülenlerin sayısının arttığı oranda sonrakilerin görüşmeyi kabul etmelerinin daha kolay olacağı umulmuş ise de bunun her zaman böyle olmadığı görülmüştür. Referans ile başvurulmuş olduğu halde bazı kişilerden ya olumsuz cevap alınmış, ya onlara hiç ulaşılamamış, ya da söz konusu kişiler geri dönme sözü verdikleri halde dönüş yapmamışlardır. Red cevabı verenler, bu tutumlarını, kendi bilgilerine ihtiyaç bırakmayacak kişilerle zaten görüşülmüş olduğu, ya da kendisinin bir cezaevi tecrübesi bulunduğundan da bahisle Türkiye'de Sahabe İslamı'nı yaşamanın yasak olduğu gibi gerekçelere dayandırmışlardır. Kimi katılımcıların görüşmeyi kabul etmelerinin sağlanmasında ise bunlara bir dönem medreselerinde öğrencilik yapmış olan kişilerin tavassutundan yararlanma yoluna gidilmiştir.

Görüşülmek istenen isimlerden bazıları zikredilen nedenlerden ötürü çalışmanın kapsamına dahil edilememiş olsa da, çalışma grubunun yüksek oranda Türkiye sathında en fazla öne çıkmış olan isimlerden oluştuğunu söylemek mümkündür. Katılımcıların çalışmanın İlahiyat fakültesi -hem de Ankara İlahiyat- bünyesinde yapılıyor olmasına ilişkin herhangi bir şüphe izhar etmedikleri görülmüş, aksine bunun hayırlara vesile olması temennisinde bulunanlar dahi olmuştur. Bazılarının konu ile ilgili daha önce yapılmış olan akademik çalışmalardan haberdar olduğu gözlemlenen katılımcıların bir kısmı, mülakat başlamadan önce kendilerine sorulacak soruları görmek istemiş, bir kısmı da görüşmenin ses kaydı olarak kendilerinde de bulunması için görüşmeyi cep telefonuna kaydetmiştir.

Katılımcıların her birinin mülakat için ayırdıkları sürenin değişkenlik göstermesi, araştırmada karşılaşılan sınırlılıklardan bir diğerini oluşturmuştur. Bu durum, anlamlı olabileceği düşünülerek ele alınması arzu edilen kimi konulara temas etme imkanının bulunamamasını beraberinde getirmiştir. Buna bağlı olarak mülakatlardaki süreyi en etkili biçimde kullanmak adına selefîliğin ayırıcı özellikleri denilebilecek konular öncelenmeye çalışılmış, diğer hususlar kapsam dışı bırakılmıştır. Söz konusu kısıtlılık, ele alınan konuların genişliği ve derinliği arasında bir dengenin gözetilmesini de zorunlu kılmıştır. Selefî düşüncenin temel meselelerinden olduğu halde katılımcıların mülakat esnasında süre sınırı nedeniyle çerçevesini anlamlı bir bütünlük teşkil edecek şekilde çizme imkanı bulamadığı konular, ya selefî camiadan isimlerin internet ortamında paylaştıkları görsel, işitsel ve yazılı materyallerdeki, ya da yine onların istinat ettikleri ve kendisine sık sık atıf yaptıkları klasik ve çağdaş kaynaklardaki bilgilerle ikmal edilmiştir.

Selefîlik hakkında yazılmış bilimsel nitelikli kitap ve makalelerde yer alan bilgiler ile bu araştırmada elde edilmiş olan verilerin zaman zaman birbirine açık bir şekilde ters düştüğü görülmektedir. Çalışmada bu noktalara da dikkat çekilmiş ve söz konusu çelişkilerin temelinde ilgili literatürde yer alan bilgilerdeki yanlışlığın mı, yoksa üzerinde bulunulan konuda katılımcıların yaklaşımlarının geleneksel selefî çizgiden farklılaşmış olmasının mı yattığı, selefî düşüncenin klasik kaynakları ışığında tespit edilmeye çalışılmıştır.

## Araştırmanın Yöntemi ve Verilerin Analizi

Bir etkinliğe bilim olma vasfını kazandıran en önemli hususiyetlerden biri hiç şüphesiz yöntemdir. Yöntem, kısaca ‘‘bilimsel topluluğun bilgi üretmek ve değerlendirmek için kullandığı fikirler, kurallar, teknik ve yaklaşımlar’’ olarak tanımlanabilir (Neuman, 2014: 17). Sosyolojinin doğuşunu takip eden süreçte doğa bilimlerinin pozitivist yöntemi sosyolojiyi de birçok yönden etkilemiş, uzun bir süre toplumsal olguların tıpkı maddî nesneler gibi pozitivist yaklaşımla açıklanabileceği varsayılmıştır. Pozitivizm 18. ve 19. yüzyıl boyunca hem doğa bilimleri hem de sosyal bilimlerdeki hakim anlayış olmuş, ancak 20. yüzyıla gelindiğinde bu anlayışın yavaş yavaş kırılmaya başladığı görülmüştür (Karataş, 2017: 70). İnsanın psiko-sosyo-kültürel özelliklere sahip bir varlık olduğu, manevî boyutunun ve değer yargılarının bulunduğu, duygu ve düşüncelerinin değişkenlik arz edebildiği gerçeğinden hareketle onun doğadaki cansız nesnelerden farklı bir tarzda ele alınması gerektiği anlayışı daha fazla kabul görmeye başlamıştır. İlk defa doğa bilimleri ile insan bilimleri arasında ayrım yapan Wilhelm Dilthey’den esinlenmiş olan Max Weber, literatüre kazandırdığı ‘‘anlayıcı sosyoloji’’ kavramı ile insan davranışlarının temelinde yatan ve doğrudan gözlemlenemeyen unsurların anlaşılmasının önemine vurgu yapmıştır (Ritzer, 2014: 228-229). Anlayıcı yaklaşım, varlığını belli bir sosyo-kültürel bağlam içerisinde sürdüren insanın davranışlarını determinist bir sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde açıklamaya çalışmaktan ziyade onları derinlemesine anlamayı önermektedir. Anlama eylemini kolaylaştıran ‘‘nitel araştırma, yaklaşım itibariyle, içeriden dışarıya doğru, katılım gösteren kişilerin bakış açılarından yaşam dünyalarını betimleme iddiası taşımaktadır’’ (Toker, 2008: 59). Din sosyolojisi alanında da nitel araştırmalar, ‘‘istatistik başta olmak üzere nicel yöntem ve teknikler genel olarak toplumsal yaşamda olduğu gibi özelde dinî yaşam dilimlerinin anlaşılmasında da yetersizlik göstermekte, hatta anlam dünyasını çarpıtabilmekte’’ (Toker, 2008: 56) olduğu için sıklıkla tercih edilmektedir.

Türkiye’deki selefîlik olgusunu derinlemesine anlama çabasında olan bu çalışmada da anlayıcı yaklaşım doğrultusunda nitel bir yöntemin izlenmesinin amaca ulaşılması açısından en elverişli yol olduğu düşünülmüş ve çalışma bu nedenle fenomenolojik bir araştırma olarak tasarlanmıştır. Nitel araştırma yöntemlerinden biri olan ve ‘‘birden fazla kişinin bir fenomen veya kavramla ilgili yaşanmış deneyimlerinin ortak anlamını tanımlamayı, bireysel deneyimleri evrensel nitelikteki bir açıklamaya indirgemeyi

amaçlayan yaklaşım'' (Creswell, 2016: 77) şeklinde tanımlanabilen fenomenolojik araştırma, herhangi bir nesnenin gerçekliğinin onun deneyimlenmesi ile vücut bulduğu varsayımından hareket etmektedir. Diğer bir ifadeyle, bu yaklaşıma göre, dışsal olduğu düşünülen her olgu onu deneyimleyenlerin zihinsel bir inşasından başka bir şey değildir.

Araştırmada öznelerin selefîlik fenomenini zihinlerinde nasıl inşa ettiklerini anlamak üzere derinlemesine görüşme, katılımcı gözlem ve doküman analizi gibi nitel veri toplama teknikleri kullanılmıştır. Olasılıklı olmayan amaçlı örneklem yöntemi ile seçilen ve konunun kapsam ve hedefi açısından uygun olduğu düşünülen dokuz kişi ile yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. İlki 4 Mayıs 2019, sonuncusu ise 21 Eylül 2019 tarihlerinde gerçekleştirilen mülakatların en kısası 1.5 saat, en uzunu ise 2.5 saat sürmüştür. Katılımcılar, Türkiye'nin biri hariç altı bölgesindeki altı ilinin ya merkezinde ya da il sınırları içerisinde bulunan medrese, dernek, yayınevi veya şahsî konutlarında ziyaret edilmiştir. Görüşmeler, bu altı ilden birinde üç, birinde iki, diğerlerinde ise birer katılımcı ile gerçekleşmiştir. Mülakat öncesinde, araştırmanın amacı hakkında bir onam formu vasıtası ile bilgilendirilen katılımcılara çalışmada müstear isimler kullanılacağı için kimliklerinin anonim kalacağı taahhüdünde bulunulmuş ve rızalarına dayalı olarak mülakatlar ses kayıt cihazı ile kayıt altına alınmıştır. Mülakatlarda sorulan yarı-yapılandırılmış odak ve sondaj sorulara katılımcıların verdikleri cevaplar daha sonra deşifre edilerek metne dönüştürülmüş, toplanan verilerin konu ile alakalı kısımları kodlama ve kategorilendirme işlemlerinden geçirilerek betimsel analize ve içerik analizine tabi tutulmuştur. Araştırmanın birincil veri kaynağını bu mülakatlardan elde edilen bilgiler oluşturmaktadır. Bunların yeterli olmadığı durumlarda ikincil kaynak olarak yine söz konusu camiadan kişilere ait olan ve kendileri tarafından çeşitli mecralarda yayınlanan yazılı, görsel veya işitsel bilgi malzemesinden yararlanılmıştır. Bu kişilerin geçmişte veya günümüzde selefî düşünce ile ilgili olarak itibar ettikleri isimlerin eserleri de tamamlayıcı mahiyette ek bilgi kaynağı olarak kullanılmıştır.

Araştırmada kendisinden istifade edilen bir veri toplama tekniği de gözlem olmuştur. Soruları cevaplarken katılımcılarda gözlemlenen jest ve mimik gibi sözel olmayan ifadeler, sözün hangi duygu durumu eşliğinde dillendirildiğinin ve katılımcıların konuyu nasıl alımladıklarının belirgin kılınması amacıyla metinde köşeli parantezler içerisinde verilmiştir. Aynı şekilde, önemini belirtmek için katılımcılarca özellikle vurgulanarak telaffuz edilen kelimeler de metne köşeli parantezler içerisinde

yansıtılmıştır[9]. Katılımcı gözlem, araştırmanın metne yansımayan boyutlarında da işlevsel olmuştur. Ziyaretler esnasında, en küçüğü bir apartman dairesinden, en büyüğü dört katlı müstakil bir binadan oluşan medreselerin bazılarının çeşitli bölümlerini gezme ve hazır bulunan öğrenciler ile görüşüp-konuşma imkanı elde edilmiş, ders ve sohbet gibi kimi etkinliklere de dahil olunarak topluluk hakkında içeriden bir izlenim edinme fırsatı yakalanabilmiştir.

Nitel araştırmalarda -araştırmanın doğası gereği- dış geçerliliğin sağlanmasının kolay olmaması nedeniyle, elde edilen sonuçları genellemek mümkün olmamaktadır. Nitel paradigmaya göre, toplumsal aktörlerin amaçlı eylemleri ile inşa edilen toplumsal gerçeklik, durağan, düzenli ve evrensel olmayıp zamana ve zemine göre sürekli değişebilmektedir. Toplumsal gerçekliğin doğası, onun özneler tarafından nasıl deneyimlendiği, anlamlandırıldığı ve tanımlandığı ile yakından ilgilidir. Yine, verilerini araştırma evrenini temsil edebilecek büyüklükte bir örneklem üzerinden toplayan nicel araştırmaların aksine, örneklemin araştırılmak istenen olaya uygun şekilde seçilmesinden doğan sınırlılık da, nitel çalışmalarda sonuçların genellenebilmesini zorlaştıran bir başka faktördür. Bu nedenle, bu araştırmanın sonuçlarından hareketle Türkiye'deki selefîlik fenomeni hakkında bir genellemeye gidilemeyeceği açıktır.

[9] Konuşma dilindeki yarım veya bozuk cümleler ise metne dönüştürülürken, konuşmacının kastının okuyucu tarafından anlaşılamaması veya yanlış anlaşılması ihtimalinin bulunduğu durumlarda konuşmacının kastı doğrultusunda ''normal parantezler'' içerisinde düzeltilerek verilmiştir. Bunun haricinde, konuşmacının kısa süren duraksamaları ''üç nokta'' ile; konunun arasına konuyla ilgisiz sözlerin girmesi ve sonra konuya tekrar dönülmesi de ''birbirini tek karakterlik boşlukla takip eden iki adet üç nokta'' ile belirtilmiştir.

# 1. BÖLÜM

# SELEFÎLİĞİN TARİHSEL ARKA PLANI

## 1.1. Kavramsal Gelişim

‘‘Selef’’ kelimesi, sözlükte ‘‘önce gelen, geçmişte kalan’’ anlamına gelmektedir. Halef kelimesinin zıddı olan selef, terim olarak, İslam’ın başlangıç dönemlerinde yaşamış olan sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn diye isimlendirilen ilk üç nesli ifade etmektedir.[10] İlim ve takvadaki üstünlüğü nedeniyle selef için çoğu kez selef-i salihîn tabiri kullanılır. Selefî veya selefîyye ise, inançta selefe tabi olanlara, dini anlama ve yaşama noktasında doğrudan Hz. Peygamber’in ve ilk üç neslin yöntemini esas alanlara verilen isimdir. Mezhep imamları, büyük müçtehitler ve hadîs uleması selefîyyeye mensupturlar. Bunların en belirgin özelliği, başta Allah’ın sıfatları olmak üzere Kur’an ve sünnetteki müteşabih nassları te’vil etmemek, onları indikleri gibi kabul edip zahirî anlamları üzere bırakmak, bunu yaparken de teşbih ve tecsime düşmemektir (Topaloğlu, 1992: 32-34). Hicrî 4. yüzyılın ortalarında Eş’arî ve Maturidî inanç sistemleri teşekkül edinceye kadar ehl-i sünnetin tamamının benimsediği anlayış selefîlik olmuştur (Topaloğlu, 1988: 113). Eş’arîliğin ve Maturidîliğin tarih sahnesine çıkmasıyla bu iki mezhep ehl-i sünnet-i amme, selefîlik de ehl-i sünnet-i hassa olarak isimlendirilmiştir (İzmirli, 1981: 61).

Rivayet merkezli bir anlayış olması nedeniyle ehl-i hadîs olarak da isimlendirilen selefîyyenin geçmişte sistemli ve şumullü bir akidesinin bulunmadığı, zira bünyesinde başta mücessime olmak üzere muhtelif bid’at fırkalarına mensup sayısız isim barındırdığı söylenmiştir.[11] Hayri Kırbaşoğlu, Ehl-i Sünnet’in Kurucu Ataları adlı çalışmasının uzunca bir bölümünü bu söylemin doğruluk derecesini tahkik etmeye

---

[10] Selefin yaygın olan bu ‘‘ilk üç nesil’’ şeklindeki tanımının dışında, onu ‘‘sadece sahabe’’, ‘‘sahabe ve tabiîn’’ veya ‘‘ilk beş asırda yaşayanlar’’ olarak tanımlayan isimler de mevcuttur. Bkz: Mazhar Tunç, *Suud Selefîliği*, s.10-11, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018.

[11] Muhammed Zahid el-Kevserî. Bkz: M. Hayri Kırbaşoğlu, *Ehl-i Sünnet’in Kurucu Ataları*, s.96, Otto Yayınları, Ankara, 2011; Mehmet Zeki İşcan da ‘‘Elbette ‘selef mezhebi’ gibi kavramlarda ilk iki neslin ortalama dinî zihniyetine karşılık gelebilecek bir yön bulunmaktadır. Fakat sahabe ve tabiîni tek bir görüş, tek bir zihniyet altında toplamak sadece bir iddiadan ibaret kalacaktır’’ diyerek el-Kevserî’nin görüşüne benzer bir görüş dile getirmektedir. Bkz: M. Zeki İşcan, *Selefîlik – İslamî Köktenciliğin Tarihî Temelleri*, s.27-28, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2006.

ayırmıştır. Kırbaşoğlu'na göre hem dönemin kaynakları hem de daha sonraki dönemlerin kaynakları, ehl-i hadîsin akaid konularında kendine has sistemli görüşleri bulunan, dahası bu görüşler üzerinde icma etmiş olan müstakil bir mezhep olduğunu göstermektedir. Söz konusu kaynaklarda, ehl-i hadîsten daima belli akidevî görüşler etrafında birleşmiş insanların oluşturduğu bütünlüklü bir yapı olarak söz edilmektedir (Kırbaşoğlu, 2011: 96-101). Yine, o dönemlerde Kitâbu's-Sunne adıyla telif edilen kitaplar, -isimleri öyle bir çağrışıma yol açsa da- hadîs külliyatları olmayıp, ehl-i hadîsin akidesini anlatmak amacıyla yazılmış kitaplardır. Sünnet kelimesi ilk dönemlerde çoğunlukla akideyi ifade etmek üzere kullanılan bir kelime olmuştur (Kırbaşoğlu, 2011: 43,49-53). Kırbaşoğlu, ehl-i hadîs arasında bid'at görüşlere sahip olanların sayısının ise çok az olduğunu, bunların o grup içerisinde ittifaka zarar veremeyecek kadar küçük bir azınlığı teşkil ettiğini söylemektedir. O, söz konusu çalışmasında, ehl-i hadîsin sadece hadîs nakletmekle uğraşan, hadîslerin manaları ve içerdikleri hükümler üzerinde kafa yormayan kimseler oldukları yönündeki iddiaya da cevap vermektedir. Ona göre, başta akaid ve fıkıh olmak üzere birçok alana ilişkin ilmî çalışmalar yapıp kitaplar telif etmiş olmaları, hadîsçilerin hadîsleri sadece nakletmekle yetinen sığ düşünceli insanlar olmadıklarını göstermektedir (Kırbaşoğlu, 2011: 79-95).

Selefîyye kavramına tarihte ilk defa İbn Teymiyye'nin eserlerinde rastlanmaktadır. Onun, bu kavramı eserlerinde gerek *es-selefiyye* şeklinde tekil olarak, gerekse *el-cihetü's-selefîyye, et-tarikatu's-selefîyye, el-mezhebu's-selefîyye* gibi terkipler halinde kullandığı görülmektedir. Bu kullanımlarda, selefîyye kelimesi, sistemleşmiş bir yapıdan çok bir anlayış biçimine, bir zihniyete göndermede bulunmaktadır (Akkoyunlu, 2019: 559). Kelime, kavramsal içeriğine İbn Teymiyye ile kavuşmuş olsa da (İşcan, 2006: 29; Nafi, 2016: 20), literatürde hicrî 3. yüzyıldan itibaren *el-mezhebu's-selef* ifadesinin kullanıldığına ve bu adı taşıyan eserler kaleme alındığına şahit olunmaktadır (Yavuz, 2006: 44). Yine İbn Teymiyye'den önceki dönemlerde İbn Cerir et-Taberî tarafından *ehlü's-selef* ifadesinin kullanıldığı[12], onun da öncesinde Ebu Ubeyd Kâsım b. Sellam'ın verdiği bilgiye göre Malik b. Enes, Süfyan es-Sevrî, Evzaî, Zührî, Şa'bî gibi isimler tarafından *usûlü's-selef* ifadesinin kullanıldığı görülmektedir (İşcan, 2006: 28). Selefîyye kavramının ortaya çıkışından önce dini anlama biçimi olarak selef metodunu benimseyenlere ehl-i hadîs dışında ashâb-ı hadîs, ehl-i sünnet, ehl-i eser, ehl-i ilm,

[12] https://www.youtube.com/watch?v=kdXJzTWadZE (Mehmet Ali Büyükkara, İslam Mezhepleri Tarihi Koordinasyon Toplantısı ve Selefîlik Çalıştayı Açılış Konferansı)

sıfatiyye, isbatiyye gibi isimler de verilmiştir. Bu isimlerin hicrî 1. yüzyılın sonlarında kullanılmaya başlandığı söylenebilir. Muhalifleri ise selefîyyeyi haşeviyye, müşebbihe, mücessime vs. olarak adlandırmışlardır (Kırbaşoğlu, 2011: 19-78). Selefîyye tabiri asıl popülaritesini miladî 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçerken daha çok Mısırlı ıslahatçı Muhammed Reşid Rıza sayesinde elde etmiştir. O tarihlerde, vehhabî diye anılmaktan çok da mutlu olmayan Suudîler için de selefîyye uygun bir isim olarak görülmüş ve yaygın bir şekilde kullanılmaya başlamıştır (Büyükkara, 2004: 207-208; Onat, 2014: 543).

Selefîyye, dini anlama ve nasslardan hüküm çıkarma konusunda metin merkezli literalist bir anlayışı temsil etmektedir. Sadece Kur'an ve sünnet değil, sahabe ve tabiînden nakledilen görüşler de selefîler nezdinde rey ve kıyastan daha öncelikli görülmekte ve bağlayıcı kabul edilmektedir (Koca, 2015: 17). Buna göre, herhangi bir konuya ilişkin eğer seleften sahih bir rivayet varid olmuşsa, o konuda şahsî görüşlere dayanarak içtihatta bulunulmamalıdır. Aksi bir tutum, dini bozmak ve şeytanın yolunu takip etmek demektir. Seleften rivayet edilen şeylere karşı beslenen aşırı güven, hiç şüphesiz sahabîlerin vahyin nüzül sürecine birebir şahit olmalarından, dini bizzat Hz. Peygamber'den öğrenmelerinden kaynaklanmaktadır. Bir diğer önemli etken, Kur'an ve sünnette sahabe ve tabiîn neslini tezkiye ve tafdil edici ifadelerin bulunması ve Hz. Peygamber'in dinde onların yolundan gidilmesi gerektiğini sarahaten beyan etmiş olmasıdır. Kur'an'da sahabe ve tabiîni öven ayetlere şunlar örnek gösterilebilir:

> Öne geçen ilk muhacirler ve ensar ile onlara güzellikle tabi olanlar var ya, işte Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. Allah onlara, içinde ebedî kalacakları, zemininden ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük kurtuluştur.[13]
>
> Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten men eder ve Allah'a inanırsınız.[14]
>
> İşte böylece sizin insanlığa şahitler olmanız, Resûl'ün de size şahit olması için sizi mutedil bir millet kıldık.[15]

Aynı konuda Hz. Peygamber'den varid olan hadîslerin bir kısmında ise şöyle denilmektedir:

[13] Tevbe-100
[14] Al-i İmran-110
[15] Bakara-143

> İnsanların en hayırlısı, benim şu içinde bulunduğum asırda yaşayanlardır. Sonra onların peşinden gelenler. Daha sonra da onların peşinden gelenler. Onlardan sonra (kötü) bir nesil gelecektir.[16]
>
> Yahudiler yetmiş bir fırkaya ayrıldılar, biri hariç hepsi cehennemdedir. Hrıstiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrıldılar, biri hariç hepsi cehennemdedir. Bu ümmet de yetmiş üç fırkaya ayrılacak, biri hariç hepsi cehenneme girecektir. (Kurtulacak olan fırka) Benim ve ashâbımın üzerinde bulunduğu yolda olanlardır.[17]
>
> O halde benim sünnetime ve benden sonraki doğru yolu bulmuş raşid halifelerimin sünnetine sarılın. Onlara azı dişlerinizle ısırırcasına sımsıkı sarılın. Sonradan çıkarılan şeylerden sakının. Her sonradan çıkarılan şey bid'attir ve her bid'at dalalettir.[18]

Bunların yanı sıra, selefîlerin sahabe sözlerini hadîs mesabesinde görmelerini anlaşılır kılabilecek bir bilgiyi Mezhepler Tarihi adlı çalışmasında Muhammed Ebu Zehra vermektedir. Bazı sahabîlerin az sayıda hadîs rivayet etmiş olmalarının sebebi, Ebu Zehra'ya göre, sahabîlerin hata yapma veya Hz. Peygamber'e yalan isnat etme korkusuyla, söyledikleri şeyi kendi sözleri olarak söylemeyi tercih etmeleridir. Oysa söyledikleri söz, çoğu kez yine Hz. Peygamber'in hadîslerine dayanmaktadır. Ebu Zehra, İmam Malik'in Medinelilerin amelini ve sahabenin fetvasını ahad hadîslere tercih etmiş olmasını da aynı sebebe bağlar (Ebu Zehra, Ts: 2/30-31,297-298).

Selefî nakilcilik, akaide ilişkin meselelerde alabildiğine tavizsiz bir görünüm arz etse de, onun muamelata dair hususlarda esneyebildiği görülmektedir. Selefî alimlerin fıkıh alanında rey ve kıyasla da iştigal etmelerinin sonucu olarak ortaya çıkan yorum farklılıkları, bu sahada birçok amelî mezhebin oluşumuna zemin hazırlamıştır (Koca, 2015: 17-18). Hayrettin Karaman, mezhep imamları arasında katı nakilciliği ile öne çıkan Ahmed b. Hanbel'in fıkhının bile değişen ve gelişen toplumsal şartlara ayak uydurmayı başarıp canlılığını koruyabilmiş olmasını, onun ibadetlerdeki darlığa karşın muamelata genişlik tanımış olmasıyla açıklamaktadır. Buna göre, Allah emretmediği sürece herhangi bir ibadet meşru görülemezken (darlık), Allah yasaklamadığı sürece herhangi bir muamele gayri meşru görülemez (genişlik). Ahmed b. Hanbel'in fıkhında, Kur'an, sünnet, sahabenin görüşü, mürsel veya -hasen anlamında- zayıf hadîsten sonra gelen kıyas, istishab, istihsan, mesalih, seddü'z-zeraî gibi aklî ilkeler şer'î birer delil olarak kullanılmıştır (Karaman, 1989: 80-82). Ancak, ibadetlerde olduğu gibi, inanç

[16] Buharî, Şehadat, 9
[17] Ebu Davud, Sünnet, 1
[18] Ebu Davud, Sünnet, 6

konularında da tevkif esas alınmış, bu alanlara ilişkin hususların sadece nassın bildirmesiyle bilinebileceği kabul edilmiştir.

Hem selefîliğin nakli esas alan yaklaşımının, hem de bunun karşısında yer alan akıl merkezli yaklaşımın ilk nüvelerinin daha Hz. Peygamber hayattayken sahabe arasında işaretlerini verdiği söylenmiştir. Hicrî 2. ve 3. yüzyıllarda, Hicazlılar ile Iraklılar arasında cereyan eden ehl-i hadîs – ehl-i rey tartışmalarına evrilecek olan anlayış farklılığının bir ilk örneği olarak Benî Kurayza olayı gösterilmektedir (Atay, 2014: 51-90). Hicretin 5. senesinde Mekkeli müşriklere karşı gerçekleştirilen Hendek Savaşı sırasında Medine'de mukim Yahudi kabilelerinden Benî Kurayza, Müslümanlarla yaptığı antlaşmaya bağlı kalmayarak ihanet etmiştir. Savaşın akabinde Hz. Peygamber, sahabîlerine, Benî Kurayza'nın mıntıkasına doğru yola çıkmalarını ve ikindi namazını Benî Kurayza mıntıkasında kılmalarını söylemiştir. Sahabîler henüz yoldayken ikindi namazının vakti girince, ne yapılması gerektiği konusunda aralarında ihtilaf yaşanır. Bir kısmı, Hz. Peygamber'in direktifi o doğrultuda olduğu için namazı tehir ederek Benî Kurayza'nın yurdunda kılmayı tercih ederken, diğer bir kısmı, Hz. Peygamber'in bu sözünden maksadın acele edilmesini bildirmek olduğunu söyleyerek namazı bulundukları mahalde kılarlar.[19] Buna göre, literalist bir yaklaşımla sözün zahirine itibar eden birinci gruptakiler ehl-i hadîs ekolünün; söz üzerinde akıl yürüterek maksadı gözetenler ise ehl-i rey ekolünün oluşumuna kaynaklık etmişlerdir.

Birçok araştırmacı, başlangıçtan günümüze kadar selefîliğin tarihî serüvenini kesitler halinde incelemeyi tercih etmektedir. Bu incelemelerde, tarihî süreç, çoğu kez ikili, üçlü, dörtlü tasnifler şeklinde ele alınmakta ve ayrı ayrı başlıklandırılan dönemlerde selefîliğin o dönemlere damgasını vuran isim, yönelim ve meselelerinden bahsedilmektedir. Gerçekten de selefîlik, uzun bir süreye yayılan geçmişinde, zamanın, mekanın ve toplumsal koşulların değişmesiyle birlikte kendisini farklı biçimlerde dışa vurabilmiş bir olgudur (Nafî, 2016: 31).

Bu bağlamda örneğin İsmail Hakkı İzmirli, selefîliği bir icmal dönemi bir de tafsil dönemi olmak üzere iki ana aşamada ele almakta ve selefîler arasında mütekaddimîn – müteahhirîn (öncekiler-sonrakiler) ayrımı yapmaktadır (İzmirli, 1995: 34-35). İcmal dönemini Ebu Hanife'nin el-Fıkhu'l-Ekber adlı eseri ile başlatan İzmirli, Ebu Hanife'den önceki alimlerin akaid ve tevhid konularına ilişkin eser yazma gereği

[19] İbn İshak, es-Siretu'n-Nebeviyye; İbn Hişam, Siretu'n-Nebî; İbn Cerir, Tarihu't-Taberî

duymadıklarını, karşılaştıkları güçlükleri şifahî yoldan halletmeyi tercih ettiklerini söylemektedir. Ancak inanç konularında bid'atlerin yaygınlaşmasıyla Ebu Hanife ve ondan sonra gelenler, muhaliflerine reddiye mahiyetinde müstakil kitaplar kaleme almak durumunda kalmışlardır. Bu eserlerde konular ayrıntıya inilmeksizin kısa ve öz bir biçimde ele alınmaktaydı. İzmirli'ye göre selefîliğin tafsil dönemi ise İbn Teymiyye ile başlamaktadır. Önceleri mücmel olarak tartışılan konular, İbn Teymiyye ve onun öğrencisi İbn Kayyım el-Cevziyye başta olmak üzere selefî alimler tarafından artık daha ayrıntılı olarak işlenmeye başlamıştır. Tafsil döneminde kelamcıların, felsefecilerin ve tasavvufçuların görüşleri hem naklî hem de -yoğun bir şekilde- aklî deliller kullanılarak çürütülmeye çalışılmıştır (İzmirli, 1995: 34-35).

Bir diğer araştırmacı, Müfrih b. Süleyman el-Kusî ise, selefîliğin tarihî seyrini, temel esaslarda herhangi bir farklılık olmadığını belirtmekle birlikte her biri kendi döneminin gerekleri ve çevresel şartları karşısında kendine özgü özellikler arz eden üç aşamaya ayırmaktadır (el-Kusî, 2010: 62). Bunları sırasıyla, medenî etkileşim aşaması, ilmî donukluk ve mezhebî parçalanma aşaması ve Batı ile temas aşaması olarak isimlendirmektedir. İlk aşamayı, bir grup ehl-i sünnet aliminin, genişleyen İslam coğrafyasında yüz yüze gelinen yeni meselelerin inanç noktasında yarattığı sıkıntıları bertaraf edecek yöntemi tespit etmek üzere harekete geçmesi karakterize etmektedir. Kusî'ye göre selefîliği ortaya çıkaran ve sahih akideyi bu şekilde tahkim eden hareketin öncü ismi Ahmed b. Hanbel olmuştur. İkinci aşama, İslam dünyasının bir yandan Haçlı Seferleri diğer yandan Moğol İstilalarıyla sarsıldığı, merkezî otoritenin kaybolup Müslümanların çoğu kez birbiriyle çatışan küçük ve zayıf devletler halinde organize olduğu istikrarsız bir döneme denk gelmektedir. Dönemin olumsuz siyasî, sosyal, ekonomik koşullarının yarattığı atmosfer içerisinde fikrî donukluk, mezhep taassubu, taklit, zararlı cereyanlar gibi olguların varlığına geniş çaplı itikadî bozulmalar eşlik etmiş, İslamî duyarlılık iyiden iyiye zayıflatmıştır. Baş gösteren İslamî uyanış ve ıslah ihtiyacına, bu dönemde, yine ilk selefî öncülerin benimsediği akide ve metot doğrultusunda cevap verenler İbn Teymiyye, İbn Kayyım, İbn Kudame, İbn Kesir, İbn Receb, İbn Ebi'l-İzz, Zehebî, Mizzî gibi isimler olmuştur. Kelam ve felsefe ekolleriyle münazarada akıl ve kıyasın daha yoğun bir şekilde kullanılması, ya da nevzuhur vahdet-i vücudçu tasavvuf anlayışının söylemleriyle mücadele, selefî yönelimin bu ikinci aşamasını birincisinden ayıran hususiyetlerdendir. Kusî, İbn Abdilvehhab, Şevkanî, Dehlevî gibi alimleri de ikinci aşamaya dahil edilmesi gereken isimler olarak

değerlendirmektedir. Kusî'ye göre selefîliğin üçüncü ve son aşaması ise, Osmanlı Devleti'nin yıkılışından günümüze kadar olan zaman dilimini kapsamaktır. Siyonist-Haçlı ittifakının askerî, siyasî, ekonomik ve fikrî olarak İslam dünyasına tahakküm ettiği ve Müslümanların artık bir ölüm-kalım mücadelesi verdikleri bu buhranlı dönemin önemli selefî simaları olarak Muhammed Reşid Rıza, Muhammed b. Ali es-Senusî, Abdulhamid b. Bâdis, Abdullatif Alu'ş-Şeyh gibi isimler ön plana çıkmıştır (el-Kusî, 2010: 62-117).

Selefîliği tarihsel süreci içerisinde inceleyen bir başka isim olan Ferhat Koca ise, bu süreci dört döneme ayırmaktadır. Ona göre bunlar, selefîliğin sırasıyla metodolojik bir ilke olarak; sistematik bir nazariye olarak; dinî ve siyasî bir akım olarak; radikal ve savaşçı bir yapı olarak tebarüz ettiği dönemlerdir (Koca, 2015: 15). Birinci dönem için selefîlik, dini anlama ve ondan hükümler çıkarma noktasında ehl-i rey ile ehl-i eser arasındaki metodolojik karşıtlıkta ehl-i eser olarak konumlanmayı ifade etmektedir. Temel prensipleri Ahmed b. Hanbel, Buharî, İbn Kuteybe gibi şahsiyetler tarafından vaz' edilen bu metodolojik ilke (selefîlik), kendisini akaid ve -biraz daha esnek olmakla birlikte- fıkıh konularında Kur'an ve sünnetten sonra sahabe ve tâbiînin anlayış ve uygulamalarına bağlılıkta göstermiştir. Koca'ya göre selefîliğin ikinci dönemi, onun İbn Teymiyye'nin öncülüğünde sistematik ve tutarlı bir nazariyeye dönüştüğüne şahitlik edildiği dönemdir. Selefîlik bu dönemde, İbn Teymiyye ile birlikte, muhaliflerine kısa reddiyeler vermekle yetinen tepkisel bir tavır olmaktan çıkmış, dinî bir akılcılık nosyonu da bulunan aktif bir fikrî hareket haline gelmiştir. Onun bu niteliği kazanmasında İbn Kayyım, İbn Receb, Merdavî, Haccavî, Buhutî gibi İbn Teymiyye'nin öğrencilerinin de önemli katkıları olmuştur. Koca, selefîliğin dinî ve siyasî bir akım olarak ortaya çıktığı üçüncü dönemi, bir Hanbelî alimi olan İbn Abdilvehhab ile Arabistan'ın Necd bölgesinde yerel bir siyasî otorite olan İbn Suud arasında akdedilen 1744 Der'iyye Antlaşması ile başlatmaktadır. Buna göre İbn Abdilvehhab İbn Suud'un otoritesine dinî meşruiyet kazandıracak, İbn Suud da İbn Abdilvehhab'ın davet faaliyetlerine siyasî destek sağlayacaktır. Bu sembiyotik ilişki, Suudi Arabistan Krallığının kurulması ile neticelenmiş ve devletin resmî mezhebi Hanbelîlik, resmî ideolojisi de selefîlik olmuştur. Günümüzde Suud selefîliğini, İbn Baz, Muhammed Nasıruddin el-Elbanî, İbn Useymin, Mukbil el-Vadî gibi alimler temsil etmektedir. Dördüncü ve son aşamayı ise Afganistan Savaşı ve sonrasında yaşanan gelişmeler çerçevesinde selefîliğin el-Kaide gibi örgütlerin elinde radikal,

savaşçı ve tekfirci bir yapıya doğru evrilmesi karakterize etmektedir. Koca'ya göre, selefî düşünceyi onu doğuran değerlerden uzaklaştıran ve dünyayı kaosa sevk eden tüm radikal yapılanmalar, kaynağını vehhabîlik tabir edilen Suud selefîliğinden almaktadırlar[20] (Koca, 2015: 23).

## 1.2. Üç Tarihî Şahsiyet

Asr-ı saadetten günümüze selefî düşüncenin inkişafına katkı sağlayan şahsiyetler, şüphesiz buraya kadar isimleri zikredilenlerden ibaret değildir. Bu düşüncenin ehl-i hadîs diye anıldığı çağlardan, selefîyye olarak maruf olduğu süreçlere, ürettikleri düşünceler ile ona hizmet etmiş çok sayıda isim vardır. Tarihsel geçmişinde selefîliğin güçlendiği veya zayıfladığı dönemler olmuştur. Özellikle İslam dünyasının büyük sorunlarla karşı karşıya kaldığı kriz dönemlerinde bir öze dönüş ihtiyacı kendini daha fazla hissettirmiş, bu dönemlerde faziletli nesillerin saf İslam anlayışını kurtuluş reçetesi olarak sunma eğilimi daha bir belirginleşmiştir. Selefîlik, bu anlamda bir ''kriz teolojisi'' (Evkuran, 2015: 85) olarak kendini göstermektedir. Her biri Müslümanların inanç dünyasının büyük bir krizle yüz yüze geldiği bir dönemde yaşamış olan üç büyük selefî şahsiyetin hayatı ve mücadelesine biraz daha yakından bakmak yararlı olacaktır. Bu isimleri ayrı başlıklar altında ele almayı gerektiren neden, salt kriz dönemlerinde yaşamış olmaları değil, yüzyıllar sonra bile adlarından sıkça söz ettirmeyi başarabilmiş olmalarıdır.

### *1.2.1. Ahmed b. Hanbel*

Ehl-i sünnetin dört büyük fıkıh mezhebinden biri olan Hanbelîliğin kurucusu Ahmed b. Hanbel'in tam adı Ahmed b. Muhammed b. Hilal b. Hanbel eş-Şeybanî el-

[20] Suud selefîliğinin, el-Kaide ve IŞİD gibi örgütlere ne derece kaynaklık ettiği, başka bir deyişle, bu örgütleri selefî olarak nitelendirmenin doğru olup-olmadığı konusunda Mazhar Tunç farklı düşünmektedir. Tunç'a göre, selefin akidesini benimsemiş olsalar da, selefîyyenin ilkeleri ve yöntemi dikkate alındığında bu örgütlerin gerçek anlamda selefî olmadıkları görülür. Hareket metotları, bunların daha ziyade haricî olduklarını göstermektedir. Zira selefî-vehhabî düşüncede ''yöneticiye itaat etmek'' temel ilkelerden sayılmaktadır. El-Kaide'nin fikrî temelleri, bu örgütün ideoloğu olan Abdullah Azzam tarafından atılmıştır. Usame b. Ladin'in hocası olan Azzam, bir İhvân-ı Müslimîn ve Seyyid Kutub sempatizanıdır. Usame b. Ladin'in ölümünün ardından el-Kaide'nin liderliğini üstlenen Eymen el-Zevahirî, Usame'nin Afganistan'a gitmeden önce İhvân-ı Müslimîn'e mensup olduğunu ifade etmiştir. Nitekim Suud alimleri de Usame'nin yoldan sapmış olduğu ve İslam'la alakasının bulunmadığı yönünde fetvalar vermişlerdir. Aynı şekilde IŞİD hakkında da Suudî Arabistan'ın fetva makamının fetvaları vardır. Bu fetvalarda, IŞİD'in de İslam'la alakasının olmadığı söylenmekte ve bu gibi örgütler haricî olarak nitelendirilmektedir. Bkz: Mazhar Tunç, *Suud Selefîliği*, s.71-83, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018.

Mervezî, künyesi Ebu Abdullah'tır. Ahmed b. Hanbel, Merv'den Bağdad'a göç eden bir ailenin çocuğu olarak 164/780 senesinde Bağdad'ta doğmuştur. Dedesi Emevîler döneminde Serahs valiliği görevinde bulunmuş, babası Abbasîler devrinde orduda görev yapmıştır. Üç yaşındayken babasının vefat etmesi üzerine eğitimini annesi deruhte etmiştir. Küçük yaşta Kur'an'ı ezberleyip Bağdad'taki alimlerden gramer ve fıkıh dersleri alan Ahmed b. Hanbel (Kandemir, 1989: 75-80), gençliğinde Ebu Hanife'nin öğrencisi Kadı Ebu Yusuf'un ilim meclislerine katılmıştır. Daha sonra hadîs alanında öğrenimini ikmal etmek üzere Ebu Yusuf'un meclisinden ayrılarak (İbn Kesir, 1995a: 545), Kufe, Basra, Mekke, Medine Şam, Halep ve Yemen'e seyahatler gerçekleştirmiştir. Bu ilmî seyahatlerinde Sufyan b. Uyeyne, Yahya b. Said el-Kattan, Vekî b. Cerrah, Huşeym b. Beşir, Abdurrahman b. Mehdî, Abdurrezzak b. Hemmam gibi ünlü hadîsçilerden hadîs dinleyen Ahmed b. Hanbel, İmam Şafiî'den de fıkıh ve usûl-ü fıkıh dersleri almıştır. Güçlü hafızası ve derin bilgisi, kısa zamanda ilmî çevrelerde isminin duyulmasını sağlamıştır (Kandemir, 1989: 75-80).

Ahmed b. Hanbel, maddî anlamda zor zamanlar geçirmesine rağmen ne hocası Abdurrezzak b. Hemmam'ın para teklifini kabul etmiş, ne de İmam Şafiî, kendisini Yemen'e kadı olarak atamasını Harun Reşid'e önermeyi düşündüğünü söylediğinde buna razı olmuştur (İbn Kesir, 1995a: 548). Kaynaklar, onun ilim talebesiyken para bulamadığı için hacca yaya gitmek zorunda kalması; kendisinden hadîs dinlemeyi çok istediği halde Rey şehrindeki Cerir b. Abdulhamid'in yanına gidememesine üzülmesi; elbiseleri çalındığı için bir süre evinden çıkamaması gibi ilginç durumlarla karşılaştığını belirtmektedir (İbn Kesir, 1995a: 546,550). İlerleyen yıllarda, geçimini, babasının bıraktığı dokuma tezgahından gelen kiranın yanı sıra, kitap istinsah ederek ve karısının dokuduğu kumaşları satarak elde ettiği gelirle sağlamaya çalışmıştır (Kandemir, 1989: 75-80).

Ahmed b. Hanbel'in ismini yücelten ve onu ehl-i sünnetin güzide imamlarından biri haline getiren gelişme, tarihte Mihne Olayı diye adlandırılan hadisedir. Harun Reşid'in oğlu Me'mun dönemine kadar tüm Emevî ve Abbasî Halifeleri selefin metodu üzere ehl-i sünnet akidesine mensuptular (İbn Kesir, 1995a: 555). Kendisi de derin entelektüel ilgilere sahip, kelam ve felsefe ile iştigal etmeyi seven biri olan Me'mun, halife olduğunda, mu'tezileye mensup ilim adamlarını kendisine yaklaştırmış, tercüme ettirdiği Yunan felsefesine ait kitapları Daru'l-Hikme'de mu'tezilî ve cehmî çevrelerin istifadesine sunmuştur (Koçyiğit, 1989: 193). Mu'tezile, Allah'ın sıfatları meselesinde

ta'til akidesini benimsemekte ve Allah'dan başka kadim varlıklar kabul etmeyi gerektireceği mülahazasıyla Kur'an'ın yaratılmış olduğu (ezeli olmadığı) görüşünü öne sürmektedir.[21] Mu'tezilenin etkisinde kalan Me'mun'un emriyle, Kur'an'ın yaratılmış olduğu resmen ilan edilerek vilayetlerdeki hadîsçi ve fıkıhçılar bu görüşü ikrar etmeye zorlanırlar (Koçyiğit, 1989: 194). Valiler eliyle düzenlenen imtihanlarda birçokları hayatlarından endişe ettikleri için bunu ikrar etmek zorunda kalır. Aralarında Ahmed b. Hanbel'in de bulunduğu küçük bir grup ise ''Kur'an yaratılmıştır'' dememekte diretir ve sadece ''Kur'an Kelâmullah'tır'' demekle yetinirler. O esnada Bizans üzerine sefer düzenlemek gailesiyle Tarsus'ta bulunan Halife Me'mun, bu ayak direyenlerin kendisine gönderilmelerini emreder ve imtihanı bizzat kendisinin yapacağını duyurur. Zincire vurulmuş bir halde Bağdat'tan yola çıkarılanlar henüz Tarsus'a vasıl olmadan Halife Me'mun'un ölüm haberi gelir. Me'mun'dan sonra tahta çıkan Mu'tasım da bir politika değişikliğine gitmeyerek mihneyi aynen sürdürmeyi tercih eder. Onun döneminde Ahmed b. Hanbel üzerindeki baskılar daha da artar. Mu'tasım'ın huzurunda münazaralara çıkarılmaktan, bayılıncaya kadar kırbaçla dövülmeye, zındana atılmaya kadar türlü muamelelere maruz bırakılır. Ahmed b. Hanbel'in direncinin kırılamayacağının anlaşılması üzerine Mu'tasım, halkın tepkisinden de çekinerek onu serbest bırakır (İbn Kesir, 1995a: 555-560). Mu'tasım'dan sonra halife olan Vâsık döneminde de Kur'an'ın yaratılmış olduğu propaganda edilmeye devam eder. Fakat artık Ahmed b. Hanbel'e ilişilmemektedir. Yine de, Vâsık'ın tehdidi nedeniyle onun ölümüne kadar gizlenmek zorunda kalır (Koçyiğit, 1989: 210).

Abbasî Devleti'nde mu'tezilenin hegemonyasına son vererek ehl-i sünnet alimleri üzerinde on altı yıl süren mihneyi kaldıran, Vâsık'ın halefi Mütevekkil olmuştur (İbn Kesir, 1995a: 564). Mütevekkil, Ahmed b. Hanbel'e büyük saygı göstermiş, ona iltifat ederek hilat giydirmiş, ikramlarda bulunmak istemiştir. Kaynaklara göre, Halifenin

[21] Allah'ın sıfatları ile ilgili ta'til akidesinin bir sonucu olan Kur'an'ın yaratılmışlığı inancı, hicrî 1. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır. Onu ilk dillendiren, Emevî Halifelerinden 2. Mervan'ın dayısı ve hocası olan Cad b. Dirhem'dir. Daha sonra bu görüşü ondan mu'tezile devralmıştır. Talat Koçyiğit'e göre mu'tezile, Kur'an'ın yaratılmışlığı inancı üzerinden akıl karşısında Kur'an'ı devre dışı bırakmak istemektedir. Zira Kur'an'ın yaratılmış veya yaratılmamış olduğunu söylemenin insanlar üzerinde meydana getireceği etki farklı olacaktır. Yaratılmış olduğuna inanılan bir Kur'an, insanlar üzerindeki etkisini yitirecektir. Öyle olsaydı o, cahiliye şair ve hatiplerinin sözü mesabesinde olur ve müşrikleri de rahatsız etmezdi. Me'mun, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu, ''Biz onu Arapça bir Kur'an yaptık'' (Zuhruf-43) ayeti ile istidlal etmeye çalışmıştır. Koçyiğit, ayette geçen ''câ'l'' ifadesinin Kur'an'daki kullanımının her zaman ''yaratmak'' anlamında olmadığına dair örnekler vermektedir. O, aslında Kur'an'ın yaratılmış olup-olmadığına ilişkin ne Kur'an'da ne de hadîslerde herhangi bir ifadenin yer almadığını belirttikten sonra, Kur'an'ı ''Allah'ın kelâmı'' olarak tavsif eden ayetlerden hareketle onun yine de yaratılmamış olduğunun istidlal edilebileceğini söylemektedir. Bkz: Talat Koçyiğit, *Hadîsçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, s.184-192, TDV Yayınları, Ankara, 1989.

kendisine gönderdiği 10.000 dirhemi, Ahmed b. Hanbel, aralarında hadîs ehlinden kişilerin de olduğu muhtaçlara dağıtmıştır. Yine o, Halife tarafından kendilerine bağlanan maaşı kabul ettikleri için hayatı boyunca aile efradının yemeklerini yememiş, sularını içmemiş, eşyalarını kullanmamıştır (İbn Kesir, 1995a: 571). Onun bu tavrının nedeni, devlet hazinesindeki malın zulüm ve haksızlık olmaksızın elde edilmiş olduğuna emin olamamasıdır (İbn Kesir, 1995a: 567). Zühd ve takvasıyla tanınan Ahmed b. Hanbel, 241/855 senesinde, 77 yaşındayken, doğduğu yer olan Bağdat'ta ölmüştür. Ölümünden sonra birçok ilim ehlinden onu tafdil edici ifadeler nakledilmiştir. Bunlardan biri olan Ebu Hatim er-Razî, ehl-i sünneti ehl-i bid'atten ayırmanın en güvenilir ölçüsünün Ahmed b. Hanbel'i sevmek olduğunu söyler (Kandemir, 1989: 75-80).

Kırk yaşına kadar ilmini arttırmak için çalışan ve ancak bu yaşından sonra fiilen hadîs okutmaya başlayan Ahmed b. Hanbel'in ders verdiği isimler arasında Buharî, Müslim, Ebu Davud, Tirmizî, Nesaî gibi büyük hadîsçiler bulunmaktadır (Kandemir, 1989: 75-80). Geriye muhtelif konulara dair çok sayıda eser de bırakan Ahmed b. Hanbel'in başyapıtı, hiç şüphesiz Hz. Peygamber'in hadîslerini topladığı Müsned adlı çalışmasıdır. 700 bin küsür hadîs arasından seçilen 40 bine yakın hadîsi ihtiva eden Müsned'i, ondan, oğulları Salih ve Abdullah ile yeğeni Hanbel rivayet etmişlerdir (Koçyiğit, 2017: 288). Diğer eserlerinin hepsi, ölümünden sonra, başta oğlu Abdullah olmak üzere talebeleri tarafından onun görüşlerine dayanılarak kaleme alınmıştır. Bu kapsamda, Ahmed b. Hanbel'in itikadî görüşlerinin derlendiği Kitâbu's-Sunne veya er-Redd ale'z-Zenâdıka ve'l-Cehmîyye, fıkhî konulara ilişkin bir eser olan el-Mesâil, ya da Kitâbu'z-Zühd, Kitâbu's-Salât, Kitâbu'l-Verâ, Kitâbu'l-Eşrîbe, Kitâbu'l-Fezâilu's-Sahâbe, Kitâbu'l-İlel ve'l-Mârifeti'r-Ricâl gibi muhtelif konulara dair eserler zikredilebilir (Kandemir, 1989: 75-80).

Ahmed b. Hanbel'in, mu'tezile mezhebine mensup halifelerin on altı yıl süren baskı ve dayatmaları karşısındaki kararlı tavrı, onu halkın gözünde ölümsüzleştirmiş ve selef akidesi çerçevesinde ehl-i sünnet inancının, devlet nezdinde yitirdiği otoriteyi eskisinden çok daha güçlü bir şekilde elde etmesine vesile olmuştur (Bulut, 2017: 78-83). Buna bağlı olarak, ilerleyen dönemlerde hadîs çalışmalarına rağbetin arttığına, Buharî, Müslim gibi büyük hadîsçilerin yetişmesiyle, Kur'an'dan sonra dinin ikinci kaynağı kabul edilecek olan meşhur hadîs mecmualarının oluşturulduğuna şahit olunmaktadır. Ahmed b. Hanbel'in yolu, onun ölümünden dört yüzyılı aşkın bir süre

sonra gelecek olan bir başka isim tarafından güçlü bir şekilde tekrar ihya edilecektir. O isim, İbn Teymiyye'den başkası değildir.

### *1.2.2. İbn Teymiyye*

Adı Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam b. Teymiyye en-Numeyrî el-Harranî ed-Dımeşkî, künyesi Takıyyuddin Ebu'l-Abbas'tır. İbn Teymiyye, ilmiye sınıfına mensup bir ailenin ferdi olarak 661/1263 yılında Harran'da dünyaya gelmiştir. O henüz yedi yaşındayken, ailesi, Moğol saldırıları nedeniyle Harran'dan Şam'a göç etmek zorunda kalmıştır. Dedesi Mecduddin Abdusselam, Hanbelî fıkıh geleneğine müntesip tanınmış bir alimdir. Babası Şihabuddin Abdulhalim de keza ilim ehlinden olup, Şam'daki Hanbelî medreselerinden biri olan Sükkeriyye Dâru'l-Hadîs'inde müderrislik yapmıştır (Ebu Zehra, 1988: 21-23). İlk ilmî eğitimini babasından alan İbn Teymiyye, aralarında Ebu'l-Ferec b. Kudame el-Makdisî, İbn Ebi'l-Yusr et-Tenuhî, İbn Abduddaim, Mecduddin b. Asakir, Zeyneb bnt. Mekkî gibi isimlerin de bulunduğu iki yüzden fazla alimden ders almıştır. Onun yaşadığı dönemde Şam, doğu beldeleri Moğollar tarafından istila edildiğinde Irak'tan kaçan alimlerin gelip yerleşmesiyle önemli bir ilim merkezi haline gelmişti (Ebu Zehra, 1988: 27). Böyle bir ortamda bulunmanın tüm avantajlarına sahip olarak küçük yaşta Kur'an, hadîs, lugat ezberlemiş, fıkıh öğrenmeye başlamıştır. Genç yaşta ilim meclislerinde adından çokça söz ettiren İbn Teymiyye, babasının ölümünden bir yıl sonra, henüz 22 yaşındayken, Sükkeriyye Medresesi'nde babasının kürsüsünü devralmış ve ders vermeye başlamıştır (Ebu Zehra, 1988: 33).

İbn Teymiyye'nin selef akidesi doğrultusunda serdettiği görüşler, onu kimi zaman muhalifleri olan Eş'arî ve Maturidî çevrelerle karşı karşıya getirmiştir. Bunlardan ilkinde, Hama halkının akaid konularına dair sorduğu sorular üzerine kaleme aldığı ve Allah'ın sıfatları, arş, kürsü, istiva gibi meseleleri ihtiva eden bir risale, onun, bu çevrelerce teşbih ve tecsim inancını savunduğu suçlamasıyla kadıya şikayet edilmesine sebep olmuştur. Kadının huzurunda tertip edilen ve söz konusu risalenin değerlendirildiği münazarada, neşrettiği görüşlerin herhangi bir sakıncasının bulunmadığına karar verilmiştir (Ebu Zehra, 1988: 36-38).

Şam'da İbn Teymiyye'yi asıl gündeme taşıyacak ve Şam halkının gönlünde yer etmesini sağlayacak olan şey ise, onun Moğol meselesi karşısındaki tavrı olacaktır (Ebu Zehra, 1988: 46). Mısır'daki Memlukluların hakimiyetinde olan Şam şehri, uzun süredir

doğudan gelen Moğol tehdidi ile karşı karşıyadır. Yakın bir geçmişte Moğollar Suriye topraklarına girerek Memluk Sultanı Nasıruddin Muhammed b. Kalavun'u yenilgiye uğratmış ve onu Mısır'a kaçmak zorunda bırakmışlardı. Bu defa, Moğolların Şam'ı kuşattıkları ve Şam'dan sonra da Mısır'a doğru ilerlemek niyetinde oldukları haberi yayılmıştır. Moğol korkusu, birçoklarının Şam'ı terk ederek Mısır'a kaçmasına sebep olur. Şehrin Memluklu yöneticileri ile büyük alimleri de kaçanlar arasındadır. Şam'da yöneticilerden sadece Kale Naibi Ercüvaş ve alimlerden az sayıda isimle birlikte İbn Teymiyye kalır. Hükümlülerin de hapishaneden firar ederek yağmalamaya başladıkları şehirde tam bir kargaşa hüküm sürmektedir. Başında İbn Teymiyye'nin bulunduğu bir heyet, Moğol Hükümdarı Gazan Han'a giderek ondan Şamlıların can ve mal güvenliğini temin eden bir emanname alır. Bununla birlikte, bir kısım Müslüman esirin de serbest bırakılmasını sağlar. Ancak Moğollar şehrin civarını ifsat etmekten geri durmazlar. İbn Teymiyye, Şam kalesinin Moğollara teslim edilmesi gerektiğini dillendirenlere şiddetle karşı çıkarak, Kale Naibini kaleyi teslim etmemesi konusunda uyarır. O, Moğollara karşı verilecek savaşın bir cihat olduğunu, cihat etmenin de her Müslümana vacip olduğunu söylemektedir (İbn Kesir, 1995b: 47-58). Gazan Han her ne kadar İslam'ı kabul etmiş olsa da, kimi konularda İslam şeriatına aykırı olarak Cengiz Han Yasası'na göre hükmetmeyi sürdürmektedir. İbn Teymiyye, bu durumun, Moğollara karşı cihat etmeyi meşru kıldığını bildiren fetvalar yayınlar[22] (Sağlam, 2016: 49). Yine o, onların azgın bir topluluk olduğunu, tarihteki haricîlere benzediklerini ve Hz. Peygamber'in haricîlerle savaşılmasını salık verdiğini söyler. Mısır'da bulunan Memluk Sultanı Nasır b. Kalavun'u cihada teşvik etmek üzere Mısır'a da giden İbn Teymiyye, bu girişiminde başarılı olur ve onu Şam'a gelmek konusunda cesaretlendirir. Şam yakınlarındaki Mercu's-Suffer'de gerçekleşen ve İbn Teymiyye'nin de kılıcıyla bilfiil iştirak ettiği Şakhab Savaşı'nda, Memluklular, Moğollar karşısında büyük bir zafer elde ederler (İbn Kesir, 1995b: 59-76).

Bu gelişmeler, İbn Teymiyye'yi hem Şam halkının gözünde hem devlet erkanı nezdinde çok saygın bir konuma taşımıştır. Devlette herhangi bir resmî görevi bulunmamakla birlikte Sultan Nasır b. Kalavun'un istişare ettiği, atama, görevden alma, hadleri ikame etme gibi konularda sözünü dinlediği biri haline gelmiş, fiilî bir otorite

[22] Günümüzde selefîlik maskesi altında ortaya çıkan el-Kaide, IŞİD gibi örgütler, Müslüman ülkelerdeki terör eylemlerini İbn Teymiyye'nin Moğollara karşı verdiği fetvalar (Fetava-i Mardiniyye) üzerinden meşrulaştırmak istemektedirler. Bunu, İbn Teymiyye'nin o günün şartlarında bir çözüm olarak ortaya koyduğu bölgesel fetvalarını evrenselleştirmek suretiyle yapmaktadırlar. Bkz: Mazhar Tunç, *Suud Selefîliği*, s.81-82, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018.

olmuştur (Ebu Zehra, 1988: 46-47,51-52). Devletten gördüğü itibar, halkın teveccühü, ilminin genişliği ve tabilerinin çokluğu, muhalif çevrelerin ona haset etmelerine yol açtığı gibi, mezhep taassubu saikiyle düşmanlık beslemelerine de sebebiyet vermiştir. Bunda, İbn Teymiyye'nin ilmî meselelerdeki cedelci karakteri ile dilinin sertliğinin de bir payı olduğu düşünülebilir (Ebu Zehra, 1988: 54-57).

Sultan Nasır b. Kalavun'un iktidarının zayıflamasıyla birlikte Mısır'daki valiler İbn Teymiyye aleyhindeki tezvirata daha fazla kulak verir olmuşlardır (Ebu Zehra, 1988: 58). Yedi yıl önce de gündem olan akaid konularındaki görüşlerinden ötürü vali tarafından münazara için Mısır'a çağırılır. Kalede düzenlenen oturumda kadılar ve bazı devlet büyükleri de hazır bulunurlar. Aynı zamanda hem iddia makamında hem hüküm makamında olan Malikî Kadısı İbn Mahluf, İbn Teymiyye'ye aleyhindeki iddiaları cevaplaması için söz hakkı tanımaz. Oturumun ilmî bir münazara amacıyla değil, daha çok İbn Teymiyye'nin yargılanması için düzenlendiği anlaşılmaktadır. İbn Mahluf'a kendisinin hasmı olduğu halde hakkında nasıl hüküm verebileceğini soran İbn Teymiyye, buna rağmen mahkum edilmekten kurtulamaz ve iki kardeşi ile birlikte Cebel kalesinde hapsedilir. Görüşlerinden dönmesi durumunda serbest bırakılacağı söylendiği halde o bunu kabul etmez (İbn Kesir, 1995b: 91-101).

On sekiz ay süren mahkumiyetten sonra serbest kalan İbn Teymiyye'nin, sevenlerinin çok olduğu Suriye'ye dönmediği, Kahire'de Salihiyye Medresesi gibi özel medreselerde dersler verdiği görülmektedir (Ebu Zehra, 1988: 64,67-68). O tarihlerde Mısır, sufiler arasında vahdet-i vücud inancının yaygın olduğu bir beldedir. İbn Teymiyye, İslam şeriatına aykırı gördüğü bu inancın mensuplarına karşı mücadele etmektedir (Ebu Zehra, 1988: 67-71). Bu durum, İbn Ataullah el-İskenderî ve diğer vahdet-i vücudçu sufilerin, üzerlerinde etkilerinin büyük olduğu emirlere İbn Teymiyye'yi şikayet etmelerine sebep olur. Ondan, Kahire'yi terk etmesi, fikirlerini yaymamak koşuluyla Şam'a veya İskenderiye'ye gitmesi istenir. O, arkadaşlarının telkiniyle Şam'a gitmeye razı olup yola çıkmıştır ki, yoldan geri çevrilip, ders ve fetva vermeye devam edeceği kadılar hapishanesine götürülür (İbn Kesir, 1995b: 101-102).

İbn Teymiyye, kendisine bir hizmetçinin de tahsis edildiği kadılar hapishanesindeki mecburî ikameti sona erdiğinde yine Kahire'de kalarak ders ve fetva faaliyetlerini sürdürür. Bu esnada Sultan Nasır b. Kalavun iktidardan uzaklaştırılmış, yerine Muzaffer Rükneddin Baybars el-Caşnigir Memluk tahtına çıkmıştır. Sultan Baybars'ın şeyhi, İbn

Arabî'nin tabilerinden olan Nasr el-Münbicî'dir. İbn Teymiyye Kahire'den çıkarılarak vahdet-i vücudçu sufilerin yoğun olduğu İskenderiye şehrine gönderilir. O, Nasır b. Kalavun tekrar iktidara gelinceye kadar burada ders ve vaazlarına devam eder. Baybars'ın kısa süren saltanatının ardından yeniden tahta çıkan Nasır, sekiz aydır İskenderiye'de ikamet eden İbn Teymiyye'yi Kahire'ye geri getirtir ve ona ikram ve iltifatlarda bulunur. Tarihî kaynaklar, Sultan Nasır'ın, tahttan indirilmesini desteklemiş olan alim ve kadılardan intikam almak istediğini, bu amaçla İbn Teymiyye'den fetva sorduğunu bildirmektedir. Aralarında İbn Mahluf'un da bulunduğu söz konusu isimler, çoğunlukla İbn Teymiyye'nin de kendilerinden eziyet gördüğü kimselerdir. Buna rağmen o, onlara karşı bu tür bir muamelenin haram olduğunu söyleyerek Sultan Nasır'ın bu niyetini tecviz etmez (İbn Kesir, 1995b: 102-114).

Mısır'da yedi sene kalan İbn Teymiyye, daha sonra tekrar Şam'a dönmüştür. Fakat o, iki ayrı meseleye ilişkin fetvaları nedeniyle Şam'da da mihnelerle karşılaşacaktır. Bunlardan ilki, talak konusunda verdiği fetvadır. İbn Teymiyye'ye göre talak ile yemin edilmesi halinde boşama vuku bulmamaktadır. Boşama kastının bulunmadığı böyle bir durumda boşamanın gerçekleşmeyeceğini söyler. Onun bu fetvası, dört imamın görüşüne muhalif bulunur.[23] Suriye Başkadısı ondan bu konuda fetva vermemesini ister. İbn Teymiyye, Sultan Nasır tarafından da desteklenen bu talebi önce kabul etse de, bir süre sonra fetva vermeye geri döner.[24] Bunun üzerine Sultan Naibinin talimatıyla Şam kalesinde hapsedilir. Beş ayı aşkın bir süre hapis yattıktan sonra Sultan Nasır'ın emriyle serbest bırakılan İbn Teymiyye, yine aynı fetvayı vermeye devam eder (İbn Kesir, 1995b: 132-177).

---

[23] Muhammed Ebu Zehra, İbn Teymiyye'nin, ilimdeki derinliği ve alet ilimlerine vukufiyeti dolayısıyla mutlak müçtehit olarak görülebileceğini belirtmekle birlikte, onu yine de, usulde Ahmed b. Hanbel'e hiç muhalefet etmemiş olması ve insanları daima Ahmed b. Hanbel'in mezhebine çağırmış bulunması nedeniyle müntesip müçtehit (mezhepte müçtehit) olarak değerlendirmenin daha doğru olacağını söylemektedir. Füruda ise çoğunlukla Hanbelî fıkhına bağlı kalmış olan İbn Teymiyye'nin bazen diğer mezheplere göre fetva verdiği, bazen de (talak meselesinde olduğu gibi) dört mezhebin dışına çıktığı olmuştur. Ebu Zehra'ya göre İbn Teymiyye kendi mezhebine muhalefet ettiği gerekçesiyle kınanamaz. Çünkü bu, ahval ve şeraitin getirdiği bir zorunluluktur ve bunun tek örneği İbn Teymiyye de değildir. Bkz: Muhammed Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye,* s.16, 327-331, 413-420, 424-428, Çev. Mehmet Erdoğan, s.85, Çev. Nusreddin Bolelli, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1988.

[24] İbn Teymiyye, talak konusunda fetva vermemesi istendiğinde bunu önce kabul ettiği halde neden sonra bundan vaz geçmiş ve fetva vermeye devam etmiştir? Muhammed Ebu Zehra'ya göre bunun bir muhtemel sebebi, İbn Teymiyye'nin, ne kendisinden öncekilerin ne de muasırlarının vermediği böyle bir fetvayı vermekte bir an tereddüt yaşamış olmasıdır. Daha derin araştırmaları neticesinde ise kendi görüşünün doğruluğu konusunda mutmain olmuş ve fetva vermeyi sürdürmüştür. Ebu Zehra'ya göre bir başka muhtemel sebep de, Sultan'ın bunu ona yasaklamış olmasıdır. Bu tutumuyla İbn Teymiyye kendisinden sonraki alimlere, Allah'a isyan olduğuna inandıkları hususlarda sultanlara itaat etmemeleri gerektiğini göstermek istemiştir. Bkz: Muhammed Ebu Zehra, *İmam İbn Teymiyye,* s.87-88, Çev. Nusreddin Bolelli, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1988.

İbn Teymiyye'nin Şam'da yaşadığı ikinci ve hayatındaki son mihne ise, kabir ziyaretleri meselesi ile ilgilidir. Bunun için, on yedi sene önce verdiği bir fetva gündeme getirilerek onun kabir ziyaretlerini yasakladığı iddiası ortaya atılır. Söz konusu fetvada İbn Teymiyye, Hz. Peygamber'in bir hadîsinden[25] hareketle, üç mescit dışında peygamberlerin ve salih kimselerin kabirlerini ziyaret amacıyla seyahate çıkılamayacağını söylemektedir. Onun bu görüşü, Sultan Nasır'a, kabir ziyaretlerini mutlak anlamda yasakladığı şeklinde aksettirilir. Oysa İbn Teymiyye kabir ziyaretlerinin değil, bu amaçla uzak beldelerden yola çıkılmasının caiz olmadığını savunmaktadır. Yakınlardaki kabirlerin ziyaret edilmesini ise mendup ve müstehap olarak görmektedir. İbn Teymiyye fetva vermekten men edilerek bir kez daha Şam kalesinde hapsedilir. Yanında kardeşi Zeynuddin ile başta İbn Kayyım el-Cevziyye olmak üzere bazı öğrencileri de bulunmaktadır. Bunlar bir süre sonra serbest bırakılırlar, ancak İbn Kayyım hapishanede hocasına refakat etmeyi sürdürür (İbn Kesir, 1995b: 210-212).

İbn Teymiyye'nin hapisteyken de eserler yazmaya devam etmesi ve bunların halk arasında yayılması, kağıt, hokka ve kalemlerinin elinden alınmasına sebep olmuştur. Tarihî kaynaklar, onun bu durumdayken bile kömür parçaları ile bulabildiği bölük-pörçük kağıtlar üzerine yazı yazmaya devam ettiğini söylemektedir (İbn Kesir, 1995b: 225). İbn Teymiyye, 728/1328 yılında, 67 yaşındayken, son iki senesini geçirdiği yer olan Şam kalesinde ölmüştür.

Kalemi ve kılıcıyla tavizsiz bir mücadele ortaya koymuş olan İbn Teymiyye, selefî düşünceye büyük bir canlılık kazandırmıştır. O, kendisinden sonra bu düşünceye önemli katkılarda bulunan çok sayıda isme de hocalık yapmıştır. İbn Kayyım, İbn Kesir, İbn Receb, Zehebî, Mizzî gibi ünlü talebeleri, onun temsil ettiği çizgiyi onun ölümünden sonra aynen sürdürmüşlerdir. İbn Teymiyye, velud bir yazar olarak geriye akaid, fıkıh, usul-ü fıkıh, hadîs, tefsir, mantık, dinler ve mezhepler tarihi vb. ilim dallarına ilişkin birçok eser bırakmıştır. el-Akidetu'l-Vâsıtiyye, el-Akidetu'l-Hameviyye, er-Risâletu't-Tedmuriyye, Minhâcu's-Sunne, el-Furkan beyne Evliyâu'r-Rahmân ve Evliyâu'ş-Şeytan, İktizâu's-Sıraati'l-Mustakîm, Refu'l-Melam, Şerhu'l-Umde fi'l-Fıkh, el-Hisbe

[25] Hz. Peygamber'den rivayet edilen hadîste şöyle buyrulmaktadır: ''Şu üç mescitten başkasına yolculuk edilmez: Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Aksa.'' Bkz: Buharî, Enbiya, 8; Müslim, Mesacid, 2.

fi'l-İslam, es-Siyâsetu'ş-Şer'iyye, Mukaddime fî Usuli't-Tefsir, Nakzu'l-Mantık, er-Redd ale'l-Mantıkıyyîn, el-Cevâbu's-Sahih limen Beddele Dine'l-Mesih, onun eselerinden bazılarıdır (Koca, Ts: 20/398).

İbn Teymiyye, selefî düşünceyi sistematize etmiş ve ona kavramsal içeriğini gerçek manada kazandırmış olan kişidir. O, bu bakımdan selefîliğin tarihinde hiç şüphesiz en önemli köşe taşı konumundadır. Onun, eserleri yoluyla belki en fazla tesir ettiği isim, kendisinden yaklaşık dört yüzyıl sonra Orta Arabistan'da başlattığı davet hareketiyle bu düşünceye siyasî bir hüviyet de kazandıran Muhammed b. Abdilvehhâb olmuştur.

### *1.2.3. Muhammed b. Abdilvehhab*

Muhammed b. Abdilvehhab b. Süleyman b. Ali b. Muhammed b. Müşrif et-Temimî en-Necdî, 1115/1703 senesinde Riyad yakınlarındaki Uyeyne kasabasında dünyaya gelmiştir. İlim ehli bir aileye mensup olan Muhammed b. Abdilvehhab'ın dedesi Süleyman b. Ali, Hanbelî mezhebine müntesip, fıkıh ve fetvada kendisine müracaat edilen, eser sahibi alim ve fakih bir zattı. Babası Abdilvehhab b. Süleyman da yine fıkıh ve tefsir konularında eserler telif etmiş, Uyeyne ve Hureymila'da kadılık görevlerinde bulunmuştur (el-Kusî, 2010: 87). İbn Abdilvehhab, küçük yaştayken babasının yanında Kur'an'ı hıfzetmiş, dinî ilimleri ve Hanbelî fıkhını ilk defa babasından almıştır. Daha sonra öğrenimini ikmal etmek üzere sırasıyla Hicaz, Basra ve Ahsa bölgelerine seyahatler gerçekleştirmiştir (Büyükkara, 2016: 21). Bu seyahatleri sırasında, Abdullah b. İbrahim b. Seyfu'n-Necdî, Muhammed Hayat es-Sindî el-Medenî, Muhammed el-Mecmuî, Abdullah b. Muhammed el-Ahsaî başta olmak üzere çok sayıda alimden nahiv, lugat, hadis, fıkıh ve tefsir konularında dersler almıştır (el-Kusî, 2010: 88). İbn Abdilvehhab'ın, kendilerinden çok etkilendiği İbn Teymiyye ve İbn Kayyım'ın eserleri ile ilk defa Medine'de bulunduğu sırada tanıştığı söylenmektedir. Bunda, kendisi de bir İbn Teymiyye hayranı olan hocası Abdullah b. İbrahim b. Seyfu'n-Necdî'nin etkisinin olduğu varsayılabilir (el-Useymin, 1992).

İbn Abdilvehhab'ın yaşadığı dönem, Müslümanlar arasında dinî duyarlılığın iyice zayıfladığı, mübarek beldelerde dahi fuhuş, alkol, faiz gibi haramların alenen irtikap edildiği bir dönemdir. Bunun yanı sıra dinî yaşantı da alabildiğine yozlaşmış, batıl inanış ve uygulamalar, şirke varan bid'at ve hurafeler yaygın bir hal almıştır. Sahabenin ve evliya olduğuna inanılan insanların türbeleri takdis edilmekte, bunların Allah ile

kullar arasında aracı olduklarına inanılmakta, taş ve ağaçlardan medet umulmaktadır (Şakir, 2004b: 106,225-226). Gezdiği yerlerde tüm bu sapkınlıkları müşahede etmiş olan İbn Abdilvehhab, bunlarla mücadele etmek üzere Basra'da bulunduğu sırada selefî davet hareketini başlatır. Bu kapsamda Basralı alimlerle münazaralar gerçekleştirir, tevhid ile ilgili görüşlerini yaymaya çalışır (Büyükkara, 2016: 22).

Seyahatlerini tamamladıktan sonra, daha önce babasının Uyeyne'den taşınmış olduğu Hureymila'ya giden İbn Abdilvehhab, burada temel eseri olan ve tevhid akidesinin esaslarını anlattığı Kitâbu't-Tevhid'ini kaleme alır (Büyükkara, 2016: 22). Davet faaliyeti ile kısa zamanda çevre beldelerde yayılan şöhreti, kendisine tabi olanların sayısının çoğalmasına vesile olduğu gibi, bazılarının da ona düşmanlık beslemesine sebebiyet verir. Ona karşı düşmanca tavır takınanların, işi bir suikast düzenleme noktasına kadar vardırmaları üzerine Hureymila'dan ayrılarak memleketi Uyeyne'ye döner. İbn Abdilvehhab'ın daveti, Uyeyne Emiri Osman b. Hamed nezdinde hüsn-ü kabul görür ve Emir Osman onu himayesine alır. Beraberce şirki def etmek ve tevhidi hakim kılmak adına Uyeyne'ye bağlı beldelerdeki tüm türbe, yükseltilmiş mezar, halkın kutsallık atfettiği ağaç ve mağaraları tek tek ortadan kaldırırlar. Hatta sahabeden Zeyd b. Hattab'ın türbesini İbn Abdilvehhab bizzat kendi elleriyle yıkar (el-Kusî, 2010: 89). Uyeyne'de bir yandan irşat ve eğitim faaliyetlerini sürdüren İbn Abdilvehhab, diğer yandan uzak bölgelerdeki yönetici ve alimlere tevhidi anlatan mektuplar göndermekle meşguldür (Büyükkara, 2016: 22). Ne var ki, İbn Abdilvehhab'ın Uyeyne'deki konumu hep böyle sürüp gidecek değildir. Ahsa Emiri Süleyman b. Urey'ir'in talimatı üzerine Osman b. Hamed, İbn Abdilvehhab'a onu daha fazla himaye edemeyeceğini bildirir ve ondan Uyeyne'yi terk etmesini ister. Osman b. Hamed, Ahsa Emirine ekonomik açıdan bağımlı olduğu için ona karşı gelememektedir. Bunun üzerine İbn Abdilvehhab Uyeyne'den ayrılmak zorunda kalır ve davetini bu defa kendisine sunacağı Der'iyye Emiri Muhammed b. Suud'a sığınır. İbn Suud, İbn Abdilvehhab'ın görüşlerini beğenerek selef akidesini benimsediğini ilan eder (Büyükkara, 2016: 22-23). İkisi arasında akdedilen Der'iyye Antlaşması ile İbn Suud kendi siyasî hedefleri için dinî bir meşruiyet zemini bulmuş, İbn Abdilvehhab da dinî davet faaliyetleri için gerekli olan siyasî ve askerî güce bir kez daha kavuşmuştur. İslamî ilkeler üzerine bina edilmiş bir devletin kurulması ile Arabistan'daki şirk ve bid'at unsurların ortadan kaldırılıp sahih tevhid akidesinin ikame edilmesi konusundaki mutabakat, söz konusu antlaşmanın fikrî temelini oluşturmuştur (Büyükkara, 2016: 31).

Der'iyye Emirliği bu şekilde kısa zamanda bölgedeki kabileleri itaat altına alarak Arap Yarımadasının büyük bir bölümü üzerinde otorite kurmayı başarmıştır. Emirliğin hakimiyet alanı, İbn Suud'un ölümünden sonra onun yerine geçen oğlu Abdulaziz zamanında da genişlemeye devam edecektir (Şakir, 2004b: 227).

İbn Suud'un ölümünün ardından devletin yönetimini Abdulaziz'in uhdesine terk eden İbn Abdilvehhab, ömrünün geri kalan kısmında tamamen davet çalışmaları ile meşgul olmuştur. Bu kapsamda, devrin Osmanlı Padişahı 3. Selim de dahil olmak üzere birçok devlet büyüğüne ve tanınmış alimlere mektuplar göndermiş, onlara davetinin esaslarını anlatmıştır (Büyükkara, 2016: 23-24). İbn Abdilvehhab, bu davet mektuplarından kısa bir süre sonra, 1206/1792 senesinde, 89 yaşındayken Der'iyye'de vefat etmiştir. İki Muhammed'in şahsında dinî otorite ile siyasî otoritenin ittifak ettiği Der'iyye Antlaşması'nda temelleri atılan Suud Devleti, tarihî süreç içerisinde iki defa kesintiye uğramakla birlikte varlığını günümüze kadar sürdürebilmiştir. İbn Abdilvehhab'ın soyundan gelenler, bugün dahi Suudi Arabistan'da Al-u Şeyh (Şeyh Ailesi) olarak büyük itibar görmektedirler.

İbn Abdilvehhab, fıkhî hükümlerde Ahmed b. Hanbel'in mezhebine tabi bir alimdir. Ancak onun bu mezhebe taassup derecesinde bağlı olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Mezhebin görüşüne aykırı sahih bir sünnetle karşılaştığı durumlarda, o görüşü terk ederek sünnetle amel etmeyi tercih etmiştir. Yine çoğu kez İbn Teymiyye ve İbn Kayyım'ın görüşleriyle istidlal etmesine rağmen her konuda bu isimlerin taklitçisi de olmamıştır. Dinî davetinde, ders, vaaz, hitabet, münazara, mektup, kitap gibi çeşitli yöntemler benimsemiş olan İbn Abdilvehhab (el-Kusî, 2010: 90-92), geriye kendi akidesini neşrettiği çok sayıda yazılı eser bırakmıştır. Onun, yukarıda ismi geçen Kitâbu't-Tevhid dışında, Keşfu'ş-Şubûhat, el-Usûlü's-Selâse, el-Usûlü's-Sitte, el-Kavâidu'l-Erbaâ, Tefsiru Kelimetu't-Tevhid, Mesâilu'l-Câhiliyye, Nevâkidu'l-İslam, Fedâilu'l-Kur'an, Mecmuâtu'l-Hadîs, el-Kebâir gibi başka eserleri de vardır. İbn Abdilvehhab ile yeniden güçlü bir ivme kazanan selefî düşünce, onun ölümünden sonra gerek öğrencilerinin gerekse oğulları ve torunlarının yazdıkları eserlerle geliştirilmeye devam etmiştir (Büyükkara, 2012).

Muhammed b. Abdilvehhab'ın Orta Arabistan'da başlattığı selefî davet hareketi, bu hareketin muhalifleri tarafından, babasının ismine nispetle vehhabîlik olarak adlandırılmıştır. Suud selefîlerinin kendileri hakkında benimsedikleri ve hoşlandıkları

bir ifade olmamakla birlikte, vehhabîlik ifadesi, selefî olmayanlar tarafından tüm selefî hareketler için günümüzde de yaygın bir şekilde kullanılmaktadır (Büyükkara, 2004: 206).

### 1.3. Çağımızda Selefîlik

Bilgi kaynaklarının sınırlılığı ve bu bilginin güvenilirliği sorunu, mezheplerin ülkelerdeki nüfus dağılımına ilişkin söz söylemeyi zorlaştırsa da (Arıkan, 2018: 348-349), günümüzde dünya Müslümanlarının yaklaşık %12'sinin selefî inanca mensup olduğu tahmin edilmektedir. Bu oran, Müslümanların dünya üzerindeki toplam nüfusunun 1.8 milyar olduğu varsayıldığında yaklaşık 22 milyon insana tekabül etmektedir. Selefîlik, günümüzde, çeşitli oranlarda varlığını sürdürdüğü Suudî Arabistan, Mısır, Yemen, Irak, Suriye, Ürdün, Filistin, Lübnan, Sudan, Kuveyt, Tunus, Fas, Moritanya, Somali gibi Arap ülkelerinin yanı sıra, Hint alt-kıtasında da Ehl-i Hadîs çevresi olarak kayda değer bir nüfusla temsil edilmektedir (Nafî vd., 2016).

Selefîlik kavramı, zaman zaman bütün ihyacı ve İslamcı akımları ifade etmek için de kullanılmaktadır (Nafî, 2016: 15). Birçok araştırmacı, selefîliğin muhtelif koşullar altında farklı biçim, yöntem ve hedeflerle tebarüz eden bir olgu olması nedeniyle tek bir selefîlikten değil, selefîliklerden söz edilmesinin daha doğru olacağını dile getirmektedir (Nafî vd., 2016: 9). Beşir Musa Nafî, bir yandan modern düşünce ve Batı kültürünün, diğer yandan siyasal İslamcı akımların selefî düşüncedeki çeşitliliği arttırmış olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre bu çeşitliliği karşılamak üzere, ıslahatçı, yenilikçi, muhafazakar, lafızcı, ilmî, davetçi, mezheplere karşı olan ve olmayan, devlet kurumlarına muhalif olan ve olmayan, politik olan ve olmayan, silahlı mücadeleye taraf olan ve olmayan selefîliklerden söz etmek gerekmektedir (Nafî, 2016: 31). Muhammed b. Muhtar eş-Şankitî ise, yine öne çıkan özelliklerinden hareketle selefîliğin liberal, akılcı, cihatçı, eserci vb. yönelimleri arasında ayrım yapmakta ve her bir yönelimi onu temsil eden bir isimle örneklendirmektedir (eş-Şankitî, 1422: 2). Burada biraz daha yakından bakılması amaçlanan tasnif ise Mehmet Ali Büyükkara'ya ait olan tasniftir. Ona göre, çağımızda selefîliği, Suudî/muhafazakar selefîlik, cihadî selefîlik ve siyasî selefîlik olmak üzere üç ana kategoride ele almak mümkündür (Büyükkara, 2014: 488-490).

### *1.3.1. Suudî/Muhafazakar Selefîlik*

Büyükkara'ya göre, Suudî veya muhafazakar selefîlik tabirinden, ''umera-ulema işbirliğine dayalı 1744 Der'iyye İttifakı ruhunun, mevcut Suudî yönetimi ile uleması arasında yaşatılmasını dinin menfaati açısından zaruri sayan selefî ulema ve onların takipçileri'' kastedilmektedir. Bununla birlikte bu tabir, sadece Suudî Arabistan'daki kurulu yapıyı ifade etmekle kalmamakta, ülke dışında çoğu kez yine Suud sermayesi ile faaliyet gösteren ve aynı dinî anlayışı temsil eden kişi, kurum ve grupları da kapsamaktadır (Büyükkara, 2004: 224). Hindistan'da kurulup ülkenin bölünmesinden sonra bir kolu Pakistan'da kalan Encümen-i Ehl-i Hadîs, Mısır'da faaliyetlerini sürdüren Cemâ'atu Ensâri's-Sunneti'l-Muhammediyye, ya da Kanada'daki The Reign of the Islamic Da'wa (TROID) gibi oluşumlar Suudî selefîliğin kapsamında değerlendirilebilecek olan oluşumlardır (Büyükkara, 2014: 490,498-500). Hangi ülkede bulunurlarsa bulunsunlar, Suudî alimlerin görüşleri bunlar nezdinde huccet mesabesindedir (Büyükkara, 2014: 488).

''Suud Krallığı'nın dinî meşruiyet kaynağı ve icraatlarının onay makamı'' da olan Suudî selefîlik (Büyükkara, 2004: 224), günümüzde, ülkedeki resmî dinî kurumlarla veya şeriat fakülteleriyle irtibatlı olan Abdulaziz b. Baz, Abdulaziz Alu'ş-Şeyh, Medhalî, Elbanî, Mukbil el-Vadî, Ubeyd el-Cabirî, Salih el-Fevzan, İbn Useymin gibi alimler ve onların çevrelerince temsil edilmektedir (Büyükkara, 2014: 491-492). Bu isimlerin, her ne kadar Suudî selefîliğin temsilcileri olsalar da, kendi içlerinde üç farklı eğilimi yansıttıkları görülmektedir. Elbanî ve Mukbil el-Vadî, Suudî kökenli ve kurulu düzenin uleması olan diğerlerine kıyasla İbn Abdilvehhab'ın görüşleri ile Hanbelî geleneğine karşı hadîs merkezli içtihadı daha fazla öne çıkarmak suretiyle nispeten bağımsız bir duruş ortaya koymaktadırlar. Kendileri faal birer İslamcı olarak nitelendirilememekle birlikte, bu iki isim, İslamcı çevrelere nispeten yakın durmaları ile de diğerlerinden ayrılmaktadır (Büyükkara, 2014: 493-494). Suudî selefîlik içerisindeki bir başka eğilim ise, başını Medhalî'nin çektiği ve ona nispetle Medhaliyye diye isimlendirilen kesim tarafından temsil edilmektedir. Bunlar, bid'at ehli ile (selefî olmayanlar ile) oturup-kalkmayı, Müslümanların hayrına dahi olsa onlarla işbirliği yapmayı hiçbir şekilde tecviz etmeyenlerdir (Büyükkara, 2014: 495-498).

Suud Devleti'nin kuruluş aşamasında ön planda olan kavram, cihat kavramı olmuştur. Abdulaziz b. Suud, 1912 yılında cihat faaliyetinin taşıyıcısı olması amacıyla

İhvan teşkilatını[26] kurmuştur. Ancak, devletin bugünkü sınırlarına ulaşmasının ardından İhvan'ı ilga ederek cihadı durdurmuş, 1930'lardan itibaren devleti istikrarlı bir kurumsal temele oturtabilmek için reformlar gerçekleştirmeye ve dış devletlerle diplomatik münasebetler tesis etmeye başlamıştır. Selefî ulema, bu süreçte, söz konusu siyasî girişimlere dinî meşruiyet kazandıran bir unsur işlevi görmüştür. Bu durum, zamanla cihat ruhunun zayıflamasına, hareketin aksiyoner boyutunun geri planda kalmasına yol açmıştır (Büyükkara, 2014: 495-498). Geçmişte hiçbir zaman sömürge yönetimi altında bulunmamış olmasının Suudî Arabistan'da İslamcı düşünce ve akımların yeşermesini zorlaştırmasıyla da (Büyükkara, 2016: 185,253), akide meselesi Suudî selefîliğin en öncelikli meselesi haline gelmiştir. Sahih tevhid inancı üzere olmak, şirkten arınmak, bid'atlerle mücadele etmek, namaz, hac, kabir gibi konular, Suud selefîlerinin gündemini cihat faaliyetinden daha fazla meşgul etmektedir. Cihadın ancak meşru bir devlet başkanının önderliğinde yapılabileceğine kail olan Suud selefîleri, bu şartı haiz bulunmayan Filistin, Çeçenistan, Keşmir gibi çatışma alanlarındaki Müslümanların mücadelelerine mesafeli durmaktadırlar (Büyükkara, 2014: 492). Suud selefîlerine göre devlet başkanı namazı ikame ettiği sürece ona itaat etmek farz, isyan etmek ise haramdır. Devlet başkanına -velev ki zalim olsun- başkaldırmak haricîliktir ve büyük kargaşanın meydana gelmesine sebebiyet verir. Yine, toplulukları tekfir etmek, ya da cehaleti mazeret saymayarak büyük günah işleyeni tekfir etmek de haricîliğe özgü bir davranış sayılmaktadır (Büyükkara, 2004: 225-229).

### *1.3.2. Cihadî Selefîlik*

Büyükkara, ''geleneksel vehhabîlik ile çağdaş İslamcılık arasındaki izdivacın bir sonucu'' olarak nitelendirdiği cihadî selefîliği (Büyükkara, 2014: 500,521), ''özellikle iman nazariyesinde, bid'atler konusunda, usul ve fıkıhta geleneksel selefî menhece sadık kalmakla beraber, tekfir, siyaset, emr bi'l-maruf ve fiilî cihat konularında farklılaşan akım'' şeklinde tanımlamaktadır (Büyükkara, 2004: 208). Ona göre, çağdaş selefîliğin tarihinde bir kırılma noktası teşkil eden 1970'li yıllar, izlediği Batı yanlısı politika sebebiyle Suudî Arabistan'ın meşruiyetinin ciddî anlamda sorgulanmaya başladığı ve ülkede muhalif bir kesimin ortaya çıktığı yıllar olmuştur (Büyükkara, 2014:

[26] Buradaki İhvan'ın 1928 yılında Mısır'da kurulan İhvan-ı Müslimîn ile bir alakası yoktur. Buradaki İhvan'dan kasıt, Üçüncü Suud Devleti'nin kurucusu Abdulaziz b. Suud tarafından 1912 yılında oluşturulan dinî-siyasî-askerî bir teşkilat olan Necd İhvanı'dır. Daha geniş bilgi için bkz: Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudî Arabistan ve Vehhabîlik*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016.

488-489). Aslında daha öncesinde de, 1930'lardan itibaren, dünya ile entegrasyon adına yönetim, hukuk, ekonomi gibi çeşitli alanlarda devletin gerçekleştirmeye koyulduğu kimi dönüşümlere din kaynaklı karşı çıkışlar olmuş, ancak resmî selefî alimler marifetiyle durum kotarılabilmiştir. Yönetimin icraatlarına karşı duyulan hoşnutsuzluk, 1979 yılında Cüheyman el-Uteybî ve cemaatinin gerçekleştirdiği Kâbe Baskını'nın da gerekçesini oluşturmuştur. Ortaya koyduğu eylem şiddet yoluyla bastırılan Cüheyman el-Uteybî, 1744 ruhundan uzaklaşıldığını, cihadın terk edildiğini ve Suudî yöneticilerin ülkenin kaynaklarını kafirlere peşkeş çektiklerini söylemektedir. Benzer gerekçelerle Suud yönetimine karşı yükselen daha istikrarlı bir diğer muhalif ses, Sahve (Uyanış) Hareketi'ne mensup bir grup alimden gelmektedir. Sahve Hareketi, başta Selman el-Avde ve Sefer el-Havalî olmak üzere, Nasır el-Ömer, Aiz el-Karnî, İbrahim ed-Devîş, Muhammed b. Said el-Kahtanî gibi isimler tarafından temsil edilmektedir. Sahve alimleri, Suud yönetiminden, şer'î kanunların bütün alanlarda uygulanması, eğitimin İslamîleştirilmesi, hükümet kararlarının ulema tarafından denetlenmesinin sağlanması gibi bir dizi reformu gerçekleştirmesini ve cihat ruhuna dönmesini talep etmektedirler (Büyükkara, 2004: 209-211). Suud selefîleri ise, bu Sahve alimlerinin haricî olduklarını söylemektedirler. Abdulaziz b. Baz onları ''bâtıl davetçileri'' olarak, Elbanî de ''çağdaş haricîler'' olarak adlandırmaktadır (Büyükkara, 2004: 228-229).

1991 Körfez Savaşı'nda Suudî Arabistan'ın Irak'a karşı ABD ve müttefiklerinin yanında yer alarak topraklarını yabancı askerlere açması, Sahve alimlerinin çok şiddetli tenkitlerine sebep olmuştur. Sefer el-Havalî, ABD'nin ülkede askerî üsler kurmasının kutsal toprakların işgali anlamına geldiğini savunmaktadır. Sefer el-Havalî'nin hem bu söylemi, hem de onun İslam dünyasına karşı bir Haçlı-Siyonist ittifakının oluşturulduğu görüşü, Usame b. Ladin tarafından da kullanılacak ve yabancılara karşı gerçekleştireceği şiddet eylemlerinin fıkhî dayanaklarından biri haline getirilecektir (Büyükkara, 2004: 211,214,217-218). Çok geçmeden, Sefer el-Havalî ve Selman el-Avde, 1994 yılında, tekrar serbest kalacakları 1999 yılına kadar Suudî Arabistan'da tutuklanır ve hapsedilirler (Büyükkara, 2004: 212-213). Herhangi bir yüksek dinî eğitim görmemiş olan Usame b. Ladin, Sahve alimlerinin seslerinin kesildiği bir ortamda emr bi'l-maruf – nehy ani'l-münker görevini kendisinin üstlenmek zorunda kaldığını belirtmekte ve küresel cihadı başlattığını ilan etmektedir. O sırada yurtdışında bulunan Usame b. Ladin'e göre Suudî Arabistan, beşerî kanunları şeriata tercih etmesi ve Müslümanlar aleyhine kafirlere yardımcı olması nedeniyle kafir olmuştur. Usame b.

Ladin'in bu aşırı tutumuna karşın Sahve alimleri, tüm eleştirilerine rağmen Suud Devleti'ni hiçbir zaman gayri meşru görmemiş, onun dinî ve siyasî otoritesini inkar etmemişlerdir. Onlar, el-Kaide'nin gerçekleştirdiği terör eylemlerini de onaylamamakta, İslam'ın bunu kesinlikle yasakladığını ve bu tür eylemlerin -11 Eylül 2001 saldırılarının ardından görüldüğü üzere- bütün dünyada Müslümanlar aleyhine sonuçlar verdiğini söylemektedirler. Sahve alimlerine göre Usame b. Ladin'in tuttuğu yol, yöneticileri ve alimleri mesnetsiz bir şekilde tekfir etmesi, Müslümanların topraklarını savaş alanına çevirmesi ve masum insanları öldürmesi nedeniyle tasvip edilebilir değildir (Büyükkara, 2004: 216-223).

1970'li yıllarda Suudî selefîliğin cihat noktasındaki pasif tutumuna bir tepki olarak ortaya çıkan cihadî selefîlik, 1990'lı yıllara gelindiğinde, izlenmesi gereken yol ve yöntem konusunda kendi içinde bir ayrışma yaşamaya başlamıştır. Zamanla daha da belirginleşen bu ayrışma, 2005 yılından itibaren cihadî selefîlik içerisinde birbirinden bağımsız iki müstakil eğilimin varlığından söz etmeyi zorunlu hale getirmiştir. Cihadın, sivil siyasal zeminin sunduğu yasal araçlarla mı, yoksa yasadışı ve militer usullerle mi yürütülmesi gerektiği sorusu, Sahve Hareketi ile el-Kaide'nin ve onun türevlerinin yol ayrımını teşkil etmiştir (Büyükkara, 2014: 489-490,522). Suud selefîlerinin cihadî selefîleri haricîlikle itham etmeleri gibi, cihadî selefîlik içerisinde Sahve alimleri de el-Kaide'yi haricîlikle itham etmektedirler.[27] Bununla birlikte, fiilî cihadın ertelenemeyecek bir sorumluluk olduğu ve meşru devlet başkanının bulunmadığı durumlarda Müslümanların kendi inisiyatifleri ile organizasyonlar oluşturup bu vazifeyi üstlenmeleri gerektiği, üzerinde mutabık olunan bir husustur. Suud selefîlerinin akideyi öne çıkaran söylemlerine karşın, cihadî selefîler için cihat da akide kadar önemli bir meseledir ve daima Müslümanların gündeminde tutulmalıdır. Cihat, devlet, hakimiyet, şehadet, Haçlılar, Yahudiler, Siyonizm, Amerika, vs. cihadî selefîlerin üzerinde en fazla konuşup-yazdıkları konular arasındadır (Büyükkara, 2014: 502).

### *1.3.3. Siyasî Selefîlik*

Büyükkara'nın verdiği bilgiye göre, selefîliğin siyasallaşması olgusu, 2011 yılında başlayan ve Arap Baharı tabir edilen devrimler ile bunları izleyen süreçte belirgin hale gelmiştir (Büyükkara, 2014: 522). Ancak bu, daha öncesinde selefî fikriyatın hiçbir

[27] http://www.islamtoday.net/bohooth/services/saveart-28-384.htm, (Selman b. Fahd el-Avde, ''et-Tetarruf ve't-Tetarrufu'l-Mudad'')

siyasî yönelim ortaya koymadığı anlamına gelmemektedir. İlk defa, Kuveyt'te yaşayan Mısır kökenli selefî alim Abdurrahman Abdulhalık'ın teşvikleriyle, iki selefî, 1981 yılında milletvekili seçilerek Kuveyt meclisine girmiştir (Büyükkara, 2014: 517). Abdurrahman Abdulhalık Sahve çevrelerine yakın bir isimdir ve bu gelişme selefîliğin Sahve kaynaklı bir siyasallaşmasını ifade etmektedir. Arap Baharı sürecinde ise başta Mısır olmak üzere Yemen, Tunus, Libya gibi ülkelerde selefîliğin cihadî ve Suudî kaynaklı siyasallaşma biçimlerine de şahit olunmuştur. Mısır'da, 2000'li yıllarda ideolojik bir dönüşüm geçirerek terör ve tedhiş yöntemlerine son verdiğini ilan eden cihatçı el-Cemaatu'l-İslamiyye, ya da Tanzimu'l-Cihad gibi örgütler, bu süreçte partileşme yoluna giderek 2011 seçimlerine katılmışlardır (Büyükkara, 2014: 518,522). Cihadî selefîler, kendileri de totaliter eğilimler taşımakla birlikte, bölgedeki monarşik ve oligarşik iktidarların yıkılmasını İslamî uyanışın gerçekleşebilmesi adına olumlu bir gelişme olarak değerlendirmektedirler (Büyükkara, 2014: 502-503). Mısır'da Suud tipi selefîliğin temsilcisi olan ed-Da've es-Selefiyye cemaati ise, devrim esnasında önceleri çekimser bir tutum izleyerek protestolara katılmamışsa da, sonraki süreçte o da devrimi destekleyenler arasında yerini almıştır. Suud selefîlerinin kurdukları Nur Partisi, seçimlerde %24 oy oranıyla büyük bir başarı elde etmiş ve ikinci parti olmuştur. Önceleri devrimden uzak durdukları halde daha sonra ani bir kararla partileşip seçime girmelerinin sebebinin, Mısır'ın geleceğinde söz sahibi olmak ve İhvan-ı Müslimîn'in gücünü dengelemek istemeleri olduğu düşünülmektedir (Büyükkara, 2014: 519-520).

Selefîliğe ilişkin Büyükkara'nın ve diğerlerinin yaptıkları tasnifler, selefî düşüncenin farklı sosyo-politik koşullar altında farklı biçimlerde tezahür etmesinin getirdiği bir zorunluluktur. Büyükkara'nın tasnifinde, selefîliğin, iktidarda olduğu yerlerde muhafazakar bir görünüm arz ederken, iktidarda olmadığı veya iktidarı hedeflediği yerlerde ise radikalleşebildiği veya siyasallaşabildiği görülmektedir. Türkiye'de selefî faaliyetlerin başlangıç tarihinin 1990'lı yılların başları olduğu ve bu faaliyetlerin 2002 yılından itibaren genişleyip hız kazandığı belirtilmektedir (Altun, 2015: 83,99; Çalışkan, 2016: 128). Büyükkara'nın tasnifi açısından Türkiye'deki selefîlik olgusu acaba nereye oturtulmalıdır? Suudî/muhafazakar ve/veya cihadî selefîliğin Türkiye'deki selefîlik olgusu üzerinde bir izdüşümü var mıdır? Bu sorunun cevabı, tezin sonuç bölümünde verilmeye çalışılacaktır.

# 2. BÖLÜM

# TÜRKİYE'DE SELEFÎLER VE SELEFÎLÎK

## 2.1. Öncüler: Kimler Nasıl Başladılar?

Selefîlik, Arap dünyasına kıyasla Türkiye'de hiçbir zaman yaygın bir inanç ve düşünce biçimi olmamıştır. 1980-90'lı yıllara kadar Türkiye'de selefî diye bilinen isimlerin varlığından söz etmek kolay olmadığı gibi, selefîliğin temel kaynakları sayılan eserlerin Türkçe tercümeleri de yoktu. Bu durum, 1990'lı yılların başında ilk selefî yayınevinin İstanbul'da kurulmasıyla birlikte yavaş yavaş değişmeye başlamıştır (Altun, 2015: 83; Çalışkan, 2016: 128). Bugün ülkenin birçok ilinde yayınevi, vakıf, dernek, medrese, Kur'an kursu çatısı altında selefî davet faaliyetleri yürütülmekte, üniversitelerde dahi kendisini selefî olarak nitelendiren isimlere rastlanmaktadır. İnternet gibi gelişmekte olan yeni kitle iletişim araçlarının bu bağlamda yoğun kullanımı da selefî düşüncenin yayılmasında şüphesiz başlıca etmenlerden biri olarak görülebilir.

Türkiye'de selefîlerin herhangi bir merkezî yapılanma ile ilişkileri yok görünmektedir. Daha çok, belli isimler etrafında kümelenmiş ve yukarıda sözü edilen oluşumlar biçiminde örgütlenmiş bağımsız gruplar söz konusudur. Bunlar, çocuklara din eğitimi vermek, kendi mekanlarında veya farklı şehirlerde seminer ve konferanslar düzenlemek, telif veya tercüme eserler yayınlamak, CD ve broşürler dağıtmak, hafta sonu piknikleri tertip etmek, ihtiyaç sahiplerine yardım ulaştırmak gibi, üyelerin bağış, sadaka ve infaklarıyla finanse edilen çeşitli faaliyetlerde bulunmaktadırlar.

### *2.1.1. Selefiliğe Giden Yol*

Bu araştırma kapsamında dernek statüsünde geleneksel medrese işleten veya medrese işlevi bulunmayan derneklerde faaliyet yürüten isimlerin yanı sıra, iki yayınevi sahibi ve iki üniversite öğretim üyesi ile görüşülmüştür. Her biri kendi mekanlarında ziyaret edilen bu isimlerden yedisi Türk kökenli, ikisi Kürt kökenlidir. Aralarında dinî tahsilini Suudî Arabistan, Irak ve Pakistan'da yapmış olanlar olduğu gibi, hiçbir zaman

adı geçen bu ülkelerde -hac farizasını yerine getirmek amacı dışında- bulunmamış olanlar da vardır. Aşağıda, kendileriyle yapılan görüşmelerden hareketle, onları selefîliğe yönlendiren sebep ve koşulların neler olduğu sorusuna cevap aranmaktadır.

#### *2.1.1.1. Selef Akidesi ile Tanışma*

Görüşmecilere kendilerini selefî inanca sevk eden şeyin ne olduğu sorulduğunda, onların kişisel özgeçmişleri mahiyetindeki serüvenlerini dinleme imkanı doğmaktadır. Selefin yoluna sonradan girenlerden olmadığını, bilakis her zaman bu akide ile mutekit bulunduğunu iftiharla belirten Göksoy, bu durumun doğup-büyüdüğü ortamla ilişkisini kurarak şöyle demektedir:

> Ben 1958'den (beri) selef akidesi üzerindeyim. Doğum günümden. Fıtrat üzere selef akidesindeyim. Çünkü selef akidesi fıtrat akidesidir, fıtrat da İslam dinidir. Yani bir insanı İslam dini üzerine… Resulullah diyor; ''Mevlüd İslam dini üzere. Babası onu Yahudileştirir, Hrıstiyanlaştırır, yani ötekileştirir.'' Doğru olan, İslam fıtrata hitap ediyor… Evet toplumda… yani sorun doğrudur, toplumum nedir? Tabi ben Iraklıyım. Irak'ta Hanefî, Şafiî mezhebi var, fıkıh olarak. Akide olarak da Türkiye'nin uzantısıdır, Osmanlı'nın bir tebaasıdır. Yani Maturidî, Eş'arî akidesi var. Tasavvuf yayılmıştır. Ama biz Arap alemi olduğumuz için Türklerden daha avantajımız, ıslahî hareketler daha çoktur. Arapça okumak çok olduğu için, ilk ilim olduğu için körü körüne taassup yoktur ve her zaman içlerimizde aydınlar var, doğru düzeltenler var. Onun için biz Türk toplumundan daha farklıydık. Medreseler var. Hatta mesela İhvan hareketi 1945'den sonra şeyhimiz Muhammed Savaf'ın adıyla yayılırken… onlar İhvandılar ama itikatta selef itikadıdır. Mesela Şam'daki İhvanlar, Dımeşk'teki İhvanlar selef akidesindedirler. Halep'teki İhvanlar Maturidî, Eş'arî, tasavvuf akidesindedirler. Yani bu meşrepler değişiyor. Bizim elhamdülillah yani İhvan hareketi daha çok iyidir orada. Ama ıslahî hareketler de vardır. Selef davası da vardır Irak'ta. Biz gözümüzü bunlarda açtığımız için… Mesela bize İbn Ebi'l-İzz'in Tahavî Şerhi'ni okutuyorlar akide olarak. Tefsir olarak İbn Kesir okutuyorlar. Fıkıh olarak da Fıkhu's-Sunne okutuyorlar. Yani her şey delile bağlıdır. Onun için biz otomatik olarak selef akidesiyle büyüdük… …Evet, biz gözümüzü açtık bu medreseyle. Yani selefîliği tanıdık. Sonra bizim Irak'ta ben ilim talep ederken hocalarımızdan Hanefî mezhebinde metin okuduk, sonra Şafiî mezhebine göz attık. Hocaların yanında. Bazen ikisini beraber de götürüyorduk. İtikat olarak da, dediğim gibi, İbn Ebi'l-İzz'i okutuyorlardı bize. Bağdat'ta alimler vardı, onlardan ben icazet aldım birçoğundan, birçoğunun yanında oturdum, birçoğunun derslerine katıldım. Mısırlı bizim Mahmud Garib diye büyük alim vardı, yedi-sekiz sene kaldı Irak'ta. O, İslamî uyanışta çok davetçiydi. Biz ona talebelik yaptık. Yani bu meşrebin içindeydik. Ondan sonra da diğer kitapları da okuyorduk. Dünyadan haberdardık yani bu konuda…

Görüşmecilerin yaşça en kıdemlisi olan Ertürk'ün selef akidesi ile tanışması ise Göksoy'un aksine sonradan gerçekleşmiş. O, küçük yaşlarda gittiği Avrupa'nın

çokkültürlü ortamlarında farklı ülkelerden gelen Müslümanlarla etkileşimi sonucu geleneksel dindarlık kalıplarından nasıl sıyrıldığını ve onlar vesilesiyle yolunun ilmin tam merkezi dediği yere nasıl düştüğünü şöyle anlatmaktadır:

> İslamî eğilimim çok küçük yaşlarda başladı. Tabi ki bu Avrupa'da oldu. Burada bu imkanı bulamadım. Anne-baba buralı olmam hasebiyle Hanefîlik ancak geleneksel olarak öğrendiğimiz-bildiğimiz şeylerdi. Ve görsel ibadet şekillerini de böyle öğrendik, bize geçiş şekli böyledir. Daha sonra İslam'ı yaşamaya başlayınca ilmihal dediğimiz bazı fıkıh kitaplarını elde ederek işi yürütüyorduk. Ama orada (Avrupa'da) yabancılarla, Faslı ve yahut daha farklı beldelerden gelen Müslümanlarla içli-dışlı olmamız, Avrupa'da olmamız hasebiyle mescitlerde karşılaşmamız, bazı işyerlerinde ve yahut okullarda, birbirimizden bazı şeyleri öğrenme gibi bir eğilim… mesela Kur'an'ı Faslı bir hafızdan öğrendim. Onlar Ferş kıratı okumasına rağmen Asım'ı bana o öğretti. Onunla ben elde ettim. Sorular da böyle oluyordu. Bu meyandaki farklılıklar bizim zihnimizi karıştırıyordu… Bizim İslamî hareketlerimiz hızlanınca Müslüman olan Belçikalılar oluyordu. Tabi ki İslam'ı, namaz kılmasını (onlara) biz öğretiyorduk. Bunlar farklı bir yere namaza gittikleri zaman abdestte ve yahut namazda farklı hareketleri görünce ''Bu yanlış, nereden öğrendin, kimden öğrendin?'' (diye sorulduklarında), işte ''Ertürk diye bir Türkten''. ''Onlar Arapça bilmez, yanlıştır, bunu öğren'' gibi farklılığın tezatı bizim zihnimizde şiddetleniyordu gittikçe. Ondan sonra biraz tarihî bilgi, öteberileri karıştırmaya başlayınca… O sırada Suudî Arabistan'a gidip-gelen, okuyan kimselerle de… Tabi bunlar büyüdükçe İslam'ı temelden, yani fabrika ayarına dönebilmek için ister-istemez başa gitmek gerekiyor. Kur'an'ı bilmek, ondan sonra bu dinin kaynaklarını öğrenme…

Ertürk, dini kaynağından öğrenme -kendi deyimiyle fabrika ayarlarına dönme- ihtiyacının kendisini neleri göze almaya sevk ettiğini anlatarak sözlerini şöyle sürdürmektedir:

> Düşün! Bu süreç içerisinde ben iki kere evden kaçtım, okumak için. Ki birisinde evliydim de. Evden kaçtım. En son Pakistan'dan geldim, babama dedim ki ''Baba benim okumam gerekiyor, müsaade et, madem çocukken buna müsaade etmedin şimdi okuyayım''. Babam da boynunu bükerek ''oğlum gitme desem yine kaçarsın'' dedi, ''ne yapayım'' dedi, ''var git diyeyim de mertlik bende kalsın'' dedi. Babam bu sefer müsaade etti gitmeme. Ondan sonra ben Arapça bilmenin gerekliliğini… kaynak kitaplara inebilmek için Arapça bilmeniz gerekiyor. Şimdi dindeki ilmî dil bu. Başka bir şey yapamıyorsunuz. Hatta Arap taassup ortamından da kurtulabilmeniz için Arapçaya ihtiyacınız var. Yani ilme, usule ihtiyacınız var. Bunu araştırırken artık sanki niyetimizin istikametinde tesadüfler değil tevafuklar gündeme geliyordu. Rastgelelik değil. Artık tevafuklar peş peşe takip ediyordu. Suud'a gitmeme sebep olan bir arkadaş, Faslı, beni aradığım şeyin ortasına götürdü. Ki o zaman benim ilk tanıştığım Yemenli birisi olan Mukbil b. Hadî diye birisi vardır, onunla tanıştım, onun meclisleriyle. O Mescid-i Haram'da ders yapıyordu o zaman. Müslim'i okutuyordu, bir de Takrîb'i okutuyordu orada. Ki ben o zaman sadece bu kaçmalarla, Hindistan'a gittim, Kuzey Afrika'ya gittim, Arapçayı pratik olarak… iletişim kurabiliyordum. Ama bu Kuzey Afrikalı kardeşlerle, Faslı, Cezayirli, Tunuslu, Fransızca anlaşıyordum. Çünkü onlar

> Fransızca biliyorlardı. Beni götürdü bu işin ortasına attı sanki. Mukbil'i tanıdım. Onu tanıyınca etraftaki, ki büyük alimlerden Muhammed Hammad el-Ensarî var, onu tanıdım. Onun tezkiyesiyle ben okula girdim. Allah rahmet etsin vefaat etti. Ondan sonra sairleriyle, Şeyh Elbanî olsun, Muhammed Emin el-Mısrî dediğimiz Halepli birisi, kendisi Türkçe biliyor, Bidarasatu'l-Ulya'da, yani oranın reisi olan birisiydi, mastır bölümü, doktora bölümünde…

Suudî Arabistan'da bulunduğu süre içerisinde Mukbil b. Hadî ve Muhammed Hammad el-Ensarî'den birebir ders aldığını, Elbanî, Abdulaziz b. Baz, İbn Useymin, Muhammed Emin el-Mısrî gibi alimlerle de tanışma fırsatı bulduğunu söyleyen Ertürk, onlardan öğrendiği en önemli meselenin akidenin düzeltilmesi meselesi olduğunu anlatarak şöyle demektedir:

> Bu insanlarla tanıştım ve bu sefer ister-istemez geçmişin tenkitten daha çok tashihi gündeme oturdu bende. Yani, tenkit farklı bir yaklaşım biçimidir, tashih farklı bir yaklaşım biçimi. Tashih: düzeltme. Mesela Şeyh Elbanî'dir esas bu sözün sahibi. ''Önce'' diyor ''tashihu'l-akide''. Bununla kastımız nedir? Bu insanların (Türkiye'deki Müslümanların) akidesi tamamen yanlış değil. Doğrular da var. Biz ise onlardan tevarüs yoluyla elde ettiğimiz yanlışları, hem kendi yanlışımızı düzeltmeliyiz, hem de karşı tarafın yanlışlarının düzeltilmesine vesile olmalıyız, sebep olmalıyız şeklinde. Ve öncelikle akideyi gündeme çıkarma. Çokça duyarsınız mesela, ''Ya duât el-akidetu evvelen ve et-tevhidu evvelen''. Tevhid ehlinin ekserisinin söylediği bu iki kelime üzerinde dururlar. Önce akide, önce tevhid. Çünkü kitapların indirilişi, nebilerin yollanış sebebi asıl budur, Allah Azze ve Celle'yi birleme. Tabi okudukça bu sefer, yani elde edebildiğiniz imkanlarla, öğrendiğiniz doğrularla daha farklı doğruları da yakalamaya başlıyorsunuz… …Ama itikaden düzelme bir zaman süreci yaşamamızı gerektirdi. Çünkü aldığım bilgiyle tenkitten çok tashihle yaklaşmamız gerekiyor. Önce ben anlamalıyım, anlatmadan önce. Çünkü ben anlarken hata yapsam bu yanlış bana ait, cürmü de benim, günahı da benim. Ama anlatırsam ben yanlış anladığım gibi sizin de yanlış öğrenmenize sebep olurum, bela iki misli oluyor. Ben o hatadan dönsem bile. Birçok insan vardır, mesela Hüsnü Aktaş dediğimiz kişi ''Türkiye'de Cuma Namazı Kılınmaz'' diye kitap yazdı. Sonra kendisi Cuma kılmaya başladı. Kılmayanlar onun kitabından delil getiriyordu. Bazen hata sahibinin kendisi döner ama onu taklit edenler o hatadan zor dönerler. Belki ölünceye kadar da böyle yaşayabilirler…

Bir görüşten sakındırmak için o görüşün aleyhinde ortaya konulan söylemlerin kimi zaman ters tepebildiği, amacın tam aksine sonuçlar husule getirebildiği bilinmektedir. Ertürk'ün hikayesinde bunun güzel bir örneği ile karşılaşılmaktadır. O, yolun henüz başındayken, selefî inanca karşıtlığı ile bilinen ve bu yönde çalışmaları bulunan Hüseyin Hilmi Işık'la arasında geçen bir anekdotu şöyle anlatmaktadır:

> Onun ''Vehhabî'ye Nasihat'' diye kitabı gelmişti Avrupa'ya, dağıtıyorlardı. Onu okuyunca… Muhammed b. Abdilvehhab kötüleniyor, ''Her ne kadar Buharî'de hadîs de olsa'' diyor ''ecdadın şaheserleri olan türbeler yıkılmamalıydı'' diyor.

> Muhammed b. Abdilvehhab'a atıp-tutuyor. Tuttum ben Medine'ye gittim. İlk aldığım kitaplar da onlar (Muhammed b. Abdilvehhab'ın kitapları) oldu. Bir sene sonra ben Türkiye'ye döndüm. İki tane de Alman götürüyorum bu sefer Medine'ye, Müslüman olan. Belki birisini duymuşsundur, o ortamda şey yapsaydın. Bunları birisi Sultanahmet'in orada bulup onların oraya götürmüşler. ''Medine'ye gidiyoruz'' deyince, ''Gitmeyin! Orası vehhabî'' demişler. Ben bu sefer ''Şuna bir golü atayım'' dedim. Gittim oraya, şeydeydi, Cağaloğlu'nda. Gittim ''Hocaefendi ile görüşmek istiyorum'' (dedim). İşte ''Meşgul'' (dediler). Dedim ''Hocaefendiye bir teşekkür borcum var benim'' dedim. Aradı-ettiler, ''Tamam Hoca görüşecek'' dediler. Tanıştık, selam verdi. ''Hocam'' dedim ''benim size bir teşekkür borcum var, ben bu teşekkürü bizzat sizin yüzünüze söylemek için geldim''. ''Buyur'' dedi. ''Ben'' dedim ''sizin Vehhabî'ye Reddiye kitabınızı okudum, bu kitaptan çok istifade ettim'' dedim. ''Ya biz zaten sizin gibi gençler için yazdık o kitabı'' dedi. ''İyi ki öyle yapmışsınız Hocam'' dedim. Oradaydım nasıl olsa. ''Buharî'de hadîs de olsa 'Muhammed b. Abdilvehhab kitabında böyle diyor' demenize rağmen gidip o kitapları okudum Hocam, sizin dediklerinizin hiçbirisi yok'' dedim. ''Allah razı olsun, benim o kitapları tanımama sebep oldunuz'' dedim ona… Şimdi bütün bunlar bizi kaynağa dönmeye itti…

Benzer bir tepkisel tavır, Arıkan'ın selefîliğe yönelmesinde de etkili olmuş görünmektedir. Arıkan, yakın dövüş sanatları dalında millî bir sporcu olarak başarıyla sürdürdüğü kariyerini bu uğurda feda ettiğini ifade ederken, kendisini selefî akideye götüren yolu şu sözlerle anlatmaktadır:

> Şimdi ben elhamdülillah gençlik yıllarımda okumayı çok seviyordum, Nazırhan kardeşim. Okumalarım çoktu, meraklarım çoktu. Dolayısıyla, TGRT'nin çıkartmış olduğu o zamanlar Türkiye Gazetesi'nin kitapları vardı. Onlardan bir tanesi de Saadet-i Ebediyye adında bir kitap. Kalın bir kitap. İtikat kitabıydı. Hep onu okuyordum. Yani okumayı çok seviyordum. Ama bir arayış içindeyim, doğru nerede, hakikat nerede, delil nerede, gerçekler nerede bilmiyordum. O esnada o kitapların içerisinde İbn Teymiyye geçiyordu, Seyyid Kutub geçiyordu, Mevdudî geçiyordu… Merak ettim. Onlara hakaretlerin aşırı düzeyde olduğunu gördüm o kitapta. Dipnotlarına döndüm, arka sayfada Saadet-i Ebediyye'nin, numaralar vermişti onlar hakkında ''Bunlar sapıktır, bunlar vehhabîdir''. Bu benim çok dikkatimi çekti. Yani benim ilk defa… yani uyanışıma, araştırmalarımı derinleştirmeme vesile olan bu kitap oldu. Yani bir nevi şöyle diyebiliriz, çok da yanlış anlaşılmasın: yani muhaliflerin aslında karalamaları benim doğru yola ulaşmama vesile oldu… …Derken ben İbn Teymiyye kim diye araştırmaya başladım. Kitapları var mı diye araştırdım. Kitaplarını buldum ve okudum. Okumalarımda bana hitap ettiğini, kalbimi doyurduğunu ve delille -Allah'a hamd olsun- bilincimi arttırdığını gördüm. Ve İbn Teymiyye ile benim bu akide ile tanışmam söz konusu oldu. Sonra İbn Kayyım'ın kitaplarıyla tanıştım… Ben millî bir sporcuydum, iyi bir kariyerim vardı, iyi bir sporcuydum. Üç defa da millî sporcu oldum. Ve üçüncülük de almıştım uluslararası bir maçta. Sonra kararımı verdim ve Arapça eğitimi almak, dini daha doğru kaynaklardan öğrenmek istedim. Hatta millî sporcular, kardeşler, arkadaşlar Frankfurt'a Avrupa Şampiyonası'na gittiler. Onlar uçağa bindiler, ben karayoluyla Pakistan'a gittim. Pakistan'da medresede okudum. Arapça eğitimi aldım. Sarf-nahiv, buna benzer… Tabi o

> esnada da doğru akideyi orada da öğrendim. Şafiî fıkhını okudum orada… …Pakistan'da İslamabad İnternational İslamic University var, orada Arap Dili ve Edebiyatı'nı bitirdim, fakülte olarak. O dönemler orada güzel hocalarımız vardı. Mesela örneğin onu sana hatırlatayım: Şeyh Abdurrahman Abdulhalık dediğimiz, selefi.net diye şu an hatta web-sayfası da var, Kuveyt'teki bu partisel çalışmaların temel dinamiğini, fetvasını kuran bu hocamız bizim üniversitemizdeydi. O zamanlar her sabah namazından sonra hemen kalkardı ayağa, bir ayet bir hadîs söyler, orada bir davet yapar ve her gün bunu muntazam düzeyde, güzellikte yapardı. Sıcak bir sevecen ilişkisi vardı öğrencilerle. Bunlar bizim hep böyle daha çok aktivitemizi arttırdı, muhabbetimizi arttırdı. Dolayısıyla o zamanlardan başladık yani bu akideyi öğrenmeye… …20 yaşlarındaydım. Şu an yaşım 49, elhamdülillah. Yaklaşık 29 sene önce ben bu akideyle tanıştım yani. Daha önce farklı bir akidem yoktu. Normal, Türkiye'deki sıradan bir Müslüman gencin taşıdığı değerleri taşıyordum. Okuduğum kitaplar da herkesin okuduğu işte diyelim ki Zaman Gazetesi, Türkiye Gazetesi ve buna benzer, Necip Fazıl'ın kitapları, işte Cemil Meriç'in kitapları, buna benzer şeylerle kendimizi avutuyorduk…

İnanç meselelerinin temelinde yattığına inandığı bir alanda tahsil görme arzusu, selef akidesi ile zaten baştan beri tanışıklığı bulunduğunu söyleyen Yüksel'i, farklı bir branşta başladığı yüksek eğitimini yarıda kesmek pahasına Suudî Arabistan'a gitmeye sevk etmiş. O, bu yolda kendisini teşvik eden bir tevafuktan da bahisle kendi serüvenini şöyle serimlemektedir:

> Şimdi ben medrese usulü ile yetişmiş bir insanım. Öncelikle onu söyleyeyim. Hanefî tedrisatı ile yetiştim. Zaten İmam Hatip mezunuyum. Malum işte İmam Hatiplerde öğrenciler okurken genelde İlahiyatlara yönlendirilmezdi bizim dönemimizde. İşte hukuk, siyaset bilimi, uluslararası (-ilişkiler) ve sair hep bu bölümlere yönlendirilirdi. Ben de İmam Hatibin başarılı öğrencilerinden biri olarak o bölümlere yönlendirilen kurbanlardan bir tanesiyim. Ben İstanbul Üniversitesi Siyaset Bilimi Uluslararası İlişkiler'de eğitimime başladım. Bir yıl kadar devam ettim ama daha sonradan bazı problemler yaşayınca İmam Hatipteki o aslıma dönmeyi, İmam Hatipte o aldığım eğitimin gereğini yapmayı çok düşündüm. İşte o sıra Suud Kültür Derneği'ne gittim, Irak Kültür Derneği'ne gittim, hepsinden mezun oldum. Arapça ile haşır-neşir oldum. Doğma-büyüme Sarıyer'liyim. Çok fazla Arap Sarıyer'e geliyordu. İşte takdir-i ilahî, bir adamcağız geldi. Ben de işte onu hasbelkader tanırım. O da üniversite hocalarından bir hocamızdı. Çok muhterem bir insandı. Arapçamın da iyi olduğunu görünce bana dedi ki ''Gel'' dedi ''istersen'' dedi ''Medine'de oku''. Tabi burada bir okula başlamışsınız, aileniz çok da istemiyor gitmenizi. Ama ben her şeyi göze alarak açıkçası Medine'ye gittim. Camiatu'l-İslamiyye, Medine İslam Üniversitesi. İşte orada başladık okumaya. Hazırlık okumadım. Yani doğrudan fakülteden başladım. Zorlanmadım. Okul ikincisi olarak da bitirdim. Yani şunun için söylüyorum: Türkiye'de eğitim alanlar oralarda bir şey yapamaz değil. Yapar. Çalışırsa her şeyi yapar, onun için ifade ediyorum… Yani ben selefîlikle tanışmadım aslında. Ben İslam itikadını okurken zaten selefîyyun maddesini, ya da selefîliği her yerde gördüm. Yani Ömer Nasuhi Bilmen'in İlmihal'inden tut da Istılahat-ı Fıkhiyye Kâmusu'na kadar. Ya da müfessirlerden

bahsettiği eserine kadar her yerde bir şekilde işte İbn Teymiyye'den, İbn Kayyım el-Cevziyye'den, İbn Receb'den bahsedildiğini gördüm. Merak ettim. Okudum, araştırdım. Bizim dönemimizde çok fazla Türkçe eser de yoktu zaten. Sana 80'lerden bahsediyorum. Daha sonra o hareket başladı, Özal'la birlikte. Netice itibariyle ben Medine'ye gitmeden zaten o inancın üç aşağı beş yukarı ne olduğunu biliyordum. Sadece belki ayrıntılar vardı bilmediğim. İşte nedir? Kelam bi-nefsihî nedir? Allah nasıl konuşur? İşte Kur'an'ın lafzı mı mahluktur, manası mı mahluktur? Ya da hiçbiri mi mahluk değildir? Ve sair gibi böyle teferruatla alakalı meseleler vardı. Yani ben Medine'ye gitmeden zaten bu itikatla tanışmıştım. Medine'ye de gidince zaten doğrudan bu meselenin hadîsle alakalı bölümlerini araştırmaya koyuldum… Yani ben bir usulü'd-din fakültesine gitmedim. Ya da işte bir Şeria'ya gitmedim, fıkha gitmedim. Niye gitmedim? Şundan gitmedim, onu da söyleyeyim: ben Hanefîyim, hala daha Hanefîyim. Yani ben ameli problem görenlerden değilim. Benim için bir adam elini göbeğinin altında bağlayarak namaz kılmış, ya da göğsünün üstünde bağlayarak namaz kılmış, problem değildir. Çünkü ben şunu biliyordum gitmeden önce: Hanbelî mezhebinde de müftabih olan fetva elin göbeğin altında bağlanmasıdır. Bu konuda Hanefîlere çatanlar önce Hanbelîlere çatmalıdırlar. İbn Kudame, el-Mugnî'de bu meseleye zaten özellikle değinir. Yani onun için benim amelle alakalı kitabım yoktur. Hiçbir dersim amelle alakalı değildir. Benim için önemli olan Müslüman itikadını tesis edebilmektir. İşte Eş'arîlik nedir biliyorduk, Maturidîlik nedir biliyorduk üç aşağı beş yukarı ama… fıkıhta zaten kısmen Şafiîliği de biliyorduk, Hanefîliği zaten yani el-İhtiyar'la başlamıştık, el-Lubâb ve sair… işte öncesinde Kudurî, daha sonra Hidaye'yle devam ettirmiştim. Onda problem yoktu. Ama esas meselenin hadîslerden kaynaklandığını fark ettim. Hadîslerin sıhhat ve zafiyeti meselesi ile o hadîsleri nasıl anlamak gerekir… (Hadîs ilmine yönelmem) bu sebeple. Yoksa diğer fakültelere de çok rahatlıkla giderim. Hafızım, Kur'an fakültesine de giderdim. Şatıbîyye'yi de ezberleyebilirdim ama baktım ki yani meselenin özünde hadîsler var. Yani hadîslerin sıhhati meselesi, nispîlik. Sonra ney? O hadîsleri anlama meselesi. Ondan dolayı da işte hadîs fakültesine girdim ve eğitimimi de gayet güzel bir şekilde devam ettirdim…

Yüksel, kendi kişisel gayretlerinin yanı sıra, onu selefîliğe sevk eden bir başka faktörden daha söz etmektedir:

Biz 28 Şubat mağduruyuz. Malum işte, geldik bize denklik felan vermediler. Hikayemiz çok uzun. İşte iki yıllık denklik verdiler. Biz itiraz ettik zaten. ''Böyle bir denklik verme hakkınız yok'' dedik. Hatta o iki yıllık denkliğin de altına ''Bu belge sadece Diyanet İşleri Başkanlığı atamalarında geçerlidir'' diye bir şerh tuttular. Oysa ki biz İmam Hatipli olarak zaten Diyanet'te görev alıyorduk. İşte itiraz ettim ve sair felan filan derken sonra dediler ki ''Madem siz bu kadar istiyorsunuz biz size lisans tamamlama hakkı verelim, ama iki yerde lisans tamamlayabilirsiniz, çünkü siz mollasınız, klasik kafadasınız: ya Ankara, ya Dokuz Eylül!''. Sen ne olduğunu anlıyorsun zaten. Ben Dokuz Eylül'ü seçtim. Seçme nedenim de işte deniz var ve sair felan filan. Ankara'yı sevmem, kurudur havası çünkü. İşte başladık orada, formasyon da dahil 18 tane fark dersi verdik. Yani İlahiyatı bir daha bitirdik. Bir yıl içinde hepsini yaptık, iki dönem. Daha sonra bize bir denklik verdiler. Denkliğin altına ''Bu belge Millî Eğitim Bakanlığı atamalarında geçerli değildir'' diye yine bir şerh düştüler. Ben ona itiraz ettim, şahsım adına. Niye itiraz ettim? Çünkü biz formasyon almıştık. O zaman Mehmet

> Aydın Bey dekandı. YÖK itiraz etti, dedi ki ‘‘Siz bunlara niye formasyon verdiniz? Biz size formasyon verin demedik’’. Okul hakkında soruşturma açtı. Ankara’da yapanlara, lisans tamamlayanlara formasyon vermemişlerdi. Düşün! Benim formasyon belgem var, ben öğretmenlik yapamıyorum, ama Ziraat fakültesi mezunu olan öğretmenlik yapıyor. İşte ben… mahkeme süreçleri felan yedi yıl hiçbir sonuç çıkmadı. O ara baktık ki Türkiye’de çok hayat yok bizim için, ben dedim ki siyaset bilimlerini bitireyim, kaldığım yerden devam edeyim. İşte onu bitirdim. Sonra Riyad Suud Üniversitesi Arap Dili Belagatı’nda yüksek lisans yaptım. Daha sonra bizim işte Türkiye’de, işte üç aşağı beş yukarı biliyorsun, yolumuzu açtılar. Geldim burada ayrıca hadîste yüksek lisans yaptım. Daha sonra doktora da yaptım. Doktorayı yaparken de doktoranın hemen başında zaten öğretim üyeliğine başladım. Orada devam ediyorum. Yani benim selefîlikle tanışmam biraz kendi gayretim, biraz da siyasî konjonktürün bizi Arap alemine itmesi, biraz da o…

Kayhan’ın selefi hareketi ilk defa tanıyıp-benimsemesi ise eğitim amacıyla gittiği Suudî Arabistan’da gerçekleşmiş:

> Doğrusu ben de selefî hareket ile ilk defa Suudî Arabistan’da tanıştım. Türkiye’deyken benim babam mollaydı, medrese mollasıydı. Tabi Şafiîydi onlar. Yani rahmetli babam kırk yıldan fazla medresede ders verdi. Ben de ondan çok fazla faydalanamadım ama… çünkü biz hep dışarıda okuduk. Ben mesela ortaokulu bir yerde okudum, liseyi başka bir yerde okudum… babam ise başka yerdeydi. Çok fazla faydalanamadık ama tabi şeydi, Şafiîlerin… yani onlar Eş’arî akidesini benimsiyorlar. Ben de ilk defa 1985’de ben Suudî Arabistan’a gittim. Medine İslam Üniversitesi vardı, oraya tabi şey yaptık, kayıt yaptık. İlk defa selefî akidesiyle orada tanıştık…

Bazen belli kişilerle olan tanışıklıklar insanın belli bir yola girmesine sebep olabilmektedir. Görüşmeciler arasında yaşı en genç olan 45 yaşındaki Bayrak’ın selefîliğe yönelişinde Ertürk’le tanışması etkili olmuş. O, kendi hikayesini şöyle anlatmaktadır:

> Dindar bir ailede değildim çok. Yani standart bir dindarlıkları vardı. Sohbete başlamamda mahalledeki arkadaşlar (vesile) olmuştu. İnsan ve Medeniyet Hareketi var, şu an burada merkezi. Müslüman Genç’ti eskiden ismi. Ve biz hala Müslüman Genç olarak hatırlarız. Ve kendilerine dua ederiz yani, bizi sokaktan aldıkları için. Daha sonra Müslüman Genç cemaatinde uzun bir süre kaldık. Seyyid Kutub, Mevdudî, Hasan el-Benna, Mustafa İslamoğlu, Rasim Özdenören gibi hocaların, İsmet Özel gibi hocaların kitaplarını okuduk bol bol. Daha sonradan da işte Ertürk Hoca bu mahalledeki arkadaşlarla diyalogları vardı. Sonra beni de çağırdılar diyaloğa. Daha sonra biz buraya geçince girdiğimiz gibi böyle kalmış olduk. Yani biz şimdi ilimle ilgili çok bilgimiz yoktu açıkçası. Burada ilmi görünce, hadîse yakın durunca, ehl-i sünneti tanıyınca biraz daha böyle bir yakınlığımız oldu. Hoca ile de uzun bir süreden beri, yani 20 yılı aşkın bir süreden beri tanışıklığımız var. Ama son dönemler biraz daha yakın geçen bir dönem oldu. Çünkü biz akideyi tanıdıkça, insanları tanıdıkça kendisine biraz daha yaklaşmamız söz konusu oldu. Yani diğer insanlarla çalışamayacağımızı,

> istifademizin az olacağını düşünüp kendisiyle biraz daha yakın olduk. Kendisi de burada, kışları, Cumartesi günleri ders yapıyor. Yani (bu akide ile) tanışmamıza vesile olan kişi kimdir diye soruyorsanız, en çok emeği geçen Ertürk Hocadır…

Hem bir şeyh ailesinden gelen, hem de kendi bireysel geçmişinde yoğun bir tasavvuf-tarikat tecrübesi bulunan Soydan, selefîliği keşfetmiş olmasından büyük bir iftiharla söz etmektedir. Kendi inisiyatifiyle ortaya koyduğu hakikati arama çabalarının onu bir uçtan diğer uca nasıl götürdüğünü şöyle anlatmaktadır:

> Şimdi ben elhamdulillah bununla iftihar ediyorum. Yani takribi olarak diyorum 1976-77 tarihlerinden itibaren selefî akidesiyle tanışan bir insanım elhamdulillah. O şeye mensup olan kitapları elhamdulillah ben araştırarak şey ettim. Daha da genişleterek de… Sadece selefî akidesiyle değil, İslam harekesiyle (İslamî hareketle) de ilgili olan şeylerimiz vardır. Tasavvuf ile ilgili, şia ile ilgili geniş kapsamlı elhamdulillah bir araştırmam vardır. Ama özellikle ben selefî akidesine mensup bir insanım. Bununla da iftihar ediyorum. Ve selefî akidesinde herhangi Kur'an ve sünnete muhalif olan bir şey görmedim yani… …Ben tasavvufi bir aileden gelen bir insanım. Yani benim ailem şeyhtiler. Ve şu anda da onu şey eden, dava eden kişiler var yani bizim akrabalardan… …Ve ben de şahsî olarak 71'e kadar, yani 50 doğumluyum, 51 doğumluyum falan, 71'e kadar ben kendim de tasavvufî bir şeye girip de kendim de hatme yapıyordum. Bu silsile dedikleri şeyi ben okuyordum yani. Nakşî idim. Bunları bilen birisiyim gene. Yani aileden geldiğinden dolayı tarikatı da bilen bir kişiyim. Fakat araştırma ile elhamdulillah ben bu hakikati keşfettim… …Sonradan kitap hususunda bazı insanlar yardımcı oldular. Ben eserleri gördüm. Mesela bizde eserler yoktu. Yani biz öyle bir dönemde yaşıyorduk ki, sadece selef akidesi değil de İslam harekesiyle ilgili olan kitapları dahi okuyamıyorduk. Mesela rahmetullahi aleyh Seyyid Kutub'un kitaplarını okuyamıyorduk. Yani millet arasında öyle yanlış bir zihniyet vardı ki, kim Seyyid Kutub'un kitabını okursa hemen vehhabî olur. Halbuki alakası yoktur. Nedir yani, selefî nedir, hareke nedir, vehhabî nedir, millet bilmiyordu. Kaldı ki Suudî alimleriyle ilgili olan kitapları okumak zaten büyük bir damgaydı yani. Ama ilk olarak ben şunu diyeyim: Abdulfettah Tabbara'nın kitabı, Ruhu'd-Dini'l-İslam'ı… orada pek fazla selef akidesiyle ilgili de pek yoktur da yani, ama azıcık bir şey var. Onu okuyunca biraz gözüm açıldı yani. Demek bizim şu anda benimsediğimiz bazı görüşler yanlıştır. Ondan bir intiba bende şey oldu, meydana geldi. Daha sonradan ben Menar'ı okudum. Reşid Rıza evet selefîdir gerçi. Özellikle hadîs konusunda uzmandır yani, bunu biliyorum. Gerçi Muhammed Abduh'a mensup denilince hemen diyor bir mason locası, hemen bir damga vuruyorlar. Tabi sonradan keşfettim, yok, meseleler öyle değildir yani. Mesele öyle değildir. Menar'ı da okuduktan sonra ben 1974'de Libya'ya gittim. Orada iki sene kaldım. 76'da geldim. Şerefiye Camisi'nde ben imamdım. Fakat bende eserler azdı…

Soydan, her ne kadar selefin yoluna kendi bireysel gayretleriyle girdiğinin altını sık sık çizse de, okunacak kaynakları temin etmede Göksoy'un yardımlarına da değinmeden geçmemektedir:

> Allah razı olsun, Göksoy… Göksoy… o da yeni Irak'tan gelmişti, mülteciydi. Müracaat etmişti, yani bir Türk kimliği almak için. Ve aldı herhalde zaten o zaman. 86'da. Fakat 87'de bana geldi. 87'ydi veya 88'di. Geldi, medresede aynı böyle… Ahmed Hoca beraber geldiler… Tabi ben bilmiyorum bu kimdir, necidir, ne yapıyor, bilmiyordum. Ama ben Ahmed Hoca konuştuk yani. Tabi o zaman selef akidesiyle ve İslam harekesiyle ilgili biraz bilgim vardı yani. Tabi o da bizi dinliyordu böyle. Hiçbir şey konuşmadı, söyleyeyim. Hiçbir şey de konuşmadı. Biz kalktıktan sonra dışarıda baktım Allah'a ısmarladık deyince bana yaklaştı, dedi ''Sen benim kardeşimsin, sen benim kardeşimsin''. Gitti. Kardeşiz zaten. Gitti. Sonra selef akidesiyle ilgili bir kitap bana gönderdi. el-Levâme adındaki kitabı bana gönderdi. Geniş bir kitaptır. Onu hakikaten okudum. Yani bildiğim akide doğrudur. Bu böyledir. Ama daha geniştir. Daha sonradan bazı kitapları aldım elbette selef akidesiyle ilgili. Normal, İbn Baz'ın, Abdilvehhab'ın ve diğer alimlerin şeyini aldım yani. Hareke ile ilgili hepsini aldım yani. Bende kütüphane var elhamdulillah. Şu inanca vardım ki, demek insan araştırarak hakikati bulabilir. Ve edille-i şer'iyye var. Bu edille-i şer'iyye ile insan gerçeği bulur. Ve ben o kanaate vardım ki, demek ki yanlış bilgiler çoktur. Yani iyi adı altında kirli bilgiler çoktur. Ben ona, o kanaate vardım. Ve elhamdulillah şu anda şeydeyim… Bir ara insanda aşırılık meydana gelir, aşırılık meydana gelir… Fakat elhamdulillah kendimi o aşırılıktan da kurtardım yani. Bir daha araştırdım, ha baktım ki Kur'an ve sünnet öyle bir şeydir ki, biz orta bir ümmetiz, o zaman ne ifrat ne tefrit. Ve gerçekten Kur'an ve sünnet ne diyorsa hepimizin boynu ona büküktür. Ve baktım selef akidesi de odur. Dolayısıyla ben o kanaate vardım…

Soydan, kendisi ve ailesindeki tasavvuf-tarikat tecrübesi konusuna tekrar dönüldüğünde, yer yer söz konusu duruma eleştiriler yöneltmekten de sakınmayarak sözlerine şunları eklemektedir:

> Biz tabi hem tarikata mensup hem de ilmî bir aileyiz. Yani öyle kuru bir tasavvuf da değil yani. Ailemiz yani tedrisat yapan bir ailedir. Mesela babam da, amcam da, büyük amcam da… zaten büyük amcam meşhur bir şeyhtir. Mesela şu anda Şam'da medfundur, Şeyh (…) diyorlar. Onun bir sürü mesela şeyleri var, halifeleri var. On dört tane halifesi var. Kendisi büyük bir alimdi yani. Aile olarak yani bize… mahallî tabirle diyorlar bec… bec, yani hiç okumamış şekilde… öyle değil yani. Bizim ilmî bir aileydi. Ve ilmî aile işte tarikata mensup olarak… Yani elbette ilimle amel eden, fakat tasavvufun gerçeğini bilmeyen bir aileydi. Evet alimdi, fakat araştırma yapmadan. Hemen kendi öncesindeki alimleri görerek, onlar böyle demişler, biz de böyle şey ediyoruz. Ve ilim olarak da normal bizim bu bildiğimiz sarf-nahiv, mantık şeylerini zaten biliyorlardı. O hususta alimdiler, itiraz etmiyorum. Ama tasavvufu iyice araştırarak o şeye tabi olup da o şekilde değildi yani. Bütün şeyhler de öyledir şu anda. Bütün şeyhler de tasavvufu iyi araştırarak bu kanaate varmamışlar. Hepsi ''Babalarımızı böyle gördük'' (diyenlerden). Hepsi de o şekilde yapmışlar. Ama değil ki aralarında hiç alim yoktur. Alim vardır, fakat araştırmadan olmaz ki yani. Bir insan yani ayet-i kerimenin ferman buyurduğu gibi ''Her bilenden daha üstün bir bilen vardır''. Ama bir insan dese ''Ben bu hususta alimim'', (bunun) manası o değil ki sen bütün ilimleri yutmuşsun. Bilmediğin bazı konular olabilir yani. Resul-ü Ekrem hariç. Vahiy geliyordu ona. Resul-ü Ekrem dahi içtihada dayalı şey olunca bazen bakıyorsun ki o içtihadı yanlış. Hemen ayet-i kerime ''Hayır ya Muhammed, bu

> böyledir'' (diyordu). Kaldı ki sahabeler de aynı öyle. İmamlar da, müçtehitler de öyle. Eğer fikirlerin hepsi doğru olsa niye o zaman bizde meşhur dört tane imam ve yahut ehl-i sünnenin on iki, on bir tane sünnî mezhepleri vardı? Niye böyle ihtilaf oldu? Ha, demek içtihatlarda insan illa ''Ben her hususta kamilim'' diyemez yani. Bir yanlış fikri olabilir yani. Mümkündür, bunu kabullenmek lazımdır…

Kendisini selefî inanca sevk eden şeyin ne olduğu sorulduğunda, Coşkun, yolları onun imamlık yaptığı köye düşen ve Allah'ın bir nimeti olarak tanımladığı iki Arap asıllı selefî davetçi kardeşten bahsetmektedir. Bunların gerek ilmî donanımları, gerekse ahlakî meziyetleri onu bu inanca karşı duyarlı hale getirmiş ve -mecazî anlamda- gözlerinin açılmasına sebep olmuş:

> Ben 60 yaşındayım. Bundan 30-35 sene önce tanıştım ben bu akideyle. İmamlık yaptığım köyün birinde Araplar iki kız kardeşle evlendiler. Şimdi Arap deyince ooo… mesela ben daha önce hiç Arap görmemiştim… Arap deyince Arapça konuşacağım diye… e burada, Türkiye'de kimseyle konuşamıyorsun Arapçayı. Kimse bilmiyor. Ben doğma-büyüme buralıyım. Neyse, Araplar geldiler. Hemen gittim ben, tanıştım. Sonra gidip-gelmeye başladılar bunlar köye. Daha sonra geldiler köye yerleştiler. İki ağabey-kardeş köye yerleştiler. Her gün görüşür olduk yani bunlarla. Kibar insanlar. Bakıyorsun efendime söyleyeyim, söyledikleri her şey delilli, Kur'an'dan, sünnetten. Ahlaklı insanlar. Yani adamlar iffet-temizlik abidesi. Adeta böyle aranılan her türlü hayır onların üzerinde var. Neyse, devamlı şekilde geliyorlar camiye, arkamda namaz kılıyorlar falan. Tabi evde nafile namaz da kılıyoruz, farzlardan sonra. Çünkü hani Peygamber Efendimiz buyuruyor ''Evlerinizi kabirlere çevirmeyin''. Ben de köylüye alıştırdım bunu. Onlar da geldiler bir gün. Bizim evde namaz kılarken ben… belki namaz kılarken fark etmişsindir, sessiz okuyamıyorum. Yani okuduğumda kendim duyuyorum, belki bir-iki kişi de duyuyor. Yoksa hani canım rahat etmiyor, mahrec-i hurufatı çıkaramıyorum gibi geliyor bana… Neyse, salât-u selamı okurken ''seyyidina'' kelimesini o zamanlar takıyorduk. Namazdan sonra dedi şeyh ''Bu 'seyyidina' kelimesi'' dedi ''sigada var mı?'' Yani Resulullah'ın öğrettiği salât-u selamda. ''Tabi'' dedim ''var, Buharî'de de var, Müslim'de de var''. Ya Sübhanallah! Cehalet çok kötü bir şey. İnsan okumadan alim olunca işte benim durumuma düşüyor [gülüyor]… Neyse, dedi ''Gösterebilir misin?'' ''Elbette'' dedim ''gösteririm''. Biz artık kendimizi bayağı bilenlerden sayıyoruz, imamlardan olmuşuz. ''Bu şekilde istiyorum senden'' (dedi). Evde tabi şey ediyoruz. Namaz kıldıktan sonra cereyan ediyor bu mesele. Aldım Buharî'yi, beraber açıyoruz şimdi Bâbu's-Salât'ı. Sübhanallah! Deviriyorum sayfaları, deviriyorum sayfaları, ''seyyidina'' yok. Bakıyorum Müslim'e, Tirmizî'ye bak, Nesaî'ye bak, hiç birinde yok. E daha dün vardı, şimdi kaçmış sanki. Ondan sonra… evet evimizde Buharî, Müslim, Tirmizî, hepsi vardı ama hiç birini bismillah deyip açıp okumamışız. Sadece işte ne öğrendiysek kulaktan duyma… Ondan sonra, dedi şeyh ''Resulullah'' dedi ''bu sigayla öğretmedi bize''. ''Benden alın, benden alın, ibadetlerin yapılış şekillerini benden alın'' buyuruyor Resulullah. Yani Peygamber'in bize öğrettiği lafızlar bunlar. E baktım, gerçekten Tirmizî'de, Buharî'de, İbn Mace'de, Müslim'de onların dediği gibi. Bizim gibi ''seyyidina'' kelimesi yok. Artık şimdi yok ya, bir çıkış yolu bulmam lazım

kendime. Dedim ‘‘Resulullah’’ dedim ‘‘bizim seyyidimiz değil mi?’’ Dedi ‘‘Evet, Resulullah bizim seyyidimizdir’’… çünkü (başka) hadîslerde var ‘‘Ben Ademoğlunun seyyidiyim’’ (diye)… Adam tuttu onu gösterdi. ‘‘Ama’’ dedi ‘‘bak bir durum var, siz bunu anlayamamışsınız. Normal konuşmalarda Resulullah anıldığında ‘seyyidina’ dersiniz, ‘Resulullah Efendimiz, Peygamber Efendimiz’ dersiniz, ama namaz kılarken Resulullah’ın öğrettiği gibi yapmamız lazım’’. Bak bu inceliği biz tutmuyoruz, tutamıyoruz. Bugün de insanlar tutamıyorlar. ‘‘Bu din işi’’ diyorlar ‘‘delille olur’’… Neyse, baktım bir mesele böyle, onlar haklı, iki mesele böyle, onlar haklı, üç mesele böyle, onlar haklı… Haa, dedim, Coşkun! Bu cehaletle yürüyecek bir durum değil. Allah dedim sana imamet vazifesini yüklemiş. Senin dedim bir şeyden haberin yok. Halbuki o güne kadar yine ben Kur’an’ın emrini baş tacı yapan, sünnetin emrini baş tacı yapan, kendimi o şekilde tanımlayan birisiydim. Pazartesi-Perşembe günleri oruç tutardım. Efendim, Peygamber Efendimiz şalvar giymiş diye şalvar giyerdim. Ben hiç sakal tıraşı olmadım. Peygamber Efendimiz sarık sarmış diye sarık sarıyordum. Değnek kullanmış, âsâ kullanmış diye âsâ kullanıyordum. İşte bunlar cehalet yani. Ama ben kendimi Peygamber’e tabi olmuş sayıyordum. Ama demek ki tabiyet böyle değilmiş yani… Neyse, her söylediğim şeye bir ayet getiriyor, delil, beni yamultuyor. Bir hadîs getiriyor, delil, beni yamultuyor. Yani söylediğim ya bir zayıf rivayet çıkıyor, ya bir nesh olunmuş ayet-i kerime çıkıyor. Sübhanallah! Bir gün böyle, iki gün böyle, üç gün böyle… Dedim bu böyle olmayacak. Kur’an’ı yeni baştan alacaksın. Sünneti yeni baştan okumaya başlayacaksın. Dedim ‘‘Nereden öğrenebilirim? Yani dinimi en sağlam, en selim nereden öğrenebilirim?’’ Dedi ‘‘İbn Baz’ın bir küçük kitapçığı var, onu sana hediye edelim’’. (Kitabın adı) ‘‘Sünnete Göre Hareket Vacip, Onu İnkar Küfürdür’’. 30-35 sene önce teksir makinesiyle çoğaltılmış bir kitap. ‘‘Bu’’ dedi ‘‘kitabı oku, çok şey sende değişecek’’. Bu kitabı bana hediye ettiler. Ben de… gördün… çizerek, altına işaretler koyarak, notlar koyarak bunu defaatle okudum. Halen daha teberrüken kitabı saklıyorum. Bu mesele ortaya konulduğunda gösteriyorum… Allah rahmet etsin, Medine-i Münevvere’den Şeyh Şankıtî geldi bize. İşte ‘‘Nasıl bu akideyle tanıştın?’’ deyince, dedim ‘‘Allah rahmet etsin’’ dedim ‘‘İbn Baz’ın ‘Sünnetle Amel Vacip, Bunun İnkarı Küfür’ diye küçük bir kitapçığı var’’ dedim ‘‘onu okudum, defaatle, ama sindirdim, sanki ezberledim gibi yani o kitabı’’ dedim. Dedi ‘‘İbn Baz’’ dedi ‘‘benim hocam’’. ‘‘Vallahi’’ dedim ‘‘senin hocan, zahirde ondan okumuşsun, ben de onun talebesiyim, o benim de hocam’’ dedim… Bak öldü-gitti, ama halen daha yazdığı kitaplarla irşat ediyor insanları. Yani bu kadar alim birisi…

Tıpkı Soydan gibi, Coşkun da kendi bireysel yaşamında bir tasavvuf-tarikat geçmişine sahiptir. Bugün koyu bir selefî olarak kendi tasavvuf tecrübesine ilişkin ne düşündüğü sorulduğunda, -tasavvufla ilgili geniş değerlendirmeleri konunun ele alınacağı bölüme bırakılacak olursa- kısaca şunları ifade etmektedir:

Benim Türkiye’de girip-çıkmadığım tarikat kalmadı. Hepsinin kitapları bende şu anda var. Hiç birisi beni tatmin etmedi. Ben tarikatçıydım. Benim ömrüm tarikatla geçti. Ben 13-14 yaşında girdim tarikata… Şimdi insan hakkı ararsa, doğruyu ararsa buluyor. Eğriyi ararsa Allah onu da bulduruyor. Çünkü seçme hakkını Allah sana vermiş. Hak yolu da göstermiş, batıl yolu da göstermiş. Eğer sen yapmış olduğun hareketle hakkı bulmaya yöneliyorsan Allah hakkı görmene

> imkanlar yaratıyor. Eğer sen batılı istiyorsan, küfrü istiyorsan, günahı istiyorsan Allah günah yolunu da sana açıyor ve kolaylaştırıyor…

Yine daha önceleri tarikat mensubu olup sonradan selefî akideye dönen bir başka görüşmeci, Dilmen, doğru bilgiye ulaşmanın özellikle Türkiye şartlarında özel bir çaba gerektirdiğinin altını çizmektedir:

> Türkiye'de bir Müslümanın selefî akideyle tanışması durup dururken olmuyor. Kolay değil. Belli-başlı araştırmalar ve çabalar neticesinde elde edilebiliyor. Çünkü Türkiye Hanefî mezhebinin ağırlıkta olduğu ve tarikat geçmişinin olduğu bir ülke. Dolayısıyla her kaynağa, her bilgiye insanların ulaşması pek mümkün değil. Biz de ilimle meşgul olduğumuz için ilim bizi bu akideye yönlendirdi, otomatikmen. Yani ayetlerle, hadîslerle meşgul olmamız, alimlerimizin yolunu takip etmemiz, onların görüşlerini takip etmemiz bizi bu akideye otomatikmen götürdü… Benim selefî akideyle tanışmam tabi ki ilmin bir neticesi, ilimle meşgul olmamın. Ama her ne kadar ilimle meşgul olsak da bizim önümüzü aydınlatan alimlerimizin sayesinde oldu bu. Tabi ki kendi başımıza bulduğumuz bir şey değildi. Allah onlardan razı olsun, hadîs alimlerimiz, İbn Teymiyye gibi, İbn Kayyım, İbn Kesir… Allah razı olsun hepsinden. Onların bize göstermiş olduğu yol adeta gözümüzü açtı ve doğru akideyi tanımamıza vesile oldular… …Tam bir tarih veremesem de 25 yaşlarında, yani şu anda 47 yaşındayım, 20-25 yaş arasında tanıştım yani bu akideyle… …Daha öncesinde Nakşibendî tarikatına intisap etmiştim. Bir müddet bu tarikat içerisinde bulundum. Ancak, bu tarikat içerisinde… ilk önceleri büyük bir hevesle girdiğim, yani dinimi daha güzel yaşamak düşüncesiyle girdiğim tarikat içerisinde birçok yanlışlar, şirk, bid'atler, hurafelerle karşı karşıya kaldım. Ve yaşanan bu yanlışlıkların da birtakım hikayelere dayandığını, delillerinin olmadığını gördükten sonra anladım ki bu yol Peygamberimizin ve ashabının takip ettiği yol değil. Sonradan çok şeyler karıştırılmış, çok yanlış işler karıştırılmış. Ve ilim gözümüzü açtıkça bizdeki rahatsızlık daha da arttı ve neticede barınamadım. Orada kalamadım ve orayı terk etmek zorunda kaldım… (Bunun) Tek nedeni, şeksiz-şüphesiz ilmin yani gözümüzü açması, Kur'an'ı tanımamız, Rasulullah'ı tanımamız ve onların bu teraziye uymayan davranışlarını gördükten sonra yüz çevirmemizdir…

Görüşmeciler, selefî inançla tanışma ve ona yönelme süreçlerini bu şekilde ortaya koymaktadırlar. Verdikleri bilgiler ışığında hangi koşul veya saiklerin onları selefîlikle buluşturduğuna bakıldığında, bireysel motivasyon; içinde bulunulan çevrenin etkisi; muteber kişilerin yönlendirmesi veya örnekliği; aleyhte propagandanın uyandırdığı merak veya tepkisellik; eğitim kurumları ve bürokratik yapılarla girilen olumlu veya olumsuz etkileşim gibi hususlar tespit edilebilmektedir.

Ele alınan örneklerde, çevre faktörünün, ya ortamda hazır bulunan tek hakim anlayışın olduğu gibi benimsenmesi, ya da tam tersi, ortamdaki çokseslilığin ve kargaşanın başka arayışlara itmesi gibi iki farklı biçimde etkisini göstermiş olduğu görülmektedir. Göksoy örneği bunlardan birincisine, Ertürk örneği ise ikincisine tekabül

etmektedir. Göksoy'un Irak'ta selefî bir çevrenin içinde doğup-büyümüş olması onun bu anlayışı baştan -tabir caizse- kucağında hazır bulmasına yol açmışken, Ertürk'ün Belçika'da birbirinden farklı dinî pratikleri olan Müslümanlarla bir arada bulunması onu en başa, kaynağa dönmeye sevk etmiştir.

Bazı görüşmecilerin selefîliğe yönelmelerinde, başta Suudî Arabistan olmak üzere yurtdışında dinî eğitim veren kurumların kayda değer bir etkisinin olduğu görülmektedir. Eğitim amacıyla bu ülkelere gitmek, kimilerini sıfırdan selefî yapmış, kimilerinin ise öncesinde de sahip oldukları eğilimlerini biraz daha pekiştirmiştir. Selefîlikle ilk defa Suudî Arabistan'da tanıştığını söyleyen Kayhan, ya da Pakistan'da bulunduğu süre içerisinde selefîliğe muhabbetinin daha da arttığını dile getiren Arıkan bu durumlara örnek teşkil etmektedirler. Eğilim oluşturan veya mevcut eğilimleri tahkim eden bir unsurun da, Abdulaziz b. Baz, Elbanî, Mukbil, İbn Useymin gibi o camianın son derece saygın isimleriyle bir ittisalin husule gelmiş olması olduğu düşünülebilir. Bu isimlerin Weberyen anlamdaki karizmalarının görüşmeciler üzerindeki psikolojik etkisi, görüşmeler esnasında onlarla ilgili kişisel anekdotlarından daima büyük bir sitayişle söz etmelerinde açığa çıkmaktadır.

Görüşmecilerden bir kısmının selef akidesine yönelmeden önceki yaşantısında tarikatlara intisabı söz konusu olmuştur. Bunlar, İslam'la bağdaşmayan inanış ve uygulamalara şahit olmaları üzerine tarikatı terk ettiklerini ifade etmektedirler. Çalışmanın ilgili kısmında, tasavvufa yönelik en şiddetli eleştirilerin, geçmişinde bir tasavvuf tecrübesi bulunanlardan geldiği görülecektir. Görüşmelerden hareketle, sarahaten beyan edilmemiş de olsa bu tecrübelerinin selefîliğe giden yolda zımnî bir etki yaratmış olabileceği izlenimini edinmek mümkündür. Kaldı ki, bir kampın tepki ile terk edilmesinin ardından, yeniden konumlanmak için ona yakın bir yerin değil, belki onun en uzağındaki bir noktanın seçilmek istenmesi anlaşılır bulunabilir.

Görüşmecilerin selefîlikte karar kılmalarında neyin etkili olduğu, diğer bir ifadeyle, en sahih akidenin selef akidesi olduğu konusunda kalplerini mutmain eden şeyin ne olduğu sorusunun cevabı olarak iki hususun ön plana çıktığı gözlenmiştir. Görüşmelerin buraya yansımayan kısımlarında yer alan bu iki hususdan birincisi, selef akidesinin herhangi bir aklî çıkarım, yorum, te'vil, ya da kişi veya kişilerin sözü ile değil, her noktada sadece ayet ve hadîslerle temellendirilmiş olmasıdır. Onlar buna ‘‘delil’’ demektedirler. Kalplerini mutmain kılan ikinci husus ise, bu akidenin Allah'ın tezkiye

ettiği nesiller olan sahabenin ve onlara tabi olanların akidesi olmasıdır. Onlara tabi olmakla, onların yolundan gitmekle yanlış yapılmış olmayacağı düşünülmektedir.

### *2.1.2. Yolun Zorlukları*

Selefîlere göre davet, insanları selefin menhec ve akidesine çağırmayı ve bu yolda ortaya konulan tüm faaliyetleri ifade etmektedir. Türkiye gibi selefîliğin geçmişten bugüne çok da kök salamadığı bir coğrafyada selefî davet faaliyeti yürütmenin kendine özgü zorlukları olacağı aşikardır. Selefîlik, Türkiye toplumunda kendini doğru bir şekilde tanıtıp anlatabilmenin sıkıntısını yaşamaktadır. Görüşmeciler, davetin başlangıçtan bugüne Türkiye'de ne gibi zorluklarla karşı karşıya olduğu sorulduğunda şu konulara değinmektedirler:

#### *2.1.2.1. Türklerin İslamlaşma Biçimi*

Ertürk, söylenecek her şeyin yerli yerine oturtulabilmesi adına ön alarak, önce selefîlikten ne kastedildiğini ''Bunun adı selefîlik değil, İslam'a geri dönüş!'' diyerek ifade etmektedir. Bu sözle belirtmek istediği, selefîliğin İslam'ın üzerine giydirilmesi amaçlanan artı bir kimlik olmadığı, bizzat İslam'ın kendisi olduğudur. Bu durumda selefîliğin karşı karşıya bulunduğu sorunlardan konuşmak demek, aslında İslam'ın karşı karşıya bulunduğu sorunlardan konuşmak demektir. Bunu ortaya koyduktan sonra, meseleyi irdelemeye, Türkiye'deki dinî hayata dair güncel sorunların tarihsel gerçekliklerle olan ilişkisine dikkat çekerek başlamaktadır:

> Türkler atla uğraşan bir topluluk. Karakter yapıları ata çok benzer. Emevîler-Abbasîler bile bunu sezdi. Arap hainlerinden rahatları, huzurları kaçınca Türkleri muhafız olarak saraya korumak için almaya başladılar. Eğer Türklere akideyi öğretselerdi şu an bütün dünyada İslam'ı görebilirdiniz. Ama Türkler gittiği yere akide götürmedi, Kızılbaşlığı götürdü. Asya'ya da bunu götürdüler… Ama Endonezya, Malezya, Uzakdoğu, Yemenli tüccarlarla Müslüman olanlar hala Müslüman. İngilizlerin müstemlekesi altında kalmalarına rağmen hala daha iyi Müslümanlar bizden. Kadir Mısıroğlu bu sözünde haklıydı ''Eğer müstemleke olsaydık daha az zarar görürdük'' diye. Güya İstiklal Harbini kazanmışız. 23 milyon metrekareyi kaybediyorsun, 770 bin metrekareyi kurtardım diyorsun. Elli katlı bir gökdelenin yanıyor, içinden bir halı kurtarmışsın, İstiklal Harbi diyorsun. Mantık alır mı bunu? Neden?... Bu, Arapların bize hatası! İslam'ı doğru öğretmeyişlerinden! Ama bak Orta Asyalı Türkler Türkiyeli Türkler gibi değildir. Daha çok akide sahibi ilim ehli var biliyor musun Orta Asya Türklerinde… …Türklerin en büyük suçu eğitilmemektir. ''Ama biz ağabeyiyiz haaa İslam aleminin! En iyi İslam'ı biz yaşarız!''. Bu mantığa ne anlatırsın şimdi sen? Ne

> anlatırsın? İslam şu an bizde alaturka. Ve önü alınmasın selefîlik de alaturka olur. Onun için akideyi öne alıp…

Görüldüğü üzere, Ertürk'e göre sorunların kökeni çok eskilerde, Türklerin İslam'la tanışma süreçlerinde yatmaktadır. Ona göre Türkler, Araplar nezdinde sırf savaşçı karakterlerinin onlara sağlayacağı fayda nedeniyle itibar görmüş ve kendilerine dinin doğru bir şekilde öğretilmesi gibi bir amaç güdülmemiştir. Göksoy da sorunun kökenine ilişkin Ertürk'ünkine çok uzak olmayan tespitlerde bulunmaktadır. Ona göre, Türkler daha çok cihat faaliyetine, İslam'ın coğrafî anlamda yayılmasına hizmet etmiş bir topluluktur. İlme ve akideye ise Türkler pek fazla önem vermemişlerdir. Göksoy, Selçuklularda ve Osmanlılarda el-Ezher ayarında bir medresenin kurulamamış olmasının bunun bir göstergesi olduğunu söylemektedir:

> Şimdi bak, Türk tarihi… ben bazen söylüyorum bazıları kızıyorlar, sonradan düşünüyorlar ''Doğrudur'' diyorlar. Ben diyorum: selef akidesi, dört imamın itikadı, Türk tarihine, Osmanlı'ya bile girmedi. Çünkü Osmanlı ilmini kimden miras aldı? Selçuklulardan. Selçuklu kimden aldı? İki yerden aldı. Bir, Abbasîlerin son dönemindeki, asru'l-inhitat diyorlar buna, nedir, yani tam duraklık dönemi, tam savaşlar dönemi. Haçlılar gelmiş, Franklar gelmiş, tasavvuf yayılmış, cehalet, bid'at, alimler zayıf düşmüş, devlet zayıf düşmüş… O medreselerden aldılar. Körü-körüne taklit. Hanefî taassubu, mezhep taassubu, meşrep taassubu… Bir de bizim atalarımızın geldikleri yerlerde, Orta Asya'dan geldikleri yerlerde zaten Maturidî akidesi… İmam Maturidî -Allah rahmet eylesin- oralı olduğu için, orada da işte Ahmet Yesevî'ler filan… tam oradan, o medreseden geldiler. Bununla uyuştular, buna… Bir de bak Selçuklular, Osmanlılar, bir özellikleri var bunların, Resulullah da haber vermiş, diyor: ''Türklere yaklaşmayın, bulaşmayın Türklere''. Çünkü bu nedir? Türkler Allah'ın askerleridir. Türkleri Allah asker yaratmış, disiplinlidir. Kolay inanmaz, inansa da kolay bırakmaz. Türkün tarihine bak! On altı imparatorluk kurmuş. Türk her zaman disiplinlidir. Bir lidere bağlıdır. Dinde de öyledir. Türk, Selçuklular… bu Anadolu bizi ilgilendiriyor şu anda, Selçuklular, Osmanlılar fazla İslamiyet'e, ilme önem vermediler. Bak bir Mısır'da Ezher kuruldu, burada ne Ezher kuruldu ne bir şey. Koskocaman Osmanlı Devleti'nin bir Ezher gibi İslamî bir medresesi yoktu. Selçukluların da aynen. Vardı, hafif medreseler, ilim yay… ama yoktu. Alimler, kallavî alimler yetiştirmedi. Hep tasavvuf alimleri. İşte Şemsî'ler bilmem neler. Bunların hepsi nedir? Tasavvuf, eğitim, zühd, süluk dedikleri… ama böyle ilimde, şeriatta… Çünkü bu iki devlet cihadı ön plana çıkardı, İslam'ı yaymayı ön plana çıkardı. Buna önem vermedi. O zaman dönem öyleydi…

Göksoy'un Selçuklulardaki Nizamiye Medreselerini neden zikretmediği yoruma açıktır. Muhtemel bir sebep, Nizamiye'yi selefî anlayıştan uzak ve tasavvuf veya Eş'arî zihniyetine yakın bir oluşum olarak görmesi olabilir. Eğer böyleyse, Yüksel'in yaklaşımı Göksoy'unkinden bu noktada farklılaşmaktadır. Yüksel, tasavvufa meyletmiş

olan Osmanlılara kıyasla Selçukluları sünnete daha yakın bir devlet olarak değerlendirmekte ve Nizamiye gibi eğitim kurumlarını takdir etmektedir:

> Neticede gerek Selçuklu Devleti… ki Selçuklu, Osmanlı'ya göre biraz daha şeydir, sünnete yakın bir devlettir, onu sana söyleyeyim. Çünkü Selçuklu Devleti, Nizamu'l-Mülk Medreseleri gibi büyük medreseler çıkarmış, çok büyük alimler çıkarmış bir medeniyettir. Onu söyleyeyim. Ama tabi Osmanlı'da biraz daha böyle toplumu devlet etrafında kenetlemek için tarikatlar kullanılmıştır. Bunu sadece ben söylemiyorum. Yani ehl-i tarik insanlar da söylüyor. Yani devletin bir hakimiyeti var. Ama mesela bir 16. yüzyılı araştırmanı tavsiye ederim. 17. yüzyılı sonra özellikle araştırmanı tavsiye ederim. 17. yüzyılda çok enteresan şeyler göreceksin. İşte o Kadızadeliler dediğimiz o hareketin pek çok şeyi dillendirdiğini göreceksin. Pek çok şeyi ifade ettiğini göreceksin. Hatta bak şu kitabı da okumanı tavsiye ederim, çok güzel bir kitap [kitabı gösteriyor: ''Osmanlı Düşüncesinin Kaynakları'']. Bunu da okursan burada da o meselelere yakinen vakıf olursun…

Türklerin, geçmişlerinde bir Kadızadeliler hareketi çıkarabilmiş olmalarının, onların selefî akideye zannedildiği kadar yabancı olmadıklarını gösterdiğini düşünenler de vardır. Coşkun, böyle bir pozisyonu temsil etmektedir. Ona göre, bu gerçek, Türkiye toplumunda selefîliğin geleceğine dair çok da fazla karamsar olmamayı gerektirir. O, Kadızadelilerin Osmanlı'da önemli idarî mevkiler elde edebilmiş olmalarından da bahisle şöyle demektedir:

> Şimdi, selefîlik yeni çıkmış bid'î bir akide değil, bid'î bir görüş değil. Osmanlı'da da selefî akideyle, selefî menhecle yürüyen kimseler vardı. Bu davete icabet eden, bu daveti yayıp önder olmak isteyen kimseler vardı. Hem de Şeyhu'l-İslam'lık makamını bu insanlar elde etmişler. Mesela Birgivî Mehmet Efendi ile Kadızadeliler olsun, Üstuvanîler olsun… bir cihetle de Şeyhu'l-İslam Ebu Suud Efendi de sofilere verdiği reddiyelerle bu akideye yakın kimselerden sayılabilir. Mesela Birgivî hareketi ilhamını İbn Teymiyye'den alır. Özellikle taşra uleması ve cami vaizleri tarafından da taraftar toplamış İmam Birgivî. (Yazdığı) Tarikat-ı Muhammediyye'de bütün tarikatların meşruiyet ölçüsü olarak bunu esas almaları gerektiğini söylüyor. Ve her cihette de, her meselesinde de ima ediyor bunu. Mukaddimesinde bu eseri gafil alimler ve cahil tarikatçıları şeytanın tuzakları ile içine düştükleri aşırılıklar konusunda uyarmak maksadıyla yazdığını söylüyor. İlk bölümünü Kitap ve sünnete sarılmanın, sonradan dine sokulmuş bid'atler ile aşırılıklar konusuna tahsis ediyor. Yani kitap gerçekten çok güzel bir kitap. Allah rahmet etsin, Birgivî Mehmet Efendi'nin günümüze de etkileri kısmen devam ediyor. Yani İslam anlayışına göre… onun İslam anlayışına göre dinin esasında olmayıp sonradan çeşitli sebeplerle dine karışmış olan uygulamalar yani bid'atler kökten kaldırılmalıdır diyor. Amelde Hanefî mezhebine bağlı bir alim. İtikadî konularda da Hanbelî mezhebinin fikirlerine yaklaşmış… Şimdi, elhamdulillah bu akide, yani selefî akide bizim insanımıza yüzde yüz yabancı değil yani…

Ne var ki, Kadızadeliler gerçeği, selefîlik mayasının Türkiye toplumunda tutabileceği konusunda herkesi Coşkun kadar ümitlendirmeye yetmemektedir. Yüksel, bunun tarihte pek de başarılı bir örnek olmadığını söyleme gereği duymaktadır:

> Bir dönem devlet desteğini de arkalarına aldılar. Aldılar evet… Aldılar ama çok kısa sürdü, fazla sürmedi. 25 yıl kadar sürdü. Yani hatta belki 30 yıl kadar sürdü. İşte onlar da bakıyorlar ki bu işin halli devlet desteğini ne yapmak, arkamıza almak. Öyle bir yola başvuruyorlar… Ama sonucu onların da hüsran oluyor…

Kayhan da Kadızadelilerin Türkiye'de selefîliğin geleceği açısından ümitvar olmayı gerektirecek derecede başarılı bir örnek olmadığı konusunda Yüksel'le hemfikirdir. O, selefîliğin tutmamasını öncelikle akılcı Hanefî zihniyetin bu topraklardaki hakimiyetine bağlamaktadır:

> Osmanlı döneminden başlayacak olursak… şimdi Osmanlı döneminde mesela Birgivî var, Kadızadeliler var. Zaman zaman bu tip eğilimler oluşmuş. Fakat pek de bir taraftar bulmamış. Çünkü yani Hanefî mezhebi ve yahut da Hanefî anlayış daha çok aklı önceleyen bir mezhep olduğu için bu coğrafyada selefîliğin tutması zordur. Çok fazla tutmamıştır. Zaman zaman işte bazı eğilimler varsa da bu coğrafyanın geçmişinde selefîlikten söz etmek çok zor…

#### *2.1.2.2. Tasavvuf-Tarikat Geleneğinin Yaygınlığı*

Yine Kayhan'a göre, Hanefîliğin yanı sıra, tasavvuf-tarikat geleneğinin yaygın olması da selefîliğin Türkiye coğrafyasında tutunamamasının önemli sebeplerinden biri olarak görülmelidir. Buna rağmen bazı ülkelerde selefîlik ile tasavvufun yan yana varlığını sürdürebilmiş olmasının ilginç bir durum olduğunu ve bunun sebeplerinin akademik anlamda incelenmesinin yararlı olacağını söylemektedir:

> (Bunda) Tasavvuf-tarikat kültürünün de çok fazla etkisi olmuş. Çünkü Suudî Arabistan'a baktığımızda mesela orada tasavvufî eğilimler çok azdır. Çok fazla değildir. Hatta üniversitelerinde hiç tasavvuf diye bir ders yoktur. Yani şu anda Suudî Arabistan'ın bütün üniversitelerinde kesinlikle tasavvuf diye bir ders yok. Ve tasavvuf ağırlıklı hocaların kitapları da çok fazla bulunmuyor. Çünkü selefîlik tasavvuf ile pek barışmayan bir hareket. Tasavvufa baktığımız zaman nassdan çok keşf, ilham, rüya… bunlar tasavvufta ön plandadır… Türkiye'de selefî hareketin çok fazla taraftar bulmamasının en büyük nedenlerinden birisi bu tasavvufî eğilimin fazla olması… Ama şimdi mesela tabi dünya Müslümanlarına baktığımızda, mesela işte Hindistan'da, Pakistan'da hem tasavvufî eğilimler fazladır ama selefîlik hareketi de yaygındır. Doğrusu bence bu konuda belki bir tez yapılması gerekiyor. Yani Osmanlı döneminden başlayarak günümüze kadar selefîlik hareketi niye bu coğrafyada fazla tutmamış gibi… Yani hakikaten önemli bir çalışma gerektiriyor bu…

Selefîliğin yaygınlaşamamış olmasında tasavvuf geleneğinin kayda değer bir etkisinin olduğu, yalnızca Kayhan'ın dile getirdiği bir görüş değildir. Aynı tespiti kendi zaviyelerinden diğer bazı görüşmeciler de yapmaktadırlar. Dilmen, bu noktada şöyle demektedir:

> Bundan belki 30 yıl önce bu selefî menhec Türkiye'de belki yok denecek kadar azdı. Çünkü Türkiye Osmanlı'dan beri gelen tarikat geçmişi olan bir devlet. Hatta padişahların her birinin arkasında bir şeyhten bahsedilir, tarih kaynaklarında. Böyle geçmişi olan bir milletin son dönemlerinde bu menhecin ortaya çıkması ve birdenbire gelişmesi mümkün değil…

Soydan da, araştırma faaliyetinin yokluğu ile eşanlamlı gördüğü tasavvuf-tarikat olgusunun bu durumun müsebbiplerinden olduğu konusunda diğerlerine katılmaktadır:

> Çünkü tarikat hakimdi. Ve şu anda selefîliği bilen sadece Suudî Arabistan'da okuyan ve yahut da Mısır'da okuyan… (bunların) biraz haberleri var. O da elle sayılan şeydir, parmakla sayılan kişilerdir. Onun için özellikle doğuda, bizim doğuda, doğudaki medreseler… tabi ilim olduğu için… ben demiyorum ilim yoktur, vardır. Fakat araştırma yoktur. Araştırma olmadığı için selefîlik bizim medreselerde bilinmemiştir. Batıda zaten bilinmemiş. Çünkü batıda fazla alim, yani medrese alimi yoktur. Orada da işte tarikatlar yine… Şeyh Mahmud ve diğerleri, Menzil, bilmem ne yaygındır. İnsanlar yani körü körüne oraya bağlıdır. Oraya bağlı olduğu için ilim de yoktur. Onun için selefîlik bilinmemiştir. Yani Türkiye'de selefîlik bilinmiyor şu anda…

Arıkan ise, tasavvuf-tarikat kültürünün kimi tezahürlerinden ve insanların kendilerine karşı besledikleri önyargıyı yıkmanın zor olduğundan söz ederek kendi tespitlerini şöyle dile getirmektedir:

> Osmanlı sürecinden günümüze kadar gelen, yani inkarı mümkün olmayan bir tarikat geleneği var. Tarikat geleneğinde kutsallaştırılmış şeyhler var. Etrafında oturanlar da onların köleleri. Sorgulanamayan, yargılanamayan, yüzleşilemeyen, asla ve asla yanlışı ifade edilemeyen bir efendi ve bir şeyh geleneği var. E bu gelenekten gelen böyle bir toplumda bizim gibi (birinin), hani delille, selefî bir menhecle hayat sürmesi, onu anlatması çok güç. Bundan dolayı biz burada, bu Türk toplumunda… Türkiye toplumunda diyelim… bu sorunları çok yaşıyoruz. Mesela, çok hurafeler var, çok şirkler var, çok bid'atler var, çok kabirler var… Tüm bunlara rağmen biz bunları… hani onları tahkir etmek, onları dinden çıkartmak gibi böyle bir zevk içine, bir gurur içine de girmiyoruz. Yani, kurtarmak istiyoruz, ama nezaket içinde söylememize rağmen, incitmeden, kırmadan söylememize rağmen bize karşı çok kaba ve katı davranabiliyorlar. ''Sen vehhabîsin!'' deyip hemen önümüzü engelliyorlar… …Bid'atler çok aşikar. Mesela bu kabirlere özellikle yönelmeler çok aşikar. Osmanlı döneminden kalma, biliyorsun, birçok tarihî yerlerimiz… İstanbul'da olsun, Bursa'da, değişik yani şehirlerimizde müthiş bir şekilde kabirler yüceltilmiş. Tüm bunlara rağmen ben onları tekfir de etmiyorum, onları rencide de etmiyorum. Sadece ''Bunlar

> yanlıştır, bu doğrularımızı artık görelim'' dememize rağmen burada çok büyük tepki görüyoruz. Yani neyi söylersen söyle, önyargıları var bu insanların…

Daha önce Türklerin en büyük sorununun dinî anlamda eğitilmemiş olmaları, İslam inancıyla gerçek manada tanışmamış olmaları olduğunu belirten Ertürk, sık sık akidenin önemini gündeme getirmekte ve her fırsatta onun öncelenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Ertürk'e göre, sahih akide üzere olmayanlara amelleri hiçbir fayda vermez. O, Türkiye toplumundaki şirk olgusunu İslam öncesi cahiliye Araplarının şirki ile kıyaslayarak, buradaki şirkin onlarınkinden daha kötü olduğu sonucuna varmaktadır. Bu durum, ona göre, Türkiye'de ne kadar zor bir mesele ile karşı karşıya bulunduklarını göstermektedir:

> Bak şimdi! Mekkelilerin şirkini oku! Mekkelilerde -haşa- ''Ete kemiğe büründü Lât diye göründü'' diyen var mı? Yok. Vahdet-i vücut inancı var mı? Yok. Mekkeliler rahatta Allah'a ortak koşuyorlardı. Sıkıntıda, gemiye binip denize açılıp fırtınaya yakalandıkları zaman ellerini açıp (sadece) Allah'a yalvarıyorlardı. Karaya çıktıklarında şirk… Ama bizimkiler sıkıntıda da ''Medet ya Abdulkadir Geylanî!'', rahatta da ''Medet ya Abdulkadir Geylanî!'' (diyorlar)… Hangi şirk daha pislik? (Bu) Daha pislik, daha pislik… …Onun için, yani bizim bunu burada bu topluma işleyebilmemiz basit şeylerle uğraşmak değil… Akidesi berbat olan bir toplumda amelin hiçbir önemi yoktur… Bu adam Rabbini tanımıyor ya! Adam Bosna'ya geliyor, harbe, gencecik, 22 yaşında, evli, iki çocuğu var, ''Medet ya Seyda!'' diyor ''kurtarır'' diyor. Arkadaşlar yalvarıyorlar ''Allah de!'' diye, ''ne zararın var ya senin?'' diyorlar. ''Medet ya Seyda!' demeden, aracı olmadan olmaz'' diyor… Ta Bosna'da cephede bile adamı yalnız bırakmıyor akidesi. Ama bak o adam Türkiye'den buraya gelmiş, tağutlar mani olamamış onun buraya gelmesine. Çoluk-çocuğu mani olamamış. Eşi mani olamamış [sinirleniyor]. Ama burada, cephede akidesi bırakmıyor onu... Onun için, bu toplumda basit meselelerle… şimdi bizim uğraştığımıza ve uğraşmamız gereken şeylere bakın. Bu toplumda şimdi, düşünün…

Burada, Ertürk'ün, Türkiye toplumundaki şirkin cahiliye dönemi Mekkelilerinin şirkinden daha kötü olduğunu anlatmak amacıyla verdiği örnekler, tıpkı diğer görüşmeciler gibi onun da selef akidesine geçit vermeyen alanın bu coğrafyada büyük ölçüde tasavvufî inançlar tarafından işgal edilmiş olduğunu düşündüğünü göstermektedir.

#### *2.1.2.3. Yunan Mantığının ve Hanefi Usulünün Etkisi*

Ertürk'e göre, Türkiye toplumundaki yerleşik akidenin tasavvuf yoluyla giren batıl inanışlarla malul olduğu açıktır. Ancak bu, sorunun yalnızca tasavvufî inanışların hakimiyetinden ibaret olduğu anlamına gelmemektedir. Ertürk'e göre, farklı bir düzeyde

de olsa Yunan mantığının ve Hanefî usulünün hakimiyeti de Türkiye toplumunda selef inancının önünde birer engel olarak durmaktadır. Şöyle ki:

> Asırlarca İsagoji okutulmuş. İsagoji Yunan mantığıdır, Aristo'nun, Sokrat'ın, Eflatun'un… Buna şerhler yazılmış, İslam akidesine bununla yön verilmeye çalışılmış. Mesela Abdülaziz Bayındır Allah'ın bilmediğini iddia edince yarın senin kiminle evleneceğini, bizim Arıkan ona çok acı bir tenkit yapmıştı. (Dedim ki) ''Arıkan, biraz daha insaflı ol! Bu adam bunu kendiliğinden söylemedi. Senelerce bu adamlar İsagoji okudular, bu mantıkla hareket ettiler. Önce bunun yanlış yaptığı yeri buna yakalatman gerekir. Ama sen birden bire 'zındık' dediğin zaman bu adam seni dinlemez artık''. Geçmişte Kadızadeliler de bunu yapmış… Eğer bu adama doğruyu öğretmek istiyorsan, yanlışı yakalaması gerekiyor, nerede yanlış yaptığını. Ondan sonra kabul etmezse yine kendisi etmesin. Onun için biz fiil ile faili ayırt etmemiz gerekiyor. Bu adamlar bunu böyle irtikab etmiyorlar. Geçmişten dedelerimiz… Kur'an'a da baktığınız zaman zaten göreceksiniz, her nebî ve resulün yollanıldığı topluluk tarafından kullanılan ilk red malzemesi nedir? ''Biz atalarımızı böyle gördük'', ''Babalarımız sapık mıydı?'' diyorlar şimdi. Böyle bir soru seni çaresiz bırakabilir. Ya da açıkça söylersin, kırar-dökersin her şeyi. Hiçbir anlamı kalmaz… Önce bunun nasıl yanlış böyle yaptığını anlatman gerekiyor…

Yunan mantığının selef akidesi önünde sorun haline gelen bir zihniyeti nasıl oluşturduğunu bu şekilde tasvir eden Ertürk, Hanefî usulünün benzer bir amaca hizmet edecek şekilde araçsallaştırılmış olmasını ise şöyle izah etmektedir:

> Mesela biz ''cumhurun usulü'' deriz, daha çok takdir ederiz. Hanefîlerin usulünden devamlı sakındırırız. Neden? Çünkü öyle kaideler koymuşlar ki buna, usul, Kitap ve sünneti süzgeçten geçiriyor onlarda. Bizce ise usul, Kur'an'ı sünneti iyi anlayabilmenin yöntemini veriyor. Mesela onlar koymuş kaideyi ''amel imandan cüz değil, iman artmaz-eksilmez'' diyor. Şimdi buna dönük bütün ayet ve hadîsleri te'vil etmek, reddetmek zorunda kalıyorlar, ister-istemez, Hanefîler. Ama cumhurda ise böyle değil… Usulü koyuyor… tabi ki ne kadar usul doğru da olsa anlayamadığın yerler var… bu sefer inkar kapısını bunlar te'ville açıyor. Hadîs inkarcıları doğrudan doğruya inkar kapısını açıyorlar. Ama te'vilin nihayeti de, inkarın sonu da… vardığı yer orasıdır. Yani ayeti mensuh kılarak ve yahut delalet ettiği mana, yani kat'î değildir diyerek reddetme yöntemlerini…

Hanefî usulü kaynaklı sorunlardan söz eden sadece Ertürk değildir. Yüksel'e göre de dinin anlaşılması noktasında bu usulün tahakküm kurmuş olmasından kaynaklanan birtakım sıkıntılar söz konusudur. Yüksel, bu sıkıntıların geçmişten günümüze aynen devam ettiğini belirtmekte ve bunun dinamiğinin nerede yattığına işaret etmektedir:

> Bu usul meselesi, usul. Nedir usul meselesi? Hanefî usulünü Türkiye'de, ya da işte Osmanlı coğrafyasında öyle bir algılatmışlar ki o usulün dışına çıkmak sanki dinin dışına çıkmak olarak algılanmış. Yani, evet dört mezhebi hak görmüşler, problem yok, ama belli-başlı müftü ya da büyük alimler dışındaki ilim

> talebelerinin bile başka usulleri okumasına çok imkan tanımamışlar, fırsat vermemişler. Eğitim tedrisatı içine o tür kitapları asla koymamışlar… …Usul meselesi! Usulde bir tahakküm var. Onun dışına çıkma neredeyse büyük günah olarak algılanmış. Hatta bir şeyler diyenler hemen yaftalanmış. Hatta o da olmadı, sürgüne yollanmış. İşte burada netice olarak şu çıkıyor: o yaftalayanların, ya da sürgüne yollayanların devlet nezdindeki gücü, galebesi… …Ben meseleye usul meselesi olarak bakıyorum. Yani bugün İlahiyatlarda da aynısı var. Yani bizim zamanımızda Hayrettin Karaman'ın kitabını okumak bile vehhabîlikti. Çünkü Hayrettin Karaman biraz daha hür düşünen, biraz daha meselelere teferruatlı bakan… Çünkü bizde cemaatçilik var, Türkiye'de. Yani Süleymancı bir adam kalkıp Süleymancı olmayan bir hocanın fıkıh kitabını okumaz. Sen işte yaşıyorsun biliyorsun. Bu herhalde bizim hizipçiliğe çok yatkın, grupçuluğa çok yatkın bir millet olmamızdan belki kaynaklanıyor… …Yani, bu devlet zoru… Osmanlı Devleti'nin suçu yok. Osmanlı Devleti ''Okut!'' diyor. Ama o hocalar ona müsaade etmiyorlar. Yani okutulacak kitap listesi Sultanlıktan gelmiyor, Padişahlıktan gelmiyor, onu demek istiyorum. Bak mesela hadîste okutulan kitaplara! Meşariku'l-Envar gibi böyle hep… Hatta ben şu soruyu sorarım: Hadîste Hanefî usulü var mıdır? El-cevap; yoktur! Tamam, fıkıh usulünde belli kurallar-kaideler vardır. Ama yani Hanefîlerin ulema kisvesiyle, ulema adı altında yazdıkları bir hadîs usulü yoktur. Şafiî usulünü alıp ne yapmışlardır? Şerh etmişler. İşte Aliyyu'l-Karî! Almış İbn Hacer'i şerh etmiş. Ortaya çok yeni bir şey koymuş mu? Koymamış. Mesela hadîs usulünde alternatifi olmadığı için mecburen Şafiîlerin usullerini okutmak zorunda kalmışlardır. Ama alternatifi olan hiçbir şeyde Hanefî mezhebi dışındaki görüşlere ve kitaplara ne yapmamışlardır? İltifat etmemişlerdir. Yok, alternatifi yok. Yani hadîs usulü okuyacağım, Şafiîlerin kitapları var, başkası yok. Kim var? Önce Ramahurmuzî var. Kim var? Hakim en-Nisaburî var. Kim var? Hatib Bağdadî var… Bunlar hep ne? Şafiî. Mecburen okumuşlar. İşte sorun bu. Sorun bu. Yoksa… Ben her zaman şunu söylüyorum: Bugün İlahiyatlar var değil mi? Var. Peki müfredatı kim yapıyor? Biz hocalar yapıyoruz. Bize YÖK kalkıp da ''Şunu okut, bunu okutma!'' demiyor. Yani bizde böyle devlete suç bulma, tamam mı, her şeyde işte devleti itham etme hastalığı var. Bu biraz da İhvan'dan geçmiş…

#### *2.1.2.4. Öncülerin ve Kaynakların Olmaması*

Türkiye'de selefî davet faaliyeti yürütmenin, kökleri tarihsel-yapısal süreçlere uzanan bu tür sıkıntılarının yanı sıra böyle olmayan türde başkaca zorlukları da bulunmakta mıdır? Öncü konumundaki görüşmeciler, Türkiye'de kendilerinden önce bu daveti yürütmüş olup bilgi ve tecrübeleri ile onlara ışık tutacak kimselerin bulunmamasını da karşılaştıkları bir zorluk olarak ortaya koymaktadırlar. Kurumsal anlamda ilk faaliyete geçen isim olarak bilinen Göksoy, davetin başlangıcındaki tabloyu şöyle tasvir etmektedir:

> Biz geldiğimizde selef akidesi yoktu. Ben kendim… yani belki var, bilmiyorum, ben görmedim. Çok araştırdım bir tane selefî bulamadım. Bazen diyorlar ''Eskiden tek-tük vardı''. Ben o tek-tükü de görmedim. Yani bir kısım benden

> önce hocalar vardı, Medine'de bitirmişler, onlar bile dönmüşler. Selefîliğe ya düşmandılar, ya da ilgilenmiyorlardı. Hepsi ticarete… Ben görmedim bir tane bu daveti üstlensin. Onun için ben başladığımda ben ilk sayılırım, elhamdülillah. Bugün de ne kadar cemaat var, ne kadar selefî diye hocalar var, hepsi bu meşrepten, (…)'nın altından çıkmışlardır, bu okuldan gelmişlerdir. Hepsi, adlarını saysam da kim bu okuldan gelmiş, hepsi, istisnasız…

Ertürk de aynı sıkıntıyı dile getirenlerdendir. Ona göre de öncülerin olmayışı, tecrübesizlik, birtakım arızaları beraberinde getirmiştir:

> Mebadiu'l-İslam dediğimiz şeyleri birisinden öğrensek bile bunları kullanma yönteminde yalnız kaldık. Bu yalnızlığın getirdiği bazı arızalar oldu. Mesela bizden evvel tecrübeli, bu akideyi bilen, bir de Türk toplumunda uygulayan, Arap toplumunda değil (kimseler yoktu)…

Arıkan, bu noktada samimi bir özeleştiri yapmakta ve ilk davetçiler olarak kendilerinde bulunan yetersizliklerin kaynağına işaret etmektedir:

> Yani biz aslında iç hayatımızda, iç hareketimizde iyi bir terbiyeden geçmedik. Bak bunu altını çizerek söylüyorum. Selefîler çok ciddi anlamda bir iç terbiyeden, iç eğitimden geçmediler, öğretimden geçmediler. Biz daha selefîliğin Türkiye'de yeni aslında, hareketin, ne diyelim, filizleriyiz. Yani biz sadece şu an gündeme getirdik. Bizden önce ağabeylerimiz, büyüklerimiz yoktu. Mesela şu medrese, Allah Teala nasip etti, bizim elimizle vesile oldu yani. Ama bizden önce bir ağabeyimiz, bir büyüğümüz, alimimiz yoktu ki gelip de ''Biz geldik, çalışmaya hazırız'' demedi. Yani yorularak, çile çekerek, dışlanarak, ayıplanarak… Allah Teala nasip etti şu an bir nesil oluşturuyoruz…

Selef akidesinin Türkiye'ye topal olarak girdiğini belirten Coşkun da oldukça samimi itiraflarda bulunmakta ve tecrübesizlikten dolayı yaptıkları hatalara, yanlış konuları öncelemiş olmalarına örnekler vermektedir:

> Bu selefî akide Türkiye'ye mütehassıs kimseler eliyle gelip girmedi. Yani bak 35 sene önce, 30 sene önce ilk önderler biziz. İlk yayınevi de şey, Guraba. Guraba da o zamanlar öyle şey değildi yani, sen söyle, süper kitaplar çıkaran, hani kuşe kağıt bilmem ne çıkaran değil… Biz de küçük küçük fasiküllerle öğrendik bu meseleyi. Fasiküllerle şey ettik. Yıktığımız yaptığımızdan fazla oldu, ilk etapta. Bizler bu akidenin kurbanlarıyız. Çünkü bugün bu akideyle mutekit olacak olan kimseler bizim daha önce almış olduğumuz bilgilerle hareket etmesi lazım. Neyi ne zaman ne şekilde söyleyeceğiz, biz öyle bilmiyorduk. Ha, bu budur tamam, geçiyordu. Şimdi öyle değil. Biz mesela küçücük bir ihtilafî meseleyi büyütüyorduk. Ve ilk önce akideyle alakalı insanlara bahsetmek lazım. İlk önce tevhid ile alakalı meseleden bahsetmek lazım. Biz işte parmak oynatılacak mı, ayağın neresi açılacak, el nereye bağlanacak… yani böyle en sondan birinci-ikinci meseleleri sanki çok ehemmiyetli meseleler gibi gösterdik insanlara. Ve insanlarda da, çoğunda da tepki oluştu. Onun için, akide topal olarak geldi Türkiye'ye. Topal olarak geldi, çünkü akidenin ilk yüklenicileri biziz. Bizim de bir şeyden haberimiz yok. Evet, Arapça biliyorsun, elinin altında bir sürü kaynak var, ama daha önce o

> kaynağı almamışsın, daha önce okumamışsın. Okumuş olduğun bu sağdaki-soldaki sokaklarda satılan kitaplar… E dün böyle söyledin bugün böyle, tam tersini söylüyorsun. İnsanlar bocalama içine girdiler. İnsanlar bocalama içine girince de kimisi şikayet etti, kimisi bilmem ne yaptı, o köy senin bu köy benim gezip durduk yani…

Kendisine, Abdulaziz b. Baz, Elbanî, vs. gibi büyük alimlerden ders almış olan davetçilerin nasıl olup da bu tür hatalar yapabildikleri, kendisinin bunu tuhaf karşılayıp-karşılamadığı sorulduğunda, Coşkun, söz konusu davetçilerin adı geçen alimlerden gerçekten ders alıp-almadıkları konusundaki şüphesini izhar eden ilginç bir cevap vermektedir:

> Şimdi, ne kadar doğru? Yani bu iddialar ne kadar doğru? Böyle iddialar var, ama bakıyorsun ki İbn Baz'dan eğer bu adamlar usul dersi aldılarsa, hadîs dersi aldılarsa, fıkıh dersi aldılarsa neden İbn Baz'ın fetvalarına muhalif görüşler serdediyorlar bugün? Yani tut Medine'deki birçok şeyhten ben hadîs dinledim, efendime söyleyeyim tefsir dinledim, fıkıh dinledim… Öyle üç gün oturmakla, beş gün oturmakla, bir ay oturmakla… Mesela buradan… benim oğlum biliyorsun Medine'de yaşıyor... buradan gidince üç ay dört ay kalıyorum orada. Dört ay devamlı oturuyorum o alimlerin derslerinde. E şimdi ben onlardan ders aldım mı diyeyim? Tanıdım sadece o alimleri. Yani tanıdım sadece…

Davetin başlangıç aşamalarında selef akidesini anlatan Türkçe kitapların yokluğu da ayrı bir sıkıntı oluşturmuştur. Bu durumun yarattığı zorluklardan söz eden Göksoy, selefîliğin kaynak eserlerini Türkçeye tercüme edecek yayınevini nasıl kurmak zorunda kaldığını şöyle anlamaktadır:

> Ben geldim Türkiye'de hiç selef akidesi diye bir kitap yoktur. Yani dört imamın itikadının kitabı yoktur. Ne var? Maturidî var, Eş'arî var. Millet zannediyor Maturidî'nin itikadı İmam Ebu Hanife'nin itikadıdır, halbuki değil. Aralarında yüzde 70 fark var. İmam Ebu Hanife, dört imam, selef itikadındadırlar, üç dönemin itikadındadırlar, Sahabenin uzantısıdırlar. Maturidî de 400 senenin başında çıkmıştır. Alakası yoktur… Onun için, ilk ben geldim, insanlara davet yapıyorum, adam, akl-ı selimler bile ''Evet Hocam doğru diyorsun sen, ama niye bizim alimler böyle? Biz 500 sene İslam alemini yönettik, niye bunlar bilmiyorlar mıydı alimler?'' (diyor). Yani adamın kalbi emin olmuyor. O zaman ben ne yaptım? Dedim… Mesela sana geliyorum diyorum sana ''Bak, doğru itikat budur, Ebu Hanife'nin itikadı budur, bu yanlıştır''. Adam diyor ''Nasıl olur ya?'' Yani, mesela seni ikna ediyorum, deliller getiriyorum, sen diyorsun ''Evet Hocam doğru diyorsun, ama benim kalbim mutmain değil, nereden bileyim bu doğruyu?'' O zaman ben düşündüm, kaynak göstereceğim, kaynak yoktur. Başladık küçük küçük kitaplar yapmaya. Hatta ilk kitabımız ''Dört İmamın İtikadı''dır, Humeyyis'in. Onu getirdik, tab ettik. İnsanlar yavaş yavaş… Elhamdülillah şu anda 250 tane kaynağımız var. Dört imamın akidesi, metodu, çizgisinde kitaplardır…

Başlangıç dönemlerindeki kaynak sıkıntısından Dilmen de söz etmektedir. O da, bu sorunun aşılmasında yeni kitle iletişim araçlarının sağladığı imkanların payını gündeme getirerek şöyle demektedir:

> Ya daha düne kadar İbn Teymiyye'nin eserlerini bile Türkiye'de bulmak, belki Türkçeye çevirisini bulmak mümkün değilken bugün internet ulaşımı, iletişimin gelişmiş olmasıyla, neşriyatın gelişmiş olmasıyla artık her tarafa ulaşabiliyor. İnternette sohbetler, video-sohbetleri her tarafa ulaşabiliyor. Bilgiye ulaşma noktasındaki kolaylıklar nedeniyle selefî menhec daha fazla yayılma imkanı buldu…

#### *2.1.2.5. Aşırılık ve Terörle İtham*

Dilmen'e göre, her ne kadar kaynak sıkıntısı sorunu gerek yayınevlerinin kurulması gerekse internet gibi imkanlar yoluyla çoktan aşılmış olup selefî düşünce geniş kitlelere ulaşmayı artık başarabiliyorsa da, bu sefer selefîlerin önünde güncel bir mesele olarak haricî-tekfirci zihniyetteki insanların da kendilerini bu inanca nispet etmeleri durmaktadır. Dilmen, bu durumun, selefîlerin terörle irtibatlandırılmaya çalışılması veya çeşitli yaftalamalara maruz bırakılması gibi olumsuz sonuçlarından şikayet etmektedir:

> Selefîliği yanlış anlayan, yanlış uygulayan ve insanlara yanlış tanıtan kişiler yüzünden selefîlik birtakım gruplara mal ediliyor. Birtakım terör gruplarına. Ya da marjinal diyelim, aşırı diyelim. Onlara da selefî deniliyor. Yani herkes kendine ''Selefiyim'' diyor. Ama bunların hepsi Peygamberimizin ve ashabının yolunu takip etmiyor. Gerçek manada selefî menheci benimsemiş insanlar değiller. Sadece sözde. Adamın yaptığı yanlış bu defa ne yapıyor? Selefî menhece zarar veriyor. Bize asıl handikap bu… Yani haricî de kendisine ''Ben selefîyim'' diyor, diğer yanlış yolda olan da ''Ben selefîyim'' diyor. Halbuki selefî olan birisi, yani bunu söyleyen birisinin Allah Resulü'nün sünnetine göre işler yapması lazım. Ama onların yaptıklarına baktığımızda, aşırılıklar, birtakım aşırılıklar, tekfir görüyoruz. Ve ne yapıyor? Bu harekete, bu menhece büyük zararlar veriyor. Birtakım yaftalamalar oluyor tabi, onların yüzünden. İşte ''vehhabî'' yaftası, işte ne bileyim, terörle bağlantı kurdurulmaya çalışılıyor. Selefîlikle terör yan yana getirilmeye çalışılıyor… …Bugün en büyük handikaplardan bir tanesi bu…

Bayrak da aynı meseleden muzdarip olanlardandır. O, selefîlerin haricî-tekfirci zihniyetle aynı kategoride değerlendirilmemesi gerektiğini ''Müslümanlık'' kelimesi üzerinden kurduğu mantıkî bir kıyasla izah etmektedir:

> Mesela, bize göre, haricî dediğimiz ve bizi tekfir eden insanlar da kendilerine selefî diyorlar. Dolayısıyla onların da ayrı ayrı bir selefîlik tanımı oluşuyor. Bu da bizim dışımızdaki insanların algılamasında sorun oluşturuyor ister-istemez. Yani ''Ebu Hanzala 'Selefîyim' diyorsa, el-Kaide 'Selefîyim' diyorsa, Ertürk Hoca da 'Selefîyim' diyorsa, e nasıl olacak bu iş?'' diyorlar… Şöyle söyleyeyim: Siz

> Müslüman mısınız? IŞİD ‘‘Müslümanım’’ diyor mu? Peki siz IŞİD misiniz?!... Şuraya geleceğim ben: Siz nasıl ‘‘Müslümanlık kelimesinde onlardan değilim’’ diyebiliyorsanız, bizim de ‘‘Selefîlik kelimesinde ondan ve şundan değiliz’’ deme hakkımız doğuyor…

Ortaya koyduğu kıyasın ilzam edici gücüne rağmen, Bayrak, yaftalamalardan tamamen kurtulmanın bir yolu olmadığının da bilincinde görünmektedir:

> Bize ilk başta mesela şia dediler. Şiî diye itham ettiler, çok seneler öncesinde. Daha sonra da vehhabî demeye başladılar. Sonra IŞİD çıktığında bu sefer IŞİD’çi dediler. IŞİD kayboldu. İşi biraz öğrendikleri zaman, (onlarla aynı camiye) namaza gidip-geldiğimizi görünce bu sefer IŞİD’çilikten tekrar vehhabîliğe döndük, insanların gözünde yani… Yalnız biz şunu öğrendik, kardeşim: insanlar siz ne yaparsanız yapın… Kur’an’a baktığınız zaman Resulullah’a sahir, sihirbaz, büyücü, uydurukçu, şair, kendisine birileri bir şeyler öğretiyor gibi… Sadece onun da değil, ondan önceki peygamberlerin de mesela bu tür ithamlara maruz kaldıklarını görüyoruz. Biz çok bir şey yapmasak da maalesef muhalifler bunu yapıyor… Mesela İmam Şatıbî’nin Muvafakat’da… İ’tisam’da, özür dilerim… İ’tisam’da şöyle bir anlatımı var: ‘‘Biz’’ diyor ‘‘ne zaman ehl-i beyti övsek şia dediler bize’’ diyor. ‘‘Ne zaman Allah’ın isim ve sıfatlarını te’vil etmesek’’ diyor ‘‘bize müşebbihe, haşeviyye dediler’’ diyor. ‘‘Ne zaman’’ diyor ‘‘Kur’an’ı öne çıkarsak’’ diyor ‘‘bize mu’tezile dediler’’ diyor. ‘‘Ne zaman hadîsleri öne çıkarsak’’ diyor ‘‘bize şunu dediler’’ diyor… Dolayısıyla insanlar illa size bir kulp takabiliyorlar…

Kayhan, çağdaş selefîlerin, Suudî, ilmî ve cihadî olmak üzere üç kısımda mütala edilebileceğini belirterek, cihadîlerin tekfirciliğinin selefîliğin prensipleri ile bağdaşmadığını ve selefî düşünceye en büyük zararı bu cihadîlerin verdiğini vurgulamaktadır:

> Şimdi selefîliği şey yapacak olursak, sınıflandıracak olursak: Suudî selefîlik var, ilmî selefîlik var, cihadî selefîlik var. Şimdi şu anda mesela Suudî Arabistan’da da bu eğilimler var ve yahut da bu daha çok Avrupa’da ve Irak’ta, Suriye’de bu var. Cihadî selefîlik yaygınlaştı yani son zamanlarda. Bu doğrusu selefîliği sekteye uğrattığı gibi, imajını çok kötü zedeledi. Hakikaten yani yaptıkları davranışlar, o mesela diyelim acımasızca insanları katletmeleri… Selefîlikle hiçbir şekilde bağdaşmayan… Kendileri belki ‘‘Selefîyiz’’ diyorlar ama selefîliğin prensiplerine baktığımızda selefîlik çok hoşgörülü bir eğilim. Şu anlamda: mesela selefî eğilimde hiç kimseye şey yapılamaz, yani tekfir yapılamaz. Tekfir selefîlikte çok çok zordur. Ama cihadîlere baktığınızda çok kolay bir şekilde insanları tekfir edebiliyorlar. Bu hiçbir şekilde selefîlikle bağdaşamaz… Bu cihadîler selefîliği bence çok baltaladı. Belki de selefîliğin yükselişini geriletti…

Arıkan’ın sözlerinden ise, kendisini en çok yaralayan şeyin, Müslüman kardeşleri tarafından yaftalanmak olduğu anlaşılmaktadır:

> Bizim aslında en büyük engelimiz kardeşlerimiz. Suçlanmalarımız ve iftiralar. Bugün mesela bir Yahudi bana bir şey demiyor, İslam'ıma bir şey demiyor, ama ''Ben Müslümanım'' diyen, kıblemize dönen kardeşlerimiz çok aşırı derecede suçlama yapıyor. Bu, tarikatçılardan gelebiliyor ve haricî dediğimiz tekfirci muasırlardan da gelebiliyor… …Hatta, ben, burada sorsan birçok cemaatlere, bana Yahudi diyorlar, bana Hrıstiyan diyorlar, bana ajan diyorlar, bana misyoner diyorlar… yani her türlü yakıştırmayı yapıyorlar. ''Bu vehhabîdir'' diyorlar ''inanmayın''… Hatta birgün bir imam, hatta müftü diyorlar, çıkmış şöyle bir konuşma yapıyor, on yıl önce: ''Cemaat! Müslümanlar! İyi bilin, bakın burada belli yerlerde bir grup çıktı, bu grup delilciler grubu, bunlar her oturdukları mecliste işte edindiğimiz dinle alakalı şunu söylüyorlar: 'Bu konuda delilin ne? Bu konuda delilin ne?' Yani bunlara aman dikkat edelim, bakın bunlar vehhabîdir, bakın bunlara kulak vermeyin''…

*2.1.2.6. İzlenmesi Gereken Yöntem*

Türkiye'deki selefî davetin karşı karşıya bulunduğu tüm bu zorluklar, görüşmecileri davette izlenecek en doğru yol ve yöntemin ne olması gerektiği konusunda birtakım kanaatlere ulaştırmış görünmektedir. Yukarıda, davetin başlangıç aşamalarında öncülerin bulunmayışı ve tecrübesizlikler nedeniyle yapılan hatalardan söz edilmişti. Görüşmeciler özeleştiriden kaçınmamışlar, kendilerini muhasebe ederek yer yer samimi itiraflarda bulunmuşlardı. O halde davette nasıl bir yöntem izlenmesi gerekmektedir?

Ertürk, konuya ''seyreltilmiş süt'' üzerinden ilginç bir metaforla girmekte ve sözü, fıtrata dönük eğitimin zorunluluğu ile kadının rolü ve sorumluluğu konularına getirmektedir. Ertürk'ün analiz ve önerileri, bir noktada, çerçevesi kişisel imkanlarla çizilmiş mütevazı bir selefî davet konseptinin ötesine geçerek, içerdiği sistem eleştirisiyle toplumun kimi alanlarda yeniden yapılandırılmasına yönelik makro-taleplere dönüşmektedir:

> Şimdi, ben bunun ta baştan Türkiye'deki toplumda çok zor olduğunu biliyordum. Buna sebep Kadızadelilerin hatalarını buluyorum şu an. Aşırı gitmişler. Dengesiz gitmişler. Haklı olmalarına rağmen. Yani tutup da çocuğa süt hafiftir diye inek sütü içirirsen çocuk zehirlenebilir. Belli bir aydan sonra ancak suyla karıştırıp hafifletip içirebilirsin. Onun için münasip olanı Allah ana sütü olarak yaratmış. Ve anadan bütün hastalıklar geçse bile çocuğa sütle, o sütün içinde yine onu koruyacak şey vardır, antikor vardır… O zaman, fıtrata dönük bir eğitim! Buna mecburuz. Türk toplumunu da fıtrata döndürmek çok zor. Ama imkansız değil… Bakın şimdi bizim ''fıtrat dersleri'' adı altında ders programlarımız var. En kolay anlayanlar: çocuklar (ve) kadınlar. Neden dersin? Şimdi düşün! Ben şefkatten konuşsam, erkek mi daha çabuk duygulanır, kadın mı? Erkekte de şefkat var, kadında da. Aynı hacimde midir? Daha farklı. Çünkü o hasleti (Allah) layık olana koymuş. (Kadın) Çocuğu için kendini korkmadan ölüme atabilir. Gecelerce böyle yatmadan çocuğuna bakabilir. Erkek bir gece zor dayanır. Fiziken erkek güçlü, en

> tahammüllü erkeğin olması gerekir güya değil mi? Ama değildir. Onun için çocuk daha rahat anlıyor, fıtrat daha bozulmamış. O zaman bizim anaokulu değil, anaların eğitildiği okul açmamız gerekir. Nasıl anlatacaksın bunu? Nasıl kabul ederler? Bunu ben arkadaşlara anlatırken ‘‘Eğitimi devlete bırakırsanız yapacağı budur’’ (diyorum). Çocuk anadilini evde öğrenmesi gerekir. Birçok şeyi evde öğrenip okula gidecek [sinirleniyor]. Evde veremediğin şey için çocuk okula gitmesi gerekiyor… Hatice validemizi düşün! 40 yaşında bir kadın. Açıkgöz mü açıkgöz. Muhammed gibi bir delikanlıyı kaçırır mı? Hatice validemiz gidip istiyor onu. Allah Resulü Hira’dan korkarak geliyor, Cibril’i ilk gördüğü andaki dehşetle. ‘‘Üstümü örtün’’ deyince, Hatice validemiz ‘‘Ne oldu?’’ diyor, ‘Böyle böyle’’. ‘‘Senin korkman lüzumsuz’’ diyor ‘‘korkma, sen fakirleri koruyan, yetimleri himaye eden birisin, sana zarar gelmez’’ diyor. Kadın, nebî namzedi birisine nasihat ediyor… Kadın!… Çocuğun ilk muallimi anasıdır… Bizde kadın nedir?…

Ertürk’ün sözlerinin devamında, mevcut siyasî iktidarın eğitim ve kadın konularındaki yaklaşımına yönelik eleştirileri yer almaktadır. Onun o noktaya ilişkin görüşleri ilgili bölümde kendi bağlamı içerisinde ele alınacaktır.

Göksoy ise Hz. Peygamber’in yöntemi doğrultusunda Allah’ın emir ve yasaklarına riayette katı, fakat insanlara tahammül etmede mutedil ve merhametli olunması gerektiğinin altını çizerek, davette kendi izlediği yöntemin iki hususiyetinden söz etmektedir. Onun baştan beri sadık kaldığını ve davette sonuç almayı sağladığını söylediği iki hususiyetten biri, hiçbir zaman muhaliflerle tartışmaya girmemektir:

> Mesela bir örnek vereyim: mesela benim 25 senedir yayınevim var. 25 sene olmuş. Hiçbir reddiye kitabı yoktur. Tasavvufa bile, batıl hilafete bile reddiye yoktur. Mesela geliyorlar bana diyorlar ‘‘Hocam cin meselesi nedir? İşte filan hoca cincidir, filan hoca cin çıkartıyor, filan hoca cinden yardım alıyor, filan hoca Müslüman cinden yardım alıyor’’, bir sürü şey diyorlar. Ben bunlara reddiye yazmıyorum. Ben getiriyorum, cin nedir, cinle nasıl ilişkimiz var, İslam’a göre, dört imama göre alimlerimiz ne demiş, onu ortaya koyuyorum. Senin eline teraziyi veriyorum, artık sen git ölç… Mesela rüya! Rüya ile ilgili… işte tasavvuf camiasında biri rüyaya yatıyor. Adam evlenmiyor, işyeri kurmuyor, gidiyor hocaya para veriyor ‘‘Hocam benim için rüyaya yat! Evleneyim mi evlenmeyeyim mi? İşyeri kurayım-kurmayayım? Araba alayım-almayayım?’’ Ben rüya hakkında ehl-i sünnetin görüşünde bir kitap basıyorum. Benim reddiyem o kadardır. Doğruyu ortaya koymak. Zaten selefîlik budur… Ben şu anda Türkiye Cumhuriyeti’nde hiçbir zaman… bak bu kadar dersim var, iki bin küsür benim dersim var, bir o kadar da fetvalar var… hiçbir zaman bir şahsın adını getirmem (söylemem). Resulullah’ın metodu öyledir. ‘‘Taşı at’’ bizde derler ‘‘artık sahibi alır onu’’. Sözü gönder, sahibi alır onu. Çünkü sen ona desen… Mesela ben bugün de dedim, ‘‘Ahmet Hoca, Mahmut Hoca böyle diyor, filan hoca böyle diyor’’ (desem), şeytanla ben onun üzerine yürüdük (yürümüş oluruz). Etki-tepki, nefs girer, o da bana reddiye verir. Hiçbir faydası yok. Biz reddiye vermiyoruz. Biz sadece doğruyu… Ben her zaman örnek veriyorum, diyorum ki: Birisinin gecekondusu var, oturmuş başını koymuş, çorbası kaynıyor, çocuklarıyla geçiniyor, halinden memnun. Sen geliyorsun diyorsun ‘‘Kardeşim, bak senin bu

> gecekondun yaramaz, bu hastalıktır, rutubettir, senin başına her an çökebilir, sen gel bu yanda senin için bir projem var, böyle büyük bir apartman yapacağım''. Ne der sana? ''Hadi git işine'' der. Ama sen apartmanı yap, ''Kardeşim, bak o oturduğun sakattır, gel bak apartmana, eğer beğendiysen gel sana burayı vereyim'' (de). Adamın aklı varsa, beğenirse, onu kurtardın. Yoksa, ''Yok benim gecekondum…'' (derse) o adamdan hayır gelmez, ne İslamiyet'e, ne kendisine. Onun için bırak. Biz bununla mükellefiz…

Muhaliflerle tartışmanın her zaman tepkisellik doğurduğunu ve hiçbir getirisinin bulunmadığını tecrübe etmiş olduğunu söyleyen Göksoy, üzerinde bulunulan meselede işin doğrusunun anlatılmasının yeterli olduğunu vurgulamaktadır. Onun davette dikkate alınması gerektiğini söylediği ikinci yöntem ise her zaman dört imama dayanarak konuşmaktır:

> Bir de hiçbir zaman ne İbn Teymiyye adına, ne Muhammed b. Abdilvehhab adına konuşmadım. Ya kimin adına? Dört imamın adına konuşuyorum. Mesela bir gün ben selef-i salihînin akidesinde isim-sıfatı açıklıyorum, dört imama göre. Şimdi olabilir, dersin ''Maturidî'ye göre öyle değil'', ama ben de diyorum ''Dört imam(-a göre) öyledir''. ''Tamam, sen dört imamı tut, ben Maturidî'yi tutayım'', bunu diyemiyorlar. ''Yok sen batılsın'' diyorlar… Birgün bir hoca bana getirdiler, dediler ''Bir hoca sana radyoda reddiye veriyor, diyor ki 'Bir tanesi çıkmış diyor ki 'Allah göktedir', kim bunu derse kafir olur!''. Ben dedim ''Kardeşim, bana reddiye verme, dört imama ver''. O zaman getirdim dedim ''Bak Ebu Hanife filan kitapta, filan kaynakta böyle diyor. İmam Şafiî filan kaynakta… bana reddiye verme''. Ben adama saldırmadım. ''Sen cahilsin, sen böylesin'' hiç demedim. Desem yanlış yaparım. Adam da hakikaten ondan sonra sustu. Susmak zorundadır. Çünkü ben kendi içtihadımı desem, ''Hadi oradan'' dersin ''cahilsin'' dersin. Yüzüme bile tükürebilirsin. ''Batıl konuşuyorsun'' (demeye) hakkın var, İslam'ı savunmak için. Ama ben hiçbir zaman kendimden bir şey getirmedim. Muhakkik alimlere dayandırdım. Hem de hangi alimlere? Yok aşırı (aşırı olanlara değil), tam ehl-i sünnet alimlere…

Göksoy, yürütülen davet faaliyetinde, içinde yaşanılan toplumun sosyo-psikolojik gerçekliklerini dikkate almanın önemini de vurgulamaktadır. İnsanın kendine benzer olana yakınlık duyacağı gerçeğinden hareketle, davetçilerin -şeriata aykırı olmadığı müddetçe- söz konusu toplumun örfüne uygun davranmaları gerektiğinin altını özenle çizerek şunları söylemektedir:

> Davette… Örf dediğimiz, usul-ü fıkıhta yeri vardır örfün. Örf eğer şeriata aykırı değilse muteberdir. E şimdi davette de insanların gönlünü fethetmek için, görüntü, bunlar muteberdir. Onun için her peygamberi Allah Teala kendi kavminden gönderir. Bak Hz. Musa'yı… Medyen'e giderken ona peygamberlik vermedi. Demedi ''Orada da davet et, sen peygambersin''. Orada hazırladı, ''Dön, sen milletini davet et!'' (dedi). Çünkü her insan kendi dilinden konuşan, kendi görüntüsünden olanı kabul eder. Onun için, selefîlerin yanlış tarafı, ben buna ilk günden karşıyım tabi, hatta benim fetvam var, benimle de alay ediyorlar, ben

> diyorum ‘parmak oynatmak’ mesela, teşehhütte… bu mesela iki mezhepte var, bir sürü sünnette var, tahiyyatta parmağını oynatıyorlar. Biri var devamlı oynatıyor, biri duada oynatıyor. İhtilaflıdır, ihtilaf da muteberdir, burada iki tarafın da delili var. Ben diyorum ‘‘Camilerde parmaklarınızı oynatmayın’’. Çünkü bu insanlara garip geliyor. Dikkat çekiyor. İnsan bilmediğinin düşmanıdır. Başlamadan bitiyoruz. ‘‘Aa, bunlar bizden değil’’ (diyorlar). O zaman ne yapın? Sadece düz tutun. Bu da İmam Şafiî’nin mezhebidir. Dümdüz tutun. Bunun da delili kuvvetlidir. Bir de daveten bu daha evladır bizim için. Çünkü bizde Şafiîler var doğuda. Adam görse sen namazda parmağını devamlı tutuyorsun, bunu kınamıyor. Diyor ‘‘Bu Şafiîdir’’… Mesela ‘‘Semiallahu limen hamideh’’, elini tutuyorsun, e bu sünnette yoktur, ama alimler demişler bunu tutunmak insanlara ters geliyor. Ben diyorum bu türlü hareketleri evde kendin yap, ama camide kılarken yapma. Onun için biz onlardan farklı olmamamız lazım… Mesela camiye giriyorlar, imam vaaz veriyor, sen iki rekat namaz kılabilirsin, anlatabildim mi, ama gelip imamın önünde kılma. Git bir köşede kıl… Biri konuşurken sen durdun önünde, yani ona meydan okuyorsun. Bu türlü… davette biz bunları murad ediyoruz. Ben burada talebelerime, gençlere anlatıyorum ‘‘Bakın camilere böyle girerken adete-örfe uygun olun, katı davranmayın, insanların dikkatini çekmeyin. Ahlakınızla dikkat çekin, güler yüzlülüğünüzle dikkat çekin, tâdil-i erkanla dikkat çekin’’ (diyorum)… Hatta birgün bir genç, beni tanımıyor, bir yere girdik, arkadaşa ne diyor: ‘‘Şimdi ben bir namaz kılacağım hepsinin dikkatini çekeceğim, görsünler sünnet nasıl olur’’. Bak hedefi şeytan nasıl şaşırtıyor görüyorsun. O belki samimidir, zannediyor ki… Sen kimsin ya! Şeyhu’l-İslam değilsin ki herkes sana baksın da ‘‘Aa, bu böyle yaptı biz de böyle yapalım’’ (desin). Sen tanınmayan bir şahsiyetsin. Adam seni meczup bile sanır. Onun için, zaten davetçinin iki malzemesi olması lazım: bir sevgi, insanlar onu sevsin, bir de güven, insanlar güvensin. ‘‘Bak bu heva sahibi değil, bu keyfî konuşmuyor, bu delille konuşuyor’’ (desin). Bu ikisini elde ettiğinde herkes seni dinler… Bir kısmı diyor işte sakallı, kısa paçalı. Evet kısa paça, sakal, selefîlerin bir simgesidir. Sünnettir çünkü bu. Ben diyorum bazen, bazı arkadaşların sakalı çok uzundur, alabilirsin. Çünkü dikkat çekiyor. İnsanlar bilmediğinin düşmanıdır, alabilirsin. Almaya bile ben orada zarureten cevaz veriyorum…

Aynı şekilde Yüksel de, davetçinin, içinde yaşadığı toplumla ve o toplumun mezhebi ile zıtlaşmaması gerektiği uyarısında bulunmaktadır. Göksoy’un ‘örf’ diye ifade ettiği şeyi Yüksel ‘maslahat’ olarak isimlendirmektedir. O, Elbanî’nin konuyla ilgili bir fetvasından söz ederek şunları söylemektedir:

> Şimdi Elbanî’yi mesela çok müteşeddid bir alim olarak tanıtırlar. Halbuki birgün bir talebe Elbanî’ye geliyor, diyor ki ‘‘Hocam’’ diyor ‘‘biz’’ diyor ‘‘Hanefî bir toplumuz. Malum, İmam da Hanefî, arkasında namaz kılıyoruz’’… ki Elbanî selefîlerin ayrı camilerde namaz kılmasına da şiddetle karşıdır… ‘‘Biz ne yapacağız’’ diyor ‘‘imamın arkasında? İmam el kaldırmıyor biz el kaldırıyoruz?’’ Diyor ki (Elbanî) ‘‘İmam ancak kendisine uyulmak için vardır’’. Diyor ki ‘‘Eğer’’ diyor ‘‘tekbir getirmiyorsa siz de tekbir getirmeyeceksiniz. Elini kaldırmıyorsa siz de elinizi kaldırmayacaksınız’’. Yani bu ne demek? Bu şu demek: bu bir takiyye değil. Bu Abdullah b. Mesud’un yaptığı şey. Abdullah b. Mesud radıyallahu anh namazların seferîlik durumunda kısaltılmasını öngören, onunla alakalı pek çok hadîs rivayet eden bir sahabî. Hz. Osman halife, yola çıkıyorlar. Hz. Osman da

> aksine seferîlikte namazları kısaltmıyor. Tam kılıyor. Abdullah b. Mesud arkasında namaz kılıyor, namaz bittikten sonra… tabi o tamamlayınca o da mecbur tamamlamak zorunda kalıyor, cemaatten biri olarak… zannediyorlar ki Abdullah b. Mesud ne yapacak? Karşı çıkacak Hz. Osman'a. Bakıyorlar ki Abdullah b. Mesud'dan hiçbir ses yok, hiçbir tepki yok. Çekiyorlar kenara, diyorlar ki ''Niye böyle yaptın?'' Diyor ki ''Emiru'l-Mü'minîn'dir'' diyor ''içtihadî meseleler ayrıdır, sefer halinde birlik ve beraberlik ayrıdır, maslahat vardır''. Yani ne demek istiyorum? Yani selefîler maslahata bile çok itibar eden insanlardır. Maslahat çok önemlidir. Maslahatın önemli olması da aynen bu algılayıştır. Her zaman şunu söylüyoruz: genel itikatta selefîler cenaze tekbirlerinde, zevahir tekbirlerinde Allah-u ekber denildiğinde ne kaldırırlar? El kaldırırlar. Ama Elbanî'ye göre bu konuda sahih bir rivayet yoktur. Elbanî'ye göre Hanefîlerin yaptığı bu konuda doğrudur. Telbiye ve tesniye meselesi! Kâmet ezan gibi midir değil midir? Biz öğrenciyken ''Aaa, Türkiye'deki kâmet yanlış, aynen ezan gibi, böyle bir şey olmaz'' diyen arkadaşlara diyorduk ki ''O da sünnette var, o da sünnette var''. Ama bize inanmadılar. Ta ki Elbanî Ahkamu'l-Ezan ve'l-İkame adlı eserini telif edinceye kadar. Dedi ki ''Telbiye de sünnettir, bunu da yapmıştır Peygamber Efendimiz''…

Arıkan ise davette izlenmesi gereken yöntemi herkesin kolayca aklında tutabileceği kısa bir formüle dönüştürerek şöyle ifade etmektedir:

> Ben, ilmî, âdil ve insaflı bir yöntem gerektiğine inanıyorum. Doğru neyse al, yanlış neyse onu da terk et. Ama yanlış üzerinden tecrit etme, tahkir etme, tekfir etme… ''3T'' diyorum, hani diyorlar ya 3G… ''Tahkir, tehdit, tekfir… bunlardan sakının'' diyoruz…

#### *2.1.2.7. Bugün Gelinen Nokta*

Davetlerinin başlangıç tarihinin 1990'lı yılların başı olduğu kabul edilen selefîler, yaklaşık 30 yıldır Türkiye'de faal bir dinî hareket olarak varlıklarını sürdürmektedirler. Ev sohbetleri ile başlayan davet faaliyetleri, sonraki süreçte yayınevleri, dernekler, vakıflar, medreseler, Kur'an kursları gibi açılımlarla genişlemiş, sosyal medyanın kullanımıyla da Türkiye selefîleri seslerini tüm ülkeye ve hatta dünyaya duyurabilir duruma gelmişlerdir.

Türkiye ölçeğinde bunu bir başarı veya en azından bir mesafe alma olarak nitelendirmek mümkün müdür? Bugün gelinen noktayı acaba sürecin öznesi konumundaki selefîler nasıl değerlendirmekteler? Yüksel'e göre burada bir başarıdan söz etmek oldukça zordur. O, sözü edilen gelişmeleri, İslam dünyasının başka ülkelerindeki selefî hareketlerle kıyaslayarak yok hükmünde saymaktadır. Türkiye selefîleri arasında mevcut olan fikrî ayrışma ve farklılaşmalar da yine ona göre Türkiye'de bir selefî hareketten söz etmeyi zorlaştırmaktadır:

> Ya Türkiye'de selefîlik yok. Yani bence bunu medya çok abartıyor. Yani toplasan şu inanca sahip on bin kişi bulamazsın Türkiye'de. Bir de, o da tek inanç değil. İşte başta konuştuk. Tek bir model değil. İçinde zahirîci olan var, içinde tekfirci olan var, içinde İbn Baz'cı olan var, İbn Useymin'ci olan var, Elbanî'ci olan var, Türkiye'deki A Şeyh'ci olan var, B Şeyh'ci olan var… Mesela o A Şeyhi'ne mensup talebelerden bir tanesi birgün Medine'ye gelmişti. Okula kabul edilmişti. İşte birinci yıl, ya da ikinci yılın sonuydu, hiç unutmuyorum, demişti ki ''Bu Medine Hadîs Fakültesi'nde dört yılda verilenleri bizim şeyhimiz Türkiye'de altı ayda öğretir''… Anlatabiliyor muyum? Daha sonra o arkadaş okulu bitiremedi, atıldı. Son vardığı noktada ''Ben Hanefîyim'' diyor… Yani demek istediğim: tek bir tip yok, tek bir model yok. Türkiye'de selefilik, ya da selefi hareket diye bir şey yok. Bu tamamen medyanın mübalağası. Türkiye'de ne var? Belli insanlar bir şeyler okumuşlar, o okudukları muvacehesinde bir şeyler öğretiyorlar. Türkiye'de var mı selefî bir medrese? Diyeceksin ki ''İşte Muhammed b. Abdulvehhab Medresesi var!'' Yoo, selefî medrese değil o, vehhabî medrese, Necdî medrese o. Yani var mı Nizamu'l-Mülk'ün kurduğu o Nizamiye Medreseleri gibi medrese? Ya da işte bu itikadın bütün teferruatıyla okutulduğu, büyük bir anlayışı oluşturan bir medrese? Yok. Üç kişi bir evde, beş kişi bir evde, on kişi dağdaki bir yerde. İşte kitapları okuyorlar, mütalaa ediyorlar. Bu da normal yani. İnsan hak ve hürriyetleriyle tamamen uyuşan bir durum yani… …Şimdi bir Ehl-i Hadîs yok Türkiye'de. Yani Hindistan'daki Ehl-i Hadîs yok, Pakistan'daki Ehl-i Hadîs yok, ya da Mısır'daki Ensaru's-Sunne yok. Bak bir kere buna dikkat çekelim. Türkiye'de münferit şahıslar var, bir şeyler öğretiyorlar. Aynen münferit sofilerin olduğu gibi, münferit Hanefîlerin olduğu gibi… Yani 28 Şubat süreci öncesini düşün! Ya da işte 1960'ları 70'leri düşün! İnsanlar bir şeyler öğretiyorlardı değil mi? Ama halkın genelinin temayülü o insanların öğrettiği ile beraberdi. E şimdi bu insanlara baktığında böyle bir şey yok ki. Yani etrafında üç-beş kişi, on kişi, on beş kişi, bir şeyler öğretiyorlar…

Yüksel, geleceğe dönük de pek iyimser değildir. Durumun ilerleyen on yıllarda değişme ihtimali bulunup-bulunmadığı sorulduğunda cevabı nettir:

> Değişmez, değişmez, değişmez… Kesinlikle değişeceğine dair ufacık bir emare yok yani. Ben değişeceğine inanmıyorum. Yani, niye değişmez biliyor musun? Çünkü bu toplum Hanefîliği ve Maturidîliği özümsemiştir. Sadece olacak şudur: tashih yapılabilir. Nedir tashih? Şu şirk mefhumlarını biraz daha ne yapabilmek? Ayıklayabilmek… İmam Birgivî'nin yaptığı gibi… dikkatini buna çekebilmek. Yoksa yani kalkıp da bir Ehl-i Hadîs oluşturmak, bir Ensaru's-Sunne'nin yaptığını Türkiye'de yapmak mümkün değil. Çünkü bizim ilmî altyapımız millet olarak buna zaten elverişli değil. Dedim ya işte başta: kapalıyız, başka usulleri kabul edecek hücreler yok bizde… Yani işte o şirk dediğimiz olay, şirk dediğimiz olay… Buna çok dikkat etmek lazım. Bu vurguyu sürekli… Aslında Maturidîlerde de bu şirk şirktir. Hep söylüyorum: mezhepler içinde şirke en şedid bakan Maturidî mezhebidir. Ama gel de anlat bu ehl-i tarikata! Gel de ehl-i tarikata bunu anlat! Yani Ebu Mansur el-Maturidî'nin Kitabu't-Tevhid'ini, ya da Te'vilat'ını okuyan bir insan asla şirk koşmaz. Asla şirk koşmaz. Asla…

Yüksel'e göre selefîlik Türkiye'de bugün olmadığı gibi, gelecekte de olacağa benzememektedir. Fakat eğer selefî söylem, şirk konusundaki duyarlılığı ile Türkiye'de

şirkin önüne geçilmesinde bir katkı sunabilirse maksat hasıl olmuş demektir. Ona göre, yapılabilecek olan bundan ibarettir. Kayhan ise, Yüksel'in tam aksi bir kanaattedir. O, Türkiye'de selefîliğin bugün geldiği noktayı kayda değer bulduğunu şöyle ifade etmektedir:

> Vallahi ben doğrusu selefîliğin Türkiye'de gelişme göstermediği kanaatinde değilim. Türkiye'de güçlü bir selefî eğilim var. Özellikle yani gençlerde. İlahiyat fakültelerine baktığımızda da bu eğilim hiç de yabana bence atılamaz. Fikir var, meyil de var, fakat bu çok fazla şey yapılmıyor, dillendirilmiyor. Yani bu meyil var. Tabi ki eskiye göre çok daha fazla var. Selefî şahsiyetler de var Türkiye'de, kendini selefî addeden şahsiyetler var. Doğrusu bunu çok fazla işte medyada veya platformlarda söylemiyorlar belki ama… …Bence Türkiye'deki selefîliğin seyri azalma yönünde değil, artma yönündedir, ibresi, bana göre…

Kayhan'la aynı kanaati paylaşan Bayrak da selefî davetin Türkiye'de sonuç vermekte olduğunu düşündüğünü söyleyerek, bunun ilerleyen dönemlerde ve sonraki nesillerin elinde daha iyi bir noktaya ulaşması yönündeki temennisini izhar etmektedir:

> Benim o size dediğim cemaatten bir arkadaşım gelmişti bir gün, Müslüman Genç'ten, İnsan ve Medeniyet Hareketi'nden. Aynı böyle konuşurken ''Bayrak'' dedi ''bu sizin akideniz buralarda tutmaz'' dedi. Ben dedim ki ''Abi, bu dava nerede başlamıştı?'' dedim. ''Nasıl yani?'' dedi. Dedim ''Mekke'de başlamadı mı?'' dedim. ''Evet'' dedi. ''Bak'' dedim ''Mekke'de başlayan dava Pazariçi'ne kadar gelmiş'' dedim. ''E biz de buradayız'' dedim ''çocuklarımız da bu akideye mensup oldular'' dedim. ''Şimdi torunlarımız da çıktı'' dedim. ''Öyle veya böyle'' dedim ''böyle düşünen insanlar var'' dedim. ''Ama bir süreç var tabi ki'' dedim ''sıkıntılı bir süreç var''. ''Burada doğru tanınmak, doğru anlaşılmak, doğru konuşmak noktasında bir sıkıntımız var'' dedim. Yani biz bir pislikten çıkıyoruz, üstümüze bulaşmış bazı pislikler var. Bunların da inşallah bir sonraki nesilde, sonraki dönemlerde daha güzel olacağını düşünüyoruz biz yani. Evet bugün sancılı bazı dönemler var, daha önceden de yaşadık… Ben bu akidenin buralarda tutacağını düşünüyorum. Daha doğrusu tuttuğunu düşünüyorum…

Yolun zorlukları kapsamında görüşmeciler tarafından gündeme getirilen konuları iki ana kategoride ele almak mümkün görünmektedir. Birinci kategoriyi, Türklerin İslam olma biçimi; tasavvuf-tarikat geleneğinin yaygınlığı; Yunan mantığının ve Hanefî usulünün etkisi olarak üç başlıkta ele alınan ''tarihsel nitelikli sorunlar'' teşkil etmektedir. İkinci kategoriyi ise, öncülerin ve kaynakların olmaması; aşırılık ve terör ile itham olarak başlıklandırılan ''konjonktürel sorunlar'' oluşturmaktadır. Görüşmecilerin davette izlenmesi gereken yöntem hakkındaki görüşleri ve bugün gelinen noktayı nasıl değerlendirdikleri de iki ayrık konu olarak kapsama dahil edilmiştir.

Kimi görüşmecilere göre, sorunların temelinde Türklerin hangi koşullarda ve ne şekilde Müslüman oldukları konusu yatmaktadır. Bu süreç, irdelenmesi gereken bir konu olarak görülmektedir. Türkler İslam'ı kabul etmekle birlikte eski inançlarından büsbütün sıyrılmamış, İslam öncesi döneme ait birçok inanış ve uygulamayı sürdürerek bugüne taşımışlardır. Bugün Anadolu coğrafyasında Orta Asya kökenli çok sayıda geleneğe rastlanmakta olduğu, tarihçiler tarafından da dillendirilmektedir (Taneri, 1993: 41-42). Bu durum, selefî perspektiften, toplumların hayatında doğal karşılanması gereken bir özellik olarak görülmekten ziyade, İslam'ı tam anlamıyla özümseyememiş olmanın bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir.

Tarihçilere göre Türklerin geniş kitleler halinde İslam dinine girmeleri miladî 9. ve 10. yüzyıllarda gerçekleşmiştir (Taneri, 1993: 42; Roux, 1997: 112; Şener, 1997: 66; Danişment, 1994: 61). Bu tarihten önce de Türkler ile Müslüman Araplar arasında bazı temaslara rastlanmaktadır. Türklerin, Abbasîler döneminde daha yoğun olmakla birlikte, sarayda ve orduda asker olarak istihdam edilmeleri Emevîler devrinde başlamıştır (Kitapçı, 1993: 137). Ancak geniş çaplı ihtida hareketlerinden 9. ve 10. yüzyıllara gelindiğinde söz edilebilmektedir. Bunda, Türkler ile Müslüman Arapların 751 yılındaki Talas Savaşı'nda Çin'e karşı birlikte elde ettikleri zaferin büyük etkisinin olduğu söylenmektedir. Talas Savaşı, Orta Asya'nın Müslümanlaşmasının önünü açmış, ilerleyen süreçte geliştirilen iyi ilişkiler Türklerin İslam'a girmelerini kolaylaştırıcı bir rol oynamıştır. İslamlaşma, büyük ölçüde, Abbasîlerin hizmetindeki Türklerin Orta Asya'daki akrabalarıyla sürdürdükleri ilişkiler, Türkler ve Müslümanlar arasında alış-verişin yoğun olduğu ticaret şehirlerinin oluşturulması, Müslüman tüccarların ve mutasavvıfların Orta Asya'daki faaliyetleri çerçevesinde gerçekleşmiştir (Koca, Ts: 267-274). Bazı tarih araştırmacıları, Türklerin eski inançları ile İslam inancı arasındaki benzerliklerin Türklerin ihtida etmelerinde büyük etkisi olduğunu söylemektedirler. Örneğin Salim Koca'ya göre, merkezinde tek-tanrıcılık bulunan Gök-Tanrı inancının İslam'daki tevhid akidesiyle örtüşmesi, Türklerin İslam dinini kolayca kabul etmelerini sağlamış olan bir faktördür (Koca, Ts: 274-277). Bir başka araştırmacı, Roux ise, Türklerde tek-tanrı inancının bulunup-bulunmadığı konusunda farklı bir kanaate sahiptir. Ona göre, eski Türklerin inancında bir panteon olgusu söz konusudur. Gök-Tanrı baş tanrı olmakla birlikte, onun altında ikincil tanrılar mevcuttur (Roux, 1997: 82-83). Gök-Tanrı inancının İslam'ın tevhid akidesi karşısındaki durumu ne olursa olsun, kesin olan, selefî davetin önünde Türklerin İslam'la tanışma süreçlerinden kaynaklı

sorunlar bulunduğunu söyleyen selefîlerin, Türklerin sahih akideyi tam anlamıyla özümseyememiş olduklarını düşünüyor olmalarıdır. İşin başlangıcındaki bu aksaklık, onlara göre, sonraki süreçlerde Türk toplumunda tasavvuf kültürüne saplanılmasının da, dinin doğru anlaşılmasında Yunan mantığından medet umulmasının da, Hanefî usulüne sımsıkı tutunulmasının da dolaylı nedeni olarak görülebilir. Bütün bunlara ihtiyaç bırakmayacak olan şey ise, onlara göre, selefî menhece sarılmaktır.

## 2.2. Selefîlerin Gözünden Selefîlik

Selefîlik, günümüzdeki araştırmalarda, kendine özgü kavram dünyası içerisinde ele alınmak ve anlaşılmak yerine, çoğunlukla Batılı araştırmalarca üretilen kavramsal çerçevede tanımlanıp kimliklendirilmeye çalışılmaktadır. Yine o, Türkiye'deki araştırmalarda da çoğu kez tarihsel ve çağdaş bazı şahsiyet ve oluşumlarla ilişkilendirilerek, ya da her biri diğerinden farklı kimi zihniyetlere indirgenerek açıklanmak istenmektedir (Akkoyunlu, 2019: 550). Bu bölümde öncelenen, selefîliğin mahiyetinin Türkiye'deki selefîlerin bakış açısından hareketle çözümlenmesidir.

### *2.2.1. Selefîlik Nedir?*

Önceki bölümde Müslümanlara dinde selefin yoluna tabi olmanın zorunluluğunu bildiren bazı ayet ve hadîsler zikredilmişti. Selefîler, kendi yollarının meşruiyetini, söz konusu nasslar ve selefin büyüklerinden bu yönde nakledilen çok sayıda rivayet üzerine bina etmektedirler (el-Eserî, 2008: 249-258). Aslında, nasslar karşısında herhangi bir Müslümanın selefe ittiba etmenin gerekli olmadığını iddia etmesi düşünülemez. Nassı inkar etmediği veya onu çok aykırı bir te'ville devre dışı bırakmadığı sürece herkes kendisini bir şekilde selefe nispet etmek durumundadır. Bu anlamda selefî olmayan bir Müslüman bireyden veya gruptan söz edilemeyeceği açıktır. Çalışmanın konusu olan selefîler ile diğerleri arasındaki fark, selefe ittibaın keyfiyeti noktasında düğümlenmiş görünmektedir. İttiba birebir ve doğrudan mı olmak zorundadır, yoksa o esnetilebilir bir şey midir? Yine, itikadî alan ile amelî alan açısından durum nedir? Bu iki alanda ittibaın keyfiyeti konusunda herhangi bir fark gözetilmeli midir? Kendileriyle görüşülen selefîler, ittibaın birebir ve doğrudan olması gerektiği kanaatindedirler. Onlara göre selefîliğin anlamı da zaten budur. Aşağıda, selefîliğin ne olduğu sorusuna verdikleri

cevaplar çerçevesinde onların ittiba konusuna ilişkin yaklaşımları ve o noktaya dair kendi perspektiflerini nasıl temellendirdikleri tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Ertürk'e göre selefîliğin ne olduğunun anlaşılabilmesi için her şeyden önce selef tabiri ile tam olarak kimlerin kastedildiğinin bilinmesi gerekmektedir. Ertürk, bu bağlamda 'selefin anlayışı' ile 'selefin menheci' arasında ayrım yapmakta ve anlayışa değil, menhece tabi olunması gerektiğini belirtmektedir. Zira seleften olan kimseler arasında menheci yansıtmayan görüşler dile getirenler olmuştur. Bu görüşler, selefte var olan farklı anlayışları ifade etmektedir. Ertürk, sahabenin adaleti ve masumiyeti kavramlarından hareketle selef denilenleri sonrakilerden üstün kılan hususların neler olduğuna değinerek söyle demektedir:

> Sahabe, tabiîn, tebe-i tabiîn… bu silsile yoluyla… hani icazet yoluyla, tezkiye yoluyla ilim alma denilir ya, bu yolla ilim alanlara selef deriz. Asırlar önce yaşamış birine rastgele selef ifadesi kullanılmaz… Bundan öte, biz selefin menheci diye kayda alırız. Selefin anlayışı ikinci sıraya gelir. Mesela iki sahabeden birisi farklı bir görüşe sahip, bir diğeri başka bir görüşe sahip. İkisine de selefin anlayışı diyebiliriz. Ama burada selefin menheci önemlidir, anlayışı değil. Yani hangisinin anlayışı nassa dayanıyorsa onu alırız… Bu muhtelefu'l-hadîs ilmini hiç duydunuz mu? Yani birbirinden ayrı düşünülen rivayetlerin arasını cem etme menheci. Hah, buna müracaat edilir… Şimdi diyelim Ebu Hanife'nin akidesini tanısaydın… ona hocalarından geçen tek bir sorun vardır: o da amelin imandan olmayışı. Bu da Ebu Hanife'nin değildir, sözün sahibi o değildir. Ama bu kanaate sahip. Değilse sair meselelerde Ebu Hanife selefîdir, selefî menhec üzeredir. Ama biz burada şimdi Ebu Hanife ile Hanefîleri ayırırız. Ebu Hanife'ye nispet edilen bir söz ispat edilirse bir değer ifade eder. Ama Hanefîler adına söylenilmiş bir söz rastgele Ebu Hanife'ye nispet edilirse… Misal, Ebu Hanife mesela şöyle diyor: ''Hadîs sahih oldu mu benim mezhebim odur'' ve ''Hiçbir kimseye bizim delilini nereden aldığımızı bilmeden fetvamızla amel etmesi caiz değildir'' diyor. Hatta Ebu Hanife diyor ''Bizim Kur'an ve sünnete ters düştüğümüzü bulduğunuzda alın bunu duvara vurun'' diyor. Ama Kerhî'ye baktığınız zaman, mütekaddimun dediğimiz Hanefî usulcülerdendir, o da diyor ki ''Bizim Kur'an'a ve sünnete ters düştüğünü gördüğünüz bir sözümüz olursa bilin ki Kur'an mensuhtur, te'vil edilir, yahut da hadîs zayıfır'' diyor. Şimdi, biz selef kabul etsek Kerhî mi bizim selefimizdir, Ebu Hanife mi?... Ama mücerreden selef kimdir? Ondan sonra, selefin makamı-mevkii nedir dinde? Bunlar sahabe ile başlar, çünkü dini Resul'den sonra bize aktaran rivayet zincirinin ilk halkası sahabedir. Hadîs ilminde, usulde bile köklü okuyanlar önce sahabenin adaletini öğrenir. Mesela sahabeye âdil demek ne anlama geliyor? Yani âdil demek masum demek değildir. Adildirler, ama hata yaparlar. Adalet nedir burada? Sikalığında… Biz diyoruz ''Umumen ve hususen Allah Kur'an'da her şeye rağmen sahabeyi tezkiye etmiş'', doğru mu? Şimdi umumen ve hususen diyoruz, bunu neden deriz? ''Muhammed Allah'ın resulüdür ve onunla olanlar'' diyerek tezkiye ediyor, bu genel. Ama bunun yanında muhacirden bahseden ayet daha hâs, değil mi? Bedir ehlinden bahsederse daha da hâs. Uhud ehlinden bahsederse daha da hâs. Onun için Allah sahabeyi, ismen değil bak, umumen ve hususen tezkiye etmiştir.

> Herşeye rağmen. Herşeye rağmenle neyi kastederiz? Çünkü -haşa- Allah bizim gibi mi ki bugün birisini tezkiye etsin, yarın o tezkiye ettiğinin hilafına olsun?! Bu mümkün değildir. Onun için biz selefi kabul ederiz. Sahabenin bu mevzuda müthiş bir makamı-mevkii var. Ayette diyor ya ‘‘Her kim kendisine doğru yol açıklanıp beyan edildikten sonra Resul’e muhalefet ederse ve mü’minlerin yolundan başka bir yola süluk ederek, başka bir menhec edinerek… muhalefet ederse biz onu döndüğü yere döndürür ve ateşe atarız, ki orası ne kötü gidilecek bir yerdir’’ diyor. Şimdi buradaki mü’minler kimler? İlki sahabe. Bizim hareket noktamız orası. ‘‘Önde gidenler, muhacirler ve ensar’’… önde gidenler… ‘‘ve kim bunlara güzel bir şekilde ittiba ederse’’… arkasından gelenler, tabiîn… ‘‘Allah onlardan, onlar da Allah’dan razı olmuşlardır’’ diyor. Bunu açıklayan hadîste de ‘‘En hayırlı nesil, benim bulunduğum ortam. Ondan sonra, ondan sonra gelenler. Ondan sonra, ondan sonra gelenler’’… Yine bir hadîste Allah Resulü ümmetinin parçalanacağını anlattıktan sonra… yetmiş üç fırkaya ayrılacak… ‘‘O hak üzere olan cennet ehli kimlerdir?’’ denildiğinde, ‘‘Benim ve ashabımın bulunduğu yol üzere bulunanlardır’’ diyor…

Ertürk, sahabeyi saf dışı ederek dini anlama gayretine girenleri eleştirmeyi de ihmal etmemektedir:

> Şimdi ‘‘Ben Kur’an ve sünnete uyuyorum’’ diyen bir insan o sözü bilerek söyleyip sahabeyi saf dışı tutuyorsa bu insan sapıktır, şialar gibi. Hiçbir zaman ‘‘Ben kafama göre kendim Kur’an’ı sünneti anlıyorum’’ diyemez… Çünkü Allah onları (sahabeyi) daha yaratılmadan evvel… aç Kur’an’ı, Fetih suresini, Tevbe’yi… Allah onları daha yaratılmadan evvel Tevrat ve İncil’de övüyor… Onları neden tezkiye etmiştir Allah? Masum dememiştir. Ama nereye gidersen git… mesela İslamoğlu bile hadîsçileri tenkit ederken ‘‘Bunlar sahabeyi masum kabul ediyorlar’’ diyor. Değil! Biz Resulü bile masum kabul etmiyoruz. Resul dahi hata yapıyordu, Allah düzeltiyordu onu. Resul’den bize hiçbir hata gelmedi, Allah düzeltiyordu. Ama onun dışında kimseyi Allah düzeltmiyor…

Görüldüğü üzere, Ertürk’e göre selefîlik, Kur’an ve sünneti -herhangi bir şekilde değil- selefin menhecine uygun bir biçimde anlamayı ifade etmektedir. Ona göre tarih boyunca dinden inhiraf etmenin başlıca sebebi, dinin selefin menheci dikkate alınmaksızın anlaşılmaya çalışılması olmuştur. Başlangıçta küçük ve önemsiz addedilen sapmaların zamanla büyük sorunlara dönüşebildiği uyarısında bulunan Ertürk, sözlerini şöyle sürdürmektedir:

> Haktan inhiraf hiçbir zaman başladığı şekliyle devam eder diye düşünmeyeceksin! Mesela bunu biz örnek verirken, hak yolu, dosdoğru bir yol çiziyoruz. Cetvelle bir çizgi çizin. Başına tabandan milimetrik bir açı ile küçücük bir nokta koyun. Onu da cetvelle o istikamette çizin. Ana hattan uzaklaştıkça uzaklaşır mı? Haktan inhiraf böyledir şimdi, haktan uzaklaşma… …Mesela İbn Mesud daha hayatta. Ebu Musa el-Eş’arî mescitte bir durum görüyor. İnsanlar onar kişilik gruplar olmuşlar, her halkanın başında birisi var… bu Darımî’nin Sünen’inde bu nakil… ‘‘Yüz kere ‘Subhanallah’ deyin!’’ diyor, halkadakiler diyor, taşlarla sayıyorlar. ‘‘Şimdi ‘Allah-u ekber’ deyin!’’ diyor, taşlarla sayıyorlar. Ebu Musa el-Eş’arî

> bunu görünce bundan hoşlanmıyor. Doğru İbn Mesud'un evinin önüne gidiyor. Çıkıyor, bu soruyu soruyor. (İbn Mesud) ''Mâni olmadın mı?'' diyor, ''Hayır'' diyor ''rahatsız oldum ama sana sormadan bir şey yapmak istemedim'' diyor. Gidiyorlar o halkaların başına. İbn Mesud diyor ki ''Siz ne çabuk sapıttınız?! Allah Resulü'nün ashabı hayatta, hanımları hayatta, bıraktığı kap-kacak henüz sapasağlam''. Hatta İbn Mesud ''Ne yapıyorsunuz?'' diyor, diyorlar ''Hayır yapıyoruz, 'Allah-u ekber' demek, 'Subhanallah' demek kötü mü?'' İbn Mesud ''Siz'' diyor ''günahlarınızı sayın! Sevaplarınızın zayi olmayacağına ben kefilim'' diyor… Biz şu an buna ne deriz biliyor musun Nazırhan? ''Keşke bid'atler bu kadarla kalsaydı'' deriz. Baştan başladığı gibi durmuyor…

Selefîliğin ne olduğu sorusunu cevaplarken Coşkun da Ertürk'ünkine benzer bir örnek vermektedir. O da tıpkı Ertürk gibi başlangıçta önemsenmeyen küçük çaplı sapmaların zamanla dinde büyük kopmalara dönüşeceği uyarısında bulunmaktadır. Coşkun, dinin aslının birebir muhafaza edilmesinin zorunluluğuna ilişkin sözlerini, getirdiği duvar metaforuyla da pekiştirmektedir. Ona göre duvarda oluşan gedik, herhangi bir şekilde değil, ancak duvarın aslına uygun malzeme ile onarılmalıdır:

> Selefîlik, dini aslına döndürmektir, aslına irca etmektir. Allah insanın inanması gereken her şeyi Kur'an'da bildirmiş, Peygamber de bunu tafsil etmiş. Yani her şey, kıyamete kadar insanı ilgilendiren her şey Kur'an ve sünnetin içinde mevcuttur. Biz böyle inanıyoruz. Mü'minin Allah'ı nasıl tanıyacağı, Peygambere nasıl itaat edeceği, Allah'a nasıl ibadet edeceği dondurulmuş olarak ortaya konulmuştur. Müslüman ancak bu akide ve ibadete, bu inanca ve amele sıkı sıkıya sarıldığı müddetçe kurtuluş ehlinden olacaktır. Selefîlik, dini ihya sadedindedir, dini aslına döndürmektir. Ve Allah ve Resulü neyden razıysa, sahabe-i kirama nasıl öğretildiyse bu din, Peygamber Efendimiz tarafından, onların inandığı gibi inanıp onların amel ettiği gibi amel etmek. Buna döndürmek. Yani aslen Resulullah döneminde neyse bugün de öyle olmalı… …Bugün Resulullah'ın dinine mensup olmak isteyen, yarın ahirette ondan şefaat bekleyen kimse, Resulullah'ın getirdiklerini aynen kabul eden kimsedir. İnhiraf edince ne yapacak? İsabet edemeyecek. Mesela biz ava gidiyoruz. Elimizde bir tüfek var. Tüfek 12'lik olabilir, 16'lık olabilir, 20'lik olabilir. Çıktığı anda tüfeğin kuturu kadar çıkıyor. Ama 50 metre gidince saçma yayılıyor. 100 metre gidince yayılıyor. 200 metre gidince daha çok yayılıyor. Yani ne zaman ne kadar uzaklaşıyor, o kadar sapma oluyor. Dine de ne kadar sıkı sıkıya sarılırsak, o kadar isabet ederiz. Ne kadar mütesahil olursak, ''Ya o da oluversin, ne olacak, bu da oluversin'' (dersek), olmaz… Allah rahmet etsin Süfyan es-Sevrî adamın bir tanesini güneş doğarken nafile namaz kılarken görüyor. Gidiyor yanına duruyor. Adam namazı bitirdikten sonra diyor ki ''Kardeşim, sen bilmiyor musun'' diyor ''kerahet vaktinde nafile namaz kılınmaz?!'' Adam terbiyesizin biriydi galiba, ''Ne o?'' diyor ''Allah'' diyor ''namaz kıldığım için mi'' diyor ''beni cehenneme atar?'' Süfyan, ''Allah'' diyor ''seni namaz kıldığın için cehenneme atmaz'' diyor, ''ama Resulullah'a muhalefet ettiğin için'' diyor ''cehenneme atar''. Yani şimdi İslam alimi deyince… bizim gibi değildi onlar. Her şeyi yerli yerine oturtuyorlardı… Yani bir duvar var, çok güzel dizayn edilmiş, güzel tuğlalarla örülmüş, ama herhangi bir sebepten dolayı bir tarafta patlaklık arız olmuş, onu tamir etmek gerek. Eğer sen şöyle kocaman yamrı-yumru bir taş koyarsan oraya, o

> ne yapar? Duvarın görüntüsünü bozar. Ama aynı şekilde o duvarı tamir etmek istiyorsan, aynı ebattaki tuğlayı oraya koyarsın, aynı harçla orayı sıvarsın, rengini tutturursun yapacağın boyanın. O şekilde boyadıktan sonra buna kimse ne yapamaz? İtiraz edemez. Neden itiraz edemez? Çünkü kullanılan malzeme aynı. Eğer sen kendi kafana göre buraya getireyim Mekke-i Mükerreme'den hacer-i esvedin parçasını koyayım dersen, koyarsın. Duvar olmaz mı? Olur. Hem de bazı kimseler o koymuş olduğun hacer-i esved parçasıyla da ''Maşallah tebarekallah, ne kadar mukaddes olmuş burası'' da der. Daha çok beğenir bazıları. Ama gerçekten usta olan bir kimse ''Kardeşim, velev ki burası hacer-i esvedin parçasıyla da yapılmış olsun bu buraya olmamış, duvarın şekli-şemaili bozulmuş, aslı-astarı bozulmuş'' der, onu kabul etmez. Hacer-i esvede hürmet gösterir, o ayrı bir şey. Ama duvarın asliyetini bozmuşsun diye o adamdan ne yapamazsın? Tebrik alamazsın. İşte selefîlik, duvarı aslına döndürmektir…

''İtikadî ve amelî meselelerde sahabeye itibar edilemeyecekse hangi meselede itibar edilecek?'' diye soran Coşkun, yine aynı bağlamda selefe uymanın zorunluluğunu bir hadîsi cümle cümle şerh ederek şöyle izah etmektedir:

> Sana Resulullah'ın bir hadîsini okuyayım. Şimdi, Resulullah buyurdu: ''Gökteki yıldızlar bir güvencedir…'' Kimin için güvencedir? Gök için güvencedir. Yani yıldızlar gökte olduğu müddetçe kıyamet kopmayacak demektir bu. ''…Eğer yıldızlar kaybolup giderse…'' ama geceleyin kayboldukları, bulutun altında kayboldukları gibi değil, ''…semaya vaad edilmiş olan şey semanın başına gelir''… sema çatlayacak, patlayacak diyor Allah. Göklerdeki, semadaki yıldızlar semanın neyiydi? Teminatıydı. Onlar durduğu müddetçe bozulmayacak. ''…Ben de ashabım için güvenceyim…'' Bak nereye bağlayacak şimdi Resulullah! ''…Ben gidersem, yani ölürsem, ashabımın başına gelenler gelir…'' Resulullah'ın döneminde hiç ashabın arasında bir mesele çıkmış mı? Çıkmamış. Bid'atçiler bir şeyler çıkarmaya çalışmış, fesatçılar, münafıklar… hemen gittiler Resulullah'a müracaat ettiler. Resulullah ne yaptı? Onu halletti. Şimdi bak ne diyor! ''…Benim ashabım da ümmetim için güvencedir…'' Bak, buraya dikkat et! ''…Ümmetimin başına gelecek olanlar gelir, her türlü bela, müsibet ümmetimi gelir kaplar''… Demek ki sahabe-i kiram bu ümmet için bir güvencedir. Ümmet için nasıl bir güvencedir? Ümmet için neyi güvencedir? Sahabe-i kiramın cesedi mi, çokluğu mu, vücutları mı güvencedir? Hayır. Onlardan gelen ilim, onlardan gelen akidevî bilgiler, onlardan gelen amelî bilgiler, onlardan gelen insanî bilgiler… Ne zaman ki sahabe-i kiramın akidesi, ameli ve insanî durumları terk edildi, işte o zaman ümmetin başına gelecek olan bela ve müsibetler gelmeye başladı…

Arıkan, Hz. Peygamber'e ve sahabeye ne kadar yakın olunursa bozulmadan o kadar uzak olunacağının altını çizerek şunları dile getirmektedir:

> Biz selefimize dönmekle mükellefiz. Allah ayetlerinde, Resulullah hadîslerinde bize doğru yolu göstermiş. Hatta Buharî'de, Müslim'de sahih hadîste geliyor, Resulullah ''En hayırlı asır benim asrımdır, benim çağımdaki insanlardır'' diyor. Sahabe. Ondan sonra gelenler, yani tabiîn topluluğu. Ondan sonra gelenler, tebe-i tabiîn topluluğu… Şimdi, Allah Resulünün referans gösterdiği, adres gösterdiği bu insanları biz kaynağımıza binaen delilden dolayı referans ediniyoruz. Bunlar

> asr-ı saadetin insanları. Veya Nebî'yi görmüş insanlar. Veya ona en yakın insanlar. En yakınlar, bozulmaya en uzak olan insanlardır. İtikadî ve amelî açıdan ve ahlakî açıdan. O yüzden biz de onları… öze dönüş diye hani selefe dönmekten kastımız budur… …İmam Malik diyor ki ''Bu ümmetin ilki ne ile felaha erdiyse, sonu da'' diyor ''ancak onunla felaha erer''. Yani o gün din neyse bugün de din odur. Ama o gün ne din değilse bugün de din değildir. Hani, o yüzden İbn Sirin'in de güzel bir sözü var, ''Bakın bu dindir'' diyor ''dininizi kimden aldığınıza dikkat edin!''… Zaten Allah Resulü hayır adına ne varsa öğretmiş, şer adına da ne varsa ondan sakındırmış…

Bayrak'a göre sahabeye tabi olmayı bildiren sarih nasslar ortada dururken başka kime tabi olunabilir?

> Kur'an'da sahabeye tabi olmamızı söyleyen ayetler var. ''Eğer onlar da sizin iman ettiğiniz gibi iman ederlerse doğru yolu bulurlar'' ayeti sahabeleri anlatır. Tevbe Suresi 100'deki mesela ''Muhacir ve ensar ve onlara güzelce tabi olanlar var ya, Allah onlardan razı olmuştur, onlar da Allah'dan razı olmuşlardır''. Burada sayılan muhacir ve ensar. Kim kaldı geriye?

Soydan, Hz. Ali dönemine kadar Müslümanların hep aynı menhec ve yol üzere olduklarını vurgulamaktadır. O, Müslümanlar arasındaki ayrışmanın Hz. Ali döneminde başlayan fitnelerle husule geldiğini anlattıktan sonra, aralarındaki tüm fıkhî ihtilaflara rağmen ehl-i sünnetin mezhep imamlarının itikatlarında herhangi bir fark bulunmadığına dikkat çekerek şöyle demektedir:

> Mesela İmam Ahmed b. Hanbel İmam Şafiî'nin talebesidir. İmam Şafiî İmam Malik'in talebesidir. İnançta birdir, fakat mezhepte ayrıdır. İmam Ebu Hanife'nin de aynı inancı, selef akidesidir, fakat mezhebi ayrıdır. İmam Evzaî de, İmam el-Leys de… Yani bizim bildiğimiz mesela bu on bir tane ehl-i sünnenin mezhepleri var, hepsi de… Yani ben onu şöyle diyeyim: sadece sahabîler değil, tabiîler de, tebe-i tabiîler de, bunların hepsi selefîdir yani. İnanç olarak hepsi de selefîdir. Sen inançta bunların ayrı olduğunu göremezsin. Mesela sen şu anda bizim hocalara desen ki ''Gel selefî ol!'', ''Yav vehhabî olur mu yav?'' (derler). Onu da karıştırmış zaten. Vehhabî 1200'lerde çıkan bir görüştür, selefî Resulullah'dan gelen bir şeydir. Onu da bilmez. Sen desen ki ''Peki o zaman sen Şafiî'ye tabi misin?'', diyor ''He tabi''. ''E o zaman onun inancını kabul et?'' Hanife'ye tabi isen öyledir, Malik'e tabi isen öyledir? Mesela İmam Ebu Hanife'nin Fıkhu'l-Ekber'i var ya, bakıyorsun selefîliğe dayanıyor. Herkes bunu görüyor, selefîdir yani. Ama amel hususunda bakıyorsun değişik değişik imamları kabul ettiği halde inançta kabul etmiyor. Peki inançta bunların hepsi birdir, niye kabul etmiyorsun yani?

Buraya kadar söylenenler, selefîlerin zaviyesinden selefîliğin soyut anlamda Kur'an ve sünnete dönüşü değil, selefin Kur'an ve sünnet anlayışına dönüşü ifade ettiğini göstermektedir. Bununla kastedilen, Kur'an ve sünneti selefin anladığı biçimde anlamak gerektiğidir. Davet faaliyetlerini Ebu Enes künyesiyle yurtdışında yürüten Muhammed

Çiftçi'nin sözleri de konuyu tasrih eder niteliktedir. Çiftçi, Youtube'de yayınlanan bir sohbet videosunda[28] selefîliğin ne olduğunu şöyle anlatmaktadır:

> Selefîlik nedir? Selefîlik, Kur'an ve sünneti selefin anlayışına göre anlamaktır. Selef kimdir? Ashab-ı kiramdır, birinci sırada. İlk nesildir. İlk nesil Kur'an'ı nasıl anlamışsa, sünneti nasıl anlamışsa bizler de öyle anlayacağız ve bunun dışına çıkmayacağız… Allah, Bakara Suresi'nde ''Eğer onlar sizler gibi…'' sizler kimdir? Ashab-ı kiramdır… ''inanırlarsa hidayete ermiş olurlar'' (demiştir). Burada çok önemli bir nokta var: Allah demiyor ''Senin gibi, Muhammed, inanırlarsa'' demiyor. ''Sahabe gibi'' diyor. O topluluğu kastediyor. Onun içinde hem Peygamber var ve onunla beraber Kitab'a, Kur'an'a inanan mü'minler var… Bunu bir örnekle anlatacağım: Havaricler Hz. Ali'nin yanına geliyorlar. Başlıyor(-lar) ayet okumaya… Peki Hz. Ali onlara ne cevap veriyor? Hz. Ali'nin vermiş olduğu cevaba bakın! Ayet getirmiyor. Hadîs de getirmiyor. ''Anlatmış olduğunuz şekilde bu ayetleri ne Hz. Ebubekir ne de Ömer böyle anlamıştır'' diyor. Soracağın ilk soru ''Ashab-ı kiram da böyle mi anlamış?'' (sorusu olmalıdır). Yok böyle anlamamışsa konuşma bitmiştir… İkinci örnek İmam Ahmed'den: Mu'tezile onu hapse atmışlardır. ''Kur'an mahluktur'' diye bir görüş ortaya attılar. Bunu hapse attılar, işkence yaptılar, dövdüler, her türlü eziyeti yaptılar. Arada bir Halifenin önüne çıkarıp alimleriyle tartıştırdılar. İmam Ahmed'e dediler ki ''Kur'an yaratıktır, Allah'ın kelamı değildir''. İmam Ahmed dedi ki ''Bu Kur'an'da yazıyor mu, sizin söylediğiniz bu kelime?'' -''Hayır'' dediler. ''Peki sünnette yazıyor mu?'' -''Hayır'' dediler. ''Peki seleften birisi, ashab-ı kiramdan, 124 bin sahabeden bir tanesi böyle bir görüş ortaya attı mı?'' -''Hayır'' dediler. İmam Ahmed ne dedi o zaman? ''O zaman susun!'' dedi…

Görüşmecilerin yaklaşımlarında, selefe ittibanın doğrudan ve birebir olması gerektiği fikrinin hangi mülahazalara dayandırıldığına bakıldığında, nakil, akıl ve tecrübe esaslı birtakım hususlar tespit edilebilmektedir. Selefîlere göre, ''Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa doğru yolu bulmuş olurlar''[29] ayeti ve bu doğrultudaki diğer nasslar, sonraki Müslümanlara öncekilerin inandığı gibi inanmayı emretmektedir. Öncekiler Allah'ın isim ve sıfatlarına Kur'an ve sünnette indikleri gibi iman etmiş, kendileri bu sıfatları te'vil etmedikleri gibi, te'vil edenleri de bundan men etmişlerdir. Müçtehit imamlardan bu yönde çok sayıda rivayet varid olmuştur. Örneğin, kendisine nispet edilen el-Fıkhu'l-Ekber adlı kitapta Ebu Hanife, ''Allah'ın eli'' tabirinin Allah'ın kudreti veya nimeti olarak yorumlanamayacağını, çünkü bu taktirde söz konusu sıfatın iptal edilmiş olacağını söylemektedir (Öz, 1992: 56). O halde ilahî sıfatları te'vil etmek, selefin menheci referans alındığında selefin yoluna tabi olmayı değil, selefin yolundan uzaklaşmayı ifade etmektedir.

---

[28] https://www.youtube.com/watch?v=POxqfSPCAc0 (Selefîlik Nedir? – Ebu Enes)
[29] Bakara-137

Yine selefîlere göre, özellikle ilahî sıfatlar gibi salt metafizik bir konuda sınırlı kapasitesiyle beşerî aklın söz söyleme salahiyetinden nasıl söz edilebilir? İbn Teymiyye, kelamcıların ve felsefecilerin Allah inancından bahisle, onların duyular-üstü alemi duyulur aleme kıyas etmeye dayanan yöntemlerini şiddetle eleştirmektedir. İbn Teymiyye'ye göre yaratanın hakikati ile yaratılanın hakikati farklı olduğu gibi, bu her iki varlık hakkında vacip, mümkün ve müstahil olan hususlar da birbirinden farklıdır (İbn Teymiyye, 1988a: 68-76). Böyle olduğu için, selefîler Allah hakkında konuşurken nakle sadık kalınması ve akla dayalı hükümler vermekten kaçınılması gerektiği noktasında net bir tutum içindedirler. Süfyan es-Sevrî ile Abdullah b. Davud'a nispet edilen ''Din âsârdan ibarettir'' sözü (Kutlu, 2016: 63), onların bu noktadaki tutumlarının dayandığı ana fikri formüle etmektedir.

Görüşmecilerden Ertürk ve Coşkun, selefe ittibada gösterilecek en ufak bir gevşekliğin zamanla daha ileri boyutta yanlışlara kapı aralayacağına ilişkin birbiriyle benzeşen örnekler vermişlerdir. Biri geometrik şekiller üzerinden, diğeri ise tüfekten çıkan mermi benzetmesiyle, dinden sapmanın her zaman selefin anlayışının dışına doğru atılmış küçük bir adımla başladığını vurgulamışlardır. Bu yaklaşım, şüphesiz, dinden inhiraf etmenin önüne geçmek adına gösterilen çok ince bir duyarlılığı yansıtıyor görünmektedir. Şu var ki, selefîler nezdinde selefin fazilet yönünden olduğu gibi ilmen de haleften üstün kabul edildiği düşünüldüğünde (İbn Teymiyye, 1988b: 135,151; 1989: 5/14), bu tutumun salt dini korumak kaygısından kaynaklanmadığı, onun da öncesinde ilmin bir gereği olarak görüldüğü söylenmelidir. Nitekim Ali Arslan Aydın'ın verdiği bilgiye göre, selefîlerin bu görüşü, modern dönemde yaşayan birçok isim tarafından da hem iman açısından en ihtiyatlı, hem de akla en yakın görüş olarak kabul edilmektedir (Aydın, 1984: 295).

Selefe ittibaın birebir ve doğrudan bir ittiba olması gerektiğini bu gibi mülahazalarla temellendiren selefîler, ''onlar gibi iman edip onlar gibi amel etmeli'' demek suretiyle itikadî alan ile amelî alan arasında bir ayrım gözetmediklerini ihsas etmektedirler. Fakat görüşmelerin genel çerçevesi dikkate alınarak yapılan bir değerlendirme, birebir ve doğrudan ittibaı daha ziyade itikat ve ibadetler alanıyla ilişkili olarak düşündüklerini göstermektedir. Görüşmecilerden hiç birisi, ''Onlara (düşmanlara) karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve cihat için bağlanıp beslenen atlar

hazırlayın''[30] ayetinden, günümüz savaşlarında sahaya at sürmek gerektiği sonucunu çıkarmayacaktır.

Görüşmecilere göre, kişinin Kur'an ve sünneti selefin anlayışı doğrultusunda değil de kendi aklı ile yorumlama çabası, zahirîlik denilen batıl yaklaşımı ortaya çıkarmaktadır. Türkiye'de zahircilik yaptıkları halde kendilerini selefî olarak tanımlayan kesimlerin varlığından şikayet eden görüşmeciler olmuştur. Örneğin Arıkan, selefîliğin zahirîlikten uzak bir anlayış olduğunu belirterek şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

> Bazı kişiler selef dairesinde olduğunu söylemekle beraber zahircilik de yapıyor. Yani şunu yapamıyorlar: ince bir fıkıh anlayışıyla ayet ve hadîsleri fukaha gözüyle değerlendiremiyorlar. Zahir o metni alıyorlar, onun doğruluğunu kabulleniyorlar ki orada kendi akıllarıyla metnin doğruluğuna kanaat getiriyorlar. Ben böyle bir yaklaşımın noksan olduğuna inanıyorum. Şöyle bakıyorum ben: Kur'an'ı ve sünneti kendi aklî yorumlarımla değil, zahirî bakışlarımla değil, bana doğruymuş gibi görünen bakışlarla değil, fukahanın, ulemanın, cumhurun bakışıyla tahlil etmeli ve kanaati en kuvvetli olanları… bak kuvvetli olanları diyorum, cumhur diyorum… onu seçmemiz gerekiyor. Çünkü çoğunluk elbette ki hakka daha yakındır. Ama şâz dediğimiz insanlar veya grup veya kişiler mutlaka batıla daha yakın olanlardır, yanlışa daha yakın insanlardır. O yüzden zahirîcilik de ayrı bir konu. Selefîlerin içerisinde ''Ben selefîyim'' demekle beraber zahirîcilik yapan bazı kesimler var. Direk hadîsi alıyor, ''Bu şekilde amel ederim'' diyor. Oysa o hadîsin fukaha tarafından tahlili nasıl olmuş, şerhi nasıl olmuş, açıklaması nasıl olmuş, onlara itibar etmeden… hatta diyor ki ''Beni ilgilendirmez bu'' diyor. ''Benim'' diyor ''bakışım budur'' diyor…

Benzer bir değerlendirmeye Dilmen'de de şahit olunmaktadır. Dilmen, dinin doğru anlaşılabilmesi için alimlerin icmaının dikkate alınması gerektiğinin altını çizmektedir:

> Bu noktada en önemli şey şudur, yani bu yolu tespit etmek, bu yolu takip etmekteki en önemli nokta: Kur'an, sünnet ve alimlerin icması. Benim için bu olmuştur. Bakın, Kur'an, sünnet ve alimlerin icması. Birçok kişi Kur'an diyor, sünnet diyor, ama üzerinde alimlerin icması yok. Eğer bunlar üzerinde alimlerin icmasını birleştirirsek o zaman şöyle bir netice çıkıyor: ayetlerden doğru sonuç çıkarma, hadîsleri doğru anlayıp doğru netice çıkarma ve alimlerin icmasının, genelinin görüşünü elde etme. Dolayısıyla hata oranı çok az olmuş oluyor. Ama ben Kur'an'ı açar kendi kafama göre bir şeyler anlamaya çalışırsam, ''Ben bu hadîsten bunu anlıyorum'' dersem, o zaman ne yaparım, bu menheci doğru anlayıp doğru algılayabilmem mümkün olmaz. Ama bir hususta diyelim ki on tane alim aynı şeyi söylüyorsa, ben farklı şey söylüyorsam, yanlış yoldayım demektir. Herkesin üzerinde icma ettiği bir hususta hata oranı çok az olur. Benim için hep bu ölçü olmuştur. Çünkü bugün Türkiye'de birçok cemaat kendisinin selefî menhecte olduğunu iddia ediyor, bu menheci benimsediğini iddia ediyor, ama alimlerin icması olmayan şeyler söylüyor. Alimlerin icması olmayan hususlarda

[30] Enfal-60

> insanları yanıltabiliyor, yanlış yola sevk edebiliyor. Ve kendilerinin de selefî olduklarını söylüyorlar. Ama bu ölçü… Emin olun, ben bugüne kadar hangi hususta buna dikkat ettiysem, hangi konuda, mutlaka doğru neticeye beni ulaştırdı. Kur'an, sünnet ve o hususta alimlerin icması…

Selefîliğin, Kur'an ve sünnete yaklaşımda ulemanın görüşlerini dikkate aldığı için zahirîlikten uzak bir anlayış olduğunu ifade edenlerden biri de Yüksel'dir. Yüksel, ulema tanımının kapsamını biraz daha geniş tutuyor gibi görünmektedir. Onun, ulema ile kastedilenin selef uleması mı olduğu sorusuna cevabı şudur:

> Şart değil, şart değil… Yani örneğin Buharî'yi ben sadece kendim anlamam. Yeri gelir Şafiî, aynı zamanda Eş'arîliğe meyilli İbn Hacer'in Fethu'l-Barî Şerhi'nden alırım. Yeri gelir Hanefî, aynı zamanda da Maturidîliğe meyilli Aynî'nin Umdetu'l-Karî Şerhi'nden alırım. Yani şunu demek istiyorum: Buharî'yi alırken, Buharî'deki hadîsleri anlarken ben bunu diğer mezheplerde de olsa o meselenin ihtisasını yapmış, o meselede şöhret kazanmış ulemadan alırım. Yani ben İmam Nevevî'nin Mecmuu'nu da okurum, Şafiîdir, Merginanî'nin Hidaye'sini de okurum…

Ulemanın görüşlerine başvurmak demek, onların kullandıkları delillere başvurmak demektir. Burada ittiba ile taklit kavramları arasındaki farkın gündeme geldiği görülür. Delili bilinmeden alınan bir görüşle amel etmek, ittiba değil, taklit olarak değerlendirilmektedir. Taklit ise selefîler nezdinde merduttur ve tasvip edilmez (İbn Kayyım, 1999: 29-30; Karaman, Ts: 169-177; Candan, 1998: 83-92). Yukarıda, Ertürk'ün ifadeleri arasında geçen ve Ebu Hanife'ye nispet edilen ''Hiç kimseye delilini nereden aldığımızı bilmeden fetvamızla amel etmesi caiz değildir'' sözü, taklitten sakındırma amacıyla söylenmiştir. Buna benzer sözler, diğer müçtehit imamlardan da rivayet edilmiştir[31]. Selefe tabi olmaktan kastedilenin delile tabi olmak olduğunu Yüksel şöyle izah etmektedir:

---

[31] İmam Ebu Hanife'nin ''Nereden aldığımızı bilmedikçe hiç kimsenin bizim görüşümüzü alması helal olmaz'' (Haşiyetü İbn Abidin ale'l-Bahri'r-Raik, 6/293) ve ''Hadîs sahih olduğu zaman benim mezhebim odur'' (Reddü'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar, 1/167); İmam Malik'in ''Ben bir insanım. İsabet de edebilirim, hata da edebilirim. Siz benim görüşlerime bakın. Kitap ve sünnete uygun olanları alın, uygun olmayanları bırakın'' (İbn Hazm, İhkam fî Usuli'l-Ahkam, 6/221,303) ve ''Peygamber'den başka herkesin sözü alınabilir de, terk edilebilir de'' (İbn Abdilhadî, İrşadü's-Salik ila Menakıbı'l-Malik, A/227); İmam Şafiî'nin ''Müslümanlar, bir kimseye Resulullah'ın bir sünneti açıkça belli olduktan sonra onu hiçbir kimsenin sözünden dolayı bırakmasının helal olmadığı hususunda icma etmişlerdir'' (Fullanî, İkazu Himemi Uli'l-Ebsar) ve ''Benim kitabımda Resulullah'ın sünnetine aykırı bir şey bulursanız hemen Resulullah'ın sünnetinin gereğini söyleyin ve benim dediğimi bırakın'' (Beyhakî, Menakibu'ş-Şafiî, 1/472); İmam Ahmed'in de ''Evzaî, Malik ve Ebu Hanife, hepsininki birer görüştür. Benim nazarımda bunların hepsi eşittir. Asıl delil sadece eserlerdedir'' (İbn Hazm, İhkam fî Usuli'l-Ahkam, 6/219; İbn Abdilberr, Camiu Beyani'l-İlmi ve Fadlih, No:2107) dediği rivayet edilmiştir. Bkz: Faysal b. Kazzar el-Casim, *Tevhid İnancına Aykırı İddialar ve Cevapları*, Çev. Ahmet İhsan Dündar, s.55-56, Ümmülkura Yayınevi, İstanbul, 2012.

> O (selefî) anlayışı hakim kılmaktan kasıt şu; yani böyle saf mezhep taassubuyla Kur'an ve bazen de işte sünnet nasslarını bir kenara itip insanları hadîslerden uzaklaştırmak, insanların hadîslere karşı mesafeli olmasını sağlamak… yani mesela bir örnek vereyim, daha iyi anlarsın: bugün İlahiyat fakültelerinde bile Peygamber Efendimizin namaz kılma şekli anlatılırken yemek tarifi gibi anlatılır. Yemek tarifi gibi. Bir ilmihal ver, şunu yap bunu yap. Halbuki Hanefîlerden Merginanî'nin yaptığı gibi bunu yapmak lazım, el-Hidaye. Yani ''Namazda eller göbeğin altında bağlanır, çünküüü [vurguluyor] Ahmed b. Hanbel Müsned'inde Allah Rasulü'nden şu hadîsi rivayet etmiştir''. Yani şunu demek istiyorum: bu ilmihal boyutundan meseleyi… hangi mezhebin içinde olursa olsun önemli değil bak, onda değilim… delil boyutuna sokmak. Yani muhakkak ki o meselenin delilini de o başlık altında zikretmek. Velev ki o senin kullandığın delil olsun. Ama gün içinde… özellikle haşiye kültürleriyle zaman içinde bütün meseleler ''es-sual el-cevap, es-sual el-cevap, es-sual el-cevap''(-a dönüşmüştür)… Bu haram mıdır? Haramdır. Niye? E Hanefî fukahasının fetvası böyle. Delilleri ne?… Yani tamam, avam için bu metot gider, ama artık bu avam için metot olmaktan çıktı, ilim talebelerini de kastediyor, onu da kapsıyor… Yani nasslara dönelim… yani selefe dönmek… o tabiri ben hiç kullanmam da… nasslara dönelim, meseleyi derinliğiyle algılayalım. Yani kırk hadîs ezberletelim, kırk hadîs ezberletelim, öğrenci vaaz ettiğinde… mesela biz her dönem kırk hadîs ezberletiyoruz dört dönem boyunca, yaklaşık iki yüz hadîs alıyor… istiyoruz ki öğrenci mezun olduğu zaman ''Hocam, ya bize bir şeyler anlat!'' denildiğinde metni Arapça okusun, tercümesini yapsın ve onunla alakalı birkaç tane de şerh edici ifade kullansın. Felsefe yapmasın, safsata yapmasın yani. Kasıt bu… ...Avamsa, avamsa, bir tutumla yetinebilir. Ama ilim talebesiyse öğrenmeli. İlim talebesi nasslara döndüğünde bir meseledeki muhtelif tavırları görmeli, o delilleri de almalı. Yani sen sadece hayız meselelerini okurken Hanefîlerin ilmihalinden delilsiz yemek tarifi gibi ifadeleri ezberlemeyeceksin. Onun delillerine de bakacaksın biraz. İşte delillerine baktığında zaten… biraz Fethu'l-Barî'ye bakacaksın, biraz Aynî'ye bakacaksın… Yani Buharî'den bir hadîsi anlamak istediğinde Fethu'l-Barî'ye baktığında biraz Şafiîce anlayacaksın, Umdetu'l-Karî'ye baktığında biraz Hanefîce anlayacaksın. Ama neticede bir şablon çıkacak. Anlayacaksın ki hadîs aynı hadîs, ama ikisi de bunu farklı anlamış. O zaman demek ki bu mezheplerin de delilleri boş değilmiş. Yani mezhepler de heva mezhebi değilmiş. Bunu anlayacaksın…

İttiba ile taklit kavramları arasındaki farkın belirginleştirilmesi noktasında, Türkiye'deki selefîlerden bir ismin, Ebu Said el-Yarbuzî künyesini kullanan Mehmet Balcıoğlu'nun, dönemin Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Mehmet Görmez'in sözlerine itirazları olmuştur. Görmez, İslamî İlimler Araştırma Vakfı'nın 08-10 Kasım 2013 tarihlerinde İstanbul'da düzenlediği ''Tarihte ve Günümüzde Selefîlik'' konulu sempozyumda yaptığı Açılış Konuşmasında ''Bu (selefî) anlayış çerçevesinde, selefin dini anlama ve yaşama şeklini aynen taklit tüm Müslümanlara temel hedef gösterilmiş'' demektedir (Görmez, 2014: 30). Balcıoğlu, Youtube üzerinden yayınladığı bir videoda[32] Görmez'in

[32] https://www.youtube.com/watch?v=DbG52ST-zQo (Diyanet Reisi Bize Taklitçi Diyor – Ebu Said)

bu sözlerini eleştirmekte ve selefin yolunu takip etmenin taklit değil ittiba olduğunu savunmaktadır:

> Taklit… Az önce ilk nesle, öncekilere, neden onların yolu dediğimizde zikrettiğimiz ayetlerin hepsi sarahaten onlara uymayı göstermiyor mu? Ki onlar Kur'an'ı sünneti en iyi anlayanlar. Buna ''taklit'' diyen kişi ya taklidin anlamını bilmiyor, İslam hukukundaki ıstılahî anlamını… Kur'an'ın sünnetin dışındakilere, delilsiz, din diye bize yutturulan şeylere uyma… taklit bunun adıdır. Biz burada taklit kelimesini kaldırıp ''onlara tabi olanlar'' diyoruz. Resul bile ''Benim ve ashabımın yolu üzere olanlar'' diyor. Mü'minlerin yolundan başka bir yola süluk eden taklide gitmiştir, tabi olmayı bırakmıştır. Hadi buna ''ifade sorunu'' diyelim, ''kelimeyi yanlış kullanma'' diyelim…

Görüldüğü üzere, Balcıoğlu, taklidin birilerinin yolunu delilsiz takip etmek olduğunu, delil üzere selefe uymanın ise ittiba kavramı ile karşılanması gerektiğini söylemektedir. Selefîlere göre, kendileri, dinî nassları anlama ve onlarla amel etmede kendi akıllarıyla hareket etmeyip alimlerin görüşlerine başvurmak suretiyle zahirîlikten; başvurdukları alimlerin kullandıkları delillere tabi olmak suretiyle de taklitçilikten kurtulmuş olmaktadırlar.

''Selefîlik nedir?'' sorusuna, görüşmecilerden Soydan, onun beş alameti bulunduğunu söyleyerek cevap vermektedir. O, çağımızda selefî menhec üzere olmadıkları halde kendilerini öyle adlandıran kesimlerin varlığından söz ederek gerçek selefîleri tanımak için şu beş alametin bulunup-bulunmadığına bakmak gerektiğini belirtmektedir:

> Herkes diyebilir ki ''Ben de selefîyim'', yani diyebilir. Selefîlerin, yani selef görüşünün birkaç tane alametleri var. Onları eğer görürsek bir grupta ''Haa, bu selefîdir'' denilebilir. Eğer o alametler yoksa o selefî değildir. Her ne kadar iddia ederse de bu olmaz yani. Selefînin belli bir çizgisi var yani… Şimdi selefîliğin *ilk alameti*, ilk alameti, tevhid üzerine bina edilen bir görüştür… …Tevhidi üçe ayırdılar: tevhid-i uluhiyye, tevhid-i rububiyye, tevhid-i esma ve's-sıfat. Bu şekilde yorumladılar. Ve bu da selefîlerin çok belirgin bir alametidir. Çünkü münakaşalar hepsi bunun üzerindedir. Ancak tevhid-i rububiyye fazla (münakaşa konusu) değil. Tevhid-i rububiyyeyi çünkü kafirler de kabul ediyordu… …Fakat tevhid-i uluhiyye ve bir de tevhid-i esma ve's-sıfat, münakaşaların hepsi de bu iki şık üzerindeydi… …*İkinci (alamet)* olarak, Kur'an ve sünnet içinde olan şeyle amel etmek. Yani sen inanıyorsan, Kur'an ve sünnete inanıyorsan, o zaman ona göre amel edeceksin. Amel etmezsen olmaz. Yani hiçbir insanın görüşü Kur'an ve sünnetten üstün değildir. Bunu diyorlar (selefîler). Mesela, örneğin, Hz. Resulullah'dan sonra… Resulullah hacca giderken kimisi hacc-ı temettu yapmış, kimisi ifrat yapmış, kimisi kıran yapmış, ihtilaf var bu hususta. Fakat Hz. Ömer sanki hacc-ı temettuyu yapmayın şeklinde şey ediyordu, öyle bir algılama vardı. Hz. Ömer'den sonra… bir rivayette diyor İbn Abbas, bir rivayette diyor İbn Ömer… hacca giderken temettu yapmış. Urve b. Zubeyr de itiraz ediyor. Diyor ki

‘‘Ebubekir ile Ömer temettu yapmıyorlardı, sen niye temettu yapıyorsun?’’ Tabi o diyor ‘‘Biz Resulullah’dan böyle gördük’’. Bir daha tekrarlayınca yine diyor ‘‘Resulullah’dan böyle gördük’’. Üçüncü seferde tabi kızıyor, diyor ki ‘‘Ben diyorum ‘Resulullah böyle yapmıştır’, siz de ‘Ebubekir ve Ömer böyle yapmıştır’ diyorsunuz. Göklerden size taş yağacaktır’’ diyor. Bunun manası nedir? Yani Hz. Ebubekir’i dahi kabul etmiyor. Bunun oğludur ve yahut da Hz. Ömer’in oğludur, reddediyor. Manası budur. Kur’an ve sünnet ne diyorsa ona tabi olmak lazımdır. Öyleyse ikinci şey de, yani nitelik olarak, Kur’an ve sünnetle amel etmek. Onunla amel yapacaksın. Hiç kimsenin görüşünü ona şey etmeyeceksin… *Üçüncü şey (alamet)* de, Kur’an ve sünnette olan inançla ilgili hususlarda hiçbir zaman taviz vermezler. Hiçbir zaman. Yani selefîler akideyle ilgili, yani inançla ilgili hiçbir zaman… ‘‘Efendim gel biraz konuşalım, biraz benden biraz senden, yani biraz taviz ver’’, hayır. Yani selefî akidesinde inançla ilgili hiçbir zaman taviz yoktur… *(Dördüncü alamet)* Bir de hiçbir zaman selefîlik zamana, mekana, ırka, renge dayalı değildir. Bu da belli bir şeydir. Buna bağlı değildir. Sadece diyor ki Kur’an ve sünnete bağlı olsun, siyah olsun, beyaz olsun, Arap olsun, Türk olsun, Kürt olsun, kim olursa olsun kabul eder. Mesela örneğin İmam Ahmed b. Hanbel Iraklıdır, Basralıdır. Basra’da dünyaya gelen bir insandır… Şimdi mesela İmam İbn Teymiyye, Şeyhu’l-İslam’dır, rahmetullahi aleyhi, kendisi Harranlıdır. Ama hiçbir zaman hiç kimse ‘‘İbn Teymiyye Kürttür ve yahut da Türktür, öyleyse ondan uzak kalalım’’ demedi yani… İmam Buharî… şu anda hadîste, yani Kur’an’dan sonra sünneti belirleten kimdir? İmam Buharî’dir. Kendisi Özbekistanlıdır. Ama aslı Araptır, değildir, orada ihtilaf vardır. Fakat kendisi Özbekistanlıdır. Ve hiç Arabistanlı da değildir. Ve yine şu anda mesela Abdilvehhab, Necdlidir. Hiç kimse demiyor şeydir… ama selefî alimler onu kabul etmiştir. Yani manası şudur ki, selefîlikte zamana bağlı, mekana bağlı, ırka bağlı bir şey yoktur. Bu kabul edilmez. Yani mesela bariz olarak da bak Resulullah’ın kendi kızı hakkında söylediği. Yani İslam’ın şeyi kesindir. Mahzumî’ye mesela… hırsızlık yaptı, o dedi ‘‘Benim kızım da olsa bu icra edilir ona yani’’. Onun için selefîlik Kur’an ve sünnete dayalıdır, zaman ve mekana dayalı değildir… Ve yine mesela selefîliğin bariz bir şeyi *(beşinci alameti)* şudur: aşırılık yoktur. Yani selef aşırı değildir. İfrat ve tefrit yoktur. Hatta takdis yoktur, yani hiçbir şahsı takdis etmez yani…

Soydan, sözlerinin devamında, aşırılığın bir formu olarak sözü -kendi tabiriyle- DAİŞ’e getirmekte ve DAİŞ’in neden selefî bir örgüt olamayacağını uzun uzun izah etmektedir. Onun bu noktaya ilişkin yaptığı tespitler, ileride kendi bağlamı içerisinde ilgili bölümde ele alınacaktır. Soydan, selefîliğin üçüncü alameti olarak belirttiği hususun bir açılımı mahiyetinde, bir kimsenin selefe nispet edilebilmesinin yaşadığı dönemle kayıtlı bir durum olmadığını, selefin yolunu izleyen herkesin hangi zaman diliminde yaşarsa yaşasın selefî sayılacağını şöyle ifade etmektedir:

Velev ki selefin manası ‘‘önce, eski’’ anlamına gelse dahi, Resulullah’dan iki bin sene sonra bile Kur’an ve sünnetin görüşünü takip eden kişi selefîdir. Ama Resulullah’dan bir asır bile sonra Kur’an’dan sapmış olan bir insan, onun adı selefî değildir. Velev ki arada bin sene, iki bin sene de var olsun…

Selefîliğin mahiyeti kapsamında görüşmeciler tarafından öne çıkarılan konular, özellikle itikadî alanda selefin yoluna birebir ve doğrudan tabi olmanın; zahirîlikten uzak durarak Kur'an ve sünnete ulemanın görüşleri ışığında yaklaşmanın; taklitçilikten sakınarak kaynaklardan hüküm çıkarmada delilleri dikkate almanın gerekliliği gibi konular olmuştur. Yaşar Ünal, selefîlerin sıkı sıkıya tutundukları 'selefe tabi olma' ilkesini, Kur'an'da kınanan 'atalara körü körüne bağlılık' olgusuyla ilişkilendirmektedir (Ünal, 2015: 67-68). Ataların yoluna bağlılıkta gösterilen taassuptan Kur'an'da şöyle bahsedilmektedir: ''Onlara 'Allah'ın indirdiğine uyun!' denildiği zaman, onlar 'Hayır! Biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız' derler''.[33] Bu tutum veya zihin yapısı, Kur'an'da insanların hakikate ulaşmasının önünde bir engel oluşturduğu gerekçesiyle kınanmaktadır. Ünal'ın, selefîliği, Kur'an'da zikredilen bu merdut atalar kültü ile özdeşleştirmesi, ayetlerin bağlamı dikkate alındığında pek isabetli bir tespit gibi görünmemektedir. Zira söz konusu ayetlerin devamında, ayetlerin muhatapları tarafından yolları Allah'ın indirdiklerine tercih edilen ataların 'hiçbir şey bilmeyen,'[34] 'dalalette olan',[35] 'doğru yolu bulamayan'[36] ve 'şeytanın azaba çağırdığı'[37] kimseler oldukları haber verilmektedir. Selefîler ise Kur'an ve sünnette tezkiye edilmiş olan faziletli nesillere ve salih insanlara tabi olmak gerektiğini söylemektedirler. Ayetlerde kınanan şey, salih atalara değil, facir atalara tabi olmaktır.

### *2.2.2. Mezhep mi? Metod mu?*

Selefîliğin bir mezhep mi yoksa metod mu olduğu konusunda mutabakat bulunmamaktadır. Selefî alimler arasında bile ona mezhep diyenler olduğu gibi, onun bir metod olduğu görüşünde olanlar vardır. İbn Teymiyye, İbn Kayyım, Salih b. Fevzan gibi isimler selefîliği bir mezhep olarak değerlendirirken, Abdulaziz b. Baz, Elbanî, İbn Useymin gibi diğer bazı isimler metod olduğunu söylemektedirler (Tunç, 2018: 25-27,297). Modern dönemin tartışmalarına da konu olan selefîliğin nasıl tanımlanacağı meselesi, çağdaş araştırmacıları mezhep veya metod dışında başka nitelemelerde bulunmaya da sevk etmektedir. Örneğin, mezhepleri ''din anlayışındaki farklılaşmanın kurumsallaşması sonucu ortaya çıkan beşeri oluşumlar'' olarak tanımlayan Hasan Onat,

[33] Bakara-170; Lokman-21; Saffat-69,70; Zuhruf-22; Maide-104
[34] Maide-104
[26] Saffat-69,70
[27] Maide-104; Bakara-170
[37] Lokman-21

her mezhebin bir zihniyet ürettiğini fakat her zihniyetin mezhep olarak nitelendirilemeyeceğini belirterek selefîliğin bir mezhep değil zihniyet olarak görülmesi gerektiğini söylemektedir (Onat, 2014: 536-538).

Bu araştırma kapsamında kendileriyle görüşülen selefîler ise onu istisnasız bir şekilde metod ve yöntem olarak, Arapça ifadesiyle menhec olarak tanımlamaktadırlar. Müfrih b. Süleyman el-Kusî'nin verdiği bilgiye göre, sözlükte 'apaçık yol' anlamına gelen menhec veya minhac kelimesi, Kur'an ve sünnette sözlük anlamıyla geçmektedir. Klasik İslam düşüncesinde kullanılan menazil, medaric, usul, kavaid gibi kelimler de menhec ile yakın anlama sahip kelimelerdir. Usul ve kavaid, bugün 'bilimsel yöntem' olarak bilinen şeye karşılık gelmektedir (el-Kusî, 2010: 17-24). Kusî'ye göre selefî menhec, selef alimlerini diğer fırkalardan ayırarak onların temayüz etmelerini sağlayan yöntemi ifade eder (el-Kusî, 2010: 41-44). Selef alimlerinin dini anlama biçimi olarak da anlaşılabilecek olan menhec, akidede, bilgide ve teşride olmak üzere üç alanda müşahade edilmektedir (el-Kusî, 2010: 118).

Görüşmecilerden Bayrak'ın selefîliğin mezhep olup-olmadığı sorusuna verdiği cevap, önceki başlıkta Ertürk tarafından ortaya konulan 'selefin menheci – selefin anlayışı' şeklindeki kavramsallaştırmanın da bir dereceye kadar açılımı mahiyetinde olmuştur. Bayrak'ın cevabı şöyledir:

> Yok, (mezhep) değildir! Ertürk Hocanın dediği bir şey var: Biz Ebu Hanife'nin mezhebini İbn Teymiyye'nin mezhebine geçmek için bırakmadık. Biz yeni bir mezhep oluşturmak da istemiyoruz. Biz yeni bir cemaat de oluşturmak istemiyoruz. Biz daha önceden var olan bir cemaatin müntesipleriyiz. Kur'an, sünnet ve sahabedeki bizim şeyimiz ve yöntemimiz. Arapça tabiriyle de menhecimiz. Biz dini anlamada Kur'an'ı Allah Resulü ile konuşturuyoruz ve sahabenin de burada desteğini alıyoruz. O uygulama şeklini alıyoruz. Bazen şöyle deriz: ''Biz sahabeden bunu yapan hiç kimseyi duymadık''. Mevlüt meselesinde bunu kullanırız bazen. Yedi, kırk, elli ikide mesela… Allah Resulü'ne çok iştiyak duymalarına rağmen, Kur'an'ı çok anlama gayretinde olmalarına rağmen neden sahabeler Resulullah öldükten sonra bir Fatiha okumamışlar? Bir kırk yapmamışlar, bir elli iki yapmamışlar? Sahabenin yapıp-yapmadığını delil olarak kullanıyoruz… …Ama biz onların hatasız olduğunu söylemiyoruz bakın. Yani ferden hata edebilirler. Ama sahabe topluluğu umumen hata etmez. Çünkü Resulullah'ın metodunda yetişmişlerdir. Birinin yanlış yaptığı bir şeyde diğeri muhakkak doğruyu söylemiştir. Mesela benim kendi çalışmam var: her sahabenin hatasını hemen hemen söyleyebilirim. Yani Ebubekir'in mesela, Ömer'in, Ali'nin, Osman'ın, İbn Mesud'un… hepsinin tek tek hataları var. Ama biz birinin hata ettiği noktayı diğerlerinin doğrusunda görebiliyoruz… Dolayısıyla selefîlik bir mezhep değildir, bir menhectir, bir yöntemdir, bir metottur yani. Ve bu metod muhaddislerin metodudur…

Buna göre söz konusu kavramsallaştırma doğrultusunda, 'selefin anlayışı' çerçevesindeki bir hatanın tespit edilebilmesini sağlayan şeyin, onun genel anlamda tezkiye edilmiş olan 'selefin menheci' ile ters düşmesi olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Menhecin, bu anlamıyla, herhangi bir mezhebin nispeten dar sınırları içerisinde düşünülemeyecek bir şey olduğu açıktır. Selefin genel anlamda hatadan korunmuş olmasının anlamını, Ebu Zerka künyesini kullanan davetçi Youtube'daki bir videosunda[38] şöyle açıklamaktadır:

> Bizi şialarla ayıran nedir biliyor musunuz arkadaşlar? Şia masumluğu kime veriyor? Tek tek imamlara. Biz ümmetin hepsine (geneline) veriyoruz. Bize göre ümmet hata etmekten nedir? Masumdur. Ümmetin hata etmekten masum olması ne demektir biliyor musunuz? Allah Resulü'nden gelen sünnetin hata etmekten masum olduğu(-dur). Çünkü neden? Ümmetin masum olduğunu kim söylüyor? Allah Resulü. ''Kıyamete kadar hak taife olacaktır. Onlara muhalefet edenler onlara zarar veremeyecektir'' (diyor). Allah Resulü diyor mu ''Bazı kısımlarda hata eden, bazı kısımlarda hak olan taife'' mi diyor, yoksa mutlak olarak mı zikrediyor? Mutlak. Demek ki hiç hata etmezler… Sen Ebubekir ve Ömer'in hatasını getirdiğin zaman ümmetin hatasını mı delil getirmiş oluyorsun, hata ettiğini, (yoksa) kişilerin hatasını mı? (Kişilerin hatasını getirmiş oluyorsun.) O zaman batıl bu söz… Selef hata etmez, selefî hata eder. Arasındaki fark ne? Selef, ümmetin kendisi. Selef alimlerinin bütünü. Selefin kendisi. Selefî kim? Ebubekir, Ömer, Ebu Zerr, İbn Teymiyye ve saire… Yahu, dünyada böyle bir ahmak adam var mı ''Bir alim hata etmez'' diyen? Bir tane adam gösteremezsin… Bize Ebubekir'in, Ömer'in hatalarını getiriyor, temettu haccında şöyle olmuştu böyle olmuştu (diyerek)… Bunlar selefînin hatasına delildir, selefin hatasına değil…

Sahabîler herhangi bir konuda bireysel anlamda yanılabilseler de ümmetin asla dalalet üzere ittifak etmeyeceğine ilişkin Hz. Peygamber'den gelen rivayetler,[39] genel tutumlarında onların her zaman doğruya isabet ettiklerinin garantisi olmaktadır. Buna göre, seleften nakledilen her görüş selefin menhecini yansıtmamaktadır. Bu, olsa olsa -Ertürk'ün tabiriyle- 'selefin anlayışı' olabilmektedir. Oysa tabi olunması gereken şey, selefin menhecidir. Bu bağlamda İbn Teymiyye, İbn Ömer'in Hz. Peygamber'e ittiba konusunda diğer sahabîlerden farklı olan anlayışını örnek göstermektedir (İbn Teymiyye, 2001: 318,329). İbn Ömer, Hz. Peygamber'in yürüdüğü yollardan yürümeyi, onun dinlendiği yerlerde dinlenmeyi, onun abdest aldığı yerlerde abdest almayı, artan suyu onun döktüğü ağaç diplerine dökmeyi, namazı onun kıldığı yerlerde kılmayı özellikle tercih etmiştir (İbn Teymiyye, 1997: 360). Diğer sahabîler ise böyle bir tutum

[38] https://www.youtube.com/watch?v=aDTCwvfhWb4 (Elbani, Useymin ve İbn Baz'ın Menhecinden Ayrılma! – Ebu Zerka)

[39] Buharî, 61:2, 61:3; İbn Mace, Fiten, 8; Ahmed b. Hanbel, 45/200; Taberanî, No: 2171

içerisinde olmamışlar, Hz. Peygamber'in öyle denk geldiği için yaptığı amaçsız eylemlerini değil, onun ibadet kastıyla yaptığı eylemleri sünnet telakki etmişlerdir (İbn Teymiyye, 2001: 319,327; 1997: 359). Selefîlere göre bu örnekte selefin menhecini İbn Ömer'in uygulaması değil, sair sahabenin uygulaması yansıtmaktadır.

Bununla birlikte, selefîlere göre menhec, mezheplerin meşruiyetini inkar etmeyi de gerektirmemektedir. Selef ulemasından mezhepleri reddeden kimsenin var olduğunu bilmediğini dile getiren Coşkun, mezheplere değil fakat mezhepçiliğe karşı çıkarak şöyle demektedir:

> Mezhep vardır, ama kuru kuruya, körü körüne mezhepçilik yapmak yoktur. Yani benim mezhebime göre bir durum var, bir mesele var, bir içtihat var, ben onunla amel ediyordum, ama benden daha çok bilen, daha alim olan birisi sahih bir rivayet getirdi ki benim mezhebime muhalif. Ne yapacağım? Mezhebimin alimlerinin vermiş olduğu fetvayı elimin tersiyle atacağım ve nassa tabi olacağım. Ki zaten Ebu Hanife rahimehullah ne diyor? ''Hadîs sahih olduğunda o benim mezhebimdir'' (diyor). Ebu Hanife söylüyor bunu. Ama sen ne yapıyorsun? Ebu Hanifecilik yapıyorsun. Ebu Hanife gibi olmuyorsun, Ebu Hanifecilik yapıyorsun. Bu mezhepçilik oluyor. Bu hiçbir alimin, hiçbir akıllının kabul edeceği bir şey değil…

Sahih bir nassa ters düştüğü halde mezhebin görüşü ile amel etmekte ısrar etmenin mezhepçilik anlamına geldiğini belirtenlerden biri de, Dünya Davetçiler Birliği Türkiye Temsilcisi Ubeydullah Arslan'dır. Arslan, Youtube üzerinden yayınlanan bir ev sohbeti videosunda[40] selefî menhecte aslolanın mezhebe değil sünnete bağlanmak olduğunu şu sözlerle dile getirmektedir:

> Mezhep dediğiniz zaman yani kök olarak neye dayanıyor? Yani 'gidilen yol'. Yani bir alim bir mezhep edinmiş, yani gittiği bir yolu tayin etmiş demektir. Bu anlamda… mezhebi lugat anlamıyla böyle biliriz. Ama ıstılahî anlamda, kişilerin, mesela özellikle bazı imamların gittiği görüşlerinin daha sonra bir müessese olması, bir cem'iyye dediğimiz, adeta böyle bir ekol haline gelip insanların önünde bir mezhep konumuna ermesi demektir. Ancak bir kişinin illa Hanefî olacağını, Şafiî olacağını, Hanbelî olacağını, Malikî olacağını söyleyebilmemiz için Kur'an ve sünnetten delil olması lazım. Ki bu dört büyük mezhepler Allah Resulü'nün döneminde yoktu. Sünnetten, yani Peygamber'in vefatından yüz küsür sene, yüz elli sene sonra gelmişlerdir. Dolayısıyla illa bir kişinin mezhebe değil sünnete bağlanması lazım. Ama dese ki ''Hocam, ben avamım, ben bilmiyorum, ben anlayamıyorum, ancak sadece ben müftüye soruyorum veya bir imam var, camii imamı''… mesela sizin burada olduğu gibi… ''ben de onun bana söylediği işte Hanefî mezhebine göre amel ediyorum''. Evet, bir kardeşim bunu tercih edebilir yani. Bu konuda da illa baskı yapmak zorunda değiliz. Ama biz tavsiye ediyoruz ki ''Kardeşler, sünnetle amel edelim!'' Çünkü Allah Resulü'nün dinini

[40] https://www.youtube.com/watch?v=iVQK7MUuwx8 (Dinde Mezhep Var mıdır? – Ubeydullah Arslan)

> bilinçli ve şuurlu bir şekilde doğrulayalım ki Allah Teala da bize rahmetini indirsin. Dini delille yaşamak çok önemlidir. Yani Allah'ın dinini delille yaşayalım. Hadîsle amel edelim inşallah… Mezhepçilik yapmak da zaten asla caiz değildir. Günümüzde mezhepçilik çok ön planlara alınmıştır…

Göksoy da, bir mezhep imamının bir konuda görüş belirtirken konu ile ilgili hadîslerin tamamının kendisine ulaşmamış olmasının mümkün olduğunu hatırlatmaktadır. Zira hadîsler ancak belli bir tarihten sonra kamil manada tedvin ve tasnif edilebilmiştir. O halde mezhebin görüşüne aykırı da bulunsa nassa tabi olmak gerekmektedir. Göksoy'a göre eğer hadîs ulaşmış olsaydı onun delalet ettiği mana söz konusu mezhebin de görüşü olacağı için bu tutum mezheplerin prensipleriyle hiçbir şekilde çatışmamaktadır. Göksoy şöyle demektedir:

> Selefîler sünnete göre namaz kılıyorlar. Hatta dört mezhebi bile takmıyorlar. Sünnete göre namaz kılıyorlar. Bana göre de namaz mezhepler-üstü bir şey olması lazım. Artık elimizde sünnetler var. Dört mezhepte racih-mercuh olanı alacağız. Dört mezhep… Mesela bazı konularda hadîs gelmemiş, şey olmamış. Ama şu anda elimizde var, yani sünneti uygularız. Buna dört mezhebin kriterleri de karşı değil…

Bir menhec olarak selefîliğin herhangi bir mezhebin kalıpları içerisine sığdırılamayacağını Yüksel de ifade etmektedir. Ona göre selefîlik, mezheplerin üstünde ve mezhepleri kuşatan bir konumdadır:

> Selefîlik bir mezhebin tekelinde değildir. Hanbelîliğin tekelinde değildir selefîlik. Zaten meseleye baktığında Hanbelîliğin bile iki kolu olduğunu görürsün: bir Ebu Yala el-Ferrâ kolu, onlar daha çok işte bugünün selefîyyun dediğimiz görüşünü benimseyenlerdir. Bir de İbn Cevzî kolu. İbn Cevzî kolu Ebu Yala el-Ferrâ kolunu teşbihle suçlar, Ebu Yala kolu da İbn Cevzî grubunu felsefecilikle suçlar. Ama ikisi de Hanbelîdir. Onun için, selefîlik dediğimiz bu anlayış bir mezhebe sığmaz. Ne Hanbelîliğin malıdır, ne Malikîliğin, ne Şafiîliğin, ne Hanefîliğin. Onun için, dört mezhep içinde pek çok alim bulursun selefin yöntemini benimsemiş… …Mezhebi şöyle tanımlayabiliriz: Mezhep kendi içinde kendi elementleriyle bir şeyler ortaya koyan bir grup. Şimdi, selefîlik daha rahattır. Ne demek o? İlla Hanefî usulünü almaz. İlla Şafiî usulünü almaz. İlla Malikî usulünü almaz. Meseleye daha genel bakar. Yani, bilfaraza, abdestsiz Kur'an tutulur mu tutulmaz mı? Bir Hanefî kendini soyutlar, der ki ''Tutmak haramdır''. Ve işin içinden çıkar. Selefî menhecinde olan Hanefî bile olsa bu meselede daha mütesahil olur, daha rahat olur. Diğer ulemanın da akvaline itibar eder. Onu alır, yeri gelir tercih eder…

Yüksel, bunun telfik-i mezahib (mezheplerin birleştirilmesi) olup-olmadığı sorusuna ise şöyle cevap vermektedir:

> Hayır, değil! Bu işine geleni almak değil. Kolayına geleni almak değil. Ya ney? Nassa daha yakın gördüğünü almak. Keyfî bir davranış değil. Telfik tamamen farklı. O karıştırılıyor. İşine geleni almak. Sürekli böyle yapmak o. Burada öyle bir şey yok… …Allah Rasulü helal olduğu sürece en kolayını seçerdi işlerin. O farklı ama. O daha çok dünyevî işlerle alakalı. Ya asansöre binelim mi, yürüyerek mi çıkalım? Helal mi asansöre binmek? Herhalde Allah Rasulü asansöre binerdi. Tavafı neyle yaptığı gibi? Yürüyerek değil, bineğin üstünde yaptığı gibi. Yani o farklı bir olay…

Bayrak ise selefî menheci telfik-i mezahip olduğu gerekçesiyle eleştirenlere ilzam edici bazı sorular yöneltmeyi tercih etmektedir:

> Siz mesela dört mezhepte bir namaz bulamazsınız, hepsinin aynı kıldığı bir namaz. Abdestleri bile, farzları, sünnetleri birbirinden farklıdır. Mesela bir Hanefî diş dolgusu yaptırdığında hemen mezhebini terk eder, Şafiî mezhebine geçer… Mursî öldüğü zaman ne yaptılar? Gıyabî cenaze namazı kıldılar. Oysa Hanefî mezhebine göre caiz değil. Hemen başka mezheplere uydular… Maalesef onlar uyduğunda, yani kendi mezheplerinden taşıp başka bir mezhebe uyduğunda onlarda sorun olmuyor, ama bizim gibiler hadîsi gördüğünde veya ayeti gördüğünde atalarından kalan o bilgiyi terk ettiklerinde ve nakle, yani vahye uyduklarında bu problem oluyor… İkindi namazı şu an Ebu Hanife'nin içtihadına göre kılınmıyor, İmameyn'in (Ebu Yusuf ve Muhammed) kavline göre kılınıyor. E sen Ebu Hanife'yi terk ediyorsun, İmameyn'in hatırına, biz Allah Resulü'nün sözü adına Ebu Hanife'nin şeyini terk edince sen bizi yadırgıyorsun? Sen daha alt seviyede olan İmam Muhammed'in, İmam Ebu Yusuf'un sözü için onu terk ediyorsun, biz Allah Resulü'nün sözü için terk ettiğimizde niye bizi kınıyorsun?

Görüşmeciler arasında, Muhammed b. Abdilvehhab'ı ve onun selefîlik adına temsil ettiği çizgiyi benimsemeyen tek ismin Yüksel olduğu görülmüştür. Yüksel, selefîliğin, 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın başında İbn Abdilvehhab ve tabileri tarafından siyasî amaçlarla ideolojik bir kavrama dönüştürülünceye kadar mezhebî kimliklerin önüne geçmeyen ve sadece menheci ifade eden bir tabir olarak kaldığını belirtmektedir:

> Diyoruz ki, bir tarihsel selefîlik var, bir de anlayış selefîliği var. İlk üç dönemde tarihsel selefîlik yok. Anlayış selefîliği var. Nedir o? Sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn ve onların yolundan gidenler. Biz bunlara selef-i salihîn diyoruz. Yani İmam Ebu Hanife de bunlara tabi, İmam Malik de, İmam Şafiî de, Ahmed b. Hanbel de. Ama selefîlik dediğimiz tabiri özellikle biz 18. yüzyılın sonlarından itibaren mezhep olarak görüyoruz. 18. yüzyılın sonlarından daha çok 19. yüzyılın başlarında görüyoruz… Daha çok bu Muhammed b. Abdilvehhab'ın ve Al-i Suud'un, ya da Al-u Şeyh dediğimiz o ailenin o kavramı kullanmasıyla alakalı. Yani siyasî bir kavram olarak dini de kapsamış oluyor. O hale getiriyorlar. Öncesinde selefî yok. İbn Teymiyye'nin bununla alakalı birkaç tabiri var ama İbn Teymiyye bu tabiri bir Hanbelî olarak kullanıyor. Yani hiçbir zaman için selefîlik, öncesinde mezheplerin önüne geçmemiştir. Yani adam Hanbelîdir, ''Ben Hanbelîyim'' der ama inancı selefîdir. Adam Hanefîdir, ''Ben Hanefîyim'' der ama inancı… Ama işte özellikle 19. yüzyıldan itibaren, 18. yüzyılın sonlarından itibaren bu biraz böyle siyasî bir kisveyle dört mezhebin de önüne geçiyor… (İbn

> Teymiyye) öncesinde de var ama o bir mezhepsel kavram değildir. Daha çok selefîyye şeklinde anlayış kavramıdır. Bugünün anlamıyla bir mana yüklenmemiştir. O dönemde tamamen o yolda gidenler… Onun için dört mezhep içinde de görebiliyorsun…

Kayhan ise selefîliği mezhep olarak da menhec olarak da tanımlayanların bulunduğunu belirttikten sonra, menhec ile mezhep arasındaki bazı farklara işaret ederek, kendisinin bir menhec olarak gördüğünü söylediği selefîliğin mezhepler-üstü özelliğine vurgu yapmaktadır:

> Vallahi ben tezimde de bu konuyu tartıştım. Yani benim konularımdan birisi olmamasına rağmen buna ben doğrusu ihtiyaç duydum. Yani bu ekol bir mezhep midir, değil midir? Dolayısıyla tabi iki farklı görüş var. Kimileri selefîliğin bir mezhep olduğunu, işte Eş'arîlik, Maturidîlik veya başka şeyler gibi, kelamî ekoller gibi bir mezhep olduğunu söylüyor. Kimisi de mezhep olmadığını, bir görüş olduğunu, İslam'ın bir yorumu olduğunu, bir akım olduğunu söylüyor. Benim şahsî kanaatim de selefîliğin mezhep olmadığı yönünde. Bir metod. Çünkü bir mezhep dersek, mesela şey gibi, Eş'arî veya Maturidîler gibi, bir şeylerinin olması lazım, böyle bir ekolün bir başlangıcı var, işte bir imamı var… E dolayısıyla bu pencereden selefîliğe baktığımızda böyle bir oluşumla karşılaşmıyoruz. Çünkü her mezhep bir yerde selefîliğe şey yapabiliyor, yani intisap edebiliyor. Her mezhep. Mesela diyelim Ebu'l-Hasan el-Eş'arî kendisini son dönemlerinde işte selefîliğe yakın gördüğünü söylüyor, son kitabında… Türkiye'de de bu meşhur kelamcılardan Yusuf Şevki Yavuz var. O da selefîliğin bir mezhep olmadığını, bir metod olduğunu, bir anlayış biçimi olduğunu… Ve hakikaten de yani bu görüş bana da daha yakın geliyor. Çünkü selefîlik bir üst-kimlik gibi bir şey. Çünkü sahabenin metodu, tabiînin metodu veya işte o ilk dönem selef-i salihînin metodudur ya, dolayısıyla yani mezhepler-üstü bir kimlik sayılabilir… Ben selefîliği çalışan biri olarak bunu bir mezhep olarak doğrusu göremiyorum…

Dilmen de mezhep tanımlamasının doğru olmayacağını dile getirerek selefî menhecin aslında dinin ta kendisi olduğunu söylemektedir:

> Şimdi selefîliği bir mezhep olarak görmemek lazım. Yani Hanefî gibi, Şafiî mezhebi gibi, yani müstakil eserleri olan, görüşleri olan bir kaynak söylememiz mümkün değil. Çünkü bu dinin zaten kendisi olduğu için, yani bu menhec, bu yol, dinin kendisi olduğu için tamamiyle Kur'an'ı ve sünnet-i seniyyeyi sahih olarak anlatan eserlerden faydalanmak gerekiyor. Bu bir aslında akademi diyelim. Yani tek başına şunu okursan bu akideyi alırsın, bunu okursan değil de, tamamiyle bir bütün olarak tefsir alimlerimizin görüşleri, hadîs alimlerimizin görüşleri, akaid alimlerimizin görüşleri ne yapıyor, bize bir yol gösteriyor aslında. Yani bu tek bir kitap altında toplanabilecek bir şey değil. Zaten bu ilimleri okuyanlar alimlerin yolunu da takip ederse otomatikmen bu menheci bulacaktır. Mutlaka o menhece kendisini sevk edecektir…

Göksoy ise selefîliğin bir mezhep olmadığı gibi, bir cemaat olarak da tanımlanamayacağını belirterek şöyle demektedir:

> Selefîyye bugün de dünyada cemaat değil. Mezhep de değil. Metottur. Selef menhectir, metottur. Çünkü selef itikadı sahabenin uzantısıdır, dört imamın uzantısıdır. Onun için ‘‘Ben selefî cemaatindenim’’ (demek), bu yanlış bir terimdir. Çünkü cemaat olsak bir ilkemiz olması lazım, bir liderimiz olması lazım, bir cemaatimiz… öyle bir şey yoktur. Ne Türkiye’de ne dünyanın hiçbir yerinde selefîler bir araya gelip cemaatleri yoktur…

Selefîliğin, mezhep değil, dini anlama biçimine ilişkin bir metod olduğu konusunda görüşmeciler arasında tam bir mutabakat söz konudur. Böyle olduğu için o, mezheplerle aynı düzlem ve kategoride değerlendirilemeyeceği gibi, mezheplere alternatif de oluşturmamaktadır. Bir insanın selefî menhec üzere olup aynı zamanda Hanefî, Malikî, Şafiî veya Hanbelî olması mümkündür. Selefîliğin bir mezhep olmadığı yönündeki bu kararlı tutumda, adı geçen ve sünnî gelenekte ‘dört hak mezhep’ olarak ifade edilen mezheplerin dışında onun ‘beşinci bir mezhep’ olarak algılanmasının önüne geçme kaygısının da etkili olduğu düşünülebilir mi? Görüşmecilerden hiçbiri böyle bir mülahazayı dile getirmemiş olsa da, aynı camiadan başka bir isme, davet faaliyetlerini yurtdışında yürüten Ebu Umeyr b. Muhammed et-Türkî’ye göre, muhalifleri tarafından selefîliğin dört mezhebe aykırı beşinci bir mezhep olarak gösterilip gözden düşürülme çabası söz konusudur (et-Türkî, Ts: 64).

Selefîlerin prensip olarak mezheplere karşı olmadıkları, araştırmanın tespitleri arasındadır. Bununla birlikte, selefî menhec nassı öncelemeyi gerektirdiği için mezhebin görüşüne aykırı bir nassın subutu halinde nass tercih edilip mezhebin görüşü terk edilebilmektedir. Bu tutum, onlara göre, kendilerinden ‘‘Hadîse ters düştüğünü gördüğünüzde benim görüşümü duvara çarpın’’ mealinde sözler nakledilen müçtehit imamların tavsiyeleri ile uyum halindedir. Nassa rağmen mezhebe bağlılık ise mezhepçilik olarak isimlendirilmekte ve tasvip edilmemektedir.

### *2.2.3. ‘‘Ben Selefîyim’’ Demek*

Selefîliğin tarihsel arka planının işlendiği bölümde görüldüğü üzere, selefîyye kelimesi, gerek tekil olarak gerekse terkipler halinde ilk defa 14. yüzyılın ilk yarısında vefat etmiş olan İbn Teymiyye’nin eserlerinde kullanılmış ve kavramsal içeriğine de İbn Teymiyye ile kavuşmuştur. Ondan önce, selefîyye ismine değilse bile, *ehlü’s-selef, mezhebü’s-selef* veya *usulü’s-selef* gibi tabirlere kaynaklarda rastlanılmaktadır. Selefîyye kelimesinin asıl yaygınlık kazanması 19. yüzyıldan 20. yüzyıla geçerken Mısırlı Muhammed Reşid Rıza’nın çabaları ve dönemin Suud selefîlerinin bu kelimeyi

kendilerini tanımlamak için uygun bir sıfat olarak benimsemeleri ile olmuştur (Büyükkara, 2004: 207-208). 'Selefî' nispeti, yaygın olan kullanımda, dini anlama ve yaşama biçimi olarak selef-i salihinin yolunu esas alanları ve bazen de tüm İslamcı ve ihyacı kişi ve grupları ifade etmektedir. Şu var ki, bugün selef akidesini benimsedikleri halde, daha önceki dönemlerde bilinmeyip nispeten geç bir tarihte ortaya çıkmış olması nedeniyle kendilerini bu isimle tanımlamayı tercih etmeyenlere de şahit olunmaktadır. Yine bunun yanı sıra, Kur'an'da 'Müslüman' olarak isimlendirilmiş olmanın Müslüman isminden başka isimlerle anılmamayı gerektirdiği, ya da selefî denilmesinin bu menhecin diğer mezhep ve cemaatlerle aynı düzlemde tahayyül edilmesine yol açtığı için uygun olmadığı kanısında olanlar vardır. Örneğin, bu son mülahaza, selefî ifadesinin kullanılmasına aslında çok sıcak bakmadığını belirten Göksoy'un sözlerinde de açığa çıkmaktadır:

> Selefî diye bir şey yok. O zamanda, akidemiz selef… zaten selef de… bunu not etmemiz lazım, anlatmamız lazım… şimdi biz mesela diyoruz ''Bu İhvancıdır, bu Tebliğcidir, bu Nurcudur, bu Süleymancıdır''… bunlar birer cemaattir, ilkeleri vardır, kaideleri-kuralları vardır. Ama ''Bu selefîdir'' (demek)… Selefînin böyle bir şeyi yoktur. Selefî alternatif değil bu cemaatlere karşı. Selefî aslında itikat meselesindedir. Selef itikadı… Selef kelimesini de alimler 400 senesinde kullanmışlar başlamaya (kullanmaya başlamışlar). Ne karşılığında? ''Bu selef itikadındadır'' (anlamında), yani üç dönemin itikadındadır… Bir de kelamcılar var, Maturidî, Eş'arî var… Onun için selefî derken alimler ''Selef itikadındadır'' diyorlar, ''selefiyyu'l-akide'' diyorlar…

Selefîliğin itikadî alanda belli bir tutumu ifade ettiğinin altını özenle çizen Göksoy, onun böyle olmayan grup ve cemaatlerle eşitlenmemesini oldukça önemsiyor görünmektedir. Onun için mezheplerden farklı bir düzlemde düşünülmesi gereken selefî menhecin kapsayıcı ve kuşatıcı özelliğinin gözden kaçırılmaması son derece önemlidir. ''Selefî demekte ne sakınca var?'' şeklindeki soruya Göksoy'un cevabı şudur:

> Selefî demekte… Su anda mesela ben Nurcuyum. Sakınca nedir? Başkalarını dışlamak oluyor. Ben Süleymancıyım, yani başkaları benden değil mi? Olmaz. Biz ehl-i sünnetiz. Herkes kardeştir. Olur, bir kardeş mühendistir, bir kardeş doktordur… ama sonuçta bir babanın, bir ailenin çocuğuyuz. Yani olabilir. Ama ''Ben selefîyim'' dediğimde bu hizipçiliğe giriyor. ''Ben Nurcuyum'' dediğimde hizipçi… ben kendimi onlardan ayrı tutuyorum. Ama ben ehl-i sünnetim…

Göksoy, Cübbeli Ahmed'in de kendisine ehl-i sünnet dediği hatırlatıldığında, isim zikretmeme prensibine bağlı kalarak, ehl-i sünnetten olduğunu söyleyenlerin bu iddialarının doğruluk derecesinin ehl-i sünnetin kriterleri ışığında değerlendirilmesi gereken bir konu olduğunu belirtmektedir:

> Şimdi o Selef Akidesi'ni [kendi kitabından bahsediyor] yazarken de önce ''Ehl-i sünnet kimdir?'', onu ortaya koyacağız (koyduk). Şimdi herkes iddia ediyor… Sen dedin ya dün ''Ben Türküm'', tamam senin şeceren nedir? Nereden gelmişsiniz? Bilmiyorum. Üçüncü dededen sonra ne olmuş, bilmiyorum. O zaman seninki iddia. Bizde derler: beş, altı, yedi dedeni sayamazsan ondan değilsin. Yedi dededen sonra evet bizimkiler derler ki filan yerden gelmişler, orada orada Türkler var, tamamdır. Ama sen bilmiyorsan, iddiadır. Bir şey söyledin, altını doldur. ''Ben ehl-i sünnetim'' (diyorsun), e ehl-i sünnetin kriterleri var, sen uymuyorsun?!... Herkes bugün ehl-i sünneti kendine bir şemsiye yapmış…

Selefî olarak isimlendirilmeye sıcak bakmayanlardan biri de Dilmen'dir. Dilmen'nin gerekçesi, Kur'an'da İslam dininin mensupları için 'Müslüman' dışında başka bir ismin kullanılmamış olmasıdır. İlgili ayetlerden birinde şöyle denilmektedir: ''Allah'a çağıran, iyi iş yapan ve 'Ben Müslümanlardanım' diyenden daha güzel sözlü kimdir?''[41] Yine bir başka ayette ''(De ki) Ben ancak her şeyin sahibi olan ve burayı kutlu kılan bu şehrin Rabbine kulluk etmekle emrolundum. Yine bana Müslümanlardan olmam emredildi''[42] denilmektedir. Dilmen için, selefî olduğunu söylemek, sadece spesifik olarak dinde takip ettiği menhecin ne olduğu sorulduğunda -adeta bir ruhsat olarak- gündeme gelebilmektedir:

> Aslında ben bu isimlendirmeyi kabul etmiyorum. Yani böyle bir isimlendirme yok. Çünkü Rabbimiz Kur'an'da ne diyor? ''De ki: Ben Müslümanlardanım''. Müslümanın bir tane ismi vardır, Müslüman. Biz tuttuğumuz menhec bakımından selefin yolunu takip ediyoruz. Yani birisi bana geldiğinde ''Sen nesin?'' dese ''Ben selefîyim'' demem, ''Ben Müslümanım'' derim. Ama ''Menhecin nedir?'' yani ''yolun nedir?'' dediği zaman ''Ben selefin menhecini takip ediyorum'' (derim), yani onların yolunu takip ediyorum anlamında. Yoksa bu bir isimlendirme… Ehl-i sünnet olarak, ya da işte selefî olarak isimlendirmeyi doğru bulmuyorum. Bunlar sonradan çıkarılmış isimlendirmeler aslında…

Ne var ki, aynı dinin mensupları arasında mevcut olan anlayış farklılıkları, her bir anlayışın farklı bir isimle diğerlerinden ayırt edilmesi zorunluluğunu ortaya çıkarmaktadır. Sosyolojik bir realite olarak Müslüman üst-kimliğinin altında bir sünnî – şiî farklılaşması bulunduğu gibi, sünnî üst-kimliğinin altında da bir selefî – sufi farklılaşması bulunmaktadır. Bu gerçekten hareketle, bazı isimler, kendileri için selefî tabirini kullanmaktan yüksünmemek gerektiğini belirtmektedirler. Mehmet Balcıoğlu, Youtube'da yayınlanan bir konuşmasında[43] selefî tabirini kullanmanın zorunlu oluşunu şu sözlerle ifade etmektedir:

---

[41] Fussilet-33
[42] Neml-91
[43] https://www.youtube.com/watch?v=yuAmb43t77k (Selefîlik Hakkında Sorular ve Cevaplar - Ebu Said)

> ‘‘Ben ehl-i sünnetim’’ dediğinizde, şeyhini Allah yapan zihniyetten ayırt edebilmek için kendinizi, bir ifade kullanmak zorundasınız. Onlar da ehl-i sünnet olduğunu söylüyorlar. Aynen şianin… az önce ‘‘Ehl-i sünnet düşmanlığı’’ dedim, ‘‘İslam düşmanlığı’’ ifadesini kullanmadım. Onlar da ‘‘Müslümanız’’ diyor, biz de ‘‘Müslümanız’’ diyoruz. Ama şia inancından, akidesinden kendimizi ayırt edebilmemiz için ‘‘Biz ehl-i sünnetiz’’ dememiz gerekiyor. Aynen de sofi de ‘‘Ben ehl-i sünnetim’’ diyor. Ama ben -haşa- vahdet-i vücud inancından, onların inancından, ki en bariz… aynen az önce dediğim gibi Cübbeli Ahmed Hocanın ‘‘Selefîler beni zorla müşrik yapmak istiyor’’… Allah aşkına, biz onu zorla Müslüman yapmak istiyoruz. Onu bulunduğu pislikten arındırmak istiyoruz. Onun söylediği sözlerin şirk, küfür olduğunu söylüyoruz. Ama kendisini doğrudan doğruya hiçbir zaman biz tekfir etmemişizdir. Ha, buna rağmen biz kendisini hassaten cahil, katmerli bir cahil (olarak) düşünüyoruz. Çünkü ona cahil demezsek, bilgili dersek, kafir demek zorunda kalacağız… Ve onun inancından kendimizi ayırmak için ‘‘Biz selefî menhec üzere ehl-i sünnetiz’’ (diyoruz). Onların dediği ehl-i sünnetten değil. Onun için, ‘‘Ben selefîyim’’, ‘‘selefî menhec üzere’’ demem… hele şu an… bazı arkadaşlar ortamdaki oluşan husumetten korunmak için ‘‘Ya, ‘Biz ehl-i sünnetiz’ desek ne olur?’’ (diyorlar). Olur. Ama birilerinden korkuma sebep ben bunu demem. ‘‘Ben selefî menhec üzere bir ehl-i sünnetim’’, bunu derim. Çünkü kendimi onlardan ayrı tutmam gerekiyor…

Görüşmecilerden Bayrak da aynı zorunluluğa işaret ederek, selefîlik tabirinin ehl-i sünnet olduklarını iddia eden diğer isim ve kesimlerlerden ayırt edilebilmek için ön plana çıkarıldığını söylemektedir. Bununla birlikte o, bu tabirin meşruiyetinin sadece bu zorunluluğa dayanmadığını da ihsas etmektedir:

> Benim gördüğüm kadarıyla ehl-i sünnet kelimesinin yetersizliğinden dolayı daha çok bunu tercih etmeye yöneldiler. Yani Cübbeli Ahmed’ler, Adnan Oktar’lar, Ebubekir Sifil’ler ve yahut da diğer ehl-i sünnetim diyen insanlardan kendini ayırabilmek için bu kelimenin daha öne çıktığını düşünüyorum ben. Son dönemlerde özellikle. Ama bu kelime önceden de kullanılıyordu. Onu da biliyorum yani…

Muhaliflerden ayırt edilmeyi mümkün kıldığı ve tarihsel meşruiyeti de haiz bulunduğu gerekçesiyle selefîlik tabirinin kullanılmasında hiçbir sakınca olmadığını en rahat biçimde ifade eden isim Arıkan olmuştur. Arıkan, selefîliğin bir menhec olması dolayısıyla herhangi bir mezhep veya grupla aynı kategoride değerlendirilmemesi gerektiğine ilişkin Göksoy ile aynı hassasiyeti paylaşmakla birlikte, ondan farklı olarak, başkalarının ‘‘Ben falanım’’ demesinin selefîler için de ‘‘Ben selefîyim’’ deme hakkını doğurduğunu savunmaktadır:

> Şimdi öncelikle aslında biz ehl-i sünnetiz. Yani bunu kabullenmemiz lazım. Ancak, selefîlikten de gocunmuyoruz. Neden? Çünkü geçmişte alimlerimize selef ismi verildiğinde onlar rahatsızlık duymamışlar. Biz selefî ismini kullanırken Müslüman ismine alternatif manada kullanmıyoruz. Çünkü Müslümanlık bir dine

> mensubiyeti ifade eder. Selefîlik de İslam dini içerisinde bir metodu, bir menheci, izlenilen bir yol haritasını ortaya koyar. Bunların altı mutlaka çizilmesi lazım. Selefî, bu anlamda, kendini Kur'an ve sünnete… bu ümmetin ilk, sahabe, tabiîn, tebe-i tabiîn ve dört büyük müçtehid imamının menhecini izleyen insan demektir. O yüzden bundan da gocunmuyoruz. Ama biz aslında Müslüman kardeşlerimize, avama, ehl-i sünnet olduğumuzu, ehl-i sünnet dışında olmadığımızı ifade ediyoruz. Yani benim için bazen diyorlar ''Hocam niye selefîliği kullanıyorsun?'' Kardeşim, bu tabirden gocunmayalım, korkmayalım. Biz bu tabirle kendimizi ehl-i sünnetin dışında tutmuyoruz ki. Ehl-i sünnetin çeşitli olarak… yani bugün fırkaların ilmî olarak araştırmasını yaptığımızda, tarihî kökenlerini okuduğumuzda, ehl-i sünnet diyor, fırka-ı naciye diyor, taife-i mansura diyor, selefîyye diyor… E bunlar o dönemde alimlerin kaynaklarında var. Kaynaklarda olanları okumayanlarda kusur var. Ama ben kaynaklara göre hareket ediyorum. Ha, kendime ben Müslümanlığa karşı bir alternatif isim koymuyorum. Bunun da altını çizmemiz lazım. Niye kendine selefî diyorsun? E kardeşim, adamın biri ''Ben Maturidîyim'' diyor mu? ''Ben Eş'arîyim'' diyor mu? ''Ben Mu'tezileyim'' diyebiliyor. ''Ben Kur'ancıyım, mealciyim'' diyebiliyor. ''Ben tarikatçıyım'' diyebiliyor. ''Kadirîyim'', işte diyelim ki ''Şazelîyim'' veya ''Nakşibendîyim'' diyebiliyor. E bunlar Müslümanlığa karşı bir isim koymuyorlar mı o zaman sana göre?... Onlar kendilerine ''Nakşibendîyim'', ''Eş'ariyim'' veya ''Maturidiyim'' diyebiliyorsa, biri de ''Ben selefîyim ve menhec olarak bu çizgideyim, itikadî bakış açımda bu çizgideyim'' demek istiyor. Yani ''Maturidîyim'' diyen insan ne demek istiyor? ''Ben İmam Maturidî'nin -Allah ona rahmet eylesin- yolunu, itikadını, kitabını kendime daha doğru buldum, bana hitap ettiğine, seslendiğine inandım, bu şekilde kendimi Maturidî görüyorum'' (demek istiyor)…

Yüksel, ''Ben selefîyim'' sözünün kullanılmasını zikri geçen mülahazalarla tasvip etmeyenlere, yine sonradan çıktıkları halde yaygın olarak kullanılan başka tabirlerin varlığını hatırlatarak cevap vermektedir. Ona göre, örneğin ehl-i sünnet tabiri de hicrî 300-400'lü yıllardan itibaren kullanılmaya başlamıştır. Kendisine, tarihte ehl-i sünnet ifadesini ilk kullanan kişinin hicrî 110 yılında vefat eden İbn Sirin olarak bilindiği (Kırbaşoğlu, 2011: 39) hatırlatıldığında,[44] Yüksel'in cevabı, İbn Sirin'in bu ifadeyi sözlük anlamıyla kullandığı şeklinde olmuştur:

> Ne diyordu (İbn Sirin)? ''Biz sünnet ehliydik'' diyordu, ''Ehl-i sünnetiz'' demiyordu. Yani ''Sünnet ehline bakar ondan alırdık'' (diyordu). Orada kasdettiği bugünün ehl-i sünneti değil. ''Kim sünnete tabi ise biz ona bakardık'' diyor. O ehl-i sünnet bu ehl-i sünnet değil. Yani İbn Sirin orada diyor ki ''Biz sünnet ehlinden ise onun rivayetini alırdık, bid'at ehlinden ise onu bırakırdık''. Bugünün manasıyla ehl-i sünneti kasdetmiyor… Yani (bugünün manasıyla ehl-i sünnet tabiri) 4. yüzyılda özellikle kullanılmaya başlamış ve günümüze… Hanefîlik de zaten İmam Ebu Hanife varken çıkmış bir kavram değil yani… Şimdi, olaya şöyle

[44] İbn Sirin'in şöyle dediği rivayet edilmektedir: ''Fitne zuhur edene kadar isnat aranmazdı. Ne zaman ki fitne zuhur etti, bize 'Ravilerinizi söyleyin!' demeye başladılar. Şimdi ehl-i sünnete dikkat ediliyor ve onların hadîsleri alınıyor. Ehl-i bid'atin hadîsleri kabul edilmiyor''. Bkz: Talat Koçyiğit, *Hadîs Tarihi*, s.210-212, TDV Yayınları, Ankara, 2017.

> bakmak lazım: bir insan eğer bir anlayışa mensup ise o anlayışa mensup olması… işte o diyelim ki selef-i salihînin anlayışı… bu onun Hanefî olmasına aykırı değildir, Şafiî olmasına aykırı değildir, Malikî olmasına…

Bir diğer görüşmeci, Coşkun, ‘‘Ben selefîyim’’ demekte bir sakınca bulunmadığını, selef kelimesinin hem Kur’an’da hem de sünnette geçmesi nedeniyle onun muhdes bir kelime olmamasından hareketle açıklamaktadır:

> Kur’an-ı Kerim’de -Allahu a’lem- selef kelimesi Zuhruf Suresi 56. ayet-i kerimede geçiyor. ‘‘Onları sonradan gelenler için ibret ve örnek kıldık’’. Burada selef kelimesi örnek ve ibret olarak kullanılmış… Ondan sonra, hadîslerde selef kelimesi… yani Kur’an’da geçen bir mesele hadîslerde de geçer, çünkü Peygamber ümmetine her şeyi öğretti, yemek yemekten cima etmeye, Allah’ı nasıl takdis edecek, nasıl tenzih edecek… namaz kılmaktan oruç tutmaya, her şeyi anlattı. Kabir ziyaretini de öğretti Resulullah bize. Kabir ziyaretini öğretirken de selef kelimesini öncü ve öncüler olarak zikretti. Orada geçen şöyle: ‘‘Ey bu kabirlerin sakinleri! Allah’ın selamı üzerinize olsun. Allah bize de size de mağfiret etsin. Siz bizim selefimizsiniz, yani öncülerimizsiniz, bizden önce ahirete intikal ettiniz. Biz de arkadan gelicileriz, yani sizin takipçileriniziz’’. Bu şekilde geçiyor. Demek ki bu kelime ve bu kelimenin türevleri bid’at bir şey değil, aslı nassa dayanmaktadır…

Kayhan ise selefîlik tabirinin kullanımını, onun tarihî kaynaklarda geçen bir terim olması üzerinden meşrulaştırıyor gibi görünmektedir:

> Vallahi şimdi selefîlik… Tabi mütekaddimîn dönemine baktığımız zaman, yani selefî kelimesi ilk defa hicrî 250’de filan kullanılmaya başlıyor. İlk defa yani 200’lerle 300’ler arasında bu terimi görebiliyoruz. İşte ‘‘Falan şahıs selefî zihniyetlidir’’ veya ‘‘selefî görüştedir’’… Mesela Ebu Osman es-Sabunî’nin bir akaid kitabı var, takriben 250, yani hicrî 200’lerde, orada mesela bu selefîlik tabiri kullanılıyor… Tabi bu tabir daha çok İbn Teymiyye ile başlıyor. Yani selefî kelimesi, işte ‘‘Ben selefîyim’’ veya ‘‘falan selefîdir’’ veya işte ‘‘selefîyim demek doğrudur’’ gibi tabirler daha çok İbn Teymiyye’den sonra yaygınlaşmaya başlıyor. Mesela İbn Teymiyye’nin bir sözü var: ‘‘Birisi eğer dese ki ‘Ben selefîyim’, o sözü ondan kabul etmemiz gerekiyor ve onu reddetmememiz gerekiyor’’… Mesela Zehebî’nin kaynaklarına baktığınızda Zehebî de bunu çok sık kullanıyor. İşte mesela falan alimden bahsederken işte ‘‘Selefî zihniyetteydi’’, işte ‘‘selefî görüşteydi’’ ve yahut da ‘‘selefî idi’’… bu şekilde var. Kaynaklarda geçiyor…

Selefîlik teriminin daha da eskilere götürülememesi ise Kayhan için bu tabirin kullanımının meşruiyeti noktasında herhangi bir sorun teşkil etmemektedir. Zira ona göre, selef nesillerinin, yani selefin bizzat kendisinin henüz hayatta olduğu dönemlerde ‘selefî’ şeklindeki bir nispetin icat edilmesine doğal olarak ihtiyaç duyulmamıştır:

> Daha çok işte müteahhirîn döneminde bu tabire bir nevi ihtiyaç duyuldu. İşte mesela ‘‘Ben selefîyim’’ veya işte ‘‘falan selefî’’ veya ‘‘selefî zihniyettedir’’

> görüşü daha çok selef ehli ve yahut da selef dönemi sona erdikten sonra ancak bu tabire ihtiyaç duyulmaya başlamış…

Soydan ise tarihte ehl-i sünnet, ehl-i eser, ehl-i hadîs, fırka-i naciye, taife-i mansura gibi aynı olguya tekabül eden birçok ifadenin kullanılmış olduğunu hatırlattıktan sonra şöyle demektedir:

> (Selefîlik ismi) Sonradan çıkmıştır. Benim hatırladığım kadarıyla yani İmam Buharî'den itibaren. İmam Buharî'den itibaren böyle bir tabir kullanılmış yani. Fakat bu illa gerekli de değildir. Ben de bunu gerekli görmüyorum. Ama söylemekte de herhangi bir sakınca da yoktur. Çok önemli de değildir. Yani isimler üzerinde durulmamalıdır. Yeter ki kavram doğru olsun. Kur'an ve sünnete tabi olalım da o kavram doğru olsun. Fakat isim olarak sen ne dersen de yani. Önemli değil…

### *2.2.4. Vehhabîlik Meselesi*

Selefîlik ile çoğu zaman eşanlamlı olarak kullanılan vehhabîlik kavramı etrafında cereyan eden birtakım tartışmalar, bu kavramın burada müstakil bir başlık altında ele alınmasını gerektirmiştir. Osmanlı'nın ardılı bir devlet niteliğinde olan, ya da en azından halkının bir kısmının kendisini duygusal anlamda Osmanlı'ya nispet ettiği Türkiye Cumhuriyeti'nde yürütülen bir selefî davetin, geçmişten gelen bir 'Vehhabîlik Meselesi' ile yüzleşmek zorunda kalması muhtemel görünmektedir. İbn Abdilvehhab'ın Osmanlı Hilafeti'ne isyan edip-etmediğine ilişkin kanaatler, davete duyulacak sempati veya antipati üzerinde belirleyici olma potansiyeli taşımaktadır. Tarihin bu kesitine ilişkin görüşmecilerin yaklaşımlarının ne olduğu, onların İbn Abdilvehhab'ın Osmanlı Hilafeti karşısındaki konumunu nasıl değerlendirdikleri de bu nedenle önem arz etmektedir. Bu konu, 'Vehhabîlik Meselesi' kapsamında ele alınan konulardan birincisini oluşturmaktadır.

Türkiye toplumunda vehhabî tabirinin çoğu kez tahkir ve tezyif edici anlamda kullanılan bir tabir olması da, davet karşısındaki olumsuz algıyı besleyici bir işlev görmektedir. Bu durumun yarattığı sıkıntılardan, daha önce 'Yolun Zorlukları' kapsamında söz edilmişti. Görüşmecilerin özel olarak vehhabîlik tabirine ilişkin tutumlarına, daha doğrusu selefîliğin aksine bu tabiri neden benimsemediklerine biraz daha yakından bakmakta yarar olacağı düşünüldüğü için ikinci başlık buna tahsis edilmiştir. Yine, Suudî Arabistan'ın vehhabîliğin ana yurdu olarak bilinmesi ve vehhabîliğin bu ülkeye özgü bir inanç biçimi olarak algılanması, Türkiye'deki

davetçilerin söz konusu ülke ile ilişkilerinin ne olduğu konusunda kimi zihinlerde soru işaretlerine sebep olabilmektedir. Görüşmeciler nezdinde selefîlik açısından siyasî bir yapı olarak Suudî Arabistan'ın işgal ettiği konum da bu nedenle ayrı bir başlık altında soruşturulmaya değer görünmektedir.

#### *2.2.4.1. İbn Abdilvehhab Osmanlı'ya İsyan Etti mi?*

Muhammed b. Abdilvehhab'ın biyografisine ilişkin bölümde anlatıldığı üzere, Birinci Suud Devleti'nin temelleri İbn Abdilvehhab ile İbn Suud arasında 1744 yılında akdedilen Der'iyye Antlaşması ile atılmıştır. İbn Suud'un ölümünden sonra 1765 yılında devletin başına geçen oğlu Abdulaziz b. Muhammed döneminde tüm Orta Arabistan bölgesi hakimiyet altına alınmış, devletin sınırları bugünküne yakın bir noktaya ulaşmıştır (Şakir, 2004b: 227). Cihat adı altında yürütülen faaliyetler İbn Abdilvehhab'ın 1792 yılındaki ölümünün ardından da devam etmiştir. Vehhabîler, şirki yok etmek ve tevhidi hakim kılmak adına Osmanlı hakimiyetinde olan topraklara saldırılar düzenlemekten geri durmamışlardır. Özellikle Irak'ın, çok sayıda kabir ve türbenin mahalli olması nedeniyle vehhabîlerin hedefindeki bölge haline gelmesi, onları bu mekanları kutsal sayan şiîlerle karşı karşıya getirmiştir (el-Cündî, 1975: 164). 1800 yılında üç yüz kadar vehhabînin şiîler tarafından öldürülmesi hadisesini, 1802'de vehhabîlerin Kerbela'ya baskın düzenleyerek binlerce şiîyi öldürmeleri takip etmiştir (Kurşun, 1998: 33-36). 1803 yılında bu defa yönlerini Hicaz'a çeviren vehhabîler önce Taif'i sonra da Mekke'yi ele geçirmişlerdir. Ancak Mekke Şerifi Galib kısa bir süre sonra Mekke'yi vehhabîlerden geri almayı başarmıştır. Abdulaziz b. Muhammed'in başkent Der'iyye'ye döndükten sonra bir şiî tarafından düzenlenen suikastle öldürülmesi üzerine devletin başına oğlu Suud b. Abdulaziz geçmiştir. 1805 yılında vehhabî ordusunu tekrar Hicaz'a yönlendiren Suud b. Abdulaziz, aynı yıl Medine'yi ele geçirmiş, bir yıl sonra da, daha önce Şerif Galib tarafından geri alınan Mekke'yi ikinci defa olmak üzere Suud topraklarına katmıştır. Vehhabîler, ele geçirdikleri yerlerde, insanların kutsallık atfederek aşırı tazim gösterdikleri tüm türbe ve benzeri yapıları yıkmakta tereddüt göstermemişlerdir (Büyükkara, 2016: 32-33).

Osmanlı Sultanı 2. Mahmud, vehhabî hareketini bertaraf etmesi için Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'yı görevlendirmiştir. Mehmed Ali Paşa, oğlu Tosun Paşa'yı bu amaçla Hicaz'a göndermiş, Tosun Paşa 1812 yılında Medine'yi, 1813 yılında da Mekke ve Taif'i vehhabîlerin elinden geri alarak onları ana yurtları olan Necd bölgesine

çekilmek zorunda bırakmıştır. Bu arada Suud Devleti'nin başına babasının ölümünden sonra Abdullah b. Suud geçmiştir. Mehmed Ali Paşa'nın meseleyi kökten çözmesi için Arabistan'a gönderdiği diğer oğlu İbrahim Paşa 1818 yılında Suud Devleti'nin başkenti Der'iyye'ye ulaşmış, burayı zapt ederek Birinci Suud Devleti'ne son vermiştir. Yanındakilerle birlikte önce Kahire'ye, oradan da İstanbul'a gönderilen Abdullah b. Suud, 1818 yılında İstanbul'da idam edilmiştir (Şakir, 2004b: 107-109, 231-237).

Söz konusu tarihi takip eden yıllarda İkinci ve varlığını halen sürdürmekte olan Üçüncü Suud Devleti'nin kuruluşuna şahit olunmaktadır. Ancak burada konu, takipçilerinin değil bizzat İbn Abdilvehhab'ın Osmanlı Hilafeti ile olan münasebeti konusudur. Görüldüğü üzere İbn Abdilvehhab, şiîlere karşı gerçekleştirilen Kerbela Baskını'nından da önceki bir tarihte, 1792 yılında vefat etmiştir. Onun Osmanlı'ya isyan etmeyi tecviz edip-etmediği, bu yönde bir fetvasının olup-olmadığı sorusu, görüşmecilerden Ertürk'ün çok da derinine inmek istemediği bir soru gibi görünmektedir. O, her ne kadar kesin bir ifadeyle İbn Abdilvehhab'ın Osmanlı'ya isyan etmediğini söylese de, İbn Abdilvehhab'tan ziyade, sözü bugünkü Suudî Arabistan'ın kurucusu Abdulaziz'e veya Şerif Hüseyin ile Mehmet Ali Paşa gibi isimlere getirmek ve onların Osmanlı'ya ihanetleri hakkında konuşmak ister gibidir. Ertürk, Suudîler karşısında İbn Abdilvehhab'ı tezkiye ederek şöyle demektedir:

> Muhammed b. Abdilvehhab'ın siyasî bir hatası oldu. Onlara göre o hata değil. Orada mesela tevhid sorununu görünce bir destek aradı. Bu Melik Suud'a yakınlaştı. O bunu kullandı. Halbuki selefîlere dönük büyük katliamı Abdülaziz yaptı, bunların, şunların babası. İngiliz helikopterleriyle sahrada temizletti, tarattı selefîleri [Necd İhvanı'nı kastediyor]. Normalde Arap selefîlere baktığınızda katiyetle Türk düşmanlığı yoktur. O kadar Türklere bir bağlılıkları var ki, birçoğunun adı, lakabı Türkî'dir. Ama en büyük hainliği Hüseyin Şerif yapmıştır. İkisi arasını bozmuştur. Bunlar Hüseyin Şerif'i sadık diye bilir… …Esas fitnenin başı Hüseyin Şerif'i tanıman gerekir! Hüseyin Şerif Peygamber soyundan olduğunu söyleyen… şerif zaten, Mekke valisi sayılır… İngilizlerle işbirliği yapan odur. Hatta krallık vaad etmişlerdir, verilmiştir de…

İbn Abdilvehhab'ın Osmanlı'ya karşı savaşı tecviz eden bir fetvasının bulunup-bulunmadığı sorusuna Ertürk'ün cevabı kısa ve nettir:

> Katiyetle, katiyetle (hayır)… Bunu ispat etmeleri gerekir… O harekete mani olmak için Kavalalı Ali Paşa… Mısır'daydı o zaman, vali… sonradan Osmanlı'ya o isyan etti. Madagaskar adasına giden Fransız askerleriyle bir olup Müslümanlara karşı harp ettiler. Bunu söylemezler mesela bizimkiler. Bunu… mesela Lübnanlı bir gazetecinin bir kitabı var… Araplar katiyetle Türklere isyan etmedi. İdareciler bunu karıştırdı…

Göksoy, Osmanlı Devleti ile çatışmaların yaşandığı dönemde İbn Abdilvehhab'ın hayatta olmadığını, Osmanlı'ya baş kaldıranların İbn Abdilvehhab'ın torunları ve talebeleri olduğunu söylemektedir:

> Muhammed b. Abdilvehhab o zaman ölmüş. Osmanlı'yla hiç çatışma olmamış onun zamanında. Muhammed b. Abdilvehhab'ın torunları ve onun talebeleri Osmanlı'ya karşı çıkmıştır. O da ne babından çıkmışlar? İşte bunların şirki var, kabirler var… Muhammed b. Abdilvehhab'ın zamanında orada şirk çok yayılmıştı. Kabirden istiyorlar filan. Bu kabirleri, kubbeleri yıkmışlar. Yani bunlar batıldır. Doğrusu da budur, batıldır. Ama yıkmak hikmet ister, o hikmet kullanılmış-kullanılmamış o ayrı meseledir. Şimdi burada ne olmuş? Muhammed b. Abdilvehhab'ın davetinde hiçbir şey yoktur. Osmanlı bu sefer ne yapmış? Siyaseten kullanmış, ''İşte bak bunlar sahabeye düşman, bunlar sahabeyi sevmiyorlar'' (diye). Bu iftiralar olmuş. Hatta fetva çıkarttırmış Sultan ''Bunlar kafirdirler'' diye, ''Beşinci mezheptirler'' diye. Bu sefer ne olmuş? İnsanlardan güç toplasın ki bunların öldürülmesinde, bunların şey edilmesinde haklı olsun. O zaman bir kemik kırılması olmuş bu medrese ile Osmanlı devleti arasında. Bu devam etmiştir. İngilizler geldiğinde, Osmanlı'yı yıkmak istiyorlar, işte Şerif Hüseyin'leri, bugün de bu kralların babası Abdülaziz'i kullanmış, bunlara para vermişler. İşte tarih bellidir… Bunların babası Abdülaziz, İngiliz adamıdır o…

Göksoy'a göre Birinci ve İkinci Suud Devletleri İslamî temeller üzerine kurulmuş devletler olarak görülebilirken, Üçüncü Suud Devleti oldukça şaibeli bir görünüm arz etmektedir. Göksoy, bugünkü Suudî Arabistan'ın kurucusu Abdulaziz b. Abdurrahman'ın İngilizlerle işbirliğinden şöyle bahsetmektedir:

> Bu Abdülaziz üçüncüyü kurdu, bugünkü devleti kurdu. İki devlette (birinci ve ikincide) o kadar sorun yoktur. Sadece Osmanlı'yla şey sorunu var, siyasî sorunlar var. Ama üçüncü devlet İslamiyet'i ticarette kullandı. Abdülaziz meşhurdur. Abdülaziz İngiliz adamıdır. Hatta 5000 Pound o zamanda ayda İngiliz'den maaş alıyordu. Bu kendi belgelerinde var, kitaplarında var. Oğlu da bunu televizyonda mülakatta onaylattırdı (onayladı). Anlatabildim mi?...

Soydan, Osmanlı'ya isyan edenin İbn Abdilvehhab'ın kendisi değil onun takipçileri olduğunu söylerken, vehhabîlerin kabirlere tapınılmasının önüne geçmek amacıyla sergiledikleri birtakım aşırılıkları da eleştirmekten geri durmamaktadır. Göksoy gibi Soydan da kabirlerin yıkılmasını biraz nobran bir tavır olarak değerlendirmekte ve olaya hikmet ve yumuşaklıkla yaklaşmanın gereğine vurgu yapmaktadır:

> (İsyan edenler) Takipçileridir. Yani Muhammed b. Abdilvehhab'ın kendisi değil. Kendisi değil. Kendisi imamu's-sunnedir. Yani kendisi isyan için şey etmedi. Fakat Osmanlı ile Arabistan'daki Necd şeyhleri arasında yani bir saltanat şeyi vardı yine. Koltuk meselesi vardı. İşte onlar da Abdilvehhab'a destek verdikleri için Abdilvehhab onlarla nema buldu. Yani eğer ki kral olmasaydı Abdilvehhab

> bu görüşü şey edemezdi, yayamazdı… …Yani Suud ile Türkiye arasında bir siyasî kavga olduğu için Türkiye'deki alimler hepsi buradaki mesela diyelim devlet neyse, devletin görüşü neyse ona tabi olarak tasavvufa yöneldiler. Vehhabîliği, selefîliği bilmediler. Oradakiler de zaten… onlar da düşmanca bu tarafa baktılar. Aralarında çatışma oldu. Özellikle selefîlerde işte son dönemlerde, özellikle Abdilvehhab döneminde aşırı kısımlar çıktı. Hemen kim ''Ya Resulullah'' dese kafirdir, kim mesela kabre giderse kafirdir, müşriktir… Yani bazı böyle aşırı şeyler vardı. İnsanlara bir anlatın yani! Cenab-ı Allah Resulullah'a diyor yani ''Sen yumuşak ol! İnsanlara karşı… yumuşaklıkla, hikmetle ve güzel sözle anlatarak insanları ikna et!''. Yoksa sen işte kabirleri yıkmakla, kümbetleri yıkmakla meseleyi bununla çözemezsin sen! Ama maalesef onların bir kısmı da öyle yaptılar…

Soydan, daha önce selefîliğin alametlerinden birinin 'tevhid konusunda taviz vermemek' olduğunu dile getirmişti. Selefî inanca göre ölülerden istiğasede bulunmanın, onlardan medet ummanın tevhid inancı ile bağdaşmayan bir durum olduğu açıktır. O halde tapınılan birer puta dönüştüğü düşünülen kabirlerin yıkılmasının, bu zaviyeden bakıldığında doğru bir davranış olarak görülmesi gerekmez mi? Dahası, Hz. Peygamber'in bu noktada bir örnekliği de söz konusu değil midir? Hz. Peygamber de putların yıkılması konusunda tavizsiz bir tutum izlememiş midir? Soydan, bu iki durumu birbirinden ayırmak gerektiğini belirterek şöyle cevap vermektedir:

> Onu birbirinden ayırmak lazımdır. Evet, Resulullah… dedik ya hani ehl-i sünne ile selefîlerin görüşünde taviz vermemek lazımdır, bu doğrudur, taviz verilmeyecektir… Eee… put sahibi olanlar, hangi gruptu ben şu anda hatırlayamadım, geldiler Müslüman oldular. Dediler ki ''Ya Resulullah, bizim putlarımızı sen yıkma, bir seneye kadar kalsın''. Dedi ''Hayır, bir seneye bırakmam''. ''E bir aya kadar bırak'' (dediler), ''Hayır bırakmam'' (dedi). ''Bir haftaya kadar'' (dediler), ''Hayır, Müslüman olmuşsanız bugün onları yıkacağım'' (dedi). Hatta Ebu Süfyan'ı gönderdi. Birkaç sahabi daha vardı. Gitti yani ve onları yıkınca… Ebu Süfyan kendisi de balyoz vurunca dedi ''Vallahi'' dedi ''biz sizden bir fayda görmedik, demek böylesiniz yani''… Resulullah yıktı onu. Ama niçin? Çünkü şirk o zaman hakimdi. Hakim olduğu için tevhid akidesini yerleştirmek için on üç sene mücadele etti ve sonra geldi Medine'de devlet kurdu… Ha o dönem ile şu andaki dönem bir olmaz ki! O şirkin gitmesi lazımdı yani. Onun için biz şu anda milleti… yani bir mantık… madem ki ayet diyor ''Hikmetle…'' Eğer biz görsek… tabi İslam hakim olduğu vakit… biz görsek burada bunun yıkılması lazımdır, çünkü millet çok tabidir, ondan medet bekliyor, şey bekliyor, o da yine insanlara anlatarak (olmalı)… Bak bu bir şey ifade ediyor, dinin netliği budur, sadeliği budur, bu gitmelidir… O zaman yıkılır. Fakat baksa ki büyük bir fitne çıkacaktır, Allah korusun büyük bir fitne çıkıyorsa, bunu bırakalım. Yine taviz vermeyeceğiz, anlatalım yalnız. Yani mümkün oluncaya kadar anlatmakla… Eğer bilsek çok zarar çıkar, elbette yapılabilir, o aşırılık da değildir…

Soydan'a göre iki durum arasındaki farkın mevcut iktidar ilişkilerinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır. O, bunu ancak siyasî erkin tekelinde olması gereken bir yetki olarak değerlendirmektedir. Hz. Peygamber'in putları yıktırması, Medine'de tesis ettiği İslam Devleti'nin bölgede hakim konuma geldiği ve karşısında ona karşı koyabilecek bir gücün bulunmadığı bir konjonktürde gerçekleşmiştir. Bu şartlar altında ortaya çıkabilecek fitnenin de üzerinde kolayca kontrol sağlanabilecek, zararın oluşmasına fırsat verilmeyecektir. Soydan'ın yaklaşımına ilişkin bu analiz doğru ise, onun tasvip etmediği sadece vehhabîlerin hakim siyasî güç haline gelmeden önceki uygulamaları olsa gerektir. Buna göre, ele geçirdikleri şehir ve beldelerde putlaştırılan kabirleri yıkmaları ise isabetli görülmelidir.

Kabir yıkıcılığına karşı nasıl bir tutum sergilemek gerektiği konusunda net bir pozisyon edinmekte güçlük çektiği izlenimi veren Kayhan'ın değerlendirmesi ise şu şekildedir:

> Bid'at tabi selefîlerin çok hassas olduğu bir konu. Mesela Muhammed b. Abdilvehhab zamanında bu Riyad'a yakın bir yerde Zeyd b. Hattab'ın kabri var. Orada millet artık kabri tavaf etmeye başlamış. Yedi kere. Ne yapıyorsa vaz geçiremiyor. En son gidiyor işte oranın emiriyle konuşuyor. İbn Suud'du herhalde [Osman b. Hamed]. O ona altı yüz civarında nefer veriyor. Ve gidip o kabri tabi yıkıyorlar… Belki bu yıkım işi çok doğru değildi ama bir şekilde de artık insanları şey yapmak gerekiyor. Söylüyorsunuz ama bu yapılmıyor… Gerçi ben şahsen vehhabîlerin ve yahut da bu Suud selefîlerinin bu tarihî eserlere olan şeyi bana çok doğru gelmiyor. Mesela diyelim işte Mekke'deki o tarihî yerler, Medine'deki o mukaddes yerlerin kalması gerekiyordu. Onlar da maalesef yani bir aşırılığa bir başka aşırılıkla karşılık vermişler. Bu da yanlış. Mesela o kabir tapınılıyor diye gidip onu yıkmak da bana göre pek doğru değildi. Ama yani bu hareket bid'at mi, bid'at… Türkiye'de mesela biz şu anda baktığımızda yani bid'atler son derece yaygındır. Diyanet İşleri Başkanlığı maalesef bu konuda çok yetersiz kalıyor. Hocalarımız da maalesef burada pek tebliğ görevlerini yapmıyorlar… E selefîlerin yani bid'at konusundaki bu hassasiyetlerini de bence anlayışla karşılamak lazım…

Ertürk'e göre İbn Abdilvehhab'ın Osmanlı'ya isyan etmediğinin bir göstergesi, onun hayatı boyunca faaliyette olduğu bölgenin Osmanlı'nın nüfuz alanının dışında kalan bir bölge olmasıdır. Ertürk, Osmanlı'nın öncelikle görmesi gereken şeyin kendi valilerinin ihanetleri olduğunu söylemektedir:

> Osmanlı oralara ulaşamıyordu. Şimdi mesela Kahire'ye ulaşmış, İskenderiye sahil, ama ta Asyut tarafına ulaşamamış. Sudan'ın belli bir yerine ulaşmış, ta güneye ulaşamamış. Etyopya'da… şey… Habeşistan'da merkezde varmış, dışarıda yokmuş… Osmanlı idarî yönüyle çok savsaklamış. Ne eğitmiş onları, insanları, ne İslam'ı öğretmiş, ne de siyaseti. Hep krallıklar valileridir.

> Kendilerinin valisi olanlar isyan etmiştir, kendi tayin ettikleri. Onların hainliğini halka yüklemişlerdir…

Necd ve Orta Arabistan gibi hiçbir cazibesi bulunmayan çölle kaplı bölgelere Osmanlı Devleti'nin ilgi duymadığını, dolayısıyla davet faaliyetlerini burada hayata geçiren İbn Abdilvehhab'ın Osmanlı'ya isyan etmesinden söz edilemeyeceğini Göksoy da şu şekilde ifade etmektedir:

> Şimdi, o zamanda aslen Necd ve şey Osmanlı'ya tebaa değildir. Çünkü Osmanlı çölü ne yapsın? Ahsa'da bir kalesi var sadece, orada gemileri kontrol ediyor. Bunlar da bedevî, bunlardan ne vergi alabilir, ne zekat alabilir, çünkü fakirdiler. Kendi başlarına yaşıyorlardı. Müslümandılar. Osmanlı bunlara değmemiş. Ama Mekke-Medine ayrıdır. Osmanlı'ya tabidir. Bu çöldekileri, Necd'dekileri böyle (kendi hallerine) bırakmıştır. Bunlar şey olmuşlar, mesela bir sefer gelmişler kaleye saldırmışlar, o zaman Osmanlılar terbiye vermesi lazım…

Dilmen de aynı görüşü paylaşarak konuyla ilgili şunları söylemektedir:

> Muhammed b. Abdilvehhab'ın mücadele ettiği Necd bölgesinin hiçbir zaman Osmanlı askerlerinin… Diyorlar ki ''İngilizler kışkırttı, işte Osmanlı'yı yıkmak için mücadele etti''. Halbuki Osmanlı ordusu hiçbir zaman o taraflara kadar gitmemiş. Bu konuda Şeyh İbn Baz'ın bir sohbeti de var, bu konuyla alakalı. Tarihî kaynaklarda da bu konuyu araştıranlar bulabilirler. Yani Osmanlı'ya karşı bir mücadele değil, Kur'an ve sünnetin savunmasına yönelik yapılmış bir hareket olmuş…

İbn Abdilvehhab'ın hiçbir zaman Osmanlı Hilafeti'ne karşı bir isyan ve ayaklanma girişiminde bulunmadığı görüşü, Dilmen'in isabetle hatırlattığı üzere Suudlu alimlerin de dile getirdikleri bir görüştür. Bu bağlamda örneğin Uceyl en-Neşmî'ye göre İbn Abdilvehhab'ın hareketi süresince dört padişah gelip-geçtiği halde onun hareketine müdahale edilmemiş olması; Salih el-Abud'a göre Osmanlı resmî belgelerinde Necd'in Osmanlı eyaletleri arasında gösterilmemesi; Abdulaziz Alu'ş-Şeyh'e göre söz konusu dönemde Osmanlı'nın Necd'e herhangi bir vali tayin etmemiş olması, bu bölgenin Osmanlı toprağı olmadığını ortaya koymaktadır (Aktaran Tunç, 2018: 157-160). Necd bölgesine Osmanlı Devleti tarafından ancak 1914 yılında vilayet statüsü verilmiş ve Abdulaziz b. Abdurrahman adlı bir kişi vali olarak tayin edilmiştir (Büyükkara, 2012: 42/611). İbn Abdilvehhab döneminde Necd bölgesi herhangi bir üst otoritenin düzenleyici etkisinden yoksun, bağımsız ve vahşi bedevî kabilelerin sürekli birbiriyle çatışma ve savaş halinde bulunduğu, karşılıklı yağma ve tecavüzlerin hüküm sürdüğü istikrarsız bir bölgedir (Şakir, 2004b: 223). Tarih boyunca Emevîlerden Osmanlılara hiçbir Müslüman devlet bu bölgeye ilgi duymamış, haritalarında da burayı kendi

sınırları dahilinde göstermemiştir (Büyükkara, 2016: 21). İbn Abdilvehhab'ın torunlarından Abdulaziz Alu'ş-Şeyh, dedesinin Kasîm halkına yazdığı ve kendi akidesini özetlediği mektupta ulu'l-emre itaati onun bir iman esası olarak vaaz ettiğini söylemekte ve böyle inanan birisinin Hilafet'e isyan ettiğinin nasıl iddia edilebileceğini sormaktadır (Aktaran Tunç, 2018: 158). İbn Abdilvehhab'ın Kasîm halkına gönderdiği söz konusu mektupta yer alan sözleri şöyledir:

> İster iyi olsun ister kötü, dinin yasakladığı bir şeyi emretmedikleri sürece Müslüman yöneticilere itaat etmek gerekir. İster Müslümanların rızasıyla isterse zorla işbaşına geldikten sonra insanların rıza gösterdiği birine itaat etmek gerekir. Ona karşı çıkmak dinen haramdır. Habeşistanlı bir köle de olsa işbaşına geçtikten sonra ona itaat etmek gerekir.[45]

Buna rağmen görüşmecilerden bazıları Osmanlı'ya karşı huruç hareketi başlatanın İbn Abdilvehhab'ın kendisi olmadığı görüşüne katılmadıklarını belirtmişlerdir. Arıkan, İbn Abdilvehhab'ı bir alim olarak sevip taktir ettiğini söylemekle birlikte onun Osmanlı'ya isyan etmekle hata ettiğini, bu girişiminin bir yandan haricî-tekfirci zihniyete zemin hazırlarken diğer yandan emperyalislerin ekmeğine yağ sürdüğünü belirtmektedir:

> Benim sevdiğim, takdir ettiğim bir alim Muhammed b. Abdilvehhab. Ancak bazı metinleri çok katı gelebilir, sert gelebilir. Hatta bir fetvası, özellikle Osmanlı'ya karşı girişimleri… ben bunları tasvip etmiyorum, bunları doğrulamıyorum. Dönemin şartlarında verdiği bu fetvanın doğruluk payı olduğuna inanmıyorum. Bu bir yanlıştı… Mesela günümüzde bazıları diyorlar ya, örneğin Mübarek devrildi, Mısır'da, Mübarek'i devirenler kimdi? Niye devirdiler onu? Çünkü İslam'a aykırı bazı şeyleri vardı. Halk istemiyordu. Mursî de devrildi. Mursî de Müslümandı, İhvan'cıydı, İslamî hareketten, kökenden geliyordu. Şimdi diyelim ki sen Hüsnü Mübarek'e ayaklanmayı veya Kaddafî'ye ayaklanmayı doğru bulmuyorsun, değil mi, bu resmî ekolde, devlet bazında, yöneticiler bazında, ama sen kendin İmam dediğin, güvendiğin, fetvasını aldığın, resmî mezhep edindiğin Muhammed b. Abdilvehhab Osmanlı'ya karşı fetva veriyor, ayaklanıyor ve askerlerinin ölüm fermanlarını veriyor, e bunu nasıl yorumluyorsun? Bu bir

[45] Muhammed b. Abdilvehhab, Mecmuu Müellefati'ş-Şeyh, V,11;I,394 (Aktaran Tunç, 2018: 158). Ebu Umeyr b. Muhammed et-Türkî tarafından derlenen kitapta da Mecmuu Müellefati'ş-Şeyh, c.1, s.394'ten tercüme edildiği bildirilen ilgili bölüm şöyle verilmektedir: ''İyi olsun kötü olsun Müslümanların imamlarına itaatin vacib olduğunu söylüyorum. Ta ki Allah'a isyan edinceye kadar. Kim hilafete atanır, insanlar etrafında toplanır ve kendisinden razı olurlarsa ve o da kılıcıyla onlara galip gelirse halife kabul edilir ve itaati vacib, isyanı haram olur'', ''Birlik ve beraberliğin prensiplerinden biri de üzerimize tayin edilen emire, velev ki Habeşli bir köle dahi olsa itaat etmektir.'' Bkz: Ebu Umeyr b. Muhammed et-Türkî, *Tevhid İmamı Muhammed b. Abdulvehhab – Hayatı, Daveti ve Hakkında Yapılan İftiralar*, s.59, Kitab ve Sünnete Davet Yayınları, İlaveli 3.Yayın, 2013; Hüseyin Cinisli tarafından Dureru's-Seniyye 1/29'dan tercüme edildiği bildirilerek basılan mektupta ise ilgili bölüm şu şekilde verilmektedir: ''Salih olsun facir olsun Müslümanların yöneticilerini -Allah'a isyanı emretmeleri müstesna- dinlemeyi ve itaat etmeyi vacib olarak görürüm. Her kim hilafet işini üstlenir, insanlar onun etrafında toplanır ve onu kabul ederler, o da halife oluncaya dek kılıcı ile onların üzerine egemenlik kurarsa, ona itaat etmek farz, ona karşı ayaklanmak haramdır.'' Bkz: Hüseyin Cinisli, *Muhammed b. Abdilvehhab ve Kendi Dilinden Akidesi*, s.18, Basım Tarihi: 1429.

> çelişki. Biz işte bu çelişkilerden kurtulmamız lazım… Diyoruz ki, Muhammed b. Abdilvehhab alimdir, evet salihtir, ancak orada hata etmiştir, kusurludur. O fetvayla büyük bir kusur işlemiştir. Ve bu fetva günümüz neo-haricî ekolün de oluşumuna vesile olmuştur. Neden? Eğer sen Müslüman askerler geliyor da, ültimatom veriyor da sen o insanlara karşı duruyorsan, aynı o fetvayı günümüz neo-haricîleri alıyor, günümüz tüm liderlerine, Müslüman yöneticilerine ‘‘Bunlar kafirdir’’ diyor, ‘‘Müslüman toplumlar kafirdir’’ diyor. Yani bu fetvadan hareketle tekfirciliğin doğuşuna vesile oluyor… Yani buraları da irdelememiz lazım. Muhammed b. Abdilvehhab'ın hataları var, ama tüm bunlara rağmen gerçekte salih, muttaki bir alim olduğunu da bilelim. İnsaflı olmamız lazım… …Muhammed b. Abdilvehhab'ın ve arkasından gelenlerin Osmanlı'ya karşı ve Osmanlı askerine karşı mücadelesi kesinlikle emperyalistlerin ekmeğine yağ sürmüş, İngilizlerin güçlenmesini sağlamış ve Müslümanların bölünmelerine, parçalanmalarına, ulus-devlet oluşumlarına kapı açmıştır. Ben bunu doğru bulmuyorum. Ama Türkiye'de bunu biz tabi ki gündeme getiren insanlara da güzel anlatmamız lazım. Yani bunu temize çıkartamayız. Bunu haklı göremeyiz… Bunu kullanabiliyorlar, kullanabiliyorlar. Biz ama bunu doğrulamıyoruz. Yani, bu yapılan doğruydu, bu yapılan haklıydı, bu Osmanlı'ya karşı doğru bir girişimdi… hayır, ben bunun asla doğruluğuna inanmıyorum. Ama buna rağmen, bu hataya rağmen ben doğruları da bırakamam onlarda. Ben ilmî, adil ve insaflı bir yöntem gerektiğine inanıyorum…

İbn Abdilvehhab'ın bu noktada temize çıkarılamayacağını düşünen diğer isim ise Yüksel'dir. Ancak o, Arıkan'dan farklı olarak İbn Abdilvehhab'ı bir alim olarak da benimsememektedir. Ona göre İbn Abdilvehhab'ın ideolojik selefîliğinin İbn Teymiyye'nin selefîliği ile alakası bulunmamaktadır. Yüksel bu noktaya ilişkin şöyle demektedir:

> Eğer biz İbn Teymiyye'nin selefîliğinden bahsediyorsak İbn Teymiyye'nin selefîliğinde meşru düzene karşı zaten yapılabilecek bütün huruç hareketleri haramdır. Sorun şudur: işte o ideolojik selefîlik dediğimiz hadise… özellikle cehaleti özür saymayan Necdî zihniyet, insanlara tekfir kapısını açan… …İbn Teymiyye tamamen dört mezhebin öngörülerine göre hareket eden, meşru düzene ayaklanmayı asla caiz görmeyen, bunu haricîlik sayan bir zihniyettir. Yani mesela bir örnek vereyim sana, daha iyi anlarsın: İbn Teymiyye Muhammed b. Abdilvehhab'ın yerinde olsaydı Osmanlı'ya karşı ayaklanmazdı. Çünkü Osmanlı'ya karşı ayaklanmanın meşru sultanlığa, hilafete karşı ayaklanmak olduğunu, böyle bir hareketin de huruç olduğunu, haricîlik olduğunu bilirdi…

Yüksel, İbn Abdilvehhab'ın Osmanlı Devleti'ne karşı ayaklanmaya dair açık bir fetvasının bulunduğunu söylemese de, bunun temellerini atan kişinin o olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir:

> İbn Abdilvehhab Osmanlı'ya daha çok hurucun temellerini atmıştır. Temellerini atmıştır. Özellikle bu cehaletin özür olup-olmama meselesiyle yola çıkıp bu işte kabirlere tapma, şirk meseleleri, Osmanlı Sultanlarının şirke düştüğüne dair yapmış olduğu imalar, Osmanlı valilerinin kuburî olması, kabirci olmasına dair

> yapmış olduğu imalarla bunun temellerini atmıştır. Kendisi elbette ki bir ilim adamı olarak eline kılıç alıp da sokağa çıkmamıştır. Zaten onu hiçbir ilim adamı yapmaz. Önemli olan Al-i Suud'a ne öğrettiğidir. Al-i Suud'a öğrettiği bellidir. Yani bu konuda ayrıntılı olarak konuşulabilir ama yeri burası değil…

''Ben Muhammed b. Abdilvehhab'ı tanımam ya!'' diyen Yüksel, selefî düşünceyi neşreden bir yayınevinin sahibidir. Kendisine şimdiye kadar İbn Abdilvehhab'ın herhangi bir eserini yayınlayıp-yayınlamadığı sorulduğunda sadece bir eserini yayınladığını, onun da nedeninin şu olduğunu söylemektedir:

> Sadece bir tane yayınladım. Yayınlama nedenim de şu: Kitabu't-Tevhid'ini bastım. Ama dipnotlarına baktın mı bakmadın mı onu bilmiyorum, içinde zayıf ve uydurma rivayetler var, millet görsün diye. Yani onu da millet görsün diye özellikle dipnotlarını ben yaptım. Şimdi önüne de koyabilirim yani. Dipnotlar tamamen bana aittir. Uzundur biliyorsun dipnotları. Ben burada özellikle millet görsün bu rivayetleri… sahihi var, haseni var, zayıfı var, uydurması var. Çünkü bunu pek çok insan bastı, belli şeylerle delil kılıyor. Biz orada dipnotlarda hep bunlara değindik…

Kayhan'a göre İbn Abdilvehhab hareketi Osmanlı Hilafeti'ne değil, valilerin halk üzerindeki zalimane ve haksız uygulamalarına tepki olarak ortaya çıkmıştır. Kayhan, Osmanlı'yı yıkanın vehhabî hareketi olduğu iddiasını dile getirenlerin bulunduğunu belirterek bu iddianın fazla mübalaalı olduğunu söylemektedir. Ona göre dönemin doğru analiz edilebilmesi için şimdiye kadar yapıldığı gibi sadece bizdeki kaynaklarla yetinilmeyip mutlaka selefî kaynaklara da bakılması gerekmektedir:

> Vallahi bu… maalesef bu şimdi çok iyi bilinmiyor. Türkiye'de bu konu derin hiçbir şekilde çalışılmamış. Hatta şu (görüş) yaygındır: mesela işte Osmanlı'yı bozan vehhabîlerdir, Osmanlı'nın yıkılmasına sebep olan vehhabîlerdir. Bu bana göre çok ağır bir ithamdır. Muhammed b. Abdilvehhab'ın kendisi, yani kaynaklarında, hilafete vurgu yapıyor, hilafetin gerekli olduğunu söylüyor, Osmanlı Hilafeti'ni birçok yerde övüyor yani. Fakat bu Osmanlı'nın son zamanlarında işte yapılan yanlışlar, baskılar, zulümler… Mehmet Ali Paşa'nın orada yaptığı katliamlar bu selefî hareket üzerinde çok büyük bir etki yapmıştır. Ve hakikaten de yani ben tezimde de bunu şey yapmıştım, bu vehhabîlere yapılan bir haksızlık bana göre. Yani vehhabîler İslam Hilafeti'ne değil de, o valilerin yaptıkları yanlışlara karşı çıkmışlardır. Bana göre budur yani. Çünkü ondan sonraki vehhabîlere baktığımızda, mesela işte Abdulaziz b. Baz veya diğer selefî şahsiyetler, hep yani hilafetin gerekliliğine vurgu yapıyorlar. Osmanlı Hilafeti'ni öven birçok şeyleri var, birçok yani. Dolayısıyla bu valilerin yaptıkları yanlışlar maalesef oradaki halkı bezdirmiştir. O valilere karşı çıkmışlardır… …Keşke bu konuda tarafsız bir çalışma yapılsa. Mesela ben kendi kaynaklarına baktığım zaman, kendi kaynaklarına, diyorlar ki ''Biz hiçbir şekilde hilafete karşı çıkmıyoruz, biz hilafetin gerekliliğini kabul ediyoruz, fakat bizim karşı çıktığımız valilerdir, bu despot valiler, bu zalim valiler, onların yaptıkları''. Buna karşı çıkıyorlar. Ve hakikaten de Türkiye'deki birçok çevre selefî kaynaklardan değil de

> ve yahut da işte vehhabî kaynaklardan değil de başka kaynaklardan bu konuyu şey yapıyorlar yani… …Keşke yani şimdiye kadar Türkiye'deki bu kanaati selefî kaynaklardan şey yapsalardı, teyid etselerdi. Ama hiçbir şey yok, selefî kaynak yok. Sadece başkalarının onlar hakkındaki kanaatleri, maalesef…

Kayhan'ın bu son tespitlerinde bir doğruluk payı bulunmadığını söylemek gerçekten zor görünmektedir. Türkiye'deki vehhabîlik algısı, Osmanlı Devleti'nin resmî bakış açısı istikametinde şekillenmiş, durumun gerçek mahiyetini aydınlatmak için eldekiler dışında başka kaynaklara müracaat etme gereği duyulmamıştır. İlber Ortaylı'nın belirttiği üzere ''Osmanlı devlet adamları vehhabî ayaklanmasını Cevdet Paşa'nın Tarih'inde yazdıkları doğrultusunda değerlendirmiş görünmektedirler'' (Ortaylı, 2018: 56). Devlet adamları gibi Osmanlı mütefekkirlerinin de vehhabîlik hakkındaki fikirleri büyük ölçüde Ahmed Cevdet Paşa'nın Tarih-i Cevdet adlı eserine dayanmaktadır (Şeker, 2012: 329). Kendisinden sonra bu konuda kalem oynatan başka isimler olmuşsa da bunlar -kullandıkları şifahî kaynaklar istisna edilirse- Cevdet Paşa'nın yazdıklarını tekrar etmekten öteye gidememişlerdir (Şeker, 2012: 336-345). Şu var ki, Osmanlı'da vehhabîlik hareketini vukufiyetle ele almayı başarabilmiş yegane isim olan Cevdet Paşa'nın ufkunun ve düşüncelerinin, sahip olduğu siyasî ve toplumsal konum tarafından yapılandırılmış olduğu gözden uzak tutulmamalıdır (Şeker, 2012: 330). Gözden uzak tutulmaması gereken bir başka husus, onun vehhabîlik hakkındaki yargılarının kendi dinî-mezhebî eğiliminin etkilerini barındırıyor olabileceğidir. Nitekim Yusuf Akçura, Cevdet Paşa için ''Sünnîlik taassubu ile vehhabîliği tenkide ve iptale uğraştığından yazıları bîtaraf sayılamaz'' diyerek işin bu yönüne dikkat çekmektedir (Akçura, 1940: 22).

Söz konusu harekete Cevdet Paşa'nın perspektifinden bakanlardan özellikle Eyüp Sabri Paşa, vehhabîlik hakkındaki görüşlerine yön veren temel saikin bu harekete karşı duyduğu kin ve nefret duygusu olduğunu ele veren yazılarıyla dikkat çeken bir isimdir (Şeker, 2012: 337). Cevdet Paşa ile aynı dönemde yaşamış olan Eyüp Sabri Paşa'nın Tarih-i Vehhabîyan adlı eserinde vehhabîleri bazen şiî, bazen batınî, bazen haricî olarak tanımlaması da (Eyüp Sabri Paşa, 2016: 27,73,152), söz konusu hareketin mahiyetine ilişkin sahip olunan bilginin yetersizliğinin göstergesi olarak değerlendirilebilir. Osmanlı arşiv belgelerinde ise vehhabîliğin özellikle haricîlik olarak nitelendirildiği görülmektedir (Şeker, 2012: 332-333). Bir dinî fırkanın adıyla adlandırılmış olsa bile, vehhabîlik, Osmanlı Devleti'nin resmî görüşünü de yansıtan Cevdet Paşa'ya göre salt siyasî bir harekettir (Şeker, 2012: 331). Onu siyasî bir oluşum olarak değerlendirme ve

dinî boyutunu pek dikkate almama yönündeki tutum, Osmanlı mütefekkirleri arasında Cevdet Paşa'dan sonra da devam etmiştir. Vehhabîlik karşıtlığı devlete bağlılığın ve sadakatin bir göstergesi olarak telakki edildiğinden, aykırı bir söylemle ortaya çıkmanın birtakım zorlukları göğüslemeyi gerektireceği açıktır. Zamanın siyasî ikliminden neşet eden bu teamülü kırma teşebbüsüne ilk defa Hüseyin Kazım Kadri'nin kaleme aldığı 'Abdulvehhab ve Vehhabîler' adlı eserde şahit olunmaktadır (Şeker, 2012: 345-346). Vehhabîliği kendi kaynaklarına dayalı olarak etraflıca ele alıp inceleyen Hüseyin Kazım Kadri, onu kendisinden önceki isimlerin aksine siyasî değil, ehl-i sünnet dairesinde yer alan dinî bir hareket olarak tanımlamakta ve Cevdet Paşa'yı bu hareketin dinî yönünü yeterince dikkate almadığı gerekçesiyle eleştirmektedir. O, her ne kadar kendi bireysel yaşam tarzına uygunluk arz etmese de, Cevdet Paşa ve diğerlerinin yaklaşımları karşısında vehhabîliğin savunuculuğuna soyunmaktadır. Ancak şu var ki, Hüseyin Kazım Kadri de eserini 1929 yılından önce kaleme almaya cesaret edememiş görünmektedir (Şeker, 2012: 345,349,355-356). Bugün vehhabîlik meselesini sadece Osmanlı kaynakları ışığında değil karşı tarafın kaynaklarına da dayanarak ele almanın önünde herhangi bir engel bulunmasa da, geçmişin alışılmış eğilimlerinin bakış açılarını belirlemeye büyük ölçüde devam etmekte olduğu, konuya dair bu nitelikte yeterli sayıda bir araştırmanın bugün dahi ortaya konulamamış olmasında kendini göstermektedir. Osmanlı'nın tarihe karıştığı günümüzde vehhabîliğe söz konusu teamüle aykırı bir gözle bakmak herhangi bir cezaî yaptırımın nedeni olmamakla birlikte, belki yaptırımın toplumsal olan türü, Hüseyin Kazım Kadri'nin açtığı çığırdan ilermek isteyenlerin önünde camdan bir duvar olarak durmaktadır.

Bazı çevrelerde vehhabîlik hareketinin başlangıcında bir İngiliz etkisinden söz edildiğine sıkça şahit olunabilmektedir. Buna göre vehhabîlik Osmanlı Devleti'ni yıkmak için İngilizlerin teşviki sonucu ortaya çıkmış bir ihanet hareketidir. Görüşmecilerden Dilmen, söz konusu iddia ile bu iddianın dayandırıldığı kaynağa değinerek şöyle demektedir:

> En büyük karalama şuradan kaynaklanıyor: Hakikat Yayıncılık diye bir yayınevi var. ''İngiliz Casus Hampher'in İtirafları'' diye bir kitap var. Bu kitap hakkında bir eleştiri, reddiye sohbetim var benim. O sohbeti dinlerseniz çok istifade edersiniz. Şimdi o kitapta kastedilen kişi… Muhammed b. Abdilvehhab kastediliyor orada. Yani orada anlatılan iftiraları bir görseniz, bu alime karşı atılan iftiraları. İnsanın vicdanı sızlaması lazım. Yani bu iftiraları nasıl atıyorsunuz? Ve iftirayı atan kim? Bir İngiliz casus! Rabbimiz demiyor mu Kur'an'da ''Size bir fasık haber getirdiği zaman hemen inanmayın'' (diye)? Peki bize bir fasık mı haber getiriyor, bir kafir mi haber getiriyor? Ve üstelik bir casus. Yani

> Müslümanların aleyhine çalışan bir casus haber getiriyor. Biz bunun sözleri üzerine bir alimi değerlendirmeye alıyoruz. Ayrıca bakın… ayrıca böyle bir casusun varlığına dair, işte Hampher'in gerçekten tarih kaynaklarında yaşadığına dair sağlam bir şey de yok. Ben anlatmıştım orada, sohbette. Yani her tarafından, baktığın zaman her tarafından dökülüyor. İlmî bir şeyi yok…

Dilmen'in sözünü ettiği kaynağın aslının ne olduğu sorusundan sarf-ı nazar ederek erken dönem vehhabî – İngiliz münasebetlerine bakıldığında, vehhabîlerin, hakimiyetlerini Körfez bölgesine yayarak buradaki kabileleri kendilerine bağlamaları ve diğer yandan Umman topraklarına ulaşmaları ile ilk defa İngilizlerin dikkatini çekmiş oldukları görülmektedir (Davud, 1961: 16). Uzun süredir Ahsa için mücadele etmekte olan vehhabîlerin bu bölgeyi tamamen ele geçirmeleri 1795 yılında gerçekleşmiştir (Ahmed Cevdet Paşa, 1308). İngilizler değişen koşulların bölgedeki ticaret yollarını tehlikeye sokmasından endişe duymaktadırlar. Vehhabîlerin Ahsa üzerindeki saldırılarının artması sonucu Doğu Hindistan Şirketi buradaki ticarî üssünü 1794 yılında Kuveyt'e taşımak zorunda kalır (Davud, 1961: 18). Vehhabîlere biat etmiş bulunan ve Körfez ile Hint Okyanusu açıklarında korsanlık yapan Kavasîm kabilesinin şeyhi Sultan b. Sakr el-Kasımî, 1804-1805 yıllarında Doğu Hindistan Şirketi'nin gemilerine saldırmaya ve gemileri yağmalamaya başlar (Akkad, 1965: 98). 1808 yılında Basra'ya gitmekte olan Minerva adındaki İngiliz gemisine düzenlediği saldırıda ise gemideki yolcuların tamamını öldürür (Davud, 1961: 19). İngilizlerin Suud b. Abdulaziz'e mektup göndererek ondan kendisine biat etmiş olan kabilelerin bu saldırılarını durdurmasını istemelerinden de bir sonuç çıkmaz. Suud b. Abdulaziz bunun Allah için yapıldığını ve kendisinin bunu engelleme imkanı bulunmadığını söyleyerek konuyu geçiştirir (Kurşun, 1998). Vehhabî korsanların İngiliz gemilerine yönelik saldırıları 1810 yılına kadar devam eder. 1810 yılından itibaren İngilizlere saldırılarını sonlandırırlar, zira artık başka meşgaleleri vardır (Davud, 1961: 20). Batıda Hicaz'ı ele geçirmiş ve Osmanlı'nın hac yollarını kesmiş bulunmaktadırlar. Sultan 2. Mahmud, İngilizlerin de teşviki ile Mısır Valisi Kavalalı Mehmed Ali Paşa'yı vehhabî hareketini bastırmakla görevlendirir (Şakir, 2004b: 232; Emin, 1977). Bu esnada Avrupalı güçler Osmanlı'ya karşı çarpışmakta oldukları cephelerde saldırılarını geçici bir süre durdururlar (Şakir, 2004b: 107). Mısır ordusunun Hicaz'a yollanması üzerine gelişmelerin vereceği neticeleri beklemeye başlayan İngilizler (Davud, 1961: 21), vehhabî hareketinin ortadan kaldırılması üzerine Yüzbaşı George Forester Sadlier başkanlığında bir heyeti Kahire'ye göndererek Kavalalı Mehmed Ali Paşa'yı gösterdiği başarıdan dolayı tebrik ederler (el-

İstanbulî, 1980: 64). Vehhabî devletinin 1818 yılında ortadan kalkması ile birlikte İngilizlerin Körfez bölgesindeki siyasî etkilerini arttırdıkları görülür (Davud, 1961: 21).

Görüldüğü üzere vehhabî – İngiliz ilişkilerinin söz konusu dönemde hiç de iyi ilişkiler olarak tanımlanmaya müsait olmadığı açıktır. Vehhabî hareketinin güç kazanması İngilizlerin bölgedeki çıkarları ile ters düşmekte, hatta bu durum İngilizler için can ve mal kaybı anlamına gelmektedir. Selefîlik-vehhabîlik hakkında çalışmalar yapan Mehmet Ali Büyükkara'ya göre de vehhabîliğin çıkışında İngilizlerin herhangi bir dahli söz konusu değildir. Ona göre vehhabîlik, klasik selefîliğin aşırı bir formu olarak kendi iç dinamiklerinden neşet etmiş bir harekettir. Büyükkara, Youtube'da yayınlanan bir videoda[46] konuyla ilgili olarak şöyle demektedir:

> Vehhabîliğin çıkışında İngilizlerin hiçbir rolü yok, vehhabîliğin çıkışında. Çünkü… yani böyle bir destek hiçbir şekilde yok ama şunu diyorsanız, genelde bu denirken şu kastediliyor: Bu 1905 ile 1925 arasındaki yıllarda Üçüncü Suud Devleti kuruluyor. Suud Devleti üç tanedir. İlkini Osmanlı yıkmıştır, ikincisini Raşidoğulları yıkmıştır, üçüncüsü de şu an devam eden Suud Devleti'dir. İşte bu Arap İsyanı var. Arap İsyanından sonra Suudî Arabistan Arap İsyanını çıkartan Şerif Hüseyin'i de bertaraf ediyor. O bölgeyi de içine alacak Suudî Arabistan'ı kuruyor. O dönemde İngilizlerle işbirliği var Suud hükümetinin. Ama bu vehhabîliğin kuruluşundan yüz sene sonradır, bu dediğim hadise. Yani… Vehhabîliğin kuruluşu 1700'lü yıllardır yani, 1750-1800 arasıdır. Benim dediğim, bahsettiğim Suudî Arabistan – İngiliz işbirliği ise 1920'li yıllardır, 1910'lu yıllardır daha çok… Ama orada (vehhabîliğin çıkışında) bir İngiliz müdahalesi yok yani. O klasik selefîlik çizgisinde bir aşırı yorum. Yani daha çok tekfir düşüncesinin ağırlık kazandığı ve işte cihat düşüncesinin ağırlık kazandığı bir yorum yani selefîlik içinde. Yoksa o dönemde İngilizlerin bir müdahalesi yok yani. Bu yani bir efsane. Bu çok tekrarlanıyor. Ama şu kastediliyorsa: Osmanlı'ya karşı işbirliği yapılmıştır, 1910'larda 20'lerde, doğrudur.

#### *2.2.4.2. Vehhabîlik Tabiri*

Muhammed b. Abdilvehhab'ın davet hareketine bu hareketin karşıtları tarafından verilen vehhabîlik ismi, günümüzde tüm selefî hareketleri ifade etmek üzere yaygın bir biçimde kullanılmaktadır (Büyükkara, 2004: 206). Tuhaftır ki selefîlik karşıtları, vehhabîlik ismi ile Muhammed b. Abdilvehhab'ın başlattığı hareketi kasdettikleri halde, Arap dilinin nispet kurallarına aykırı olarak nispeti hareketin kurucusu olan şahsa değil, onun babasına yapmaktadırlar. Babası ise onların nezdinde -oğulun aksine- herhangi bir

[46] https://www.youtube.com/watch?v=x7oqbVmXK94 (Günümüzde Selefîlik ve Vehhabîlik – Mehmet Ali Büyükkara). Ayr. bkz: Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudî Arabistan ve Vehhabîlik*, s.42, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2016.

şeyle itham edilmeyen makbul bir şahsiyettir (Fadlurresul, 1976: 348; Işık, 1977: 180; Kısakürek, 1973: 118). Muhammed b. Abdilvehhab'ın hareketine nispet kuralları açısından uygun bir isim verilecekse bu isim 'vehhabî' değil, 'muhammedî' olmak durumundadır. Vehhabî yakıştırmasındaki bir diğer tuhaflık da, 'karşılık beklemeden bol bol veren' anlamına gelen el-Vehhab'ın (Topaloğlu, 2012: 610-611) Allah'ın isimlerinden biri olmasından kaynaklanmaktadır. Burada zemmedilmek istenen bir hareketin Allah'ın bir ismi ile irtibatlandırılması gibi ironik bir durum söz konusudur.

Selefîler kendileri hakkında vehhabî ismini kullanmamaktadırlar (Tunç, 2018: 120-121). Bugünkü Suudî Arabistan'ın kurucusu Abdulaziz b. Abdurrahman, 1946 yılı haccında Mina'daki konuşmasında kendilerine vehhabî denilmesine ilişkin şunları söylemiştir (Şahin'den aktaran Tunç, 2018: 212):

> Bize vehhabî diyorlar. Gerçekte biz dinimizi muhafaza etmeye çalışan selefîleriz. Bizim Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünnetine uymaktan başka bir gayemiz yoktur. Eğer inanmıyorlarsa bizimle onlar arasında Kur'an ve sünnet şahit olsun!

Görüşmecilerden Bayrak, selefîlerin vehhabîlik tabirini kendileri hakkında hiç kullanmadıkları halde bugüne kadar vehhabîlik ile itham edilmemiş bir selefîye rastlamadığını belirterek bunun toplumda ne kadar yaygın olduğuna işaret etmektedir:

> Ben şu ana kadar kendisine vehhabîyim diyen görmedim. Yani 25 yıldır bu camianın içerisindeyim, ''Ben vehhabîyim'' diyen birini şu ana kadar görmedim. O bir şekilde kötü bir kavram içerisine bürünmüş. Ve bunu insan toplamamalarına vesile olsun diye insanları vehhabî ismiyle isimlendiriyorlar. Bundan kurtulmuş da şu ana kadar bir selefî de yok ama. Yani vehhabî damgası yememiş selefî camiada hiçbir insan maalesef yok…

Göksoy, vehhabî isminin siyasî saiklerle İngilizler tarafından ortaya atıldığını ve bununla selefîliğin beşinci bir mezhep gibi yansıtılarak gözden düşürülmesinin amaçlandığını söylemektedir. Ona göre İbn Abdilvehhab hareketinin cihatçı ruhu sömürgeci İngilizleri korkutmuştur:

> Vehhabî diye bir şey yoktur. Vehhabî diye bir şey yoktur… Vehhabîlik dinî bir şey değil, siyasî diyebilirsin. Şimdi bu vehhabîlik nereden çıkmış? Bunu İngiliz çıkartmıştır. İngiliz geldi, işte ''Bunlar vehhabî'' (dedi). Neden? Tevhid davetini yok etsin, dört imamın davetini yok etsin diye vehhabî diye… çünkü vehhabî olduğunda, tevhid olduğunda sen ne yapıyorsun? Kendi imanından izzet alıyorsun. Ama hilafet seni böyle ılımlı yapıyor, şey seni kullanıyor, sömürge kullanıyor seni. Onun için bu düşmanlığı saldı. Bugün de diyorlar ''Suud vehhabîdir''. Ben buna katılmıyorum. Yani alimlerimiz vehhabî değil, alimlerimiz Hanbelîdirler. Fıkıhta Hanbelîdirler. İtikatta da dört imamdan (onların yolundan)

> çıkmamışlar. Vehhabî nedir ben bilmiyorum. Yani vehhabî diye aslında bu bir kulakta kalmış. Sadece Türkiye'de değil, bak Hindistan, Pakistan, Arap aleminde vehhabî dediğin işte bunlar sanki beşinci mezhep, sanki rafızî gibi, şia gibi… Halbuki öyle değil. Böyle bir şey yoktur. Yanlış bir tespittir…

İbn Abdilvehhab'ın davetine dilin nispet kurallarına aykırı olarak vehhabîlik isminin konulmasında gözetilmiş olması muhtemel belli bir amaçtan daha söz edilmektedir. Buna göre İbn Abdilvehhab'ın hareketine vehhabîlik denilmesinin nedeni, bu hareketin vehhabîyye adıyla hicrî 2. yüzyılda Kuzey Afrika'da varlık göstermiş haricî-ibadî bir fırka ile ilişkilendirilmek istenmesidir. Vehhabîyye, Rüstemîler Devleti'nin Emiri Abdilvehhab b. Abdurrahman b. Rüstem'in (ö.h.208) fırkasına verilen isimdir (eş-Şuvey'ir, 1421: 4-9). Devletin kurucusu olan babası Abdurrahman'ın ölümünden sonra devletin başına geçen Abdilvehhab ile Yezid b. Fendin arasındaki iktidar mücadelesinde İbn Fendin taraftarlarına da Nükkarîyye ismi verilmiştir (Şakir, 2004a: 316-318). Mağripli ulemanın haricî-ibadî olan Abdilvehhab aleyhindeki kimi fetvaları bazı çevrelerce kasıtlı olarak Muhammed b. Abdilvehhab için verilmiş fetvalar gibi gösterilmek suretiyle hareket karalanmaya çalışılmaktadır (eş-Şuvey'ir, 1421: 4-9).

Görüşmecilerden Yüksel hiç işin bu taraflarında değildir. O, kendisine de vehhabî denildiğini belirterek, Suud mezunu olup da Türkiye'de vehhabî yakıştırmasına maruz kalmamanın zaten düşünülemeyeceğini söylemektedir. Vehhabîlik tabiri hakkında şöyle demektedir:

> Bu Suud'un kullandığı… yani Suud bunu kullanmamıştır da, Suud'un ideolojisi Muhammed b. Abdilvehhab'ın selefîliği anlayış şekli üzeredir. Zaten Suud kurulurken Muhammed b. Abdilvehhab, Al-u Şeyh ailesi ve Al-i Suud, bu üç aile anlaşmıştır zaten. O minvalde kurulmuş ve bugüne kadar gelmiştir…

Arıkan ise vaz' etmekte olduğu dinin Kur'an'a, sünnete ve müçtehit imamların sözlerine mutabık bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre, kendisini vehhabî olmakla itham eden çevreler eğer çelişkiye düşmek istemiyorlarsa Kur'an'a, sünnete ve müçtehit imamlara yönelik de aynı ithamda bulunmaları gerekmektedir:

> Bugün vehhabî diye bizi isimlendirmeleri bu manada tutarlı değil yani. Neden? Çünkü benim söylediğim şeyler Kur'an ve sünnet dışı değil. Örneğin, İmam Ebu Hanife'den ben besleniyorum, ondan ben kaynaklarımı alıyorum. İmam Şafiî'den… Acaba diyorum o zaman İmam Ebu Hanife de mi vehhabî? İmam Şafiî de mi vehhabî? Hatta ve hatta Kur'an'dan ben bazen ayetler okuyorum, hani hepimizin bildiği bir husus var: Allah'dan başkasından yardım istemek şirktir. Buna delilimiz nedir? ''Yalnız Sana ibadet eder ve yalnız Senden yardım dileriz'', değil mi? Ayet-i kerime. Veya ayet-i kerimede ''De ki kullarıma: 'Ben onlara

> yakınım, eğer bana dua edecek olurlarsa ben onların dualarına icabet ederim''. E şimdi bu ayetlere göre Allah'dan başkasından yardım istemek şirk mi? Kur'an'a göre şirk. E bunu ben söylediğim zaman ben vehhabî oluyorum, ama Kur'an söylediği zaman vehhabî olmuyor. Burada bir çelişki var. Biz meseleleri ilmî, akademik düzeyde tahlil edelim, avamın sözüyle değil. O zaman Kur'an da mı vehhabî? Peygamberimiz dua ederken hep Allah'dan istiyor. O zaman Peygamber de mi vehhabî? Bu manada bunu bir ifade edelim… …Ben vehhabîliği kabullenmiyorum. Ben ehl-i sünnetim, selefin… dört büyük müçtehit imamın gittiği yolu takip ediyorum. Bu vehhabî yakıştırması bize yapılan bir iftiradır. Vehhabîlik ismiyle değil, yani beni benim söylemlerimle, sözlerimle… ve benim de yazdığım kitaplar orada… kitaplarımla yargılamaları lazım…

#### *2.2.4.3. Suudî Arabistan'a Bakış*

Hem İbn Abdilvehhab'ın davet hareketinin çıkış yeri olması, hem de selefîliği resmî mezhep olarak benimsemek suretiyle bu anlayışı devlet bazında -iyi veya kötü- temsil etmesi, Suudî Arabistan'ı dünyadaki tüm selefîler için görmezden gelinemeyecek bir ülke haline getirmektedir. Suudî Arabistan, küresel selefî camia üzerinde, dünyanın çeşitli ülkelerinde Suud sermayesi ile faaliyet gösteren dinî nitelikli kurum ve kuruluşlar yoluyla da etkili olabilmektedir (Büyükkara, 2004: 224; 2014: 490,498-500). Bunun yanı sıra mukaddes beldelerin Suud topraklarında bulunması, sadece selefîleri değil tüm dünya Müslümanlarını bir şekilde bu ülke ile ilgilenmek durumunda bırakabilmektedir. En azından hac farizasını yerine getirmek için Müslümanlar Suudî Arabistan'a gitmenin yollarını aramak zorunda kalmaktadırlar.

Katı siyasal rejimini bugüne kadar ısrarla korumuş olan Suud rejimi, son yıllarda bazı iç ve dış dinamiklerin etkisinde verdiği değişim sinyalleri ile dikkat çekmektedir. Veliaht Prens Muhammed b. Selman'ın Suudî Arabistan'da Ilımlı İslam'a geçileceğini söylemesinin[47] ardından ülkenin turizm ve eğlence sektörlerinde alışılmamış açılımlar gündeme gelmiş[48], moda haftası veya opera düzenlemek[49], kadınlara askerlik yapma[50], araç kullanma, refakatçi bulunmadan seyahat etme[51] hakkı vermek gibi uygulamalar hayata geçirilmeye başlamıştır. Suud rejimi için son derece şaşırtıcı olan bu tür modernleşmeci adımlar, haklı olarak Suudî Arabistan'ın selefîlikten vaz mı geçeceği sorusunu beraberinde getirmektedir. Mehmet Ali Büyükkara'ya göre bu sorunun cevabı,

---

[47] https://www.cnnturk.com/son-dakika-suudi-veliaht-prensi-ilimli-islama-donuyoruz
[48] https://www.timeturk.com/suudi-arabistan-da-eglence-sektoru-acilimi/haber-854806
[49] https://www.internethaber.com/suudi-arabistanda-ilk-moda-haftasi-basladi-foto-galerisi-1863329.htm
[50] https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-43202203
[51] https://medyascope.tv/2018/06/25/suudi-arabistanda-kadinlar-artik-surucu-koltugunda/

selefîliğin Suudî Arabistan için sağladığı faydanın onun maliyetine oranı üzerinden verilecektir. Diğer bir ifadeyle, getirisi götürüsünden büyük olduğu sürece Suudî Arabistan'ın selefîlikten vazgeç(e)meyeceği varsayılmalıdır. Yapılacak maliyet analizinde göz önünde bulundurulması gereken ve belirleyici nitelikte birtakım faktörler söz konusudur. Selefîliğin bu ülkeye sağladığı kültürel artı-değer, onun hem iç hem dış siyaset arenasındaki yumuşak gücünü teşkil etmektedir. Büyükkara'nın ifadesiyle ''kurucu, yürütücü ve disipline edici etkisi'' ile o, Suudî Arabistan'a üzerinde oyun kurabildiği sağlam bir zemin sunmaktadır. Suud selefîliğinin tasfiyesi ile oluşacak boşluğu, ülke için ciddi bir güvenlik sorununa dönüştürecek şekilde doldurmaya aday güç hazırda beklemektedir. Bu alternatif, selefîliğin cihadî veya sahvî versiyonlarıdır. Büyükkara, Suudî Arabistan'da Yüksek Alimler Heyeti'ne Hanefî, Şafiî, şiî alimlerin alınması, tarikatlara izin verilmesi, fakültelerde selefîlik merkezli müfredatın değiştirilmesi vs. gibi esaslı uygulamalar söz konusu olmadığı sürece, sathî birtakım açılımlardan hareketle selefîliğin tasfiyesinden söz edilemeyeceğini düşünmektedir. Ona göre en azından kısa ve orta vadede selefîlik bu ülkedeki hakim konumunu sürdüreceğe benzemektedir.[52]

Acaba Türkiye selefîleri Suudî Arabistan hakkında ne düşünmektedirler? Selefî davanın hamiliğine soyunmuş olan bu ülkeye bakışları nedir? Görüşmecilerden Göksoy, Suudî Arabistan'a ilişkin tutumlarının ne olduğu, bu ülkeye bağlı olup-olmadıkları yönündeki soruya şu cevabı vermektedir:

> Hiç kimseye bağlı değiliz. Millet diyor ''Suud'a bağlıdır selefîler''. Ama alakası yok. Şu anda ben Suud'da… 26 sene(-dir) oturumum vardır, Testere Olayı'ndan sonra, Kaşıkçı Olayı'ndan[53] sonra ben ikametimi iptal ettim. Neden? Korkuyorum. Bir de Yüksek Konsey üyesiyim. Bizim şu anda altı tane yedi tane üyelerimiz hapishanededir. Onun için benim gitmem tehlikeli olduğu için, devletimi de zor durumda koymayayım (diye) ben orayı iptal ettim, ikametimi… …Kim devletin projesine karşı çıkıyor, onu tutukluyorlar. Yani hakkı söyleyemezsin diyorlar. Devlet ne derse sen amentü (gibi kabul etmelisin). Onun için… Şimdi resmî hocalar var, bir kısmı samimidir, susuyor, korkuyor, bir kısmı yağcılık yapıyor. Konuşanlar da ister hoca olsun ister akademik olsun içeriye atılıyor. Yani bir baskı var. Proje de nedir? Keşke proje ihtilaflı bir konu olsun (olsa). Proje tam… Suud Devleti tabi Amerika'nın, İsrail'in şeyini uyguluyor, Filistin'i satıyor, bir de Light İslam'ı… Seyyid Kutub -Allah rahmet eylesin- taa

[52] https://www.aa.com.tr/tr/analiz-haber/vehhabiligin-suudi-arabistana-maliyeti-nedir/1202081

[53] Cemal Kaşıkçı: Washington Post gazetesinde köşe yazarlığı yapan ve 2 Ekim 2018 tarihinde İstanbul'da gittiği Suudî Arabistan Başkonsolosluğunda öldürülen Suudî gazeteci. Daha fazla bilgi için bkz: https://www.haberturk.com/cemal-kasikci-kimdir-cemal-kasikci-kac-yasinda-nerelidir-cesetine-hala-ulasilamadi-2188603

> 48 senesinde, 50 senesinde makale yazmıştı: Amerikanlı İslam, İslam Amerikanî, o projeyi şimdi uyguluyorlar Suud'da…

Görüldüğü üzere, salt selefîliği benimsemiş olması Suudî Arabistan'a Göksoy'un sempati beslemesi için yeterli bir sebep teşkil etmemektedir. Hem kendisinin mensup olduğu organizasyonun bazı üyelerinin, hem de Suud politikalarına muhalefet eden herkesin ülkede maruz kaldığı yaptırımlar şikayet konusudur. Göksoy'a göre Suudî Arabistan, ABD ve İsrail'in güdümünde bir ülkedir ve İslam'ı bilinçli bir şekilde dejenere etmeye soyunmuştur. Siyasal rejime bakışı Göksoy'unki gibi olumsuz olan Arıkan, siyasîler ile alimleri birbirinden ayrı değerlendirmek gerektiğini belirtmektedir. Ona göre ülkede Suud siyasetinin yanlışlarına itiraz ettikleri için rejimin zulmüne uğrayan değerli alimler bulunmaktadır:

> Suudî Arabistan'da resmî olarak vehhabîliğin kabullenilmesi… aslında belki yazılı metinlerinde, kanunlarında, anayasalarında hükmen yazılı olsa da devlet bazında bunun uygulandığını iddia etmek gerçek manada çok güç. Ama vehhabî olarak isimlendirilen Suud'un alimlerine gelirsek, bana göre onlar vehhabî değil ehl-i sünnettir, selefîdir. Bakış açılarında ben Kur'an ve sünnete aykırı bir yön bulamıyorum. Dolayısıyla devlet ile alimlerin arasını ayırmamız lazım. Son dönemlerde devletin, özellikle Suud'un alimlere yönelik ve İslam'ın geleneksel bakış açısına yönelik modern anlamda yeni yorumlar getirdiğini ve bir yeni Ilımlı İslam projesi oluşturmaya çalıştığını hepimiz görüyoruz. Muhaliflerini dışarılarda imha ettiğini, onları parçalayıp yok ettiğini biliyoruz. Günümüzde birçok alimimiz Suudî Arabistan'da zindanlarda. Bunların hiçbirinin bir suçu yok. Sadece Katar'la Suud arasında bir anlaşmazlık konusunda ''Allah bu iki devletin de kalplerine bir yumuşama versin'' diye birbirlerine dua etmişlerdir. Şeyh Selman el-Udeh sadece bu duadan dolayı içeri alınmış. İhvancı damgası yiyerek bunlar idamla yargılanıyorlar. Şeyh Selman el-Udeh var, Şeyh Ali Ömer var, Şeyh diyelim Sefer el-Havalî var… Bunların hepsi vehhabî olmayan, ehl-i sünnet, selefî alimlerdir. Dolayısıyla biz alimlerimizi takdir ediyoruz, seviyoruz. Ancak günümüzdeki iktidarın Müslümanlara karşı biraz daha acımasız, gaddar davrandığını görüyoruz. Özellikle de Batı yanlısı, Amerika yanlısı… ki onlardan destek alındı. Bugün medyaya, kamuoyuna kadar da düştü yani, bu bilgiler gelmekte. Benim için Suudî Arabistan yani kutsal bir devlet hükmünde değildir yani…

Yüksel, ideolojik selefîlik olarak ifade ettiği Suudî-Necdî selefîliğin bu itikadın yakasından bir an önce düşmesi lazım geldiğini belirttikten sonra, kendisinin veliyyu'l-emrinin Suud Kralı değil, Recep Tayyip Erdoğan olduğunu söylemektedir. Suudî alimlere bakışının ne olduğu sorusuna ise Yüksel'in cevabı şudur:

> Eğer zamanındaki bir İbn Baz'ı, İbn Useymin'i kastediyorsan problem yok. Ama şu ankileri kastediyorsan, mesafeliyiz. Neden? Çünkü eski haram olan her şey helal, hiç sesleri çıkmıyor… (Ama eskilerde de hata yok değil) Var. Mesela cehaleti özür görme ve sair felan filan. Onları da tenkit ederiz. Yani benim hiçbir alime bakışım kompleci bir bakış değildir. Yani onu demek istiyorum. İbn

> Useymin'in de fetvaları var. Tenkit ederim. Hatta namazın terki ile alakalı… belki bakmışsındır, kitaplarımızın sonunda ekler var… mesela namazın terkini küfür görenler İbn Useymin'e dayanırlar. Ama biz de ne yaparız? İbn Useymin'i tenkit ederiz. Yani bizim yayınlarımızı takip edersen enteresan şeyler görürsün…

Dilmen, diğerleri gibi Suud rejimini ve siyasetini tasvip etmese de, sünnetin korunması noktasında devletin bazı güzel uygulamaları bulunduğunu söylemekten çekinmemektedir. Ona göre mukaddes beldelerin Suudîlerin elinde olması, başka devlet veya yapıların elinde olması halinde buralarda ortaya çıkabilecek birtakım mefsedeti engelleyici bir işlev görmektedir:

> Suudî Arabistan yönetim bakımından kesinlikle İslam'ı temsil etmiyor. Onlarla herhangi bir gönül bağımız olamaz. Çünkü onlar İslam'a yönelik çalışmalar yapan bir rejim değil, İslam'ı savunan. Sadece görüntüde öyle. Ama siyasî bakımdan, politik açıdan tamamen dış güçlerin şeyi haline gelmişler, oyuncağı olmuşlar… Ha, şu bakımdan, Suudi Arabistan, Mekke, Medine ve Cidde olarak Kur'an ve sünnetin yaşandığı şu anda dünya üzerinde en temiz yer burası. Tabi şey yönünden, ibadet, muamelat yönünden. Kur'an ve sünnetin korunduğu şehirler olarak söylüyorum. Her ne kadar yönetimsel olarak bozulmuş olsa da… uygulama… mesela Kabe'de, Mescid-i Nebi'de yapılanlar olarak sünnetin en azından az tahrif edildiği, korunduğu yerler diyelim. Öyle görüyorum Suudî Arabistan'ı… …Orada devletin görevlendirdiği, sünnetin adeta bekçiliğini yapan polisler var. Örneğin Ravza-ı Mutahhara'da insanlar birtakım taşkınlıklar yaptığında, Kabe'de taşkınlık yaptığında, işte mezarlık, Cennetü'l-Baki'de ziyaretlerde taşkınlık yaptığında sünneti bilen polisler, görevliler buna engel oluyorlar. Eğer bu Kabe şianın eline geçmiş olsaydı, ya da tarikatçı bir yapılanmanın, devletin eline geçmiş olsaydı oraları ne hale getirebileceklerini bir düşünün! O bakımdan şu anki şeyi beğenmesek de, yani yönetimi beğenmesek de buraların idaresi bakımından sünnetin korunduğu bir yer…

Ertürk, bir siyasî yapı olarak Suudî Arabistan'ı konuşmaktansa, toplumlar düzeyinde Araplar ve Türkler arasındaki sevgi ve bağlılığa değinmeyi ve bu durumun korunmasının önemine vurgu yapmayı daha gerekli görmektedir. Ona göre siyasîlerin kullandıkları ayrıştırıcı ve ötekileştirici dil, bu iki toplumun birbirine bakışını değiştirmemelidir. Ertürk, olaya siyasî argümanlarla yaklaşılması halinde taraflardan her birinin diğerine atabileceği bir taş bulmakta güçlük çekmeyeceğini ima ederek şunları söylemektedir:

> Ne Türklerin İslam'a ne de Arapların İslam'a düşman olmasını temin etmemek gerekir. Şu an zaten öyle bir ortamda ki Araplar hakkında kötü bir söz söyle (Araplara) binlerce (Türk) sahip çıkıyor. Şu an Suud'da da öyle. Türkler hakkında bir (kötü) kelime söyle binlercesi (Türklere) sahip çıkıyor. Bunu ben ilk Suud'a gittiğimde… okula, kaldığımız yurtta büyük talebeler vardı, ağabey dediklerimiz, o yaştakiler. Mısır'lı birisi vardı, sohbeti o yapıyordu. Ben ona dedim ki ''Bu kadar Müslümansanız''… ben tam Kıbrıs Çıkarması'nda Pakistan'dan oraya

> gitmiştim… ‘‘niye Yunanlıları tuttunuz?’’ dedim. Bir gençlik havası, biraz da takayım gibi herhalde, böyle duygular da var. O güldü ‘‘Madem siz Müslümandınız siz niye’’ dedi ‘‘İsrail’i ilk tanıdınız devlet olarak?’’ Normal. Ben hiç böyle bir cevap… böyle düşüneceğini kestirmedim ki önceden. Ondan sonra güldü, ‘‘Ne sen İsrail’i desteklersin ne ben Yunan’ı’’ dedi. ‘‘Bunu Amerika emrediyor, devletler yapıyor, bizi birbirimize düşman ediyorlar’’ dedi… Hükümetlerin, siyasîlerin kullandığı dili halka indirmemek gerekiyor…

Görüşmecilerin Suudî Arabistan’da cereyan eden sosyal, siyasî ve dinî gelişmeleri yakından takip ettikleri ve bunlara karşı duyarlı oldukları, fakat bu ülkeye herhangi bir sempati beslemedikleri görülmektedir. Aralarında, Suudî Arabistan’ın Batılı güçlerin güdümünde olan ve hakkı dillendirenlere cebir ve şiddet uygulayan despot bir rejim olduğu konusunda tam bir mutabakat söz konusudur. Bununla birlikte Suudî alimler çoğu kez tenzih edilmekte ve devlet karşısında mazur görülmektedir.

### *2.2.5. Neo-Selefîlik Hakkında*

Neo-selefîlik kavramının modern dönemin dinî literatüründe sıkça kullanıldığına şahit olunmaktadır. Kimi zaman şiddet taraftarı tekfirci dinî hareketleri tanımlamak için de kullanılan neo-selefîlik (Kubat, 2017: 128), çoğu kez Müslümanların Batı karşısında askerî, siyasî, ekonomik ve kültürel alandaki yenilmişliğine tepki olarak 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan ıslah ve tecdit hareketlerine isim olmaktadır (Özervarlı, 2009: 399-402). Neo-selefîlik kapsamında Cemaleddin Efganî, Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rıza, Cemaleddin Kasımî, Sıddık Hasan Han, Muhammed İkbal, Mehmed Akif Ersoy gibi isimler zikredilmektedir (Özervarlı, 2009: 399-402; Uludağ, 1985: 36; Karaman, Ts: 166). İhvan-ı Müslimîn, Cemaat-i İslamî gibi oluşumlar da zaman zaman selefîliğin yeni ve çağdaş versiyonları olarak değerlendirilebilmektedir. Söz konusu isimlerin görüş ve düşüncelerinde şu veya bu oranda selef dönemine atıflarda bulunmaları, ya da İbn Teymiyye düşüncesinden izler taşımaları, onların selefîlik ile ilişkilendirilmelerine sebep olmaktadır (Özervarlı, 2009: 399-402). Kendileriyle görüşülen selefîlere, neo-selefîlik kapsamında adları geçenlerin ne derece selefî olarak değerlendirilebilecekleri sorusu tevcih edilmiştir. Onlar acaba bu isimleri hangi gerekçelerle selefîyyeden saymakta veya saymamaktadırlar? Burada selefîlik açısından önce Efganî-Abduh-R.Rıza üçlüsü, sonra da İhvan-ı Müslimîn ayrı başlıklar altında ele alınmaktadır.

*2.2.5.1. Efganî – Abduh – Reşid Rıza*

Modern dönemde Müslümanların Batı karşısındaki durumu, İslam dünyasının çeşitli yerlerinde birçok ismi gerilemenin sebeplerini ve tekrar ayağa kalkabilmenin çarelerini aramaya itmiştir. Bu bağlamda gösterilen ıslah çabalarında en öne çıkan isimler Mısır'daki (ve ilk ikisinin kısmen Fransa'daki) faaliyetleri ile Efganî, Abduh ve Reşid Rıza olmuştur. Efganî ıslahatın daha çok siyasî reformlar yoluyla gerçekleşebileceğine inanmışken, öğrencisi Abduh toplumun dinî yönden eğitilmesini öncelikli görmüştür (Ramazan, 2005: 186; İşcan, 1998: 218-219). Abduh'un öğrencisi Reşid Rıza ise -özellikle hocasının ölümünden sonra- üstatlarına kıyasla selefî düşünceye daha fazla yakınlaşmıştır (Öztürk, 2004: 81,106; 2006: 51). Bu isimlerin hangi mantığa dayalı olarak selefî diye nitelendirildiğini görüşmecilerden Göksoy şöyle izah etmektedir:

> Şimdi şöyle ben anlatayım sana, daha güzel anlaşılsın: Şimdi mesela selefîler neyle meşhurdurlar? Bu hadîs sahihtir, bu hadîs zayıftır (demeleri ile), değil mi? Zayıf hadîsten titizler, zayıf hadîsle amel etmeyin, sahih varken (derler). Tamam? Ya da, bu bid'attir, bu sünnettir, aslı olmayan ibadet bid'attir (demeleri ile). Bununla meşhurdurlar. Ama bizim burada akılcılarla, hadîs inkarcılarıyla ortak noktamız var. Hadîs inkarcıları da mesela ne diyorlar? Bid'atlere karşı(-dırlar). Neden? Diyorlar ''Bid'at dinin mantığına yatmaz''. Şimdi, bir tane beni tanımıyorsa, yani bizi bilmiyorsa, normal vatandaşsa, ''Ya Hocam, sen bid'ati inkar ediyorsun, o hadîs inkarcısı gibi konuşuyorsun, o da bid'ati inkar ediyor'' (der). Ortak tarafımız var, yani bizle, selefî davasıyla, Abduh'un, Efganî'nin ve diğerlerinin. Bunlara 'ıslahî medrese' diyorlar. Bunların ortak noktaları nedir? Bid'at, körü-körüne taassup, aynı şeyden davayı üstleniyorlar… Mesela Yaşar Nuri öldü-gitti. Allah onu bildiği gibi yapar, tabi biz bir şey diyemeyiz. Allah'ın rahmetine kalmıştır. Şimdi Yaşar Nuri televizyonda çıkıyor bid'atlere saldırıyor, Elbanî'yi övüyor, ''Elbanî çok güzel bir iş yaptı, sahih-zayıf hadîsleri ayırdı'' (diyor). Neden? O bid'atlere Yaşar Nuri ve ekolü niye karşı çıkıyor? Aklına yatmadığı için. Biz niye karşı çıkıyoruz? Hadîse, şeriata uymadığı için. Ortak noktamız var, ama biri akıldan, biri şeriat ölçüsünden. İşte bu medreseler de öyledir. Efganî bazı şeylerde bize ehl-i sünnet gibi, dört imam gibi görünüyorsa bile o aklından dolayıdır…

Göksoy'a göre bu isimlerin selefî olarak nitelendirilmelerine yol açan sebep, onların selefîlerle bazı konularda ortak noktalarının ve benzeşen yönlerinin bulunması olmuştur. Oysa onlar, selefîlerinki ile oldukça farklı bir zeminden hareket etmektedirler. Ona göre yüzeysel olan bu benzeşme, bu iki grubu aynı kategoride değerlendirmeyi gerektirmemektedir. Bundan sonra sözü Efganî'nin şaibeli bir kişilik olduğuna getiren Göksoy, Reşid Rıza'yı istisna ederek bu ekolün yaklaşımını hiçbir şekilde tasvip etmediğini şu sözlerle ortaya koymaktadır:

> Bir de Efganî muğlak bir şahsiyettir. Abdülhamid de onu tam tanımamış. Doğrusu Efganî'nin şahsiyeti çok çetrefillidir. Ben çok şey okudum onun hayatından, menfî-müspet hepsini okudum. Bence Efganî'nin samimi tarafları da var, masonluğu da var. Masonluğa girmemiş şeyden dolayı, girmiş bakayım ne var ne yok (diye). Yani şimdi, Gazalî gibi felsefeyi okuyor reddetmek için ama bazen de bulaşıyor ona virüsleri. Karışık bir meseledir. Ama biz Efganî'nin medresesini tasvip etmiyoruz. Güzel taraflarını da… şeytanın da güzel tarafı var. Ne dedi Resulullah? Ebu Hureyre'nin… sadaka hurmasından çalıyordu… şeytan… dedi ''Ayet el-Kürsî oku, sana şeytan yaklaşamaz''. Resulullah ne dedi Ebu Hureyre'ye? ''Doğru dedi sana, ama kendisi yalancıdır''. Onun için Efganî'nin güzel tarafı var, kafirin de güzel tarafı var. O güzel tarafı biz bal arısı gibiyiz alırız. O medreselerin (bizimle) alakası yoktur… Reşid Rıza'ya gelince: Reşid Rıza o medresenin çocuğu olduğu için etkilenmiş. Selefîlikten de etkilenmiş. İkisinin de ortasında, bazen böyle zikzak çiziyor…

Yüksel'e göre de dini anlamada takip ettikleri yöntem bakımından adı geçen bu kişilere hiçbir şekilde selefî denilemez. Yüksel, iyi niyetlerinden şüphe etmediği bu isimlerin nasıl tanımlanması gerektiği noktasında şunları söylemektedir:

> Ben o saydığın zevatı selefî saymıyorum. Yok, hayır hayır… Onlar kendi çaplarında Kur'an ve sünneti… Onları ben daha çok modern İslamcılar olarak tanımlıyorum. Ama modern İslamcı derken reformist anlamında Modern İslamcı değil, yeniden Kitap ve sünneti nasıl anlarız da bu ümmet ayağa kalkarın peşinde koşanlar… Rasyonalist insanlar… Yani o tabiri kullananlar bu daveti kirletmek için özellikle işte Cemaleddin Efganî'nin de masonluğunu kullanarak vurmak için bunu yapıyorlar. Bunlar doğru değil… …Onların hiçbir ifadesinde, ya da ortaya koymuş oldukları görüşte zaten Ahmed b. Hanbel'in yöntemi yok ki! Yani yok yani… Onu iddia etmek zaten şuna benzer: Yaşar Nuri Öztürk'te bu yön vardır demek gibi bir şey olur yani…

Arıkan, Efganî-Abduh ikilisini selefî olarak da neo-selefî olarak da tanımlamadığını söylemektedir. Reşid Rıza'nın ise, ona göre selefî çizgiden sapan bazı hataları bulunmakla birlikte bu hatalar onu selefî mahallenin dışına çıkarmamaktadır:

> Şimdi aslında Efganî olsun Muhammed Abduh olsun, bunlar bizim biliyorsun şu anki kadim selefimizde ve muasır selefimizde şu an kesinlikle kabul edilen insanlar değil. Bunlar… hatta birçok şiî ve takiyyeci yönleriyle Efganî değerlendirilmiş ve reddedilmiştir. Ancak Reşid Rıza bunların içerisinde farklı bir portre, çizgi ortaya koyuyor. Tefsiriyle de, çalışmalarıyla da nisbeten ehl-i sünnete, selefe daha yakın. Biz onları neo-selefî olarak, yeni-selefî olarak adlandırmıyoruz. Yani şu an, benim bakış açımda onlar selefî hükmünde değiller. Belli bir çalışma yapmış, modern ifadelerle aslında geleneksel din anlayışını yenilemeye, tecdit yapmaya, sahve dediğimiz uyanışa vesile olmaya çalışmışlar, gayret etmişler. Ancak şu an bizim kabullendiğimiz çizgide, yapıda değiller… Biz Reşid Rıza'yla alakalı bir şey söylemiyoruz. Selef alimlerimiz onu taktir ediyor, kaynaklarını. Ama bazı tabi ayetleri tefsir etmesi, modern anlamda yorumlar

> getirmesi kabullenilmiyor. Ama onu selefîlik dairesinden çıkarmaz bu, karalamaz yani…

‘‘Bu isimlere selefî denilebilir mi?’’ sorusuna Soydan’ın cevabı ise şöyledir:

> Yok, selefî denemez! Çünkü onlar aklı daha önde tutuyorlar. Reşid Rıza öyle değildir. Zaten selefîlere gelince, selefîler Reşid Rıza için diyorlar ki ‘‘el-medresetu’l-aklâniyyenin şâz bir talebesi’’. Yani medrese-i aklâniyye aklı önde tutuyor. Ama bu medreseden mezun olduğu halde şazdır, hadîsle amel ediyor o. O selefî oldu. Fakat Cemaleddin Efganî ile Muhammed Abduh… hizmetleri vardır, fakat bazı zararları da vardır yani. Çünkü her hususta sen mantığı, aklı öne alamazsın yani. E onlar da biraz İslam’ı Batı’ya anlatabilmek için bazı şeyleri te’vil ettiler. Diyelim ebabili çıkardılar, bir şeyler çıkardılar. Biz o görüşte değiliz yani…

Soydan’ın da diğer görüşmeciler gibi Reşid Rıza’yı tenzih ettiği görülmektedir. Ona göre Efganî ve Abduh dini anlama noktasında aklı ön planda tutan rasyonalistler cephesinde yer alırlarken, Reşid Rıza’nın hadîsi önceleyen yaklaşımı onu selefî yapmaktadır.

Reşid Rıza’nın, Efganî ve Abduh’a kıyasla rivayet malzemesine görece daha yakın durduğu söylenebilirse de (Karaman, Ts: 166), onun rivayetler karşısında koruduğu bir mesafe yine de mevcuttur. Reşid Rıza, merfu ve sahih hadîsleri önemsemekle birlikte bunların tefsir literatüründeki sayısının çok az olduğu kanaatindedir. Onun özellikle İsrailiyat kaynaklı rivayet malzemesine karşı takındığı tutum son derece eleştireldir. Bu tutumundan dolayı o, duyusal/kevnî mucizeleri; ayın ikiye yarılışı, savaşta meleklerin yardıma gelişi, Hz. İsa’nın gökten inişi gibi birtakım hususları kabul etmemesi nedeniyle eleştirilere uğramıştır (Öztürk, 2004: 96-106). Bilindiği üzere selefîler nezdinde ahad haber dahi itikatta delil telakki edilmektedir (el-Elbanî, 2016; Kubat, 2017: 133). Bu durumda Reşid Rıza’nın rivayetlere yaklaşımının ehl-i hadîsin rivayetlere yaklaşımı mesabesinde görülemeyeceği açıktır. Mehmet Ali Büyükkara, her ne kadar o kendisini selefî olarak tanımlasa da hadîs merkezli bir anlayışa sahip olmaması nedeniyle Reşid Rıza’nın selefî olarak değerlendirilemeyeceği görüşündedir.[54]

Kayhan’ın da konuya ilişkin tutumu diğer görüşmecilerden farklı değildir. Ona göre de Efganî ile Abduh nass karşısında aklı öncelemeleri nedeniyle selefî olarak değerlendirilemezler. Reşid Rıza’nın ise yarı yarıya selefî olduğunu söylemek ona göre mümkündür. Kayhan şunları ifade etmektedir:

[54] https://www.youtube.com/watch?v=o_hcwGQ4vKo (Selefîlik Çalıştayı – Mehmet Ali Büyükkara)

> Vallahi bence Muhammed Abduh ve Cemaleddin Efganî selefî değillerdir. Selefî eğilimleri var, fakat selefî değiller. Çünkü yani selefîliğin o temel prensibi, yani nassın hakimiyeti, aklın nassdan sonra geldiği, bu ikisinde yoktur. Reşid Rıza'da da kısmen var, kısmen. Onun da mesela çok akılcı şeyleri var. Diyelim Menar'a baktığımızda bir hadîsi mesela çok farklı yorumlayabiliyor. Veya mesela bir ayeti çok farklı yorumlayabiliyor. Yani Reşid Rıza bana göre yüzde elli selefîdir. Ama ne Cemaleddin Efganî ne Muhammed Abduh bunlar bana göre selefî değillerdir. Çünkü mesela bunlar da içtihadı savunmuyor, işte yani istidlale karşıdırlar, fakat selefî değiller bana göre. Türkiye'de sanki yani bunlar selefîdir diye biliniyor, bu doğru değil…

Dilmen ise selefîliğin yenisi veya eskisi diye bir şeyden söz edilemeyeceğini, selefin menhecinin belli olup buna uyanın selefî sayılacağını, uymayanın da selefî sayılmayacağını dile getirmektedir:

> ''Selefîyim'' diyen, ''bu menheci takip ediyorum, buna inanıyorum'' diyen kişiler arasında çok farklar var. Yani birçok grup bu menheci benimsediğini söylüyor ama doğru değil. Bu kasdettiğiniz kişiler de gerçek manada selefî olsa bunun yenisi-eskisi olmaz. Yenisi-eskisi olmaz. Selef, öncekiler, dediğimiz gibi ilk üç nesildir ve kaynaklarımızda kıyamete kadar korunacak şekilde onların takip ettiği yol duruyor. Ve kıyamete kadar kim tabi olursa kurtulur. Bunun yenisi-eskisi diye bir şey olmaz…

Görüşmeciler arasında, Efganî-Abduh ikilisinin hiçbir şekilde selefî sayılamayacağı konusunda şüphe eden bulunmamaktadır. Reşid Rıza'nın ise tam selefî olmak ile yarı selefî olmak arasında gidip-gelen bir yere konumlandırıldığı görülmektedir. Gerçekten de Reşid Rıza üzerindeki İbn Teymiyye etkisi (Vural, 2014: 274), onu akılcı üstadlarına rağmen klasik selefî çizgiye epey yaklaştıracak kadar büyük olmuştur. Reşid Rıza, İbn Abdilvehhab ve hareketini de İbn Teymiyye'nin selefîlik anlayışının bir devamı olarak selamlamış, ona ve başlattığı davete övgüler dizmiştir. Vehhabîlerin 1924 yılında Hicaz'ı Şerif Hüseyin'in elinden almaları üzerine el-Menar Dergisi'nde yayınladığı bir yazıda (Karaman, Ts: 130) Reşid Rıza şunları söylemektedir:

> Vehhabîler hakka davet etmektedirler. Onlar tevhidi şirkten arındırmak için uğraşan muvahhidlerdir. Onlardan önce bu davayı İbn Teymiyye savunmuştur. Bununla birlikte onlar sadece kendilerinin tevhid üzere olduklarını ve diğer Müslümanların şirk üzerinde olduklarını iddia etmemişlerdir. Zaten bütün İslam alimlerinin de hedefi tevhid inancına insanları davet etmektir (Rıza, 1926: 11-12).

Selefîliğin ayırıcı özelliğinin itikadî konularda nassları zahirî anlamları üzere bırakmak, bunlara te'vil ile yeni yorumlar getirmemek olduğu (Kubat, 2017: 127-128) düşünüldüğünde, müteşabih ayetlere ve bu bağlamda sıfat ayetlerine bu metod doğrultusunda yaklaşan Reşid Rıza'nın bir selefî olarak kimliklendirilmesi -rivayet

malzemesine yaklaşımı istisna edilmek koşuluyla- haklı görünmektedir. Buna karşın nassları halefin metodu çerçevesinde ele alan ve bunları te'vil ederek yeni yorumlar getiren Abduh'un selefîliğinden söz etmek ise pek mümkün görünmemektedir (Abduh, 1986: 47-48; Vural, 2014: 241-242; Tunç, 2018: 67). Efganî-Abduh ikilisi, dinî meselelere ilişkin eskiden söylenmiş sözleri tekrarlamak değil, meselelere çağın icaplarına uygun ve Müslümanların modern dönemdeki sorunlarına çözüm olabilecek yeni cevaplar verebilmek amacındadırlar (Esposito, 1994: 128). Abduh'un Fil Suresi'ni tefsir edişi, dinî meseleleri çağa uygun kılma amacının hayata geçirilmesine yönelik bir teşebbüs gibi durmaktadır. Fil Suresi'nde, ordusundaki fillerle Kabe'yi yıkmaya gelen Ebrehe'nin üzerine Allah'ın ebabil kuşlarını gönderdiği, bu kuşların onların üzerine pişkin tuğladan yapılmış taşlar attıkları, böylece Ebrehe'nin ordusunun yenilip çiğnenmiş ekine çevrildiği (helak edildiği) anlatılmaktadır.[55] Abduh, İsviçre'nin Cenevre kentinde kaleme aldığı Tefsiru Cüz'i-Amme adlı kitabında Ebrehe ordusuna gönderilen ebabil kuşlarını sinek olarak; kuşların attığı taşları da sineklerin ayaklarındaki mikroplar olarak yorumlamaktadır. Ayaklarındaki mikroplarla Ebrehe ordusundaki askerlerin üzerine konan sinekler, onlarda çiçek ve kızamık hastalıklarının ortaya çıkmasına sebep olmuşlardır (Karaman, Ts: 77-78).

Literal bir okumaya dayalı olmadığı için selefî olarak tanımlanamayacağı açık olan Efganî-Abduh çizgisi, temel metodolojik özelliklerinden hareketle rasyonalist (Kubat, 2017: 135-136; İşcan, 1998: 218-219), modernist (Beverley, 2006: 22; Rahman, 2000: 301,306-307; Sönmez, Ts: 151-152), ya da muhafazakar reformist[56] bir yaklaşım olarak tanımlanabilmektedir.

### *2.2.5.2. İhvan-ı Müslimîn*[57]

İhvan-ı Müslimîn, ümmetin Batı'nın siyasî, askerî, ekonomik ve kültürel hegemonyasından kurtarılarak bağımsızlaştırılmasını ve Müslüman toplumlarda İslam'ın bir hayat nizamı haline getirilmesini amaçlayan bir ıslah hareketidir. Hasan el-Benna'nın öncülüğünde 1928 yılında Mısır'da kurulan İhvan-ı Müslimîn, zamanla Suriye, Ürdün, Sudan gibi çevredeki Arap ülkelerinde de teşkilatlanma yoluna gitmiştir.

---

[55] Fil-1-5

[56] https://www.youtube.com/watch?v=o_hcwGQ4vKo (Selefîlik Çalıştayı – Mehmet Ali Büyükkara, Montgomery Watt'tan aktaran Büyükkara)

[57] İhvan-ı Müslimîn hakkında geniş bilgi için bkz: Brynjar Lia, *Müslüman Kardeşler'in Doğuşu*, Çev. İhsan Toker, Ekin Yayınları, İstanbul, 2014.

Hem coğrafî anlamda geniş bir etkinlik sahasına sahip bulunması, hem de kurulduğu tarihten bugüne kadar varlığını sürdürebilmiş olması, onu entelektüel kadrosu oldukça geniş bir oluşum haline getirmiştir. Bu durum, İhvan'ın selefîlik bağlamında hangi isimler üzerinden değerlendirilmesi gerektiği noktasında bu çalışma için şüphesiz bir zorluk teşkil etmektedir. Burada İhvan-ı Müslimîn, daha çok görüşmecilerin de üzerinde durdukları iki isim -Hasan el-Benna ve Seyyid Kutub- özelinde ele alınmaktadır.

Görüşmecilerden Yüksel, İhvan'ı selefî bir hareket olarak görüp-görmediği sorusuna onun çoğulcu yapısını hatırlatarak cevap vermektedir. ''Kozmopolit'' diye tanımladığı bu yapı içerisinde selefî tandanslı isimlerin de şiî tandanslı isimlerin de barınıyor olması, ona göre bu hareketin ne olduğu sorusunu cevaplayabilmeyi bir yerde imkansız kılmaktadır. İhvan'ın pragmatist karakterine işaret eden Yüksel, Müslümanlar adına bu hareketten yana bir beklentisinin bulunmadığını sözlerine ekleyerek şöyle demektedir:

> Siyaseti bilmeyen topluluk. Maslahatı bilmeyen topluluk. Kırıp-döken demem… öyle… ha kırıp-dökeni şu anlamda: harap eden, bozan… Yoksa onların hiçbir zaman için tedhiş hareketleriyle, terörle ilişkileri olmamıştır şimdi. Onu teslim etmek lazım. Ama İhvan dediğimiz hareket siyaseti bilmeyen, nerede siyasete el attılarsa o ülkeyi kaosa götüren bir harekettir. Ben İhvan'ın bu işi yapabileceğine, yapma istidadı olduğuna inananlardan değilim. Her zaman da İhvan'ı tenkit ettim. Çünkü İhvan kozmopolit. Bugün İran'la beraber olur menfaati öngördüğü için, yarın… Yani ben buna Siyasal İslam diyorum. Zaten Siyasal İslam dediğimiz olgu helalleri-haramları olan bir olgu değildir. Anladın mı dediğimi? Yani dün haram olan bugün helaldir. Dün gayri meşru olan bugün meşrudur. İhvan da bunun tipik bir örneğidir. Biraz daha bize göre nassa bağlıdırlar, biraz daha helale-harama bağlıdırlar, ama maalesef netice itibariyle pek çok hatayı yapmıştır. Ben İhvan'ı hiçbir zaman bir cemaat olarak görmedim ki. Yani İhvan belli insanların bir araya geldiği bir topluluktur. Ama İhvan'ın itikadı nedir? İtikadı nedir? Nedir itikadı İhvan'ın? İhvan'ın içinde selefe meyledenler de vardır, Ahmed Muhammed Şakir gibi, belki duymuşsundur, Mahmud Şakir gibi. İran'a meyledenleri de vardır. Yani İhvan kozmopolit bir yapıdır. Şimdi unutma! Ahmed Muhammed Şakir, çok büyük hadîsçi. İhvan'a mensup. Öylesi de var, isim vermeyeceğim İran'a sempati duyanları da var. Yani İhvan aynen bizdeki siyasî şemsiye gibi. Tabiri caizse hedefe ulaşabilmek için herkesle bir şekilde koalisyon yapabilir. Yapar da. Yapmıştır da. Ama sonuç itibariyle başarılı olamamıştır hiçbir yerde…

Yüksel ''Bugün İran'la beraber olur menfaati öngördüğü için, yarın (da başkasıyla)'' diyerek, İhvan'ın 1979 İran Devrimi sonrası bir süre Humeynî'ye destek vermesine göndermede bulunuyor gibidir. Nitekim İran'da devrimin başarıya ulaşmasının ardından İhvan liderleri özel bir uçak kiralamak suretiyle Tahran'a gitmiş ve Humeynî'yi tebrik

etmişlerdir.[58] Ne var ki, İhvan'ın Suriye'deki mensuplarına karşı Hafız Esad'ın 1982 yılında gerçekleştirdiği Hama katliamı sonrasında Humeynî'ye ondan destek beklediklerini bildiren İhvan temsilcileri, bu beklentilerine olumlu bir cevap alamamışlardır. İhvan bunun üzerine İran'a karşı tutumunu değiştirmiş (Telci ve Rakipoğlu, 2018: 150), İran – Irak Savaşı'nda da Irak'ın tarafını tutmuştur (Görgün, 2000: 583-586). Türkiye'de önde gelen selefî davetçilerden Abdullah Yolcu, Youtube'daki bir videosunda[59] İhvan'ın akidesine ve Humeynî ile yapılan görüşme bağlamında şia karşısındaki tutumuna ilişkin şunları söylemektedir:

> Bu, İhvan'ın hatalarından birisidir. En büyük hatalarından birisidir. Buna alimler karşı çıkmışlar. Ama bir hata için… bir pire için yorgan yakılmaz. Biz bunun üzerinde… zımba gibi karşılarında bizi bulurlar. Bu yanlıştır. Biz… bunu hatta ben Selef-i Salihîn kitabında, Davet Metodu'nda bunu düzelterek koydum. Güzel bir kaidedir ama… düzelterek. Nedir? İttifak ettiğimiz konuda biz yardımlaşırız. Bu vaciptir. İhtilaf ettiğimiz konuda biz nasihatlaşırız. Nasihatlaşırız. Ama hangi ihtilafta? Şeriatta ihtilaf kabul eden meselelerde. Yani şeriatta bir mesele ihtilafı kabul etmiyorsa diyemem ''Sen muhtelifsin''. ''Sen muhalifsin'' derim. ''Ehl-i sünnete terssin'' derim. Çünkü demezsem işte bu duruma düşeriz. İhvan'ın düştüğü hataya düşeriz…

Sözlerinin devamında İhvan'ın büyük bir cemaat olduğunu, İslam'a güzel hizmetleri bulunduğunu anlatan Abdullah Yolcu, Hasan el-Benna'dan sonra bu hareketin başına sağlam bir lider gelmediğini ve işlerin karıştığını söylemektedir. O, bundan sonra İhvan'ın düştüğü hatayı şöyle açıklamaktadır:

> En büyük hatalarındandır: gittiler Humeynî'ye destek verdiler, bey'at ettiler. Ama ne oldu? Birçoğu döndü. Humeynî'ye bey'at ettiler, 1979'un sonunda gittiler hepsi bey'at ettiler. Neden? İyi niyetle. İşte ''İslam Devleti'' dediler. Ama biz ne dedik? Bizim alimlerimiz ne dedi? Diğer ehl-i sünnet alimler? ''Gitmeyin! Bunlar şiadır, tarihleri bozuktur, bunlardan yar olmaz. Bunlar bin sene tarihlerinde hiçbir zaman ehl-i sünnetin yanında olmamışlar. Tam tersine ehl-i sünnet düşmanı Frankların yanında Müslümanları kesmişler. Onların ekmeğine yağ sürmüşler''. ''Hayır'' dediler ''bu öyle değil, Humeynî daha başkadır''. Gittiler. Neden? Bunlar diyorlar… böyle hüsn-ü zan ediyorlar. Bu konuda yanlış yapıyorlar. Gittiler. Ondan sonra 82'de Hama meselesi oldu, gittiler Humeynî'nin yanına. ''Ya'' dediler ''ya İmam! Sen Müslümanların imamısın. Hafız Esad, Baas Partisi kafirdir. Müslümanları Hama'da kesiyor''. Ne dedi (Humeynî) onlara? ''Susun!'' dedi ''iyi yapıyor. Bunlar zaten oldukça İslamiyet hakim olmaz'' dedi, ''bu fikir, sizin İhvan fikri oldukça''… Ehl-i sünnet düşmanıdır… O zaman akılları anladı, döndüler, düzelttiler. Kitap yazdılar. Bunların da en akıllıları -Allah rahmet eylesin- Said Havva. Öyle bir kitabı var. ''Humeynî'' dedi ''terstir, şâzdır, ehl-i

[58] https://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/ihvan-musluman-irani-destekler-33721

[59] https://www.youtube.com/watch?v=EB0B0gVrpIo (İhvan-ı Müslimîn'in Akidesi ve Şia'ya Karşı Tutumuna Dair – Abdullah Yolcu)

> sünnete muhaliftir''. Orada anlattı. Ufak bir risale yazdı, anlattı bunların ne olduğunu…

Görüşmecilerden Soydan, İhvan hareketinin heterojen yapısını, bu hareket bünyesinde muhtelif kesimlerden isimlerin barınıyor olmasını -bu isimler şiî olmadığı sürece- bir olumsuzluk olarak değerlendirmemektedir [Soydan'ın yüksek derecedeki şiî karşıtlığı ilgili bölümde görülecektir]. Zira ona göre bunun böyle olmasının anlaşılabilir sebepleri bulunmaktadır. O, hareketin kurucusu Hasan el-Benna'nın selefî kabul edildiğini belirttikten sonra Seyyid Kutub konusunda kendi bakışını selefîlerin bakışından ayrıştırarak, selefîler nezdinde Seyyid Kutub'un aksiyonu akideye öncelemesi nedeniyle tasvip görmediğini söylemektedir:

> Şimdi, Seyyid Kutub ile Hasan el-Benna… tabi Hasan el-Benna (selefî olarak) kabul edilir. Fakat şöyledir: Hasan el-Benna Seyyid Kutub'tan daha ılımlıdır. Çünkü Hasan el-Benna… onun geldiği dönem Mısır'daki durumları göz önüne alarak biraz daha ılımlı davrandı ki milleti toplasın diye. Ve dolayısıyla dedi ki tarikatçılar içtihada dayalı öyle yapmışlar. Mesela sen selefîlere sorsan, hayır, kabul etmiyor. Ama Hasan el-Benna rahmetullahi aleyhi o çok birleştirici bir insandı. O birleştiricilikle yani hem selefîleri kendine çekti hem de harekeciliği kendine çekti. Ve aradaki ihtilafı… bu içtihat ihtilafıdır, içtihattan dolayı ihtilaf olmuştur dedi yani. Fakat selefîler yine de biraz ona da atıyorlar yani bazı hususlarda. Seyyid Kutub'a zaten atıyorlar. Seyyid Kutub'un hele özellikle sakalı olmadığı için [gülüyor] zaten hiç kabul etmiyorlar. Fakat ben öyle demiyorum. Akide olarak Seyyid Kutub o inanca bağlıydı, ama harekeyi daha önde tuttu. Dedi ki, bir şey kalpte kaldığı müddetçe, sen dışarıya atmadığın müddetçe ilerlemez ki! Kalbimde ben efendim Allah şöyledir-böyledir, O'ndan başka rabb olmaz (diye inanabilirim)… tamam doğru, fakat sen bir pratiğe dök! Seyyid Kutub o harekeyi meydana getirdi. Dolayısıyla selefîler yanında pek fazla muteber değildir. Onlar diyor, illa önce bu inancı savunacaksın. Fakat o da harekeyi savundu fazla…

Soydan'a göre Seyyid Kutub şüphesiz selef akidesine bağlı biridir. İnsanları değerlendirirken insaflı olmanın ve içinde bulunulan sosyo-politik koşulları dikkate almanın gerekliliğine vurgu yapan Soydan, dönemin şartları öyle gerektirdiği için Seyyid Kutub'un akideden ziyade aksiyonu öne çıkardığını söylemektedir. Ona göre bu durum, onun sahih bir akide üzere olmadığını göstermemektedir. Soydan, bunu Türkiye'deki bir örnek üzerinden de anlatmaya çalışarak şöyle demektedir:

> Seyyid Kutub'da o tashihu'l-akide vardı, yok değildi. Fakat onu fazla teşhir etmedi. Harekeyi destekledi. Onların zamanı da öyle isterdi yani. Mısır'da öyle isterdi. Diyelim burada Bediüzzaman Said Nursî çıktı, onun döneminde Kemal vardı, Atatürk vardı. İşte Atatürk'ün fikrine karşı kendi kitaplarını yazdı. Bakıyorsun, tamam büyük bir alimdi, fakat akideyle ilgili şey yoktu. Sadece tevhid hususunda, ahiret hususunda… Yani Risale-i Nur'un tümünü toplasan mesela 33-35 ayet içinde var veya yoktur. Mesela sen şu anda Risale-i Nur'dan

> sorsan diyorlar ki Kur'an'ın tercümesidir. Yok, bu aşırılıktır bu. Büyük bir alimdir, yani kendi başını o hususa adadı ve insan… mesela onun yaptığı hizmet o zaman öyle gerektiriyordu, öyle yaptı. Onun için belki biz Nurcular yanında bunu diyemiyoruz ama öyledir yani, gerçektir. Bazı insanlar var zaman ve zemine göre kendi çalışmasını ayarlar. Fakat selefîler diyor hayır, illa böyle olmak lazımdır…

Seyyid Kutub'a klasik selefî menhecin temel karakteristiği olan müteşabih nassların zahirlerine hamledilmesi, diğer bir ifadeyle te'vil karşıtlığı açısından bakıldığında durum nedir? Soydan'ın bu soruya verdiği cevap, Seyyid Kutub'u pek tipik bir selefî şahsiyet olarak resmetmemektedir:

> Vallahi Seyyid Kutub biraz karışıktır o hususta. Karışıktır. Hatta bazı ibarelerinden sanki vahdet-i vücuda kadar dahi gidiyor yani. Çünkü Rabiatu'l-Adeviyye'den de bahsediyor ve onu çok da övüyor yani. Rabiatu'l-Adeviyye'yi övüyor. İhlaslı falan şey diyor onun için. Fazla değinmiyor ama bazı yerlerde sanki tasavvufun bazı şeylerini kabul ediyor gibi. Öyle görünüyor…

Seyyid Kutub, Suudî alimler tarafından şiddetle reddedilmiş bir isimdir. Onlara göre o, cihatçı fitnenin müsebbibi, İslam'ı bilmeyen, hadîsleri önemsemeyen, Kur'an'ı kendi reyi ile tefsir eden birisidir ve kitapları okunmamalıdır. Yine o, vahdet-i vücut, hulul, cebr, ta'til gibi birçok sapkın görüşe sahip olmanın yanı sıra haricî ve rafizî eğilimler taşımaktadır (Büyükkara, 2004: 231). Suudî alimlerin Seyyid Kutub'u reddeden sözleri, Ebu Umeyr b. Muhammed et-Türkî tarafından yayınlanan derleme bir kitapçıkta bir araya getirilmiş bulunmaktadır (et-Türkî, 1436: 36-84). Seyyid Kutub, haberî sıfatları selefin menheci doğrultusunda zahirî anlamlarına hamletmemekte, onları mecazî ifadeler saymaktadır. O, örneğin ''Allah arşa istiva etti'' diyen ayetlerdeki istiva kelimesinin Allah'ın sonsuz üstünlüğünü ve sınırsız egemenliğini anlatmayı amaçlayan bir kinaye olduğunu söylemektedir (Kutub, Ts: 5/475-476, 7/192,568-569, 8/250-251, 9/532-534). Onun vahdet-i vücut inancını çağrıştırabilen sözleri ise Fi Zilali'l-Kur'an adlı çalışmasının Hadid ve İhlas Surelerini tefsir ettiği bölümlerinde yer almaktadır (Kutub, Ts: 9/532, 10/602-604).

Seyyid Kutub'un müteşabihler konusunda kendisini selefin metodu ile sınırlamadığı görülmekteyse de ona yöneltilen eleştirilerin her zaman dinî ve ilmî sebeplerden kaynaklanmayabileceği, ambalajı öyle olsa bile uğradığı kimi eleştirilerin saiklerinin gerçekte siyasî olabileceği gözden uzak tutulmamalıdır (Şimşek, Ts: 169-171). Aslında eleştiriye uğrayan herkes için dikkate alınması gereken bu husus, Suudî alimlerin Seyyid Kutub eleştirileri söz konusu olduğunda daha bir geçerli görünmektedir. Zira Suudîlerin İhvan hareketine bakışları çoğu kez Ortadoğu'daki güç

mücadeleleri ekseninde şekillenmekte ve değişen dengelere göre kimi zaman olumlu kimi zaman olumsuz olabilmektedir. Örneğin Kral Faysal döneminde Suud – İhvan ilişkilerinin, Suudî Arabistan'ın İhvan liderlerine kucak açıp onları ülkenin üniversitelerinde istihdam edecek kadar iyi olduğu görülmektedir. Söz konusu dönemde Faysal'ın Arabistan'ı ile Cemal Abdu'n-Nasır'ın Mısır'ı arasındaki bölgesel güç rekabeti, denge politikası izleyen Suudîlerin İhvan'ı desteklemelerine neden olmuştur. Buna karşın Arap Baharı tabir edilen süreçte İhvan'ın Mısır'da iktidara gelmesi ve bölgede güçlenmesi, Suudîlerin -yine denge politikası gereği- İhvan'a karşı tavır almalarına ve Mursî'yi deviren darbeci general Sisi'yi desteklemelerine sebep olmuştur. İran – Irak Savaşı veya Körfez Savaşı gibi başka gelişmelerin de Suudîlerin İhvan poltikasında konjonktüre uygun değişiklikler meydana getirdiği görülmektedir (Telci ve Rakipoğlu, 2018: 144-160).

İhvan hareketinin çoğulcu karakteri, Yüksel'in de belirttiği gibi bu hareketin mutlak manada selefî bir hareket olduğu yargısına varmayı çok da kolay bir hale getirmemektedir. Sırf serdedilen görüşlerde zaman zaman selef dönemine veya İbn Teymiyye'ye atıflar yapıldığına şahit olunmasının, bir hareketi, grubu ya da kişiyi selefî yapmaya yetip-yetmeyeceği de sorgulanmayı hak eden bir mesele gibi durmaktadır. Eğer selefîliğin öncelikle ilk üç neslin ilim önderlerinin itikatla ilgili konularda takip ettikleri metodu/menheci aynen benimsemekle alakalı bir durum olduğu kabul ediliyorsa, kişi veya grupların selefîliğe nispeti noktasında varılacak yargılarda bu kriterden hareket edilmesi en doğru yöntem olarak görünmektedir. Mehmet Ali Büyükkara'ya göre terminolojinin bir temele dayandırılmamasının yol açtığı tuhaf durumlara, Mısırlı düşünür Hasan Hanefî'nin Humeynî ile Ali Şeriatî'yi dahi selefîyyeden sayabilmiş olması güzel bir örnek teşkil etmektedir.[60]

[60] https://www.youtube.com/watch?v=o_hcwGQ4vKo (Selefîlik Çalıştayı – Mehmet Ali Büyükkara)

# 3. BÖLÜM

# SELEFÎLİĞİN TEOLOJİK İÇERİĞİ

İbn Hanbel - İbn Teymiyye - İbn Abdilvehhab çizgisinde gelişen selefî düşüncenin omurgasını tevhid akidesi oluşturmaktadır. Tarihî süreç içerisinde merkezî konumunu hiç yitirmemiş olan tevhid kavramı, selefî literatüre dönemsel şartların gereği olarak önceleri mücmel sonraları ise daha mufassal tarzda konu olmuştur. Müslümanların dinsel pratiklerindeki farklılaşma (selefîler buna ‘‘bid’at’’ demektedirler) ile birlikte tevhide taalluk eden meselelerde meydana gelen artış, tevhidin çeşitli vechelerinin şefaat, tevessül, kabir ziyareti gibi müstakil başlıklar altında ele alınmasını gerektirmiştir. Selefîlere göre bu meselelerin her birinin tevhid ile alakalı bir yönü bulunmaktadır. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinin konularını, görüşmecilerin yaklaşımları ekseninde bid’at kavramı ile birlikte bunlar oluşturmaktadır. Ancak bunun da öncesinde, söz konusu meselelerin hangi düşünsel temellere dayandırıldığının anlaşılabilmesi için selefîlerin tevhid ve şirk anlayışları ele alınmaktadır.

## 3.1. Tevhid ve Şirk

Sözlükte ‘‘bir şeyi bir ve tek kabul etmek’’ anlamına gelen tevhid, terim olarak çoğu kez ‘‘Allah’ı zatında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek kabul etmek’’ şeklinde tanımlanmaktadır (Fığlalı, 2000: 195). Buna göre tevhid kelimesinin zıttı olan ve sözlükte ‘‘ortak koşmak’’ anlamına gelen şirk de, terim olarak ‘‘Allah’a zatında, sıfatlarında ve fiillerinde ortak koşmak’’ demektir.

İslam düşünce tarihi, dinin en merkezî kavramı olan tevhid kavramı etrafında geliştirilen muhtelif yaklaşımlara sahne olmuştur. Bu bağlamda örneğin filozoflar kendi akla dayalı epistemolojileri ile oluşturdukları tanrı tasavvurları doğrultusunda bir tevhid tanımı yapmış, mahiyeti vücudunun aynı olan basit ve mutlak bir varlıktan ibaret saydıkları Allah’ın birliğinin ve tekliğinin, O’nun terkip ifade eden her türlü nitelemeden uzak tutulması olduğunu düşünmüşlerdir. Öyle ki, varlığının basitliği O’na olumlu veya olumsuz herhangi bir nitelik yakıştırılmasına imkan tanımamaktadır. Onlara göre salt varlık olan Allah için kullanılabilecek en doğru ifade olsa olsa

‘‘Hüve/O’’ zamiri olabilmektedir. O’na herhangi bir nitelik nispet edilmesi O’nu bileşenleri bulunan mürekkep bir varlık olarak tasavvur etmeyi gerektirmekte ve şirke sebep olmaktadır (Karakaya, 2015: 133-144).

Filozofların Allah’ı sıfatlarından soyutlamak şeklindeki tevhid anlayışlarına karşın, mutasavvıflar keşf, ilham ve rüyaya dayalı bilgi edinme yöntemleri ile tevhidin kişinin kendi varlığını yok sayarak Allah’da fanî olması olduğuna inanmışlardır. Tevhidi deneyimlenen bir hal olarak tasavvur eden mutasavvıflar, müşahadede Allah’dan başkasını yok saymak derecesinden zamanla varlıkta Allah’dan başkasını yok saymak noktasına intikal etmiş, varlığın ontolojik anlamda bir olduğu inancını savunarak vahdet-i vücuda kail olmuşlardır. Buna göre yaratan ile yaratılan iki ayrı varlık değil, bir ve aynı varlık olmaktadır. Mutasavvıflara göre bu sırra vasıl olan havas bunu manevî bir sarhoşluk içerisinde ‘‘Ene’l-Hakk/Ben Allah’ım’’ gibi şatahat tabir edilen sözlerle ifade etmiştir. Onlara göre tevhid, varlıkta Allah’dan başkasının olmadığını bilmek, şirk ise Allah’dan başka varlıklar kabul etmektir (Uludağ, 2012: 21-22).

Konuya selefîlerin bu her iki tevhid anlayışına da reddiye mahiyetindeki yaklaşımları ise bambaşkadır. Selefîlere göre tevhid; ‘‘rububiyet tevhidi’’, ‘‘uluhiyet tevhidi’’ ve ‘‘isim ve sıfat tevhidi’’ olmak üzere üç kısımda mütalaa edilmektedir (el-Useymin, 2018: 1/15; el-Eserî, 2008: 62). Bu tasnife bağlı olarak şirk de, Allah’a rububiyetinde, uluhiyetinde veya isim ve sıfatlarında ortak koşmak demektir. İsim ve sıfat tevhidi ile filozof ve kelamcıların tevhid anlayışı, uluhiyet tevhidi ile de mutasavvıfların tevhid anlayışı reddedilmektedir.

Tevhidin geçmişten bugüne selefîlerin öncelikli gündem maddesini oluşturmasının gerekçesini Bayrak şu sözlerle açıklamaktadır:

> Tevhid tabi ki gündem oluşturuyor. Yani gündemimizden düşmüyor. Aslında bu Allah’ın gündemi. Kur’an’ın gündemi bu yani… Şimdi mesela tefsir dersi yapıyorum, takriben iki sayfada bir tevhidi anlatmak zorunda kalıyorum. Çünkü bu Allah’ın gündemi, bizim gündemimiz değil. Bu da doğal bir şey aslında. Neden? Birçok ibadetleri Allah Teala’nın affettiğini, yapmamamıza rağmen affettiğini görüyoruz, ama şirki affetmediğini görüyoruz. Dolayısıyla Allah Teala da bunu kullarını hesaba çekeceği için en güzel şekilde açıklamış kitabında… …Ama biz bunu gündem yaparken… Şöyle söyleyeyim ben size: bakın gördüğünüz gibi Şevval 6 orucunu tutmamazlık etmedik. Yani biz mesela ufak ayrıntılarla da uğraşıyoruz, fitre de veriyoruz, sakalımıza da dikkat ediyoruz… uğraşıyor olmamız, çok gündem yapıyor olmamız İslam’ın diğer rükünlerini askıya aldığımız manasına gelmiyor. Biz sahabeden şöyle öğrendik: sahabe savaşa giderken zekat mallarından hangisinden ne kadar verileceğini soruyor Allah

> Resulü'ne. Bak savaşa gidiyorlar. Dolayısıyla Mekke-Medine dönemi ayrımı kalkmıştır artık. Biz şu an hepsini yaşıyoruz. Mekke'yi de yaşıyoruz Medine'yi de yaşıyoruz. Bütüncül yaklaşıyoruz. Ama öne çıkardığımız tevhiddir…

Kur'an'da Allah'ın şirk dışında bütün günahları dilerse bağışlayacağının, fakat -tevbe edilmediği taktirde- şirki asla bağışlamayacağının haber verilmesi,[61] Bayrak'a göre şirki izale eden tevhidin selefîlerin gündeminden neden düşmediğini zaten açıklamaktadır. Allah'a ortak koşulması Kur'an'da ayrıca ''en büyük zulüm'' olarak da tavsif edilmiştir.[62] Tevhidin öncelenmesinin sebebini Yüksel de benzer bir şekilde ortaya koymaktadır. O, şirkin irtikap edilmesine bağlanan ilahî müeyyidenin büyüklüğü nedeniyle ihtilaflı meselelerde bir şeyin şirk olduğu hükmüne varmaktan kaçınılması gerektiğinin de altını çizmektedir:

> Kur'an ve sünnetin hep üzerinde durduğu mesele zaten tevhid. Yani bu… Ebu Mansur el-Maturidî'nin kitabının adı da Kitabu't-Tevhid. Yani bak, şunu unutmamak lazım: İmam Ebu Hanife'nin Fıkhu'l-Ekber dediği şey de tevhid, en büyük tevhid. Hal böyle olunca yani tevhid Müslümanın önemsemesi gereken bir durum. Allah Azze ve Celle tevhidsiz hiçbir ameli kabul etmez. İçinde şirk olan hiçbir şey de Allah indinde ne değildir? Makbul değildir. Zaten budur. Ama bunu yaparken ne tevhiddir ne tevhid değildir, ne şirktir ne şirk değildir, ne küfürdür ne küfür değildir meselesinde icma olan hususları dillendirmek gerekir. İhtilaflı meselelere girmemek gerekir…

Kayhan ve Soydan ise öncelikle selefîlerin tevhidi üç kısımda ele aldıklarını hatırlatmakta ve müşriklerin bu tevhid türlerinden hangisinde muvahhid Müslümanlarla ortak olup hangilerinde onlardan ayrıldıklarına işaret etmektedirler. Kayhan, tevhid türlerini şöyle ortaya koymaktadır:

> (Selefîler) Tevhidi üç kısma ayırıyorlar: tevhid-i rububiyye, yani Cenab-ı Allah rabbtır ve herkes de bunu kabul ediyor. Müslümanlar da, kafirler de, müşrikler de rabbın bir olduğunu kabul ediyorlar. Ama uluhiyet tevhidi var. Uluhiyet tevhidi… işte kafirlerin ayrıldığı nokta burası. Yani ilah sadece O'dur, O'ndan başka yani mabud yoktur. Dolayısıyla bu çok önemli yani… Tevhid-i rububiyye, ondan sonra tevhid-i uluhiyye… bir de tevhid-i esma ve's-sıfat var… Onlar tevhidi üç kısma ayırıyorlar…

Tevhidin üç türünü Soydan'ın takdim edişi ise şu şekildedir:

> Tevhidi üçe ayırdılar: tevhid-i uluhiyye, tevhid-i rububiyye, tevhid-i esma ve's-sıfat. Bu şekilde yorumladılar. Ve bu da selefîlerin çok belirgin bir alametidir. Çünkü münakaşaların hepsi bunun üzerindedir. Ancak tevhid-i rububiyye fazla (münakaşa konusu) değil. Tevhid-i rububiyyeyi çünkü kafirler de kabul ediyordu.

---

[61] Nisa-48

[62] Lokman-13

> Rabb Allah'dır. Diyor (ki Allah) ''Sen onlardan (müşriklerden) sorsan, kim yeri ve göğü yaratmış?' -'E Allah yaratmış' (derler)''. Onlar kabul ediyorlardı. Fakat tevhid-i uluhiyye ve bir de tevhid-i esma ve's-sıfat, münakaşaların hepsi de bu iki şık üzerindeydi…

Selefîlere göre Allah'ı rububiyetinde tevhid etmek sadece muvahhid Müslümanlara has bir özellik değildir. Mekkeli müşrikler de Allah'dan başka rabb bulunmadığını ikrar etmekten kaçınmıyorlardı.[63] Ancak bu durum onları Müslüman yapmaya yetmemiştir. Tevhid, Allah'ı rububiyetinin yanı sıra uluhiyetinde ve isim ve sıfatlarında da birlemeyi gerektirmektedir (İbn Abdullah, 2011: 16-18; İbn Hacer, 1994: 24-25; Ebu Abat vd., 2017: 35). Ertürk, bir toplumda tevhidi anlatırken onun türlerinden hangisinin veya hangilerinin göreceli olarak öne çıkarılacağının dinî bilginin o toplumdaki genel seviyesine, toplumun ihtiyaçlarına bağlı olduğunu söylemektedir:

> Mesela Suud'da akide, tevhid denildiği zaman ekseriyetle kabirperestler gündeme gelir. Tasavvufa dönük sorunlar olduğu için orada sorunların hepsini buna merkezleştiriyorlar. Ve yahut isim ve sıfatlara dönük bu gündeme geliyor. Mesela tevhidi öğretirken bile delil getirdikleri ayette, getirilen ayette, bizim de getirdiğimiz ''Ben cinleri ve insanları sadece Bana ibadet etmeleri için yarattım'' diyor. Burada kalır. Burada ibadeti de ''Beni birlesinler diye yarattım'' diyor. Devamı ayetin halbuki alakalı, siyakı… hiç bahsetmiyorlar… Ben bu sefer bizim toplumumuza göre buna yaklaştığım için… Mesela tevhidi tarif eden bazı bölgelerdeki alimler o toplumdaki soruna göre bir tarif getiriyor. Mesela ''Tevhid'' diyor ''Allah Azze ve Celle'yi rububiyetinde, isim ve sıfatlarında, uluhiyetinde birlemek'' diyor. Ama İbn Kayyım ''Tevhid'' diyor ''yaratan ile yaratılanı ayırt etmektir'' diyor. Neden? (Çünkü) O vahdet-i vücud ortamında yetişti… Türkiye ortamında da… Ayetin devamında ise ''ma uridu min hum'', ''hum'' zamiri burada yaratılanlara, insanlara dönük ve yahut cinlere… biz insanlarla ilgileniyoruz. ''Onlardan beni rızıklandırıp doyurup içirmelerini istemiyoruz, zira rızk ve güç sahibi olan Allah'dır'' diyor. Şimdi bu alakalı. Bu gösteriyor ki kulluğa mani en bariz engel rızk endişesidir bakın! ''Ben insanları sadece bana ibadet etmeleri için yarattım'' derken bu kulluğa mani rızk endişesidir, ilk başta. O zaman buradaki ''ila li-yabudun''u biz yine aynı sahabelerden gelen açıklamalarla ''li-yukirun'', ''li-yafirun'', ''li-vahidun'' şeklinde üç merhalede anlatıyoruz. ''Li-yuvahidun'' doğru ama noksan. Bizde sorun ne, bu toplumda? Bizde Allah'ı bilmek ile birlemek karıştırılıyor…

Müşriklerin dahi Allah'ı bilmeleri ve rububiyetinde O'nu birlemeleri nedeniyle selefî literatürde tevhidin türleri arasında kapsamı en dar tutulan konunun rububiyet tevhidi olduğu görülmektedir. Nitekim görüşmeciler de tevhid konusunda rububiyete ilişkin pek bir şey söyleme gereği duymamış, daha çok uluhiyet ve isim-sıfat tevhidi hakkında konuşmuşlardır. Uluhiyet tevhidi zaten bir anlamda rububiyet tevhidini de içermektedir

[63] Bununla birlikte Mekkeli müşrikler arasında ahireti inkar eden Dehrîlerin (Materyalistlerin) bulunduğu da bilinmektedir. Bkz: Casiye-24

(İbn Ebi'l-İzz, Ts: 48-51). Böyle olmakla birlikte tevhidin bu türü de selefî alimlerin görüşlerine dayanılarak aşağıda müstakil bir başlık altında ele alınmaktadır.

### *3.1.1. Rububiyet Tevhidi*

Esası ''rabb'' kelimesi olan rububiyet lafzı, ''rabb olma'' veya ''rabblık'' anlamını ifade etmektedir. Rabb kelimesi, terbiye eden, ıslah eden, tasarrufta bulunan, kemale erdiren, tamamlayan, sahip olan, malik olan, bakan, büyüten, öğreten, gözeten, koruyup-kollayan, rızık veren, yaratan, yöneten, öldüren gibi anlamları da kapsamaktadır (Kubat, 1994: 54,174-175; Yıldırım, 1997: 89; Ebu Abat vd., 2017: 33-34). Rububiyet tevhidi, bütün bu özelliklerinde Allah'ın eşi, benzeri, ortağı bulunmadığına inanmak ve bunu ikrar etmektir.

Selefîlere göre Kur'an'daki bazı ayetler Mekkeli müşriklerin tevhidin bu türü ile herhangi bir sorunlarının olmadığını, evrende yaratan, yöneten, mutlak güç ve tasarruf sahibi tek varlığın Allah olduğunu kabul ettiklerini göstermektedir. Müşriklerin Allah'ın varlığını ve rabb olarak birliğini ikrar etmeleri ile ilgili ayetlerde şöyle denilmektedir:

> (Resulüm!) De ki: ''Eğer biliyorsanız (söyleyin bakalım), yeryüzü ve onda bulunanlar kime aittir?'' ''Allah'a aittir'' diyecekler. ''Öyle ise siz hiç düşünüp-taşınmaz mısınız?'' de. ''Yedi göklerin Rabbi, azametli Arş'ın Rabbi kimdir?'' diye sor. ''(Bunlar da) Allah'ındır'' diyecekler. ''Şu halde siz Allah'dan korkmaz mısınız?'' de. ''Eğer biliyorsanız (söyleyin), her şeyin melekutu (mülkiyeti ve yönetimi) kendisinin elinde olan, kendisi her şeyi koruyup-kollayan, fakat kendisi korunmayan (buna muhtaç olmayan) kimdir?'' diye sor. ''(Bunların hepsi) Allah'ındır'' diyecekler. Öyle ise nasıl olup da aldanıyorsunuz?'' de.[64]
>
> Andolsun ki, onlara ''Gökleri ve yeri kim yarattı?'' diye sorsan, şüphesiz ''Allah (yarattı)'' derler. De ki: ''(Öyle ise) övgü de yalnız Allah'a mahsustur''. Ama onların çoğu bilmezler. Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah'ındır. Bilinmeli ki, asıl ganî ve övülmeye layık olan Allah'tır.[65]
>
> Andolsun ki, onlara ''Gökleri ve yeri kim yarattı?'' diye sorsan, ''Onları şüphesiz güçlü olan, her şeyi bilen Allah yarattı'' derler. Andolsun, onlara kendilerini kimin yarattığını sorsan, elbette ''Allah'' derler. O halde nasıl (Allah'a ibadetten) çevriliyorlar?[66]
>
> (Resulüm!) De ki: ''Size gökten ve yerden kim rızık veriyor? Ya da kulaklara ve gözlere kim malik (ve hakim) bulunuyor? Ölüden diriyi kim çıkarıyor, diriden ölüyü kim çıkarıyor? (Her türlü) işi kim idare ediyor?'' ''Allah'' diyecekler. De

[64] Mü'minun-84-89
[65] Lokman-25-26
[66] Zuhruf-24,87

ki: ‘‘Öyle ise sakınmıyor musunuz?’’ İşte O sizin Rabbiniz olan Allah’tır. Artık haktan sonra sapıklıktan başka ne kalır? O halde nasıl döndürülüyorsunuz?[67]

Kelamcılar isbat-ı vacip başlığı altında Allah’ın varlığını birtakım aklî deliller yoluyla ispatlama girişimlerinde bulunmuşlardır. Bu bağlamda söz konusu edilen aklî delillerden örneğin hudus deliline göre: Evren muhdestir (sonradan var olmuştur). Her muhdesin bir muhdise (ihdas edene, var edene) ihtiyacı vardır. O halde evrenin bir muhdisi (yaratıcısı) olması aklen zorunludur (Uludağ, 1998: 124). Ya da imkan delili tabir edilen delile göre: Evren mümkündür (var olması da olmaması da imkan dahilindedir). Her mümkünün bir vacibe (varlığı zorunlu olana) ihtiyacı vardır. O halde evreni var eden bir vacibin (yaratıcının) olması aklen zorunludur (Uludağ, 1998: 133). Kelamcıların bu gibi deliller ortaya koyarak Allah’ın varlığını ve yaratıcılığını ispat etme girişimleri selefîlere göre beyhude bir çabadan ibarettir. Onlara göre kelamcılar bu delillerle İslam’da matlup olan tevhidi ve ‘‘la ilahe illallah’’ın manasını açıkladıklarını zannetmektedirler. Oysa bununla ispat ettikleri şey, müşriklerin de ikrar ettikleri rububiyet tevhidinden fazlası değildir (İbn Teymiyye, 1988a: 95-98; 2000a: 583-586; İbn Kayyım, 1993a: 60). İnsanın selim fıtratına hitap eden Kur’an, Allah’ın varlığını onun apaçık bir gerçek olması nedeniyle ispat etmeye gerek duymamakta (Kubat, 1994: 45-46,54) ve sadece ‘‘Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var?’’[68] diye sormaktadır (İbn Ebi’l-İzz, Ts: 45-46). Selefîlere göre Allah’ın rububiyetine ilişkin bilgi insanın fıtratına yerleştirilmiş bulunmaktadır. Allah elest bezminde insanlara ‘‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’’ diye sormuş, onlar da ‘‘Rabbimizsin, şahit olduk’’[69] demişlerdir. Ruhunda gömülü bulunan bu bilgi ile dünyaya gelen insan, en koyu inkara saplansa bile hayatta baş edemediği zorluklar karşısında her şeyden ümidini keserek sadece Allah’a yalvarabilmektedir (Uludağ, 1998: 113-115). Böyle olduğu içindir ki yeryüzünde Allah’ın rububiyetini inkar eden bir topluluğa bugüne kadar rastlanmamıştır. Mecusî-Senevîler ile evrende nur ve zulmet olmak üzere iki esasın hüküm sürdüğüne inanan Maniheistler dahi bu iki esastan birinin diğerinden üstün olduğunu kabul etmiş, üstün olanı övgüye diğerini yergiye layık görmüşlerdir (İbn Ebi’l-İzz, Ts: 46-47; el-Useymin, 2018: 1/18). Ya da insanın fiillerinin kendisi tarafından yaratıldığı görüşünde olan kaderiyye-mu’tezile fırkası bile insanın ve onun

[67] Yunus-31-32
[68] İbrahim-10
[69] A’raf-172

fiilde bulunma kudretinin neticede Allah tarafından var edildiğini kabul etmek suretiyle rububiyetin hakikatini teslim etmiştir (İbn Teymiyye, 1988a: 96).

Yaratıcı olarak Allah'ı bilmek insanda fıtrî bir özellik olsa da, insanın bu gerçeği unutabilecek derecede kendi fıtratından uzaklaşabildiğine, ya da onu kasten inkar edecek kadar azgınlaşabildiğine dair örnekler de bulunmaktadır. Görüşmecilerden Bayrak, kendilerine peygamber gönderilen kavimler arasında bu tür durumların vaki olduğundan söz ederek şöyle demektedir:

> Mesela İbrahim Aleyhisselam'da, biraz da Musa Aleyhisselam'da (bunların kavimlerinde) rububiyet tevhidi ile ilgili sorun olduğunu da görüyoruz. Ama bunun dışındakilerde bildiğimiz kadarıyla (peygamberlerin) hepsinin Allah'ın varlığı, yaratıcılığı, rızık verici olduğu, güneşin sahibi, onu batıran ve doğuran olduğu meselesini değil, ibadetlerde Allah Teala'nın birlenmesi meselesini gündeme getirdiklerini görüyoruz…

Rububiyet tevhidini inkar edenler arasında en meşhur isim belki Firavun'dur. O, Kur'an'da hem rabblık[70] hem ilahlık[71] davasına kalkışmış biri olarak anlatılmaktadır. Bununla birlikte Hz. Musa'nın ona hitaben ''Bunları ancak göklerin ve yerin Rabbinin delil olarak indirdiğini elbette biliyorsun''[72] demesinden, Firavun'un dahi rububiyette Allah'ın bir olduğunu bildiği anlaşılmaktadır. Nitekim bir başka ayette Firavun ve topluluğu hakkında ''Kendileri de bunlara yakînen inandıkları halde zulüm ve kibirlerinden ötürü onu inkar ettiler''[73] denilmektedir (İbn Ebi'l-İzz, Ts: 46).

Selefîlere göre Kur'an, insanları, fıtratları icabı zaten biliyor ve ikrar ediyor oldukları rububiyet tevhidine çağırmak için değil, ihmal ettikleri uluhiyet tevhidine çağırmak için nazil olmuştur.

### *3.1.2. Uluhiyet Tevhidi*

Uluhiyet lafzının esası olan, ''meluh'' ve ''mabud'' anlamındaki ''ilah'' kelimesi, ''kulluk ve ibadet edilmeye layık olan'' demektir (İbn Abdullah, 2011: 17). Buna göre kendisine ibadet edilen her varlık, ona ibadet edenin ilahı konumundadır (Yıldırım, 1997: 109). Allah'ı uluhiyette birlemek, dua, namaz, secde, ruku, tavaf, oruç, adak, kurban, yemin, istiğase, istiane, inabe, haşyet, tevekkül gibi ibadet niteliği taşıyan söz

[70] Naziat-24
[71] Kasas-38
[72] İsra-102
[73] Neml-14

ve fiilleri sadece Allah'a has kılmayı, bunlarla O'ndan başkasına yönelmemeyi gerektirmektedir (İbn Hacer, 1994: 32,41). Allah'a izafe edilmesi bakımından ''uluhiyet tevhidi'' diye isimlendirilen tevhidin bu çeşidine, yaratılmışlara nispetle de ''ibadet tevhidi'' adı verilmektedir (el-Useymin, 2018: 1/19). Allah ile kul arasındaki iletişimin yönü rububiyette Allah'ın yaratıp-yönetmesi ile yukarıdan aşağıya doğru bir seyir izlerken, uluhiyette kulun O'na ibadet etmesi ile aşağıdan yukarıya doğru bir seyir izlemektedir. Allah'ın ilahlıkta birlenmesi, O'nun rabblıkta birlenmesinin bir gereği olarak görülmektedir. Diğer bir ifade ile, madem ki her şeyin yaratıcısının O olduğuna inanılmaktadır, o halde kulluk ve ibadet de sadece O'na yapılmalıdır.

Selefîlere göre yaratılışın gayesi ve peygamberlerin gönderiliş sebebi işte bu uluhiyet tevhididir (İbn Abdullah, 2011: 19-23). Onun yaratılışın gayesi olduğu, Kur'an'da ''Ben cinleri ve insanları ancak Bana ibadet etsinler diye yarattım''[74] denilerek haber verilmektedir. Onun peygamberlerin gönderiliş sebebi oluşu ise ''Senden önce hiçbir peygamber göndermedik ki ona 'Benden başka ilah yoktur, o halde Bana ibadet edin!' diye vahyetmiş olmayalım''[75] denilerek bildirilmektedir. Gönderilen peygamberlerin kavimlerine tevhidi tebliğ ederken kullandıkları lafızlar, adeta şirkin insanlık tarihindeki genel karakterinin değişmezliği kuralını ifşa edercesine hep ''Ey kavmim! Allah'a ibadet edin, sizin O'ndan başka ilahınız yoktur'' biçiminde olmuştur.[76] Son peygamber Hz. Muhammed de Kur'an'ın kendisine yine aynı esasa müstenit olarak, yani uluhiyet tevhidini gerçekleştirmek amacıyla vahyedildiğini ''Allah'dan başkasına ibadet etmemeniz için (indirildi)''[77] diyerek haber vermiştir. Bu esas, İslam'ın parolası mesabesindeki ''la ilahe illallah'' tevhid kelimesinde özlü bir formülasyona kavuşturulmuştur. Selefîler bu verilerden yola çıkarak, insanların öncelikle Allah'ın ilah olmaklığı noktasında, yani ibadetler alanında şirke düştüklerini söylemektedirler.

Şirk olgusunun evrensel karakteri, Cahiliye dönemindeki Mekkelilerin malul bulundukları durumun benzerlerine tüm zaman ve zeminlerde rastlanmasını tabî bir hadise kılmaktadır. Türkiye'deki selefîlere göre Türkiye toplumundaki sorun da

---

[74] Zariyat-56

[75] Enbiya-25 (Ayr.bkz: Nahl-36)

[76] (Nuh): ''Ey kavmim! Allah'a ibadet edin, sizin O'ndan başka ilahınız yoktur…'' (A'raf-59); (Hud): ''Ey kavmim! Allah'a ibadet edin, sizin O'ndan başka ilahınız yoktur…'' (A'raf-65); (Salih): ''Ey kavmim! Allah'a ibadet edin, sizin O'ndan başka ilahınız yoktur…'' (A'raf-73); (Şuayb): ''Ey kavmim! Allah'a ibadet edin, sizin O'ndan başka ilahınız yoktur…'' (A'raf-85); (Yusuf): ''O, yalnız kendisine ibadet etmenizi emretmiştir, işte dosdoğru yol budur'' (Yusuf-40).

[77] Hud-2

Mekkeli müşriklerin sorunundan farklı değildir. Görüşmecilerden Ertürk, konuya bir kez daha tashihu'l-akide ilkesi bağlamında yaklaşmakta ve tevhidin doğru anlaşılabilmesinin ilah kavramının anlaşılmasına bağlı olduğunu belirtmektedir:

> Mekkeliler Allah'ı biliyorlardı. Allah'ı bilmek ne demekse aynen bizim kabul ettiğimiz gibi ediyorlar. Allah diyor ki ''Gökleri ve yeri yaratan kimdir?' diye sorsan 'Allah' diyecekler'' diyor. Namaz kılıyorlar, oruç tutuyorlar, zekat veriyorlar, hacca gidiyorlar… Mekkeliler Allah'ı biliyorlardı. Mekkelilerin sorunu Allah'ı birlemekti. Şimdi bizim sorunumuz yine bu birlemede. Bunlar vahdaniyetini birleme zannediyorlar. Fıtraten biliyor bunu (vahdaniyetini)… Firavun da biliyordu, ikrar etmiyordu. İtiraf zorunda kaldı. Nerede? Musa diyor ''Sen bunları yerin ve göğün Rabbinin indirdiğini çok iyi biliyorsun'' diyor Firavun'a. Firavun bunu ikrar etmedi. Onun için biz Firavun'un küfrüne cuhudî küfür diyoruz, bilerek inkar. Ne zaman itiraf etti? İkrar değil bak! Boğulurken. Allah da ''Şimdi mi?'' dedi… Ebu Talib de daha önceden Muhammed'in haklı olduğunu söylüyordu. Ama bir kelimeyi söyleyemedi [duygulanıyor]. Daha önce kalben kabul etmesine rağmen dille ikrara yeltenmedi… Bu toplum da (Türkiye toplumu da) ''Allah'ı birleme'' deyince ''Allah bir demek'' anlıyor. Hatta bunu normal bir insana, mescide, kursa gitmiş bir adama ''La ilahe illallah' demek ne demek?'' diye sorsan, ''Allah'dan başka ilah yoktur'' der, yakına yakın mana verir bak. Ama onlar ''Allah'dan başka Allah yoktur'' diye uyguluyor. Ancak ''Allah ikidir'' dediğinde şirk koştuğunu zannediyor bu adamlar… …Burada ''la ilahe illallah''ın hem kelime kelime hem de cümle olarak delalet ettiği mana var. Mesela bu ''ilahun'' kelimesini aldığında -Arapça bilseydiniz bu daha rahat olacaktı- ''ilahun'' kelimesinin kökü ''elehe''dir. ''Elehe, ye lehu ma'luhun''. Elehe, ibadet etti, ey abede, ey dane demektir bak. Elehe, abede, dane aynı manadadır. Boyun eğdi, itaat etti, inkiyad duydu şeklindedir. ''İlâhun'' ise feâlun vezninden ''kitâbun'' gibi, aynen ''mektubun'' gibi. Mektubun ile kitâbun aynıdır. Ama kitâbun feâlun veznindendir. Mabudun anlamında. Yani Allah'dan başka ibadet edilecek bir ilah yok. Bu sefer ''ilah''ı bileceksin. Bilmek için ne yapacaksın? Lugat yönünü iki dakikada anlatırsın, ama Kur'an'da ''ilah''ın geçtiği yerlere -bu sefer Kur'an okuma menhecinde dediğime, tenbih ettiğime dikkat edin- ''ilah'' kelimesinin geçtiği yerde hatta bakın Türkçeye ''put'' diyor, hep put diye çevirir. Halbuki put değildir. Nuh Aleyhisselam'dan başla Allah Resulü'ne kadar, Huneyn Harbi'ndeki olaya kadar, salih, facir, ağaç, taş… birçok şeye ''ilah'' denilmiş. İlah, Allah'dan gayrı ibadet edilen her şeydir…

Sözü ilah kavramı ile ilişkili olması bakımından ibadet mefhumuna da getiren Ertürk, insan için ibadette bulunmamak gibi bir durumun söz konusu olamayacağını, ibadetin her hal ve şartta insandan sudur ettiğini, önemli olanın onun nereye yönlendirildiği meselesi olduğunu söylemektedir:

> Biz şimdi kulluğu tarif ederken ekseriyetle… Diyelim Suud'da tevhid öğretilen yerde kulluğun tarifini İbn Teymiyye'nin tarifiyle bilirler. İbn Teymiyye der ki ''İbadet, Allah'ın zahirî, batınî, kavlî, fiilî razı olduğu her şeyin adıdır'' diyor. İbn Teymiyye burada kulluğu iman bazında anlatmıştır. Ama biz kulluğu anlattığımız zaman fıtrat bazında ''İnsanda düşünce, söz, kasıt ve fiil olarak her şeydir kulluk'' (diyoruz). Kulluğun dışında kalan hiçbir hareketimiz yok bizim. Her halükarda

> kulsun. Sen kul olarak yaratıldın. Sorun mabud seçmede, kul olmada değil… Şimdi yemek-içmek kulluktur. Her insan yer-içer mi? Kulluk nerede? Haram ve helalde. Ayette diyor ‘‘Sakın şeytanın izinden gitmeyin, ‘o haram bu haram’ demeyin’’. Helalden yersen Allah’a, haramdan yersen şeytana kulluk oluyor. Sizin eşinizin ağzına verdiğiniz bir lokma bile kulluk. Eşinizle münasebe-i cinsiyyeniz bile kulluk. Sahabe öyle diyordu, ‘‘Ey Allah’ın Resulü, insanın şehevî arzularının tatmini nasıl kulluk olur?’’ -‘‘Ya haramdan telafi etseydin bunu?!’’ diyor. Tebessüm bir kulluktur. Bir yetimin ensesini okşaman bir kulluktur. Ağzından çıkan bir kelime kulluktur. Düşünce… imanın esasıdır düşünce, baktığınız zaman. İman edenleri, yakînen iman edenleri anlatırken ‘‘Onlar ayakta, otururken, yanları üzere yatarken Allah’ı zikreder, ‘Bu yarattıkların batıl değil, Rabbim bizi azabından koru’ diye O’na sığınırlar’’ diyor. Kur’an’a baktığınız zaman devamlı o Kur’an’ın üçte birini oluşturan dediğim kainatın, kitabın ayetlerinin hepsi bundan bahseder bakın. Düşünce kulluktur. Kasıt kulluktur. Ağzından çıkan bir kelime kulluk eylemidir, ya Allah’a, ya Allah’dan gayrına. Şimdi kulluğu böyle düşünerek bakman gerekiyor. Bizdeki sorun bu. Bizde imanda sorunu olanlar… …Şimdi, tevhidi bilmeden bunu yakalayamazsın. Hatta tercümeye bile yansıtmışlar. Mesela ‘‘Allah’a ibadet et, O’na ortak koşma’’ (deniliyor). Türkçe ne demek? İbadet etmezsen Allah’a ortak koşmuş sayılıyorsun. Halbuki ayetin manası bu değil. Tevhidi bilmezsen, bunu, istikameti tercüme edemezsin. ‘‘Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmadan ibadet et’’ demek. Mekkeliler Allah’a ibadet ediyorlardı. Ama aynı anda Allah’a ayırdıkları paydan putlara da takdim ettikleri… aracı… vesile…

Ertürk’ün ibadet tanımına bakıldığında, insanda haram sınırını aşmış tüm düşünce, söz, kasıt ve fiillerin, taalluk ettikleri şeye yönelik birer ibadet olarak telakki edildiği görülmektedir. Onun ‘‘Sorun mabud seçmede, kul olmada değil’’ şeklindeki cümlesi, konu ile ilgili görüşünü özetleyici nitelikte bir cümledir. Ancak bu noktada Ertürk’ün böyle bir durumda bulunan muayyen bir şahsı şirkle itham edeceği sonucu çıkarılmamalıdır. Zira o -tüm diğer görüşmeciler gibi- cehaletin dinde mazeret sayıldığı görüşünü benimsemektedir.

Rububiyet tevhidi ile uluhiyet tevhidi arasındaki farkı veciz bir ifadeyle ortaya koyarak söze giren Bayrak, insanların uluhiyet tevhidini bilmediklerini Ertürk’ünki ile aynı olan bir örnek üzerinden dile getirmektedir. O ayrıca, geçmiş kavimlerin helak edilmelerinin sebebi gibi görünen tartıda adaletsizlik yapmak, livata işlemek gibi hususların arkasında yatan hakikî helak sebebine de işaret ederek şöyle demektedir:

> Rububiyet tevhidi Allah Teala’yı fiillerinde birlemek, uluhiyet tevhidi ise Allah Teala’yı fiillerimizde birlemek. Bu aslında birçok meseleyi özetleyen bir cümle. Yani evet, yaratıcı, rızık verici, yağmur yağdıran, öldüren ve dirilten bir rabbin varlığı… zaten burada müşriklerle müttefikliğimiz söz konusu. Ayrıldığımız yer neresi? Onlar ibadetlerinde Allah Teala’yı birlemiyorlardı. Yani hem Allah’a ibadet ediyorlardı hem de Allah’dan gayrısına ibadetlerden cüz ayırıyorlardı. İşte bu da uluhiyet tevhidine giren kısım olarak nitelendiriliyor… …Kitabın

> indirilmesinin gayesi de bu aslında. Yani Allah Teala'yı ibadetlerde birlemek. Ama maalesef bizim toplumda Allah Teala'yı zatında birlemek olarak bu yansımış. Dolayısıyla ''Allah ikidir'' denilmediği için, ''Ben Allah'dan başka bir Allah kabul ediyorum, Allah'dan başka ilah kabul ediyorum'' (diye) ağızlarıyla söylemedikleri için kendilerini tevhid ehli olarak değerlendiriyorlar. Oysa ki mesela Mekkeli müşrikleri biraz tanısa, Nuh Aleyhisselam'ın kavmini biraz tanısa… Hatta bak Lut'ta bile sıkıntı vardır, Lut kavminin şeyinde… Ne olarak bilinir Lut kavminin helak sebebi? [Livata?] Değil ama bakın! Dikkatli okuyun ayet-i kerimeyi, müşriklikleri söz konusu. Öne çıkan ilk önce şirk var. Ondan sonra alt planda bu var. (Ya da) Mesela bir insanın terazide eksiklik veya artı yapması küfür-şirk midir? (Değildir) Ama bunun için helak olduğu düşünülüyor. Aslında bunun ön planında tevhid (sorunu) var, Şuayb'ta mesela…

Selefî literatürde, hem Buharî'nin hem Müslim'in Sahih'lerinde yer alan bir hadîsten[78] hareketle uluhiyet tevhidinin Allah'ın kullar üzerindeki hakkı olduğu sık sık ifade edilmektedir (İbn Teymiyye, 1997: 90-91; İbn Kayyım, 1993a: 61; İbn Abdullah, 2011: 37). Söz konusu hadîste Hz. Peygamber Sahabeden Muaz b. Cebel'e Allah'ın kulları üzerindeki hakkının ne olduğunu bilip-bilmediğini sorar. Muaz b. Cebel'in Allah Resulü'nün daha iyi bileceğini söylemesi üzerine Hz. Peygamber, bu hakkın, kulların yalnız O'na ibadet etmeleri ve O'na hiçbir şeyi ortak koşmamaları olduğunu söyler. Hadîsin devamında onlar bunu yaptıkları takdirde onların Allah üzerindeki haklarının da Allah'ın onlara ateşle azap etmemesi olduğu bildirilmektedir. Soydan, Allah'ın kullar üzerindeki hakkını ihlal eden ve kişiyi O'na uluhiyette şirk koşmaya götüren davranışlardan biri olarak şu örneği vermektedir:

> Uluhiyet, yani ilahtır, ibadete ancak O layıktır. Başkası ibadete layık değildir. Fakat bu kavramda bakıyorsun ki millet ihtilaf ediyor. ''Efendim ben 'Ya Şeyh' dediğim vakit, ya da 'Ya Resulullah' dediğim vakit bu buna girmez'' (diyorlar). Yok, bu da ona gider. Çünkü ''Dua ibadettir''. Birisini çağırdığın vakit ibadetin ta özüdür. Ha sen ona namaz kıldın, ha da onu çağırdın, ikisi aynıdır. Çünkü o güce (çağrıya icabet etme gücüne) sahip olan ancak Allah'dır…

Soydan'ın değindiği husus, konuyu uluhiyet tevhidi ile ilişkili olan şefaat, tevessül, istiğase gibi meselelere yaklaştırmaktadır. Bu meselelerin ilerleyen bölümlerde ''Sünnet ve Bid'at'' başlığı altında ayrıca ele alınması daha uygun görünmektedir.

Selefîlerin uluhiyet tevhidi anlayışı, aynı zamanda mutasavvıfların fena, vecd, sekr, cem, mükaşefe, müşahade gibi isimler verdikleri bir mistik tecrübeye dayanan tevhid anlayışlarına reddiye niteliği taşımaktadır. İbn Teymiyye'nin ve İbn Kayyım'ın uluhiyet

[78] Buharî, Libas, Tevhid, 1; Müslim, İman, 48,49

tevhidini çoğu kez mutasavvıfların tevhid anlayışlarının eleştirisi üzerinden inşa ettikleri görülmektedir.[79]

Daha önce de değinildiği gibi mutasavvıflara göre tevhid, insanın kendi varlığından geçerek Allah'da fanî olması, O'nunla bir olması hali olarak kabul edilmektedir (Uludağ, 2012: 21-22). Bunun en uç noktasını vahdet-i vücud tabir edilen ve İbn Arabî ile zirveye taşınan felsefî-tasavvufî inanış teşkil etmektedir. Panteizme karşılık geldiği söylenebilecek olan vahdet-i vücud inancı (Akil, 1998: 50-65; Güngör, 1991: 85,89,91), yaratan ile yaratılanın ontik birliği fikrine dayanmaktadır. O, ilahî cezbenin etkisi sonucu kişiden sudur eden anlık ve istem dışı bir vecd sayhasını değil, bilakis sistemli ve teorik bir düşünceyi ve bir felsefeyi ifade etmektedir (İzmirli, 1995: 30). Ancak şunu belirtmekte fayda var ki, vahdet-i vücud mutasavvıfların tamamı tarafından benimsenen bir inanç biçimi değildir. Kuşeyrî, henüz vahdet-i vücud kavramsallaştırmasının bulunmadığı fakat onun nüvelerinin mevcut olduğu bir dönemin mutasavvıfıdır. O, insanın ilahî ve ruhanî olana yoğunlaşmasının onda Allah ile birleşildiği algısını ortaya çıkarabildiğini, ancak bunun bir gerçekliğinin bulunmadığını söylemektedir (Afifî, 1999a: 139). Olaya Kuşeyrî gibi yaklaşan Serrac'a göre de insanda beşerî sıfatların zail olup onların yerine ilahî sıfatların geldiğine inanmak küfürdür. Beşerî sıfatlar değişebilmektedir, fakat onların yerini alan şey her zaman başka beşerî sıfatlar olmaktadır (Afifî, 1999a: 138). Vahdet-i vücudu eleştiren bir diğer mutasavvıf da İmam Rabbanî olarak bilinen Ahmed Farukî Serhendî'dir. Ona göre vahdet-i vücud hem akla hem de şeriata aykırı bir inançtır. O, Allah'dan başka bir varlığın bulunmadığı şeklindeki görüşün yanlışlığını, güneş ve yıldızlar metaforu üzerinden anlatmaktadır. Buna göre güneş doğduğu zaman yıldızlar ''görüşten/müşahadeden'' kaybolmaktadırlar, yoksa onlar ''varlıktan'' kaybolmuş değillerdir. Onlar var olmaya devam etmektedirler (Serhendî, Ts: 1/17-18,152-158). Vahdet-i vücudçu mutasavvıflar ile böyle olmayan mutasavvıflar arasındaki fark, mistik boyutta tecrübe edilen şeyi birincilerin nesnel bir gerçeklik olarak, ikincilerin ise öznel bir gerçeklik olarak görmeleridir.

Allah'da fanî olmak nesnel gerçekliği bulunmayan salt psikolojik bir fenomen de olsa, selefîlere göre bu durum İslam'ın talep ettiği tevhid olmadığı gibi, bir fazilet de

[79] Bkz: İbn Teymiyye, *Külliyat*, cilt 2; İbn Kayyım, *Medaricu's-Salikin*. İbn Teymiyye'nin vahdet-i vücuda, İbn Kayyım'ın da tasavvufî haller ve makamlara tahsis ettiği bu kitaplarda uluhiyet tevhidi teması da işlenmektedir.

değildir. Hatta insandaki temyiz yeteneğinin ortadan kalkması şeriatın ve kulluğun zayi edilmesine, vacip ve mendup amellerin ıskalanmasına sebep olduğu için bir eksikliktir (İbn Kayyım, 1994: 124,202). Ne emrin sahibi ile meşguliyet insanı emirden alıkoymalı, ne de emirle meşguliyet ona emrin sahibini unutturmalıdır. İnsan için gerekli olan şey, onun hem Allah'ın bilincinde olması hem de kendi kulluğunu görebilmesidir (İbn Kayyım, 1994: 217). Zira kulluğun heva ve ibtida üzerine değil din ve ittiba üzerine inşa edildiğini söyleyen selefîler, ibadetlerin biri ''neden yapılmalı?'' sorusunun, diğeri ''nasıl yapılmalı?'' sorusunun cevabı olan iki temeli bulunduğu görüşündedirler. Emrin sahibinin bilincinde olmayı sağlayan birinci temel, ibadetlerin Allah için yapılmasıdır. ''De ki: 'Şüphesiz benim namazım, kurbanım, hayatım ve ölümüm hepsi alemlerin Rabbi Allah içindir''[80] ayeti bunu ifade etmektedir. Emrin bilincinde olmayı sağlayan ikinci temel ise, ibadetlerin Hz. Peygamber'in öğrettiği şekilde yapılmasıdır. ''Yoksa onların Allah'ın izin vermediği bir dini getiren ortakları mı var?''[81] ayeti de buna işaret etmektedir (İbn Teymiyye, 1997: 154,212, 266,391,413; 1998: 116; 2001: 307). Vecd ile malul olan mutasavvıf ise kendisini Allah'da kaybetmiş olduğu için ibadetlerin bu ikinci temeline riayet etmemektedir. O, kendi hal ve zevki onu neye sevk ederse Allah'a o şekilde yönelmekte ve çoğu kez de kendisinden -şatahat tabir edilen- şeriata aykırı söz ve fiiller sadır olmaktadır. Mutasavvıfların üstün bir makam zannettikleri ve Allah'ın insanlardan istediği tevhidin ta kendisi olduğunu söyledikleri bu sekr (manevî sarhoşluk) hali, sahabe neslinden olan hiç kimsede müşahade edilmemiştir. Oysa sahabe, sonraki nesillerden hem ilim hem de fazilet bakımından çok daha üstündür. Sekr haline ilk defa tabiîn neslinde rastlanmıştır. Fakat onlar da bunu -tevhid olarak görmek şöyle dursun- bir fazilet olarak dahi görmemiş ve sahva döndüklerinde (kendilerine geldiklerinde) bu hallerinden tevbe etmişlerdir (İbn Teymiyye, 2008: 83). Sekr halindeyken kuldan uhrevî sorumluluk kalksa dahi bu, vecdin kulun iradesi dışında gerçekleşmesi durumunda böyledir. Mutasavvıflar ise iradeleri ile kendilerini sekre zorlamakta, bunu kolaylaştırmak için birtakım bedenî riyazetler uygulamaktadırlar (İbn Kayyım, 1994: 201).

Selefîler, mutasavvıfların talep edilen tevhidin kendisi olduğuna inandıkları bu vecd halinin ortaya çıkabilmesi için kişinin Müslüman olmasına bile gerek bulunmadığını, mü'min veya kafir bunun her din ve milletten insanda görülebileceğini söylemektedirler

[80] En'am-162
[81] Şura-21

(İbn Teymiyye, 1987: 396; İbn Kayyım, 1990: 99). Onlara göre mutasavvıfların sekr halinde Allah'da fanî olmayı matlup tevhid zannetmelerinin sebebi, Allah'ın kevnî iradesini teşriî/dinî iradesinden ayırt edememelerinden kaynaklanmaktadır (İbn Kayyım, 1994: 203-204). Allah Kur'an'da örneğin ''Bir memleketi helak etmek istediğimizde oranın varlıklılarına emrederiz de orada kötü işler yaparlar, biz de orayı darmadağın ederiz''[82] derken tecelli eden O'nun kevnî iradesidir. Kevnî iradeye karşı gelebilmek, onun devrede olduğu bir yerde aksini yapabilmek kulların kudretleri dahilinde değildir. Her şeyi kapsamına alan bu iradesi ile O, varlıkları yaratmakta ve yönetmektedir. Buna karşın Allah örneğin ''Şüphesiz ki Allah adaleti, iyiliği, yakınlara vermeyi emreder''[83] derken de teşriî iradesini tecelli ettirmektedir. Kulların bu irade ile ortaya konulan emir ve yasaklara riayetsizlik gösterebilmeleri, kendilerinden istenilenin aksini yapabilmeleri mümkündür. Adaleti yerine getirmeyebilir, iyilik işlemeyebilir, yakınlara ihsanda bulunmayabilirler (İbn Teymiyye, 1987: 274-275,390; 2000b: 32). Bu iki tür irade arasındaki fark açıktır. Allah'ın muhabbeti/rızası veya gazabı, teşriî iradesiyle ortaya koyduğu emir ve yasaklara riayet edilmesine veya edilmemesine bağlanmıştır. İnsanların kendisiyle emrolundukları şey, rıza ve muhabbeti celbedecek yönde O'nun bu iradesine icabet etmeleridir. Bu, O'nun insanlara din diye vaz' ettiği şeydir. Kevnî iradesi karşısında ise zaten isteseler de istemeseler de boyun eğmek durumundadırlar (İbn Kayyım, 1994: 207). Selefîler Allah'ın kevnî iradesini rububiyet olarak; teşriî/dinî iradesini de uluhiyet olarak isimlendirmektedirler. Tasavvuf terminolojisinde fena, vecd, sekr, cem, mükaşefe, müşahade gibi çeşitli adlarla işaret edilen hal veya makam, selefîlere göre Allah'ın tekvinini/yaratma işini, yani rububiyetini temaşa etme hadisesidir. Orada mutasavvıfların müşahade ettikleri, ''keşfettikleri'' hakikat, Allah'ın kevnî iradesinin tecellisinden, yani sadece rububiyet tevhidinden ibarettir. Bu durum ise Allah'ın rububiyetini ikrar eden her müşrik veya kafir kimsede de husule gelebilmektedir.

Fena, vahdet-i vücudçu mutasavvıflar için ''varlıkta'' Allah'dan başkasından fanî olmayı; vahdet-i vücudçu olmayan mutasavvıflar için ise ''müşahadede'' Allah'dan başkasından fanî olmayı ifade etmektedir. Selefîler ise hak olan fenayı, O'nun teşriî/dinî iradesine müteallik bulunan ''kulluk ve ibadette'' Allah'dan başkasından fanî olmak şeklinde anlamaktadırlar. ''La ilahe illallah'' tevhid kelimesinin manası ancak bununla

[82] İsra-16
[83] Nahl-90

tahakkuk edebilmektedir. Bu eğer vahdet kelimesi ile ifade edilecekse onlara göre vahdet-i vücud veya vahdet-i şuhud değil, olması gereken şey vahdet-i kusuddur. Yani kulun kasıtlarda, maksatlarda Allah ile bir olmasıdır (İbn Teymiyye, 1987: 315-316,358-359; İbn Kayyım, 1994: 126).

### *3.1.3. İsim ve Sıfat Tevhidi*

Selefîliğin en bariz özelliğini onun isim ve sıfat tevhidi konusunda literal okumaya dayalı nass merkezli yaklaşımı teşkil etmektedir. Nitekim selef de, Allah'ın Kur'an ve sünnette bildirilen tüm isim ve sıfatlarına indikleri gibi iman etmiş ve bunlara zahirî manaları dışında başka anlamlar yüklememiştir. Sahabîler Hz. Peygambere'e fıkhî konularda her ayrıntıyı sordukları halde, hatta kıyamet, ahiret halleri, cennet-cehennem gibi gaybî hususlarda da sorular yönelttikleri halde Allah'ın sıfatlarının keyfiyeti hakkında ona hiçbir şey sormamışlardır (Ebu Zehra, Ts: 1/117-118). Bununla birlikte onlar sıfatların keyfiyetlerini değil ise de manalarını anlamışlardır (Koçyiğit, 1989: 16). Selefin sıfatlar konusundaki bu sukuta dayalı teslimiyetçi tutumu, ilk örneği Cad b. Dirhem'de görülen sıfatların ta'til edilmesi görüşünün ortaya çıktığı hicrî 2. yüzyılın başlarına kadar devam etmiştir. Selef alimlerinin sıfatlar hakkında konuşmaya başlaması, Cad b. Dirhem ile ortaya çıkan ta'til akidesinin Cehm b. Safvan tarafından devralınarak sürdürülmesi üzerine olmuştur. Ehl-i hadîs ekolünün teşekkülü de zaten bu döneme denk gelmektedir. Sonraki dönemlerde cehmiyye ismiyle anılacak olan sıfat inkarcılığı karşısında ehl-i hadîs izlenmesi gereken bir menhec tespit etmiş ve cehmiyye ile sistemli bir mücadeleye girişmiştir (Kırbaşoğlu, 2011: 112-114).

Ehl-i sünnet olarak da isimlendirilmiş olan ehl-i hadîsin sıfatlar konusundaki menheci günümüzde selefîler tarafından aynen sürdürülmektedir. Diğer yandan erken dönemlerde bir bid'at fırkası olarak görülüp kendisine ehl-i sünnet adına karşı çıkılmış olan cehmiyyenin sıfatlar konusundaki görüşü, tarihî süreç içerisinde yine kendisine ehl-i sünnet denilen bir kesimde makes bulmaya başlamış ve zamanla kabul görmüştür. Sıfatlar meselesinde ilk asıllara bağlı kalan selefîlere bugün ehl-i sünnet-i hassa; te'vil yöntemini benimsemiş olanlara ise ehl-i sünnet-i amme denilmektedir (İzmirli, 1981: 61). Te'vil yönteminin ehl-i sünnete ilk defa Ebu'l-Mealî el-Cüveynî tarafından sokulduğu bilinmektedir. O, ehl-i sünnet içerisinde Allah'ın sıfatlarını ilk te'vil eden kişi olmuştur. Bununla birlikte Cüveynî'nin, ölümünden kısa bir süre önce bu

görüşünden döndüğü, te'vili yasakladığı (Aliyyu'l-Karî, 1992: 77) ve tevbe ettiği (Uludağ, 1998: 43) söylenmektedir.[84]

İbn Teymiye tarafından sistematize edilen selefîlikte isim ve sıfat tevhidi iki temel kural üzerine bina edilmektedir. İbn Teymiyye bu iki temel kuralı şu şekilde açıklamaktadır (İbn Teymiyye, 1988a: 25-33):

1 – *Kur'an ve sünnette Allah'a izafe edilen bütün sıfatları hakikat üzere kabul etmek!* Bu kural, sıfatların bir kısmının hakikat bir kısmının mecaz olarak görülemeyeceği, hepsinin hakikî sıfatlar olarak Allah'a izafe edileceği anlamına gelmektedir.

2 – *Bu sıfatların hiçbirini yaratılmışların sıfatlarına benzetmemek!* Bu kural ise sıfatlar hakkında söylenecek sözün zât hakkında söylenecek sözle aynı olup bunların keyfiyetlerinin meçhul olduğunun kabul edilmesi anlamına gelmektedir.

İsim ve sıfat tevhidinin iki kuralından birincisinin sıfatları ta'til eden muattıla/cehmiyye fırkasının; ikincisinin de bunları yaratılmışların sıfatlarına benzeten müşebbihe/mücessime fırkasının reddine yönelik olduğu görülmektedir. Bu iki temel ilke tek bir cümlede kısaca ''ta'tilsiz tenzih, teşbihsiz ispat'' şeklinde de formüle edilmektedir. Buna göre Allah'ı noksanlıklardan tenzih ederken sıfatları iptal etmemek; sıfatları ispat ederken de bunları yaratılmışlara benzetmemek esas alınmaktadır.

Bu iki temel kural üzerine oturtulan te'vil karşıtı tutumun acaba naklî ve aklî gerekçeleri nelerdir? Selefîler neden Allah'ın sıfatlarının mutlaka indikleri gibi kabul edilmesi gerektiğini düşünmektedirler? Görüşmecilerden Göksoy bu soruya şu cevabı vermektedir:

> Şimdi bak! Bizim sıfatımız gayba iman etmektir. İslam dini gaybtır. İslam dininin inancının da başı Allah Teala'dır. Allah kendisi gaybtır. Diyor ''Eşi-benzeri yoktur''. Ama aynı ayetin devamında diyor ''O işitir, görür''. Allah Teala gayb olduğu için sadece kendisi haber verir, ''Ben böyleyim, benim sıfatlarım böyledir, isimlerin bunlardır'' (diye). Biz bu kadar inanacağız… Yani sen bir hayvan gördün (diyelim), bana anlatıyorsun, o hayvanı ben hiç görmemişim. ''Ya neye benziyor?'' diyorum, ''Elleri ayıya benziyordu, başı bilmem neye benziyordu'' (diyorsun). Bu olabilir, çünkü benzeri var. Ama benzeri olmazsa anlatamazsın. Kıyas edemezsin. Bilâ teşbih yani. Allah Teala'nın eşi-benzeri yoktur. Onun için alimlerin bir kısmı demiş ki, kelamcıların, güzel demişler ama alimler bunu da kabul etmiyorlar, diyorlar; ''Aklına ne gelse Allah hakkında Allah onun tersidir''.

[84] Aliyyu'l-Karî, Cüveynî'nin bu görüşünden döndüğünü Risale-i Nizamiyye adlı eserinde açıkladığını yazmaktadır. Bkz: Aliyyu'l-Karî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.77, Çev. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

> E bu da doğru değil. O kadar hassastır alimler. Yani Allah Teala'yı aklına getiremezsin ki… Allah Teala ayette diyor ''Sizin imtihanınız buradadır'', ''Allah kendi nefsini size sakındırmış (sizden saklamış)''. Bu kapıyı girmeyin! 30-40 sene sabredin, kıyamette bunun karşılığını görün, cevabını görün. Diyor ''Sizin imtihanınız buradadır''. Şimdi kelamcılar (diyor ki) ''Yok yahu, bizim aklımız var''. Aynen iblis. İblis ne dedi? ''Yok yahu, ben nasıl (Adem'e) secde yaparım, ben istiyorum anlayayım ya Rabbi, ben ondan güçlüyüm, ateş nasıl toprağa, güçlü nasıl zayıfa (secde) yapar?''. Orada kovuldu rahmetten. Bizim de imtihanımız oradandır. Oradan da darbe vuruyor bize iblis. Onun için biz hiç te'vile, teşbihe, temsile giremeyiz. Olduğu gibi kabul ederiz…

Göksoy'a göre meselenin temelinde insanın gayba iman etmekle emrolunmuş olması[85] yatmaktadır. İnsanın imtihana çekilmesinin esprisi de zaten buradadır. Eğer her şey ayan-beyan ortada olsaydı veya kıyas yoluyla aklen bilinir durumda bulunsaydı şüphesiz insan için bir imtihandan söz edilemezdi. Bu nedenle insanın gayb olan Allah hakkında akla dayalı hükümler vermekten kaçınması gerekmektedir. Akıl sınırlı kapasitesi ile metafizik/aşkın gerçeklikleri tümüyle ihata edebilecek durumda değildir. Peygamberlik müessesesinin zorunlu oluşu da bu durumun bir sonucudur. Peygamberler Allah'dan aldıkları vahiy ile insanlara onların akıllarıyla bilemeyecekleri gerçekleri haber vermektedirler (İbn Teymiyye, 1988a: 290-291).

Coşkun da benzer gerekçeler öne sürmektedir. Onun bu noktaya ilişkin sözleri şu şekildedir:

> Şimdi, Allah o sıfatı kendine yakıştırmış. Sen onu te'vil ediyorsun. Demek ki beğenmiyorsun Allah'ın yapmış olduğunu. Oysa ''Sözlerin en kuvvetlisi Allah'ın sözü, Kelamullah, Kur'an-ı Kerim; yolların en güzeli de Resulullah'ın yoludur''. Yani şimdi Allah kendini bu şekilde vasıflandırıyor, Peygamber rabbini bu şekilde vasıflandırıyor, siz bu vasıflandırmayı beğenmiyorsunuz. Allah ve Resulünün izin vermediği bir şekilde vasıflandırma yapıyorsunuz. Ve bunu sahabe-i kirama dayandıramıyorsunuz. Tabiun-u izama da dayandıramıyorsunuz. Yani Allah'ın, Resulünün ve övülen üç zümrenin haricinde bir bilgiyle ortaya çıkıyorsunuz. Demek ki bu sizin ortaya çıkardığınız bilgi kendi şahsî bilginiz, şahsî görüşünüz. Halbuki dinde şahsî görüşlere yer yoktur…

Coşkun, son cümlesi ile tıpkı ibadetler alanı gibi Allah'ın sıfatları konusunun da tevkifî oluşunu gündeme getirmektedir. İbadetler gibi Allah'ın sıfatları hakkındaki bilgi de şahsî görüşlere dayalı içtihatlar yoluyla değil, vahyin haber vermesi ile tayin ve tespit edilebilmektedir (İbn Teymiyye, 1988b: 163; 1989: 30).[86] Bu ilkenin dayandığı esas da

---

[85] Bakara-3

[86] Abdulkahir el-Bağdadî sıfatlar meselesinde tevkifi esas almanın ehl-i sünnetin bir özelliği olduğunu söylemektedir. Bkz: Abdulkahir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.265, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2001.

yine Allah'ın bir eşi ve benzerinin bulunmaması ve dolayısıyla yaratılmışların özelliklerine kıyas ederek Allah hakkında hüküm verebilmenin mümkün olmamasıdır. Yaratıcının hakikatinin yaratılmışların hakikatinden farklı olması, O'nun bunların cinsinden olmaması, yaratılmışlar hakkında aklın vacip, mümkün ve mümtenî gördüğü hususların yaratıcı hakkında da aynen geçerli olacağını söyleyebilmeyi imkansız kılmaktadır (İbn Teymiyye, 1988a: 76). Bunu ancak duyular-üstü alemi duyular dünyasına kıyas etmeye dayalı fasit yöntemleri ile akılcı kelamcılar yapmaktadır. Onlar fizikî varlıklar için geçerli olan ilkelerin metafizik hakikatler için de geçerli olduğunu zannetmektedirler (İbn Teymiyye, 1988a: 290). Oysa her sıfat, onunla muttasıf bulunan zâtın hakikatine uygunluk arz eder. Allah'ın sıfatları da yaratılmışlarınki ile kıyas kabul etmeyecek şekilde kendi zâtına ve şanına yakışan yetkin sıfatlardır (İbn Teymiyye, 1989: 98,245).

Allah'ın sıfatlarının keyfiyetini bilmek, O'nun zâtının keyfiyetini bilmeyi gerektirmektedir. Böyle olunca, Allah'ın elinin, istivasının, dünya semasına inmesinin vs. nasıl olduğunu soran birine, O'nun zâtının nasıl olduğu sorularak cevap verilmelidir. Zira zâtının nasıllığı bilinemediği gibi sıfatlarının nasıllığı da bilinemez. Allah'ın yarattıklarından olduğu halde cennet nimetlerinin bile keyfiyetleri bilinmemektedir. Hz. Peygamber orada hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği, hiçbir zihnin tasavvur etmediği nimetler olduğunu haber vermiştir.[87] Oysa ki bunların ismen benzerlerini insanlar yaşadıkları dünyada görüp-bilmektedirler. O halde kendisi yaratılmamış olan ve her şeye aşkın bulunan Allah'ın sıfatlarının keyfiyeti nasıl bilinebilir (İbn Teymiyye, 1989: 98,245)? Keza insanlar, çok çeşitli hallerine şahit olmalarına rağmen bir benzerine rastlamadıkları için kendi ruhlarının keyfiyetini dahi çözebilmiş değillerdir (İbn Teymiyye, 1988a: 36-37).

Te'vil karşıtlığı, Allah'ın bir eşi ve benzeri bulunmadığını bildiren nasslar temelinde bu gibi düşünsel argümanlara dayandırılmaktadır. Ancak nasslar te'vilden kaçınmanın gerekliliğini daha başka biçimlerde de ifade etmektedir. Dilmen, te'vil karşıtı tutumunu müteşabih ayetler hakkında uyarı içeren Al-i İmran Suresi'nin 7. ayeti ile gerekçelendirmektedir:

> Biz Kur'an ve sünnette geçen ifadelerin aynısını söylüyor ve yorum yapmıyoruz, te'vil yapmıyoruz. Aynı Al-i İmran Suresi'nde rabbimiz diyor ya hani ''Ayetlerimizden bir kısmı muhkemdir ve bir kısmı da müteşabihtir''. Al-i İmran

[87] Darımî, Rihak, 98; İbn Hanbel, 2/313

> Suresi 7'nci ayette. ''Kalplerinde eğrilik olanlar onun manası üzerinde birtakım te'viller yaparlar, iman edenler ise'', bak, ''ilimde yüksek payeye erişmiş olanlar ise 'Bu rabbimizin katındandır' derler ve hepsine iman ederler'' (diyor). Biz bunu yapıyoruz işte. Kim yani, yanlış yapan kim? Te'vil yapanlar mı, yoksa nassa olduğu gibi mutabık kalanlar mı?… …Biz Kur'an'da sünnette ne söylüyorsa onu söylüyoruz, yorum yapmıyoruz. Kur'an'da Cenab-ı Hakk ''Gökte olanın'' dediği zaman, ''size üzerinize taş yağdırmasından emin mi oldunuz?'' buyurduğunda, değil mi, yani ''Gökte olanın size taş yağdırmasından emin mi oldunuz?'' dediğinde, ''fi's-sema'', bak, ''semada olan'' dediğinde bu sıfatını biz olduğu gibi söylüyoruz. Allah göktedir, Arş'ı üzerine istiva etmiştir, ilmiyle her şeyi kuşatmıştır, biz hiçbir hususta te'vil yapmayız dediğimiz zaman biz mi Kur'an'a uyuyoruz, te'vil yapanlar mı Kur'an'a uyuyor?…

Dilmen, ''Allah hakkında O'nun kendi zâtı için söylediği bir şeyi söylemekten daha doğru ne olabilir?'' sorusunu sormaktadır. Nitekim Coşkun da yine bu bağlamda ''Sözlerin en güzeli Allah'ın Kitabı, yolların en doğrusu Muhammed'in yoludur'' hadîsini[88] delil getirmişti. Allah'ın sözünün sözlerin en güzeli[89], en doğrusu ve en adaletlisi[90] olduğunu bildiren ayetler de bunu teyid ediyor görünmektedir. Hz. Peygamber'den rivayet edilen bir hadîste de onun ''Allah'ım, ben Seni hakkıyla övemem, Sen kendini övdüğün gibisin''[91] şeklinde dua ettiği bildirilmektedir. Bütün bu verilerin Allah'ın kendi zâtına izafe ettiği sıfatları te'vile gitmeksizin oldukları gibi kabul etmenin zorunluluğunu ortaya koyduğuna inanan Arıkan da konuyla ilgili şöyle demektedir:

> Biz (bu sıfatlar) Allah ve Resulü'nden bize nasıl ispat olunmuşsa o şekilde ispat etmek, nasıl nefyolunmuşsa o şekilde nefyetmek gerektiğine inanıyoruz. İmam Şafiî rahimehullah'ın bu konuda çok güzel bir sözü var. Allah'dan ve Resulü'nden gelen isim ve sıfatlar konusunda: ''Ben Allah'ın ve Resulü'nün murad ettiği gibi iman ederim ve onların reddediği gibi de reddederim'' diye güzel bir sözü var. Bizim bunu ölçü almamız lazım…

Tevhid, Allah'ın rububiyet ve uluhiyeti ile birlikte isim ve sıfatlarında da birlenmesi ile ancak tamam olabilmektedir. Birçok kesimin isim-sıfat tevhidinden habersiz bulunduğunu belirten Arıkan sözlerini şöyle sürdürmektedir:

> Birçoklarının ''Ben tevhid ehliyim'' demesine rağmen isim ve sıfat boyutuna geldiğin zaman onları reddettiğini görüyorsun. Ama bu tevhide aykırı bir durum. İsim ve sıfatlarını da rabbimizin Kur'an ve sünnetin ispat ettiği gibi ispat etmek, nefyettiği gibi nefyetmek… bu ümmetin, sahabe, tabiîn, tebe-i tabiîn ve dört büyük imamların doğruladığı gibi kabullenmektir… …Mesela cehmiyye bunu

[88] Buharî, Edeb, 70
[89] Zümer-23
[90] En'am-115
[91] Müslim, Salat, 222

> inkar ediyor. Mesela bugün mealciler bunları inkar ediyorlar. Bu modernistler, akademisyen bazı kesimler isim ve sıfat tevhidini inkar ediyorlar. Yani ‘‘Allah vardır’’ diyorlar ‘‘evet biliyorum, tamam Allah’a ibadet layıktır’’ diyorlar, ama isim ve sıfat ilmine geldiğinde onunla alakalı bir bilgi sahibi değiller. Oysa İmam Buharî, yani Kitabu’l-İman babında açmış Allah’a iman edilmesi gereken sıfatların tümünü zikretmiş. İmam Müslim zikretmiş. Tirmizî zikretmiş… Bunlar niye zikretmişler acaba bu hadîsleri bu kaynaklarda?

Sıfatlar konusunda selefîlerce takip edilen menhecin, Allah’ın Kitab’ında ve Hz. Peygamber’in dilinde isbat edilenleri ispat etmek; bunlarda nefyedilenleri nefyetmek şeklinde olduğu görülmektedir. İspat ve nefyin kriteri, sıfatın kimi akıllarda teşbih ve tecsim gibi şeyler çağrıştırıp-çağrıştırmaması değil, onun Kur’an ve sünnette ispat veya nefyedilmiş olmasıdır (İbn Teymiyye, 1988a: 73-77; 1989: 266). Cisim, cihet, vs. gibi Kur’an ve sünnette ne isbat ne de nefyedilmiş olan sıfatlar söz konusu olduğunda ise bunları mutlak manada ne tasdik etmek ne de reddetmek yoluna gidilmelidir. Zira bu gibi lafızlara insanların dilinde Allah hakkındaki bilgilerle uyumlu olan-olmayan çok muhtelif anlamlar yüklenebilmektedir (İbn Teymiyye, 1988a: 43,73-77; 1989: 199,223,228,321; 1990: 37-39).

Selefîlere göre ‘‘Rahman arşa istiva etmiştir’’ denilebildiği gibi ‘‘Allah arşın üstündedir’’ veya ‘‘Allah göktedir’’ de denilebilir. Bununla birlikte O’nun her gecenin son üçte birlik zaman diliminde yeryüzü semasına indiği, ya da kullarına yakın olduğu veya onlarla beraber bulunduğu da söylenebilir. Bunları söylemeyi mümkün kılan şey, bu ifadelerin Kur’an ve sünnette varid olmasıdır. Bunları ifade eden çeşitli sigalar mevcuttur (İbn Teymiyye, 1988a: 158, 1989: 17,50). Tam bu noktada bir tashihte bulunmak gerekli görünmektedir: Selefîler Kur’an ve sünnette geçtiği için Allah’ın iki eli, avuçları, parmakları olduğunu da söylemektedirler. Mehmet Zeki İşcan, selefîlerin sıfatlar konusuna yaklaşımını anlatırken onların mantığından hareket ettiğini düşünerek kurduğu cümlede ‘‘Allah’ın eli olduğuna göre O’nun avuçları ve parmakları da vardır’’ demektedir (İşcan, 2006: 175). İşcan’ın bu cümlesi tashihe muhtaç görünmektedir. Zira buraya kadar verilen bilgilerden sıfatlar konusunda selefîlerin takip ettikleri menhecin akıl yürütmeye dayalı bir menhec olmadığı çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır. ‘‘Şu varsa şu da olmalıdır’’ tarzı bir düşünce selefîlerin sıfatlar konusunda benimsedikleri bir düşünce değildir. Kaldı ki onların bütün eleştirisi zaten metafizik meselelerde bu gibi akıl yürütmelere yöneliktir. Onlara göre Allah’ın avuçları ve parmakları, O’nun bir eli olduğu için ve eli olanın avuçları ve parmakları da olması lazım geldiği için değil, Kur’an ve sünnette bu ifadeler geçtiği için vardır.

Selefîlerce takip edilen bu metod, erken dönem selef alimlerinin de benimsedikleri metod olmuştur. İbn Teymiyye, istiva, el, yüz, göz gibi haberî sıfatların te'vil edilemeyeceğine dair selef alimlerinden uzun iktibaslarda bulunmaktadır (İbn Teymiyye, 1988b: 14-16; 1989: 37,144).[92] Onlar bu sıfatları kendileri te'vil etmedikleri gibi te'vil edenleri de şiddetle eleştirmiş ve te'vili bir tahrif olarak değerlendirmişlerdir (Uludağ, 1998: 43). Nitekim Ebu Hanife'nin ''O'nun eli, kudreti veya nimetidir denilemez. Zira bu takdirde sıfat iptal edilmiş olur'' şeklindeki sözü de bunu ifade etmektedir (Öz, 1992: 56). Erken dönemlerden itibaren çoğu kez Kitabu's-Sunne veya Redd ale'l-Cehmiyye gibi isimlerle yazılmaya başlanan kitaplar, selefin sıfatlar konusundaki menhecini ortaya koymaya ve özellikle haberî sıfatları savunmaya yönelik çalışmalar niteliğinde olmuştur. Salih selefin metodunu aynen takip etmekte olduğu halde eleştirilmekten yakınan Göksoy, Ebu Hanife'yi referans göstererek kendisini eleştirecek olanların Ebu Hanife'yi eleştirmelerini salık vermektedir:

> İşte ne diyor? Diyor ''Siz batılsınız!''. Yahu bana batıl diyorsan Ebu Hanife'ye batıl diyorsun sen. Ebu Hanife Fıkhu'l-Ekber kitabında diyor ki: ''Bir tane (birisi) dese 'Allah gökte değil mi?', kafir olur. Hatta bir tane dese 'Tamam Allah göktedir ama gök nerededir bilmiyorum', yine kafir olur''. ''Evet öyle demiş ama bununla böyle kasdetmiş'' (diyorlar), değil yahu! Adam Arapça konuşmuş, Arapça yazmış…

Her ne kadar seleften kimi ayet ve hadîslerin te'vil edildiği durumların olduğunu bildiren bazı rivayetler gelmiş olsa da bunlar bir istisna teşkil etmekte ve selefin sıfatlar konusundaki esas kaide ve menhecine zarar vermemektedir. Şafiî'den ve Ahmed b. Hanbel'den te'vilin ancak mevcut bir hadîse veya bir esere istinaden yapılabileceği bilgisi nakledilmiştir (Kırbaşoğlu, 2011: 167-173). Soydan'a göre bu durum, te'vil taraftarlarının te'villerini kendisi ile gerekçelendirmeye çalıştıkları teşbih ve tecsim tehlikesi söylemini geçersiz kılmaktadır. Ona göre selefin bir hadîse veya bir esere dayanarak belli ayet ve hadîsleri te'vil etmiş olması, te'vil taraftarlarına bu kapıyı açma imkanı sunulmadığını göstermektedir:

> Selef hiçbir zaman te'vil etmiyor. Halef ise te'vil ediyor. ''Allah'ın eli nimettir'' diyor, ''Allah'ın gelmesi nimetinin gelmesidir'' diyor. Bakıyorsun ki te'vildir hepsi. Ama selef hiçbir zaman te'vil etmez. Değil ki te'vil yoktur. Allah'ın sıfatlarında eğer seleften bir te'vil gelmişse, bir ayette… mesela ''Nerede olsanız

[92] Haberî sıfatların te'vil edilemeyeceğine dair selef alimlerinin sözleri buraya alınamayacak kadar çoktur. Hafız Zehebî bunları el-Uluvv li'l-Aliyyi'l-Azim adlı eserinde bir araya getirmiştir. Bu eserin muhtasarı için bkz: Hafız Zehebî, *Muhtasar el-Uluvv li'l-Aliyyi'l-Azim,* s.101-317, Çev. M. Beşir Eryarsoy, Ümmülkura Yayınevi, İstanbul, 2009.

> Allah sizinle beraberdir'', ha ''ilmi iledir''. Selef orada şey etmiş, te'vil etmiştir. Fakat seleften te'vil gelmeyen bir şeyi sen kendiliğinden kalkıp da hemen ''Efendim, bu benim mantığıma uymuyor, aklıma uymuyor'' (diyemezsin)… Senin aklın nedir yani? Burada nakil her şeyden öncedir. Yani rivayet var, dirayet var. ''Rivayet'' diyor ''her şeyden üstündür''. Ama yani hiçbir zaman sahih bir rivayet sarih bir akla da ters düşmez. Hiçbir zaman. Ters düşerse senin mantığında demek bir şey var. Sen onu ara yani…

Selef alimleri insanları fıkhî konularda ayrıntılara dalmaktan men etmedikleri halde sıfatlar meselesini müteşabihattan saymış ve Al-i İmran Suresi'nin 7. ayeti uyarınca sıfatları irdelemeyi yasaklamışlardır (Kırbaşoğlu, 2011: 143). Onlar te'vile gitmeksizin sıfatlara indikleri gibi iman edilmesi gerektiği konusunda ittifak etmişlerdir. Hatta bu konuda ümmetin icması bulunduğunu söyleyenler dahi olmuştur (Kırbaşoğlu, 2011: 127-128,245-246). Yine selef alimleri bu sıfatların mecaz değil hakikat olduğu konusunda da görüş birliği içinde olmuşlardır. Zaten onların te'vile karşı çıkmaları da bunları mecazî değil hakikî sıfatlar olarak görmüş olmalarından kaynaklanmıştır (Kırbaşoğlu, 2011: 138-140). Mecaz şüphesiz ki dillerin bir özelliği olup Arap dili de bu kuralın dışında değildir. Hatta cahiliye dönemi Araplarında şiire verilen önem dikkate alındığında mecazın özellikle Arap dilinde gelişmiş olduğu varsayılabilir. O halde Arap dili üzere vahyedilmiş olan Kur'an'da hiç mecaz yok mudur? Bu soruya Yüksel şu cevabı vermektedir:

> Vardır. Kur'an'da mecaz vardır. Yani ''Mecaz yoktur'' diyenler zahirîlerdir. İbn Teymiyye ''Kur'an'da mecaz var mıdır yok mudur''u tartışmıyor. ''Sıfatlarda mecaz var mıdır yok mudur''u tartışıyor. Karıştırmamak lazım! Kur'an'da mecaz vardır, ama sıfatlarda mecaz yoktur. Ya da gaybiyata ait hiçbir meselede mecaz yoktur. Ne cennet-cehennem, ne kıyamet, ne de Allah'ın isim ve sıfatları. Bunlarda mecaz yoktur…

Te'vil taraftarlarına göre haberî sıfatların mecaz kabul edilmeyip zahirî anlamları üzere bırakılması teşbih ve tecsim ifade etmekte, Allah'ı yaratılmışlara benzetmeyi ve O'nu bir cisim olarak tasavvur etmeyi gerektirmektedir. Buna göre örneğin üstte olmak, aşağıya inmek gibi mekan ve hareket ifade eden şeyler, ya da el, yüz, göz gibi cismanî organlar yaratılmışların özelliklerinden olduğu için Allah'a izafe edilemezler. Yaratanın hakikatinin yaratılmışların hakikatinden farklı olduğunu söyleyen selefîler açısından ise bunda bir teşbih ve tecsim söz konusu değildir. Zira burada benzerlik sadece isimdeki bir benzerliktir, yoksa müsemmadaki bir benzerlik değil. İsmin benzer olması müsemmanın da benzer olmasını gerektirmemektedir (İbn Ebi'l-İzz, Ts: 68-71). Bir melik ile bir sivrisineğin varlıkta ve dirilikte ortak olmaları, her ikisine de ''mevcut'' ve

‘‘canlı’’ isminin verilebilmesi, bunların birbirlerine benzer olmalarını gerektirmemektedir (İbn Teymiyye, 1990: 42-43). Coşkun’un bu noktaya ilişkin getirdiği açıklama şu şekildedir:

> Mesela basar sıfatı… İnsan görücüdür, Allah da görücüdür. Ama Allah’ın görmesi ile insanın görmesi aynı mı? Değil. Allah hiçbir şeye muhtaç olmadan görür. Ama insan görmek için bir şeylere muhtaç. En azından göze muhtaç. En azından gözde iris tabakasına muhtaç. Bir nesnenin bir insan tarafından görülebilmesi için ilk önce ışığın olması lazım, adamın gözünün açık olması lazım… Mesela kuvvet… Allah’ın kuvveti ile insanın kuvveti aynı şey mi? İnsanın kuvveti belirli durumlarda. Ama Allah’ın kudreti sonsuz… Allah’ın ilim sıfatı var. İnsan da bazı şeyleri biliyor, insanda da var bu ilim sıfatı. İnsanın ilminin başlangıcı var sonu var. Ama Allah’ın ilminin başlangıcı ve sonu yok… Benzerlik sadece isimdedir, müsemmada değil… Peygamber Efendimiz ne buyuruyor? ‘‘Kulun’’ diyor ‘‘kalbi Rahman’ın iki parmağı arasındadır’’. Şimdi biz Allah’ın iki parmağının olduğunu kabul ederiz. Çünkü Peygamber Efendimiz’den gelen sahih ve sabit bilgilerle Allah’ın parmak sahibi olduğu ortadadır. İnsanın da parmağı var. Ama insanın parmağı nasıldır dendiğinde, işte tırnağı var, uzar-kısalır, üç santim-beş santim iki tane boğumu var, işte etle-deriyle kaplıdır, üstünde bazen kıllar olur… bu şekilde tavsif ederiz. Evet, Allah’ın zâtına ve şanına layık bir parmağı vardır. Allah, peygamberi vasıtasıyla parmağının olduğunu bize bildirdi, ama mahiyetini bildirmedi. Şeklini-şemailini, nasıl olduğunu bize bildirmedi. Allah’ın zâtına ve şanına yakışır bir sıfattır parmak sıfatı. Her sıfat için bu geçerlidir…

Selefîlere göre isimdeki ortaklığın müsemmada ortaklığı gerektirmediğinin delili ‘‘O’nun benzeri hiçbir şey yoktur. O işitendir, görendir’’[93] ayetidir. Allah, kendisinin işiten ve gören olduğunu söylediği halde bir benzerinin bulunmadığını haber vermektedir. Oysa işitme ve görme sıfatları yaratılmışlarda da mevcuttur. İsimdeki benzerliğin Allah’ı yaratılmışlara benzetmek demek olmadığını başka sıfatları örnek vererek anlatan Soydan, sıfatları ispat etmek derken bundan ne anlaşılması lazım geldiğini de belirtmeyi ihmal etmemektedir:

> Mesela onlar diyorlar ki ‘‘Biz desek ki ‘yed’ tamam eldir ve yahut ‘ayn’ mesela şeydir, sem’ mesela sem’dir, öyle desek o zaman insanların şeyine benzemiş olur, tecsime gider’’… Halbuki ayet kendisi diyor ‘‘O’nun bir benzeri yoktur’’. Şimdi burada İmam Malik’den ‘‘Rahman Arş’a istiva etti’’ (ayeti) sorulunca diyor ki ‘‘İstiva bellidir, keyfiyeti belli değildir, bunu sormak da bid’attir’’. Ha o zaman sen kendi mantığınla kalkıp da Allah’ın sıfatlarıyla, zâtı, efendim isimleri, hepsini insanların sıfatına benzeterek bunu düşünsen bu yanlış bir şey olur… Mesela (adam) diyor ki ‘‘Biz desek ‘yed’, yani el, o zaman damarlardan, kandan, bilmem neden ibarettir, e Allah’ın eli olsa öyle olur’’… Halbuki burada (olan) isbat-ı vücuttur, isbat-ı şekil değil ki. Sen sadece varlığını ispat ediyorsun, bu vardır (diyorsun). Keyfiyetini bilmiyorsun ki yani. Biz keyfiyete girersek o zaman… Peki, şu anda onlar mesela diyorlar ki ‘‘Yedi tane sıfat var’’. Mesela Eş’arîler

[93] Şura-11

> ‘‘Yedi sıfatı var’’ diyorlar. Peki yedi sıfat nedir? Diyelim ki ‘hayat’tır. E tamam, bizde de hayat var, Allah’da da hayat var. Ama bizim hayatımız aynıdır? Biz her gün ekmek yeyip, yemek yeyip de… Cenab-ı Allah’ın ona ihtiyacı yoktur ki. Benzemiyor o zaman. Ha o zaman buradaki şey nedir? Sıfatı ispat etmektir, vücudu vardır (demektir). Ama yani vardır. Fakat benzemek, olmaz. Çünkü ‘‘Benzeri yoktur’’. Her şeyi kesiyor orada. Benzerlik olmaz yani…

Soydan, sıfatları ispat etmekten kastın onların sadece var olduklarını söylemek olduğunun, yoksa onların nasıllıklarını izah etmek olmadığının altını çizmektedir. Bu nedenle sıfatların ispat edilmesi hiçbir şekilde teşbih ve tecsim kapsamına girebilecek hususlardan değildir. Peki o halde selefîlere göre teşbih ve tecsim nedir? İnsan ne zaman Allah’ı yaratılmışlara benzetmiş ve O’nu bir cisim gibi tasavvur etmiş olur? Coşkun’un cevabı şudur:

> Bir şeyin teşbih olabilmesi için ‘‘Bu buna benziyor’’ demek… yani ‘‘Allah’ın parmağı var benim parmağım gibi’’ dersen müşebbihe olursun… (Bize) ‘‘Mücessime’’ diyor adam. Allah’ı cisimlendirme. Hangisini yapıyoruz biz? ‘‘Allah’ın zâtına ve şanına layık bir parmağı vardır’’ diyoruz. ‘‘Zâtına ve şanına layık bir inmesi vardır’’ diyoruz. ‘‘Allah bizim indiğimiz gibi iner ve yahut da biz Allah’ın indiği gibi ineriz’’ diyor muyuz? Demiyoruz. Bunun neresi teşbih, neresi tecsim? Bizimki tenzihtir. Nasıl tenzih? Allah bilir, biz bilemeyiz. Bütün ilim Allah’dan geliyor. Biz O’nun bildirdiği ile mükellefiz, bildirmediği ile mükellef değiliz. Biz o hususta görüş beyan etmeyiz…

Selef alimleri de Allah’ın kendi zâtını hem kendi Kitabı’nda hem Resulü’nün dilinde kendileriyle tavsif ettiği sıfatların hiçbirinin teşbih ifade etmediğini söylemiş, teşbihin ancak ‘‘O’nun sıfatları yaratılmışların sıfatları gibidir’’ denilmesi halinde söz konusu olacağını belirtmişlerdir (Zehebî, 2009: 86-88). Tecsim ise Allah’ın cisim olduğunu söyleyen İbn Kerram’ın ve ona nispetle Kerramiyye diye adlandırılan grubun yaklaşımını ifade etmektedir (el-Bağdadî, 2001: 160-172; İzmirli, 1995: 41). Selefîlere göre Allah’a cisim denilemez, zira bu sıfat Kur’an ve sünnette Allah’a izafe edilen sıfatlar arasında bulunmamaktadır (İbn Teymiyye, 1988a: 43,73-77; 1989: 199,223,228,321; 1990: 37-39). Bununla birlikte seleften tecsime kayan bazı isimlerin olduğu da bilinmektedir. Örneğin Abdullah b. Mübarek, Allah için mi yoksa arş için mi kasdettiği biraz muğlak olmakla birlikte Allah’ın gökte oluşunun ‘hadd ile’ olduğunu söylemiştir. Osman b. Said ed-Darımî ise İbn Mübarek’in sözünde geçen ‘hadd’in Allah için olduğunu belirterek bunu savunmuştur (Kırbaşoğlu, 2011: 250-252,284-285). Yine Mukatil b. Süleyman’dan, onun Allah’ın cisim olduğunu söylediği, Allah’ın gür saçları olup et, kan ve kemikten oluştuğunu ve insan suretinde olduğu dillendirdiği rivayet

edilmiştir (el-Humeyyis, 2010: 180-182). Aşırıya kaçan bu tür örneklerin, cehmiyyenin sıfatları inkar eden tutumuna karşı bir tepki olarak ortaya çıkmış olduğu düşünülebilir.

Yüksel, teşbih ve tecsimin ne zaman söz konusu olacağını belirtirken, teşbih ve tecsim gerekçesiyle sıfatları te'vil edenlerin düştükleri mantıksal bir çelişkiye de dikkat çekerek şöyle demektedir:

> Eğer sen Allah'ın eline bir keyfiyet biçmiyorsan niye teşbih olsun? Yed kelimesinin tercümesi nedir? El değil mi? Sen buna bir keyfiyet biçmiyorsan nasıl olsun?… ''Allah işitir'' dediğinde, ''Allah görür'' dediğinde teşbih olabilmesi için mevcut olan koşullarla… dikkat et… ''Allah'ın eli'' dediğinde teşbih olabilmesi için mevcut olan koşullar arasında ne fark var? Görmek kulun da yaptığı bir eylem değil mi? İşitmek kulun da yaptığı bir eylem değil mi? Diyeceksin ki ''Allah gözüyle mi görür?'' Evet, gözüyle görür. Ama kulağıyla duymaz (çünkü nasslarda bu ifade yok). Onun için biz hiçbir zaman için nassların dışına çıkmıyoruz. Bir şey nasslarda varsa biz alıyoruz. Nasıl ki kelam sıfatı vardır Allah'ın, onu ne yapıyorlar? Te'vil ediyorlar. (Oysa) Evet konuşur ama bizim konuşmamız gibi değil, eli var ama bizim elimiz gibi değil (denilmeli). Bu açık ve net yani, burada bir problem yok…

İstiva, nüzül, el, yüz gibi haberî sıfatları te'vil edenler, Allah için hayat, ilim, kudret, irade, görme, işitme gibi başka sıfatları kabul etmektedirler. Yüksel, onların mantıksal açıdan tutarlı olabilmek adına, kabul ettikleri bu sıfatları da aynı gerekçeye dayanarak te'vil etmeleri gerektiğini söylemektedir. Zira öncekiler eğer sadece yaratılmışlarda görülebilen özelliklerinden iseler, bu sonrakiler de aynı şekilde sadece yaratılmışlarda görülebilen özelliklerdendir. Aralarında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Bu bakımdan sıfatların tamamını inkar edenler, onların bir kısmını inkar edenlerden daha tutarlıdırlar. Te'vilin bir diğer tutarsız yönüne ise Kayhan işaret etmektedir:

> Mesela şimdi Eş'arîlerin veya işte Maturidîlerin bu eli yani kudret diye şey yapmaları değil mi, bu te'vildir. Şimdi bir ayet daha var, işte diyor ki ''Ben Adem'i her iki elimle yarattım''. Şimdi siz ilkini kudret diye te'vil ettiğinizde peki bu ayeti ne yapacaksınız? ''İki kudretimle yarattım'' mı diyeceksiniz? Mantıksız oluyor… Dolayısıyla selefîlerde te'vil yok, teşbih yok, tecsim yok, ta'til yok. Cenab-ı Allah kendisine hangi sıfatları uygun görmüşse biz onları olduğu gibi kabul ediyoruz, yorum yapmıyoruz. Cenab-ı Allah gülüyorsa gülüyordur. Peki nasıl gülüyor? Buna karışamayız. Keyfiyeti bilinemez. Hani İmam Malik'e sormuşlar ya işte ''İstiva nedir?'', demiş ki ''İstiva biliniyor, manası biliniyor'' diyor ''ama keyfiyeti bilinmiyor'' diyor. Bazıları istivayı mesela istevla diye şey yapıyorlar. ''Cenab-ı Allah istila etti'' (diyorlar). İstila şu manaya geliyor: bir şey birisinin mülkündedir, siz onu gidip zorla şey yapıyorsunuz. Cenab-ı Allah için haşa haşa bu mümkün değil…

Kayhan, Kur'an ve sünnetteki lafızların başka kelimelerle te'vil edilmesinin bazı anlamsal sorunlar ortaya çıkarabildiğine işaret etmektedir. Te'vildeki uygunsuzluk kimi zaman -verdiği 'el' örneğinde olduğu gibi- söz konusu lafzın, kendisine hamledildiği manaya elverişsiz olan başka bağlamlarda da kullanılmış olması ile tespit edilebilmektedir.[94] Bazen de -'istiva' örneğindeki gibi- te'vil ile getirilen lafzın bizzat kendi anlam çerçevesinin kaynaklık ettiği bir uygunsuzluk durumu söz konusudur.[95]

Selefîlere göre sıfatları zahirî anlamları üzere kabul etmek ne teşbihi ne de tecsimi gerektirmektedir. Böyle olsa bütün bir sahabe ve tabiîn topluluğunu müşebbihe ve mücessime olmakla itham etmek icap ederdi. Onlardan hiç kimsenin bu sıfatların zahirî anlamlarını reddettiği bilinmemektedir (İbn Teymiyye, 1989: 118). Onlara göre Allah'ın yaratılmışlarınkine benzemeyen, kendi şanına ve yüceliğine yakışır bir yüzü, gözü, eli, vs. vardır. Selef, Allah'ın zâtı ile gökte, arşının üstünde olduğuna; ilmi, kudreti ve yardımı ile de kullarına yakın ve onlarla beraber bulunduğuna inanmıştır (İbn Teymiyye, 1988a: 219-222; 1989: 37-87,378; 1990: 23-32; İbn Kuteybe, 1998: 408-416). Ayette Allah'ın üstte oluşunun 'min' edatı ile bildirilmiş olması,[96] 'zât ile' üstte olmayı ifade etmektedir (İbn Ebi'l-İzz, Ts: 293). Allah'ın zâtı ile her yerde olduğu veya mekandan münezzeh olduğu görüşü ise ilk defa hicrî 3. yüzyılda dillendirilmeye

[94] Te'vildeki uygunsuzluğun bu yolla tespitine bir başka örneği İbn Ebi'l-İzz vermektedir. O, arşın 'mülk ve egemenlik' olarak te'vil edilmesi halinde, 'Rabbin arşını sekiz meleğin yükleneceğini' (Hakka-17) ve 'arşın su üstünde oluşunu' (Hud-7) bildiren ayetlerin ifade edeceği garip anlamlara işaret etmektedir. İbn Ebi'l-İzz arşı bu şekilde te'vil edenlere ayrıca Hz. Musa'nın arşın sütunlarından birine tutunacağını haber veren rivayetten hareketle Hz. Musa'nın mülkün sütunlarından birine mi tutunmuş olacağını sormaktadır. Bkz: İbn Ebi'l-İzz, *el-Akidetu't-Tahaviyye ve Şerhi*, s.286-287, Çev. M. Beşir Eryarsoy, Guraba Yayınları, İstanbul (Ts).

[95] Te'vilin uygunsuzluğunun bu yolla tespitine ilişkin İbn Teymiyye çok sayıda örnek vermektedir. O bu bağlamda, 'istiva' kelimesinin 'istila, kudret, hakimiyet' olarak te'vil edilemeyeceğine dair on iki ayrı delil sıralamaktadır. İbn Teymiyye mesela şunu der: İstila, istila edilerek hakimiyet altına alınan varlıkların bunun öncesinde bir an dahi olsa istila edenin hakimiyetinde bulunmamış olmasını gerektirir. Oysa hiçbir varlığın Allah'ın hakimiyeti altında olmaktan bir an bile uzak kalması düşünülemez. Allah gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yarattığını ve sonra arşa istiva ettiğini de haber vermektedir (Furkan-59). Bu durumda arşın, gökler ve yer yaratılıp Allah ona istiva edinceye kadar Allah'ın hakimiyetinin dışında bulunmuş olması gerekir. Yine İbn Teymiyye'ye göre eğer istiva ile kastedilen istila olsaydı bu sadece arşa münhasır bir durum olmaz, arş ile tüm süflî varlıklar bu açıdan eşit olurdu. Zira Allah'ın kudreti sadece arş üzerinde değil tüm varlıklar üzerinde carî bulunmaktadır. Böyle olunca da Allah'ın arşa istiva ettiği gibi havaya, karaya, denize ve hatta necis olan şeylere de istiva ettiğini söylemek caiz hale gelirdi. Oysa istiva sadece yüce bir yaratık olan arşa izafe edilebilirken istila lafzı her varlık hakkında kullanılabilmektedir. İbn Teymiyye, Arap dilinde istiva kelimesinin istila anlamında kullanıldığının bilinmediğini de belirtmektedir. O, bu kullanıma delil diye getirilen Arapça beyiti hatırlatarak bunun isnadının bilinmediğini ve Hz. Peygamber'e nispet edilen bir sözün dahi sahih olup-olmadığı araştırılmadan kendisiyle amel edilmezken meçhul bir beyitin dinde bir hükmünün olamayacağını söylemektedir. Daha geniş bilgi için bkz: İbn Teymiyye, *Külliyat*, c.5, s.118-121,234, Çev. İ. Hakkı Sezer vd., Tevhid Yayınları, İstanbul, 1989. İstivanın istila olarak te'vil edilemeyeceğine ilişkin Eş'arî de dokuz ayrı delil sıralamaktadır. Bkz: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *İslam İnanç Esasları*, s.95-101, Çev. Mehmet Kubat, İşrak Yayınları, İstanbul, 2008.

[96] Nahl-50

başlamıştır. Bu görüşleri ortaya atanlar mu'tezile kelamcıları olmuş, bunlar kendi aralarında da anlaşamayarak bir kısmı Allah'ın her yerde olduğunu, bir kısmı da O'nun mekandan münezzeh olduğunu söylemiştir (el-Eş'arî, 2005: 155; Koçyiğit, 1989: 135). Selef alimleri, Allah'ın gecenin son üçte birlik diliminde dünya semasına nasıl indiği sorusuna da O'ndan keyfiyeti nefyeden çeşitli cevaplar vermişlerdir. Bu soruyu örneğin Ahmed b. Hanbel, Hammad b. Zeyd ve İbn Mübarek ''dilediği şekilde'' diyerek; Fudayl b. Iyaz, Yahya b. Main ve Evzaî ''dilediğini yapar'' diyerek; İshak b. Rahuye de ''keyfiyetsiz olarak'' ve ''Arştan ayrılmaksızın'' diyerek cevaplamışlardır (Kırbaşoğlu, 2011: 265-276). Ebu Hanife'nin de bu soruya verdiği cevap yine ''keyfiyetsiz olarak iner'' şeklinde olmuştur (Aliyyu'l-Karî, 1992: 77).

Selefîlere göre sıfatlardan keyfiyetin nefyedilmesi, teşbihin nefyedilmesidir. Asıl teşbih yapanların te'vil taraftarları olduğunu söyleyen Arıkan şöyle demektedir:

> Muattıla ve müşebbihe birbirine çok yakın. Bak onlar aslında ne yapıyor biliyor musun? Öncelikle ''Allah Teala'nın el, yüz ve göz sıfatlarını'' diyor bak ''kabul edersem'' diyor ''Allah'a organ kabul etmiş olurum. Bu yolla da (O'nu yaratılmışlara) benzetmiş olurum ve bu yolla müşebbihe olurum'' diye zihinde bir şey yapıyor, bir… Önce o teşbihçi oluyor. Bize göre aslında ilk müşebbihe odur. Sonra ''Ben'' diyor ''müşebbihe olmaktansa'' diyor ''bu sıfatları'' diyor ''inkar edeyim''. ''Allah'ın eli yok, yüzü, gözü yok'' diye buna bir te'vil getiriyor ve te'vil ehli oluyor ve muattıla hükmüne geçiyor. Muattıla da, yani sıfat inkarcısı, sıfatı reddeden, atıl kılan, iptal eden…

Buna göre te'vil, daha işin başında Allah hakkında bir teşbihle yola çıkanların başvurdukları bir yöntem olmaktadır. Bunlar sıfat bildiren ayet ve hadîsleri okuduklarında zihinlerinde oluşan teşbihi nefyetmek için te'vili bir çare olarak görmektedirler. Oysa baştan Allah'ın bir eşi ve benzeri bulunmadığının bilincinde olunması, diğer bir ifadeyle, tenzih akidesinin nassların anlamları üzerinde cereyan edecek zihinsel süreçlere öncelenmesi, te'vile başvurmaya ihtiyaç bırakmamaktadır. Göksoy, büyük mezhep imamlarının bile bu hataya düşebildiklerini söylemektedir. Ya da onlar kendileri namına bu hataya düşmemekte iseler bile, şeytanın avamın teşbih fitnesinden selamet bulabilmesi için te'vilin gerekli olduğu yönündeki iğvasına kulak vererek buna teveccüh etmektedirler:

> Kendileri büyük hatada ama hatalarını görmüyorlar. Kimse ayranına ekşi demez ya? Kimse ben kötüyüm demez. Bunlar bilmiyorlar, bunlar gaflete kapılmışlar. Mesela adamı tutuyorsun, büyük bir imamı, işte Maturidî olsun -Allah rahmet eylesin-, ya da onun gibi büyük imamlar. Diyorsun ''Ya İmam! Bak, sahabe bunu yapmamış, sen niye bunu yaptın?'' Diyor ''Sahabe saftır, bedevîdir, 'selamete

> kapılayım, kîl-u kâle girmeyeyim' (demiştir), ama onun akidesi eslemdir, bizimki alemdir, biz ilimle…'' Bu aslında sahabeye ihanettir. Dört imama ihanettir… Şimdi diyorsun ''Tamam 'Allah'ın eli' diyorsun, sen bu eli niye kudrete çevirdin?'' Bak samimiyete. Şeytan demez sana ''Çevir, değiştir dini'' (diye). ''Lan'' dersin ''şeytansın sen!''. Bak gelip diyor ''O zamanda sahabe saftı, her şeye inanıyordu, şimdi gözü açıldı milletin, zaman değişti. El derken bir avamın aklına el geliyor, senin elin gibi, parmak, tırnak, üzerinde tüy var. Acaba Allah'ın eli böyledir? (diyerek şüpheye düşer) O zaman en büyük günaha düşer. Sen 'El kudrettir' de, şeytanın yolunu kapa!''. Şeytan fikir veriyor. O zaman sen de ''Kudret'' diyorsun, ''bu olur''. İmam Maturidî'nin cevabı bize budur: ''Niye ele kudret dedin?'' -''Avam o fitneye düşmesin diye''. Samimi. Ama samimiyet seni kurtarmaz. Sen şeytanın projesini işlettin ümmette. O tarafta Allah bilir cezası nedir. Ya da Allah affeder, bilemeyiz…

Bundan sonra Göksoy, yine bu bağlamda önemli olan ve kendisine yanlış bir anlam yüklenen bir kavramı gündeme getirerek sözlerini şöyle sürdürmektedir:

> Bir de tefviz var… Mufavvize (tefviz taraftarları) ne diyor? ''Eldir, ama elden (Allah) ne kasdetti bilemiyoruz''. Hayır, Allah diyorsa el, eldir. Arapçadır. Kur'an Arapçadır. Ama elin nasıllığını bilemeyiz, keyfiyetini bilemeyiz. Manasını biliriz, ama keyfiyetini bilemeyiz. Dört imam(-ın itikadı) budur. Dört imamın itikadı isim-sıfatlarda… Allah Teala'nın isimlerini-sıfatlarını olduğu gibi kabul ederiz ama aklımıza ne teşbih ne temsil ne tefviz gelmez…

Aslında bir hukuk terimi olan ve sözlükte ''bir işi başkasına havale etmek'' anlamına gelen tefviz (Bakkaloğlu, Ts: 310-311), kimilerine göre selefin sıfatlar da dahil müteşabihler konusundaki yaklaşımını özetleyen bir kavramdır. Ferhat Koca, selefin yönteminin müteşabih lafızların manalarını Allah'a havale etmek şeklinde olduğunu söylemekte ve bunu tefviz diye adlandırmaktadır (Koca, 2015: 18-19). Bu görüş, Gazalî'nin İlcâmu'l-Avam adlı eserinde selefin sıfat bildiren müteşabih lafızlar konusundaki yöntemi diye sıraladığı yedi esasa dayandırılmaktadır.[97] Buna göre avam, selefi örnek alarak, Kur'an ve sünnette Allah'a izafe edilen el, yüz, göz, istiva gibi müteşabih lafızların manalarını Allah'a havale etmelidir (Baltacı, 2009: 113-116). Selefin Allah'a havale ettiği şeyin sıfatların ''manaları'' değil ''keyfiyetleri'' olduğunu belirten Yüksel'e göre selefin menhecini:

> Tefviz ile karıştırmamak lazım. Tefviz: manasını Allah'a havale etmek. Selefte tefviz yoktur. Manasını Allah'a havale etmez. Keyfiyetini Allah'a havale eder.

[97] Gazalî'nin sıraladığı maddeler kısaca şunlardır: 1. Takdis: Allah'ı noksanlıklardan uzak tutmak; 2. Tasdik: Kur'an ve sünnette Allah hakkında söylenenleri aynen kabul etmek; 3. Aczi itiraf: sıfatların hakikatini anlamaktan aciz olduğunu itiraf etmek; 4. Sükut: ilgili konuda soru sormamak, bu konuya dalmamak; 5. İmsak: konu ile ilgili bir yorumda bulunmamak; 6. Keff: ilgili lafızların hakikatleri üzerinde düşünmemek; 7. Marifet ehline teslim: ilim sahiplerine itimat etmek. Bkz: İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, s.61-63, Umran Yayınları, Ankara, 1981; Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi (Giriş)*, s.114-116, Damla Yayınevi, İstanbul, 1981.

> Bizim ‘İsim-Sıfat Tevhidinde Muhaliflere Cevap’ kitabını okursan onun dipnotlarında da bu meseleleri açıkça görürsün. Yani aynı şeyleri Hanefî ulema da söylüyor zaten, üç aşağı beş yukarı. Sadece menhec farklılığı var, usul farklılığı var…

Buna göre selefte sıfat lafızlarının manalarını Allah’a havale etmek anlamında bir tefviz anlayışı bulunmamaktadır. Selefin yaptığı şey, sıfatların sadece keyfiyetlerini Allah’a havale etmektir. Onların kelime anlamları ise İmam Malik’in meşhur formülasyonunda da ifade edildiği üzere malumdur, bilinmektedir. İmam Malik, kendisine Allah’ın istivasının nasıl olduğunu soran birine şu cevabı vermiştir: ‘‘İstiva malumdur, keyfiyeti meçhuldür, ona iman etmek vacip, hakkında soru sormak bid’attir’’. Lafızların kelime anlamlarını Allah’a havale etmek diye bir şeyin olmadığını Soydan da şöyle dile getirmektedir:

> Bir kısım kendilerini selefî sayaraktan tefviz diyorlar. Fakat öyle değildir. Selefîlerin yüzde doksan beşinde kesinlikle tefviz diye bir şey yoktur. Mana bellidir. Keyfiyeti sadece Allah bilir. Yani selefîlerde hiçbir zaman, yani te’vil zaten yoktur da, ancak mesela seleften gelen bir-iki ayettir herhalde, öyle bir şey, diğerlerinde olduğu gibi… Zaten diyorlar ‘‘Geçirin olduğu gibi, olduğu gibi geçirin, ama keyfiyetlerini Allah’a bırakın’’. Tefviz diye bir şey yok yani…

Selefîlere göre selefin Kur’an’ın ne dediğini anlamamış olması mümkün müdür! Ayette, Kur’an’ın anlaşılmak için Arapça olarak indirildiği bildirilmektedir.[98] Onun, sayısı yaklaşık beş yüz olan ahkam ayetleri dışında geri kalan kısmının tamamı Allah’ın isim ve sıfatları, ahiret halleri, cennet-cehennem, geçmiş kavimlerin hikayeleri, mü’min ve kafirlerin akibetleri gibi konular hakkında söz eden müteşabih ayetlerden oluşmaktadır. Kur’an’ın bu kısmında yer alan ayet, kelime ve kavramların anlamlarının bilinmediği, anlaşılmadığı ve Allah’a havale edildiği düşünülemez (İbn Teymiyye, 2001: 244-245). İnsanları Kur’an’ın mesajı üzerinde düşünmeye çağıran bir ayette ‘‘Eğer o, Allah’dan başkasından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı’’ denilmektedir.[99] Şüphe yok ki lafızlarının manaları malum olmayan bir kitap üzerinde ne düşünmek ne de onda -eğer olsaydı- tutarsızlık bulmak mümkündür. Bu, Allah’ın insanları güç yetiremeyecekleri bir şeyle sorumlu tutması anlamına gelirdi. Kur’an’ı anlamayanların, onun üzerinde derin derin düşünmeyenlerin kınandığı çok sayıda ayet bulunmaktadır.[100]

---

[98] Zuhruf-3

[99] Nisa-82

[100] Muhammed-16; Fussilet-3-4; En’am-25; İsra-46; Ankebut-43. Ayetler üzerinde düşünülmesi emredilirken ‘‘bazı ayetler üzerinde düşünsünler’’ denilmemiş, tüm ayetleri kapsayıcı genel bir ifade kullanılmıştır. Bkz: İbn Teymiyye, *Külliyat*, c.4, s.73, Çev. Ahmet Önkal vd., Tevhid Yayınları, İstanbul, 1988.

Bu bağlamda örneğin Allah'ın insanlara misaller getirdiği, fakat alimlerden başkasının bunları düşünüp-anlamadığı bildirilmektedir.[101] Getirilen misaller ise çoğu kez müteşabih misaller olmuştur (İbn Teymiyye, 2001: 273-275). Yine anlaşılmayan bir şeyin mantık açısından ne doğrulanması ne de yalanlanması söz konusu olabilir. Buna rağmen Kur'an'da Allah'ın ayetlerini onların manalarını anlamadıkları halde yalanlayanların bulunduğu haber verilmektedir[102] (İbn Teymiyye, 2001: 245-246). Bir başka ayette, insanların tek bir ümmetken ayrılığa düştükleri ve Allah'ın aralarında hakem olması için onlara kitaplar indirdiği söylenmektedir.[103] İnsanlar ise hiç şüphesiz en büyük ihtilafı Allah'a ve ahirete iman gibi konularda yaşamışlardır. Eğer kitapların içerdikleri lafızların manaları bilinmiyor olsaydı insanların ihtilafında onların hakem olabilmesi düşünülemezdi. Keza ayrılığa düştükleri zaman meseleyi Allah'a ve Resulü'ne götürmeleri emredilen sahabîler de[104] bu iki kaynağa öncelikli olarak Kur'an'ın anlamları ile alakalı meseleleri götürmüşlerdir (İbn Teymiyye, 2001: 276-277). Selefîlere göre bütün bunlar, sıfatlar da dahil müteşabih lafızların manalarının selef tarafından bilindiğini ve bunları Allah'a havale etmek şeklinde bir tefviz anlayışının onlarda bulunmadığını göstermektedir.

İbn Teymiyye bu bağlamda te'vil kelimesinin sahip olduğu üç farklı anlamın bilinmesinin öneminden söz etmektedir. Ona göre te'vil kelimesi, ikisi hak biri batıl olmak üzere üç ayrı anlamda kullanılmaktadır (İbn Teymiyye, 1988a: 53-57).

Kelimenin birinci ve Kur'an'da kullanılan anlamı, Allah tarafından haber verilen şeyin gerçekleşmesi; bunun zamanı ve oluş şeklidir. Bu anlamdaki te'vile örnek şu ayettir: ''İlla onun te'vilini mi bekliyorlar? Onun te'vili geldiği (haber verdiği şeyler ortaya çıktığı) gün önceden onu unutmuş olanlar derler ki: 'Doğrusu Rabbimizin elçileri gerçeği getirmişler''.[105] Yine ''Babacığım, işte bu önceden (gördüğüm) rüyanın te'vilidir''[106] ayeti ile ''Hayır, onlar bilgisini kavrayamadıkları ve te'vili kendilerine gelmemiş olan şeyi yalanladılar''[107] ayetinde te'vil bu anlamda kullanılmaktadır (İbn Teymiyye, 2001: 205-211). Onun Kur'an'daki anlamını selef alimleri çeşitli şekillerde açıklamışlardır. O, örneğin İbn Abbas'a göre vaad edilenin tasdiki; Katade'ye göre

[101] Ankebut-43
[102] Neml-84
[103] Bakara-213
[104] Nisa-59
[105] A'raf-53
[106] Yusuf-100
[107] Yunus-39

sevabı; Mücahid'e göre sevabı ve cezası; Süddî'ye göre akibeti ve sonucu; İbn Zeyd'e göre hakikati ve sonucu; Zeccac ile İbn Kuteybe'ye göre de sonucu demektir (İbn Teymiyye, 2001: 200-204).

Te'vil kelimesinin ikinci anlamı ise tefsirdir. Bu, Allah'ın insanlardan talep ettiği ve yüz çevirdikleri takdirde onları kınadığı 'ayetlerin bilgisini kavramak' denilen şeyi ifade etmektedir. Te'vil, selef alimlerinin terminolojisinde tefsir ile eşanlamlı kullanılmaktadır. Nitekim İbn Cerir et-Taberî gibi müfessirler de tefsir alimlerinden 'te'vil alimleri' diye söz etmektedirler (İbn Teymiyye, 1988a: 53-54; 2001: 204-205). Selef alimleri bu anlamdaki te'vili, müteşabih ayet, kelime ve kavramların anlamlarını bilmekteydiler. Onlar bunu çeşitli vesilelerle ifade de etmişlerdir. Örneğin İbn Abbas'ın ''Ben Kur'an'ın müteşabih ayetlerinin te'vilini bilen rusuh sahiplerinden biriyim'' dediği bilinmektedir. Mücahid, kendisinin Kur'an'ı baştan sona İbn Abbas'a arz ettiğini ve her bir ayette durup ona sorular yönelttiğini söylemiştir. Süfyan es-Sevrî'nin kişiye Kur'an'ın ayetleri hakkında kendisinden gelecek bilginin yeterli olacağını ve bu kişinin başka dayanak aramasına lüzum bulunmadığını belirttiği Mücahid, Şafiî'nin, Ahmed b. Hanbel'in ve Buharî'nin de tefsirde kendisine dayandıkları bir isim olmuştur. İbn Mesud ise Kur'an'daki ayetlerin hem nüzül sebeplerini hem de kendileriyle neyin kastedildiğini kendisinin bildiğini ifade etmiştir. Yine bu cümleden olmak üzere Sülemî, Hz. Osman'ın, İbn Mesud'un ve başkalarının kendisine Hz. Peygamber'den öğrendikleri on ayetteki tüm ilim ve ameli kavramadıkça diğer on ayete geçmediklerini söylediğini haber vermiştir. Übeyy b. Kab'ın ise ''Meryem'e kendi ruhumuzdan üfledik''[108] veya ''Allah göklerin ve yerin nurudur''[109] gibi en müteşabih ayetleri bile tefsir ettiği bilinmektedir (İbn Teymiyye, 2001: 231-232,244,249-252). Ciddiye alınabilecek hiç kimseden Kur'an'da anlamı bilinmeyen herhangi bir ayet, kavram veya kelime bulunduğu bilgisinin gelmediğini söyleyen İbn Teymiyye, lugatçilerin de Kur'an'daki her şeyin tefsirine ilişkin sözler söyleyip açıklamalar yaptıklarını hatırlatmaktadır. Ona göre eğer müteşabihler sadece Allah'ın bilgisinde olup O'na havale edilmesi gereken konulardan olsaydı, bütün bu zikredilen isimlerin hadlerini aşmış ve yetkileri olmayan bir alana dalmış olduklarını söylemek gerekirdi. Bu durumda yine onlardan nakledilen her bilginin de yanlış olması icap ederdi (İbn Teymiyye, 2001: 253-255).

[108] Meryem-17
[109] Nur-35; A'raf-172

İbn Teymiyye'ye göre selef müteşabih ayetlerin manalarını nasıl bilmesin ki Hz. Peygamber sahabîlere abdestin nasıl bozulacağına varıncaya kadar dinde kendilerine lazım olan her şeyi öğretmiştir. O halde onun meselelerin en önemlisi olan inanç esaslarını, Allah hakkında bilinmesi gereken hususları onlara açıklamamış olması düşünülemez. Nitekim Hz. Ömer'den, onun Hz. Peygamber'in kendilerine yaratılışın başlangıcından insanların cennet ve cehennemdeki son varış yerlerine kadar her şeyi anlattığını söylediği rivayet edilmiştir. Ebu Zerr el-Gifarî de, Hz. Peygamber'in, kendilerine gökte kanat çırpan kuşlar dahil her şey hakkında bilgi verdikten sonra ancak vefat ettiğini söylemiştir. İnsanlara indirileni onlara açıklaması için gönderilmiş olan Hz. Peygamber'in Allah hakkındaki bilgiyi belirsiz bırakmış olması hem aklen hem dinen caiz değildir (İbn Teymiyye, 1989: 12-13).

Konunun merkezindeki Al-i İmran Suresi'nin 7. ayetinde şöyle denilmektedir: ''Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı ayetleri muhkemdir ki bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşabihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşabih ayetlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar ise 'Ona inandık, hepsi Rabbimizin katındandır' derler. Ancak selim akıl sahipleri düşünüp anlar''. İbn Teymiyye, bu ayetin, birinde ''Allah'dan başka'' ifadesi üzerinde, diğerinde ise ''ilimde derinleşmiş olanlar'' ifadesi üzerinde durulan iki okunuş biçimine atıf yapmaktadır. Birinci kıraate göre müteşabihleri Allah'dan başkasının bilmediği, ikinci kıraate göre ise onları ilimde derinleşmiş olanların da bildiği sonucu çıkmaktadır. İbn Teymiyye'ye göre burada bir çelişki yoktur ve her iki kıraat de doğrudur. Zira birinci kıraatte te'vilin 'haber verilen şeyin gerçekleşmesi' olan birinci anlamı; ikinci kıraatte de 'lafzın bilgisini kavramak' olan ikinci anlamı söz konusudur (İbn Teymiyye, 2001: 220-222,226-227). Birinci anlamı ile te'vili Allah kendi zatına has kılmış ve ''Onu tam zamanında ortaya çıkaracak olan sadece O'dur''[110] demiştir. Yine ''Göklerde ve yerde Allah'dan başka kimse gaybı bilmez''[111] diyerek de aynı gerçeği haber vermiştir (İbn Teymiyye, 2001: 205-211). Bu, müteşabihlerin Allah'a havale edilmesi gereken yönünü, yani keyfiyetini ifade etmektedir. Diğeri ise müteşabih kelime ve kavramların manalarını ortaya koymak olan tefsir faaliyeti demektir. Her ikisi de te'vil kelimesinin hak olan iki anlamıdır.

[110] A'raf-187
[111] Neml-65

Te'vil kelimesinin üçüncü ve batıl olan anlamı ise lafzın zahirî manasından alınarak başka bir anlama kaydırılmasıdır. Bu tür bir te'vil ne Kur'an'da ne de selefin anlayışında mevcuttur. Bu, selefin sıfatlara yönelik bir iptal ve tahrif girişimi olarak değerlendirdiği ve kendisinden sakındırdığı şeydir. Bunu teşbih ve tecsimden korunmak gerekçesiyle sonraki dönemlerin kelamcı ve fıkıhçıları ortaya atmış ve bir ıstılaha dönüştürmüşlerdir (İbn Teymiyye, 1988b: 72).

Selefîlere göre sıfatlar konusunda orta, mutedil ve dosdoğru yol üzerinde olmak, hem ta'tilden hem teşbihten kaçınmayı gerektirmektedir. Zira bunların her ikisi de isim ve sıfat tevhidini ıskat eden birer aşırılığı ifade etmektedir. Selef ve ehl-i sünnet, iki aşırı ucu temsil eden bu yaklaşımların tam ortasında vasat bir konumda bulunmaktadır (İbn Teymiyye, 1988a: 319-320). Selef, nassların zahirî delaletlerine sarılması sayesinde ihtilafa düşmekten de korunmuştur. Buna karşın kelamî fırkaların nasslardan uzaklıkları oranında ihtilaf içinde oldukları görülmektedir. Eş'arîler nassa bağlılıkta gösterdikleri gevşeklik nedeniyle bir dereceye kadar ihtilaf ederken,[112] tamamen akıllarıyla yol almak isteyen mu'tezile kelamcıları ihtilafa gömülmüş vaziyettedirler. Bunlar sahip oldukları farklı görüşlerden dolayı birbirlerini tekfir eder bir noktaya gelmişlerdir (İbn Teymiyye, 1988b: 57-59).

Kelamcıların sıfatlar meselesinde izlerini takip ettikleri filozoflar (İbn Teymiyye, 1989: 31), Allah'a hakikî manada sıfat izafe etmenin O'nu parçalardan oluşan mürekkep bir varlık olarak tasavvur etmeyi gerektirdiğini düşünmektedirler. Daha önce de değinildiği üzere onlara göre tevhid, Allah'ı sıfatlarından soyutlamaktan ibarettir.[113] O'na zâtı ile aynı şey olmayan sıfatların izafe edilmesi, kendi yetkinliğini zâtına eklenen bu sıfatlar ile elde ettiğini varsaymayı gerektirmektedir. Oysa selefîlere göre sıfatlar zât üzerine eklenen artı varlıklar değillerdir. Fakat bununla birlikte onlar zât ile aynı da değillerdir. Bilakis sıfatlar zât olmanın bir gereğidir. Zira sıfatlardan arınmış bir zât

---

[112] Eş'ariyye mezhebinin imamı Ebu'l-Hasan el-Eş'arî önceleri mu'tezileye mensupken daha sonra bu görüşlerinden dönmüş ve Ahmed b. Hanbel'in yoluna (selefîyyeye) intisap ettiğini açıklamıştır. O, el-İbane an Usuli'd-Diyane adlı kitabında te'vile karşı çıkmış, sıfatların oldukları gibi kabul edilmeleri gerektiğini söylemiştir. Bkz: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *İslam İnanç Esasları*, Çev. Mehmet Kubat, İşrak Yayınları, İstanbul, 2008. Sonraki Eş'arîler ise kendi imamlarına muhalefet ederek fiilî sıfatları te'vil etme yoluna gitmişlerdir. Bkz: Süleyman Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadi Mezhepler*, s.151, Marifet Yayınları, İstanbul, 1998.

[113] Filozoflara göre peygamberler insanlara hakikati olduğu gibi anlatmaya kalkıp ''Allah evrenin ne içindedir ne dışındadır, ne üsttedir ne alttadır, vs.'' deselerdi, soyut düşünme yeteneğinden yoksun bulundukları için insanların akılları bunu almaz ve inkar ederlerdi. Bu nedenle peygamberler Allah'ı teşbih ve tecsim ifade eden birtakım somut sıfatlarla niteleyerek gerçeği onlara tahayyül ettirmek zorunda kalmışlardır. Böyle yapmaları insanlara yararlı olan şeyleri onlara kabul ettirebilmeleri için gerekliydi. Bkz: İbn Teymiyye, *İhlas ve Tevhid*, s.192-193, Çev. Abdi Keskinsoy, Pınar Yayınları, İstanbul, 2001.

gerçekte sadece zihinsel bir soyutlamadan ve analitik bir kategoriden ibarettir. Böyle bir mutlak/tümel varlık dış dünyada değil ancak zihinlerde var olabilir. Gerçekte ise sadece zâtı ve sıfatları ile birlikte var olan belirli ve bireysel varlıklar mevcuttur (İbn Teymiyye, 1990: 84-89; 2000a: 591-593). Aslında filozoflar Allah'ı hiçbir hakikî sıfatı bulunmayan mutlak zât ve basit varlık olarak tarif etmekle O'nu müşriklerin işitmeyen-görmeyen,[114] konuşmayan[115] putları mesabesine indirgemektedirler. Allah ise müşrikleri kemal sıfatlarından yoksun olan bu varlıklara taptıkları için yermekte ve tapılmaya layık olanın mutlaka kemal sıfatlarıyla muttasıf bulunması lazım geldiğini bildirmektedir (İbn Teymiyye, 1990: 72-77). Bu yüzden isim ve sıfatlarda tevhid, Allah'ın Kur'an ve sünnette kendisine izafe edilen tüm sıfatlarla zâtına ve şanına yakışır biçimde muttasıf bulunduğuna iman etmektir (Ebu Abat vd., 2017: 43).

### *3.1.4. Tevhidin Kısımlara Ayrılması*

Selefî literatürde tevhid ele alınırken onun öğretimini kolaylaştırmak için kendilerine ayrıldığı kısımlar bunlardır. Gerek birbiriyle daha yakından ilişkili görünen rububiyet – uluhiyet şeklindeki ikili taksimin, gerekse isim ve sıfatların da dahil edildiği üçlü taksimin dinde dayanakları var mıdır? Varsa bu dayanaklar nelerdir? İbn Teymiyye'den önce bu tür bir taksimata gidilmemiş olması onun meşru olmadığını söylemeyi gerektirir mi?

#### *3.1.4.1. Tevhidin İkiye Ayrılması ( Rububiyet – Uluhiyet )*

Uluhiyet Tevhidi başlığı altında bu ayrımın Allah'ın iradesinin iki türü üzerinden temellendirildiği görülmüştü. Allah'ın kevnî iradesi O'nun varlıkları yaratıp-yönetmesi ile ilişkili olup, var olan her şeyi kapsamına almaktadır. ''O kutsal yer onlara kırk yıl haram kılınmıştır''[116] ayeti Allah'ın kevnî iradesine örnektir. Bu iradenin tecellisine insanların karşı koyabilme imkanları bulunmamaktadır. Bütün varlıklar buna ister-istemez boyun eğmek durumundadırlar. Buna karşın, ''Leş, kan, domuz eti… size haram kılınmıştır''[117] ayeti ise O'nun teşriî/dinî iradesine örnektir. Bu iradenin tecellisi insanlara din olarak vaz' olunan şey olup, kendi cüz'î iradelerine taalluk eden bu alanda

[114] Meryem-42
[115] Ta'ha-89
[116] Maide-26
[117] Nisa-23

insanlar kendilerine bildirilen emir ve yasaklara uyup-uymamakta muhayyerdirler. Şu var ki, uymaları Allah'ın rızasını ve muhabbetini celb ederken, uymamaları O'nun gazabını gerektirmektedir. Selefîler rububiyet derken Allah'ın kevnî iradesini; uluhiyet derken de O'nun teşriî/dinî iradesini kasdetmektedirler.

Öğretimini kolaylaştırmak amacıyla böyle bir taksimata gidilmiş olsa da, hakikatte her iki irade veya her iki tevhid türü de birbirinden bağımsız değildir. Ebu Zerka, Youtube'da yayınlanan bir ders videosunda[118] bunlar arasındaki ilişkiyi ve nasıl birlikte düşünülmeleri gerektiğini şu şekilde açıklamaktadır:

> İman ile İslam arasındaki bir tür ilişki uluhiyet ve rububiyet arasında da söz konusudur… Şöyle bir ifade görürsünüz akaid kitaplarında, ilim ehlinin kitaplarında: ''Birleştiklerinde ayrılırlar, ayrıldıklarında birleşirler''. Doğru mu? Yani ne demek bu? Yani akaid kitapları şunu diyor: asıl itibariyle amel ile iman bir nassta, bir siyakta zikredildiği zaman, mesela bir ayet, bir hadîs, mesela Cibril hadîsi gibi, iman ile İslam burada anlam olarak ayrılırlar. Yani iman kalp amelleri, İslam ise zahirî amellere hamledilir. Ve buna da neyi daha çok örnek verirler? Cibril hadîsini. (Cibril) ''İman nedir?'' dediğinde ''Allah'a, meleklerine…'' diye sayıyor. Kalp amellerinden bahsediyor. ''İslam?'' dediğinde ''Namaz, oruç…'' diye zahirî amellerden bahsediyor. Bakın tek bir nassta, ki bu Cibril hadîsi, iman ile İslam yan yana geldi mi, birleştiler mi? Birleştiler. Birleştikleri içinde de ayrıldılar mı? Ayrıldılar. Nasıl ayrıldılar? Anlam olarak. İmandan ne kastedildi? Kalp amelleri. İslam'dan? Zahirî azalarla ameller… Bir de mesela ikisinden birinin tek başına zikredildiğinde birinin diğerini kapsadığını anlatalım: Ne dedik, kaidemiz neydi? ''İman ile İslam toplandıkları zaman ayrılırlar'', delil? Cibril hadîsi, ''ayrıldıkları zaman toplanırlar''. Yani iman tek başına zikredildiği zaman İslam'ı da kapsar. İslam da tek başına zikredildiği zaman imanı da… Yani çok basit… Allah Azze ve Celle demiyor mu: ''Ey iman edenler!''? -''Evet, kamil iman sahipleri toplanalım, Müslümanlar bizden ayrılsın'' (diyebilir miyiz?), böyle bir şey söz konusu mu? Yok. ''Ey iman edenler!'' dediğinde bütün herkesi, en fasıkından en muttakisine kadar, yeter ki o fasık dinden çıkan olmasın, Allah Azze ve Celle ne yapıyor? Kullanıyor… Bakın mesela ''Mü'min bir köle azad etsin!'' diyor. O zaman Müslüman bir köle azad etmeyecek misin, iman ve İslam ayrı diye? Peki ''Mü'min köle'' dediği zaman fasık giriyor mu bunun içine? Giriyor. Bak fasıka da dedi mi ''Müslüman''? Fasıka da dedi mi ''Mü'min''? Bunun gibi… Mesela ''Allah indinde din İslam'dır'' (ayeti), ha o zaman iman falan? İslam dedi, imanı da kapsadı. Tek başına iman da gelse İslam'ı da içine alır. Veya tek başına İslam da gelse imanı da içine alır… İşte aynı bunun gibi kardeşler!… İlim ehlinde görürsünüz ki, derler ki: ''Uluhiyet tevhidi ile rububiyet tevhidi arasındaki ilişki de bu şekildedir. Rububiyet tek başına zikredildiğinde uluhiyeti de kapsar, uluhiyet tek başına zikredildiğinde rububiyeti de kapsar, bir araya geldikleri zaman da ayrılırlar''… Şöyle diyebiliriz: amel ile iman arasındaki ilişki gibi uluhiyet ve rububiyet arasında da ilişki söz konusudur. Yani birleştiklerinde ayrılma, ayrıldıklarında birleşme…

---

[118] https://www.youtube.com/watch?v=eRyCce2b0Lc (İman ve İslam, Uluhiyet ve Rububiyet; ''Birleştiğinde ayrılırlar, ayrıldıklarında birleşirler'' – Ebu Zerka)

Ebu Zerka, sözlerinin devamında rububiyet – uluhiyet ilişkisini somutlaştıran örnekler vermektedir:

> Alın size biraz açayım: örneğin ‘‘De ki: ‘Ben insanların rabbine, insanların melikine ve insanların ilahına sığınırım’’ (ayeti). Rububiyet ve ilahlık zikredildi değil mi tek bir nass içerisinde? Burada rabb ile ilah bir arada zikredildi, birleştirildi. Burada rabbin manasına vurgu olarak, asıldır, rabbin sen lugat anlamlarına dön: tasarruf, mülk sahibi, hakimiyet sahibi anlamları söz konusu. Dolayısıyla burada rabbin manası, malik olan, tasarrufta bulunan rububiyet anlamlarını içerir. İlah ise mabud, yani uluhiyet anlamını içerir, ibadet edilen anlamını içerir… Ayrılmalarına gelince: bakın, bazen ikisinden biri, yani tek başına rububiyet veya tek başına uluhiyet zikredilir ve manada birleşirler. Hani tek başına olur, biri diğerini kapsar. Mesela sorgu meleklerinin kabirdeki sorusuna bakın: ‘‘Rabbin kim?’’ E Mekkeli müşrikler de ‘‘Rabbin kim’’i biliyor? Değil mi? Mekkeli müşrike de sorsan ‘‘Rabbin kim?’’ (diye), ‘‘Rabbim işte Allah, yeri-göğü yaratan falan’’ (der). İşte orada ‘‘Rabbin kim?’’ dediğinde ‘‘Senin ibadet ettiğin kim?’’ diye sormaması, o anlamı içermemesi mümkün mü! Zaten asıl olarak sorulan tevhidin kendisidir. ‘‘Seni yaratan kimdir?’’ mücerred sorulmuyor ki kabirdeki kasıt! Bakın rububiyet zikredildi, uluhiyeti aldı mı içine? Bırakın, ne alması, direkt onu kasdetti. Kralını aldı tabir caizse. Burada sadece seni yaratan, senin hakkında tasarrufta bulunan diye bir şey sorulmuyor. Aynı zamanda bunun gereği olan ‘‘İbadet ettiğin, kulluk ettiğin kimdir?’’ diye de sorulmuş oluyor orada… Yine bakın, Allah Teala’nın En’am Suresi 164’te şöyle buyurduğu gibi: ‘‘Allah’dan başka rabb mı isteyeyim, rabb mı arayayım?’’ Yani Allah’dan başkasını rabb mı kabul edeyim, Allah’dan başkasına ibadet mi edeyim? Şüphesiz burada rububiyet uluhiyeti kapsıyor. Bakın tek başına zikredildi, rububiyet ne yaptı? Uluhiyeti içerdi… Bunun gibidir…

#### *3.1.4.2. Tevhidin Üçe Ayrılması ( Rububiyet – Uluhiyet – İsim ve Sıfat )*

Tevhidin üçlü taksimi, görüşmecilerden Soydan’a göre, zamanla unutulmaya yüz tutan tevhid hakikatinin sorumluluk sahibi alimler tarafından gerçekleştirilen tecdid faaliyeti çerçevesinde yeniden formüle edilişinden başka bir şeyi ifade etmemektedir. Soydan şöyle demektedir:

> Gerçi daha önceden yoktu, fakat daha sonradan İmam Ahmed b. Hanbel’den sonra… çünkü bu selef akidesini tecdid eden İmam Ahmed b. Hanbel’dir, İmam İbn Teymiyye’dir, daha sonra mesela şeydir, Abdilvehhab’dır… bunlar selef akidesini tecdid ettiler. Yani ilk görüş oydu zaten, fakat zaman zaman artık tevhidin işaretleri sanki kayboluyordu gibi. Bunlar geldiler yenilediler. O zaman tevhidi üçe ayırdılar…

Coşkun, önceleri sistematik bir tasnife tabi tutulmamış da olsa tevhidin her üç türünün de Kur’an’da mana ve mefhum olarak içkin bulunduğunu söylemektedir. Ona göre bunun zaman içerisinde hasıl olan ihtiyaca binaen tanzim edilerek öne çıkarılmış

olmasının herhangi bir sakıncası bulunmamaktadır. O, önce tevhidin türlerinin Kur'an'daki dayanaklarını sıralamakta, sonra da herkesçe kabul edilen başka bazı ilmî taksim ve tasniflerin varlığına atıfla bunu eleştirmenin temelsizliğini vurgulamaktadır:

> Dinde elbette dayanağı var. Üçe ayırmanın dayanağı var. Ayetler var bu hususta. ''Allah göklerin ve yerin rabbidir'' (ayeti) rububiyet tevhidi. Bak, göklerin ve yerin rabbi. Demek ki ne var? Bir rabblık sıfatı var Allah'ın. Burada rububiyet tevhidi var. Bunun altında bir sürü ayet-i kerime var. Şimdi Allah rabb mı? Rabb. Allah'ın rabblığını, rabblığın ne demek olduğunu, rabblığın getirdiklerini, nelerle alakadar olduğunu tevhid etmeden Allah'ı nasıl birleyeceksin? Bu neye benziyor? Bir portakal üç tane parçadan meydana gelmiş. Ancak kabuğunu soyduğunda üç tane parça görüyorsun. Bu üç parçayı beraberce tuttuğunda portakal deniyor ona. Bundan bir tanesini soyduğunda ne deniyor? Yarım portakal deniyor. Şimdi, göklerin ve yerin rabbi, rububiyet tevhidi. Gökler ve yerden Allah bahsediyor. Göklerle yerin arasındakilerden de bahsediyor başka ayetlerde. Demek ki Allah rabb olarak yeryüzünün, gökyüzünün ve yeryüzü ile gökyüzü arasında olanların rabbidir. Ve bununla alakalı ayetler var, bu ayetlerle rabb olduğunu ispat ediyor… ''Sizin ilahınız bir tek ilahtır'' (ayeti), bu da uluhiyet tevhidi. İlahlık vasfı var Allah'ın. İlah ismi var… Bunun yanında ''O'nun için en güzel isimler vardır'' (ayeti), her isme bir sıfat lazım. Çünkü Allah isim ve sıfatlar sahibidir. Allah buyuruyor ''O isim ve sıfatlarla Allah'a dua ediniz''. Bak burada da isim ve sıfatlar tevhidi var. ''Ben Allah'a iman ettim'' diyorsun. ''Allah'ın şu ismine iman etmiyorum, şu sıfatını kabul etmiyorum'' desen bu iman olur mu?... Tevhidin kısımları ayetlerde var. Ama şeye hazırlanmamıştı, böyle sahabe-i kiram tarafından böyle üç kısma ayrılmamıştı. Eee? Sahabe-i kiram bütün hadîsleri biliyorlardı. Değil mi? Namazla alakalı, abdestle alakalı, haccla, bilmem neyle alakalı. Peki ellerinde bugünkü gibi tanzim edilmiş kitapları var mıydı? Bablara ayrılmış kitapları var mıydı? Bugün hadîsleri, kitapları tanzim etmişler, bablara ayırmışlar. ''Peygamber zamanında yoktu'' diyorsan bu da yoktu Peygamber zamanında!...

Göksoy da bunu meşru kabul edilen başka durumlarla kıyaslamaktadır. Tıpkı Coşkun gibi o da bunun önceleri yazılmamış da olsa dinin aslında mevcut olan bir şey olduğunu vurgulayarak şöyle demektedir:

> Bu zaten Resulullah zamanından (beri) var. Ayetlerde var, Kur'an'da var. Rububiyeti ayet anlatıyor, uluhiyeti ayet anlatıyor, isim-sıfatı ayet anlatıyor. Yani bu aynı tecvid ilmi gibi. Tecvid ilmi Resulullah ile var. Cibril tecvid ilmini getirmiş. Nasıl getirmiş? Allah Teala Kur'an'ı böyle lafzetmiş, ''Ey Muhammed, sen de benim okuduğum gibi oku!'' (demiş). Onun için Resulullah da sahabeye böyle öğretmiş. Ama ilim yazılmamış. Sonradan yayıldıkça doğru lafız olsun diye işte burada harekelendirmiş, tecvid konulmuştur. Bu da aynen öyledir. Hepsi var. Daha güzel anlaşılsın diye alimler buna rububiyet demiş, yani Allah Teala'nın fiilleri. Sadece Allah bunları yapabilir, kimse yapamaz. Uluhiyet, yani kul bütün kulluğunu sadece Allah için halisane yapar. İsim-sıfat da Allah'ın kimlik tespitidir. Çünkü Allah gaybtır, eşi-benzeri yoktur, kimse O'ndan haber veremez kendisinden başka… Bu İbn Teymiyye'den de önce var, ama İbn Teymiyye bu telifatta bunu ön plana çıkarttığı için… Alimler ''istikraten'' diyorlar buna. Aynı

> tecvid ilmi gibi, usul-ü fıkıh, usul-ü hadîs ilmi gibi sonradan… Şeriat buna cevaz veriyor…

Göksoy, tevhidin kısımlarının sonradan tedvin edilmesini tecvid ilminin gelişimine benzetmektedir. Nitekim -Kur'an'da 'tertil' diye adlandırılmış olsa da- baştan beri var olan tecvidin de önceleri yazılı kuralları olmamış ve müstakil bir ilim olarak tebarüz etmemiştir. Ancak zamanla önce Arap olmayan zenci kölelerin, daha sonra da İslam dinine giren başka milletlerden insanların Kur'an'ı okuyuşlarında beliren ve lahn tabir edilen hataların artması, alimleri tecvidin kurallarını müstakil eserlerde ortaya koymaya sevk etmiştir. Bu bağlamda nahiv kaideleri geliştirmek ve Mushaf'a nokta ve harekeler yerleştirmek suretiyle Kur'an'ın doğru okunuşu sağlanmaya çalışılmıştır. Bir terim olarak tecvid kelimesinin ilk kullanılışı da ancak hicrî 3. yüzyılın ortalarında olmuştur (Tetik, Ts: 11-15).

Yüksel de diğer görüşmecilerin söylediklerine benzer şeyler söylemektedir. Onun, İbn Teymiyye'den önce tevhidi üçe ayıranların olup-olmadığı sorusuna verdiği cevap şu şekildedir:

> Olmamıştır, doğru. Ama bak kavramlar, ıstılahlar… Şimdi sana şunu söyleyeyim: mürsel hadîsin tanımı nedir? Tabiînin sahabeyi atarak Peygamber Efendimiz aleyhisselatü vesselam'a izafe ettiği, isnat ettiği hadîstir, değil mi? Peki bu tanımı kim yapmıştır? Peygamber mi yapmıştır?… Ya da şimdi fıkıh usulü var mıydı Peygamber döneminde? Tefsir usulü var mıydı?… Yani tanımlar ya da taksimler dine aykırı değildir, istikraîdir bunlar… …Subutî ve selbî sıfat ayrımı kimin döneminde yapıldı?… Bunlar saçma yani… Bak ne diyor: ''La muşahhate fi'l-ıstılah'' diyor İbn Hacer, ''Istılahlarda tartışma olmaz''. Yani hasen hadîsi ben şöyle tarif ederim, sen böyle tarif edersin. Hasen hadîsi ben ikiye ayırırım, lîzatihî ve lîgayrihî (diye), sen üçe ayırırsın…

Yüksel'e göre tevhidin üçlü taksimi sonradan ortaya çıkmışsa, mürsel ve hasen gibi hadîs türlerinin tanım ve taksimleri, sıfatların subutî ve selbî olarak ikiye ayrılması, ya da fıkıh ve tefsir usulü gibi ilimler de aynı şekilde sonradan ortaya çıkmışlardır. Buna rağmen bu taksimler istikraî olarak değerlendirilmiş ve meşruiyetlerinden kimse şüphe etmemiştir.

### 3.2. Sünnet ve Bid'at

Sünnet kelimesi sözlükte ''izlenen yol, yöntem, örnek alınan uygulama, örf ve gelenek'' gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı ise fıkıhçılara, usul-ü fıkıhçılara, kelamcılara ve hadîsçilere göre bazı farklılıklar göstermekle beraber hepsinin üzerinde

birleştiği husus, onun Hz. Peygamber'in izlediği yolu ifade ettiğidir. Dini anlama ve yaşama biçimi olarak anlaşılabilecek olan sünnet, yaygın olarak ''Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri'' diye tarif edilmektedir. Selefîlerin yöntemlerini benimsedikleri hadîsçiler sünneti çoğu kez hadîs ile eşanlamlı kullanmaktadırlar (Bedir, 2010).

Sünnetin zıttı olan bid'at ise sözlükte ''daha önce benzeri bulunmayıp sonradan ortaya çıkan şey'' demektir. Terim olarak da ''Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ve dinle ilgili olup ilave veya eksiltme özelliği taşıyan her şey'' şeklinde tarif edilmiştir. Bid'atin sadece din ile alakalı hususları kapsayan bu dar anlamdaki tarifinin yanı sıra, onun sözlük anlamının esas alındığı ve her tür yeniliği kapsayan geniş bir tarifi de yapılmıştır. Bazı alimler bid'atin geniş anlamından yola çıkarak onu ikiye ayırmış ve yapılması yasak olan bid'ate ''bid'at-i seyyie (kötü bid'at)'', yapılması caiz olan bid'ate de ''bid'at-i hasene (iyi bid'at)'' demişlerdir. Bid'ati bu şekilde iyi ve kötü olarak ikiye ayıranlar bunu birtakım rivayetlerle temellendirmeye çalışmaktadırlar. Bu bağlamda örneğin Hz. Peygamber'in ''Kim İslam'da güzel bir çığır açarsa kendisine onun ecri ve kendisinden sonra onunla amel edenlerin ecri vardır'' hadîsi,[119] ya da Hz. Ömer'in teravih namazının toplu halde kılınmasına ilişkin söylediği ''Bu ne güzel bid'attir'' sözü[120] delil olarak zikredilmektedir (Yaran, 1992: 129-131).

Sünnet ve bid'at konusu, tıpkı tevhid ve şirk gibi selefîlerin üzerinde önemle durdukları konuların başında gelmektedir. Dinin aslına döndürülebilmesi için onun bid'atlerden arındırılması gerektiği inancı, emr-i bi'l-maruf – nehy-i ani'l-münker prensibi kapsamında bid'atlere karşı tavizsiz bir mücadele verilmesine sebep olmuştur. İbn Abdilvehhab'ın başlattığı hareketin, siyasî güce kavuşmasıyla kabir ve türbeleri yıkmaya girişmiş olması, şirke götüren bid'atlerle mücadele konseptinin bir gereği olarak görülmüştür (Büyükkara, 2012: 611). Selefîlere göre birleşik kaplar yasası uyarınca bid'atin yaygınlaşması, o oranda bir sünnetin yok olmasına yol açmaktadır. Bu görüş, Hz. Peygamber'in ''Peygamberlerinden sonra dinde bid'at uyduran her ümmet, o bid'at kadar bir sünneti zayi etmiş olur''[121] şeklindeki hadîsine dayandırılmaktadır. Buna göre sünnet ve bid'at, aralarında olumsuz korelasyon bulunan iki kavramdır ve birinin güçlenmesi diğerinin zayıflamasına sebep olmaktadır (İbn Teymiyye, 2000a: 269-270).

---

[119] Müslim, İlim, 1017, Zekat, 1017; Nesaî, Zekat, 64; İbn Mace, Mukaddime, 14; Ahmed b. Hanbel, 4/357,359,360,361

[120] Buharî, Teravih, 1

[121] Hafız el-Münzirî, et-Terğib ve't-Terhib

Bid'at, selefî literatürde terim anlamı esas alınarak dar bir biçimde tarif edilmekte ve buna bağlı olarak iyi bid'at – kötü bid'at ayrımı yapılmamaktadır (İbn Teymiyye, 2000a: 344-349). Bu tarife göre bid'atler sadece din ile ilgili meselelerde söz konusudur ve istisnasız tüm bid'atler dalalettir. Zira Hz. Peygamber bir hadîsinde ''İşlerin en kötüsü sonradan ihdas edilenlerdir, her bid'at dalalettir ve her dalalet ateştedir''[122] demiştir. Hadîste geçen ''her'' edatı, bid'atte iyi – kötü şeklinde bir ayrıma gidilemeyeceğini ve bid'atlerin tamamının kötü olup reddedildiğini göstermektedir. Görüşmecilerden Soydan'ın ifadesiyle:

> Diyor ki (Hz. Peygamber) ''Her muhdes bid'attir, her bid'at dalalet ve sapıklıktır, her sapıklık da insanı ateşe götürür''. Onun için, güzel olan bir şey zaten dinin kendisi olur. Dinde olmayan bir şey nasıl güzel olur ki yani? Bid'atin güzeli ve şeyi olmaz… Bir de Resulullah ''kullü'' diyor bak. ''Bütün'' demektir bu. Burada mesela mantıkta belli olan bir şey, edat-ı sur diyorlar, edat-ı sur, yani altındaki bütün şeyleri kapsayıcıdır. E burada ''kullü bid'a'' (diyor). Kullü kelimesi tümü kapsayan demektir. O hasene… o da bid'a'dır. Sen nasıl kullü'den çıkarırsın onu? Resulullah'ın hadîsinde çıkarılmamış ki…

Soydan, -sanıldığının aksine- selefîlerin bid'ati toplumsal hayatın gerçekleri ile bağdaşmayacak şekilde dünyevî işlere de şamil kılmadıklarının altını çizerek sözlerini şöyle sürdürmektedir:

> Dinde yenilik yasaklanmıştır, öyledir. Gayet açık. Ama mesela ''Küfür milletine gereken kuvveti hazırlayın'' (ayeti). Gereken kuvvet şu anda nedir? Uçaktır, teknolojidir, bilimdir. Ayetin emri olduktan sonra selefîler bunu nasıl (bid'at diyerek) men eder? Ancak, dinde olan… ''kullü'' derken dindeki hususlar. Zaten o kelimeyi söylerken… mesela ''Bugün size dininizi tamamladım'' ayeti indikten sonra orada diyor ki ''Din kamil olmuştur, ben de size iki kaynak bıraktım, onlara tabi olduğunuz müddetçe sapıtmayacaksınız, yani yoldan çıkmayacaksınız''. Bak bu din kamildir o zaman. Hiçbir şeyi geri kalmamış. Mesela bu bid'at hususunda İmam Şatıbî'ye bakın yani. Reddediyor yani. Kesinlikle diyor kim böyle derse Hz. Resulullah'a iftira etmiştir, Kur'an'a iftira etmiştir. Nasıl din kamil olduktan sonra sen deyip de efendim bu da dindendir, bu da güzeldir… o zaman Hz. Muhammed dini noksan getirmiştir. Ayet diyor ''Kamildir'' ve (Resulullah) diyor ''Ben de size iki kaynak bıraktım, o size yeterlidir'', sen de kalkıp Hz. Muhammed'e bir şey isnat ediyorsun, onun dinine ekliyorsun ve bu da iyidir diyorsun. Bu olmaz diyor yani…

Hadîsteki ''kullü'' ifadesi, bid'at kavramını terim anlamı ile almayı zorunlu kılıyor görünmektedir. Dinin tamam olduğunu, kemale erdiğini bildiren ayet de[123] reddedilen

---

[122] Müslim, Cuma, 43; Ebu Davud, Sünnet, 6; Nesaî, Iydeyn, 21; İbn Mace, İman, 6-7; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/310, 4/126

[123] Maide-3

bid'atin dinî alandaki yenilikler olması gerektiğine işaret etmektedir. Dünyevî işler ile ilgili yenilikler ise bid'at kapsamına girmediği için selefîlere göre onları ''bid'at-i hasene'' diye isimlendirmeye gerek yoktur. Dünyevî yeniliklere sözlük anlamı itibariyle bid'at denilebilse dahi, onlar hiçbir şekilde dinde kötülenen bid'atler kapsamına dahil değildir. Selefîlere göre bid'at tanımının hangi alanı ifade ettiğini Yüksel de şu şekilde açıklamaktadır:

> Selefîlerin bid'at tanımında teşriî hükümler [vurguluyor] vardır, dünyevî hükümler yoktur. Teşriî hükümler… bid'at orada olur. Kaynağını Kur'an ve sünnetin bizzat nassından alan hususlarda olur. Yoksa yani Peygamber aleyhisselatü vesselam'ın bize dünya nimetleri namına vermiş olduğu genel hadîslerin içine bid'at girmez. Böyle bir şey yok yani. Bu yanlış. ''Kaşıkla yemek yemek bid'attir'' deyin, ya böyle bir şey yok. Bu zaten örf sünneti. Selef bunu sünnet bile görmemiş. Yani karıştırmamak lazım…

Bid'at kavramının dünyevî alana değil dinî alana ilişkin bir kavram olduğunu Bayrak da şöyle ifade etmektedir:

> Istılah manasında soruyorsanız ayrı, lugat manasında soruyorsanız ayrı değerlendirmemiz gerekir. Ama biz bid'at deyince hemen ıstılah manası aklımıza geliyor. Lugat manasında söylüyorsanız uçak bid'attir. Dünya işindekilerde ıstılah kullanmıyoruz ki. Orada lugat manasını kullanıyoruz. Ama dindeki meselelerde ise… Allah Resulü aleyhisselatü vesselam dini tamamlayarak gitti. Neden 23 yıl oldu da 18'inci yılda alınmadı canı? Çünkü tamamlanması gereken bir din vardı ortada. O din tamamlandıktan sonra canı alındı. İşte o zaman tamamlananlarda cennete götürecek veya cehenneme götürecek her şey anlatılmadı mı? E onlar da anlatıldı. Artık bundan sonra ekleme ve çıkarma… neye gerek var yani? Bizim (bid'at konusunda) söylediğimiz mesele din ile ilgili olan kısım. Yani din tamamlanmıştır. Tamamlanmış dinde Allah'ı razı edecek yeni bir ibadet çeşidiyle Allah'a yaklaşılmaz. Haşa, bu Allah'ın unuttuğunu gündeme getirir…

Göksoy'a göre selefîlerin bid'at anlayışını doğru kavramamış olanların eleştirileri havanda su dövmek kabilindendir. O, hiçbir selefî alimin ''Dünyevî işlerde bid'at olur'' demediğini hatırlatarak şunları söylemektedir:

> Bid'atin hasenesi-mesenesi yoktur. Bid'at bidattir. Bid'at nedir? Tanımını bilsek aslına herkes buna katılır. Bid'atin tanımı nedir? Bid'atin tanımı: her ibadeti, kulluğu (eğer) Allah emretmemişse o bid'attir. Bid'at üç şeyde olur: zaman, mekan, sayı. Bu üçünde olur. Yani zamanı Allah tayin eder, mekanı Allah tayin eder, sayısını Allah tayin eder. Yani şeriat; Allah ve Resulü (tayin eder). İbadettedir bid'at… Adam mesela bir İlahiyatçı, birgün televizyonda duyuyorum, kendisi bilmiş gibi konuşuyor, profesördür de. Adama diyor işte ''Bir Suudlu bir akademik (akademisyen) geldi. Geldiği Marmara İlahiyat'ta camiye baktı, 'Ya' dedi 'bu minare ne büyüktür, neden iki minare, israftır' (dedi)''. Orada konferanslar varmış, üniversiteler arası. Bu da diyor ''Ben ona söyledim 'Sen neyle geldin buraya?' 'Uçakla' (dedi), 'O da bid'at?' (dedim)''. ''Sustu'' diyor

> ‘‘cevap veremedi’’. Halbuki bu hikayeyi çocuğa anlatsan bile güler. Hiçbir alim dememiş ‘‘Bid’at hayattadır’’ (‘‘dünya işindedir’’ diye)… Yani sahabeler şimdi ata binerlerdi, biz ata mı binelim? Sahabeler yerde yerlerdi, biz yerde mi yiyelim? Elle yerlerdi, elle mi yiyelim? Bu elbiseyi bu şekilde giymiyorlardı. Dünya değişti. Tecvit yoktu, biz tecvit okumayalım mı? Bunların aslı yoktur. Bid’at sadece ibadettedir. Aslında tam tersine, İslam’da kaide-kurallar var: sen her zaman yenileneceksin! Bak Hz. Ömer… Hz. Ömer mesela Irak’ı fethederken, Şam’ı fethederken, kumandanlara… bu Ebu Ubeyde geldi dedi ‘‘Ya Emiru’l-Mü’minin, orada’’ dedi ‘‘defter var, bütün askerlerin adları, kimlikleri, adresleri yazılıyor. Güzel şeydir. Ordumuz da büyüyor, eskiden mesela 300-400 tane hepsini Resulullah tanıyordu, şimdi tanımıyoruz’’. O zaman Hz. Ömer dedi ‘‘Siz de defter tutun’’. Bid’at mi yaptı? Yok. Kur’an basılmamıştı, Kur’an’ı çoğaltılar. Bid’at midir? Yok. Kitap basmak bid’at midir? Yok. Ama bid’at nerededir? İbadettedir. Sabah namazının nasıl iki rekattır farzı, dört rekata çıkartabilir misin? Bid’attir. Sabah namazının zamanını değiştirebilir misin? Bid’attir. Aynı zamanda bunun küçüğü-büyüğü yoktur. 33’ü de 35’e çıkartamazsın. 33 demiş 33. Namazdan önceye de alamazsın. Zamanını, mekanını, sayısını ibadetin Allah belirler…

Coşkun da bid’at konusunda muhaliflerin önce kendi bozuk anlayışlarını selefîlere izafe ettiklerini, sonra da bunları eleştirmekle selefîleri eleştirdiklerini zannettiklerini şu örnek üzerinden anlatmaktadır:

> Şimdi adam diyor ki ‘‘Kardeşim’’ diyor ‘‘siz diş fırçasını da inkar ediyorsunuz’’. Yahu kardeşim, kim inkar etti? Bir tane adam söyle sen bana ki ‘‘Diş fırçası kullanmak caiz değildir’’ demiş olsun. Sen uyduruyorsun bunu! İnsanlar bunu uyduruyorlar. Kimse söylemedi böyle bir şey. Esas olan nedir? Ağzını temizlemek. Resulullah misvakla, misvak bulamadığı zaman parmağını oğuşturuyordu. Bazı zamanlarda da, rivayetler var, hırkasının eteğiyle siliyordu. Esas olan ağzı temizlemek. Bu sakız çiğnemekle de olur, diş fırçasıyla da olur, yahut da yeni üretilmiş, üretilecek olan bir nesneyle olur. Sen işin fıkhını bilirsen, misvakla temizlenecek ağız diye dayatmazsın. Ama şunu söyleriz biz: Biz ilk önce ağzımızı herhangi bir nesneyle temizleriz. Ama faziletine kavuşmak için de ondan sonra misvağı kullanırız. Ha, böyle söyleriz… …Dinî meselelerle dinî olmayan meseleleri ayırt etmek lazım. Bunda dine bir müdahale oldu mu? Olmadı. Bizim reddettiğimiz mesele, dinin aslına, özüne bir şey sokuyorsa, inanç ve amel cihetiyle ve yahut da bir şeyi eksiltiyorsa, inanç ve amel cihetiyle, biz bunu kabul etmiyoruz, bunu reddediyoruz. Kısaca biz diyoruz ki: dine sonradan sokulmuş akidevî ve amelî neler varsa onları reddediyoruz…

Dünya işlerindeki yeniliklere din adına karşı çıkmanın toplumsal hayatın gerçekleri ile bağdaşmayan, yaşamın fiilen dondurulması anlamına gelen ve sürdürülebilirliği bulunmayan bir yaklaşım olacağı açıktır. Bu tür bir yaklaşıma örneğin 20. yüzyılın başlarında Necd İhvanı mensuplarında rastlanabilmektedir. Bugünkü Suudî Arabistan’ın kurucu kralı Abdulaziz b. Suud, vahşî bedevî kabileleri zapt-u rabt altında alabilmek için 1912 yılında İhvan adında bir teşkilat kurmuş ve yürürlüğe koyduğu iskan politikası

kapsamında söz konusu kabilelerin hicre adı verilen köylere ve kasabalara yerleştirilmelerini sağlamıştır. Devletin bugünkü sınırlarına ulaşmasında, savaşçı ruhlarıyla İhvan mensubu kabilelerin yürüttüğü cihat faaliyetinin büyük faydası görülmüştür. Ne var ki, Suudî alimler tarafından dinî eğitime tabi tutulmalarına rağmen ehlileştirilememiş olan İhvan mensupları birçok konuda devletle ters düşmüş, nihayet 1928 yılında İhvan İsyanı'nın patlak vermesiyle de yine İbn Suud tarafından 1930 yılında tasfiye edilmiştir (Büyükkara, 2004: 208-209). İhvan teşkilatı mensubu fanatik bedevîler, otomobil, bisiklet, fotoğraf makinesi, telefon, telsiz, telgraf gibi birçok modern araç ve buluşa şiddetle karşı çıkmış, bunları kullanmayı reddetmişlerdir. İsyanın patlak vermesinden önce İbn Suud ile gerçekleştirdikleri son genel toplantıda İhvan liderleri şikayetçi oldukları konular arasında bu yenilikleri de gündeme getirmiş ve İbn Suud'u bunların kullanılmasını yasaklamadığı için eleştirmişlerdir. İhvan'ı ''dinde ifrata giden aşırılar'' olarak tanımlayan İbn Suud ise onlara bu aletlerin haram olduğunu bildiren herhangi bir nassın bulunmadığını söyleyerek karşılık vermiştir. Ayrıca onlara ellerindeki tüfeklerin de karşı çıktıkları diğer icatlar mesabesinde olduğunu hatırlatarak, onları reddettikleri gibi bu silahları kullanmayı da reddetmeleri gerektiğini ifade etmiştir (Büyükkara, 2016: 71-72,110,115-116,131).

Selefîlere göre bid'at, dünyevî alandaki yeniliklerde değil, sadece dinî alandaki yeniliklerde söz konusudur. Öte yandan o, dindeki bazı veya çoğu yenilikleri değil, ''Her bid'at dalalettir''[124] hadîsi uyarınca bütün yenilikleri kapsamaktadır. Buna karşın bid'at kavramını geniş anlamı ile tarif edenler, dindeki bir kısım yenilikleri bid'at-i hasene diye isimlendirerek tecviz etmektedirler. Bunlar bu görüşlerinin doğruluğuna Hz. Peygamber'in ''Kim İslam'da güzel bir çığır açarsa kendisine onun ecri ve kendisinden sonra onunla amel edenlerin ecri vardır''[125] hadîsini delil getirmektedirler (Yaran, 1992: 129-131). Selefîlere göre ise bu hadîs hiçbir şekilde onların dinde bid'at-i haseneyi olumlayan görüşleri için bir delil niteliği taşımamaktadır. Zira söz konusu hadîs, dinde olmayan yeni bir amelin sonradan teşrî kılınabileceğini bildirmek üzere değil, dinde zaten mevcut olan fakat uygulanmadığı için unutulmuş bulunan amelleri ihya edeni taltif etmek üzere varid olmuştur. Bunun böyle olduğu, söz konusu hadîsin vürud sebebine bakıldığında rahatlıkla görülebilmektedir. Onda bildirildiğine göre Hz.

[124] Müslim, Cuma, 43; Ebu Davud, Sünnet, 6; Nesaî, Iydeyn, 21; İbn Mace, İman, 6-7; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/310, 4/126

[125] Müslim, İlim, 1017, Zekat, 1017; Nesaî, Zekat, 64; İbn Mace, Mukaddime, 14; Ahmed b. Hanbel, 4/357,359,360,361

Peygamber sahabîleri ile birlikte bulunduğu bir sırada yanlarına Mudar kabilesinden üstleri-başları perişan vaziyette bir topluluk gelir. Onların bu hallerinden son derece müteessir olan Hz. Peygamber namazdan sonra bir hutbe irad ederek insanları hayır işlemeye teşvik eder ve bu bağlamda bazı ayetler okur. Onun bu teşviki üzerine sahabîlerden biri sahip olduğu maldan bir miktar Mudar kabilesi üyeleri için tasaddukta bulunur. İlk sahabînin ortaya koyduğu bu örneklikten sonra diğer sahabîler de aynı şeyi yaparak peş peşe mallarından sadaka vermeye başlarlar. Sevinci yüzüne yansıyan Hz. Peygamber bunun üzerine tasaddukta bulunan ilk sahabîye işaretle ‘‘Kim İslam’da güzel bir çığır açarsa kendisine onun ecri ve kendisinden sonra onunla amel edenlerin ecri vardır’’ buyurur. Görüldüğü üzere burada sünnette olmayan bir amelin ihdas edilmesi değil, mevcut olan bir sünnetle amel edilmesi durumu söz konusudur. Hz. Peygamber’den bu manayı destekleyen daha başka hadîsler de varid olmuştur. Örneğin ‘‘Kim benden sonra terk edilmiş bir sünnetimi diriltirse onunla amel edenlerin ecri kadar o kimseye ecir verilir’’[126] hadîsi bu manadadır (eş-Şatıbî, 2003: 1/207-209).

Selefîlere göre ‘‘Kim İslam’da güzel bir çığır açarsa…’’ hadîsinde kastedilen şeyin dinde bir örneği bulunmayan ve insanların ilk defa kendi nefslerinden ortaya koydukları bid’at olmadığını gösteren bir diğer husus, Hz. Peygamber’in ‘‘Her bid’at dalalettir’’ demiş olmasıdır. Zira eğer aksi olsaydı, onun kendi sözünü yalanmış olduğunu varsaymak icap ederdi. Yine o, söz konusu hadîste ‘‘Kim bir bid’at ihdas ederse’’ değil, ‘‘Kim bir çığır açarsa’’ demiş ve bununla birlikte ‘‘İslam’da’’ ifadesini kullanmıştır. Bid’atlerin ise İslam’dan olmadığı bilinmektedir. Bunların yanı sıra, selef alimlerinden de hiç kimse hadîste geçen ifadeden kastın bid’at çıkarmak olduğunu söylememiştir (es-Süheybanî, 2012: 25-28).

Dindeki bazı yenilikleri bid’at-i hasene olarak isimlendirip olumlayanların dayandıkları bir diğer delil, Hz. Ömer’in kendi hilafeti döneminde teravih namazının tek bir imamın arkasında kılınmasına ilişkin ‘‘Bu ne güzel bid’attir’’ sözünü söylemiş olmasıdır. Göksoy, burada Hz. Ömer’in bid’at kelimesini neden terim anlamıyla değil de sözlük anlamıyla kullanmış olması gerektiğini şu şekilde açıklamaktadır:

> O lugavî bid’attir. Çünkü neden? Şimdi teravih namazı… Resulullah birgün namaz kılıyor. Şeyden sonra, yatsıdan sonra duruyor namaz kılıyor. Bir tanesi bakıyor Resulullah camide namaza durdu, gelip yanında duruyor. Resulullah o dururken sesli okuyor. Bir tane daha geliyor duruyor yanında. Ondan sonra cemaat oluyorlar. Üç gün Resulullah’a tabi oluyorlar, cami doluyor, tıklım tıklım

[126] Tirmizî, İlim, 2817

> oluyor. Resulullah namaz kılıyor, sünnet namazı, cemaatle kılıyorlar. Resulullah üçüncü gün çıkmıyor. Sabah oluyor, namazdan sonra milletin gözleri bakıyor Resulullah'a. (Resulullah) ''Evet'' diyor ''biliyorum, ben sizden haberdarım, camiyi doldurdunuz, ben mahsus çıkmadım, korktum farz olmasın üzerinize teravih, yapamazsınız''. Onun için teravih namazının aslı cemaatle var. Şimdi Resulullah vefaat ettikten sonra farz olma olayı kalktı. Vahiy kesildi. Ne olacaktır? Bu sefer Übey b. Kaab bir yerde kılıyor, Abdullah b. Ömer bir yerde kılıyor, Abdullah b. Abbas öyle… Ya da zaman zaman o bitiriyor o kılıyor, camide. Hz. Ömer birgün geçti baktı şöyle, ''Ya'' dedi ''bunları bir araya toplasak nasıl olur?'' ''Olur'' dediler ''Ya Emire'l-Mü'minin''. O zaman dedi Übey b. Kaab ''Sen haber ver, herkes gelsin bu saatte bu zamanda teravih namazını kılsın''. Kıldılar. Birgün Hz. Ömer onlar kılarken geçti baktı bütün Müslümanlar camide bir imamın arkasında namaz kılıyorlar. Ne dedi? ''Ne güzel bir bid'attir'' dedi. Evet, yeni bir şeydir, ama aslı şeriatta var. Onun için bu bid'at lugavîdir alimler diyorlar. Yani Hz. Ömer ne sayısını değiştirdi, ne zamanını değiştirdi, ne mekanını değiştirdi. Sadece Resulullah'ın sistemini koydu oraya. Onun için yeni bir şey getirmedi. Ama sen bir namaz getirsen, desen ''Bu namazı mesela şu kadar rekat filan zamanda kılın'', bu bid'at olur. Ya da Resulullah sallallahu aleyhi vessellem diyor ''Bana salavat getirmenin çok fazileti var''. Cuma günleri filan filan filan hepsinin zamanları var. Ama ben talebelerime diyorum (desem), ben Göksoy olarak müritlerime diyorum (desem): ''Benim medreseme uyuyorsanız, benim tarikatıma uyuyorsanız, her dersten sonra dağılmadan önce herkes on tane salavat getirsin Resulullah'a''. Burada bid'at oldu. Neden? Çünkü zamanını ben tayin ettim, sayısını ben tayin ettim, mekanını ben tayin ettim. Bid'at oldu. Sadece sayısını etsem (bile) bid'at olur, ben üçünü de ettim. E bugün Nurculardaki tesbihatlar, tasavvuftaki tesbihatlar, yani zikirler, sayılarını şeylerini hocalar koyuyor. Bu da bid'at oldu…

Teravih namazının tek bir imamın arkasında toplu halde kılınmasının dinde bir aslının bulunması, onun terim anlamıyla bir bid'at olduğunu söylemeye imkan bırakmamaktadır. Hz. Aişe'den gelen bir rivayete göre Hz. Peygamber'in üçüncü veya dördüncü günde cemaate bu namazı kıldırmayı terk etmiş olmasının sebebi, onun ümmet üzerine farz kılınmasından endişe etmiş olmasıdır.[127] Hz. Peygamber vefat edip vahiy gelmesi ve yeni bir hükmün teşrî kılınması ihtimali ortadan kalktığında ise Hz. Ömer sünnette örneği bulunan bu uygulamayı tekrar hayata geçirmiştir (eş-Şatıbî, 2003: 1/220-221,324). Bu hususu Yüksel de şöyle ifade etmektedir:

> Ya teravih namazı kılmak zaten bid'attir denmemiştir. Cemaatle kılmak bid'at midir değil midir denmiştir. Peygamber Efendimizin teravih kıldığı zaten kesindir. Ama ondan sonra cemaatle teravih kılınır mı kılınmaz mı meselesi gündeme gelmiştir. İnsanları tek bir imam üzere toplamak, cemaatle. Teravih namazını kılmak değil bak, o bir… Peygamber Efendimiz teravih kılmıştır, cemaatle. Önce Peygamber Efendimiz üç defa, muhtelif rivayetler var, cemaatle kılıyor. Ama farz kılınmasından endişe edince cemaatten kendini alıyor. Selefin tartıştığı, teravih

[127] Buharî, No: 2012; Müslim, No: 761; Ebu Davud, No: 1373,1374; Ahmed b. Hanbel, 6/61,169,177,182,232-233,267-268

> namazı var mıdır yok mudur, teravih namazı sünnet midir değil midir (meselesi değil)… vardır, sünnettir. Ama tek bir imamın arkasında teravih namazı kılmanın durumu nedir?... (Hz. Ömer) Baktı ki Hz. Ebubekir döneminde bir grup orada bir imamla kıldı, diğer bir grup orada imamla kıldı, diğer bir grup orada imamla kıldı, olmadı Yüksel yalnız başına kıldı, Nazırhan yalnız başına kıldı… Onları topladı tek bir imamın arkasında teravih kıldırdı. Bunun üzerine işte o lafı söyledi…

Hz. Ömer'in ''Bu ne güzel bid'attir'' demiş olmasının bid'at-i haseneye kanıt olup-olamayacağı sorusuna Kayhan'ın cevabı da yine aynı minvaldedir:

> Şimdi o diyor ki işte ''Bu ne güzel bid'attir'' diyor. Tabi Hz. Ömer şeye girince, camiye, herkes farklı farklı, dağınık dağınık kılıyor. Diyor ki ''Bu biraz çok şeydir, yani hiç yakışmayan bir şeydir'' diyor ''Müslümanları bir imamın arkasında toplayalım'' diyor ''hep beraber cemaatle kılsınlar''. Halbuki bunun bir aslı var mı, var. Peygamber sallallahu aleyhi vessellem bizzat cemaatle kıldırmıştır teravihi. Sahabeyle beraber. Birkaç gün. Kıldırmış fakat farz olmasından korktuğu için bırakmış. Yani tek sebebi bu. Dolayısıyla bu Hz. Ömer'in ilk başlattığı bir uygulama değildir yani. Bunun bir aslı var, bir astarı var, Hz. Ömer'in yaptığı şeyin… Sadece şu anlamda söylenmiştir: ''Ne güzel bid'attir'', yani Peygamber sallallahu aleyhi vessellem bizi son olarak bu şekilde bırakmadığı için, yani vefat ettiğinde ''Siz bu teravihi işte cemaatle kılın'' demediği için bu anlamda lugavî bid'at olabilir. Yoksa öyle bildiğimiz ıstılahî manadaki bid'at asla değil yani Hz. Ömer'in kasdettiği. Bizim ıstılahî anlamda kasdettiğimiz bid'at değildir…

Toplu teravih kılmanın sünnet olması, Hz. Ömer'in ''Bu ne güzel bid'attir'' sözündeki bid'at kelimesinin sözlük anlamı ile kullanılmış olduğu konusunda şüpheye yer bırakmamaktadır. O halde onun bu sözünün hiçbir şekilde bid'at-i hasene için delil olabilmesi mümkün değildir. Buna rağmen Hz. Ömer'in toplu teravih için bid'at kelimesini kullanması ise Hz. Peygamber'in vefatı esnasına carî olan ve Hz. Ebubekir döneminde de aynen sürdürülmüş bulunan bir uygulamanın sünnetteki aslına ancak kendi zamanında rücu ettirilebilmiş olması nedeniyledir. Hz. Ebubekir'in, kısa süren hilafeti döneminde ridde olayları gibi daha acil birtakım gailelerle uğraşmak durumunda kalması, bunun onun tarafından gerçekleştirilmesine mani olmuştur (eş-Şatıbî, 2003: 1/221,324).

Selefîlere göre Hz. Ömer bid'at kelimesini terim anlamıyla kullanmış olsaydı bile, yani toplu teravih kılmanın sünnette bir aslı bulunmayıp ilk defa onun güzel görmesi ile ihdas edilmiş olsaydı bile bu durum bid'at-i hasene için yine delil olmazdı. Zira hiç kimsenin sözü Hz. Peygamber'in hadîsinden daha öncelikli tutulamaz. Bu sözün Hz. Ebubekir veya Hz. Ömer'e ait olması da durumu değiştirmemektedir. Hz. Peygamber istisnasız her bid'atin dalalet olduğunu haber vermiş ve ondan sakındırmıştır. Onun

hadîsinin herhangi bir gerekçe ile terk edilmesi asla caiz değildir. Nitekim bu manayı ifade etmek üzere İbn Abbas'ın ''Üzerinize gökten taş yağması yakındır. Ben 'Allah Resulü buyurdu ki' diyorum, siz (bana) 'Ebubekir ve Ömer dedi ki' diyorsunuz'' dediği rivayet edilmiştir (es-Süheybanî, 2012: 29-30).

Bid'at-i haseneyi savunanlar, burada zikredilenler kadar güçlü olmayan bazı başka gerekçelere de dayanmaktadırlar. Konuya girişte verilen tanımlardan da anlaşıldığı üzere onların bid'at anlayışlarında, dinî – dünyevî şeklinde belirgin bir ayrıma giden ve bid'ati sadece dinî alana hasreden selefîlerin aksine, dünya işlerine ilaveten dinî alana ait ''bir kısım'' ameller de yapılması yasak olmayan bid'atlere dahil edilmektedir. Diğer bir ifadeyle, selefîler sadece dünya işlerindeki yenilikleri caiz görürken, muhalifleri din işlerindeki ''bazı'' yenilikleri de caiz görmektedirler. Bunlar açısından dinî alanda caiz olan ve olmayan yenilikleri birbirinden ayıran sınırın nerede olduğu ve nasıl tayin edildiği, izaha muhtaç bir mesele gibi görünmektedir. Bir ibadet biçiminde tecviz edilen yenilik, başka bir ibadet biçiminde neden tecviz edilmemektedir?[128] Selefîler açısından taabbudî bir amelin meşru veya gayri meşru oluşunu belirleyen şey, onun sünnette bir örneğinin bulunup-bulunmamasıdır.[129] Görüşmecilerden Arıkan, bu noktada, dinde arttırma veya eksiltme şeklindeki yeniliklere cevaz vermeyen tevkif kaidesini[130] gündeme getirerek şöyle demektedir:

---

[128] Örneğin, caiz olup-olmama noktasında toplu teravih namazı kılmak ile toplu zikir çekmek arasındaki fark nerededir? İbn Mesud, kendisine akşam namazlarından sonra mescitte bir grup insanın toplanıp belli sayıda belli lafızları telaffuz etmek suretiyle zikir çektikleri haber verildiğinde buna tepki göstermiş ve bunun bid'at olduğunu söyleyerek onları bu tür bir zikirden men etmiştir. Bkz: Ebu Nuaym el-İsfahanî, *el-Hılyetü'l-Evliya*, 4/381; Ayr. bkz: M. Yusuf Kandehlevî, *Hayatü's-Sahabe*, c.3, s.511-513, Çev. Sıtkı Gülle, Divan Yayınları, İstanbul, 1991. Eğer bid'at-i haseneyi savunanlara göre Kur'an'da Allah'ı çokça zikretmeyi emreden ayetler toplu zikrin dindeki aslı olup bu uygulama bu nedenle bid'atler kapsamına girmiyorsa, aynı şeyi onlar toplu teravih için söylememektedirler. Onlar toplu teravihin sonradan ihdas edilmiş bir bid'at olduğunu kabul etmekle beraber onun güzel ve caiz olduğu görüşündedirler. Bu durumda bir amelin neye göre caiz olup-olmadığı sorusu geçerliliğini korumaya devam etmektedir. Zira onlara göre aslı olsa da (toplu zikir) olmasa da (toplu teravhih) amel caiz olabilmektedir. Ya da, yine toplu zikrin dinde bir aslı bulunuyorsa, toplu teravih aslı bulunmadığı için caiz olmadığını onların da kabul ettikleri seyyie cinsinden herhangi bir bid'ate kıyas edilsin. Örneğin namaza bir rekat veya vaktin eklenmesi, ya da tavafın yediden sekize çıkarılması gibi. Bu durumda toplu teravih caiz görülürken, dinde aslı bulunmaması açısından onunla ortak olan bu diğer bid'atin neden seyyieden sayıldığı sorusu sorulabilmektedir.

[129] Şatıbî'ye göre belli sayıda belli lafızları telaffuz etmek suretiyle uygulanan toplu zikrin dinde bir aslı bulunmamaktadır. Kur'an'da Allah'ı çokça zikretmeyi emreden ayetler mutlak olarak gelmiştir ve bu nedenle zikir ibadetine belli bir zaman, mekan, sayı veya şekil tayin etmek bid'attir. Ona göre zikrin bu şekilde tahsis ve takyid edilmesi, hem ayetlerin genel oluşuna hem de sahabenin uygulamasına aykırıdır. Daha geniş bilgi için bkz: Ebu İshak eş-Şatıbî, *el-İ'tisam*, c.1, s.278-280, Çev. Ahmet İyibildiren, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul, 2003.

[130] Tevkif kaidesini ifade eden güzel bir örnek, Hz. Ömer'in hacer-i esvedi öptükten sonra şöyle demiş olmasıdır: ''Allah'a yemin olsun ki senin ne yarar ne de zarar vermeye kadir olmayan siyah bir taş olduğunu biliyorum. Hz. Peygamber'in seni öptüğünü görmüş olmasaydım vallahi seni öpmezdim'' (Buharî, Hac, 50,57; Müslim, Hac, 248,251).

> Asıl olan, yani ehl-i sünnette, selefte ve bütün ilim ehlinde böyledir: ibadetlerde imtina etmek, bir delil olmadığı müddetçe bir şey ortaya atmamaktır. Ama muamelatta ise asıl olan ibahadır, yani ta ki bir delil gelip de işte ‘‘bunu yapamazsın, bu caiz değildir’’ diyene kadar onu yapmaktır. Bu bizim bak usulümüz, ilkemiz yani, alimlerimizden öğrendiğimiz bir kaide. Yani bir dua ortaya atıyorsun ve dua şekli ortaya atıyorsun veya bir namaz şekli ortaya atıyorsun veya herhangi bir davranış, bir ibadet ortaya atıyorsun, o zaman bizim sorumuz ‘‘Bunun bir delili var mı? Bunun bir kaynağı var mı?’’ (şeklinde olur). Delili, kaynağı yoksa ibadette bu yasaktır. Ama muamelat… yani kalem satarsın, kağıt satarsın, laptop satarsın, kitap satarsın, işte buna benzer… divan, saat, her şey, her şey satarsın. Ama ta ki bir delil ‘‘şunu yapamazsın, şunu satamazsın, haram şeyler, işte içki satamazsın, fal okları satamazsın, domuz eti satamazsın, köpek satamazsın’’ (diyene kadar). Bak bunların da o zaman satılması caiz olmaz. Bu usulleri, inan Nazırhan kardeşim, bilmiş olsak sorunlar çabuk çözülür. Usulsüzlüğümüz, hani diyorlar ya, vusülsüzlüğümüzdür yani…

Dilmen, konuya ilişkin kendi yaklaşımını ortaya koyarken Arıkan’ın sözünü ettiği kaidenin kendisine dayandırıldığı hadîsi de hatırlatarak şunları söylemektedir:

> Peygamberimiz aleyhisselatü vesselam hadisinde buyuruyor ki ‘‘Her sonradan çıkma iş bid’attir ve reddolunur’’. Ve ayrıyeten ‘‘Üzerinde emrimiz olmayan bir iş reddolunur, kabul edilmez’’ (buyuruyor). Bak, net bir şey ortaya koyuyor, ‘‘üzerinde emrimiz olmayan iş’’ diyor. İster bunu insanlar iyi görsün, ister kötü görsün, ne görürse görsün. Eğer Peygamber aleyhisselam’ın üzerinde bir emri yoksa bunun iyisi-kötüsü olmaz, reddolunur…

‘‘Kim hakkında emrimiz olmayan bir iş yaparsa o merduttur, kim dinimizde olmayan bir işi bu dine sokarsa o merduttur’’[131] şeklindeki hadîs uyarınca, Kur’an ve sünnette bildirilenler dışında amel ihdas etmeye izin verilmediği ve ibadetlerin sadece bunlarda bildirilen amellerle yapılabileceği kabul edilmektedir. Bununla alakalı olarak selefîlerin ibadetlerde gözetilmesi gereken iki temel kural üzerinde durduklarına daha önce değinilmişti. Bunlardan ilki ibadetlerin sadece Hz. Peygamber’in öğrettiği şekilde yapılması, ikincisi de sadece Allah rızası için yapılmasıdır. Her iki kural, ‘‘Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa salih amel işlesin ve Rabbine ibadette hiçbir şeyi ortak koşmasın’’[132] ayetinde bir arada zikredilmektedir. Fudayl b. Iyaz’dan nakledilen bilgi de bu hususu açıklar mahiyettedir. Buna göre Fudayl b. Iyaz, ‘‘O hanginizin daha güzel amel işleyeceğini sınamak için hayatı ve ölümü yarattı’’[133] ayetini izah ederken, talep edilenin ‘‘en ihlaslı ve en doğru amel’’ olduğunu söylemiştir. En ihlaslı ve en doğru amelden ne kastedildiği sorusu üzerine, ihlaslı amelin sırf Allah rızası için yapılan amel

[131] Buharî, İ’tisam, 20; Büyu, 60; Sulh, 5
[132] Kehf-110
[133] Mülk-2

olduğunu, doğru amelin ise sünnete uygun yapılan amel olduğunu belirtmiş ve amelin doğru olup ihlaslı olmaması halinde de, ihlaslı olup doğru olmaması halinde de kabul edilmeyeceğini ifade etmiştir. Fudayl b. Iyaz'ın sözü, ibadetlerde gözetilmesi gereken bu iki temel kurala işaret etmektedir (Ebu Nuaym'dan aktaran İbn Teymiyye, 2000a: 573). Sünnete uygun olmayan amel, selefîlere göre tümü dalalet demek olan bid'at amellerdendir.

### *3.2.1. Şefaat*

Şefaat kelimesi sözlükte ''suçunun bağışlanması veya dileğinin yerine getirilmesi için birine aracılık etme'' anlamına gelmektedir. Terim olarak ise ''kıyamet gününde peygamberlerin ve kendilerine izin verilen salih kulların mü'minlerin bağışlanması için Allah katında niyazda bulunması'' demektir (Alıcı, 2010: 411).

Kur'an'da terim anlamı ile aslî biçiminde ya da fiil ve isim olarak otuz bir yerde kullanılan şefaat (Yavuz, 2010: 412-415), selefîlere göre tevessül, istiğase veya kabirler meselesi gibi uluhiyet tevhidine taalluk eden konulardan biridir. Şefaatten söz eden ayetlerin bağlamının insanları şirkten sakındırmak ve tevhide çağırmak ile ilişkili olması (Yavuz, 2010: 412-415; Topaloğlu vd., 1998: 302), selefîlerin bu yaklaşımı ile paralellik arz ediyor görünmektedir. Muhalifleri ise selefîleri çoğu kez şefaati inkar etmekle itham etmektedirler. Gerek selefî literatürde gerekse görüşmecilerin sözlerinde bu itham net bir biçimde reddedilmektedir. Örneğin Kayhan, selefîlerin şefaati inkar etmediklerini şu sözlerle ortaya koymaktadır:

> Selefîlere ve yahut da vehhabîlere baktığınızda kesinlikle şefaati kabul ediyorlar. Peygamberimizin şefaati var, enbiyanın şefaati var, salihlerin şefaati var, şehitlerin şefaati var, meleklerin şefaati var. Siz bütün selefî kaynaklarına baktığınızda, yani akaid kitaplarının tümünde şefaat bahsi geçiyor… Bana göre bu (iddia) selefîliği ve yahut da vehhabîliği kötülemek için çıkarılan bir şayiadır. Hiçbir şekilde selefîler ve yahut da vehhabîler asla şefaate karşı değiller. Bütün selefî kaynaklarına bakın, İbn Teymiyye'nin tüm kaynaklarına bakın, şefaat bahsi geçiyor. Mesela biz orada (Suudî Arabistan'da) el-Akidedu't-Tahaviyye'yi okuduk, orada da şefaat bahsi geçiyor. Hiçbir şekilde şefaate karşı değiller, asla değiller…

Kur'an ve sünnette şefaatin varlığı mücmel olarak haber verilmekle kalmamış, kimlerin şefaat edeceği, kimlere şefaat edileceği gibi şefaatin ayrıntıları ve kısımları da ortaya

konulmuştur. Buna göre Allah ahirette peygamberler, melekler, salihler,[134] şehitler, alimler[135] gibi zümrelerden dilediklerine; tevhid ehli olup da[136] büyük günah işlemiş mü'minler[137] zümresinden kendisinin dilediği kimseler için şefaat etme hakkı tanıyacaktır. Yine bildirildiğine göre şefaat, mahşerde hesap vermek üzere beklemenin sıkıntısının giderilmesi,[138] cennetliklerin cennete girebilmesi,[139] cehennemdeki muvahhid mü'minlerin cennete alınması,[140] birtakım kimselerin sorgusuz-sualsiz cennete girebilmesi,[141] cennet ehlinin sevaplarının arttırılıp makamlarının yükseltilmesi[142] ve cehennemdeki bazı kimselerin azaplarının hafifletilmesi[143] hususlarına yönelik olacaktır (Ebu Abat vd., 2017: 174-177). Şefaat olgusunun ilahî adalet anlayışıyla bağdaşmadığını öne sürerek onu inkar edenlerin İslam düşünce tarihinde sadece mu'tezile mezhebi mensupları olduğu bilinmektedir (Topaloğlu vd., 1998: 304). Coşkun, selefîlerin şefaati kabul etmedikleri iddiasının tamamen mesnetsiz olduğunu söyleyerek bu iddiayı şöyle reddetmektedir:

> Şimdi bir insan bir şey iddia ettiğinde muhakkak bir delile istinaden bunu söylemesi lazım. Bugün elle tutulan gözle görülen delil ne olabilir? Selefîlerin yazdıkları kitaplar olabilir, değil mi? Selefî hocaların videoları olabilir mi? Olur. Selefî hocaların birbirlerine yazdıkları mektuplar olabilir mi? Olur. Selefî hocaların kendi kitaplarına almış oldukları kenar kayıtları olabilir mi? Olur… Yani ''Selefîler şefaati inkar ediyorlar'' diyen adam neye dayanıyor? Allah'a yemin olsun ki hiçbir şeye dayanmıyor. Yalnız kine, nefrete, efendim karşıdaki insana çamur atmaya dayanıyor. Bu islamî değil… Bak şimdi, Allah, Peygamber Efendimize ''Şefaat tümüyle Allah'ın elindedir' de!'' (buyuruyor). Bu neyi gerektirir? Şefaatin olduğunu gerektirir. Olmayan bir şeyden bahsedilemez. Şefaat Allah'ın elinde ve Allah bu şefaat yetkisini kime verirse onlar şefaat edecek. Bunlar belirli mi Kur'an ve sünnette? Bunlar belirli. Peygamberler şefaat edecek, şehitler şefaat edecek, sabiî iken ölen Müslüman kişilerin çocukları şefaat edecek, namaz şefaat edecek, oruç şefaat edecek, Kur'an şefaat edecek, melekler şefaat edecek… yani burada hepsini saymamıza imkan yok. Ondan sonra Peygamber buyuruyor ''Şefaatim ümmetimden olup büyük günah sahibi olanlaradır'' diyor. Hani biz hadîs ehliydik? Hani biz sünnet ehliydik? Bu hadîsi adam okuyacak, ama hadîsi inkar edecek (olacak iş mi?). Selefîler Allah'ın elinde olan şefaati inkar etmiyorlar. Allah'ın şefaat etsin diye izin vereceği kimselerin şefaatini de inkar etmiyorlar. Bir kere biz, ''Şefaati inkar eden kafirdir'' diyoruz…

---

[134] Buharî, Tevhid, 24; Müslim, İman, 302
[135] İbn Mace, Zühd, 37
[136] Buharî, İlim, 33; Rikak, 51; Ahmed b. Hanbel, 1/173-174
[137] Buharî, Tevhid, 31; Müslim, İman, 338-345
[138] Müslim, İman, 84
[139] Müslim, No: 196/330-332
[140] Buharî, Tevhid, 31; Müslim, İman, 338-345
[141] Buharî, No: 5705; Müslim, No: 220/375
[142] (…)
[143] Buharî, No: 3885; Müslim, No: 210/360

Coşkun, bundan sonra, selefîlerin inkar ettikleri şeyin ne olduğu konusuna gelerek sözlerini şu şekilde sürdürmektedir:

> Ama hangi şefaati inkar ediyor selefîler? Bak şimdi! Hangi şefaati inkar ediyorlar? İlk önce şefaati iki kısma ayırırız biz. Allah'ın elinde olan şefaat, Allah'ın razı olduğu kullarına vereceği şefaat yetkisi… bu şefaati kabul ediyoruz. Ama şarlatanların ''Biz şefaat edeceğiz'' iddiasını reddediyoruz biz. Ne diyorlar? ''Gelin bizim tarikata girin, meclisimize oturun, bize çalışın, biz sizi cennete koymadan cennete girmeyeceğiz'' (diyorlar). Peki sizi kim koyacak cennete? Yahu sen bu lafı zikretmekle diyorsun ki ''Benim kurtulmam garantidir''. ''Benim kurtulacağım garanti, size de torpil yapacağım'' (diyorsun). Adamın köyünün girişinde yazıyor ''Önce hizmet, sonra himmet''. Görüyoruz yani sahtekar şeyhleri. ''Gelin benimle cinsî temasta bulunun, direkt cennete gireceksiniz'' diyor. Bunların işte ''Şefaat edeceğiz'' iddialarını kabul etmiyoruz… Şimdi kimler ''Selefîler şefaati inkar ediyorlar'' diye ortaya çıkıyor bir bak! Önemli olan da burası. tarikatçılar başta, tasavvufçular, tüm bid'at ehli ve şiîler. Youtube'a bir şey atıyorlar, haber atıyorlar, neymiş, Arabistan'da İbn Baz… adam bilmiyor bile bugün devletin başında genel müftünün kim olduğunu, Abdulaziz Alu'ş-Şeyh var şu an, ama adam onu İbn Baz sanıyor… neymiş, bugünkü müftü İbn Baz demiş ki ''Bir erkek aç kaldığında karısını yiyebilir''. Ya Sübhanallah! Bunu şiîler çıkarmışlar, bizim gafil Müslümanlar da alıp paylaşıyorlar. Bugün İbn Baz'ın rahimehullah bantları ortada, kitapları ortada… Peygamberimiz buyuruyor ki ''Kişiye her duyduğu şeyi doğruymuş gibi söylemesi günah olarak yeter''…

Coşkun, selefîlerin, şefaati değil, fakat kendilerinin şefaat hakkına sahip olduklarını iddia ederek başkalarını da kurtaracakları vaadinde bulunan sahtekarları reddettiklerini söylemektedir. Nitekim onların kendileri için iddia ettikleri bu tür bir yetkiye Hz. Peygamber bile sahip bulunmamaktadır. O, ölümünden kısa bir süre önce yanıbaşında duran kızına ''Ey kızım Fatıma! 'Babam peygamber' diye güvenme. Rabbine karşı kulluk vazifeni yap. Eğer Allah'dan nefsini satın alamazsan vallahi senin namına hiçbir şey yapamam'' demiştir.[144]

Selefîlere göre şefaatin, biri nasslar tarafından reddedilen diğeri ise nasslar tarafından ispat edilen iki türünü birbirinden ayırt etmek gerekmektedir (Ebu Abat vd., 2017: 174-177). Nasslarda reddedilen, yetkinin sadece Allah'ın elinde olmasına rağmen şefaatin Allah'dan başkasından istenmesidir. Allah bu bağlamda örneğin ''Rabblerinin huzurunda toplanacaklarından korkanları onunla (Kur'an'la) uyar. Onlar için Rabblerinden başka ne bir velî ne de şefaatçi vardır. Umulur ki sakınırlar''[145] demektedir. Yine bu bağlamda ''De ki: 'Şefaatin tümü Allah'ın elindedir. Göklerin ve

[144] Müslim, İman, 89
[145] En'am-51

yerin mülkü O'nundur. Sonra O'na döndürüleceksiniz''[146] diyerek şefaatin sahibinin yalnız kendisi olduğunu haber vermektedir. Şefaatin sahibi sadece O olduğuna göre, şefaatin ona sahip olmayan varlıklardan değil, sadece O'ndan istenmesi gerekmektedir. Müşriklerin şirke düşmelerinin sebebinin onların şefaat yetkisini haiz bulunmayan varlıklardan kendilerine şefaatçi edinmeleri olduğu bildirilirken, ''Onlar Allah'ı bırakıp kendilerine ne zarar ne de fayda verebilecek şeylere tapıyorlar ve 'Bunlar Allah katında bizim şefaatçilerimizdir' diyorlar''[147] denilmektedir. Şefaatçi edinilen kimselerin Allah'ın ahirette şefaat etme izni tanıyacağı varlıklar zümresinden olması da durumu değiştirmemektedir. Meleklere şefaat izninin tanınacağı nasslarda bildirilmiş olduğu halde, ''Göklerde nice melekler vardır ki, Allah dilediğine ve razı olduğuna izin vermedikçe şefaatleri hiçbir fayda vermez''[148] denilmektedir. Bir kimseden şefaat istenmesi, medet umulması, Allah'ın o kimseye şefaat etme izni vermesinin sebebi yapılmamıştır. Tam tersine, böyle bir durum, Allah'dan başkasından şefaat isteyenin şefaatten mahrum kalmasına sebep olmaktadır (İbn Abdullah, 2011: 283-290).

Hak olan şefaat iki şarta bağlanmıştır. Bunlardan birincisi, Allah'ın bir kimseye şefaat etmesi için izin vermesidir. Bunun Kur'an'daki delili ''O'nun izni olmadan katında kim şefaat edebilir?''[149] ayetidir. İkincisi ise bu kimsenin ancak Allah'ın razı olduğu kimseler için şefaat edebilmesidir. Bunun delili de ''Allah'ın rızasına ulaşmış olanlardan başkasına şefaat etmezler''[150] ayetidir. Allah'ın rızasına ulaşanlar da tevhid ve ihlas ehli oldukları halde büyük günah işlemiş olan mü'minlerdir (İbn Abdullah, 2011: 284).

Selefîler ile muhalifleri arasındaki meselenin, şefaatin sabit olup-olmadığı noktasında değil, onun kimden isteneceği konusunda olduğu görülmektedir. Aslında Kur'an ve sünnette şefaat ahirete ilişkin bir tasarruf olarak ortaya konulmaktadır. Onun daha dünya hayatındayken ölmüşlerden talep edilmesi, tasavvuf ilminin oluşumundan sonra Müslümanların gündemine girmeye başlamıştır. Onu kıyametten önceye çeken mutasavvıfların aksine ehl-i sünnet alimleri ölmüşlerden şefaat ve medet beklemenin doğru olmadığı görüşündedirler (Topaloğlu vd., 1998: 304; Yavuz, 2010: 412-415).

[146] Zümer-44
[147] Yunus-18
[148] Necm-26
[149] Bakara-255
[150] Enbiya-28; Necm-26

Kayhan, şefaat konusunda selefîler ile mutasavvıflar arasındaki ihtilafı şöyle ifade etmektedir:

> Şimdi selefîlerde şu var, diyorlar ki ‘‘Şefaat doğrudan Allah’dan istenmelidir, ölmüş şahıslardan değil’’. Yani işte ‘‘Ey Allah’ım, bana falancanın şefaatini nail eyle’’ (demek gerekir). Mesela ‘‘Şefaat ya Resulullah’’ demeyi uygun görmezler. ‘‘Şefaat ya Resulullah’’ demeyi selefîler veya vehhabîler uygun bulmuyorlar. Ha belki bu çok büyük sıkıntı değil ama yani bunu siz selef-i salihine baktığınızda da bu var yani. Mesela hiçbir sahabî Peygamberimizin kabrinin yanına gidip de ‘‘Ya Resulullah, bana şefaat eyle’’ dememiştir. İşte selefîlerin ayrıldığı nokta burası. Onlar diyorlar ki ‘‘Şefaati biz sadece Allah’dan dilemeliyiz’’. Ama tasavvuf çevresi gidiyor bir kabrin başına direkt ondan şefaat istiyor…

Bayrak, şefaat konusunun Allah’ın uluhiyeti ile ilişkili olduğunun altını çizmekte ve insanların Allah’a peygamberler vasıtası ile şirk koşulamayacağını zannetmek gibi bir yanılgı içinde olduklarını belirtmektedir:

> Şöyle bir soru soralım muhalifimize: Nebîlerle şirk koşulabilir mi? Tarih sahnesi içerisinde nebîler vesilesiyle, nebîler aracılığıyla Allah’a ortak koşulmuş mudur, küfre düşülmüş müdür? (Düşülmüştür şüphesiz) Şimdi o zaman bizim Muhammed sallallahü vessellem gibi tevhidi bina etmek için gönderilmiş bir nebî ile bile ortak koşulabilir. Bakın bir örnek vereceğim, belki duymuşsunuzdur: birgün bir cariye şarkı söylüyor, ‘‘İçimizde yarın ne olacağını bilen bir nebi var’’ diyor şarkıda. Allah Resulü hemen müdahale ediyor, ‘‘Sakın böyle söyleme! Beni Allah’a ortak mı koşuyorsun?’’ diyor. ‘‘Ben’’ diyor ‘‘bana yarın ne yapılacağını bilmiyorum’’ diyor. Yine bir sahabî diyor ki ‘‘Allah ve sen dilersen’’ diyor. Hemen Allah Resulü diyor ‘‘Sen beni Allah’a ortak mı koşuyorsun?’’ diyor… Yani nebî ile de ortak koşulabilir. ‘‘Şefaat ya Resulullah’’… iğdiş edildiğinde bu cümle bunun bu boyutta olduğu çok rahat bir şekilde anlaşılabilir. Ama bizim toplumda anlaşılmaz tabi. Bu, şefaati reddettiğimiz manasına gelmiyor. Mesela biz İsa’ya ‘‘Allah’ın oğlu’’ demediğimiz zaman, Hrıstiyanlar gibi, ona hakaret mi etmiş oluyoruz? Olmuyoruz. ‘‘Şefaat ya Resulullah’’ sözünün de doğru olmadığını söylediğimizde ne Muhammed aleyhisselama hakaret, ne de şefaati reddetme söz konusu…

Selefîler bu noktada Hz. Peygamber’den nakledilen ve insanları kendisi hakkında aşırılıktan sakındırdığı birtakım rivayetlere dayanmaktadırlar. Örneğin Hz. Peygamber, kendisine ‘‘Allah ve sen dilerseniz’’ diyen birine ‘‘Beni Allah’a denk mi tutuyorsun? Aksine, Allah ne dilerse yalnızca O’’ şeklinde cevap vermiştir.[151] Yine bu cümleden olmak üzere ‘‘Allah ve Muhammed ne dilerse’ demeyin. Aksine, ‘Allah ne dilerse’ deyin. Muhammed’in dilemesi (O’ndan) sonradır’’ dediği rivayet edilmiştir.[152] Başka bir rivayette ise ‘‘Benden istiğase (yardım) istenilmez. Ancak Allah’dan istiğase

[151] Ahmed b. Hanbel, 1/214,224,283,342
[152] İbn Mace, Keffarat, 13; Darımî, İsti’zan, 63; Ahmed b. Hanbel, 5/72,393

istenilir'' diyerek insanları uyardığı haber verilmiştir.[153] Onun, İbn Abbas'a da ''İstediğin zaman Allah'dan iste, yardım dilediğin zaman O'ndan dile'' dediği nakledilmiştir[154] (İbn Teymiyye, 1997: 136-137,152,409,413). Fatiha Suresi'nin 5. ayetinde geçen ''Yalnız Sana ibadet eder ve yalnız Senden yardım dileriz'' ifadesi ile de uyumlu olan bu rivayetler, selefîlere göre Allah'ın insanlar üzerindeki hakları ile Hz. Peygamber'in insanlar üzerindeki haklarının tefrik edilmesi gerektiğini göstermektedir.

Allah, Kur'an'da bazı hususları sadece kendi zatına has kılmış, bu hususlarda kendisinden başkasına yönelmeyi insanlara yasaklamıştır. Bunlar, uluhiyet kapsamına giren konuları teşkil etmektedir. Diğer bazı hususları da insanların Hz. Peygamber'e karşı olan görev ve sorumlulukları kapsamında zikretmiştir. Buna göre Allah, sevmede,[155] korkup-sakınmada,[156] sığınmada,[157] yardım dilemede,[158] güvenip-dayanmada,[159] korunup-kollanma talep etmede,[160] işini have etmede,[161] tesbih edip yüceltmede,[162] yalvarmada,[163] dua edip çağırmada,[164] sonuç beklemede,[165] rızık istemede,[166] hidayet istemede,[167] bağışlanma dilemede,[168] tevekkül etmede,[169] şükür etmede,[170] vs. ortaksız olduğunu bildirmiş, kulluk ve ibadet niteliği taşıyan bu gibi hususlarda insanların sadece kendisine yönelmelerini emretmiştir. Hz. Peygamber'e karşı ise onlar, saygı gösterme,[171] destekleme,[172] yardım etme,[173] itaat etme,[174] tabi olma,[175] emrine aykırı davranmama,[176] çağrısına koşma,[177] hakem yapma,[178] hükmüne

[153] Taberanî, el-Mucemu'l-Kebir; Heysemî, el-Mecmeu'z-Zevaid, 10/159; Ahmed b. Hanbel, 5/317
[154] Tirmizî, Kıyame, 59; Ahmed b. Hanbel, 1/293,303,307
[155] Tevbe-24
[156] Nahl-51; Bakara-41; Maide-44; Mü'minun-52
[157] Felak-1; Nas-1
[158] Fatiha-5; Nisa-36; Beyyine-5; Al-i İmran-160; Enfal-9
[159] Hud-123
[160] Mü'minun-88-89
[161] Mü'minun-44
[162] Fetih-9
[163] Cin-18-20
[164] Şuara-213; Gafir-14
[165] İnşirah-8
[166] Ankebut-17
[167] Kasas-56
[168] Nuh-10; Hud-52
[169] Hud-88; Yusuf-67; Zümer-38; Al-i İmran-173
[170] Ankebut-17
[171] A'raf-156-157
[172] A'raf-156-157
[173] A'raf-156-157
[174] Al-i İmran-32; Nur-52; Nisa-64
[175] Al-i İmran-31
[176] Nur-63

razı olma[179] gibi hususlarda sorumlu kılınmışlardır (İbn Teymiyye, 1997: 137-152). Şefaat dilemek de uluhiyet kapsamında olan ve Allah'ın sadece kendi zatına has kıldığı hususlar arasındadır. Kulluk ve ibadet niteliğindeki davranışların yalnız Allah'a yöneltilmesinin, O'nun kullar üzerindeki hakkı olduğunu haber veren Muaz b. Cebel hadîsinden daha önce söz edilmişti. Bu nedenle söz konusu olan Hz. Peygamber bile olsa Allah'dan başkasına yönelerek ondan şefaat istemek, ''Şefaat ya Resulullah'' demek caiz değildir. Coşkun bu noktaya ilişkin şunları söylemektedir:

> Bu caiz değil. Mesela bugün ezan okunduğunda insanımız ''Aziz Allah, şefaat ya Resulullah'' diyor. E biz selefîyiz diyoruz, bizim elimizde Kur'an ve sünnet var diyoruz. Ezan okunurken bunu duyan kimsenin ne söyleyeceğini Resulullah bize haber vermiş mi? Vermiş. Nasıl vermiş? Ezanı duyan, müezzinin sözünü tekrar eder. Şimdi sen ''Aziz Allah, şefaat ya Resulullah'' sözünü kimden duydun? Resulullah mı söyledi? Sahabe-i kiramda mı var? Tabiînde, tebe-i tabiînde mi var? Yahut da müçtehit imamlarda mı var? Bak sen Peygamber'in öğretisini bırakıp kendi kafandan bir şey uydurmuş onu söylüyorsun. ''Şefaat ya Resulullah'' diyorsun. Bugün Peygamber'e şu anda şefaat yetkisi verildi mi? Daha verilmedi. Verilecek. Ne zaman? Yarın ahirette. Onun hakkında da hadîs var. ''Ben'' diyor ''göreceğim ümmetimin durumunu. Onlara şefaat etmek isteyeceğim. Bu yetkiyi bana versin diye Allah'a secde edeceğim. Allah'ın bana öğrettikleriyle'' diyor ''Allah'ı sena edeceğim. Allah bana diyecek ki 'Başını kaldır ya Muhammed!' Başımı kaldıracağım, ümmetimden bu kadar verdi, üçte bir. Bir bakacağım ki ümmetimin üçte biri var, ama üçte ikisi orada. 'Ya Rabbi, benim ümmetim bu kadar değil' (diyeceğim), tekrar secdeye varacağım. Allah'ın bana öğrettikleriyle'' diyor ''tekrar sena edeceğim. Tekrar kaldıracağım, bir bakacağım ki ümmetimin üçte ikisi. 'Benim ümmetim bu kadar değil ya Rabbi' (deyip) tekrar secde edeceğim. Daha güzel, daha kamil bir şekilde sena ettikten sonra'' diyor ''Allah bana buyuracak 'Ey Muhammed, başını kaldır, şefaat yetkisini iste! Sen iste, sana verilecek''… Ne zaman verilecekmiş? Ahirette verilecek… Şimdi bunlarınki neye benziyor biliyor musun? Bir adam kaymakam olmak için, vali olmak için hangi okulu bitirmesi lazım? Kamu Yönetimi'ni bitirmesi lazım. Şimdi adam gerçekten vali olmayı hak etmiş, ama mazbatasını almamış. Bu adama sen bir evrak götürsen, ''Sayın Valim, şunu imzalar mısın?'' desen, o da onu imzalasa, bunun imzası ne kadar geçerli olur? Geçerli olur mu?...

Kur'an ve sünnette Allah'ın, peygamberler, salihler, şehidler gibi kimselere şefaat etme iznini ancak kıyamet koptuktan sonra ahirette tanıyacağı bildirilmiştir. Bu, söz konusu kimselerin henüz böyle bir yetkilerinin bulunmadığı anlamına gelmektedir. Buna rağmen mutasavvıflar, istiğase, istimdat, tevessül gibi kavramlar çerçevesinde yetkileri olmayan bir şeyi ölmüşlerden istemektedirler (Topaloğlu vd., 1998: 304; Yavuz, 2010:

---

[177] Enfal-24
[178] Nisa-65
[179] Nisa-65

412-415). Coşkun, bir şeyin ancak o şeyin sahibi olandan istenebileceğini ve sahabenin bu noktadaki örnekliğini hatırlatarak sözlerini şöyle tamamlamaktadır:

> Peygamber Efendimiz nasıl dua edileceğini göstermiş mi bize? Göstermiş. Şimdi, ne diyor sahabe-i kiram Peygamberimiz için? ‘‘Ey Allah’ım, onu bana şefaatçi yaz’’. Bak, kimden istiyor? ‘‘Muhammed’i bana şefaatçi yaz’’. Sahabe-i kiram böyle söylemiş. Sahabe-i kiramın söylediği gibi söyleyip de ona paralellik arz eden bir kelimeyi kullansan ağzın mı eğrilir? Bak şimdi, bitmedi daha! Peygamber Efendimiz nasıl dua edileceğini öğretti mi bize? Öğretti. Peygamberimiz nasıl dua etti? ‘‘Ey Allah’ım, nebîn olan Davud’un duasını kabul ettiğin gibi benim de duamı kabul et’’ demedi mi? Bak böyle söyledi Peygamber Efendimiz. Bize öğretmek için değil mi bu? ‘‘Benden gördüğünüz gibi namaz kılın’’ (buyurdu). ‘‘Benden gördüğünüz gibi dua edin’’ de diyebilirdi. Ha, bu lafızla söylemedi, ama biz ne yaparız, kıyasen söyleriz bunu… Şimdi sen desen ki ‘‘Allah’ım, Muhammed aleyhisselamın duasını kabul ettiğin gibi benim de duamı kabul et. Benim duamı Arafat’ta yapılan kabul edilmiş dualara ilhak eyle’’ desen kim sana karşı çıkar?... ‘‘Falancanın yüzü-suyu hürmetine…’’, Ebu Hanife rahimehullah böyle söylemeyi kabul etmiyor. Çünkü Allah’ın hürmet edeceği kimse yok, üzerinde hakkı olan kimse de yok. Yani Allah bana şefaat edeceği, benim günahlarımı bağışlayacağı, beni cennetine koyacağı vakit senden izin mi alması lazım?... Bunlar ehl-i sünnet akidesinden değil…

Muhaliflerinin iddia ettiklerinin aksine selefîlerin şefaati inkar etmedikleri görülmektedir. Ancak onlar zikredilen gerekçeler nedeniyle şefaatin sadece Allah’dan istenebileceği, aksi taktirde uluhiyette Allah’a şirk koşulmuş olacağı görüşündedirler. Onlara göre yine uluhiyet tevhidi ile alakalı olması bakımından tevessül ve istiğase meselesi de şefaat konusuna bitişik bir meseledir.

### *3.2.2. Tevessül/İstiğase*

Sözlükte ‘‘vesile edinmek, bir şeyi aracı yapmak’’ anlamına gelen tevessül kelimesi, terim olarak ‘‘bir aracı vasıtasıyla maddî veya manevî derecesi yüksek birine yaklaşmayı arzu etmek; iyi amellerle Allah’a yaklaşmayı ummak’’ demektir. ‘‘Yardım istemek’’ anlamındaki istiğase de, istiane ve istimdad kelimeleri gibi tevessül ile aynı anlama gelmektedir.[180] Kur’an’da tevessül kelimesi geçmemekle birlikte vesile kelimesi iki ayrı yerde[181] kullanılmıştır. Tefsir alimlerinin çoğu, vesileyi, nafile ibadetler de dahil olmak üzere ‘‘Müslümanı Allah’ın rızasına ulaştıran her türlü ilim ve amel’’ olarak tarif etmişlerdir (Yavuz, 2012: 6-8).

[180] Daha sonra görüleceği üzere İbn Teymiyye’ye göre ‘‘tevessül’’ ile ‘‘istiğase’’ farklı kavramlardır.
[181] Maide-35; İsra-57

Selefîler, çoğu kez, şefaati inkar ettikleri gibi tevessülü de inkar ettikleri iddiasına muhatap olmaktadırlar. Göksoy, bu iddianın muhalifleri tarafından sıkça dillendirildiğini belirttikten sonra bunun doğru olmadığını şu sözlerle ifade etmektedir:

> Tevessülü kimse inkar etmiyor. Benim tevessül hakkında kitabım da var. Türkçeye de tercüme olmuş. Hiçbir kimse, ehl-i sünnet, tevessülü inkar etmez. Ama tevessüle bid'at sokmayı inkar ederiz. Yani tevessül ancak şu üç şekilde olur: bir, Allah'ın isim-sıfatlarıyla; iki, salih amelimizle; üç, salih bir insanın duasıyla. Ama ölüyle, hatırı için… bunlar tevessülde yerine göre şirktir, hatır meselesi de bid'attir…

Selefîlere göre tevessülün şirke götürebilen bir bid'ate dönüşmesi, nasslara bağlı kalınmamasının bir sonucudur. Konuya nasslar çerçevesinde yaklaşıldığında ise -Göksoy'un belirttiği üzere- üç tür tevessülün dinde delili bulunduğu görülür. Delile istinat eden meşru tevessül türleri şunlardır:

1 – Allah'ın isim ve sıfatları ile tevessül,

2 – Kişinin kendi imanı ve salih amelleri ile tevessül,

3 – Hayatta olan salih bir zâtın duası ile tevessül.

Kayhan, bu noktada selefîlerin nass merkezli yaklaşımının sağlamlığına vurgu yapmaktadır:

> Mesela şimdi yani bir insanın kendi salih amelleriyle tevessül etmesi selefin akidesinde vardır. Fakat vesileyi de bu tasavvuf çevresi yine çarpık anlamış. Dolayısıyla vesile selefîlere göre daha çok insanın kendi salih amelleriyle Allah'dan istemesidir… Dua, zaten onda hiçbir şekilde selefîlerin şeyi yok. Yani Peygamber dahi, değil mi, sahabeye zaman zaman dua ediyordu. ''Bana da dua edin'' demiştir yani. Dolayısıyla yani bir kısım çevreler maalesef bu tevessülü çarpık anlıyorlar. Bu doğru değil… (Selefîler diğer tevessül şekilleri için) Nasslarda geçmiyor diyorlar. Hani selefîliğin prensiplerinden birisi de budur ya, yani nass çevresinde kendini odaklamak. E nasslarda da böyle bir şey geçmiyor ya, onlar bu yüzden bunu şey yapmıyor, kabul etmiyorlar. Oldukça sağlam bir tutum yani bu. Mesela şimdi sahabeye baktığımızda, tabiîne, işte tebe-i tabiîne baktığımızda bu tevessül konusunda onların hiçbir şekilde mesela bir ölüyle veya bir şahısla tevessül yaptıklarını görmüyoruz. Yani genellikle kendi salih amelleriyle tevessül etmişlerdir…

Allah'ın isim ve sıfatları ile tevessül etmenin meşru olduğuna dair Kur'an ve sünnette çok sayıda delil bulunmaktadır. Gerek Hz. Peygamber gerekse geçmiş peygamberler Allah'dan isterken O'nun isim ve sıfatlarını vesile edinmişlerdir. Buna ilişkin Kur'an'da ''En güzel isimler Allah'ındır. O halde O'na o güzel isimlerle dua edin''[182]

[182] A'raf-180

denilmektedir (el-Eserî, 2004: 37). Hz. Peygamber de örneğin şöyle dua etmiştir: ‘‘Allah’ım! Yalnız Sana hamd ile Senden istiyorum. Sensin ihsanı bol olan, gökleri ve yeri yoktan var eden. Ey celal ve ikram sahibi! Ey ezeli ve ebedi diri! Doğmamış-doğurmamış, eşi-benzeri olmayan! Herkesin Sana muhtaç olduğu yegane Allah olmaklığınla Senden istiyorum. Zatına verdiğin tüm isimlerle Senden istiyorum’’.[183] Tevessülün meşru olan ikinci türü ise kişinin kendi imanını ve salih amellerini vesile edinerek Allah’dan istemesidir. İman ile tevessülün dindeki delili, örneğin ‘‘Ey Rabbimiz! Doğrusu biz ‘Rabbinize iman edin’ diye inanmaya çağıran bir çağırıcıyı işittik de iman ettik. Öyleyse ey Rabbimiz, günahlarımızı bağışla, kötülüklerimizi ört, canımızı iyilerle beraber al’’[184] ayetidir. Salih ameller ile tevessülün delili olarak ise çok sayıda hadîs zikredilmektedir. Bunlardan biri, mağarada mahsur kalan üç kişinin kurtulabilmek için kendi salih amellerini vesile edinerek Allah’dan yardım istediklerini bildiren hadîstir[185] (İbn Teymiyye, 1997: 423-425). Tevessülün meşru olan üçüncü türü ise kişinin, hayatta olan salih ve muttaki bir zâtın kendisi için yaptığı duayı vesile edinerek Allah’dan istemesidir. Bunun delili olarak örneğin bir bedevînin Hz. Peygamber’e gelerek kuraklıktan şikayet etmesi ve ondan yağmur yağdırması için Allah’a dua etmesini istemesi gösterilmektedir.[186] Hz. Peygamber’in ve sahabenin hayatında bu tür tevessülün örnekleri çoktur (el-Elbanî, 2012: 76-78). Tevessülün burada zikredilen her üç türünün de caiz olduğu konusunda selefîler ile başkaları arasında herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Alimler bunların meşru olduğu konusunda ittifak halindedirler (Yavuz, 2012: 6-8).

Selefîler ile muhalifleri arasındaki ihtilaf, hayatta olmayan veya hazır bulunmayan bir kimsenin zâtı ile yapılan tevessül konusundadır. Burada söz konusu kimsenin kişi için yaptığı dua değil, bizzat kendisi vesile edinilerek Allah’dan istenmektedir. Selefîlere göre buna dair dinde herhangi bir delil varid olmadığı için bu tür bir tevessül bid’attir (el-Elbanî, 2012: 79). Sahabîlerin Hz. Peygamber’in vefatından sonra onun zâtı ile değil, hayatta olan muttaki kimselerin duaları ile tevessül etmiş olmaları bunu göstermektedir. Örneğin, Medine’deki kuraklık zamanında sahabîler Hz. Ömer’in öncülüğünde yağmur duasına çıkarken Hz. Peygamber’in amcası Abbas’ı yanlarına almışlar ve onun yaptığı duayı vesile edinerek Allah’dan yağmur istemişlerdir. Söz

[183] Ebu Davud, Vitr, 23; Tirmizî, Deavat, 99
[184] Al-i İmran-193
[185] Buharî, Edep, 5; Ahmed b. Hanbel, 2/116
[186] Buharî, 1/224,226,497

konusu hadiseyi aktaran rivayette Hz. Ömer'in şöyle dua ettiği bildirilmektedir: ''Allah'ım! Kuraklıkla karşı karşıya kaldığımızda Sana Peygamberimiz ile tevessül ediyorduk, bize yağmur yağdırıyordun. Şimdi de Sana Peygamberimizin amcası ile tevessül ediyoruz, bize yağmur ihsan eyle''[187] (İbn Teymiyye, 1997: 177). Yine buna ilişkin bir başka örnek, Şam'daki kuraklık zamanında Muaviye b. Ebu Süfyan'ın, Yezid b. Esved el-Curaşî'nin duası ile tevessül etmesidir. Muaviye, ''Allah'ım! İçimizdeki hayırlılar ile Senden istiyoruz'' dedikten sonra Yezid b. Esved'e ellerini kaldırmasını söylemiş ve hazır bulunan Müslümanlarla birlikte dua etmişlerdir.[188] Eğer kişilerin duası ile değil de zâtı ile tevessül caiz olsaydı, sahabîler sıkıntı anlarında başkaları yerine Allah katında makamı en yüksek olan Hz. Peygamber ile tevessül ederlerdi (İbn Teymiyye, 1997: 394). Tevessülün ancak dua ile olduğunu gösteren delillerden biri de Osman b. Huneyf'ten rivayet edilen hadîstir. Buna göre âmâ bir adam Hz. Peygamber'in yanına gelerek ondan gözlerinin açılması için Allah'a dua etmesini istemiştir. Hz. Peygamber ona eğer isterse dua edebileceğini, fakat sabretmesinin kendisi için daha hayırlı olacağını söylemiş, ancak adam dua etmesi konusunda ısrarcı olmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona abdest almasını ve Allah'a yakarışında ''Allah'ım, Peygamberin Muhammed ile Senden istiyorum'' demesini söylemiştir.[189] Eğer tevessül kişinin duası ile değil de zâtı ile olsaydı, bu âmâ adamın Hz. Peygamber'e gidip ondan ısrarla kendisi için dua etmesini istemesine gerek kalmaz ve bulunduğu yerde Hz. Peygamber'in zâtı ile tevessül etmesi yeterli olurdu (el-Casim, 2012: 62-64). Keza şu ayet de bunun delillerinden biridir: ''Onlar kendilerine zulmettikleri zaman sana gelip Allah'dan mağfiret dileselerdi ve Resul de onlar için mağfiret dileseydi, her halde Allah'ı ziyadesiyle affedici, esirgeyici bulurlardı''.[190] Ayette Hz. Peygamber'in onlar için mağfiret dilemesinin zorunluluğundan söz edilmiş olması, tevessülün mücerred zât ile değil dua ile olduğunu göstermektedir (el-Casim, 2012: 62-64).[191] Her

---

[187] Buharî, İstiska, 3; Fezailu Ashabu'n-Nebi, 11

[188] Muaviye b. Ebu Süfyan haricinde Dahhak b. Kays'ın da Yezid b. Esved el-Curaşî'nin duası ile tevessülde bulunduğu rivayet edilmiştir. Rivayetler için bkz: İbn Asakir, Tarihu Dımeşk, 18/122,151; İbn Sa'd, et-Tabakatu'l-Kübra, 7/309; Fesevî, el-Marife ve't-Tarih, 2/380-381; Ebu Zur'a, Tarihu Ebi Zur'a, 1/602, No: 1703,1704; İbn Hibban, es-Sikat, 3/131, No: 4489; Zehebî, Siyeru A'lami'n-Nübela, 4/137; İbn Kesir, el-Bidaye ve'n-Nihaye, 12/161.

[189] Tirmizî, No: 3578; İbn Mace, No: 1385; Nesaî, es-Sünenü'l-Kübra, No: 10419, 10429; Ahmed b. Hanbel, 4/138, İbn Huzeyme, es-Sahih, No: 1219; Taberanî, el-Mucemu'l-Kebir, 9/8311.

[190] Nisa-64

[191] Hz. Peygamber'in vefatından sonra da onun kabrinin başına giderek ondan Allah'dan mağfiret dilemesinin istenebileceği söylenemez. Zira söz konusu ayette kullanılan ''iz'' edatı geçmiş zaman ile ilgili zarf bildirmektedir. ''İz'' edatı sadece ''tera'' fiilinden sonra gelmesi halinde gelecek zaman için zarf olabilmektedir. Sahabîler de bunu böyle anlamış, vefatından sonra Hz. Peygamber'in kabrine giderek ondan kendileri için Allah'dan mağfiret dilemesini istememişlerdir. Bkz: Faysal b. Kazzar el-Casim,

ne kadar zât ile tevessülün caiz olduğuna dair bazı rivayetler nakledilmiş olsa da, bunların hepsi illetli ve zayıf rivayetlerdir (İbn Teymiyye, 1997: 334-359,378-381). Ölümünden sonra Hz. Peygamber ile yapılacak tevessülün anlamı, ancak ona iman ve itaat etmek, getirdiği emir ve yasaklara uymak olabilir (İbn Teymiyye, 1997: 213,216,226,276-277).

Zât ile tevessülün caiz olduğu hakkında dinde kesin bir delil bulunmamaktadır. Daha çok vesile ayetinin[192] bu şekilde yorumlanmasına dayandırılan bu uygulama, sonraki zamanlarda ortaya çıkmış, hicrî 2. yüzyılın ortalarında bir mesele haline dönüşmüştür. Başta Ebu Hanife olmak üzere alimlerin çoğu, ‘‘Falancanın hakkı için istiyorum’’ diyerek tevessül etmeyi caiz görmemişler, ya da bunu tahrîmen mekruh saymışlardır (İbn Teymiyye, 2000a: 527; Yavuz, 2012: 6-8). Zira Allah üzerinde hiç kimsenin bir hakkı bulunduğunu düşünmek caiz değildir (İbn Teymiyye, 2000a: 527; Aliyyu'l-Karî, 1992: 257).[193]

Selefîlere göre vesilenin mutlaka şer'î olma, yani dinde bir delile dayanma zorunluluğu vardır. Çünkü Hz. Peygamber bir hadîsinde ‘‘Kim hakkında emrimiz olmayan bir iş yaparsa o merduttur, kim dinimizde olmayan bir işi bu dine sokarsa o merduttur’’[194] demiştir. İbn Teymiyye, tevessülün Allah'dan yardım isterken dinde dayanağı bulunan bir şeyi vesile edinmek olduğunu söyledikten sonra, Allah'dan istemenin bizzat kendisinin ise tevessül değil istiğase olduğunı belirtmektedir. Diğer bir ifadeyle, tevessülde ‘‘kendisi ile istenen’’ söz konusuyken, istiğasede ‘‘kendisinden istenen’’ söz konusudur. İbn Teymiyye, tevessül ile istiğase arasındaki bu farkın önemine dikkat çekmektedir. Ona göre birçok kimse Allah'dan başkasından yardım dileyerek istiğasede bulunduğu halde, bu yaptığı şeyin tevessül olduğunu zannetmektedir. Mesela ‘‘Medet ya Falan’’ diyerek hitabını Allah'dan başkasına

---

*Tevhid İnancına Aykırı İddialar ve Cevapları*, Çev. Ahmet İhsan Dündar, s.67-71, Ümmülkura Yayınevi. İstanbul, 2012.

[192] Maide-35

[193] Aliyyu'l-Karî, Ebu Hanife ile iki öğrencisi Ebu Yusuf ve Muhammed'in, hiç kimsenin Allah üzerinde bir hakkı bulunmaması sebebiyle ‘‘Falancanın hakkı için, yahut nebiler ve resuller hakkı için istiyorum’’ demeyi caiz görmediklerini söylemektedir. Yine onun verdiği bilgiye göre Ebu Hanife ile Muhammed'in aksine Ebu Yusuf sadece ‘‘Arşın izzeti için istiyorum’’ demeyi caiz görmüştür. Zira buna ilişkin bir hadîs varid olmuştur. Aliyyu'l-Karî bunun dışında bir de ‘‘Senden isteyenlerin hakkı için’’ ve ‘‘Sana doğru varan yollar hakkı için’’ şeklinde hadîslerin varid olduğunu bildirmektedir. Bkz: Aliyyu'l-Karî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.257, Çev. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992. İbn Teymiyye ise ‘‘Senden isteyenlerin hakkı için’’ ve ‘‘Sana doğru varan yollar hakkı için’’ şeklindeki hadîslerin zayıf olduğunu söylemektedir. Bkz: İbn Teymiyye, *Külliyat*, c.1, s.420-423, Çev. İ. Hakkı Sezer vd., Tevhid Yayınları, İstanbul, 1997.

[194] Buharî, İ'tisam, 20; Büyu, 60; Sulh, 5

yönelttiği halde, o falan kişiyle Allah'a tevessülde bulunduğunu düşünmektedir. Oysa istiğasenin, Hz. Peygamber'in ''Benden istiğase istenilmez. Ancak Allah'dan istiğase istenilir''[195] diyerek uyardığı üzere sadece Allah'a yöneltilmesi gerekmektedir. Kişinin şer'î olmayan bir şeyle tevessül ederek Allah'a yönelmesi bid'at hükmüne girerken, doğrudan Allah'dan başkasına yönelerek ondan istiğasede bulunması şirk hükmüne girmektedir (İbn Teymiyye, 1997: 174-178).

İstiğase, mutlak anlamda, Allah'ın kendi zâtına has kıldığı ve sadece kendisinin güç yetirebildiği işlerle alakalıdır. Bunlar için Allah'dan başkasına istiğasede bulunmak, bunları Allah'dan başkasından istemek büyük şirktir. İnsanların kudreti dahilinde olan muayyen işlerde ise insanlardan yardım istemek dinde meşru görülmüştür. Örneğin ayette ''Eğer sizden din konusunda yardım isterlerse onlara yardım etmelisiniz''[196] denilmektedir. ''Yalnız Sana ibadet eder ve yalnız Senden yardım dileriz''[197] ayetinde Allah'a has kılınan şey ise mutlak istiğasedir (İbn Teymiyye, 1997: 180-186). Arıkan, selefîlerin bu konudaki görüşlerini anlamamış olanların veya çarpık anlamış olanların yaklaşımlarına ilişkin şöyle demektedir:

> Hepimizin bildiği bir husus var: Allah'dan başkasından yardım istemek şirktir. Buna delilimiz nedir? ''Yalnız Sana ibadet eder ve yalnız Senden yardım dileriz'', değil mi? Ayet-i kerime. Veya ayet-i kerimede ''De ki kullarıma: 'Ben onlara yakınım, yani eğer bana dua edecek olurlarsa ben onların dualarına icabet ederim''. E şimdi bu ayetlere göre Allah'dan başkasından yardım istemek şirk midir? Kur'an'a göre şirktir… …Şimdi bazı kardeşlerimiz bize şöyle diyor: ''Ya'' diyor ''Allah'dan başkasından yardım istemek şirk ise sen doktora gidiyorsun, doktordan yardım istiyorsun veya buna benzer arkadaşından bir şeyin taşınması için yardım istiyorsun. Ey bre ahmak Hoca'' diyor ''sen şirk işlemiş olmuyor musun o zaman?'' Bak burada meseleyi kavrayamamışlar. Biz diyoruz ki, Allah'dan istenilmesi gerekeni eğer Allah'dan değil de… örneğin yağmuru yağdıran Allah, şifayı veren Allah, rızkı veren Allah… Kur'an ve sünnette haber verilmiş olan bu ana temel unsurları Allah'dan istemen gerekirken mesela bir ölüden veya uzaktaki insandan istersen bu şirk olur. Ama bir insanın gücünün yettiği bir şeyi insandan istemek… buna biz yardımlaşma diyoruz. Dinin emrettiği bir konu bu…

Selefîlere göre insanlardan yardım istemek ancak onların hayatta olup hazır bulunmaları ve istenilen şeye güç yetirebilmeleri halinde meşrudur. Zira nasslarda bunun meşru olduğunu gösteren çok sayıda örnek mevcuttur. Kavminden bir adamın Hz. Musa'dan

---

[195] Taberanî, el-Mucemu'l-Kebir; Heysemî, el-Mecmeu'z-Zevaid, 10/159; Ahmed b. Hanbel, 5/317
[196] Enfal-72
[197] Fatiha-5

yardım talep etmesi,[198] ya da Hz. Hacer'in muhatabına ''Sende hayır varsa yardım et'' demesi,[199] hazır bulunup güç yetirebildikleri işlerde insanlardan yardım istemenin caiz olduğunu göstermektedir. Ölmüşlerden istemek veya sadece Allah'ın kudretinde olan şeyleri insanlardan istemek ise şirktir. Ölülerden istemek hakkında Kur'an'da şöyle denilmektedir: ''Allah'dan başka kıyamet gününe kadar kendisine cevap veremeyecek kimseleri çağırıp durandan daha sapık kim vardır? Halbuki onlar bunların dua ve çağrılarından habersizdirler. İnsanlar haşrolundukları zaman onlar kendilerini çağırıp duranlara düşman olurlar ve bunların kendilerine ibadet edegelmelerini reddederler''.[200] Ayette geçen ''men'' kelimesi, kendilerine ibadet edilen bu varlıkların ağaçtan veya taştan yapılmış putlar olmayıp akıllı varlıklar olduklarına işaret etmektedir (el-Casim, 2012: 22-24). Bu manayı teyid eden bir başka ayette de ''Onların yalvardıkları bu varlıklar Rabblerine -hangisi daha yakın olacak diye- vesile ararlar; O'nun rahmetini umarlar ve azabından korkarlar''[201] denilmektedir. İbn Abbas'dan gelen bir rivayete göre bu son ayet, Hz. İsa'yı, Hz. Meryem'i ve Hz. Üzeyr'i ilahlaştıranlar hakkında nazil olmuştur (el-Casim, 2012: 30).

Selefîlere göre şirkin tarihî kökeni Hz. Nuh dönemine kadar gitmektedir. İlk defa ilah edinilerek putlaştırılanlar da ağaç veya taş gibi nesneler değil, Allah'ın velîleri ve salih kulları olmuştur. Yine İbn Abbas'dan nakledildiğine göre Kur'an'da zikredilen Vedd, Suva, Yeğus, Yeuk ve Nesr,[202] Hz. Nuh döneminde yaşamış birtakım salih zâtların isimleridir. Ölümlerinin ardından talebeleri ve tabileri kendileri için bu zâtların birer suretini yapmış, bunlara bakarak Allah'a daha çok yönelebilmeyi, O'na daha fazla yaklaşabilmeyi ummuşlardır. Önceleri bu suretlere ibadet edilmezken zamanla maksat unutulmaya başlamış ve sonraki nesiller bunları tapınılan birer put haline getirmiştir (İbn Teymiyye, 1997: 400; İbn Kayyım, 1993a: 169-170). Kur'an'da, Mekkeli müşriklerin de ilahlarına ibadet etmelerinin gerekçesini ''Bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye''[203] şeklinde açıkladıkları haber verilmektedir.

İbn Teymiyye, ibadetlerine şirk boyutuna ulaşmış veya ulaşmamış bid'at karıştıran kimselerin bazen yaptıkları duaların kabul edildiğini, isteklerinin yerine getirildiğini söylediklerini belirtmektedir. Böyle durumlarda bunların bu amellerinin doğruluğuna

[198] Kasas-15
[199] Buharî, No: 3364
[200] Ahkaf-5-6
[201] İsra-57
[202] Nuh-24
[203] Zümer-3

olan inançları daha bir artmakta, yaptıkları şeyin meşru olduğu yönündeki kanaatleri daha da pekişmektedir. İbn Teymiyye'ye göre bunda şaşılacak veya inkar edilecek bir şey yoktur. Kişi, gayri meşru amelleri ile de arzu ettiği sonuçlara pekala nail olabilir. Zira Allah, rızası ve muhabbeti olmayan şeyleri de isteyenler için irade etmekte ve yaratmaktadır. Kafir ve müşriklerin, putlarına dua edip yalvarmalarına, onlara sığınmalarına rağmen nice defalar arzularına ulaştıkları, savaşta zafer elde ettikleri, rızka ve şifaya kavuştukları görülmektedir. Bu durumun mahiyeti Kur'an'da şöyle açıklanmaktadır: ''Onlar kendilerine verdiğimiz servetlerin ve evlatların iyiliklerine olduğunu mu sanıyorlar? Hayır, onlar gerçeğin farkında değildirler''.[204] Yine bir başka ayette ''Kendilerine yapılan uyarıları unutunca üzerlerine her şeyin kapılarını açtık. Kendilerine verilenler ile sevince daldıkları bir sırada da ansızın onları kıskıvrak yakaladık''[205] denilmektedir. Aynı manada Hz. Peygamber'in de ''Allah'ın günah işlemeye devam eden bir kula nimet verdiğini gördüğünüz zaman bilin ki, bu Allah'ın o kula tanıdığı bir mühlettir''[206] dediği rivayet edilmiştir. O halde dinde bir delili bulunmayan, bid'at ve şirk bulaşmış amellerin kimi zaman sonuç vermesi, onların meşru olduğunun göstergesi değildir (İbn Teymiyye, 2000a: 401-403,437-451).

Görülen o ki tevessülün hakikati selefîler tarafından reddedilmemekte, fakat onlar nass merkezli yaklaşımları dolayısıyla delile istinat eden meşru tevessül ile delile istinat etmeyen gayri meşru tevessül arasında ayrım yapmaktadırlar.

### *3.2.3. Kabir Ziyareti*

Nass merkezli yaklaşım, kabir ziyareti konusunda da meşru olan ile meşru olmayan arasında bir ayrım yapmayı gerektirmektedir. Meşru kabir ziyareti, nassların çizdiği çerçevede gerçekleştirilen ziyarettir ve bu tür bir ziyaret selefîlere göre müstehaptır. Kabir ziyaretinin meşruiyeti, hadîslerde bildirildiği üzere, ahireti hatırlayıp ibret almak ve ölülere selam verip onlar için Allah'dan mağfiret dilemek olmak üzere iki illete dayanmaktadır. Diğer bir ifadeyle, kabirler sadece bu iki amaç için ziyaret edilmelidir (Ebu Abat vd., 2017: 153-154).

Yüksel, kabir ziyaretini reddetmeleri şöyle dursun, herkesten daha çok selefîlerin kabir ziyaretinde bulunduklarını söylemektedir:

---

[204] Mü'minun-55
[205] En'am-44
[206] Ahmed b. Hanbel, 4/145; Suyutî, el-Camiu's-Sagir, 1/97, No: 629

> Kabir ziyaretini bizden daha çok yapan yoktur bak. Biz çok kabir ziyareti yaparız. Ama kabir ziyaretini Cuma günlerine hasretmeyiz mesela. Ya da kabir ziyaretini Bayram günlerine hasretmeyiz. Meşru kabir ziyareti yaparız yani. Ölüden istimdad etmez, ölü için dua ederiz. Ağlarız, üzülürüz…

Hz. Peygamber'in, sahabîlere, şirkten daha yeni kurtulmuş olmaları nedeniyle önceleri kabir ziyaretini yasakladığı bilinmektedir. Şirkten tamamen uzaklaşıp kalplerinde tevhid akidesi istikrar bulduğunda ise onlara şöyle demiştir: ''Ben size daha önce kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım. Artık onları ziyaret edebilirsiniz. Çünkü o size ahireti hatırlatır. Bununla birlikte batıl bir söz söylemeyiniz''[207] (Ebu Abat vd., 2017: 152-153). Selefîlere göre kabirde yapılacak şer'î dua ise yine Hz. Peygamber'in yaptığı şu dua gibi olmalıdır: ''Selam size ey Mü'min ve Müslüman diyarın ehli! İnşallah bizler de size ulaşacağız. Allah sizden ve bizden öncekilere merhamet etsin. Allah'dan bize ve size afiyet vermesini dileriz''[208] (İbn Teymiyye, 1997: 240; 1988a: 341).

Ölmüşlere dua ederek onlardan yardım ve medet dilemek veya kabirlerde namaz kılmak, kurban kesmek, adak adamak, vs. ise kesinlikle haram olup insanı şirke götüren amellerdendir (İbn Abdullah, 2011: 316). Yine kabirde yapılan duanın başka yerlerde yapılan duadan daha makbul olduğuna inanmak da aynı şekildedir (İbn Teymiyye, 1997: 317). Hz. Peygamber'den kabirlerin mescit edinilmemesi ve bayram yerine çevrilmemesi yönünde uyarı içeren çok sayıda hadîs varid olmuştur. Bunlardan birinde o şöyle demektedir: ''Dikkat edin! Sizden öncekiler kabirleri mescit ediniyorlardı. Kabirleri mescit edinmeyin. Sizi bundan men ediyorum, bilesiniz''.[209] Yine hadîslerde kabirleri mescit edinen kimselere lanet edildiği bildirilmiştir. Hz. Peygamber şöyle demektedir: ''Allah, Yahudi ve Hrıstiyanlara lanet etsin. Çünkü onlar peygamberlerinin kabirlerini mescit edindiler''.[210] Kabirlerin mescit haline getirilmesine ilişkin yasak, sadece kabre yönelerek namaz kılmayı değil, kıbleye yönelerek de olsa kabrin bulunduğu yerde namaz kılmayı da içermektedir (İbn Abdullah, 2011: 323-324). Bazıları, kabirlerde namaz kılmanın yasaklanmış olmasını kabristan toprağının ölülerin

---

[207] Müslim, Cenaiz, 106; Edahi, 37; Tırmizî, Cenaiz, 60; Nesaî, Cenaiz, 100; Ebu Davud, Cenaiz, 77

[208] Müslim, Cenaiz, 103; Nesaî, Cenaiz, 103; İbn Mace, Cenaiz, 36; Ahmed b. Hanbel, 4/221

[209] Buharî, Salavat, 48; Müslim, Mesacid, 15,23; Malik, Sefer, 85

[210] Buharî, Salat, 48; Cenaiz, 69,96; Müslim, Mesacid, 19. Şunlar da kabirlerin mescit haline getirilmesini yasaklayan hadîslerdendir: ''Şüphesiz insanların en şerlileri kıyamet kopacağı zaman hayatta olanlar ve kabirleri mescit edinenlerdir'' (Ahmed b. Hanbel, 1/405,435; İbn Hibban, Mesacid, 340), ''Allah'ım, kabrimi ibadet edilen bir put kılma. Peygamberlerinin kabirlerini mescit haline getirenlere Allah'ın gazabı çok şiddetlidir'' (Ahmed b. Hanbel, 2/246; Malik, Muvatta, Sefer, 85; Ebu Nuaym, Hilye, 7/317), ''(İbn Abbas'tan) Hz. Peygamber, kabirleri mescit haline getirenlere, orada mum yakanlara lanet etti'' (Ahmed b. Hanbel, 2/337-356; Tırmizî, Salat, 212; Nesaî, Cenaiz, 104-106; İbn Mace, Cenaiz, 49).

irinleri ve kötü kokuları nedeniyle necis olmasına bağlamışlardır. Oysa ki bu, buralarda namaz kılanların lanetlenmesini gerektirecek bir durum değildir. Bunun da haricinde, peygamberlerin kabirlerinin necis olmadığı bilinen bir husustur (İbn Abdullah, 2011: 328-330). Müslümanlar hiç şüphesiz ibadetlerinde Allah'a şirk koşmak gibi bir niyet taşımamaktadırlar. Buna rağmen Hz. Peygamber'in kabirlerde namaz kılmayı yasaklamış olması, onların müşriklere benzemelerini önlemek içindir. Nitekim o, kerahet vakitleri tabir edilen güneşin doğma ve batma anlarında namaz kılmayı da Müslümanlara nehyetmiştir. Zira bu vakitlerin, müşriklerin güneşe secde ettikleri vakitler olduğu bilinmektedir. Müslümanlar halisane bir niyetle sadece Allah'a yönelmeyi kastediyor olsalar da, harama giden yolların kapatılması (seddü'z-zeraî) ilkesi gereği bu vakitlerde namaz kılmaları caiz görülmemiştir (İbn Kayyım, 1993b: 161-162; İbn Abdullah, 2011: 323-324). Yine Hz. Peygamber kabirlerde mum yakılmasını,[211] kabirlerin üzerine bina inşa edilmesini, buraların kireç ve alçı ile sıvanıp tezyin edilmesini de yasaklamış,[212] yükseltilmiş olan bütün kabirlerin de yıkılmasını emretmiştir[213] (Ebu Abat vd., 2017: 151). Bir rivayete göre Hz. Ömer döneminde Tüster şehri fethedildiğinde, insanların Hz. Danyal'in kabri olduğuna inandıkları ve yağmur yağması için kendisine yönelerek dua ettikleri bir kabre rastlanılmıştır. Müslümanlar tarafından on üç ayrı yerde mezar kazılarak ölü gizlice bir yere defnedilmiş ve mezarlar belirsiz hale getirilmek suretiyle insanların şirk koşmalarının önüne geçilmiştir (İbn Teymiyye, 2000a: 430-431).

Selefîlere göre Hz. Peygamber'in kabrini ziyarette de, sahabe ve tabiînin uygulamaları doğrultusunda dört mezhep imamının görüşleri esas alınmalı, ziyaret bu kurallar çerçevesinde yapılmalıdır. Buna göre Hz. Peygamber'in kabrinde dua edilirken dört imama göre de -kabre değil- kıbleye dönülmelidir. Dua ederken kıbleye dönülmesi gerektiği konusunda dört imam arasında herhangi bir ihtilaf söz konusu olmamıştır. Hz. Peygamber'e selam verirken nereye dönülmesi gerektiği hususunda ise imamlardan farklı görüşler nakledilmiştir. Şafiî ve Ahmed b. Hanbel selam verirken kabre dönüleceğini söylerken, Malik'ten bu noktada iki görüş nakledilmiş, bunlardan birinde kabre, diğerinde kıbleye dönüleceği bildirilmiştir. Ebu Hanife ise tıpkı dua ederken olduğu gibi selam verirken de kıbleye dönülmesi gerektiği görüşündedir (İbn Teymiyye, 1997: 308-314,433-434).

---

[211] Ahmed b. Hanbel, 2/337-356; Tırmizî, Salat, 212; Nesaî, Cenaiz, 104-106; İbn Mace, Cenaiz, 49
[212] Müslim, No: 970/94
[213] Müslim, No: 969/93

Hz. Peygamber'in ''Vefatımdan sonra beni ziyaret eden kimse, sağlığımda ziyaret etmiş gibidir''[214] dediği rivayet edilmiştir. İbn Teymiyye bu rivayetin sahih olmadığını söylemektedir. Ona göre söz konusu rivayetin ravileri arasında güvenilir olmayan bir ravi bulunmaktadır. Böyle olduğu içindir ki Sahih ve Sünen sahibi hadîsçilerden hiçbiri bu rivayeti kitaplarına almamışlardır. Bunun da haricinde, Hz. Peygamber'in, üç mescit dışında yolculuğa çıkılamayacağını söylediği[215] ve ayrıca kabrinin bayram yerine çevrilmemesi uyarısında bulunduğu[216] kesin olarak bilinmektedir. Hz. Peygamber, kabrinin bayram yerine çevrilmemesi gerektiğini belirttiği hadîsin devamında da ''Nerede olursanız bana salât getirin, çünkü sizin salâtınız bana ulaştırılır'' demiştir (İbn Teymiyye, 1997: 314-320).

[214] Aclunî, Keşfu'l-Hafa, 2/251
[215] Buharî, Enbiya, 8; Müslim, Mesacid, 2
[216] Ebu Davud, No: 2042; Ahmed b. Hanbel, 2/367; Taberanî, el-Mucemu'l-Evsat, No: 8030

# 4. BÖLÜM

# TEMEL TUTUM ÇERÇEVESİ

Selefîlerin neye nasıl inandıklarını ve inanç konularında izledikleri nass merkezli yöntemin hususiyetini görme imkanı elde edildikten sonra bu son bölümde Türkiye selefîlerinin dinî, siyasî ve sosyal nitelikli belli-başlı konular karşısındaki vaziyet alışlarına bakmak amaçlanmaktadır. Bu bağlamda tasavvufa ilişkin tutumlarının ne olduğu; akıl, kıyas, kelam ve felsefe hakkındaki düşünceleri; kendi zaviyelerinden hangi dinî-fikrî akımları zararlı addettikleri; İlahiyat fakülteleri ile İlahiyatçılara dair kanaatleri; Diyanet kurumunu nasıl değerlendirdikleri; güncel-siyasî gelişmelere nasıl baktıkları; son olarak da tekfir ve tekfircilik konusundaki görüşleri mercek altına alınmaya çalışılmaktadır.

## 4.1. Tasavvufa Bakış

Mutasavvıflara göre tasavvuf bir hal ilmi olması nedeniyle onun sözle tarifini yapmak mümkün değildir. Buna rağmen onlar yine de tasavvufu çok farklı şekillerde tarif etmekten uzak durmamışlardır (Afifi, 1999b: 35-36). Mutasavvıflardan bin civarında tasavvuf tarifi nakledilmiştir (Öngören, Ts: Ss). Her bir tarif, onu yapan mutasavvıfın kendi hal ve zevkine uygun olup öznel bir nitelik taşıdığı için hepsinin özünü ifade eden tek bir genel tarif ortaya koymak oldukça zor görünmektedir (Afifi, 1999b: 36). Böyle olmakla birlikte, bir hareket noktası teşkil etmesi adına tasavvufu ‘‘İslam dünyasında ortaya çıkan mistik-derunî hayat, ruhanî fikir ve hareketler’’ olarak tanımlamak mümkündür (Kara, 1999: 17).

Tasavvuf, tarihî süreç içerisinde çeşitli dönemlerden geçmiş, dönüşümlere uğramış bir olgudur (Afifi, 1999b: 53,76). O, bu değişim ve dönüşümler çerçevesinde araştırmacılar tarafından çeşitli şekillerde tasnif edilebilmektedir. Örneğin tarikatlar öncesi dönem ile tarikatlar sonrası dönem ayrımı yapılabildiği gibi, daha parçalı bir tasnife gidilerek zühd dönemi, tasavvuf dönemi, felsefî tasavvuf (vahdet-i vücud) dönemi, tarikatlar dönemi ve çağdaş dönem olarak da ele alınabilmektedir. Bu tür

kronolojik tasniflerin dışında, bağlı olduğu anlayış esas alınarak sünnî, selefî veya şiî tasavvuftan söz etmek de mümkündür (Kara, 1999: 101).

Tasavvuf ve sufi kelimeleri hicrî 2. yüzyılda ortaya çıkmıştır (Güngör, 1991: 65). Öncesinde ise sade ve basit bir dinî yaşantıyı ifade eden zühd olgusu söz konusudur. Sonraki dönemlerde mutasavvıf veya sufi diye isimlendirilecek olanlara bu ilk evrede zahid, abid, fakir, nasik, karî gibi isimler verilmiştir. Bunlara daha sonraları bükkain, kassas, vaiz gibi daha başka isimler de eklenmiştir (Afifi, 1999b: 76-77). Bu insanlardaki hakim karakter, dinin emir ve yasaklarına layıkıyla uymaya çalışmak, dünyaya meyletmeyerek iç hayata yönelmek, sosyal, siyasal ve ekonomik aktivitelerden uzak durmak olmuştur. Sonraki dönemlerde görülecek olan mistik yönelişlere, keşf iddialarına veya Allah ile birleşme gibi fikirlere bu ilk mutasavvıflarda hiçbir şekilde şahit olunmamaktadır (Güngör, 1991: 65-66). Zühd ve takvaya dayalı dinî hayat, hicrî 3. yüzyıldan itibaren mistik bir karaktere bürünmeye başlamış (Güngör, 1991: 69), tasavvuf kendine özgü bir bilgi teorisi geliştirerek gaybî sırlara vakıf olmanın peşine düşmüştür. Mutasavvıflar olayları gerçekleşmeden önce bildiklerini ve evrende tasarruf sahibi olduklarını iddia eder olmuşlardır. Teosofik-gnostik eğilimlerin hakim olduğu bu dönemde 'fena-beka' veya 'ilahî aşk' gibi temalar mutasavvıflar arasında yaygın olarak işlenen temalar haline gelmiştir (Afifi, 1999b: 82-84). Tasavvuf üzerinde Yunan felsefesinin izleri de bu yüzyılda görülmeye başlamış ve ileride İbn Arabî ile müstakil bir öğretiye dönüşecek olan panteizm, ilk defa Bayezıd Bistamî, Zünnun el-Mısrî gibi isimler eliyle tasavvufa bu dönemde sokulmuştur. Mutasavvıfların şatahat tabir edilen ve dinin esaslarına aykırı olan sözler söylemeleri, tasavvufun Müslüman halk nazarında sapkın bir akım olarak görülmeye başlamasına yol açmıştır. Aynı nedenden ötürü ulema sınıfı da mutasavvıfları çok defa zındıklıkla itham etmiştir. Bu durum, şeriatın çizdiği sınırların dışına taşmamayı gerekli gören bir kısım mutasavvıfın tasavvufu ıslah etmek için harekete geçmesine sebep olmuştur. Örneğin Kuşeyrî, Serrac, Kelabazî gibi mutasavvıflar, tasavvufu ehl-i sünnete kabul ettirebilmek için eserler yazmışlar, bu eserlerde şeriatın sınırlarını aşan yaklaşımları reddetmişlerdir. Sünnî inanç ile tasavvufu uzlaştırma çabasında bulunanlardan biri de Gazalî olmuştur. Gazalî, İhya-ı Ulumi'd-Din adlı eseri ile tasavvufun dindışı bir yöne evrilmesinin önüne geçmeye çalışmıştır (Güngör, 1991: 71-83).

Birbirinden bu denli farklı yönelimlerin hepsinin tasavvuf adı altında toplanmış olması, ''hangi tasavvuf?'' sorusunu gündeme getirmektedir. Görüşmecilerden Bayrak,

tasavvuf hakkında konuşurken önce mücmel olan bu kavramla neyin kastedildiğinin ortaya konulması gerektiğini belirtmektedir:

> Tasavvufun kelime manasıyla bir sorunumuz yok. Tasavvufun içeriğini kimin nasıl ne şekilde doldurduğu bizim için önemli. Karşımızdaki muhatap tasavvufla neyi anlatmak istiyorsa, içini nasıl dolduruyorsa onun içerisini dökmesini kendisinden talep edip ve hepsini ayrı ayrı… imanın şubeleri gibi… onu ayrı ayrı değerlendiririz. Bakın şöyle bir şey var: biz nasıl karşı tarafın selefî kelimesini duyduğunda bizi anlayabilmesi için belli açılımlar, belli cümleler kurmamız gerekiyorsa, muhatabımızdan da biz bunu tabi ister-istemez adalet gereği beklememiz gerekir. Yani hasbelkader tasavvuftan İslam'ı öğrenmiş birisinin belki çok güzel bir Kitap bilgisi, sünnet bilgisi, vahiy bilgisi vardır, belki nokta atışında bir-iki problemi vardır. Mesela rabıta yapmayan bir sürü tasavvuf erbabı var. Yapanların cemaatinden olmasına rağmen yapmayanlar var. Dolayısıyla böyle genel bir tanım yapıp da işin içinden çıkmamızı doğru bulmuyorum. Etik açıdan ben bunu doğru bulmuyorum açıkçası… Biz hocamdan şöyle öğrenmiştik, Ertürk Hocamdan: Allah birisi ''Ehl-i sünnetim'' dedi diye onu cennetine koymaz, birisi de ''Ben şiayım'' dedi diye onu cehennemine koymaz. Buradaki isimlerin içerisini doldurduğu hareket tarzına, inanç tarzına göre Allah Teala ona muamelede bulunacak. Yani düşünebiliyor musunuz, biz ''Selefîyim'' dediği halde bir insandan ''berîyim'' diyebiliyoruz, değil mi? Ve tasavvuf için bunu daha rahat söyleyebilmemiz gerekir aslında. Ama burada içeriğini ondan talep ediyoruz yani. Çünkü röportajın girişinde de ben söylemiştim: biz tarikatçıları bile kendi içerisinde kategorize ediyoruz. Mesela şia dediğimiz yapı… Caferîler ile Zeydîleri bir tutamayız. Zeydîler en çok ehl-i sünnete yakın olanlar. Ertürk Hocanın hocası Mukbil Zeydî idi mesela? Zeydîden dönme yani, Yemen'de. E nasıl olacak şimdi, biz bunlara önyargılı davranalım? Bence burada şu ahlakın oturması lazım İslam coğrafyasında: bir kişiyi değerlendirirken memleketine, boyuna, posuna veya o ilk ismine… hayır, bunlar doğru değil yani. O insanın eteklerindeki taşı dökmesi lazım ve ondan sonra bir yargıya gitmemiz lazım o kişi hakkında…

Tarihî süreç içerisinde tasavvufun geçirdiği evrim, her bir dönem için farklı bir yargıya varmayı gerektirebilmektedir. Bayrak, sözlerinin devamında, ilk dönemlere kıyasla sonraki dönemlerde tasavvuftaki yanlışların çok daha fazla olduğunu belirtmektedir. O, yine de kurunun yanında yaşın da yanmaması adına konuya analitik yaklaşmanın ve hepsini aynı kefeye koymamanın önemine vurgu yaparak şöyle demektedir:

> İlk dönemdeki tasavvufun içerisinde de doğrular ve yanlışlar olabileceği gibi, son dönemdeki tasavvufun içerisinde de yine doğrular-yanlışlar olabilir. O zaman yine kendi menhecimizden bakıp nedir bu sorun olan şey onu tetkik etmemiz gerekiyor. Yani mesela ilk dönemde neyi alkışlayalım? Zühdü mü alkışlayalım mesela? E Kitabü'z-Zühd'ü yapanlar tasavvufçular değil ki, Abdullah b. Mübarek yapmış Zühd Kitabı'nı, Ahmet b. Hanbel'in Zühd Kitabı var. Eğer zühdlük takvayı çağrıştıran bir kelimeyse, azla yetinmeyse, lüksten-şatafattan uzak durmaysa, e bizim selefimizin içerisinde bunlar var zaten… …Belki ilk dönemlerde yanlışı bulmak daha zordu, şimdi ise doğruyu bulmak daha zor. Yani bu seviyeye evrilmiş… Ama dediğim gibi yani, mesela siz Menzil ile Çarşamba'yı (bu iki cemaati) bir tutamazsınız. Çünkü Çarşamba'dakiler okuyan

> insanlar. Yani Arapçayı okuyan, hadîsleri okuyan, şunu okuyan bunu okuyan insanlar. Ötekilere göre daha bilgililer yani. Yani kendi içlerinde de onları kategorilere ayırmamız lazım…

Göksoy, Kur'an ve sünnetin çizdiği sınırlar içerisinde kalan bir tasavvuf ile selefîlerin herhangi bir sorunları bulunmadığını belirtmektedir. Ona göre bu şart yerine getirildikten sonra söz konusu olguya tasavvuf veya başka bir ismin verilmesinin önemi yoktur. Göksoy, İbn Teymiyye'nin bazı büyük sufilerden övgü ile söz etmiş olmasını da hatırlatarak tasavvuf konusuna toptancı yaklaşılmaması gerektiğini şu sözlerle ifade etmektedir:

> Tasavvuf İslam'ın bir parçasıdır. Ad önemli değil. Yani mustalahlarda biz anlaşıp-anlaşmama… bunlar hep sonradan olmadır. Ona sen tasavvuf dersin, ona ben zühd derim, süluk derim, takva derim… Bunda bir mahsur yoktur. Ama tasavvuf Allah'dan başkasından yardım istemekse tabi buna biz karşıyız. Ama tasavvuf ehl-i suffanın uzantısıysa biz buna davet ediyoruz… Şimdi mesela Abdulkadir Geylanî rahimehullah, Ahmed el-Bedevî, ya da Şeyh Ahmed Rufaî, Cüneyd-i Bağdadî… mesela İbn Teymiyye bunlardan hep övgüyle bahseder, örnek verir. Çünkü hakikî tasavvuf bunlardır. Ama sonradan bu eklenenler… işte selef itikadında, metodunda, dört imamın yolunda yoktur. Kaynak-paket hantallaşmaz. Paket hep berrak kalır. Sahabeden aldığımız gibi bugüne kadar gelir. Çünkü her gelen güzel şeyi koysa ölçüsüz, ne olur? Paket hantallaşır, (hantallaşarak) bu zamana gelir… Adam ne diyor? İsim vermeyeyim, hatipleri var, diyor ki: ''İşte sen Halidî kolundansan melekler seni cehenneme götürürse 'Ben Halidîyim' desen gelirler seni alırlar''. Yani bu kadara gelmişse, bunu da din olarak anlatıyorsa biz bunlara karşıyız…

Göksoy'un dile getirdiği üzere İbn Teymiyye, Kur'an ve sünnete bağlılıklarından şüphe etmediği sufilerden daima övgü ve saygı ile söz etmiş, yeri geldikçe onlardan alıntılar yapmaktan kaçınmamıştır. Bu bağlamda Cüneyd-i Bağdadî, Ahmed er-Rufaî, Abdulkadir Geylanî, Sehl et-Tüsterî, Ebu Süleyman ed-Daranî, Ebu Osman en-Nisaburî, Adiyy b. Müsafir gibi isimler, İbn Teymiyye'nin haklarında olumlu görüş belirttiği sufilerden bazılarıdır. İbn Teymiyye'nin, İslam'ın ilk altı asrında yaşamış olan sufiler içerisinde sadece üç-dört ismi kesin bir dille reddettiği bilinmektedir. Bu durum, onun tasavvufa karşı toptancı bir yaklaşım sergilemediğini, tasavvufa kategorik olarak karşı olmadığını göstermektedir (Güngör, 1991: 94; Kubat, 2019: 226-230). Kaldı ki, gerek kendisi gerekse öğrencisi İbn Kayyım, selefî tasavvufun ateşli birer savunucusu olmuşlardır. İbn Teymiyye'nin kendisini bu anlamda rahatlıkla bir sufi olarak nitelendirmek mümkündür (Kelabazî, 1992: 16-17, S.Uludağ). Onun hem zahidane bir hayat yaşamış hem de tasavvufa dair eserler kaleme almış olması, bu tespite haklılık

kazandırmaktadır. Nitekim Mevdudî ve Nedvî gibi, İbn Teymiyye'yi bir zahid-sufi ve bir arif-i billah olarak değerlendirenler bulunmaktadır (Kara, 1999: 369).

Cüneyd-i Bağdadî gibi sufiler her ne kadar İbn Teymiyye nezdinde hüsn-ü kabul görmüş olsalar da, görüşmecilerden Ertürk bu adı geçen sufilere yönelik daha şüpheci bir tavır ortaya koymakta ve İbn Teymiyye'nin örneğin Cüneyd-i Bağdadî'yi övmesini onu hakkıyla tanıyamamış olmasına bağlamaktadır:

> Mesela Cüneyd-i Bağdadî'nin… o esas, yani vahdet-i vücudçuların en şerlisi olmasına rağmen İbn Teymiyye onu tanıyamamıştır. İbn Teymiyye onu metheder mesela. Ama o gizlemiştir. Hallac-ı Mansur ise gerçek niyetini açığa vurmuştur. Zaten onun deşifre olmasından sonra da kodladılar. ''Fena fi'ş-şeyh, fena fi'r-resul, fena fillah'' dediler buna. Farklı bir yönteme geçtiler. Buna sebep de kendileri ''la ilahe illallah''a alternatif ''la mevcude illallah''ı çıkardılar…

Tasavvuf, hicrî 6. yüzyıldan itibaren felsefî bir görünüme bürünmüş, önceki mutasavvıfların akıllarından bile geçmeyen inanç biçimleri bu dönemde tasavvufun muhtevasına dahil edilmiştir (Afifi, 1999b: 60). Hint kültürünün (Afifi, 1999b: 140) ve Yeni-Platonculuğun (Güngör, 1991: 88) etkisinde gelişen vahdet-i vücud (varlığın birliği) inancı, tasavvuf içerisinde başat bir konum elde etmiştir. İslam dünyasında İbn Arabî tarafından sistemleştirilen bu inanç,[217] yaratan ile yaratılanı, Allah ile evreni bir ve aynı varlık saymaya ve her şeyi Allah'ın bizzat kendisi olarak görmeye dayanmaktadır (Akil, 1998: 48).

İbn Arabî'nin görüşlerinin merkezinde meratib-i vücud (varlığın mertebeleri) teorisi yer almaktadır. Buna göre ortada tek bir varlık vardır ve fakat bu varlığın çeşitli beliriş biçimleri söz konusudur. Yedi mertebeden söz eden İbn Arabî'ye göre bunlar sırasıyla: lâ taayyün, taayyün-ü evvel, taayyün-ü sanî, mertebe-i ervah, mertebe-i misal, mertebe-i şehadet ve mertebe-i insan'dır. İlk mertebe olan lâ taayyün (belirmemişlik) mertebesi, Allah'ın zâtının en yalın halini ifade etmektedir. O, bu en üst mertebede sıfatlarından bile soyutlanmış bir vücud-u mutlak ve zât-ı sırf durumundadır. Herhangi bir sıfatı bulunmadığı için bu mertebede kendini dahi bilmemekte, sadece kendi güzelliği ile sarhoş vaziyettedir. Taayyün-ü evvel (ilk beliriş) mertebesi, O'nun ayıldığı, kendine geldiği, sıfatlar ile donandığı, fakat henüz fiillerinin olmadığı ve zâtını, sıfatlarını ve eşyayı icmalen (tek bilişle) bildiği mertebedir. Taayyün-ü sanî (ikinci beliriş)

[217] Vahdet-i vücud inancını sistemleştiren kişi her ne kadar İbn Arabî olsa da, bu tabir onun eserlerinde geçmemektedir. Terim anlamı ile vahdet-i vücud tabirini ilk kullanan kişi onun öğrencisi Sadreddin Konevî'dir. Daha sonra da Saiduddin el-Ferganî kullanmıştır. Bkz: Mehmet Kubat, ''İbn Teymiyye'nin İbn Arabî Eleştirisi'', *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(2), 238, 2019.

mertebesinde Allah hayal ettiği ilmî suretler (âyân-ı sâbite) seviyesine tenezzül etmektedir. Bu mertebede artık fiilleri vardır ve zâtını, sıfatlarını ve eşyayı tafsilen (tek tek) bilmektedir. Varlıkların asılları O'ndan kendi kabiliyetlerine göre zuhur talep etmektedirler. Mertebe-i ervah'da, Allah, suretsiz basit cevherler, yani ruh olarak tezahür etmektedir. Melekler O'nun kudretinin, şeytan da O'nun saptırmasının -biraz kesafet kazanmış fakat henüz maddeleşmemiş- belirişleridir. Mertebe-i misal, Allah'ın ruhlar ile cisimler arasında ve ruha nispetle daha kesif, cisme nispetle de daha latif olarak tezahür ettiği mertebedir. Mertebe-i şehadet'e gelindiğinde artık O maddeleşmiş bir halde ve eşyanın kendisi olarak tezahür etmektedir. Son mertebe ise O'nun zâtının kesafet kazanmış son hali olup Allah bu mertebede insan-ı kâmil olarak kendini göstermektedir (Konuk, 1999: 10-66). İbn Arabî'ye göre varlık, letafetin en uç noktasındaki salt manevî bir formdan kesafetin en uç noktasındaki salt maddî formlara uzanan yelpazede Allah'ın çeşitli belirişlerinden ibarettir ve tektir.[218] Letafetin doruk noktasını teşkil eden lâ taayyün mertebesine yaklaşıldıkça sıfatlar, fiiller ve eşya yok olmamakta, fakat onlar zâtın aynı olup zâtta içkin ve onda bilkuvve mevcut bulunmaktadır (Konuk, 1999: 109). Allah'ın yaratması, bir yoktan var etme eylemi değil, zâtının taayyün etmesi sonucu bir suretten diğer bir surete geçmesi hadisesidir (Konuk, 1999: 243-246). Allah, mertebe-i şehadet'te canlı ve cansız tüm maddî varlıklar biçiminde tecelli etmektedir. Her bir varlık, mutlak olan zâtın mukayyed vücudundan, onun sınırlı bir görünümünden ibarettir (Konuk, 1999: 276). Bu hakikati bilmeyenler Allah'ın tecellisini sadece belirli suretlere hasretmek ve sadece onlara ibadet etmekle edepsizlik etmektedirler. Hakkı bilen arifler ise her surette Allah'ı gördükleri için her surete taparlar, ki edep budur (Konuk, 1997: 313-324). Onlar, takyid ehli olanların aksine Allah'a sadece belirli bir itikat üzere üzere itikat etmemekte, bilakis her itikadın sahih olduğunu bilmektedirler (Konuk, 1990: 11-13,19-20; 1992: 384-385). İbn Arabî'ye göre peygamberler insanlara varlığın bir olduğu yönündeki bu hakikat ile gelmişlerdir. Hz. Şit ile Hz. Nuh dönemleri arasında fetret bulunduğundan insanlar zamanla Hz. Şit'in getirdiği hakikati unutup varlıkta çokluk görmeye ve uluhiyeti sadece Vedd, Suva, Yeuk, Yeğus ve Nesr gibi mukayyed suretlere hasredip onlara tapmaya başlamışlardır (Konuk, 1999: 257). Hz. Nuh'un kavmi eğer taptıkları bu ilahları terk etselerdi, onlar da Allah'ın birer tecellisi olduğu için onları terk ettikleri

[218] Bunu, suyun durumu ile kıyaslamak mümkündür. Su, ısındıkça daha latif bir hal alarak buharlaşmakta; soğudukça da daha kesif hale gelerek buza dönüşmektedir. Buhar da buz da aynı maddenin iki farklı görünümünü ifade etmektedir.

ölçüde haktan yana cahil olacaklardı (Konuk, 1999: 293-295). Keza İsrailoğulları da Samirî'nin yaptığı buzağıya tapmakla gerçekte Allah'dan başkasına tapmış değillerdi. Hz. Musa'nın kardeşi Hz. Harun'u azarlaması, Hz. Harun'un İsrailoğulları'nı buzağıya tapmaktan men ederek hakikate aykırı davranmış olması nedeniyledir. Hz. Musa'nın Samirî'ye kızmasının nedeni de, onun buzağıya taptırmakla insanları mutlak ilahtan mukayyed ilaha döndürmüş olmasıdır (Konuk, 1992. 101-103). Yine, ''İsa Allah'tır'' diyen Hrıstiyanlar, -herşey O olduğu halde- uluhiyeti sadece Hz. İsa'ya tahsis etmekle haktan sapmışlardır (Konuk, 1990: 147-149). Müşrikler, Allah'ın tecellisini sınırlayıp onu sadece kendi ibadet ettikleri mabudlarına hasrettikleri için kafirdirler[219] (Konuk, 1999: 3).

Görüşlerini temelde rüya, keşf ve ilhama dayandıran İbn Arabî,[220] yer yer ayet ve hadîslerden istifade etme yoluna gitmişse de, zihnindeki kavramlara uygun hale getirebilmek için bunların anlam sınırlarını oldukça zorlamış ve Kur'anî ifadeleri eğip-bükmekten çekinmemiştir (Güngör, 1991: 91). Onun sünnî bir kılıfa büründürmeye çalıştığı düşüncelerinin İslam dini ile uzlaştırılması mümkün görünmemektedir (Güngör, 1991: 90, Afifi, 1999a: 16). Tasavvuf, İbn Arabî ile birlikte eski ahlakî içeriğini yitirmiş ve tamamen metafizik bir içerik kazanmıştır. Ona göre her ne kadar insanlar için dinin vaz' ettiği ahlakî normlara uymak lüzumlu ise de, aslında bunu gerektiren gerçek bir sebep bulunmamaktadır. Zira eğer varlık tek ise kimin kime karşı sorumlu olacağı gibi bir sorunsal ortaya çıkmaktadır. Bu durumda insanların karşı karşıya bulunduğu sorumluluk hakikî ve ahlakî bir sorumluluk değil, belki şeklî bir sorumluluk olmaktadır (Güngör, 1991: 90-91; Afifi, 1999a: 149-152,155).

---

[219] İbn Arabî'ye göre kafirler cehenneme gidecektir, fakat cehennem bilinen anlamda bir azap yurdu değildir. Cehennem, orada ebedî kalacak olanlar için zamanla soğuyacak, ateşi zeval bulacak veya ehli o ateşten azap duymayacak bir hale gelecek, ehli için naim olacak, mizaçlarına uygun bir lezzete ve nimete dönüşecektir. Cennet ehlinin cehenneme girmek istemeyişi gibi cehennem ehli de zevk içinde olacaklarından cennete girmek istemeyeceklerdir. Bkz: Ahmed Avni Konuk, *Fususu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.1, s.79-81, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999; Ayr. bkz: c.2, s.163-167,323-324,347, İstanbul, 1997; Ayr. bkz: c.3, s.279-285, İstanbul, 1990.

[220] İbn Arabî Şam'dayken rüyasında Hz. Peygamber'i gördüğünü ve Hz. Peygamber'in ona bu kitabı (Fususu'l-Hikem'i) verip onu insanlara duyurmasını emrettiğini söylemektedir. Sözlerinin devamında da bu kitabın Allah katından indirildiğini ve içinde batıl bulunmadığını ifade etmektedir. Bkz: Ahmed Avni Konuk, *Fususu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.1, s.97-101, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999. Bir başka yerde de Kurtuba'daki bir müşahadesinde Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar tüm peygamberlerin hazır bulunduğu bir mecliste onları gördüğünü ve Hz. Hud'un orada kendisine ''Hakk eşyanın aynıdır'' dediğini söylemektedir. Bkz: Ahmed Avni Konuk, *Fususu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c.2, s.293-296, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997.

İbn Teymiyye, İbn Arabî'yi başta bu vahdet-i vücud inancı olmak üzere hatemu'l-evliya, ricalu'l-gayb, putlara ibadet, gaybtan haber verme, hurufîlik, Firavun'un imanı gibi konulardaki görüşlerinden dolayı şiddetle eleştirmiş ve mutasavvıfların ''şeyh-i ekber (en büyük şeyh)'' dedikleri İbn Arabî için ''şeyh-i ekfer (en kafir şeyh)'' tabirini kullanmıştır (Kubat, 2019: 224-225). Aynı şekilde Muhammed b. Abdilvehhab da İbn Arabî'nin ve onun felsefesini benimseyenlerin kafir olduğunu söylemiştir (İbn Abdullah, 2011: 305).

Selefîler için vahdet-i vücudçu tasavvuf, kabul edilebilir tasavvufun şüphesiz çok çok ötesinde bir anlayışı temsil etmektedir. Yüksel, selefîlerin tasavvufa kategorik olarak karşı olmadıklarını, onların karşı çıkıp reddettikleri şeyin bu vahdet-i vücud inancını ifade eden felsefî tasavvuf olduğunu şöyle izah etmektedir:

> (Selefîler) Vahdet-i vücudçu tasavvufa karşıdır, rabıtacı tasavvufa karşıdır. Zühde karşı değildir… Ama şunu söyleyeyim sana: buna karşı olan sadece selefî ya da İbn Teymiyye'ciler değil. Taftazanî de, Aliyyu'l-Karî de, Çivizade de dahil olmak üzere hepsi karşıdır. Yani pek çok Maturidî alim vardır vahdet-i vücudu küfür görür. Bak şimdi mesela sana ben buradan (kitaptan) bir ibare okuyayım, madem söyledin. Bak mesela şu çok enteresan bir ibare. Şimdi, Çivizade çok meşhur bir alim. Diyor ki Çivizade ''İbn Arabî'nin görüşlerini benimseyenlerin imameti caiz değildir''. Koskoca Hanefî alim, Şeyhu'l-İslam. Bayağı işler yapmış yani. Örnek yani. Burada bir sürü şey var, fetvası var. E yani Ebu Suud'un da var bu yönde fetvaları. Demek istediğim şu: ya bu bir inançtır, bir inanç olarak… Ben şunu anlamıyorum hep: yani bir yerde şirk var, o şirke (sanki) sadece selefîler karşı çıkar. Ya yapmayın ya! Yapmayın ya! Müslümanları bu kadar aptal yerine koymayın! Her Müslüman şirke karşı çıkar…

Soydan, tasavvufun başlangıçta zühd ve takvaya dayandığını, fakat zamanla yabancı inanç ve felsefelerden unsurların dahil olmasıyla tamamen farklı bir şeye dönüştüğünü vurgulamaktadır. Ona göre tasavvuf bu aslından kopmuş ve bozulmuş hali ile mensuplarının akıllarını uyuşturan, imanlarını tehlikeye sokan son derece zararlı bir olgudur. Bir şeyh ailesinden gelmesi hasebiyle konuya ilişkin 'içeriden' konuşan Soydan şunları söylemektedir:

> Bu mesele çok uzundur. Çok uzundur… Ben kısaca şöyle diyeyim: benim için yani tasavvufun içinde çok kirli bir bilgi vardır. O da halittir… diyorum ki halit, yani karışık. Yani dört-beş görüşten karıştırılmış bir şey olarak meydana gelmiştir. Budizm de var içinde, Hinduizm de var, var yani. Şiaların şeyi de var, çok var. Beş tane yani ana şeyleri var. Ve gelmiştir ondan. Bir kısmı da tabi elbette esasen takva ve zühd üzerine bina edilen bir şeydir. Fakat daha sonradan karıştırıldı yani. Onun için şu anda zaten gerçek bir şey bulamıyorum. Hiç bulamıyorum. Ve hatta çok zararlı olduğunu da biliyorum ben. Çünkü bir morfin gibi insanları uyuşturur. Mesela sen şia şeylerine baksan yani… Şia hususunda benim uzmanlığım var,

> tarikat hususunda uzmanlığım var, ben saatlerce konuşabilirim bu hususta. Yani insan… tabi bu görsel şeyler olmayınca insan bazı bilgileri bilmez. Şu anda mesela görsel şey bulduğumuzdan dolayı bakıyorsun ki, ne akıl, ne mantık, yani haşa hayvanın kabul etmediği şeyleri sen şialarda göreceksin… Ha keza yani tasavvufta da insanları o şekilde şey edip de kendilerine tabi kıldırmışlar. Ve insanları hak ve hakikatten saptırıyorlar… Şimdi mesela öyle bir şey ki, yani mantıkları o kadar onlara uyuşturulmuş ki, sen diyorsun ki ‘‘Kardeş, bu din tevhid dinidir, sadedir, nettir’’. Peki bir insan şu inançta olsa sen nasıl onun inancına tabi olursun: Abdulhalık Gücdüvanî, efendim, diyor ki ‘‘Ben Allah'ın huzuruna çıktım’’. Bak, bu sabittir, kitaplarda sabittir, gösterebilirim yani. Diyor ki ‘‘Ben Allah'ın huzuruna çıktım, Cenab-ı Allah bana dedi ki 'Ya Abdulhalık, benim kullarım seni görmek isterler'. E diyor ben de dedim 'Ya Rabbi, sen rububiyetini bana ver, beni görünce seni görmüş, seni görünce de beni görmüş olsunlar'. E diyor 'Ben verdim sana''… Buyrun yani! Böyle bir insan… sen nasıl kendini ona teslim edersin ki? Yani mesela ben istemem yani bazı kelime… yani insanları şey edeyim. Yani bizde şu anda meşhur çok insanlar var ki aynı iddiadadır, aynı iddiadadır. Onların kitaplarına bakın…

Soydan'ın sözünü ettiği üzere bir zühd ve takva hareketi olarak başlayan tasavvufa zaman içerisinde hangi yabancı unsurların ne şekilde ve oranda tesir ettiği, araştırmacıların ilgisini çeken bir konu olmuştur. Tasavvufun yapısını ve mahiyetini şu veya bu ölçüde dönüşüme uğratan haricî tesirlerin tespiti sadedinde en çok Hint mistisizmi, Yeni-Platonculuk ve Hrıstiyanlık gibi inanç ve felsefeler üzerinde durulmuştur (Afifi, 1999b: 71-76; Güngör, 1991: 49-63). Söz konusu tesirler mutasavvıflar tarafından İslamî kaynaklar içinde eritilmeye ve Kur'an ve sünnetin verileri ile uyumlu hale getirilmeye çalışılmışsa da, bunda her zaman başarılı olunamamıştır. İslam dünyasına doğrudan Basra Körfezi'nden veya dolaylı olarak Eski Yunan ve Hrıstiyanlık üzerinden sızdığı düşünülebilecek olan Hint kültürü, Budizm'deki nirvana inancını tasavvufa 'fena doktrini' adı altında taşımış görünmektedir. Bu doktrinin İslam inancı ile kolay uzlaştırılamaması sorunu, mutasavvıflar tarafından ona ek olarak beka doktrininin geliştirilmesi ile aşılmaya çalışılmıştır. Büyük sufilerden İbrahim b. Edhem'in hayatına ilişkin anlatının Buda'nın hayat hikayesi ile çarpıcı benzerlikler göstermesi de tasavvuf üzerindeki Hint etkisine işaret olarak değerlendirilmiştir (Güngör, 1991: 50-51). Nitekim İbrahim b. Edhem'in yaşadığı Belh şehrinin, Müslümanlar tarafından fethedilmeden yüzlerce yıl önce Budizm dininin önemli merkezlerinden biri olduğu bilinmektedir. Fethedildikten sonra da şöhretini yitirmeyen bu şehir, İbrahim b. Edhem dışında Şakik el-Belhî, Ebu Hamid el-Hadraveyh gibi çok sayıda ünlü mutasavvıfa ev sahipliği yapmıştır. Yine Beyazıd Bistamî de Hint mistisizminin etkisinde kaldığından şüphe edilmeyen sufilerdendir. Hint düşüncesi, tasavvuf üzerinde riyazet ve nefs mücahedesi yöntemleri ile de etkili

olmuştur (Afifi, 1999b: 74). İslam dünyasına Hrıstiyanlar aracılığı ile giren Yeni-Platonculuğun da geniş çaplı etkilerinden söz etmek mümkündür. Plotinus'un Sudur teorisi, sadece Farabî ve İbn Sina'nın varlık düşüncesinin temelini oluşturmak suretiyle İslam felsefesi üzerinde etkili olmakla kalmamış, aynı zamanda İbn Arabî ve takipçilerinin varlığın mertebeleri hakkındaki görüşlerine kaynaklık ederek tasavvufu da şekillendirmiştir (Güngör, 1991: 59-61). Mutasavvıfların keşf ve müşahede konusundaki görüşleri; Yunanca'daki 'gnosis' kelimesine karşılık gelen marifet kavramı; akl-ı evvel, nefs-i küllî veya feyz hakkındaki teorileri de yine Yeni-Platoncu kaynakların izlerini taşımaktadır (Afifi, 1999b: 72). Tasavvuf üzerinde Hrıstiyanlığın etkileri ise öncelikli olarak hayat tarzı ile alakalı olmuştur. Manastır hayatı ve ruhbanlık, mutasavvıflara ruhlarını arındırma ve nefslerini terbiye etme konusunda ilham vermiş görünmektedir (Afifi, 1999b: 75; Güngör, 1991: 58). Ancak Hrıstiyanlığın tasavvuf üzerindeki etkisi sadece pratik saha ile sınırlı kalmamıştır. İskenderiyeli kilise babaları tarafından şekillendirilen ve Hrıstiyan teolojisinin ifadesi olan bir görüşün İbn Arabî'nin dilinde İslamî kavramlara büründürülerek 'Hakikat-i Muhammedîyye' olarak adlandırılması, etkilenmenin teorik temelde de gerçekleştiğini göstermektedir. Yine İbn Arabî'de Hrıstiyanî manada olmasa da bir teslis düşüncesi dikkat çekmektedir. Doğada doğumun anne-baba-çocuk olmak üzere üç esasın varlığına; mantık ilminde sonucun üç önermenin sıralanmasına bağlı olması gibi 'üç' sayısı ile alakalı olan şeyler, İbn Arabî için özel bir anlam ifade ediyor gibidir. Ayrıca o, bir şiirinde de teslisi şöyle ifade etmektedir: ''Uknumların bir uknuma dönüşmesi gibi, sevdiğim üç olmasına rağmen birdir''. Hallac-ı Mansur gibi kimi sufilerde ise Hrıstiyanî manada hulul ve ittihat inancını ifade eden sözlere ve Hrıstiyanların ıstılahında İsa Mesih'in beşerî ve ilahî tabiatına işaret eden nasutî-lahutî gibi kavramlara rastlanmaktadır (Afifi, 1999b: 75-76).

Yabancı kültürlere ait inanç ve felsefelerin tesirlerinin yanı sıra sünnî literatürde bid'at fırkaları tabir edilen ekollerin bazı kabullerinin de tasavvuf içerisinde izlerini sürmek mümkündür. Örneğin, evreni bir evliyalar panteonunun idare ettiğini ifade eden ricalu'l-gayb inancının (İbn Haldun, 1977: 252-253), ya da her Kur'an ayetinin bir zahirî bir de batınî manası olduğu görüşünün (Ebu Zehra, 1988: 191) şiî-batınî kaynaklarda karşılığı bulunabilmektedir.

Başlangıçtaki İslamî köklerinden bu denli uzaklaşmış ve deforme olmuş bir tasavvufun iyi yönlerinden söz etmek Kayhan için artık pek gerekli görünmemektedir.

Ona göre tasavvuf, İslam ile hiçbir şekilde bağdaştırılamayacak bir olgunun adı haline gelmiştir:

> Vallahi şimdi tabi selefî perspektiften baktığımız zaman, tasavvuf İslam'la hiç uyuşmayan bir akım. Şimdi İslam'da aslına zühd var, safiyet var, işte diyelim dünyaya çok meyletmeme aslında İslam'ın kendisinde var. Fakat bu tasavvuf daha çok bana göre farklı kültürlerden etkilenmiş. Daha çok işte Hint kıtasındaki fikirlerinden etkilenmiş. Tasavvufun çoğunu yani İslam'la bağdaştırmak zor yani. Mesela işte bu vahdet-i vücud veya rabıta, mesela toplu zikirler… Bu hakikaten yani ne İslam'da var ne selefte var. Mesela Abdullah b. Mesud bir yerden geçiyor, bakıyor ki bir grup Müslüman toplu zikir ediyorlar, toplu zikir. Ortalarında biri var, o bir şey söylüyor, diğerleri de onun peşinde o nakaratı tekrarlıyorlar. Abdullah b. Mesud gidiyor diyor ki ''Bu nedir?'' diyor. ''Biz zikir ediyoruz'' diyorlar. ''Subhanallah'' diyor ''Peygamberimizin'' diyor ''daha kap-kaşıkları kurumadı'' diyor ''daha elbiseleri ıslak, bu bid'atler nereden çıkıyor? Biz Peygamber zamanında böyle şeyler görmedik'' diyor. Sahabenin yaklaşımı bu… Dolayısıyla bana göre tasavvufun geldiği nokta… Tasavvufu çok fazla yani ben şahsen, tabi benim şahsî kanaatim, kurumsal olarak şu anda tasavvuf İslam'ı çok fazla temsil etmiyor. Belki yani bazı iyi şeyleri vardır. Ama tasavvufun prensiplerine baktığınız zaman yani ne Kur'an'la ne hadîsle ne selef-i salihînin görüşleriyle… Mesela diyelim kendilerini işte Hasan-ı Basrî'ye veya şuna-buna nispet ediyorlar, ama hakikaten yani onlar bu görülerden berîdirler yani. Şimdi sahabenin zühdü ile ve yahut da işte tabiîlerin veya selefin zühdü ile bugünkü tasavvufu bağdaştırmak ne derece mümkün? Vahdet-i vücudu siz nasıl savunacaksınız? Değil mi yani? İlm-i ledünnîyi mesela, bunu nereye sığdıracaksınız? Dolayısıyla ben yani, benim şahsî kanaatim, tasavvuf ne selefin görüşleriyle bağdaşır, ne de İslam'ın ruhuyla bağdaşır…

Kayhan'ın sözünü ettiği 'ledünnî' veya 'batınî ilim', selefîlere göre, mutasavvıfların başta tevhid olmak üzere dinî konularda nassların zahirî delaletleri ile telifi mümkün olmayan fikirlerini kendisi üzerinden meşrulaştırmaya çalıştıkları şeydir. Mutasavvıflar vahye uymayan görüşlerini ''Bu ledünnî/batınî ilimdir'' diyerek savunmaktadırlar (İbn Kayyım, 1991: 385-387). İbn Teymiyye'ye göre mutasavvıfların batınî sırlara vakıf oldukları iddiası, Hz. Peygamber'in başta Hz. Ebubekir ve Hz. Ali olmak üzere bazı sahabîlere gizli bir ilim öğrettiği yönündeki birtakım rivayetlere dayandırılmaya çalışılmaktadır. Buna göre örneğin Hz. Ömer, Hz. Peygamber ile Hz. Ebubekir'in kendi aralarında bir şeyler konuştuklarına şahit olduğunu, fakat onların konuştuklarından kendisinin hiçbir şey anlamadığını ve kendisini bir zenci (yabancı) gibi hissettiğini söylemiştir. İbn Teymiyye, bu sözün hiçbir kaynakta bulunmadığını, bunun sufilerin uydurması olduğunu söylemektedir. O, Hz. Ömer böyle bir sözü söylemiş olsaydı dahi, sufilere Hz. Ömer'in bile anlamaktan aciz kaldığı hakikatleri kendilerinin nasıl anlayabildiklerini sormaktadır. Gizli ilim iddiasına Ebu Hureyre ile Huzeyfe b. Yeman'dan gelen rivayetler de dayanak yapılmak istenmiştir. İbn Teymiyye'ye göre bu

rivayetler sahihtir, fakat bunlarda kastedilen, sufilerin iddia ettikleri gibi tevhid ile ilgili sırlar değildir. Ebu Hureyre'nin ''Resulullah'dan iki tür ilim aldım. Bunlardan birini aranızda yayıp anlattım. Diğerini anlatsaydım muhakkak boynumu vururdunuz''[221] sözü, ileride vuku bulacak fitnelerle ilgilidir. Nitekim Hz. Osman'ın katli ile başlayan süreçte İbn Ömer, ''Zamanında Ebu Hureyre size halifenizi katledeceğinizi söyleseydi onu mutlaka yalanlardınız'' demiştir. Huzeyfe b. Yeman'a ise Hz. Peygamber Tebük Savaşı'ndaki münafıkların elebaşlarının kimler olduğunu haber vermiştir. Bu nedenledir ki Hz. Ömer, cenaze olduğu zamanlarda daima Huzeyfe b. Yeman'ı gözlemiş, onun katılmadığı cenaze namazlarına katılmamıştır (İbn Teymiyye, 1987: 228-231).

Selefîlere göre Kur'an'ın hiçbir derunî boyutu, batınî manası olamaz değildir. Şu var ki, kalbe doğan batınî manalar, ancak zahire muvafık oldukları taktirde ve ölçüde doğru kabul edilmelidir. Kur'an ve sünnetin zahirî delaletlerinin şahitlik etmediği batınî manalar ise reddedilmelidir. Diğer bir ifadeyle, zahire mugayir olan batın batıldır (İbn Kayyım, 1993a: 421-424). Selef ve ilk mutasavvıflar keşf ve ilhamlarını daima Kur'an ve sünnet kıstasına vurmuş, ona göre kabul veya reddetmişlerdir. Büyük sufilerden, onların prensiplerinin bu olduğuna dair çok sayıda söz nakledilmiştir. Sonraki sufiler ise bu prensibe bağlı kalmayarak keşf ve ilhamlarını ayet ve hadîslere tercih etmeye başlamışlardır (İbn Haldun, 1977: 314-327). Bunun sebebi, onların, tasavvuf terminolojisinde evliyanın Allah'dan aldığı 'vasıtasız bilgi' demek olan ledünnî ilmi (Uludağ, 1996: 335), vasıtalı bilgi olan Kur'an ve sünnetten daha üstün görmeleridir. Hz. Peygamber, manevî mertebesi kendisinden sonraki her velîden daha üstün olan Hz. Ömer'in aynı zamanda bir 'muhaddes (ilham alan)' olduğunu haber vermiştir.[222] Buna rağmen Hz. Ömer hiçbir zaman ''Allah bana gerçeği doğrudan bildirir'' diyerek kendi görüşünü nassa tercih etmemiş, görüşlerinin nassa ters düştüğünü gördüğü her seferinde kendi görüşünü terk ederek nassa tabi olmuştur (İbn Teymiyye, 2005: 63-68).

Ömrünün büyük bir bölümünü tarikatlarda geçiren Coşkun'un tasavvufta müşahede edilebilen sapkın inanış ve uygulamalara ilişkin söyleyecek çok sözü vardır:

> Bunların çoğu meseleleri hurafat. Uçtu-kaçtı, efendime söyleyeyim işte Peygamber'in yapamadığı şeyleri şeyhleri yapıyor, kalp temizliyorlar, cennete götürüyorlar… Ha, cennete gitmeye vesile olmak ayrı şey. Sen mesela bana bir şey öğretirsin, akidevî veya amelî cihetten, ben onu uygularım, senin öğrettiğin Kur'an'a sünnete paralellik arz eder, ben de onu ihlaslı bir şekilde yaparım,

[221] Buharî, İlim, 42
[222] Buharî, Fedailu's-Sahabe, 6; Müslim, Fedailu's-Sahabe, 23

cennete gitmeme vesile olursun, olabilirsin. Ama sen diyorsun ki ‘‘Tut benim eteğimden ben seni götüreyim cennete’’. Peki seni kim götürecek cennete?!... Yani şimdi şöyle, hani diyorlar ya ‘‘Selefîler tasavvufu inkar ediyorlar’’. Hayır efendim! Selefîler tasavvufu… tabi tasavuftan ne anladığımız önemli. Eğer tasavvuftan anladığımız, Resulullah’ın akidevî ve amelî cihette, faziletler cihetinde getirdiği şeyi bihakkın hayata tatbik etmekse, insan olmaksa, zühd ve takvaysa, isarsa, yani kardeşini kendinden daha evla tutup tercih etmekse, ha bu var. Ama kardeşim sen sübhanallah ne yapıyorsun? Öyle iddia ediyorsun ki, ‘‘Damdaki hayvanımın pisliğini meleklere temizletirim ben’’ diyorsun. ‘‘Siz girip çalışırsanız siz kazanırsınız’’ diyorsun. Yahu sen kimsin de melekleri çalıştırıyorsun? O da, hayvan boku… kusura bakma… hayvan boku temizlettiriyorsun meleklere. Allah melekleri senin hayvanlarının bokunu, tezeğini temizlesin diye mi yarattı, yoksa Allah melekleri özel vazifelerle mi donattı?... Allah seni en güzel surette, en güzel şekilde yarattı. E sen köpekliği istiyorsan buyur sen köpek ol, köpek yavrusu ol… Eğer sizin tasavvuftan kastınız Allah’a O’nun bildirdikleriyle, emrettikleriyle, nehyettikleriyle yaklaşmak, O’nu sevmek, O’nun da sizi sevmesini sağlamaksa, bu tamam. Resulullah’ın gösterdiği şekilde, sahabe-i kiramı eğittiği şekilde insanları eğitmekse, sahih ve hasen hadîslerle amel etmekse, Peygamber’in gösterdiği şekilde zikirlerle sabah-akşam zikir yapmaksa, böyle Allah’ı anmak, zikretmekse, biz bunda varız. Zaten bunu biz yapıyoruz. Bu Müslüman olmanın gereği zaten. Peygamber Efendimiz her şeyi gösterdi bize, zikretmeyi göstermedi mi? Kardeşlik nasıl olacak göstermedi mi? Siz insanlara Allah’ın ve Peygamber’in razı olacağı şeylerden Kur’an ve sünnette bahsedilmeyen hangi meseleyi gösteriyorsunuz? Onu söyleyin bize!... Sabah ve akşam zikirleri var. Siz ne yapıyorsunuz? Def çalıp, dümbelek çalıp oynuyorsunuz. Beş bin defa ‘‘Allah Allah Allah Allah’’ dedirtiyorsunuz insanlara. Ben sana desem ‘‘Nazırhan Nazırhan Nazırhan Nazırhan’’, ne dersin bana? ‘‘Yahu saçınla-sakalınla, kılığınla-kıyafetinle ben seni adam sandım, sen gerçekten nasıl bir adamsın ki böyle benimle dalga geçiyorsun’’ deyip beni paylamaz mısın? Paylarsın. Ben olsam paylarım. Şimdi adam ‘‘Allah Allah Allah Allah’’ diyor. Allah demez mi ‘‘Ne o?’’ diye? Oysa bir cümle kursa, ‘‘Ya Rabbi, seni seviyorum, sana olan muhabbetimden, ibadetimden, akidemden, peygamberine olan ittibamdan dolayı beni bağışla’’ dese Allah bağışlar. Yani bir cümle kursa, ‘‘Allah’ım beni bağışla’’ dese… Bunlar ne diyor ‘‘Allah Allah Allah Allah’’. ‘‘Ne istiyorsun?’’ demez mi Allah? Yani bunların zikirleri ne zikir ne bir şey… Allah’ı anmak günah mıymış?... Allah ne diyor? ‘‘Yerleri ve gökleri kim yarattı?’ desen’’ diyor ‘‘kafirler bile ‘Allah’ derler’’. Bak, kafirler bile ‘‘Allah’’ diyorlar… Mevlid’de ne diyor Süleyman Çelebi? ‘‘Bir kez Allah dese şevk ile lisan, dökülür cümle günah mislu hazen’’ Laf mı bu şimdi? ‘‘Estağfirullah’’ demeden ‘‘Allah’’ dese insan bütün günahları dökülür mü? O zaman gavurların da dökülecek günahları, çünkü onlar da ‘‘Yerleri ve gökleri kim yarattı?’’ dediğinde ‘‘Allah’’ derler. Demek ‘‘Allah’’ dedi mi imana girmiş oluyor, İslam’a girmiş oluyor, bütün günahları afv-u mağfiret olmuş oluyor… Söylediğin şey Kur’an ve sünnete paralellik arz edecek. Hiç birinin yaptığı zikir… Bilmiyorum sizde var mı ‘‘Sabah ve Akşam Zikirleri’’, Guraba Yayınevi’nden çıktı, süper bir şey. Resulullah nelerle zikretmiş… E şimdi soruyorum ‘‘Sen sabah zikirlerinde ne yapıyorsun?’’ -‘‘Biz vird çekiyoruz’’. ‘‘Akşam zikirlerinde ne yapıyorsun?’’ - ‘‘Biz vird çekiyoruz’’. Siz vird çekmiyorsunuz, vırd çekiyorsunuz siz! Resulullah’ın öğrettiklerinden hiçbir tanesi yok sizde. Allah’ın daha önceki peygamberlerinin zikirlerinden ve dualarından öğrenilmiş hiçbir şeyleri yok.

> Yalnız şeyhlerinin öğretileriyle bunlar zikrediyorlar. Allah'a siz dinini mi öğretiyorsunuz? Allah'ın dinini Allah'a mı öğretiyorsunuz? Bunlar hep hurafat. Rüya aleminde yaşıyor bunlar. Hurafatla bunlar din, iman, akide tutturmaya çalışıyorlar…

Selefîlere göre zikrin ibadet olduğu, ibadetlerin de tevkifî olduğu daha önce geçmişti. Zikir dahil tüm ibadetler -herhangi bir şekilde değil- ancak Hz. Peygamber'in öğrettiği gibi yapılmalıdır. Buna göre mutasavvıflara özgü olan ve sadece 'Allah' ismi veya sadece 'Hû/O' zamiri kullanılarak yapılan zikir, dinde delili-dayanağı bulunmayan bid'at bir zikir şeklidir. Ne Hz. Peygamber, ne sahabe, ne de seleften herhangi bir kimse bu lafızlarla zikirde bulunmamışlardır. Meşru olan zikirler ise ayet ve hadîslerde bildirilmiş olanlardır. Hz. Peygamber, meşru olanlar içerisinde de en faziletli zikrin 'la ilahe illallah' olduğunu haber vermiştir.[223] Emredilen zikir çeşitlerinin istisnasız hepsi bir cümle biçimindedir ve bir anlam ifade etmektedir. 'Hû' zamirinin telaffuzu kalpte anlamlı bir bilgi husule getirmemekte, sadece kalpte bulunan tasavvuru -ki o doğru da olabilir yanlış da- pekiştirmeye yaramaktadır. İbn Teymiyye'ye göre yalnız 'Allah' lafzı ile yapılan zikrin meşruiyetine ''(Ey Resulüm!) Sen 'Allah' de, sonra onları bırak, daldıkları bataklıkta oyalanadursunlar''[224] ayeti delil getirilemez. Zira bu ayetin öncesinde, Hz. Peygamber'e, Kur'an'ın Allah tarafından indirildiğini inkar eden Yahudilere Tevrat'ı Hz. Musa'ya indirenin kim olduğunu sormasının emredildiği görülmektedir. İlgili kısımda ise ''Sen 'Allah' de'' denilerek, Tevrat'ı indirenin Allah olduğu cevabının yine Hz. Peygamber tarafından verilmesi emredilmektedir. ''Yüce olan Rabbinin ismini tesbih et''[225] gibi ayetler de mutasavvıfların mücerret 'Allah' lafzı ile yaptıkları zikre delil oluşturmaz. Zira Hz. Peygamber bu ayetler indiğinde ''Bunu rükunuzda/secdenizde yapınız'' demiş,[226] rüku ve secdede rabbin ismini tesbih etmenin yine tam ve anlamlı bir cümle biçiminde olması gerektiğini de kendi uygulamasında göstermiştir (İbn Teymiyye, 2008: 88-93).

Coşkun'a göre tasavvuftaki sapkınlıklar bunlardan ibaret değildir. O, bunları söyledikten sonra sözlerini şöyle sürdürmektedir:

> Neymiş efendim, bir insan eşiyle beraber cinsî temasta bulunurken eğer şeyhini tahattur ederse, hatırlarsa, aynı şeyhinin ahlakı ile ahlaklanırmış. Yahu arkadaş,

---

[223] Tirmizî, 3383
[224] En'am-91
[225] Vakıa-96; A'la-5
[226] Hz. Peygamber, Vakıa-96'ncı ayet indiğinde ''Bunu rükunuzda yapın''; A'la-5'inci ayet indiğinde de ''Bunu secdenizde yapın'' demiştir. Bkz: İbn Kesir, *Hadîslerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, c.14, s.7721, Çev. Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

> ahlak Allah'ın koyduğu bir şeydir. Sen cimri adamı cömert yapabilir misin? Cömert bir adama cimrilik aşılayabilir misin? Korkak bir adamı cesur yapabilir misin? Cesur birine korkaklık empoze edebilir misin? Adamın fıtratı almaz bunu... O Allah dostuymuş! Yahu Allah dostu… nasıl Allah dostu? Bir üfürükle on iki tane İsrail jetini düşürmüş adam. Maşaallah tebarekallah. Yani Resulullah'ın Uhud'da neden dişleri kırıldı? O üfürememiş mi? Neden Hz. Hamza radiyallahu anhuyu seksen tane kılıç, ok yarasıyla öldürdüler, parçaladılar? İşte bak bunu sorduğunda seni kovalıyorlar dernekten, dergahtan… Ama adam ne diyor bak şimdi. Bak ne diyor, çok meşhur bir tarikatın lideri. ''Bizim'' diyor ''silsilemizde hiç alim yok''. Diyor ki ''Çünkü alimlerden sofi olmaz''. Tabi alimlerden sofi olmaz. Alim sorgular çünkü. Alim sorgular. Kur'an'a mı dayanıyor, sünnete mi dayanıyor sorgular. Üfürükçüsünüz siz!… Bak sana olmuş bir meseleyi anlatayım. Adam normal bir adam. Yani böyle arada-sırada içen, başka işler şey eden. Karısı da aynı şekilde, öyle pek örtüye-bürgüye pek riayet etmeyen. Adam tarikata giriyor. Çok meşhur, Urfa yakınlarında, Adıyaman'da meşhur bir tarikat var. Menzil tarikatı, söyleyeyim adını. Adamı da biliyoruz. Akşam eve geliyor, diyor ''Hanım, bundan sonra'' diyor ''artık evde başı açık'' diyor ''şey etme, gezme''. Diyor ''Niye?'' -''Ben bugün'' diyor ''tarikata girdim, Şeyh Hazretleri evde yaptığımız bütün'' diyor ''her şeye vakıfmış, bizi görüyormuş''. -''Pühh'' diyor (karısı) ''Allah belanı versin'' diyor ''sen şeyhe mi intisap ettin, yoksa röntgencinin sofisi mi oldun?'' diyor… Ya bak, şimdi azıcık kafayı çalıştıran birisi bunu bilecek. Yani buna hadîs getirmeye hacet yok, ayet getirmeye hacet yok. Ha, ben ilk önce ayet getiririm, hadîs getiririm, ondan sonra aklî deliller getiririm. Temiz akıl, temiz fıtrat da bunları kabul etmiyor. Ama şimdi bak adam ne yapıyor? Bu temiz aklı, temiz fıtratı küllendirmek için diyor ki ''İtiraz edenden'' diyor ''sofi olmaz''. Bak, suyu ne yaptı? Baştan bulandırdı. İtiraz etmeyeceksin… Yahu kardeşim, gassalın elindeki ölü bile gassala kolay kolay teslim olmuyor. Adam kazık gibi olduysa sen onu iki-üç kişiyle çevirebiliyorsun ancak, çevrilemiyor. Adamın mafsalları eğer sertleşmişse döndüremiyorsun. Yeni ölmüş, daha vücudu soğumamışsa sağa da sola da kolaylıkla döndürüyorsun. Ölü bile sana teslim olmuyor, kuruduğu zaman… Resulullah yapamamış, Hz. Musa Allah Kızıl Deniz'i yarmadan geçememiş. Ama senin şeyhin geçiyor. Hz. Süleyman aleyhisselam ism-i azam duasını okumadan bir yerden bir yere gidemiyormuş. Senin şeyhin uçarak gidiyor. Muhammed aleyhisselamın haberi olmuyor, eşine, anamız Aişe'ye iftira atıyorlar, Safvan'la zina yaptı diye. Elli gün Peygamber Efendimizin ağzından laf çıkmıyor. Ama senin şeyhin geliyor evin odalarını-modalarını geziyor, bilmem ne yapıyor. Röntgenci mi bu ya?…

Tasavvuf bahsi sonlandırılmadan önce, Türkiye'deki selefî davetçilerden Mehmet Balcıoğlu'nun da konuya ilişkin yaklaşımını görmekte yarar vardır. Balcıoğlu, tasavvufun temel kaynaklarına dayandırdığı eleştirilerinde, nassların zahirî manalarına bağlı kalınmamasının Allah hakkında ne tür sapkın anlayışlar ortaya çıkarabildiğinden söz etmektedir. O, Youtube'da yayınlanan sohbet videosunda[227] şunları söylemektedir:

> Kalpler Allah'ın zikri ile itminan bulur, hayat bulur, doğru mu? Onlar (ise) Allah'ı zikrederek kafayı üşütüyorlar. Bu ne demek? Adam tutuyor Allah'ı Kur'an'da

[227] https://www.youtube.com/watch?v=3quHJUkQ21s (Tasavvuf Hakkında Sorular – Ebu Said)

sünnette zikredilen isim ve sıfatlarıyla tanıyıp anlamaya çalışmıyor. Hep kendisi tarif etmeye kalkıyor. Tasavvufun tarifinde devamlı Allah bir kadın şeklinde, haşa. Muhyiddin Arabî şeyhinin kızına aşık oluyor, bir kitap yazıyor, ‘‘Ben bunda’’ diyor ‘‘Hakk’ı tarif ettim’’ diyor. ‘‘Allah’’ diyor ‘‘Kays’a Leyla şeklinde, Mecnun’a öyle tecelli etti’’ diyor. Adam Kimya ile ilişki kuruyor, Celaleddin Rumî, ‘‘Hakk onda tecelli etti’’ diyor. İmam Rabbanî Mektubatı’nın birinci mektubunu okuyun… Arapçasını alın onlardan, ‘‘Şunu Allah için bir tercüme et’’ deyin, çünkü tercümede biraz yumuşatılmış… diyor ki ‘‘Ben’’ diyor ‘‘Allah’ın Zahir isminin tecellisine mazhar oldum, Allah’ı her şeyde teker teker gördüm, tecelli etti’’ diyor. Taş, ağaç, ne varsa, çünkü her şey Allah ya onlarca! ‘‘En son kadında, kadının bütün uzvunda, en sonunda fercinde tecelli etti. Bu tecelliye münkad oldum, eridim-bittim’’ diyor… Buna onlar Allah’ın isimlerinden birisinin tecellisine mazhar olma (diyorlar)… Allah göstermesin, bu ne anlama geliyor? Allah’ı Kur’an’da sünnette vasfettiği gibi vasfetmiyor, öyle tanımaya çalışmıyor, kendisi nitelendirmeye çalışıyor. Ve Allah da devamlı bir kadın şeklinde… İlk günkü derste de zikrettiğimiz gibi, bakın tasavvufun kendi kitabına. Ha, onu da orada başlık olarak demiştim: tamam, sapık, aşırı giden tarikatlar var, ama hak olan da var. Biz örnekleri o tarikatların temel unsurları kabul edilen kitaplardan veriyoruz. Mektubat nedir? Temel kitaplarıdır. Fütühat-ı Mekkîyye nedir? Fusûsu’l-Hikem nedir? Onların temel kitaplarıdır. Mesnevî nedir? Temel kitaplarındandır. Açın Mesnevî’yi, yani içinde en az üç yüze yakın porno hikaye bulursun. Güya bu adam edip-şair, değil mi? Orada bir örnek verecek de kelime yetimi miydi bu adam? Beceremediği miydi, hem şair-edip ya, tuttu illa o örnekleri verdi? Bunu kafa almaz. Allah’dan ki bizim kafamız bunları almıyor… Onlar, dediğim gibi, haktan olan bazı şeyleri alıp kullanmak için ona batılı giydirip o hakla bize sunuyor. ‘‘Allah’ı zikretmek yok mu Kur’an’da?’’ diyor. ‘‘E var’’ diyeceksin. Ama onlar istediği gibi zikrediyor. Halbuki zikir ibadettir, değil mi? İbadet olanın şeklini-tarifini de yine Allah ve Resulü yapmalı, onlar değil. Onların bütün bu ifadelerinin hepsi, yine o sohbette dediğim gibi, eğer anlamadığımız, bizim olmayan bir ifadeyle bir şeyi bize sunuyorlarsa dikkat edin. Bize bir şeyler yutturulmak isteniyor. Biz bile… Düşün! ‘Aşk’ kelimesini arayın! Bir uydurma rivayetin dışında… onu da herhalde sokuşturmak için yapmışlardır… ‘aşk’ kelimesi bizim ıstılahımızda yoktur, fıkıhta. Muhabbet vardır, mevedde vardır, bunlar geçerli. Aşk kadınla erkeğin ilişkisinden doğan şeydir. Allah sevgisi ise, ki onu işlemeye fırsat bulamadık, yani Kur’an’da sünnetteki Allah sevgisi ile onlardaki Allah sevgisi arasında dağlar kadar fark var. Allah sevgisinin tek uygulaması bizde Resul’e tabi olmaktır. Adam tutuyor öyle aşırı sınırlar çizmiş ki, Leyla onu Hakk’a ulaştırıyor. Ula Kur’an’da Allah’a nasıl ulaşacağını yazmış: Muhammed’e tabi olmak; Leyla’ya aşık olmak değil!... Ama onlar böyle kadınlarla uğraşıyorlar. Bizde de Muhammed aleyhisselatü vesselama tabi olmak Allah’a ulaşmanın tek yolu. Başka türlü değil…

Selefîlerin buraya kadarki bahislerin tümünde müşahede edilmiş olan nass merkezlilik biçimindeki temel karakteristiğinin ve ilk dönemlerin saf İslam anlayışına dönülmesi gerektiği söyleminin, onların tasavvuf konusuna ilişkin tutumlarında da kendisini aynen koruduğu görülmektedir. Verilerden hareketle, kendileri ile görüşülen selefîlerin tasavvufa mutlak manada bir karşıtlıklarının söz konusu olmadığı rahatlıkla tespit edilebilmektedir. Bunun yerine, tasavvufun çok farklı yönelimleri birbirinden tefrik

edilmekte ve sadece Kur'an ve sünnetin sınırlarının dışına taşan anlayış ve uygulamalar reddedilmektedir. Sınırlarını Kur'an, sünnet ve selefin menhecinin çizdiği bir tasavvuf ise -adına ne denilirse denilsin- İslam'ın öngördüğü manevî-ruhanî-rabbanî hayatın ta kendisi olarak değerlendirilmektedir.

### 4.2. Akıl, Kıyas, Kelam, Felsefe

İsmail Hakkı İzmirli'ye göre İslam dünyasında gerçeğin peşinde koşan beş grup insan vardır. Ona göre bunlar, yukarıda kendilerinden söz edilen mutasavvıflar ile birlikte, batınîler, filozoflar, kelamcılar ve selefîlerdir. Filozoflar gerçeğe yalnız aklın ve beş duyunun sağladığı bilgiler sayesinde ulaşılabileceğini kabul etmektedirler. Naklî veriler, yani vahiy ise onlara göre kesin (burhanî) bir bilgi vermemekte, sadece geniş halk kitlelerini ikna etmek için retorik deliller sunmaktadır (İzmirli, 1995: 22-25). Filozofların yöntemi, metafizik gerçeklikleri fizik gerçekliklere kıyas etmeye dayanmaktadır. Aristo, İlk Sebep ve soyut varlıklara ilişkin bilgi edinme yönteminin, doğası icabı duyular dünyasındaki somut varlıklara ilişkin bilgi edinme yönteminden farklı olması gerektiğini söylemiştir. Böyle olmakla birlikte ne kendisi ne de onu takip eden İslam filozofları buna uygun bir yöntem geliştirememişler ve metafiziksel çözümlemelerinde doğa-üstü varlıklar ile doğal varlıklar arasında kurdukları mantıkî kıyaslara dayanmak zorunda kalmışlardır (Bayraktar, 2003: 145-146).[228] ''Kesin deliller ortaya koyarak ve şüpheleri ortadan kaldırarak dinî inançları ispat etmeye kişiyi muktedir kılan ilim'' olarak tarif edilen kelam ilminde ise (Bulut, 2014: 295) beş duyunun ve aklın yanı sıra -filozoflardan farklı olarak- nakil de delil kabul edilmekte; ancak akıl esas, nakil ise ona tabi olarak konumlandırılmaktadır. Kelamcılar asıl istidlallerini akıl üzerinden yapmakta, ayet ve hadîsleri görüşlerini destekleyici bir unsur olarak kullanmaktadırlar. Akıl ile naklin verilerinin çatışması halinde kelamcılar nezdinde aklın söylediği gerçek kabul edilerek ilgili ayet ve hadîsler o doğrultuda te'vil edilmektedir (İzmirli, 1995: 23-24). Hicrî 2. yüzyılın başlarında mu'tezile alimlerince İslam inancını yabancı inanç ve felsefelere karşı savunmak amacıyla geliştirilmiş olan kelam yöntemi (Bulut, 2014: 295), Mihne Olayı'ndan sonra mu'tezile'nin gözden düşmesiyle birlikte varlığını Eş'arîlik ve Maturidîlik içerisinde sürdürmüştür. Mu'tezile

[228] İsim ve Sıfat Tevhidi'nin ele alındığı bölümde İbn Teymiyye'nin temel itirazının tam da bu noktada olduğu görülmüştü. İbn Teymiyye'ye göre filozoların ve onların yolunu takip eden kelamcıların te'vili zorunlu görmelerini gerektiren sebep budur. Zira onlar gaybı şuhuda kıyas etmekte ve şuhud için vacip, mümkün ve müstahil olan hususların gayb için de aynen geçerli olması gerektiğini düşünmektedirler. Oysa yaratanın hakikati yaratılanın hakikatinden farklıdır ve kıyas kabul etmez.

kelamı ile yöntem bakımından herhangi bir farkı bulunmayan Eş'arî ve Maturidî kelamında da akıl esas, nakil fer kabul edilmiş ve doğa-üstü varlıklar hakkındaki bilgi, doğal varlıklar üzerinden kurulan mantıkî kıyaslar yoluyla elde edilmeye çalışılmıştır (Bulut, 2014: 312).

Selefîler de tıpkı kelamcılar gibi beş duyuyu, aklı ve nakli bilgi kaynağı olarak kabul etmekte, fakat -kelamcıların aksine- nakli akıldan daha üstün ve öncelikli görmektedirler. İstidlal, vahye dayandığı için yanlış olma ihtimali bulunmayan naklî bilgi ile yapılmakta ve akıl sadece naklin sağladığı bilgiyi desteklemek üzere devreye sokulmaktadır (İzmirli, 1995: 22-23). Kelamcılar, metafizik gerçeklikleri filozofların akla dayalı yöntemlerini kullanarak ispatlamaya çalıştıkları için ilk dönem selef uleması tarafından şiddetle eleştirilmişlerdir. Yöntemlerinden dolayı bid'at ehli olmakla suçlanan kelamcılar hakkında örneğin İmam Malik, dini kelam yoluyla talep edenin zındıklaşacağını; Şafiî, kelamcıların sopayla dövülüp deve üzerinde teşhir edilemeleri gerektiğini; Ahmed b. Hanbel, kelamcıların zındık olup asla iflah olmayacaklarını söylemiştir (Bulut, 2014: 293-294,309-310). Kelamın zemmine dair diğer selef alimlerinden de bunlara benzer sözler rivayet edilmiştir. Mihne sonrasında kelam karşıtlığı o dereceye varmıştır ki, örneğin Herevî, Hz. Peygamber'in lüzumsuz konuşmalardan hoşlanmadığını bildiren hadîslerini dahi kelam ilminin zemmine dayanak yapmak istemiştir (Bulut, 2014: 308,333-334).

Kelamî yönteme karşı takındıkları eleştirel, hatta reddiyeci tutum, selefîlerin akıl düşmanı olmakla, dinde akla yer vermemekle itham edilmelerine sebep olmuştur. İbn Teymiyye bu ithamı hiçbir şekilde haklı bulmamakta ve kesin bir dille reddetmektedir. Ona göre selef mezhebinde olanların akıl karşıtı zannedilmelerinin sebebi, onların kelamcıların akıl adına ortaya koydukları yanlışları inkar etmeleridir. Bu tıpkı, kelamcıların usuli'd-din adını verdikleri bozuk görüşlerine karşı çıkmanın usuli'd-dinin kendisine karşı çıkmak zannedilmesi gibidir (İbn Teymiyye, 1988b: 61-62). Sarih akıl ile sahih naklin hiçbir zaman birbirlerine ters düşmeyeceğini söyleyen İbn Teymiyye'ye göre Kur'an ve sünnetteki nasslar sadece naklî birer veri olmayıp, bunlar kendilerinde bir aklîlik de barındırmaktadırlar (Bulut, 2014: 327-328). Görüşmecilerden Yüksel, selefîlerin akla karşı olup-olmadıkları sorusuna cevap verirken İbn Teymiyye'de somutlaşan bu ''nassçı akılcılık'' (Aydın, 2003: 214) hakkında şunları söylemektedir:

> (Selefîler) Aklı çok severler. Selefîler aklı kullanırlar ama aklı nassların hadimi yaparlar, hizmetçisi yaparlar. Yani aklı nassları anlamak için kullanırlar. Nassları

> aklı anlamak için kullanmazlar. Aradaki fark bu… İbn Teymiyye aklı çok iyi kullanırdı. Onun için İbn Teymiyye'nin Der'u Tearizi'l-Akl ve'n-Nakl adlı eseri vardır, er-Redd ale'l-Mantıkıyyîn adlı eseri vardır. Onun temel savı şudur: fıtratı selim olan, düzde kalmış, Allah'ın o yarattığı saf akıl asla sahih nakle ters düşmez. Yani şu var: 'su gelince teyemmüm bozulur' kaidesini uygulamıştır selefîler. Ne demektir o? Nass gelince kıyas batıl olur. Ama nass olmayınca aklı kullanmışlardır. Nassı anlamak için de aklı kullanmışlardır. Ama bunu yaparken nassa nass olduğunun kıymetini vererek, aklı nassa hürmetkar bir tavırla kullanmışlardır… İbn Teymiyye akidevî meselelerde de aklı çok rahat bir şekilde kullanmıştır. Ama aklı kullanırken… bir daha söylüyorum… nassa tabi olmuştur. O nassı anlamak için mücadele etmiştir. Onun için bazı meselelerde ne yapmıştır? İmam Buharî gibi itham edilmiştir. İmam Buharî ''lafz-ı bil Kur'an mahluk'' deyince, ''Benim Kur'an'ı telaffuz etmem mahluktur'' lafını kullanınca Ahmed b. Hanbel tarafından lafzî olmakla suçlanmıştır. İbn Teymiyye'nin de böyle suçlandığı meseleler vardır. Neden? Çünkü İbn Teymiyye bazen nassı anlamak için aklı çok fazla kullanmıştır. Mesela İbn Teymiyye arş hadîsi ile alakalı bunu insanlara anlatabilmek için aklı o kadar çok kullanmıştır ki Arş Risalesi'nde. Şöyle bir aç bak, dersin ki ''Ne gerek var bu laflara!''… Aklı kullanmıştır. Şimdi akla karşı olmak demek kıyasa karşı olmak demektir. Bir kere kıyas ve akıl eşittir, üç aşağı beş yukarı birbirine denktir. Ama böyle bir tavır yoktur. Böyle bir tavır yoktur. O zahirîlerde vardır. Türkiye'deki selefîlerin bir kısmında da zahirîlik vardır yani. Bunu başta ifade ettim sana…

Yüksel'in sözlerinden, selefîlerin, Mecelle'de de yer bulmuş olan ''mevrîd-i nassda içtihada mesağ yoktur'' ilkesine[229] sıkı sıkıya bağlı oldukları anlaşılmaktadır. Buna göre herhangi bir konuda eğer nass mevcut ise orada akıl yürütmeye, kıyasa ve içtihada yer yoktur. Böyle durumlarda yapılması gereken şey, herhangi bir yoruma gitmeksizin nassın zahirî delaletine teslim olmaktır. Kıyas, ancak nassın bir hükme bağlamadığı meselelerde söz konusu olabilmektedir. Yüksel, sözlerinin devamında selefîlerin kıyası kabul ettiklerini vurgulu bir şekilde tasrih etmektedir:

> Edeeer. Bil-icmâ eder. Bil-icmâ eder. Bil-icmâ… Buharî'de bile bununla alakalı bâb başlıkları vardır. Buharî'de bile bununla alakalı bâb başlıkları vardır. Yani selefe mensup olup da, selefe mensup olup da… bak selefe (diyorum), selefîlere demiyorum… selefe mensup olup da kıyası inkar eden bir alim yoktur. İbn Hazm'ı sayacaklarsa, İbn Hazm katıksız cehmîdir. Sıfat inkarcısı bir alimdir. Kesinlikle selefî değildir. Yani selefîlerde selefe mensup hiçbir alim kıyası inkar etmemiştir…

Soydan da aynı şekilde İslam düşünce tarihinde kıyası kabul etmeyenlerin selefîler değil zahirîler olduklarını belirtmektedir. Soydan, kıyasın (akaid alanı ile) ibadetler alanında olamayacağını, buralarda nassa tabi olunması lazım geldiğini, fakat muamelat sahasında

---

[229] Bkz: A.Refik Gür, *Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle*, s.121, Sebil Yayınevi, İstanbul, 1993.

Hz. Peygamber'in direktiflerinden örnekler vererek kıyasın meşru olduğunu şöyle anlatmaktadır:

> Yok, selefîler kıyası reddetmiyor. Şeydir, yani İmam Davud ez-Zahirî mesela, zahirîler reddediyorlar kıyası. Ehl-i sünne diyor yani Kur'an'dan çıkan bir kıyas olursa olur yani. Ama kıyas her yerde olmaz. Kıyas ibadetlerde olmaz. Muamelatta olabilir. İbadetler ancak şeye bağlıdır, yine nassa bağlıdır. Mesela birisi, bir kadın ve yahut kimisi diyor bir erkek, hacca giderken Arafe Dağı'nda diyor ''Lebbeyke an Şibrime''. Resulullah çağırıyor onu yanına, diyor ''Şibrime kimdir?'' Diyor ki ''Onun yerine hacca gelmişim ben''. ''Peki'' diyor ''sen kendi yerine hac yapmış mısın?'' Diyor ''Hayır''. Diyor ''Önce kendi yerine yap, ondan sonra Şibrime'nin yerine geç''. Haa, bundan anlaşılıyor ki, demek hac niyabeten olur. Hatta birisi de gelir, bir kadın, ''Ya Resulullah, benim annem sağ olsaydı hacca giderdi, ben onun yerine gideyim mi?'' ''Evet'' diyor ''git''. Ha demek burada yapıldı. Fakat namaza baktığın vakit, bir insan namaz kılamıyorsa ve yahut da namaz kılmamışsa, kalk onun yerine kıl, göremezsin böyle bir şey. Oruçta var. Oruçta mesela diyor ''Falan kimsenin yerine oruç tut''. Öyle bir rivayet de yine var. Yani her yerde illa ibadette sen yapamazsın. Peygamber buyurması lazım ibadette. Fakat muamelatta olur. Bu şey falan şeye benziyor, mümkündür. Mesela diyelim ki içkinin içilmesi hususunda, alışverişi hususunda… sen içkiye baktığın vakit ad olarak 'hamr' geçiyor. E şu anda viski çıkmış, öbürü çıkmış, ha kıyasını yaparsın onunla. Niçin? Çünkü sarhoş edicidir. Resulullah da diyor ki ''Bütün sarhoş ediciler haramdır''. Madem öyle demiştir, o zaman ne kadar iskar edici, sarhoş edici varsa sen ona kıyas edersin…

Soydan, Kur'an'da akıldan bahseden onlarca ayet varken ve akıl insanın Allah katında sorumlu olmasının sebebi yapılmışken selefîlerin aklı nasıl inkar edebileceklerini sormaktadır. Kaldı ki, aklın, subutu ve delaleti kat'î olan nasslarla çelişmesi düşünülemez. Bu durumda onun selefîlerce dışlanmasını gerektiren hiçbir sebep bulunmamaktadır. Soydan'a göre akıl ile sahih naklin çelişebildiğini söyleyen bir kimse kendi aklını sorgulamalıdır:

> Ayette mesela akıl kelimesi ve yahut akıldan türetilen bazı anlamlar yani 53 ile 60'a yakın ayet var yani. Selefî bir insan akla hiç önem vermiyor, bu mümkün değil. Akla önem verir, ama diyor ki akıl olduğu için insan mükellef olur. Eğer akıl olmasaydı insan mükellef olmazdı. Fakat bu akıl ile sen Kur'an'ı açıklamak zorundasın, sünneti açıklamak zorundasın. Ama sen desen ki, Kur'an ve sünnet akla ters düşüyorsa akıl öndedir, onu diyemezsin. Kur'an ve sünnete ters düşen bir akıl demek ki tam kendini yetiştirmemiştir. Çünkü şöyle bilmek lazım: Cenab-ı Allah sona kadar geçerli olan bir din yoksa nasıl bunu getirir? Son din nasıl diyor? E son din demek, yani bütün zaman ve mekanları kapsayan bir din demektir. Mesela Kur'an ve sünnette bir şey gelmişse… tabi sünnetin de kısmı var, bunu iyi açıklamak lazım. Kur'an'ın da mesela iki kısmı var. Bazı ayetler hem nassan sabittir hem manasıyla sabittir. Bu dokunulmaz bir şeydir. Yani kırmızı çizgidir. Kimse yaklaşamaz oraya. Bir kısmı da var ki nüzülü sabittir, ama anlamı bakıyorsun ihtimallidir. O içtihat konusudur. Orada içtihat yapılır. Zaten alimlerin ihtilafı da o konulardadır. Sünnette de öyledir. Ama sünnette daha fazlası. Mesela

> diyelim mütevatirin iki kısmı vardır. Mütevatir lafz ve mana var. Yani hem lafzı hem manası. Bunlar tabi çok nadir hadîslerdir. Bir de mütevatir mana var. Lafzı aynı değil ama manaca… çoktur… şefaat gibi mesela, kabir azabı gibi. Bunlar mesela mütevatir manadır. Fakat bir kısmı da ahaddır. İşte o ahad çoktur. Ahad da zannî demektir. Ahadda işte selef ile halef arasında ihtilaf vardır. Selef diyor ki, ahad ile de akide ispat olunur. Halef diyor, hayır, ahad ile akide ispat olunmaz. Bunlar çok geniş şeylidir. Onun için, herkes illa bu hadîstir dediği vakit ben illa kabul etmek zorunda değilim. İmam Buharî ve Müslim mesela meşhur şeyi 9000'dir. Bu 9000, 600.000 hadîs arasından seçilen hadîslerdir. Peki 600.000 hadîs o zaman nerede kaldı? Sen sadece 9000… hatta mükerreri de 3000'dir, 6000 kalır. Demek hepsine kanaat edilmez. Çünkü mevzu hadîsler çok olmuş. Mevzu hadîsler çok olduğu için hemen kim dediyse efendim iki kap arasında bu hadîstir dese biz onu kabullenmek zorunda değiliz… (Konuya dönersek) İşte Kur'an'da sabit olan, hadîste de eğer sahih olarak sabit olmuşsa, akıl onunla çelişmez. Akıl çeliştiği vakit diyeceğiz ki, sen git kendini yetiştir biraz. Yani sen noksansın. Ama işte halefler ve yahut diğerleri sanki… işte Muhammed Abduh gibi diyelim… ya aklım bunu kabul etmiyor… ve şu anda Mustafa İslamoğlu gibi insanlar… onlar da aklım bunu kabul etmiyor, hadîsi de devre dışı yap, bu olmaz. İşte ehl-i sünne ve selef diyor ki, hayır, sen o zaman kendini tam yetiştirememişsin. İlla her şeyi, Kur'an'da ve hadîste gelen her şeyi sen bilmek zorunda da değilsin. Mesela Kur'an gaybtan bahsediyor. Ve yahut da Resulullah'ın hadîsi kabir azabından bahsediyor. Efendim sırat köprüsünden bahsediyor. Bilemezsin ki, bunu bilemezsin sen. Sen desen ki, illa kendi aklımla bunu ben bileceğim, sen gaybı bilmiş olursun o zaman. Ve yahut da Allah'ın gerçek zatı nasıldır, onu bilmek… yapamazsın bunu. Sen muhdessin, yani sonradan yaratılan bir varlıksın. Sonradan yaratılan bir varlık ebedî ve ezelî ve kadîm olan bir şeyin gerçeğini bilemez ki. Sadece vücudunu ispat eder…

Yukarıda ifade edildiği üzere İbn Teymiyye'ye göre sarih akıl ile sahih nakil arasında bir çatışma olması mümkün değildir. Çatışmadan söz ediliyorsa, bu ya aklî delilin sağlam öncüllere dayanmaması, muğlak ifadeler içermesi, kanaatlerin bilgi diye sunulması gibi sebeplerden; ya da naklî delilin sıhhatinde sorun bulunmasından, zayıf veya uydurma rivayetlerin kullanılmasından kaynaklanmaktadır. Bu durumda her iki delil türünün kesinlik derecesini tetkik etmek gerekmektedir. İbn Teymiyye'ye göre Kur'an ve sahih sünnetin kesinliğinden şüphe edilememesine karşın, aklî hükümler çoğu kez bu şartı haiz bulunmamakta ve kişiden kişiye değişebilmektedir (Özervarlı, 2008: 92-93). Bu yüzden hakikate akıllarıyla ulaşmak isteyenler tarih boyunca hep ihtilaf içinde olmuş, hiçbir zaman ittifak edememişlerdir (Bulut, 2014: 333). Ertürk, bu hususu şu sözlerle beyan etmektedir:

> Akıl, vahye teslim olandır. Akıl, vahşî bir at gibidir, terbiye etmezsen binemezsin. Mesela ''İslam dini akıl dinidir'' diyorlar, yalan! İslam dini akıllıların dinidir, akıl dini değildir. ''Aklın yolu birdir'' diyorlar, yalan! Ne kadar akıl varsa o kadar yol vardır. Vahyin yolu birdir. Ne kadar akıl varsa o kadar yol vardır, anlayış vardır…

Aklın türlü türlü olduğu hususunu Kayhan da gündeme getirmekte ve nassların güvenli limanına sığınmanın en sağlam yol olduğunu söylemektedir:

> Akıllar çok farklı farklı olabiliyor. Anlayışlar çok farklı farklı olabiliyor. Ama nass sabittir. Nass bellidir. Dolayısıyla nassın değişmesi veya kişiden kişiye şey olması mümkün değildir. Dolayısıyla bu bana da yani daha sağlam geliyor. Ve hakikaten de baktığımızda çok farklı farklı yorumlar olabiliyor. Herkesin aklı mesela kendine şeydir, fazladır bile belki. Dolayısıyla burada nassı öncelemek bence daha makbul. Tabi akıl çok önemli bir faktör. Çünkü biz nassı da yine akılla anlıyoruz. Ama şimdi sıkıntı şu: günümüzde de mesela birçok insanın yaptığı gibi, mesela diyelim anlamadığı bir nassı veya diyelim ki kendi meşrebine biraz ters gelen bir nassı hemen yorumlayabiliyorlar. Mesela Mustafa İslamoğlu'nu biliyoruz, Mehmet Okuyan'ı biliyoruz. Birçok şahısta maalesef bu sıkıntı var. Dolayısıyla nassın hakimiyeti gerekiyor yani. Bana göre bu şart… Şimdi selef ehli yani bununla bir yerde kendini sağlama almış. Çok net bir pozisyonu var. Ama hiçbir şekilde aklı tamamen devre dışı bırakmak ve yahut da ötelemek söz konusu değil. Selef ehli aklı nassın rehberliğinde şey yapıyor, kullanıyor…

Aklı nassın rehberliğinde kullanmanın nasıl bir şey olduğunu Coşkun somut bir örnek üzerinden izah etmeye çalışmaktadır. Ona göre selefîlerde aklın kullanımı örneğin Allah'ın sıfatları meselesinde şu şekilde gerçekleşmektedir:

> Şimdi, aklın kullanımı var. Ama nerede var? Vahyi anlamak içindir akıl. Vahyi anlamak içindir. Yoksa selefîler aklı vahyin önüne geçirmezler. Vahyi anlayabilmek için akıllarını kullanırlar. Nasıl yaparlar bunu? Allah bu kelimeyi (herhangi bir sıfatı) kendine yakıştırdı (diyelim). Resulullah bu kelimeyi te'vil etmedi, aynı olduğu gibi sahabesine öğretti. Demek ki biz bu kelimeyi alacağız. Akıl bunu gerektirir. Aklın gerektirdiği bir başka mesele daha var bunun yanında: Allah te'vil etmediğine göre, Resulullah te'vil etmediğine göre, sahabe-i kiram te'vil etmediğine göre, demek ki olduğu gibi kabul edilecek, te'vil edilmeyecek. Bak akla ne yaptık? Yer verdik. Aklı kullandık. Ama nasıl kullandık? Vahyi anlama ve anlatma babında kullandık. Vahiy önceliklidir. Aklımız vahyi en güzel şekilde anlamak için bir vasıtadır. Akıl vahyi önceleyecek, haddini bilecek. Ali radiyallahu anhu ne diyor? ''Allah'' diyor ''o kimseye merhamet etsin, kendi kadrini bilir, tavrını ona göre ayarlar''. E sahabe-i kiram sustu, Peygamber sustu, sen susmuyorsun. Demek ki sen ne yaptın? Sen haddini aştın…

Aklın işlevi, nakli bu şekilde idrak ve tasdik etmekten ibarettir. Nassın rehberliğinde aklı kullanmanın anlamı budur. Zira 'İsim ve Sıfat Tevhidi' başlıklı bölümde de görüldüğü üzere, selefîlere göre Allah'ın insanlara peygamber ve vahiy göndermesinin sebebi, insan aklının aşkın hakikatleri ihata etmedeki yetersizliğidir. O, gayb hakkında bilmesi gerekenleri ancak vahyin bildirmesiyle öğrenebilir. Soydan, aklın işlevini bundan ibaret görmeyerek nakilden ziyade akla istinat eden kelam ve felsefeye selefîlerin bakışının nasıl olduğu sorusunu şöyle cevaplamaktadır:

> Çok çirkin bakarlar… İkisine de… İkisine de… Diyorlar olmaz. Çünkü felsefe ve kelam yüzünden zaten bu te'villere gidildi diyorlar. Yani te'vilin sebebi felsefe ve kelamdır zaten. Me'mun döneminden itibaren, ki Yunan felsefesi kitapları tercüme edildi, İslam alemine sokuldu, ondan dolayı işte fikirler şeye girdi yani. Ama mesela felsefe alimleri, yani mesela İslam filozofları, mesela İmam Gazalî'dir, Fahreddin er-Razî ve İbn Sina gibi, diyorlar bunlar sonunda yine (o yoldan) dönmüşler. Hayatlarının sonunda İmam Fahreddin er-Razî de, İmam Gazalî de… hatta diyorlar İmam Gazalî teessüf etmiştir, ''Keşke ben ömrümü o şeylerle şey etmeseydim, hadîslerle şey etseydim, ben bu kelam ve felsefe ilmine hiç girmeseydim'' diyor. Ve hatta yine İmam Fahreddin er-Razî'dir… ben öyle hatırlıyorum… diyor ''Biz ömrümüzü tükettik sadece kîl-u kâl ile. Aristo böyle dedi, falan kimse şöyle dedi (diyerek) ömrümüzü çürüttük. Keşke yapmasaydık bunu'' diyor. İkisi de diyorlar dönmüşler yani…

Selefîlere göre dini kelam ve felsefenin metodlarıyla anlamaya çalışmanın sonu hüsran ve pişmanlıktır. Geçmişteki kimi vakıalar bunun böyle olduğunu göstermektedir. Önceleri kelam ve felsefe ile iştigal ettikleri halde ömürlerinin sonuna doğru selefin yoluna dönenlerin bulunduğunu söyleyen İbn Teymiyye, bu kapsamda Eş'arî, Cüveynî, Gazalî, Razî, Şehristanî, İbn Farız gibi isimleri zikretmektedir (İbn Teymiyye, 1988b: 75-77).[230] Örneğin Razî, ömrünün sonuna doğru kelamcı ve felsefecilerin yöntemleri hakkında düşündüğünü, bunların sadra şifa olamayacaklarını anladığını ve artık ispat hususunda ''Rahman arşa istiva etti''[231] ayetini; nefy hususunda da ''O'nun benzeri hiçbir şey yoktur''[232] ayetini okumakla yetindiğini söylemiştir (İbn Teymiyye, 1988b: 75-76; 1989: 430).

Yüksel, felsefe konusunda Soydan'la aynı düşünmesine rağmen, kelam konusunda ondan farklı bir değerlendirme yapmaktadır. Yüksel'e göre selefîlerde mutlak anlamda bir kelam karşıtlığı söz konusu değildir. Bunun yerine, memduh kelam ile mezmum kelam arasında bir ayrım yapılmaktadır. Önemli olan, kelam ilmi ile hangi amaç için iştigal edildiği ve hangi sonuçların ortaya konulduğudur. Övülen kelam, nassların zahirî anlamlarını iptal etmeyen, bilakis onları akılla temellendirmeye çalışan kelamdır. Yerilen kelam ise bunun tam tersi olan, yani te'vil yoluyla nassların zahirî anlamlarını geçersiz kılan kelamdır:

> Şimdi şöyle: Kelam karşıtlığı yoktur ama felsefe karşıtlığı vardır. Kelam dediğimiz eğer faideli kelam ise… İbn Teymiyye'nin dediği gibi, faideli kelam

---

[230] Eş'arî için bkz: Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *İslam İnanç Esasları*, s.9, Çev. Mehmet Kubat, İşrak Yayınları, İstanbul, 2008; Razî için bkz: Yusuf Şevki Yavuz, ''Fahreddin er-Razî'', *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 12, 89-95, İstanbul, 1995; Cüveynî için bkz: Aliyyu'l-Karî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, s.77, Çev. Yunus Vehbi Yavuz, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1992.

[231] Taha-5

[232] Şura-11

> ise… İbn Useymin de aynısını söylüyor… ne demek faideli kelam? ‘‘Fakat kalbim mutmain olsun’’ (ayetinde bildirilen şey)… Eğer, yani Allah’ın varlığını-birliğini, vücudiyetini, kudretini, ihatasını ispat için kelam ilmi kullanılacaksa ve kullanılırken de nasslara ters düşülmeyecekse kelam faydalıdır. Ve kullanılmıştır. Ona biz akide ilmi deriz zaten…

Yukarıda, ilk dönem selef ulemasının kelamı şiddetle zemmeden sözleri nakledilmişti. Bunların mu’tezile kelamına mı yönelik olduğu sorusuna Yüksel’in cevabı şudur:

> Şöyle: o kelamdan kastedilen mezmum kelamdır. Kelamın bir memduh olanı vardır… O (mezmum olanı) nedir? Aklı önceleyen, Kur’an ve sünneti öteleyen kelamdır… Eş’arîlik kelamını da yeri gelir zemmederler. İlla mu’tezile olması gerekmiyor. Yani Kur’an ve sünnetin efendiliğini, üstte oluşunu ikinci plana atan her kelamı zemmederler… Felsefeye gelince: İslam felsefesi diye bir şey yoktur. O Yunan felsefesidir. İslam’da bizim bildiğimiz kelam vardır, kelam ilmi vardır, akide ilmi vardır. Ama felsefeyi kabul etmezler…

Her iki görüşmeci de felsefeyi Yunan malı olarak görüp kesin bir dille reddederken, kelam konusuna yaklaşımlarındaki fark lafzî bir ihtilaftan kaynaklanıyor görünmektedir. Yüksel’e göre akaid ilminin memduh kelam olarak tesmiye edilmesinde bir sakınca yoktur. Soydan’ın ise akaidi kelamdan büsbütün ayrı bir kavram olarak mütalaa ettiği anlaşılmaktadır.

Netice itibariyle söylenebilecek olan şudur: Selefîlere göre nassı öncelemek, aklı dışlamak demek değildir. Görüşmeciler, dinde akıl karşıtı bir tutum benimsediklerini hiçbir şekilde düşünmemektedirler. Onlara göre akıl, selefîlikte tam da olması gereken yerde, nassları idrak ve tasdik etme makamındadır. Nassların zahirî anlamlarının akılla iptal edilmesi, aklın kötüye kullanılmasıdır. Bilakis o, nassların zahirî delaletlerinin doğruluğuna şahitlik etmesi, belki bu delaletleri kendi argümanlarıyla temellendirip desteklemesi için vardır. Bunun dışında akıl, kıyas yöntemi ile, nassın bulunmaması halinde muamelat alanında da önemli bir işlev görmektedir.

### 4.3. Olumsuz Tavır Alınan Dinî Akımlar

Görüşmeciler, selefî perspektiften baktıklarında Türkiye’deki dinî hayat için zararlı addettikleri fikir akımlarının hangileri olduğu sorusuna muhtelif cevaplar vermişlerdir. Verilen cevaplarda akılcılık, tarihselcilik, tekfircilik/haricîlik, şiîlik ve hadîs inkarcılığı,[233] Türkiye’deki Müslümanlar için en tehlikeli dinî-fikrî akımlar olarak

[233] Burada ‘‘hadîs inkarcılığı’’ tabirinin kullanılmış olması, dinin bir kaynağı olarak hadîsleri toptan reddeden veya hadîslerin Kur’an’a arz edilmesi gerektiğini savunan kesimleri tanımlamak için

zikredilmiştir. Bu soru bağlamında dile getirilmemiş olsa da, yukarıda söylenenlerden hareketle sapkın tasavvufî anlayışların da onlar açısından aynı kategoriye dahil edilmesi mümkün görünmektedir. Zikredilenler arasında en fazla önce çıkanlar hadîs inkarcılığı, şiîlik ve haricî-tekfircilik olmuştur. Bunlardan ilk ikisi hemen aşağıda ayrı birer başlık altında ele alınmaktadır. Diğeri ise görüşmeciler tarafından daha çok güncel-siyasî meseleler bağlamında söz konusu edildiği için onun ileride kendi bağlamı içerisinde müstakil bir başlık altında işlenmesi daha uygun olacaktır.

### *4.3.1. Hadîs İnkarcılığı*

Mevdudî'nin verdiği bilgiye göre hadîsleri dinin bir kaynağı olarak kabul etmeme yönündeki eğilim, İslam tarihinde iki defa baş göstermiştir. Bunlardan birincisi hicrî 2. yüzyılda olmuş ve bunun başını haricîyye ve mu'tezile fırkaları çekmiştir (Mevdudî, 1997: 2). Ancak el-Umm adlı eserinde İmam Şafiî'nin hadîsleri inkar eden rafızîler ile arasında geçen tartışmalardan söz etmesi, erken dönemlerde hadîsleri kabul etmeme temayülünün şiada da bulunduğunu göstermektedir (Suyutî, 2000: 56). Mevdudî'ye göre hicrî 3. yüzyıldan itibaren sönümlenmeye başlayan ve İslam dünyasında uzun bir süre izine rastlanmayan bu akımın ikinci defa ortaya çıkışı, modernistler ile birlikte miladî 19. yüzyılda Hindistan ve Irak gibi coğrafyalarda gerçekleşmiştir (Mevdudî, 1997: 3-4). Her ne kadar miladî 10. yüzyılda Darekutnî, Gassanî, İbn Hazm gibi isimler tarafından Buharî ve Müslim'in Sahih'lerine bazı eleştiriler yöneltilmişse de, bunların hem senetlere ilişkin ilmî tenkitler olması hem de hadîsin aslına yönelik saldırı mahiyeti taşımaması, bu eleştirilerin hadîs karşıtı hareketlerden ayrı değerlendirilmelerini gerektirmektedir (Kandemir, 1998: 368-383). Bununla birlikte, 15. yüzyılda yaşamış olan Suyutî'nin kendi döneminde de hadîs aleyhtarlarının mevcut olduğunu söylediği dikkate alındığında (Suyutî, 2000: 17-19), Mevdudî'nin dediğinin aksine bu yaklaşımın izlerinin tamamen silinmiş olmadığı ve belki tarihin her döneminde bir şekilde var olduğu düşünülebilir.

Mu'tezile için hadîslerin bağlayıcılığından sıyrılmak İslam inancını Yunan felsefesinin akılcılığı ile daha kolay telif edebilmeye imkan sağlamışken (Mevdudî, 1997: 2), haricîler hadîsleri Tahkim Olayı'ndan sonra büyük kısmının küfre girdiğini

---

görüşmeciler tarafından kullanılan bir tabir olması nedeniyledir. Hadîslerin Kur'an'a arz edilmesini salık verenlerin kabul etmedikleri şey, Hz. Peygamber'in sözü değil, o sözün Hz. Peygamber'e aidiyetidir. Bu nedenle ''hadîs inkarcılığı'' tabirine temkinli yaklaşmakta yarar bulunmaktadır. Bkz: Enbiya Yıldırım, *Kur'an Bize Yeter Söylemi*, s.26, Takdim Yayınları, Ankara, 2019.

düşündükleri sahabenin rivayetleri olması nedeniyle kabul etmemişlerdir. Ertürk, şiîlerin hadîsleri inkar etmelerinin de haricîlerinki ile aynı sebebe dayandığını, hepsinin altında sahabeye duyulan düşmanlığın yattığını söylemektedir. Ona göre Hanefîlerin hadîs alırken sahabe arasında 'fakih olan – fakih olmayan' ayrımı yapmaları dahi haktan sapmanın bir türüdür. Oysa hadîslerin sıhhatinden şüphe edilmesini gerektirecek hiçbir sebep yoktur. Ertürk konu ile ilgili şöyle demektedir:

> Şimdi bak, sahabeye bir düşmanlık var, şia ile başlıyor bu, haricîlerle beraber hareket ediyor. Arkasından mu'tezile de var, bazı sebeplerle. Hanefîlerde bile - belki düşmanlık sözüyle ifade edemesem dahi- sahabe arasında bir ayrım var mı? Mesela Sananî'nin mukaddimesini okurken söyler, şöyle der: ''Hanefîler fakih olmayan sahabîden hadîs almazlar''. Bak, bu inhirafın bir çeşididir. Sahabeyi saf dışı etmenin bir çeşididir bu. Zaten önce sahabeyi itham edeceksin… Mesela İslamoğlu'nun dediği sözlere baksan… Ona dedim ki ''Bak, düşüncelerinin patenti muhdes değil, yeni çıkmış değil. Biz hiçbir şeyi yeni çıkmış olarak kabul etmiyoruz. Geçmişteki sorunların uzantılarıdır bunlar. Sizin şu sözlerinizin kaynağını şianın kitaplarında buluruz. Sana vahiy gelmedi. Gel konuşalım'' dediğimde… Şimdi bak! Öyle bir menhec var ki bizde, hicrî 3. yüzyıla ait bir Buharî nüshası var, bu şu an… Mektebetu'l-Kateriyye'de bir nüsha var. Biraz sonra bir nüsha var İngiltere'de Birmingham'de. Biraz sonra bir nüsha daha var Bulgaristan'da, Ayasofya'da… Buharî, nüshası en çok olan kitaptır elimizde, doğru mu? Çin'de buluyorsun, Taşkent'te buluyorsun, Rusya'da buluyorsun, Afrika'nın güneyinde buluyorsun, Kuzey Afrika'da buluyorsun, Türkiye'de buluyorsun, İspanya'da buluyorsun, İngiltere'deki Almanya'daki kütüphanelerde buluyorsun… Bunların her birisi aynen birbirinde aktarılanları naklediyorlarsa… o zamanki muvasalatı düşün sen şimdi, değil mi? Nüshaların çokluğu bile (ne kadar sağlam kaynak olduğunu gösteriyor)… Bütün bu hadîs külliyatı hepsi ayrı ayrı (farklı farklı) rivayet etmiyor ki! Aynen zikretmeleri nedir? Bu bir ispattır… O adam bunlar üzerinde şüphe uyandırmak için şunu kullanıyor: Nispeti Peygamber'e doğru olmayan bir metni alıyor… bunları uyduran da diyelim ki İslamoğlu'nun dedesi-babası… babalarının uydurduğu dine 'uydurulan din' diyor, kendisi 'indirilen din' diye ona karşı başka bir din çıkarıyor… Bizde mantık şu: hata hata ile düzeltilmeye çalışılıyor. Haricîlik mürciîliğin çıkmasına sebep olmuştur. Mu'tezîle müşebbihenin çıkmasına sebep olmuştur. Bunlar hep hatanın hata ile düzeltilmeye çalışılmasından kaynaklanıyor…

Görüldüğü üzere, Ertürk'e göre eldeki hadîs kaynaklarının güvenilirliği konusunda şüpheye mahal bulunmamaktadır. Buharî'nin Sahih'indeki hadîslerin dünyanın dört bir yanındaki Buharî nüshalarında aynı olması, ona göre bu kaynağın ne kadar güvenilir olduğunu kanıtlamaktadır.

Arıkan'a göre hadîsleri reddetmek, insanı en nihayetinde Kur'an'ı reddetmeye götürmektedir. Zira sünnetin (ki selefîlere göre hadîs ile eşanlamlıdır), çoğunlukla genel hükümler vaz' eden Kur'an'ı tafsil etmek gibi önemli bir işlevi bulunmaktadır. Bu nedenle onun rehberliği olmaksızın dinin yaşanabilmesi söz konusu olamaz. Bununla

birlikte, Arıkan, her hadîsin sahih olduğu iddiasında bulunmadıklarını da söylemektedir. O, muteber hadîs kaynaklarının dahi sahih olmayan rivayetler ihtiva edebildiğini, ancak hadîs alimlerinin tetkik ve tahriçleri sayesinde bu sorunun üstesinden gelinmiş olduğunu belirtmektedir:

> Bir Müslümanın sünneti kökten reddetmesi Kur'an'ın ayetlerini reddetmek hükmündedir. İmam Evzaî'nin güzel bir sözü var. Diyor ya ''Kur'an'ın'' diyor ''sünnete ihtiyacı var, sünnetin Kur'an'a ihtiyacı yok''. Kur'an'ın sünnete. Neden? Çünkü Kur'an'ın ayetlerinde olan o mücmel değil, mesela mufassal da olan meseleler var, biliyorsun… bu detayları pratik anlamda öğretebilecek, aydınlatabilecek nedir? Ancak sünnettir. Sünnet namaza yol gösteriyor, bir harita çiziyor, oruca bir harita çiziyor, hacca bir harita çiziyor, zekata bir harita çiziyor… Şimdi sen sünneti iptal ettiğin zaman İslam'ın beş temel dinamiğinin altına dinamit koyuyorsun. Bir defa bu makul değil, kabul edilebilir bir iddia, bir tez değil. O yüzden biz sünnetin hüccetliğine, onun kat'î bir delil oluşuna inanıyoruz. Ancak bu demek değildir ki her işittiğimiz söz, hadîs, Allah Rasulü'ndendir, sahihtir, muteberdir veya hasendir demiyoruz veya mütevatirdir demiyoruz. Alimlerimizin tetkik ve tahkikleri neticesinde… tahriclerine bakarız, sıhhatlarine bakarız, hangisi sahihse, hasense amel ederiz; hangisi zayıfsa amelde, itikatta onları terk ederiz. Hadîslere bakış açımız budur. Hadîsleri kökten silmek, yani bu ciddi anlamda bir tutarsızlıktır. Hadîslerin kökten hepsinin sahihliğine inanmak da bu ayrı bir tutarsızlıktır. Bunun itidal yolu ilimden geçer. İlim ehli olursa, hadîs usulü okursa, muhaddislere kulak verirse, ulemaya, fukahaya kulak verirse insanların bundan, eğer samimi bir niyetleri varsa, çıkması, kurtulması kolaydır… …Tabi içinde zayıf olanlar da var. İbn Mace'de olduğu gibi mesela, Ebu Davud'da, Tirmizi'de. Ama bu hadîslere de tahkik yapılmış, tahric yapılmış ve dolayısıyla sıhhatleri ortaya konulmuş. İmamlarımız var, yani mesela muasır alimlerden İmam Elbanî buna örnek verilebilir. Ahmed Şakir Mısır'dan buna örnek verilebilir. Suriye'den diyelim ki Şuayb Arnavutî, Abdulkadir Arnavutî, bunlar örnek verilebilir. Yemen'den mesela Şeyh Mukbil örnek verilebilir. Suud'da mesela Şeyh Said adında bir alim var, örnek. Daha önce de Suyutî'lerden örnek verilebilir, bazı imamlardan… Biz hadîsleri bunların, alimlerin gözleriyle tahkik eder, sıhhatlerine bakarız, ona göre kabul ederiz. Bunu bir sorun haline getirmeyiz…

Yahya b. Ebî Kesir'in ''Sünnet Kur'an'a hükmeder; Kur'an sünnete hükmetmez'' dediği nakledilmiştir. Hadîs karşıtları, bu sözü, muhaliflerinin sünneti Kur'an'dan daha üstün gördüklerinin kendi ağızlarından bir itirafı gibi değerlendirmektedirler. Oysa bu sözle kastedilen, sünnetin Kur'an'dan daha üstün olduğu değil, Hz. Peygamber'e Kur'an'ın mücmelini beyan, ammını tahsis, mutlakını takyit etme görevinin verildiğidir. Sünnetin Kur'an üzerine hüküm koyucu oluşu bu anlamdadır (Küçük, 1998: 140-144,153). Bu sözün benzer bir versiyonunu Evzaî'den nakleden Arıkan, sünnet olmaksızın namaz, hac, oruç gibi temel ibadetlerin ayrıntılarının bilenemeyeceğine,

bunları açıklayanın sünnet olduğuna vurgu yaparak hadîsleri reddedenlerin ne kadar tehlikeli bir yol izlediklerine işaret etmektedir.

Arıkan, bundan sonra, hadîslerin gelişigüzel tespit edilmediğini, hadîs alimlerinin onların sahih olanını sakîm olanından ayırt edebilmek için çok büyük çabalar ortaya koymuş olduklarını hatırlatarak sözlerini şöyle sürdürmektedir:

> Mesela bizim muhaddislerimiz -hani şimdi sohbet ortamında böyle konuşuyoruz- muhaddislerimiz (hadîsleri) pazara gidip pazardan domates, salatalık veya maydonoz alır gibi almadılar. Onlar bir sahih hadîs için beş tane temel şart ortaya koymuşlar. Hadîsin muttasıl olması gerektiğini… bütün ravilerinin sonuçta, neticede peygambere dayandırması gerekiyor. Ve o hadîsin mutlaka zabt olması, yani metninde kelime kelime, cümle cümle hafızada birbirlerine aktardıkları gibi gelmesi lazım. Adil bir adamdan gelmesi lazım. Şâz olmaması lazım. İçinde bir illet olmaması lazım. Demek ki bir kriter var, bir usul var, bir menhec var, bir süzgeç var. Siz bunların… Şu an birileri çıkıyor diyorlar ya ‘‘Hepsini okudum’’ diyor ‘‘hadîs usulünün hepsi uydurmadır’’ diyor. ‘‘Hepsi’’ diyor ‘‘yanlıştır’’ diyor. Vallahi itibar edilemez yani. Bu insafsızlıktır. Bu hazinenin, bu külliyatın, bu emeğin hepsini heba etmek, şu kibriyle ortaya çıkan adamı tasdik etmek… vicdan bunu doğrular mı? İnsaf bunu doğrular mı? İlim bunu doğrular mı? Akıl bunu doğrular mı Nazırhan kardeşim?… …Şimdi alimlerin kıymetini alimler biliyor. Yani dolayısıyla bu insanlar alimlerin kıymetini taktir edebilecek bir edepte, bir hayada değiller. Bu kadar emekler, bu kadar çileler, bu kadar hadîs yolculukları, bu hadîsleri işitmeler, hadîsi testten geçirmeler veya birinden işittiği zaman onda gördüğü bir illetten, bir günahtan, bir eksiklikten dolayı ‘‘Ben senin hakkında şöyle düşünüyorum, benim nezdimde bu sika değildir, benim nezdimde zayıftır’’ demeler… bunların hepsi aslında bu işin ne kadar ince elenip sık dokunduğunun somut delilidir. Yani hemen duyduğunu almamış, duyduğu kişiden doğrulamamış bunları. Dolayısıyla bunları ancak art niyetli bir insan inkar eder, kötü niyetli, ehl-i sünnetin altına dinamit koymak isteyen…

Arıkan'ın da dikkat çektiği üzere hadîslerin sıhhatinin tespiti için hadîs alimleri yoğun bir mesai ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda geliştirilen kaide ve terimler, hepsi ulumu'l-hadîs (hadîs ilimleri) adı altında toplanan çok sayıda müstakil ilim dalının oluşmasına sebebiyet vermiştir (Görmez, 2012). Usul-i hadîs kitaplarında ayrıntılarıyla anlatılan meselelerden örneğin bir rical ilmi, ravilerin kimlikleri ve kişilikleri hakkında (Hatiboğlu: Ts: 83); cerh ve tadil ilmi, rivayetlerinin kabülü veya reddi açısından ravilerin halleri hakkında (Aşıkkutlu, 1993: 398); muhtelifi'l-hadîs ilmi, birbirine aykırı görünen hadîslerin arasını bulma yolları hakkında (İbn Kuteybe, 1998: 25) bilgi vermektedir. Hadîs alimleri, bir hadîsin sahih sayılabilmesi için ravilerinin adalet ve zabt vasfı taşıması, senedinin muttasıl olması, şuzûz ve illetten uzak bulunması şartlarını aramışlar, bu beş şarttan birinin bile tahakkuk etmemesi durumunda hadîsi sahih kabul etmemişlerdir. Arıkan, bu kadar ince eleyip sık dokumuş olan hadîs

alimlerinin sıhhatine hükmettikleri hadîslerin sırf birilerinin aklına yatmadığı için kolayca reddedilebilmesini anlayamamaktadır.

Kayhan da tıpkı Arıkan gibi, hadîslerin sıhhatinin kolay tespit edilmediğinin altını çizme gereği duymaktadır. O, işin ehli olmayanlarca sahih hadîslerin hiçbir ilmî esasa dayanmaksızın bir çırpıda inkar edilmesinden şikayet ettiği gibi, zayıf ve uydurma rivayetlerin sahihmiş gibi piyasaya sürülmesinden de dert yanmaktadır:

> Mehmet Okuyan mesela, geçenlerde yine bir şeyi vardı, sahih bir hadîsi mesela çok hafife alıyor ve o hadîsle dalga geçiyor. Yazık yani, hakikaten yazık. Bir anlamaya çalışsalar aslında var ya, biraz yani irdelemeye çalışsalar, o hadîsi usulünce anlamaya çalışsalar veya bağlamını bilmeye çalışsalar belki bu peşin hükmü vermeyecekler. Ama maalesef, tabi o seyirci topluluğunu karşılarında görünce gaza geliyorlar… E bunun karşısında da Cübbeli'ye baktığınızda adam uydurma, zayıf tüm hadîsleri sahihmiş gibi getiriyor bizim karşımıza, hiçbir kaynakta geçmeyen hadîsleri… Bu da yanlış yani… Simdi tamam, İslamiyet'i çağımıza taşıyalım, anlatalım, ama yani nassları reddederek değil veya geleneğimizden tamamen sıyrılarak değil. Şimdi yani geleneğimizin tümü kötü mü sizce? Hayır, kötü belki çok azdır. İyiler daha çoktur. Bunlar diyor ki, tüm geleneği şey yapalım… …Düşünün! Eba Eyyub el-Ensarî mesela bir hadîs için kırk gün Medine'den kalkıp Mısır'a gidiyor. O hadîsi işte o sahabîden duymak için. Böyle bir hadîs var mı yok mu (diye). Mesela İmam Buharî'ye baktığımızda şehir şehir, köy köy geziyor, hadîsleri topluyor ve sadece kendi yani kaynağına dört-beş bin hadîs koyuyor. Ve maalesef yani dünküler de geliyorlar işte ‘‘Buharî kim oluyor?’’ diyorlar, ‘‘o da bir insan ben de bir insanım’’ diyorlar. Yani onların yıllarca uğraştıkları ve topladıkları hadîsleri hiçbir ilme dayanmadan bir çırpıda maalesef yok sayıyorlar. Tabi bu çok zor bir şey, hakikaten bizi çok şey yapıyor, yaralıyor…

Bayrak ise hadîs inkarcısı tabir edilen kesimlerin homojen bir yapı oluşturmadığına, kendi içlerinde hadîsleri toptan reddedenler ile Kur'an'a uymadığını düşündükleri hadîsleri reddedenlerin bulunduğuna işaret etmektedir. Ona göre, hadîs inkarcılığı, bünyesinde deizme evrilme tehlikesini barındırmaktadır. Nitekim işi o noktaya vardırmış kesimlerin bulunduğundan söz ederek şöyle demektedir:

> Bilmiyorum, özel olarak soruyorum yani, siz mesela Edip Yüksel ile Abdülaziz Bayındır'ı bir görüyor musunuz?… Abdülaziz Bayındır öyle veya böyle hadîsleri kullanıyor. Yani en azından bu adamın ehl-i sünnetin çerçevesine biraz daha yakın görüş ve amelleri var. Ama ötekisi hadîsleri toptan reddediyor. E bu adamın kılmış olduğu namaz… çok enteresan… şimdi tabi Edip Yüksel'den daha çok evrilenler de var. Namazı komple ilga edenler var şu an. ‘‘Namaz’’ diyorlar ‘‘bir tevhidi anlatma eylemidir’’ diyorlar. Yani vakitler, tayinler, abdestler, şu-bu, hiçbiri yok. ‘‘Bu’’ diyorlar ‘‘tevhidi anlatma eylemidir’’ diyorlar şu an. Namazı terk ettiler şu an… Bana sorarsanız bunların varacağı yer deizmdir. Ben bunu yüzlerine de söyledim. ‘‘Siz’’ dedim ‘‘deizme doğru varıyorsunuz’’ dedim. Çünkü bunun gideceği yer bundan başkası olamaz. Bütün Kur'anî kavramlar iğdiş

> ediliyor şu an, onlar tarafından yani. Mesela Abdülaziz Bayındır bunları yeriyor. Onlar onları yeriyor. Böyle kendi içlerinde… Şunu demek istedim ben, bu örneği şunun için verdim: hadîs inkarcısı deyip de hepsini aynı kategoriye koymamamız gerekir yani. Hepsinin ayrı ayrı fraksiyonları var…

Görüşmecilerden elde edilen bilgiler, hadîslere ilişkin klasik ehl-i hadîs çizgisinde olmayan bir yaklaşımın, temelde sahabe düşmanlığından kaynaklanan ve dinin hayattan dışlanmasını netice veren bir yaklaşım olarak kodlandığını göstermektedir. Görüşmecilere göre hadîs inkarcıları, hadîslerin toplanmasında muhaddislerce ortaya konulmuş olan büyük çaba ve özeni hakkıyla takdir edemedikleri gibi, hadîsleri reddederken de herhangi bir ilmî temele dayanmamakta ve oldukça keyfî davranmaktadırlar.

### *4.3.2. Şia*

Görüşmeciler açısından şiîlik de Müslümanlar için zararlı telakki edilen akımların başında gelmektedir. Hatta şiîlik, uzunca bir tarihî geçmişe dayanan şiî – sünnî kutuplaşması düşünüldüğünde, verilen cevaplar arasında belki en tahmin edilebilir olanıdır. Tarihteki ismiyle şiî – sünnî kutuplaşması, bugün artık bir şiî – selefî çekişmesi biçiminde tezahür etmektedir (Onat, 2014: 548). Şiîler ile selefîler arasındaki gerginlik daha vehhabîlik hareketinin oluşum süreçlerinde kendisini belli etmiş ve erken dönemlerde iki kesim arasında kanlı çatışmaların yaşanmasına sebep olmuştur. Vehhabîlerin bid'atlerle mücadele bağlamında şiîlerce kutsal sayılan çok sayıda kabir ve türbenin bulunduğu Irak'a yönelmeleri, onların şiîler ile ilk defa karşı karşıya gelmelerine yol açmıştır (el-Cündî, 1975: 164). 1800 yılında meydana gelen çatışmada şiîler üç yüz kadar vehhabîyi öldürmüş; iki yıl sonra da vehhabîlerin düzenledikleri Kerbela Baskını binlerce şiînin öldürülmesiyle sonuçlanmıştır (Kurşun, 1998: 33-36). Bugün de İran ile Suudî Arabistan arasında sürmekte olan bölgesel güç ve iktidar mücadelesinin meşruiyet kaynağını şiîlik ve selefîlik oluşturmaktadır. Bu ülkelerin birbirlerine karşı yürüttükleri bir nevi modern soğuk savaş, Suriye ve Yemen gibi coğrafyalarda sıcak çatışmalara; Orta Asya, Kafkasya, Balkanlar gibi bölgelerde ise nüfuz mücadelelerine dönüşmektedir (Onat, 2014: 544-545).

Selefîlere göre şiîlikte benimsenen birçok inanış ve uygulama şirk ve küfür mahiyetindedir.[234] İlk çatışmaların husule gelmesine de sebebiyet veren kabir ve türbe meselesi, şiî inanışta çok önemli bir yer tutmaktadır. Şiîler imamlarının kabirlerine aşırı tazim göstermekte, üzerlerine türbeler inşa etmekte, onlardan medet ummakta, onları Allah katında şefaatçi edinmekte ve bu mekanlara hac gibi ziyaretler düzenlemektedirler (Uludağ, 1998: 312-315). Bunlar ise selefî düşüncede şüphesiz şirk ve küfür sayılan amellerdir. Görüşmecilerden Soydan'a göre şiîlerin sapkınlıkları sadece kabir ve türbeler konusundaki aşırılıklarından ibaret değildir. Soydan, sıradan halkın değil ise de şiî alimlerin kafir olduklarından şüphe etmemekte ve bunu şöyle gerekçelendirmektedir:

> Şia yani genel olarak, millet olarak, fırka-i dalleye giriyor. Ama kafir demiyorum. Fakat alimleri kafirdir. Alimleri kafirdir. Hiç şüphem yoktur. Şüphem niçin yoktur? Çünkü bir alim ki ''Bu elimizdeki Kur'an Kur'an değildir'' (desin)… ''Hz. Fatime'nin mesela Kur'an'ı ayrıdır, Mehdî'nin yanındaki Kur'an da ayrıdır, 17.000 ayettir'' diyor. ''Ve oradaki 17.000 ayetin bir harfi dahi elimizdeki Kur'an'da yoktur'' (diyor). ''Bu Kur'an'ı da takiye babından, yani takiye olarak bunu okuyacağız'' (diyor)… Ve bir millet ki Kur'an'ın şehadeti ile ''O ağaç altında seninle biat eden sahabîlerden ben razıyım''… 1314 sahabî oradaydı. İşte o sahabîler Kur'an'da ismi zikredilmemişse dahi, diyor (ki Allah) ''O Müslümanlardan ben razıyım''. Cenab-ı Allah kafirlerden razı olur mu? E onlar da (şiîler de) ''Bunlar kafirdir'' diyorlar? ''Ebubekir kafirdir, Ömer kafirdir, Osman kafirdir, Talha kafirdir, Aişe zina etmiştir…'', bunlar da böyle diyorlar. Kur'an diyor ki ''Ben onlardan razıyım'', bunlar da diyor ki ''Yok, onlar kafirdir''. E ''Kur'an'ın yüzü yanlıştır, yeni bir Kur'an vardır, o da Mehdî'nin yanındadır, Mehdî de Bermuda Adaları'nda yaşıyor şu anda'' (diyor)… ...Bende kaynakları var yani. Kaynakları var yani. Bunlar kesinlikle… Yani beş tane alimleri var, beş tane alimleri, onlar da takiye babından diyorlar ki ''Bu (elimizdeki Kur'an) muharref değildir''. Diğerleri, hepsi yani… mesela el-Kafî… el-Kafî onların meşhur şeyidir… bizim Müslim, Buharî gibi… diyor ki ''Kesinlikle'' diyor ''Kur'an Kur'an değildir''… Şeyde, Lübnan'daki alimler, Ali Eminî var, Hasan Fadlallah var, yani bunlar… Yemen'deki şey, İmam Şevkanî gibi Zeydiyye olan bir kısmı, onlar şeydir, onlar bize yakındırlar. Şia oldukları halde onlar kardeşimizdir, onlar Müslümandır, hatta alimdirler. Hürmet duyuyorum onlara. Fakat İran'dakiler ve Sistanî, onlar değil, hayır…

Bugün elimizde olan Kur'an'ın gerçek Kur'an olmadığı veya onun sahabe tarafından değiştirildiği şeklinde bir inancın şiîlikte bulunmadığını söyleyen şiîler, Soydan'a göre takiye yapmakta ve gerçek inançlarını gizlemektedirler.[235] Ona göre Kur'an'ın muharref

---

[234] Burada kastedilen şiîlik, İran'ın resmî mezhebi olan İsnaaşeriyye şiîliğidir. Bilindiği üzere şiîlikte, sünnî inanca nispeten yakın olan Zeydîyyeden, gulat-ı şia tabir edilen ve Hz. Ali'nin ilah olduğu inancına kadar uzanan çok farklı fraksiyonlar söz konusudur. Geniş bilgi için bkz: Süleyman Uludağ, *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*, s.286-336, Marifet Yayınları, İstanbul, 1998.

[235] Ayetullah Murtaza el-Kazvinî'nin Youtube'da yayınlanan görüntülü bir konuşmasında sözleri şu altyazı ile verilmiştir: ''Ayetin gerçek şekli şu şekildeydi: 'Allah Adem'i, Nuh'u, İbrahim Ailesi'ni, İmran Ailesi'ni, *Muhammed Ailesi*'ni seçip alemlere üstün kıldı'. İmam Cafer Sadık (as) ayetin var

olduğunu iddia eden ve Kur'an'ı değiştirdiler diye sahabeye iftira eden şiî alimlerin Müslüman oldukları düşünülemez.

Kayhan ise şiîlerin ehl-i sünnet düşmanlığının, Müslümanların İslam'ın erken dönemlerine İran'ı fethederek Pers İmparatorluğu'na son vermiş olmalarıyla alakalı bir kuyruk acısından kaynaklanabileceğini dile getirmektedir. Ona göre şiîlerin asıl gayeleri, İslam'ı yıkarak Perslerin intikamını almaktan başka bir şey değildir. Şiîler ile sünnîleri yakınlaştırma çabasının beyhude bir çaba olduğuna inanan Kayhan, bunun geçmişte olduğu gibi gelecekte de başarılamayacağını söylemektedir:

> Bana göre şianın İslam'a bir kini var. Şia hiçbir şekilde Pers İmparatorluğu'nun intikamını unutmamıştır. Bunun peşindedir yani. Ve bunu yani… İslam'ı nasıl yıkmaya çalışırız, bu çabaları vardır. Hiçbir şekilde yani iyi niyetle sünnîlere yaklaşmaya çalışmamışlardır. Hiçbir şekilde kendi görüşlerinden taviz vermezler. Mesela tarih içerisinde işte bir yakınlaştırma veya bu yakınlaşma çabaları hep şianın olumsuz şeyiyle bitmiştir. Kıyamete kadar ehl-i sünnet ile şia bir araya gelemez. Bence yani bu anlamda verilecek olan çaba da boş bir çabadır, boş bir çabadır. Şianın hiçbir şekilde yani iyi niyetle 'biz aramızdaki bu ihtilafları giderelim, bir araya gelelim' gibi bir yaklaşımı olmamıştır. Ve hiçbir şekilde de bu mümkün değildir. Çünkü yani sahabeye küfreden, sahabeyi Müslüman saymayan bir zihniyetle biz hiçbir şekilde bir araya gelemeyiz, mümkün değil…

Kayhan daha sonra şiîlerin din anlayışlarına yönelik eleştirilerini dile getirmektedir. Ona göre şiî inancının kaynakları sağlam bir temelden yoksundur. Başlıca hadîs kaynakları olan Küleynî'nin el-Kafî'sinde ilmî bir değerden ziyade sünnîlerdeki isnat sisteminin kötü bir taklidi göze çarpmaktadır:

> Vallahi şianın yani nasslara bakışı çok çok farklı. Bize hiçbir şekilde uymayan, onların tamamen kendi uydurdukları bir sistem. Yani şianın din anlayışının belki yüzde doksanı hep yoruma dayanıyor. Kendi yorumlarına dayanıyor. Yani hiçbir şekilde nassa dayanmıyor. Dolayısıyla çok çarpık bir İslam anlayışları var. E şimdi siz şianın bütün itikadî görüşlerine baktığınız zaman yani neresinden dokunursanız elinizde kalıyor. İşte imamların masumiyeti inancı olsun, ondan sonra takiye olsun, neresinden bakarsanız bakın elinizde kalıyor. Şianın mesela kaynaklarına baktığımızda bizim mesela değer verdiklerimizin hiçbiri onlarda yoktur. Onlar sadece imamlar vasıtasıyla gelen hadîsleri kabul ediyorlar. Mesela ben doğrusu bir ara bir merak sardı beni, şu Küleynî'ye (şia'nın temel kaynaklarından el-Kafî'nin sahibi) bakayım dedim, bizim bildiğimiz hadîslerin ne kadarı var. İnan ki tüm Küleynî'ye baktım, belki yüzde seksenine, bizim

---

olduğunu, maalesef onların (sahabenin) değiştirdiğini söylüyor. İşte bu kadar. Daha fazla yorum yapmayacağım. Size sadece şunu söylüyorum: İstesem daha birçok şey söylerdim. Evet, 'Al-i Muhammed' kelimesi ayetin bir parçasıydı. Bildiğiniz gibi Resulullah'tan sonra görev alan yönetim, Kur'an'ı korumakla görevli bu yönetim ehl-i beyt düşmanlığı ile hareket ediyordu. Bu açık bir hususdur. Bu ayeti çıkarmalarının onlara ne faydası oldu? Bunlar oldu mu, olmadı mı?'' Bkz: Youtube: https://www.youtube.com/watch?v=mg5X3nIq6rw (Kur'an Sahabeler Tarafından Değiştirildi – Murtaza el-Kezvinî)

> bildiğimiz iki hadîs bulamadım. Düşünün yani, kırk-elli bin hadîs içeren bir kaynakta ehl-i sünnetin bir hadîsini bulamıyorsunuz. Hep mesela imamlara dayanıyor ve yorumdur hepsi. Kendi imamlarının şahsî yorumlarıdır. Çoğu zaman Peygamber'e dayanmıyorlar. En son hali Peygamber'e dayanmıyor. İşte diyelim Cafer-i Sadık'a dayanıyor, işte Musa Kazım'a dayanıyor. Dolayısıyla Müslümanların bildiği bir hadîsi siz Küleynî'de bulamazsınız. Bizim ehl-i sünnetteki, o ilk asırdaki Müslümanların isnad çalışması hiçbir şekilde şiada yoktur. Ehl-i sünnette senet diye bir olay var, biz de o zaman kendimize şey yapalım (demişler sanki). Ve hepsi uydurmadır yani. Kesinlikle hiçbir asla-astara dayanmayan senet zincirleri var. Ve çoğu da masum imamlara dayanıyor. Mesela bizim diyelim hadîs kaynaklarına baktığımızda biz binlerce raviden şey alıyoruz, değil mi? Hatta şianın imamlarından da hadîs alıyoruz, değil mi? İşte diyelim Cafer-i Sadık'tan veya Hz. Ali'den, diğerlerinden. Ama şia bizden hiçbir şekilde şey almıyor. Dolayısıyla yani tamamen uyduruk bir senetleri var. Onlar bizden esinlenmişler ve bunu uydurmaya çalışmışlar. Başka bir izahı yok yani…

Ertürk, şiîlik meselesinin başka bir vechesini gündeme getirmektedir. O, Türkiye için tehlike teşkil eden inanç asıl şiîlik olduğu halde hedef tahtasına selefîliğin oturtulmaya çalışılmasını manidar bulmaktadır. Üstelik bu tavrı sergileyenler, kimi zaman en yetkili konumda olan kişiler olabilmektedir. Ertürk'e göre Türkiye bir dönem -hem de muhafazakar siyasîler eliyle- ciddi bir şiîleşme tehlikesiyle karşı karşıya bırakılmıştır:

> (Mustafa İslamoğlu) Bizim sahabeyi masum kabul ettiğimizi düşünür. Ancak şialardır on iki imamı masum kabul eden. Sen şimdi ehl-i sünnete, hadîsçilere bu kadar düşmanlık yapan İslamoğlu'nun hiç rafızîler hakkında söz söylediğini duydun mu?... Ya Diyanet Reisi'ne bile soru soruyorlar, ''Ortadoğu'da iki tehlike var'' diyor ''birisi selefîler, birisi şialık'' diyor. Bırakıyor şialığı, selefîlerin tepesine binmeye çalışıyor… Ya Avrupa bile anladı, şu an dünyada karşılarındaki en büyük tehlike selefî düşüncede olanlardır… Eğer İbn Teymiyye'nin kitapları olmasaydı Erbakan'ın açtığı çığırdan giderek şu an Türkiye toptan şia olabilirdi. Sen 80'li yıllarda gençlerin neler yaşadığını biliyor musun? Mut'a nikahları, o, bu, falan?... Düşün şimdi sen! Bu çığırı Erbakan açtı… Ne yaptı İran? (Güya) İslam aleminin düşmanı olan Amerika'ya kötü söz söyledi! Ama hala Amerika ile beraber yürüyor o?…

Ertürk'e göre ABD ile İran arasındaki ilişkiler her ne kadar karşılıklı düşmanlık üzerine kurulu görünmekteyse de, gerçekte durum böyle değildir. İran, hakikatte Amerikan Emperyalizmi ile örtülü bir işbirliği yürütmektedir. Gerçek İslam'ı temsil eden selefîliğin yok edilmesi her ikisinin de ortak amacıdır. Hem ABD – İran işbirliği meselesinde, hem de bir dönem Türkiye'ye şiîliğin ihracı çabaları konusunda Ertürk'le aynı bakış açısını paylaşan Bayrak da şunları söylemektedir:

> Humeynî'nin inkilabı sırasında, Fransa'dan getirildiği sırada, bizim üniversiteleri sarmıştı bu akım. Hatta bazı üniversitelerde mut'a nikahları yapılmaya başlamıştı, kız ve erkek öğrenciler arasında. Bu yaygındı… (Şia) Artık ülke bazında hareket ediyor. Çünkü arkasında artık bir devlet var. Ve o devletin arkasında da süper

> güçler. Bunu fark ettiler. Maalesef bizim ehl-i sünnetten önce onlar fark ettiler. Şiayı destekliyorlar yani. Çünkü kendilerine zarar verecek olan tek akidenin şu doğru akide (selefîlik) olduğunu biliyorlar. Buna muhalif olan o akideyi (şiîliği) desteklediklerini düşünüyorum…

Selefîlere göre bir yandan şirk ve küfre varan akidevî içeriği, diğer yandan İran eliyle bölge ülkelerine ihraç edilmek istenmesi, siîliği Türkiye'deki dinî hayat için ciddi bir tehlike haline getirmektedir. 1980'li yıllarda şiîliğin propaganda edilmesi, üniversiteli gençler arasında mut'a nikahları kıyılması gibi tecrübeler, onlara göre şiîleşme riskinin Türkiye'de reel bir zemin bulabildiğini göstermektedir.

### 4.4. Resmî-Dinî Kurum ve Kuruluşlar Hakkında

Başta akide olmak üzere Türkiye'deki dinî hayatın tashihini kendilerine vazife edinmiş olan selefîlerin, laik Türkiye Cumhuriyeti'nin uğraş alanı yine din olan resmî kurum ve kuruluşları hakkındaki değerlendirmeleri, bu çalışmanın kapsamına dahil edilmesinde yarar telakki edilen konulardan biri olarak görülmüştür. Bu bağlamda görüşmecilere hem ülkedeki İlahiyat fakülteleri ve ilahiyatçılara, hem de Diyanet İşleri Başkanlığı'na ilişkin görüşlerinin ne olduğu sorulmuş, bu kurumların fayda ve zararları hakkında sahip oldukları kanaatler çözümlenmeye çalışılmıştır.

#### *4.4.1. İlahiyatlar ve İlahiyatçılar*

Kuruluş amacı, dönemin Millî Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu tarafından irtica ve hurafe ile mücadele olarak açıklanan ve medrese ruhundan uzak olacağı bildirilen İlahiyat fakültesine, Türk ulusal kimliğinin inşası bağlamında dinin çağdaş bir zihniyetle ele alınarak modern bir yapıya kavuşturulması ve laiklikle uyumlu hale getirilmesi gibi işlevler yüklenmiştir. İhsan Toker'in ifadesiyle ''İlahiyat, tarihsel olarak egemen siyasal ve ekonomik yapıların 'ideolojik bir aygıtını' temsil etmiştir'' (Toker, 2009: 12-16). Kuruluşunda ona yüklenen bu tarihî misyon, çeşitli kesimlerin pek çok açıdan ilahiyat faaliyetine kuşkuyla bakmasına sebep olmuştur (Subaşı, 2003: 65). Görüşmecilerden Göksoy, konuyu tam da bu noktadan ele almakta, İlahiyat fakültelerinin kuruluşunda gözetilmiş olan amaca dikkat çekmektedir. Genel anlamda bugün İlahiyat fakültelerinin zararının yararından büyük olduğunu düşünen Göksoy, yine de bu kuruma prensip olarak karşı olmadığını ifade etmektedir. Ona göre yapılması gereken, İlahiyat fakültelerinin ilga edilmesi değil, ıslah edilmesidir:

> Şimdi bak! İlahiyatın bir tarihine bakalım. Şimdi şeriat devletini kaldıran Cumhuriyetçiler. Bir boşluk olmuş. Bunu kendileri mahsus yapmışlar. Ondan sonra bakmışlar imam bulamıyorlar. Ondan sonra bakmışlar cenaze kıldıracak adam bulamıyorlar. Anlamışlar hatalarını. Taa ilahiyatı ne zaman kurdular? [1949] E öyle bir şeydi. Yani Adnan Menderes gelmeden önce ilahiyatı kurdular. Şimdi düşman senin kitabını yazarken nasıl yazar? Anlatabildim mi? Onun için ilahiyatı kurarken kendilerine göre bir ekolle kurdular. E tabi bunların içinde samimi de var. Anlatabildim mi? İlahiyat kuruldu. İlahiyat kurulsun bak, siyasete karışmasın, şeriatın bu bu konularını anlatmasın, sadece ahval-i şahsiye, yani ilmihal, buralarda kalsın (diye düşünüldü). Şimdi, Türkiye'de akım nedir? Mezhepçi, tasavvufçu, bir de Maturidî kelamcı. İlahiyatçılar bunları işleye işleye işleye… Bir de, Osmanlı zamanından daha kalitesiz. Neden? Osmanlı zamanında alimlerden ilim alınırdı. Şimdi araya bir boşluk girdi. Kaç sene? Osmanlı'nın son dönemiyle belki bir 40-50 sene. O boşlukta ne oldu? İlim kayboldu. Kulaktan duyma, ağızlardan duyma… Bir de bir şeyin fotokopisi… şimdi ben bu kağıdın bir fotokopisini çeksem yüzde on kaybeder orijinalinden. Onun üzerine çeksen… geldikçe kaybetti. O zaman ilahiyatçılar ne yaptılar? Kendileri çaldılar kendileri oynadılar ''Bu doğrudur'' dediler. Ya da birbirlerine pas verdiler, o kaldırıyor o vuruyor ''Gol oldu'' dediler. Bu sefer ne oldu? İlahiyatçı geldikçe ehl-i sünnet çizgisinden kaydı. Yani Maturidîden kaydı, Hanefîlikten de kaydı, tasavvuftan da kaydı. Ne oldu? Akla daha yakın oldu… Bir de laikliğin bu ülkede baskısı var. Hatta öyle oldu ki ''İlahiyatta'' diyor ''başörtüsü olmasa da olur''. ''Başörtüsü şart değil, ayet bunu demiyor'' (diyen) ilahiyatçılar var. Onun için, buraya kadar kaydı. Helal haram haram helal olana kadar kaydı. Tabi otoritenin baskısı var, koltuk sevdası var, para, şöhret var. Bunların hepsini bir adamda da toplasak bu bir müsibettir ümmetin üzerine. Diyanet İşleri Başkanlığı'nda da bu toplandı. Diyanet İşleri Başkanlığı bu ülkede yapanlar var, Diyanet İşleri Başkanlığı yapmış, ilahiyatçıdır, bir laikten daha fazla dine zarar veren var. Bu ne oldu, bu ilahiyatlar? Bugüne kadar devam ediyor. Bunun zararı mı var faydası mı var? Tek bir ana çizgisinde zararı var. Ama ilahiyatçıların zararı var (diye) biz bunlara savaş açsak yanlıştır. Benim başım ağrıyor, ilacı kesmek ise yanlıştır. Başıma ilaç veririm, bir ağrı kesici veririm, kazandırırım. Onun için biz ilahiyata karşı değiliz. İlahiyatın düzeltilmesi, ıslah edilmesi… Şimdi ilahiyatta şu anda hocalar var, selefîdirler. Yani selefîdir ve kendisi bilmiyor. Neden? Hakka uyuyor. Hakka tabi olan selefîdir. Dört imama uyan selefîdir. Onun için ilahiyatları ne kadar ıslah etsek o kadar bizimdir. Çünkü düşün, şeriat devletini Türkiye'ye getirsek, e biz de ilahiyat kuracağız? Kurulmuşu tamir etmek yeniden yapmaktan daha iyidir. Yani akıl-mantık bunu kabul eder. Onun için ben ilahiyatçılara karşı değilim…

Mevcut hali ile ilahiyatların İslam'a bir yararının olup-olmadığı noktasında Ertürk'ün düşüncesi de Göksoy'unkinden çok farklı değildir. O ayrıca, kendi medresesinde öğrencilerine verdiği derslerle kıyaslayarak İlahiyat fakültelerindeki eğitimin kalitesini de sorgulamaktadır:

> Benim bir talebem vardı burada, imam, ilahiyat mezunu. Sonra Konya'da mastır falan yaptı. Ona ''Ben sana 25'i geçen not vermedim Fatih'' dedim ''bunu bil, geçemiyorsun''. ''Ama Hocam'' dedi ''bak imtihana girdim 76 aldım'' dedi. ''Bu oranın (notu), ben sana 25'den fazla vermem'' (dedim)… Şimdi, ne diyesin bu

> adamlara? Yani, ilahiyatta verilen nedir?… Bu şuna benzer: şimdi bizde derler ki ‘‘Bir kilo bal için on kilo odun germem’’ derler. Yani iki ton gübrede bir buğday danesi bulmak için karıştıran tavuklar gibi olunur. ‘‘Samimi var mıdır?’’ dersen, samimiyet Allah’la kendi aralarında. Biz hiç kimsenin samimiyetini muhakeme edemeyiz. Ama İslam’a yararları var mı?...

Kendisi de bir İlahiyat fakültesinde öğretim üyesi olan Yüksel, ilahiyatlardaki temel sorunun müfredat sorunu olduğunu belirtmektedir. Ona göre bugün okutulmakta olan müfredat, Osmanlı’da okutulan müfredatın bile gerisindedir. Böyle olmakla birlikte, hocanın kişiliğine ve öğrencinin gayretine bağlı olarak İlahiyat fakültelerinin mevcut hali ile de çok faydalı sonuçlar vermesi mümkündür:

> Yani hocaya bağlı, eğitime bağlı, öğrencinin kalitesine bağlı. Yani hiçbir kurum tek başına hep faydalıdır ya da hep zararlıdır diyecek değilim. Eğer öğrenci iyi niyetli olur, hoca da güzel şeyler verirse ilahiyatlar çok faydalı olur. Bir Mehmet Okuyan’ın eline düşen öğrenci ile Lütfü Çakan’ın eline düşen öğrenci arasında dağlar kadar fark vardır. Yani olaya böyle bakmak lazım. Ben hiçbir zaman için kurumları kötülemem. Yani, dedim ya, bak Nizamu’l-Mülk Medreseleri’nde iyi de yetişmiştir kötü de yetişmiştir. Nizamiye Medreseleri dediğimiz… Yani bu Suud için de aynısı, Mısır için de aynısı. Ezher’den sünnet müdafii alimler de çıkmış, sünnete taan eden alimler de çıkmış. Onun için ilahiyatlardaki problem bence iyi ya da kötü oluşu değil, müfredat problemidir. Yani ilahiyatlardaki müfredatın ele alınıp en azından Osmanlı müfredatına geçişin sağlanması gerekir. Biz ilahiyatlarda Hanefî fıkhını bile öğretemiyoruz çocuklara. Bırak İslam’ı öğretmeyi, ya da diğer mezhepleri, Hanefî fıkhını bile öğretemiyoruz doğru dürüst…

Yüksel, 1990’lı yıllardan bu yana kamuoyunun gözünün önünde olan medyatik ilahiyatçıların toplumda nasıl bir ilahiyatçı algısı ortaya çıkardığı sorusunu şöyle cevaplamaktadır:

> ‘‘İlahiyatçı deyince herkes sana karşı bir ihtiyat sergiliyor mu?’’ diye soruyorsan… işte ilahiyatçı, aman, ilahiyatçı olunca… Ama şimdi şöyle yapmak lazım: yani ben ona öyle bakmam. Yani şimdi bir Abdülaziz Bayındır’ı belki birileri çok sevmez. Değil mi? Söylediklerinden dolayı. Bir Bayraktar Bayraklı’yı mesela. Bak isimler veriyorum. Hani bunlar meşhur olduğu için. Onlara bir adavetim yok şahsen. Ya da işte bir Mehmet Okuyan’dır, işte bir Mustafa İslamoğlu’dur, neyse. Ama olaya öyle bakmam. Yusuf Işıcık gibi, ilahiyatlarda, İhsan Süreyya Sırma Hoca gibi çok muhterem insanlar da var, vardı, emekli oldu. Yani ben olaya öyle bakmıyorum. Toplumun algısı da önemli değil. Ben avamın algısına çok itibar etmem. Avam öyle bir algıya sahiptir ki iyiye kötü kötüye de iyi diyebilir. Onun için İslam’da devlet idarecisini avama seçtirmek de çok makul değildir zaten. İslam’da devlet idarecisini avama seçtirmek. Bu ibareme dikkat et! Çok da makul değildir. Meşrudur, bak meşrudur, ama makul değildir. Arada fark var… Ben kendi ilahiyatım adına söyleyeyim: (…) İlahiyat’ta yani öyle çok şaz insanlar yok. Yani onu diyemem. Ama bir Ankara Okulu’nun, ya da bir Kitabiyat’ın mümessili ilahiyatçıları kastediyorsan dediğin doğrudur… Yani

> örnekleri çok. Bitmez. Zekeriya Beyaz'ı da gördük. Tavuk hikayesini de gördük. Herkes bir şeyler söylüyor. Ama yani toplumun algısından öte, ilahiyatlar faydalı kurumlardır. Ancak müfredatında… YÖK bayağı iyileştirmeler yaptı bu arada, onu sana söyleyeyim… ama müfredatında en azından Osmanlı'nın 1800'lerinde okutulan o müfredatı görmek isterim yani. Hele Din Kültürü Ahlak Bilgisi diye bir bölüm kuruldu, ucube. Kur'an okumayı bilmeyen, hadîslerden bîhaber, sadece formasyonla alakalı dersler almış insanlar ilkokullara öğretmen olarak atandı. 28 Şubat sürecinin getirisi. Yani bunlar tabi hep şey, siyasetle alakalı meseleler. Bizi aşar…

İlahiyat fakültelerinin başlıca sorunu, Dilmen'e göre de bir müfredat sorunudur. Dilmen, ilahiyat mezunları arasında son zamanlarda çok fazla hadîs inkarcısının türediğini ve bu durumun okutulan müfredattan kaynaklandığını düşünmektedir:

> İlahiyat hakkında düşüncem şudur: müfredat açısından yanlış bir müfredat işlendiğini düşünüyorum. Çünkü son dönemlerde artık çok fazla hadîs inkarcısı çıkmaya başladı ilahiyat mezunlarından. Yani selefin menhecinin anlatıldığı fakülteler maalesef çok az, çok az. Ve insanlara ilmî noktada değil, birtakım mezheplere yönlendirici noktada müfredatta eğitimler veriliyor. Aslında önemli olan, bu insanlara akademik olarak ilmî neticeye ulaştıracak eğitim müfredatının hazırlanması. Bu noktada rahatsızım, işin açığı…

Arıkan'a göre İlahiyat fakülteleri, sahih değerlere bağlı, cemaatlerle iletişime açık, nitelikli eğitim veren bilim insanlarının yanı sıra, böyle olmayan, haramları helal yapan, hadîsleri inkar eden, hatta Kur'an üzerinde şüphe uyandıran isimleri de bünyesinde barındıran bir yapıdır. Bir yönüyle övgüyü, diğer yönüyle yergiyi hak etmektedir:

> Şimdi İlahiyat fakültelerinde gerçekten çok ciddi anlamda samimi, alim, muhlis, akademik düzeyde meseleleri irdeleyen ve günümüze adil bir şekilde yansıtan hocalarımız, saygıdeğer alimlerimiz var. İlahiyat kökenli akademisyenlerimiz var. Ancak bununla beraber bizim kendi değerlerimize, ehl-i sünnet çizgimize, hatta Nebî aleyhisselatü vesselamın veya Kur'an'ın ayetleri veya Kur'an'ın yanlışlığını -Allah muhafaza- Allah'dan değil de aslında bunun bir peygamber sözü olduğunu iddia eden akademisyenler de duyuyoruz. Hadîsleri kökten reddedenler duyuyoruz. Sahabelerin hayatlarının, kıssalarının, verilerinin doğru olmadığını iddia edenler duyuyoruz. Bazen haramları helal edenleri de duyuyoruz. Bu anlamdaki ilahiyat kökenli akademisyenleri ben kabullenmiyorum. Bunların yanlışlığını savunuyorum. Ama hepsi yanlış da değildir. İlahiyatın içerisinde gerçekten Kur'an'ı, sünneti rehber edinmiş, samimi, gayretli, milletiyle uyumlu ve cemaatlarla gerçekten iletişim kuran çok güzel hocalarımız da var. Öncelikle bunun altını bir çizelim. İlahiyatta dürüst, samimi insanlar olduğu kadar bizim usullerimize aykırı konuşan-yazan çok insan var. Ki son dönemlerde Mustafa Öztürk buna örnektir. Yani Kur'an'la alakalı açıkça ciddi anlamda bir şüphe tohumu attı. Yani ''Allah'ın kelamı değildir'' dedi ''Tevbe Suresi'nde filan ayet'' dedi. ''Bu olsa olsa sosyolojik olarak o dönemin şartlarında bir peygamber sözüdür'' dedi. Yani burada bile şüphe tohumu atmak bir akademisyene yakışmazdı. Yani bir ilahiyatçı bunu yapmamalıydı. Belki bunu başka bir liberal

> bir adam yapsaydı, bu alanın dışında, bunu belki derdik ‘‘Bu adamlar yapabilir, bu kesimler yapar’’…

Bayrak da ilahiyatlardaki çoğulculuğa dikkat çekmektedir. Ona göre öğrencilerin bu kurumlarda sahih İslam akidesini öğrenebilmeleri çok küçük bir olasılıktır ve ancak doğru hocaya denk gelmeleri ile mümkündür:

> Ben ilahiyat mezunuyum [gülüyor]… Yani siz ilahiyat çevresinde tasavvufçu da bulabiliyorsunuz, selefî de bulabiliyorsunuz, hadîs inkarcısı da bulabiliyorsunuz, mezhepçi de bulabiliyorsunuz. Her kesimden insan bulabiliyorsunuz. Neticede böyle çok böyle renkli bir yer ilahiyat çevresi. Bence ilahiyat tabi olması gereken bir olgu ama içerisinin nasıl doldurulduğu çok önemli. Benim gördüğüm kadarıyla, benim okuduğum tarzda, yani orada insanın doğru akideyi bulması gerçekten çok zor, doğru hocaya çarpmadığı sürece. Yani şu anki gelinen nokta bu. İlahiyatlardan kendi ilahiyatçıları da şikayetçi zaten. Mesela İlitam’ın kapatılmasını istiyorlar. Kaliteyi düşürdüğünü söylüyorlar. Sanki kendileri çok büyük bir kaliteye sahipler…

Görünen o ki, eğitim kalitesinin düşüklüğü, sahih akideye aykırı görüşlerin yuvası olması, sapkın din anlayışına sahip ilahiyatçıların varlığı gibi hususlar, görüşmecilerin gözünde İlahiyat fakültesini kendisiyle övünülecek bir kurum olmaktan çıkarmaktadır. Buna rağmen bu kurumun aslına ve mevcudiyetine yönelik bir itiraz hiçbir görüşmeci tarafından dillendirilmemiştir. Göksoy’un ifadesiyle, Türkiye şeriatla yönetilse dahi böyle bir kuruma yine ihtiyaç bulunacaktır. O halde her ne kadar başlangıçta laik rejimin ideolojik hedefleri gözetilerek kurulmuş da olsa, İlahiyat fakültelerinin mevcudiyeti korunmalı, fakat doğru bir müfredat hayata geçirilerek ıslah edilmelidir.

Bunların yanı sıra, mevcut haliyle bile İlahiyat fakültelerinden alınacak diplomaların selefîler için önem arz ettiği görülmektedir. Medreselerde okuyan öğrenciler hocaları tarafından ilahiyatlara yönlendirilmekte, buralardan mezun olmaları konusunda teşvik edilmektedirler. Ertürk bu noktaya ilişkin şunları söylemektedir:

> Burada (medresede) sadece temelli okuyanlar, bir de yazın gençler oluyor. Çünkü buradan ilk grup mezun oldu gitti… [Öğrencisine dönerek] Şu an kim ilahiyatı aldı? Zafer aldı, Muhammed alacak dört yıllığı, Gazi bu sene müracaat edecek, Soner aldı… Açıktan bitirecekler. Üç ile dördü farklı şekillerde okuyorlar ya. Üçü-dördü farklı bir imtihana giriyor. Ne diyorlar ona? Farklı bir imtihana giriyorlar. Şu an biraz daha kolaylaştı. Doğu’daki üniversiteler hatta imtihansız bile kabul ediyorlar üçe-dörde. Arada-sırada gidip geliyorlar. Bizim için önemli olan diploma. Diplomayı aldık mı… [öğrencisine dönerek] Hatta şu an ikisini yine kazanamadılar şeyi değil mi, yabancı dili? Yabancı dil imtihanına soktum. Ama biz zorluyoruz… Mesela biz hassaten çocuk eğitimi üzerinde şu an durmayı düşünüyoruz. Yani bu topluma faydası olması gerekir. Ama hainler kabul

> etmiyormuş dediler, danışmanlar… Eğer biz diplomanın işe yaramadığını bilsek, burada akademi, burada da bizim için beş kuruş etmez. Aldığın bilgi nedir ki?…

Kendi medresesindeki öğrenci profili hakkında Arıkan da şu bilgiyi vermektedir:

> Öğrencilerimiz üniversitede de okuyor. Ve İmam-Hatipte okuyanlar, hepsi… burada lisede okumayan hiçbir öğrenci yok. Ortaokulda okumayan hiçbir öğrenci yok. Hepsi okuyan öğrenciler… En küçüğü ortaokul, ortaokul 2'nci sınıfta, orta 3'teler. En yükseği şu an üniversite 1'inci sınıfta…

Bayrak ise ''Şu an her cemaat, cemaat mensuplarını, gençleri ilahiyattan diploma almaya yönlendiriyor'' diyerek, öğrencilerin ilahiyatlara yönlendirilmesinin Türkiye'de sadece selefîlere özgü bir durum olmadığının altını çizmektedir.

### *4.4.2. Diyanet Kurumu*

Kuruluş Kanunu'nda görevi ''İslam dininin itikat ve ibadet alanıyla ilgili işleri yürütmek ve dinî kurumları idare etmek'' biçiminde ifade edilmiş olan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yapısı ve faaliyet alanı, Cumhuriyet tarihi boyunca yeni yasal düzenlemeler çerçevesinde birçok defa değişikliğe uğramıştır. 1982 Anayasası ile de Diyanet kurumunun görevini laiklik ilkesi doğrultusunda yerine getirmesi gerektiği tasrih edilerek, ona devlet tarafından -tıpkı İlahiyat fakültelerine olduğu gibi- tarihî bir misyon yüklenmiştir.[236] Selefîler açısından ise Diyanet İşleri Başkanlığı, dünyevî-ideolojik bir sorumluluğun değil, uhrevî bir sorumluluğun taşıyıcısı olan bir kurumdur. O, bu sorumluluğun bilincinde olarak din adına doğruya doğru yanlışa yanlış demek durumundadır. Ne var ki Göksoy'a göre:

> Diyanet görevini yapmıyor. Bak, Diyanet en büyük avantaj sahibidir, kıyamet gününde de en sorguda olan Diyanet'tir Türkiye'de. Neden? Çünkü laik devlet sana salahiyet vermiş, din adına sen konuşuyorsun sadece. O zaman konuş kardeşim! Konuş kardeşim! Adam çıkıyor diyor ki ''Hz. Adem'in babası var'', ''Hz. İsa'nın muhakkak bir babası var'', yani Hz. Meryem'e bir nutfe buluyor. Ya da adam çıkıyor ''Allah kiminle evlenirsin bilemez'' (diyor). Ya da adam çıkıp abuk-sabuk konuşuyor. Sen Diyanet olarak… Ben demiyorum ''Filan şahıs batıldır, zındıktır'' (de), deme! Ama en azından diyeceksin ki ''Ehl-i sünnet itikadında böyle diyen yanlıştır''. Bunu desen bize yeter. İlahiyatçılardan adam hadîsi inkar ediyor, de ki ''Hadîs inkarcılığı ehl-i sünnete, dört imama göre yanlıştır''. Diyanet olarak madem devletin yasası seni yetkili kılmış, yapmazsan vebal alırsın. Onun için Türkiye'de dinden sorumlu olan Diyanet'in kıyamette yükü en ağırdır…

[236] https://www.diyanet.gov.tr/tr-TR/Kurumsal/Detay/1

Uhrevî sorumluluğunun icaplarını layıkıyla yerine getirmiyor da olsa, Göksoy'a göre Diyanet'in varlığı yokluğundan iyidir. ''Diyanet olmamalı mı?'' sorusuna cevabı nettir:

> Yok yok, olmalı… Olmalı… Şimdi bak! Diyanet'te olanlar laik değiller ki. Hepsi hacı-hoca. Hepsi alim, ilim talebesi alim. Çoğu da samimi. Ama işlerini yapmıyorlar. Bak, Diyanet şu anda her imama diyor ki ''Sizin her namazdan önce yarım saat vaaz verme hakkınız var''. Hiçbir imam yapıyor mu bunu? Yapmıyor. İşlerine gelmiyor. Çünkü imamlar memur. İmam gönüllü olacaktır, davetçi olacaktır. Nefsine ağır geliyor. Yani çene çalayım, milleti kaçırırım, kolay yoldan… Adam memur çünkü. Nasıl sen askere gitsen ''Ben zaman doldurayım, askerliğim bitsin kurtarayım'' (diye düşünürsün, onun gibi)…

Yüksel'e göre de Diyanet'in varlığı gereklidir. Fakat Diyanet siyasetin güdümünde olmaktan kurtarılmalı ve özerk bir yapıya kavuşturulmalıdır. Diyanet'in din ile alakalı meselelerde inisyatif alabilmesinin önemine vurgu yapan Yüksel şunları söylemektedir:

> Ya Diyanet olmalı. Diyanet her ülkede olmalı. Meşru bir otorite olmalı. O otorite bu işi organize etmeli. Ama sorun şu: bizim Diyanet'imiz maalesef Türkiye'de siyasetin çok fazla etkisi altında. Yani bazen bu seküler siyaset olabilir, bazen İslamî siyaset olabilir. Bana göre Diyanet aynen Merkez Bankası'nın başı gibi siyasetten arî özerk bir kurum olmalı. Devletin ona müdahale etmemesi gerekir. Şimdi Diyanet'in en büyük problemi, bazen laikler müdahale ediyor, bazen bizimkiler müdahale ediyor bak. Son zamanlarda bizimkiler o kadar çok müdahale etmeye başladılar ki, Diyanet Diyanet olmaktan çıktı. Pravda Gazetesi oldu. Birilerinin yayın bülteni oldu yani. Öyle de olmamalı bak. Buna dikkat edelim. Bana göre Diyanet özerk bir kurum olmalı. Mümkünse Diyanet İşleri Başkanı'nı müftüler seçmeli. Mümkünse Diyanet İşleri Başkanı'nı müftüler seçmeli. Bu bir. İkincisi: Diyanet Türkiye'de hiçbir meseleyi tedavide vaktinde davranamamıştır. FETÖ olayı da bunlardan bir tanesidir. Bundan on yıl önce ''Kitap ve sünnete dönelim, mutlak itaat sadece Allah ve Rasulünedir, Allah ve Rasulü dışında hiç kimse yanılmaz değildir'' dendiğinde bu ifadeleri çok doğru görmeyen Diyanet, FETÖ olayından sonra, darbe girişiminden sonra öyle hutbeler irad etmeye başladı ki, Hayrettin Karaman'ın bundan 20-30 yıl önce söylediklerine benziyordu. Ki o dönemde onlar söylendiğinde birileri onu bir şeylerle itham ediyordu. İşte Muhammed Abduh'culuk yapmakla, vehhabîlik yapmakla, onu yapmakla, bunu yapmakla… Yani Diyanet toplumun değer yargılarını… Mesela şimdi şu son hutbeye bakarsan, hani şimdi işte neydi son hutbe? İşte açıklık. Bu zamana kadar neredeydi? On yıldır böyle bir hutbe hiç duymamıştık biz… Yoksa Diyanet olmalıdır arkadaşım. Olmalıdır. İmsak vakitlerine de, iftar vakitlerine de müdahale etmelidir. Ve sessiz kalmamalıdır. Şunu isterim ben Diyanet'ten: birileri ''Tavuktan da kurban olur'' dediğinde ''Höd!'' diyebilmelidir. Diyanet bu olmalı. Ama maalesef dediğim gibi yani…

Meşru bir dinî-ilmî otorite olması gereken Diyanet'in siyasetin bir aracı haline gelmesinden Ertürk de oldukça şikayetçi görünmektedir. Hatta şikayetlerini açık bir mektupla Cumhurbaşkanı'na duyurmaya çalıştıklarını da söyleyen Ertürk, görüşme esnasında Diyanet konusundaki rahatsızlığını şu sözlerle ifade etmektedir:

> Onların hepsi devletin otoritesini kullanıyor. Başlan beri bu böyle. Devletin otoritesi… Mesela Erdoğan dedi ya ‘‘Niye boş duruyorsunuz?’’ Diyanet Reisi tuttu Adnan Oktar’a ‘‘Kedicikleri oynatmasında ciğerim yanıyor’’ dedi. Adam da akıllı cevap verdi: ‘‘Devletin ruhsatıyla açılan kerhaneler rahatsız etmiyor da seni, kediciklerim mi rahatsız ediyor?’’ dedi. Haklı değil mi Adnan Oktar, ne dersin? Devletin ruhsatı olmadan zina yapamayan kadınlar var. Sen şimdi bundan rahatsız değilsin, onun kedicikleri… sana ne o zaman!... Ha, sorun mu? Sorun tabi. Din adına bir sorun. Ama sen devlete yalakalık yaparak otoritesini kullanan… onu da biz açık bir ‘‘(…)’’ diye bir şeyde yazdık, internette var. Yani, katiyetle devletin otoritesini kullanmamalı Diyanet. İlmi kullansın. İlmî otoriteyle çıksın. Bütün bu tekfircilerle, hangi cemaatler varsa, ilmî otoriteyle çıksın. Ama oraya seçilen adam da sözüm ona…

Diyanet kurumunun varlığı ile herhangi bir sorunları bulunmadığını, bilakis böyle bir kuruma toplumda ihtiyaç olduğunu belirten Bayrak, Diyanet’teki sorunun daha çok ‘işleyiş’ kaynaklı sorunlar olduğunu söylemektedir. Ona göre Diyanet, bir yandan siyasî iktidara yaranma kaygısıyla son derece pasif, diğer yandan halkla ters düşmeme çabasıyla da oldukça popülist bir tutum sergilemektedir:

> (Diyanet’in) Varlığından bir şikayetimiz yok. Sadece işleyiş şikayetlerinden bizim sıkıntımız var… Yani şimdi mesela biz ‘‘İbn Teymiyye hatalıdır’’ diyebiliyor muyuz, yapı olarak? Diyebiliyoruz. Din ile uğraşanlar olarak. Ama onlar asla ve asla ‘‘Şu bakan, şu cumhurbaşkanı şunu yapamaz’’ diyemezler. Bir de halkın zıddına bir fetva vermeleri, aleyhine fetva vermeleri çok zor bir şey yani Diyanet camiası için. Bunlar da düzeltmeyi olumsuz etkileyen unsurlar. Oysa Diyanet’in ‘ya herro ya merro’ diyebilen bir kurum olması gerekir. Yani eğer doğru vahiy ise sen bunu söyleyeceksin kardeşim! Amma ve lakin adamı tayin edenler, oraya onları getirenler, bunların hepsi siyasîlerin elinde olduğu için… Şu an ben bir ihtiyaç olarak görüyorum Diyanet’i. Allah korusun, A cemaati oraya bu tür şeyleri yapacak olsa vay halimize! En azından Diyanet çevresindekiler, en azından diğerlerine göre biraz daha böyle orta yolcu insanlar…

Bayrak, sözlerinin devamında, Diyanet’in ülkedeki gelişmeler karşısında alanıyla ilgili inisyatif alamayıp sürekli siyasî iktidarın ağzına bakmasını, tavrını siyasîlerin tavrına göre belirlemesini şununla örneklemektedir:

> Maalesef bizimkiler (Diyanet) şöyle yapıyor: Hükümet FETÖ’ye karşı çıkıyor, (ancak o zaman) bizimkiler başlıyorlar, Diyanet camiası ve ilahiyat çevresi, FETÖ’ye onlar da başlıyorlar beraberce sövmeye. Aynı bandoda yer alıyorlar yani. Oysa kendileri öncü olmaları gerekir. Yani sen Diyanet’sin, ‘‘Bu söz küfürdür, bu söz bid’attir, bu söz sünnete muhaliftir’’ diyebilmen gerekir. Bunun için bir yerlerden referans almana gerek yok senin. Sana Allah zaten böyle bir yetkiyi nasip etmiş. Ama bunu o şekilde kullanmıyorlar… Faizde olsun, orada olsun, burada olsun, her yerde konjonktüre uygun şekilde davranıyorlar. Mesela Cumhurbaşkanı ‘‘Biz yaratılanı yaratandan ötürü severiz’’ dediği zaman Diyanet’in bir şerh koyması lazım. ‘‘Efendim, Ebu Leheb de var bu işin içinde,

> Firavun da var ve diğerleri, Velid b. Mugîre de var, Kur'an'da bir sürü şey var, bunları yapmamamız lazım, bu söz Kur'anî bir söz değil'' diye söyleyebilmesi gerekir. Ama ben hiç böyle bir cesaretleri olduğunu düşünmüyorum açıkçası… Şöyle bir şey de olabilir: mesela Ali Erbaş diyelim, sen Cumhurbaşkanı'na özelden ulaşabilecek bir insansın. Tamam, açıktan tenkit etme, ama de ki… delillerini de götür… de ki ''Efendim'' de ''sizin bu sözünüz şu ana kadar ehl-i sünnette kullanılmayan bir söz. Sadece tasavvuf erbabında var bu. Bu da sonradan girmiş gibi duruyor. Bakın işte şöyledir-böyledir'' diye bunu özelde ona nasihat et…

Görüşmeciler arasında, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Ak Parti iktidarı dönemindeki performasına büyük övgüler getiren tek isim Arıkan olmuştur. Diyanet'in her dönemde iktidardaki kadrolara göre pozisyon aldığını düşünen Arıkan, iyi gidişe gölge düşürmemek adına olsa gerek kuruma yönelik tek bir eleştiri dahi dile getirmemektedir:

> Diyanet kurumu geçmişe nazaran gerçekten şu an çok daha takdire şayan hizmetler yapıyor. Ben şu an mesela yeni Diyanet İşleri Başkanı olan şahsiyeti önemsiyorum, benimsiyorum, seviyorum. Ali Erbaş'ın açıklamalarını Twitter'den takip ediyorum. ''Kur'an – sünnet bütünlüğü'' diyor. Mescitlerde güzel hadîs dersleri, Diyanet'in web sayfasında özellikle hadîs dersleri, Diyanet TV'de, radyoda hadîs dersleri, sünnete bağlılıkları ve bizim geçmiş ulemamızın, geleneğimizin usulünü muhafaza ettiklerine inanıyorum. Hatta her geçen gün daha da güzel oluyor. Biz takdir ediyoruz, hayırlanıyoruz. Allah, Rabbim muvaffak etsin… Benim kanaatim, -Allahu a'lem- yönetimdeki, hani üst kademede, diyelim ki yani Cumhurbaşkanı'nın, Tayyip Erdoğan'ın ve özellikle iktidarın bir izi var, çizgisi var, onu muhafaza ediyorlar. Diyanet'te de son dönemlerde, özellikle Mehmet Görmez ve ondan önceki dönemlerde de biraz ilmî düzeyde, ilahiyattan mezun olan insanlar düzeyinde güzel çalışmalar var. Yani bu çalışmaları ben takdir ediyorum. Ve Ali Erbaş'ın da son dönemlerde Kur'an – sünnet bütünlüğünü vurgulaması gerçekten takdire şayan birşey. Belki iktidarlar değişirse onların da çizgilerinde bir değişiklik söz konusu olabilir. Daha önceki laik iktidarlarda, baskıcı ve korkutucu iktidarlarda biliyorsun öyle gündemler oluşturuluyordu ki, şimdi oluşturulmuyor. Bu daha çok hani, nasıl diyelim, iktidar söylemine göre hareket eden bir Diyanet görebiliyoruz yani…

Görüldüğü üzere, görüşmecilerin Diyanet'e yönelik eleştirileri, Türkiye'de din adına konuşma yetkisi kendisinde bulunan bir kurum olmasına rağmen onun bu görevini yerine getirmediği, siyasetin gölgesinde kaldığı noktasında yoğunlaşmaktadır. Bu bağlamda Diyanet'in yasal veya salt fiilî anlamda siyasetten ayrıştırılması, özerk bir kurum haline getirilmesi gerektiği belirtilmektedir. Diyanet iktidarların güdümünde hareket etmemeli, dinî bir otorite olduğunun bilinci içerisinde gerektiğinde inisiyatif alarak ülkedeki gelişmelere ilişkin dinen doğru olanı cesaretle dillendirebilmelidir.

### 4.5. Siyasî Tutum

Türkiye'de kendisini selefî olarak tanımlayan grupların tamamı, demokrasi ve laiklik gibi kavramların küfür ifade ettiği, bunların İslam'dan ayrı müstakil birer din olduğu konusunda hemfikirdir. Zira onlara göre, adı geçen sistemlerde teşrî yetkisi Allah'dan alınarak insanlara verilmektedir. Oysa Müslümanlar beşerî kanunlarla değil, Allah'ın indirdiği hükümlerle, yani şeriatla yönetilmelidirler. Mehmet Balcıoğlu'nun ''Demokrasi müstakil bir dindir. Akidede mezhebi laiklik, amelde mezhebi partilerdir'' şeklindeki sözleri,[237] selefîlerin konuya ilişkin yaklaşımlarını özetleyici niteliktedir. Görüşmecilerden Bayrak da yine aynı hususu şu sözlerle tasrih etmektedir: ''Demokrasi küfürdür noktasında bir ittifakımız var. Yani biz zaten İslam'ın dışındaki her sistemin küfür olduğunu söylüyoruz. Burada demokrasi ile komünizm arasında kelimede müştereklik var''.

Demokrasi gibi beşerî sistemlerin küfür olduğu konusunda mutabakat bulunmakla birlikte, Türkiye'de kendisine selefî diyen kesimler arasında ayrışma, seçimlerde oy kullanma meselesinde ortaya çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle, ihtilaf, oy kullanmanın hükmünün ne olduğu, bunun caiz olup-olmadığı konusunda yaşanmaktadır. Söz konusu ihtilaf, sair akidevî ortaklığa rağmen tarafları uzlaşmaz biçimde birbirinden ayırmakta ve onları iki karşıt kampta konumlandırmaktadır. Oy kullanmayı tecviz etmeyenler diğerlerini ''telefî'' olarak adlandırmakta, küfre destek vermekle suçlamaktadırlar.[238] Bunlara göre devletin kendisi kafir olduğu gibi, devlete ve onun kurumlarına herhangi bir şekilde destek verenler de kafirdir. Kendileri dışında herkesi tekfir eden bu radikal gruplardan çalışmanın son bölümünde söz edilecek, diğerleri ile aralarındaki temel farklar ortaya konulmaya çalışılacaktır. Öbür yandan, oy kullanmayı tecviz edenler ise karşıtlarını ''haricî'' olarak adlandırmakta ve kesinlikle selefî saymamaktadırlar. Bayrak, oy kullanma meselesindeki tutumlarından dolayı, haricî dediği radikal kesimler tarafından yıllardır tekfir edilmekte olduklarını şu sözlerle ifade etmektedir:

> Biz tekfiri yiyoruz zaten senelerden beri. Yani oy kullandığımız için onlardan tekfir yiyoruz. Ya da çocuklarımızı okula gönderdiğimiz için tekfir yiyoruz. Askere gittiğimiz için tekfir yiyoruz. Yani bunları yiyoruz zaten. Ama bunlar çok da umrumuzda değil…

---

[237] https://www.youtube.com/watch?v=N0IeGyoUvmM (Oy Meselesi! Taraf Olmak Demokrasiye Destek Değil, İslam'a Hizmettir – Ebu Said)

[238] https://www.youtube.com/watch?v=Xsg8_cGY7ik (Lailaheillallah'ın Manasını Tahrif Eden Telefîler – Ebu Nuh)

Özellikle oy verme meselesinde tezahür eden radikal ve tekfirci zihniyete bugün her ne kadar kendisini selefî olarak adlandıran kimi gruplarda rastlanmakta ise de, Yüksel, bu zihniyetin selefîliğe mal edilmeye çalışılmasını isabetsiz bulmaktadır. Zira aynı radikal ve tekfirci tutuma, Türkiye'deki siyasal yaşamın yakın geçmişine bakıldığında selefî olmayan kesimlerde de rastlanabilmektedir. Yüksel'e göre bugün bunun selefîlik ile ilişkilendirilmesi, günümüzde selefîliğin güncellik kazanmış bir konu olmasından kaynaklanmaktadır:

> Sen bilir misin eskileri? Müslüman Genç'i ve saireyi? Bayezıt'ta bayrak yakmalar falan-filan? Eskileri bilmezsin. Radikalizm, ya da birilerinin iddia ettiği gibi radikallik sadece selefîlere has bir şey değil. Hanefîlerde de zamanında neler vardı? Daru'l-harbçiler vardı. Yani şimdi moda, selefîliğin üzerine yıkıyorlar. Bu doğru bir şey değil… …Bunların Hanefîlerin daru'l-harbçilerinden hiçbir farkı yok. Bunu selefîliğe atfetmemek lazım. Hanefîlerin daru'l-harbçileri, isimlerini vermeyeceğim, bu dediklerini bundan 20-30 yıl önce sürekli dillendiren insanlardı. Yani bu her toplumda, her mezhepte olan bir şeydir. ''Oy vermek caiz midir değil midir?'' meselesini selefîliğe hasretmek yerine, ''İslam'da oy vermek caiz midir değil midir?'' diye tartışmak daha doğrudur… …Bana göre oy vermek küfür değildir, şirk değildir. Ama oy vermemek, oy vermeme hakkını kullanmak da insanın en doğal hakkıdır. Bu farklı bir olay. Ama bak bir daha söylüyorum: ''Oy verilir mi verilmez mi?'' meselesi selefîlere has bir mesele değildir. Bu çok yanlış algılanıyor bugün. Bundan 20-30 yıl öncesine git, ''Türkiye'de oy verilir mi verilmez mi?'' meselesini tartışan daru'l-harbçi Hanefîlerdir. Sen Yusuf Kerimoğlu'na zamanında sorsaydın, ya da Hüsnü Aktaş'a, ''Oy vermek caiz midir değil midir?'' (diye), sana gereken cevabı verirlerdi. Onun için bu meseleyi tartışırken öyle tartışmak yerine şöyle tartışmak gerekir: ''İslam'a göre oy vermek caiz midir değil midir?'' Mesela örnek vereyim: Elbanî'ye göre oy vermek caiz değildir, ama şirk de değildir. İbn Baz'a ve İbn Useymin'e göre eğer maslahatı iyiyse oy vermek caizdir. E şimdi bak iki selefe mensup alim, ikisi arasında da fetvada ne var? Farklılık var. O ikisi cevaz veriyor. Ama Elbanî'ye göre ne İslamî devlette ne de gayri İslamî devlette oy kullanılmaz. Ama kullanan kafir değildir. Kullanmak şirk değildir, küfür değildir. Doğru değildir, yanlıştır. Çünkü Elbanî'ye göre İslam partiyle gelmez… …Ama işte bunların hepsinin selefî olduğunu iddia etmek çok yanlış, ben onu demek istiyorum yani. Nice Hanefî insan var ki, yani isimlerini vermek istemiyorum burada, alim, ilim adamı Türkiye'de, oy vermenin küfür olduğunu ve caiz olmadığını söylüyor…

Oy kullanmanın küfür olduğunu söyleyen radikal bir Hanefî kesimin varlığına karşın, bu çalışmada kendileriyle görüşülen selefîlerin tamamı bunun caiz olduğu kanaatindedir. Görüşmeciler oy kullanmayı sadece tecviz etmekle kalmamakta, çevrelerini ve kendilerine itibar eden kesimleri oy kullanmaları yönünde teşvik de etmektedirler. Bununla birlikte kime oy verilip kime verilmemesi gerektiği konusu da onlara göre malum olan bir husustur.

### *4.5.1. Ehven-i Şer İhtiyar Olunur*

24 Haziran 2018 tarihindeki genel seçimler öncesi on dört selefî dernek ortak bir bildiri yayımlayarak kamuoyuna seçimlerde Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan'ı ve Ak Parti'yi destekleme kararı aldıklarını duyurmuşlardır. On dört dernek adına Mehmet Balcıoğlu tarafından açıklanan bildiride, alınan kararın gerekçesi şu sözlerle ortaya konulmaktadır:

> Geçmişte dinimize yapılan düşmanlığı, vatanımıza yapılan ihaneti, halkımıza yapılan zulmü bir daha yaşamamak için; Afganistan, Irak, Suriye, Libya, Yemen ve Mısır gibi olmamak için; 16 senelik kazanımlarımızı heba etmemek için; dahilî, bölgesinde, İslam aleminde ve dünyada daha güçlü bir Türkiye temennisiyle; daha iyi, huzurlu bir gelecek ve en iyileri, gelecekte daha iyi idarecileri hak edebilmek için bizler, selefî menhec ehl-i sünnet mensupları olarak Cumhurbaşkanını ve mevcut Hükümeti emsallerinden daha liyakatli oldukları kanaatiyle, şu ana kadar yaptıklarını yapacaklarının teminatı gördüğümüzden desteklediğimizi kamuoyuna beyan ederiz.[239]

Bildirinin yayımlanmasının ardından Mehmet Balcıoğlu, Facebook hesabından ek bir açıklama yapma ihtiyacı hissetmiş ve demokrasiye inanmadıklarını, demokrasi ile hayra ulaşmayı hiçbir zaman düşünmediklerini, onunla şeriatın geleceğini akıllarından bile geçirmediklerini söylemiştir.[240] Yine Balcıoğlu, buna rağmen Erdoğan'a ve Ak Parti'ye sundukları destek hakkında bir ders videosunda da şu bilgileri vermektedir:

> Tabi ki önce tercih ettiğimiz şeyi hangi sorumlulukla ele aldığımızı bilmeliyiz ki tercih hayra mı vesile olmakta, şerre mi ve yahut bir batılın, yanlışın def'ine mi sebep oluyor, bunu bilmek zorundayız. Yaşadığımız coğrafya parçası üzerinde, diyelim ki, her şeye rağmen… bu her şeye rağmen nedir? Bütün yanlışlıklarına rağmen, eksilerine rağmen memleketi idare edecek kimseleri tercih etmek zorunda kalırsak bizim onlarca ölçümüz vardır, Kur'an'da sünnette gördüğümüz gibi… Diyelim ki bir dinsiz var. Dinsizin ne anlama geldiğini biliyorsunuz. Bir de din düşmanı var. Bir dinsiz var, bir din düşmanı var. Bunlardan birisinin idareciliği mevzubahis ise en şerlisi hangisi ise onun def'i için daha az şerli olanı tercih, yapmamız gereken şeydir. Dinsiz, ama insanlara zararı yok. Din düşmanı, yani İslam'a düşmanlık ediyor… Bu ikisini tercihte kanaatimizi belirtmemiz gerekiyor. Dinsizin dinsizliği ile irtikap ettiği batılları destekleme anlamı taşımaz bu. Sadece, din düşmanlığı yapmayan birisini, dinsizi biz din düşmanına rağmen tercih etme konumundayız… Avrupa'da da solcu komünist vardır. Bizde de var. Avrupa'daki solcu komünistler dinsizdir. Din düşmanlığı yapmazlar. Bazen öyle olur ki sosyalistler daha çok inanç hürriyetine kapı açan olurlar. Ama bizde ise solcu komünistler nedir? Din düşmanıdır. Dinsiz olarak kalsa, dine karşı olmasa, o zaman onlardan neyi bekleriz? Sosyal hizmetlerin iyi verildiği birisini tercih

---

[239] https://tr.sputniknews.com/turkiye/201806161033886274-selefi-dernekler-demokrasiye-inanmyoruz-ama-oylar-erdogana/

[240] http://www.diken.com.tr/demokrasiye-inanmiyorlar-ama-14-selefi-dernegin-oyu-akp-ve-erdogana/

> ederiz. Yani milletin malını yiyen ile yemeyen iki dinsiz arasında tercihte kalsak milletin malını yemeyeni tercih ederiz. Bu hareketimiz hiçbir zaman onların batılını, onların dinsizliğini destekleme değildir.[241]

Meramını 'dinsiz' ve 'din düşmanı' kavramsallaştırması üzerinden anlatmaya çalışan Balcıoğlu'na göre, Erdoğan'a ve Ak Parti'ye verdikleri destek ile ehven-i şer ihtiyar olunmaktadır. Mevcut Hükümet, İslamî bir siyaset izlediği için değil, tüm eksikliklerine rağmen kötüler arasında Müslümanlara en az zararı veren olması nedeniyle tercih edilmelidir.

Arıkan ise oy verme meselesinde ehven-i şer ilkesi doğrultusunda hareket ettiklerini söylerken, sözlerini asr-ı saadetten verdiği bir örnekle temellendirmektedir:

> Ehven-i şer olarak görüyoruz. Elbette iki şerden daha hafif olanı vardır. İki küfürden elbette ki daha hafif olanı vardır. Ki, kafirlerin içerisinde Necaşî, değil mi, müşriklere kıyasen (mü'minlere) çok daha yakındı. Hatta içlerinden bir darbeci, huruc çıktığında sahabeler onların, darbecilerin yenilmesi, yani Necaşî'nin ordusunun kazanması için dua ettiler. Hatta haber geldiğinde sevindiler. Hatta Ümmü Seleme annemiz, Müsned'de geçiyor, diyor ki ''Ben'' diyor ''o gün o kadar sevindim ki hatırlamıyorum bu kadar sevindiğimi''. Yani bu sevinme duygusu kalpten olmuyor mu? Kalbî bir durum değil mi? Kalbin aslında tasarladığı, yaptığı şey, bedenden çok daha etkilidir, çok daha kalıcıdır. Neden? Çünkü insan kalple tasarlar tevhidi veya şirki veya birtakım masiyetleri. Buradaki bu sevinç, bu rıza nedir? Yani bize çok önemli bir kanıt, bir veridir. Demek ki küfre götürmüyor bu durum. Bu bir maslahat gereğidir. Biz bunu anlatamıyoruz. Anlamalarını da yani çok da beklemiyoruz. Doğrumuz budur, kabul eden eder, etmeyen istediği gibi söyleyebilir yani…

Ehven-i şer ilkesini gözettiklerini belirten bir diğer isim, Dilmen, bunun kendilerine oy verilenlerin her icraatını tasvip etmek anlamına gelmediğini söylemektedir. Dilmen, oy kullanmamayı tercih edenleri de herhangi bir şeyle itham etmediklerini sözlerine ekleyerek şöyle demektedir:

> Biz ''İlla gidin oy verin'' de demiyoruz. Bu konu farklı farklı neticeler alabileceğimiz bir konu. Bir seçim vardır ki gitmek vaciptir. Mesela ''Şeriat mı? Laiklik mi?'' seçimi olsa, ''Ben seçimi reddediyorum'' demek doğru olur mu? Bu seçime gidip şeriatı tercih etmek vacip olur. Tam tersini yapmak küfür olur. Gitmemek de, ses çıkarmamak da küfür olur, değil mi? Ama öbür taraftan, insanlar Ahmet değil de Mehmet gelirse Müslümanların lehine işler yapacağını düşünerek oy veriyorum niyetiyle giderse bunda da vebalden kurtulur… Yani insanların niyetini bilemezsiniz. Oraya oy veriyor, her şeyine ben buna evet diyorum anlamına gelmiyor bu. Ahmet değil de Mehmet gelirse Müslümanlar için daha iyi olur anlamı taşıyor. Ya da düşman olanların gelmemesi için bu gelsin

[241] https://www.youtube.com/watch?v=N0IeGyoUvmM (Oy Meselesi! Taraf Olmak Demokrasiye Destek Değil, İslam'a Hizmettir – Ebu Said)

> düşüncesiyle oy veriyor insanlar. Yani her şeyinden memnun olduğu anlamına gelmez. Elde bulunanların daha az zararlısı gelsin, ya da daha faydalısı gelsin düşüncesiyle oy veriyor. Ya biz kimseye demiyoruz ki ‘‘Kardeşim illa ki gidip oy vereceksin’’. Gönlüne danışacak, uygun gördüğüne gidiyorsa gider oyunu verir, vermiyorsa biz kimseyi bu konuda tekfir etmeyiz. Bu konudaki görüşümüz budur…

Abdullah Yolcu'nun Erdoğan'a ve Ak Parti'ye desteği ise daha ihtiyatsız ve tam bir destek gibi görünmektedir. Oy vermenin dinen vacip olduğunu, vermeyenin vebal altına gireceğini söyleyen Yolcu'ya göre, oy vermek -kendi tabiriyle- ‘‘şeriat paketine yol açmak’’ anlamına gelmektedir.[242] Demokrasi yoluyla şeriatın geleceğine inanmadığını belirten Balcıoğlu'nun aksine, o bunun mümkün olabileceğini düşünüyor gibidir. Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi'nin oylanacağı referandum öncesinde nasıl bir tutum sergilenmesi gerektiği yönündeki bir soruya Yolcu şu cevabı vermektedir:

> Yarın seçimler var. 'Evet' mi diyelim, 'hayır' mı diyelim? Tabi 'evet' deriz biz. Ben Abdullah Yolcu olarak kırk senedir ilim daveti içindeyim, otuz senedir Türkiye'de yaşıyorum, şunu kendim için diyorum, ben böyle inanıyorum: 'Evet' demezsem Allah Teala öbür tarafta beni sorguya çeker. Yani Müslümanlar yavaş yavaş giderken şeriat paketini uygulamaya, sen niye katılmadın onlara? Ben buna inanıyorum. Onun için ben 'evet' derim.[243]

Abdullah Yolcu'ya göre Ak Parti iktidarda olduğu süre içerisinde İslamî anlamda her zaman doğru işler yapmıştır. Bunun aksinin iddia edilemeyeceğini söyleyen Yolcu, meydan okuyarak şöyle demektedir: ‘‘Getirin bana bir mesele, şer az idi bunlar çoğalttılar (diyebileceğiniz)! On iki senede bir mesele bulamazsın. Hodri meydan! Her zaman şerri en alta çektiler’’.[244]

Coşkun da benzer bir kanaate sahip görünmektedir. O, Ak Parti iktidarından önceki dönemlerde devletteki katı laikçi kadroların mütedeyyin kesimlere karşı zalimce uygulamalarının Ak Parti iktidarında son bulduğunu belirterek, Türkiye'de bir İslamîleşme sürecinin yaşandığına dikkat çekmektedir. Bugün daha iyisi yapılamıyorsa, Coşkun'a göre bunun tek nedeni, Erdoğan'ın yetkilerinin kısıtlı olmasıdır:

> Bundan yüz sene önce bir küfür kanunu ortaya konulmuş. Neler neler yapılacak, kerhaneler açılacak, içki fabrikaları açılacak, bilmem şunlar-bunlar yapılacak… Baştaki adam (Erdoğan) ‘‘La ilahe illallah Muhammeden resulullah’’ diyen birisi.

---

[242] https://www.youtube.com/watch?v=b77b3bZHltk (Seçimlerde Oy Kullanmalı mıyız? – Abdullah Yolcu)

[243] https://www.youtube.com/watch?v=iwdncFep-Oc (Yeni Anayasaya ve Anayasa Oylamasına Bakışımız – Abdullah Yolcu)

[244] https://www.youtube.com/watch?v=b77b3bZHltk (Seçimlerde Oy Kullanmalı mıyız? – Abdullah Yolcu)

> Namaz kılan birisi. Karısı örtülü birisi. İslam'a saygısının olduğunu biliyoruz. Bu adam geçmiş şeye (iktidara)… Biz bundan kırk sene öncesini de biliyoruz. Bak! [dizini gösteriyor] Ben bundan kırk sene önce askerlik yaptım. Sırf İslamî sohbet yaptığım için, namazıma müdavim olup orucumu terk etmediğim için, binbaşı vardı, (…) isimli bir kafir, potinle vura vura vura vura bak burası testere gibi oldu. Şimdi (ise) komutanlar namaz kıldırıyorlar. Bak nereden nereye geldi ülke. E bu adam, işte kerhane açmış, bilmem ne yapmış… Oğlum, bu adam açmadı kerhaneyi, zaten kerhane açılması için kanunlar, nizamlar, bilmem neler vardı. İsteyen şaraphane açabiliyor, isteyen meyhane açıyor, bilmem ne açıyor. Bu adam mı açıyor onları? Bu adamın elinde imkan var mı, iktidar var mı? Evet başta gözüküyor, kukla gibi. Ama bu adam istediğini yapamıyor…

Aşağıda gelecek olan ''Destek ve Sitem'' başlıklı bölümde, yine Erdoğan'ı desteklemekle birlikte -Coşkun'un aksine- Türkiye'nin Erdoğan iktidarında dinî açıdan çok da güzel bir noktaya gelmediğini düşünen görüşmecilerin de olduğu görülecektir.

### *4.5.2. Oy Verilebilir'e Dair Deliller*

Görüşmeciler açısından demokrasi hiç şüphesiz bir küfür sistemi ve İslam'dan ayrı bir dindir. Böyle olmakla birlikte, şeriata giden yolu açabilmek veya hiç değilse zulmü en aza indirebilmek için bu sistemin sunduğu imkan ve araçlardan yararlanmak gerekmektedir. Bu noktada, batıl bir sistemin sınırları içerisinde oy kullanmanın dinen caiz olduğunu gösteren şer'î delilleri bulup ortaya çıkarmak, bu görüşte olanlar için bir zorunluluk halini almaktadır. Görüşmecilere göre Kur'an'dan ve Hz. Peygamber'in uygulamalarından bunun meşruiyetini ifade eden çok sayıda delil getirmek mümkündür. Arıkan bu delillerden iki tanesini şöyle ortaya koymaktadır:

> Mesela Allah Resulü aleyhisselatü vesselam sahabeleri Necaşî'nin yanına gönderdi. Müşrikler buradaydı, Necaşî Habeşistan'daydı. Nebî aleyhisselatü vesselam neden müşriklerin eziyetlerine sabretmelerini istemedi de onları Necaşî'nin adil yurduna gönderdi? Demek ki kafir de olsa maslahat gereği o ülkede yaşamanın, ibadet özgürlüğünü yakalamanın güvenilirliğine, doğruluğuna inandı Nebî aleyhisselam. Bu birinci delilim… İkinci delilim: Rum Suresi'nde ehl-i kitab ile müşrikler savaşıyor. Allah ve Resulü ehl-i kitabın onlara nazaran çok daha hafif bir küfür ve şirk içinde olduğunu haber veriyor. Onların kazanmaları konusunda sahabe kuraya giriyor. Ve sahabeler de seviniyor, ayetin devamında. Şimdi sahabeler ehl-i kitabın şirkine mi sevindiler? Küfrüne mi sevindiler? Onlar da tağut hükmüyle hükmetmiyorlar mıydı? Ama orada bir kazanım, bir maslahat vardı. Müşrikler güçlenirse İslam'a büyük zarar verecek, Müslümanların kanı akacaktı, değerleri ayaklar altına alınacaktı… Biz bunları çok delillendirebiliriz. Bunlara kavaidu'l-fıkhiyye diyoruz, kaideler, fıkhî kaideler…

Arıkan'a göre bu örnekler, Müslümanların ehven-i şerri tercih edebileceklerini, maslahatı gözetebileceklerini göstermektedir. Hz. Peygamber ve sahabîler, müşrikler

karşısında şirk ve küfürleri daha hafif olan Necaşî'nin ve Rumların yanında yer almışlardır. O halde Türkiye'deki Müslümanların da yine aynı maslahatı gözeterek bir partiyi diğerine tercih etmeleri dinen meşrudur.

Bayrak, oy kullanmanın meşruiyetine bir başka ayetten örnek vererek küfrün ve düşmanlığın dereceleri bulunduğuna dikkat çekmekte ve şöyle demektedir:

> Maide Suresi'nde Yahudileri ve Hrıstiyanları Allah kategorize ediyor. Ve müşrikleri. ''Size'' diyor ''en düşman olarak Yahudileri ve müşrikleri bulursunuz'' diyor. ''Size yakın olarak da Hrıstiyanları bulursunuz'' diyor. Ama hepsi kafir?! E bu kategorizeyi niye yapmış Allah o zaman? O zaman hadi gelin Kur'an'la amel edelim? Kur'an'la amel etmek için oradan bir anlayış olması gerekir. Bu anlayış nedir? Küfrün dereceleri vardır. Müslümanlara karşı düşmanlığın dereceleri vardır. Ebu Talib'in kafirliği ile Ebu Leheb'in kafirliği bir değil. Biz Ebu Talib'i neredeyse seveceğiz yani. Yani içimizden ona bir düşmanlık gelmiyor, değil mi? Ama Ebu Leheb için böyle söyleyebilir miyiz? Söyleyemeyiz. Şimdi burada da bize yakın olan partiler bizim gibi düşünmeseler dahi, bizim gibi hareket etmeseler dahi, menheci böyle olmasa dahi, diğerlerine nazaran bize yakın olanlar var. Aynı Hrıstiyanlar gibi. Bunları desteklememiz lazım…

Bayrak, bu örnekle yetinmemekte ve hemen peşinden şu iki hususu da birer delil olarak öne sürmektedir:

> Hızır gemiyi deldiğinde amacı neydi? Gemiyi delip, onu zararlı kılıp… ileride gemilere el koyan bir korsan vardı. Peki gemiyi delmek, su almasını sağlamak zararlı mıdır? Zararlıdır. Ama orada daha büyük bir zarar var. Büyük zarardan kaçınmak için bunu bu şekilde yapıyor… Ya da, Kabe'deki putlar ne zaman yıkıldı? Mekke fethedildiğinde. Yani 9. hicrî yılda oldu bu. Peki ondan önceki dokuz yıl boyunca (Müslümanlar) namaz kılmıyorlar mıydı Kabe'ye doğru? İçerisinde putlar olmasına rağmen oraya doğru dönüyorlardı, doğru mu? Bu, bizim haricîlere verdiğimiz en büyük delillerimizden birisidir aslında. Allah emrettiği için içerisinde putlar olmasına rağmen oraya doğru namaza devam etti sahabeler ve Resulullah aleyhisselatü vesselam…

Abdullah Yolcu'ya göre ise maslahatı gözeterek küfür üzere kurulu bir sistemin araçlarını kullanmanın meşru oluşuna, Hz. Yusuf'un Mısır Melîki'nden Maliye Bakanlığı görevinin kendisine verilmesini istemesi de delil getirilebilir.[245] Mısır, İslam üzere yönetilen bir ülke olmamasına rağmen Hz. Yusuf bu göreve talip olmuş, daha sonra da onu bilfiil icra etmiştir.

Oy kullanmayı tecviz eden selefîler, bunun meşruiyetini Kur'an'dan ve Hz. Peygamber'in hayatından getirdikleri bu gibi örnekler üzerinden delillendirme yoluna

[245] https://www.youtube.com/watch?v=Z_nXmq1rNEg (Oy Kullanmanın Hükmü – Abdullah Yolcu)

gitmektedirler. Bununla birlikte, oy kullanmanın hükmünün ne olduğu meselesi, Arıkan'a göre itikadî değil, içtihadî bir meseledir ve bu yüzden tekfir edilmeyi gerektirmez. O, Müslümanların maslahatı için eldeki bütün imkanların seferber edilmesi lazım geldiğini belirterek şunları söylemektedir:

> Şimdi ben bu konuda daha önceden, on yıl önce bir makale yazmıştım. Oy atanlar – oy atmayanlar konusunu iki noktada ele almıştım. Ve oy atmanın aslında itikadî bir mesele olmadığını, içtihadî bir mesele olduğunu ve Müslümanların maslahatı için, kazanımları için ve zulmü hafifletmek veya İslam düşmanlarının gücünü kırmak amacıyla mutlaka bu alanı boş bırakmamaları, her bir mü'minin siyasî alanda gücü varsa, kabiliyeti varsa siyasî alanda olması; ilmî olarak mesela yeteneği, kabiliyeti varsa ilmî anlamda çalışması; davetsel anlamda bir kabiliyeti varsa da bu alanda çalışması; eğer maddî imkanı, gücü varsa maddî imkanlarıyla bu davaya hizmet etmesi gerektiğini söyledim. Yani İslam'ın çok ayakları var güçlenebilmesi için. İlmî ayak veya ekonomik ayak kadar siyasî ayak da önemli. Bunları göz ardı etmememiz lazım… Şimdi haricîler… onlar bizi tekfir ettikleri için biz onlara haricî diyoruz, eğer tekfir etmeseler kardeşlerimiz olarak bakar deriz ki ''Bunlar da böyle farklı düşünüyorlar'' deriz. Ama onlar öyle demiyorlar bize. Ak Parti'yi, Tayyip Erdoğan'ı Müslüman gördüğümüz için mürted damgası vuruyorlar. Bu ilmî değil. Biz bu yaklaşımı doğrulamıyoruz…

Dilmen, Arıkan'ın haricî olarak adlandırdığı radikal gruplar tarafından bu meselenin her seçim döneminde gündeme getirilerek tekfire malzeme yapıldığını belirtmektedir. Ona göre, oy kullanmanın dindeki hükmüne dair -zikredilmiş olan delillerin yanı sıra- liyakatli alimlerin fetvaları da başlı başına delil kabul edilmelidir:

> Bu çok rahatsız edici bir konu. Her seçim döneminde maalesef cahil kesim ve dini yanlış anlayan aşırı gruplar bu konunun çok fazlaca üstüne düşüp Müslümanları rahatsız ediyor, tenkit ediyor, küfürle itham ediyor, tekfir ediyor. Ama bu mesele… aklı başında ehl-i sünnet alimlerimizin bu konudaki fetvalarına baktığımızda bize doğru yolu gösteriyor. Yani alimlerimizin bu konuda fetvaları var. Ama birtakım cahil insanlar, ilmî yeterliliği olmayan insanlar meseleleri anlamadan sırf kendi akıllarınca ayetleri değerlendirip, tağut ayetlerini, şirk ayetlerini değerlendirip netice çıkarıyorlar. Yani bu iş alimlerin işi olmalı. Alimler de bu konuda fetva vermişler. Alimler Konseyi'nin fetvası var. Ayırıyorlar, madde madde ayırıyorlar, şöyle olursa caiz, böyle olursa küfür…

Selefî davetçi Ubeydullah Arslan, -manidar bir zamanlama ile- 24 Haziran 2018 seçimlerinden kısa bir süre önce kendi web sayfasında oy kullanmayı tecviz eden selefî alimlerin fetvalarını yayınlamıştır.[246] Buna göre İbn Useymin, Abdulmuhsin el-Abbad, Salih el-Lehiydan, Abdulaziz et-Tarifî, Mustafa el-Adavî, Abdurrahman el-Berrak ve Muhammed Nasıruddin el-Elbanî gibi alimler oy kullanmanın caiz olduğunu

---

[246] https://www.youtube.com/watch?v=HbureHf7J68&list=PLWB8vizPACFug-3C2B6LUymTsxVem2-P- (Alimlerin Seçimlere Bakışı – Ubeydullah Arslan)

söylemektedirler. Arslan'ın, Elbanî'nin videosunu ''2. Fetvası'' başlığı ile yayınlamış olması, adı geçen alimin aksi yönde bir fetvasının da bulunduğunu ihsas etmektedir. Nitekim durumun bu yönde olduğu, Abdullah Yolcu'nun kendi ders videosunda ''Elbanî (o görüşünde) şâz kalmıştır''[247] demesinden de anlaşılmaktadır. Yine Elbanî gibi, Suudlu selefî alim Salih el-Fevzan da oy kullanmanın caiz olmadığı görüşündedir. Abdullah Yolcu, Salih el-Fevzan'ın bu olumsuz fetvasının kendisini ve Türkiye'deki Müslümanları neden bağlamayacağını şu sözlerle izah etmektedir:

> Şeyh Salih Fevzan (da) ''caiz değil'' diyor. Fakat onun sözünü almamada benim mazeretim var. Müftünün ilmi, alimin ilminden bir derece ileride olmalı. Müftü, hükmün uygulanacağı toplumun durumunu da bilmeli. Fevzan, Türkiye şartlarını bilmiyor[248]… Ama mesela Muhammed Kutub öyle değil. Kutub da ''İslam parlamentoyla gelmez'' diyenlerden. Fakat o, ''Türkiye müstesna'' diyor.[249]

Oy verme meselesi üzerinden kutuplaşan selefî gruplar kendi pozisyonlarını tahkim etmeye çalışırlarken, sadece çağdaş alimlerin lehte ve aleyhteki fetvaları değil, çok farklı tarihsel ve toplumsal koşullar içerisinde oluşmuş görüşler de tartışmanın konusu olabilmektedir. İbn Teymiyye'nin biyografisinin ele alındığı bölümde onun Moğollara karşı verdiği cihat fetvasından söz edilmişti. İbn Teymiyye, İslam'ı kabul etmiş olmasına rağmen Moğol Hükümdarı Gazan Han'ın Cengiz Han Yasası'na göre hükmetmesini onunla savaşılmasının meşru sebebi saymıştır (Sağlam, 2016: 49). Coşkun, tekfirci grupların İbn Teymiyye'nin bu fetvasını kendilerine dayanak yapmak istemelerine şöyle itiraz etmektedir:

> Şimdi sen İbn Teymiyye'nin Moğollara karşı verdiği fetvayı alıyorsun. Peki sen neden İbn Teymiyye'nin… ''İslam'la yönetilmeyen memleketlerde, yani küfür kanunlarıyla yönetilen memleketlerde Müslümanların maslahatını gözetecek olan liyakat sahibi kimselerin Müslümanların işlerini yüklenmesi vacip olur'' (da) diyor (İbn Teymiyye). Ben açar gösteririm sana İbn Teymiyye'nin Mecmuu'l-Fetava'sından bunu. Neden o fetvasını alıyorsun da bu fetvasını almıyorsun?… Burada Müslümanların çok olduğu bir beldede, memlekette, Müslümanların aleyhine çalışanlar var. Ama Müslümanların aleyhine çalışmayacak olanlar da var. Onları neden desteklemeyelim?…

[247] https://www.youtube.com/watch?v=Z_nXmq1rNEg (Oy Kullanmanın Hükmü – Abdullah Yolcu)
[248] https://www.youtube.com/watch?v=YluG1ESedpI (Oy Kullanma ile Alakalı Görüşümüze Yapılan Tenkitlere Verilen Cevap – Abdullah Yolcu)
[249] https://www.youtube.com/watch?v=Z_nXmq1rNEg (Oy Kullanmanın Hükmü – Abdullah Yolcu)

### *4.5.3. Destek ve Sitem*

Selefîler, Erdoğan ve Ak Parti Hükümetine verdikleri desteği zikri geçen sebeplere dayandırmaktadırlar. Erdoğan, kimilerine göre Türkiye'ye şeriatın gelebilmesi adına, kimilerine göre de sadece Müslümanlara sağladığı fayda nedeniyle desteklenmeyi hak etmektedir. Bununla birlikte onun dinî konulardaki bazı yaklaşım ve söylemlerinin selefîlerin sinir uçlarına dokunduğu ve tepki vermelerine sebep olduğu durumlar da olabilmektedir. Örneğin 8 Mart Dünya Kadınlar Günü vesilesiyle yaptığı konuşmada İslam'ın güncellenmesi gerektiği yönündeki sözleri[250] selefî camiada tepkilere neden olmuş, Mehmet Balcıoğlu ''Cumhurbaşkanı'na Nasihat'' adlı bir video yayınlayarak yapılan konuşmayı eleştirmiştir.[251]

Erdoğan'a destek verenlerden biri olmakla birlikte, görüşmecilerden Ertürk, batıl tasavvufî anlayışlardan farklı olmadığını söyleyerek Erdoğan'ın İslam anlayışını eleştirmekte ve şöyle demektedir:

> Erdoğan neden Fethullah'a karşı? İnanç yönünden mi? Değil. Aynı inanca sahipler? Fethullah'ın mantığı, tasavvuf mantığı, Mahmut Hoca'da da var? Fethullah(-çılar)'ı içeri atıyorsun, hapse atıyorsun, Cübbeli'yi koluna takıp Mahmut Hoca'nın elini öpmeye gidiyorsun? Tasavvuf mantığı aynı… ''Hocam Peygamberi gördü'' diyor ''onunla istişare ediyorum'' diyor ''onunla konuşuyor''. ''Hoca ne derse doğru der, yanlış yapmaz, yanlış yapsa da Allah düzeltir'' diyorsun. Bu mantık hepsinde var… Eğer Erdoğan şu İstanbul'u kazansaydı daha çok şımaracaktı. Korkumuz da oydu. Kaybetmesine biz sevinecektik. CHP İstanbul'u üç senede harcayacaktı. Eğer kazansaydı Erdoğan şımaracaktı, daha çok… Biz onun için meydanlara çıkıyoruz 15 Temmuz'da, o ''Demokrasi kazandı'' diyor… İdare etmek zorundayız değil mi hepsini? Birinin cahilliğini, birinin aşırılığını…

Erdoğan'ın sadece kişisel din anlayışı değil, aynı zamanda izlediği siyaset de Ertürk'ün eleştirilerinden nasibini almaktadır. Ona göre Erdoğan iktidarında Türkiye'nin geldiği nokta dinî bakımdan hiç de iç açıcı değildir. İktidarın tasvibi mümkün olmayan icraatlarının toplumsal değerlerin yozlaşmasına yol açtığını belirten Ertürk, hal böyleyken yine de Erdoğan'ı desteklemenin kendileri için kolay bir mesele olmadığını ifade etmektedir:

> Şimdi mesela Erdoğan'ın ne yararı oldu? Zina, pislik, suç… Adamlar hapishane yapmakla övünüyorlar. Değil mi? Daha çok kötüleşti. Ana, baba, aile huzursuzluğu şimdi daha çok… İnan, buraya gelen yazın daha çok olur, okul tatil

[250] https://www.haberturk.com/tv/gundem/video/erdogandan-kadinlar-gunu-mesaji-islamin-guncellenmesi-gerek/459501

[251] https://www.youtube.com/watch?v=1oeIgA37z1E (Cumhurbaşkanı Erdoğan'a Nasihat – Ebu Said)

> olduktan sonra talebe daha çok olur. Öbürkilerin hemen hemen hepsi ilahiyatta. Burada bile ben çocukların yüzlerine baktığım zaman hemen tespit ediyorum, ‘‘Senin annen-baban beraber mi?’’ diyorum, ‘‘Ayrı Hocam’’ diyor. Sorunları hep çocuklar yaşıyor. Annesinde babasında sorun olan çocuklar hemen belli oluyor. Anne-baba bu toplumun merkezindedir, bizim toplumumuz böyle. Ama şimdi sistem bile bunu… Çocuğun ilk muallimi anasıdır. Bizde kadın nedir? Araplar da aynı Türkler de aynı şu an. İki takvim yaprağı konuşuyor, güzel konuşuyor… anaaa Erdoğan’ın hanımı çıkıyor ‘‘Çocuk evliliğine karşıyım’’ diyor. Ama çocuk fuhşuna karşı değiller? [sinirleniyor] Şu an Avrupa’da, Belçika’da 13 yaşına indi cinsel ilişki yaşı. Yani zinaya ruhsat var, (ama) gönül rızasıyla evlenmişler 17 yaşında, yaşı tutmuyor diye dava açılmış hakkında. Çocuğu olan adam içeri atılıyor, tacizden. Maalesef bunlar Erdoğan zamanında oluyor. Şimdi bizim onu desteklemeyle bunlar arasında nasıl bir durumda olduğumuzu fark edebiliyor musun?…

Ertürk’e göre, Ak Parti iktidarı, çoğu kez zannedildiğinin aksine başörtüsü meselesinde de başarılı bir sınav verememiştir. Her ne kadar kamusal alanda başörtüsü yasağı kaldırılmış ise de bu kazanım, ironik bir biçimde Müslümanların dinî duyarlılıklarının aşınmasını beraberinde getirmiş ve toplumda dinin ruhuna aykırı tuhaf bir mütesettire tipini ortaya çıkarmıştır:

> Başörtüye hiçbir şey kazandırmadı Erdoğan. 28 Şubat’ta… resimleri toplayın, arşivlere bakın. Türk toplumu, kadınlar, tesettürde çok daha intizamlıydı 28 Şubat sürecinde… Ya arkadaş! Bir tek başı örtülü, göğüs-möğüs, kıçı, her tarafı belli. Billahi uzun elbise giysin başını açsın bundan daha hayırlı… Erdoğan döneminde daha çoğaldı bu… Bir de bir fıçı boya. Geçen gün Seydişehir’de bir ayakkabıcıya gittik, genç bir kız var, bir başörtü var. ‘‘Gelsene kızım bakayım’’ dedim, ‘‘sen niye kapanıyorsun?’’ ‘‘Allah için’’ dedi. ‘‘Yavrum’’ dedim ‘‘bunun adı ne?’’ dedim, ‘‘bu tesettür, yani bir başın kapalı, şöyle bir baksana kendine aynada yavrum’’ dedim. En son namazı sordum ‘‘Namaz kılıyor musun?’’, ‘‘Yok’’ dedi. ‘‘İstersen aç başını, ne önemi var’’ (dedim)… Böyle olmaya başladı hepsinde. Halbuki tesettür kadının güzelliğini gizlemesidir. Daha güzel görünmek için değildir. Ve bunu Avrupa da iyi biliyor. Onlar sözlerini demekten hiç utanmıyorlar. Mesela koku çıkarıyor, reklamında ‘‘Seksi kokudur’’ diyor. Bir şampuan yapıyor, ‘‘Erkekleri baştan çıkaran saç’’ diyor. Bu çok açık. Allah’ın Resulü diyor ki ‘‘Bir kadın kokusunu dışarı çıktığında yabancı bir erkek o kokuyu alırsa o kadın zaniyedir’’ diyor. İlla şu reklamın mı olması gerekiyor bunu anlamak için?... İdareci… Avrupa’ya karşı verdiği mücadele güzel. Ama Erdoğan İslam’ı kimin lehinde kullanırlarsa onlar destekler vaziyete geliyor. Geçen Cübbeli bir laf etmiş, ‘‘Şunları şunları işte susturun, sizi desteklemeye devam edeceğiz’’ (demiş). Orada büyük bir oy potansiyeli var. Şimdi Erdoğan bizi mi tercih eder, onları mı? Oy potansiyeli! Aslolan bu. Allah’ın yardımını demokrasinin kazanması olarak yorumluyor. Ölenleri de demokrasi şehidi…

Sözlerini ‘‘Erdoğan öyle sorunlara sebep oluyor ki yüz sene silinemeyecek sorunlar bu toplumda’’ diyerek sürdüren Ertürk, Erdoğan’a nasihat etmek gerektiğini

düşünmektedir. Hatta o, bu amaçla bazı girişimlerde bulunduğunu, ancak netice alamadığını söyle anlatmaktadır:

> Erdoğan'a da nasihat etmek gerekiyor. Erdoğan'a da nasihat etmek gerekiyor… Mesela ben ulaşamadığımızı düşünüyorum …dum, devamlı. Birgün aracı koyduklarımdan birisini zorladım, ''Cidden ulaşılamıyor mu?'' (dedim). Mesela bizim köylülerin her birisi Erdoğan'a istediği gibi ulaşıyor, çünkü Erdoğan bunlarla büyüme İstanbul'da, Kasımpaşa'da. Ama ben ulaşamadım. Birisi dedi ki ''Hocam sizinle görüşmek istemiyorlar'' dedi, ''hiçbirisi''. Hatta bu (…) bile bizimle göründüğüne bin pişman oldu…

Oysa tarihte nasihat dinleyen büyük devlet adamları, padişahlar olmuştur. Ertürk, bu bağlamda 2. Abdülhamid'i örnek göstermektedir:

> Osmanlı Padişahlarını kıyasla! 2. Abdülhamid muhteşem birisi. Ama bir sürü yanlışıyla beraber. Otuz üç sene idare etmiş o zayıflıkta. Herkes yapamaz. Ama cidden de adam becermiş… Bu adam nasihat dinliyormuş. Şeyh Muhammed Sultan Masumî var, Orta Asyalı Türklerden birisidir. Bu kaçtıktan sonra Rusya üzerinden Türkiye'ye gelmiş. O zaman da Cemaleddin Efganî İstanbul'da. Daru'l-Fünun'da bir konferans veriyor, ''Nübüvvet kesbîdir'' diyor. Buna sebep Padişah attırıyor onu. Bu (Muhammed Sultan Masumî) diyor ki ''Sultanım, onu İstanbul'dan uzaklaştırmayacaktınız, büyük hata olmuş''. ''Neden?'' diyor. ''Burada göz hapsinde tutardınız, şimdi orada İslam alemini ifsat edecektir'' (diyor). Ve etti de… Ondan sonra (Abdülhamid) bakıyor Türklerin hadîse soğukluğunu (görüyor). Bu elimizdeki Nüshatu'l-Yununîyye dediğimiz nüshayı (Buharî nüshasını) bastıran Sultan Abdülhamid'dir, Şeyh Muhammed Sultan Masumî'nin nasihatıyla yapıyor bunu. Nüshatu'l-Yununîyye'yi bastıran Sultan Abdülhamid'dir… Adam nasihat dinliyormuş… Demek ki ilim ehli… Yalakalar olmasaydı Türkiye'de, böyle olmazdı…

Tüm bu oldukça sert eleştirilerine rağmen neden hala Erdoğan'ı desteklediği sorusuna Ertürk'ün cevabı şudur:

> Irak gibi olmamak için… Misal… Mesela şu an Irak Saddam'ın durumundan daha mı iyi? Hepsi özlüyor Saddam'ı. Saddam senede en az elli kişi öldürüyordu keyfine sebep… Afganistan? Davud Zahir zamanında billahi şimdikinden daha iyiydi. Onca ölünün, şehidin akabinde… Afganistan'da bütün İslam alemi yardım etti. Bizim lehimize başlamışken aleyhimize döndürdüler. Müslümanlar bir yerde kazansa bile aleyhlerine dönüyor, Afganistan böyle oldu [sinirleniyor]. Rusları perişan eden mücahitler birbirlerine Rusların yapmadığını yaptılar, bu ihtilaflar yüzünden. Ve Avrupa selefîleri orada tanıdı. Anladı ki en büyük tehlike bunlar şu an… Sen düşün yani! Bu ortamda… ya Erdoğan dövülecekse ben döverim, başkasına dövdürmem. Bir Avrupalı gelip de benim tavuğuma ''kşşş'' derse ben bunu yaptırmam…

Aynı soruya Bayrak'ın verdiği cevap, tıpkı Ertürk gibi onun da İslam'ın, Müslümanların ve Türkiye'nin bekasını Erdoğan'ın bekasına bağlı gördüğünü göstermektedir. O, bu

değerlere dışarıdan kasteden faillerin kimler olduğunu -belki malum olduğunu düşündüğü için- tasrih etme gereği duymasa da, içerideki failin adını 'CHP zihniyeti' olarak koymaktadır:

> Yani biz neden Tayyip Bey'e kerhen, istemeyerek, üzüle üzüle, kızarak gidip oy veriyoruz?... Bizim Müslümanlar olarak da Müslüman coğrafyasına gelecek tüm saldırılara karşı elimizden ufacık bir şey geliyorsa bunu yapmamız lazım. Dolayısıyla biz Türkiye'deki Müslümanları ve Türkiye'deki İslam davetini elimizden geldiğince kollamamız gerekiyor. Ve bu da Ak Parti'nin yanında durup, şimdilik, CHP zihniyetinin karşısında durarak olması gerektiği için biz bu şekilde davranıyoruz. Yoksa Tayyip'in İslam'ı bana göre doğuda, ben batıdayım yani. Ben onun akidesinden değilim. Tasvip etmiyorum birçok şeyini…

Bayrak, söz konusu değerleri koruma adına Ak Parti'nin yanında yer almayı gerekli gördüklerini ''şimdilik'' kaydıyla belirtmektedir. Ancak sözlerinin devamında bu kayıt, desteğin her hal ve şart altında verilmeye devam edeceğini söylemesi ile nesh edilmektedir:

> Bir de ben size bir şey daha söyleyeyim: eğer (iktidar sahipleri) Cübbeli Ahmed cemaatini üzerlerse vallahi onlar dönerler. Süleymancılar da dönerler. Dönmeyecek kim var biliyor musunuz? Biz. Yani bizim sırtımıza da vursa, bizim burada malımızı da alsa, bizim derneğimizi de kapatsa, biz tekrar evlere de dönsek, seçimler geldiğinde burada yüz kişi varsak, arkadaşlar yine gidecekler mecburen yine ona oy verecekler. Çünkü neden? Biz Tayyip'i çok sevdiğimizden bunu yapmıyoruz. Biz dinen bunu yaptığımız için esen rüzgarlara göre yön değiştirmiyoruz…

Türkiye'deki faaliyetleri 1990'lı yılların başlarına tarihlendirilebilecek olan selefîler, 2002 yılına kadar birkaç yayınevi dışında kurumsal anlamda kayda değer bir varlık gösterememişlerdir. Ak Parti'nin iktidara geldiği 2002 yılından sonra ise dernekleşme faaliyetlerinde hızlı bir büyüme yaşanmış, 2014 yılından itibaren açtıkları yatılı Kur'an kursları ve medreseler ile de faaliyetlerini genişletmeye devam etmişlerdir (Altun, 2015: 99-101). Kurumsallaşmayı Ak Parti iktidarının sağladığı ortamda gerçekleştirebilmiş olan selefîlerin, Hükümete verdikleri destekte, gerekçe olarak öne sürülen hususların yanı sıra bu durumun da bir payının bulunduğu düşünülebilir. On dört selefî derneğin ortak bildirisinde ''heba edilmemesinden'' söz edilen ''16 senelik kazanımlar'' arasında kurumsallaşabilmiş olmanın da yer alması imkan dışı görünmemektedir.

## 4.6. Tekfir ve Tekfircilik

Görüşmeciler açısından Türkiye için zararlı olan dinî-fikrî hareketlerden birini tekfircilik/haricîlik oluşturmaktadır. Kendilerini selefî olarak tanımlamakla birlikte,[252] daru'l-harb diye nitelendirdikleri Türkiye'de oy kullanmanın,[253] askere gitmenin,[254] çocuğunu okula göndermenin[255] vs. küfür olduğunu söyleyen ve bunları yapanları tekfir eden gruplar, yaklaşımlarının doğruluğuna ''Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kafirlerin ta kendileridir''[256] ayetini delil göstermektedirler. Bahsi geçen meselelere ilişkin tutumları yukarıdaki bölümlerde ortaya konulmuş olan görüşmeciler ise yaklaşımlarındaki aşırılık dolayısıyla bu grupları hiçbir şekilde selefî saymamakta, onları ''haricî'' olarak isimlendirmektedir. Bu başlık altında, önce görüşmecilerin tekfirci grupların delil olarak öne sürdükleri ayeti nasıl anlamlandırdıkları; sonra hangi hususları selefîlik ile haricîlik arasındaki temel farklılıklar olarak gördükleri; son olarak da yine selefîliğe nispet edilen IŞİD gibi cihatçı örgütler hakkında ne düşündükleri, ayrı ayrı bölümler halinde ele alınmaktadır.

### *4.6.1. Allah'ın İndirdiği ile Hükmet(me)mek*

İslam tarihinde ortaya çıkan ilk itikadî fırka haricîlerdir. Hz. Ali ile Muaviye arasında gerçekleşen Sıffîn Savaşı'nda taraflar birer temsilci seçmiş, hüküm verme işini bunlara havale etmişlerdir. Hz. Ali'nin ordusunda bir grup, bu hakem usulünü önce kabul ettikleri halde daha sonra ''Hüküm ancak Allah'ındır''[257] ayetine dayanarak itiraz etmişler ve Allah'dan başkasının hüküm vermesine razı olduğu gerekçesiyle Hz. Ali'yi tekfir ederek onunla savaşmışlardır (Uludağ, 1998: 275-277). Dilmen'e göre:

> Bugünkü haricîler da aynı şeyi yapıyorlar. Yani Kur'an diyorlar, sünnet diyorlar, ama alakası olmayan şeyler yapıyorlar. Mesela haricîler Hz. Ali'yi kafir ilan etmediler mi, yanlış anladıkları ayetler yüzünden? Tıpkı onlar gibi bugünküler de Kur'an ve sünnet demelerine rağmen meseleleri yanlış anlayıp Müslümanları kafir ilan ediyorlar, canını-malını, ırzını-namusunu helal görüyorlar…

Dilmen'in tekfirci grupların yanlış anladıklarını söylediği ayet ''Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kafirlerin ta kendileridir'' ayetidir. Onlar, bu ayetin, Allah'ın indirdiği

[252] https://www.youtube.com/watch?v=_5Lj6Ixu9gM (Neden Selefîyiz? – Ebu Hanzala)
[253] https://www.youtube.com/watch?v=Udedvuf-frA (Oy Kullananların Dikkatine – Ebu Haris)
[254] https://www.youtube.com/watch?v=w5aGpVTCP3k (Kafir Sistemde Askerlik Yapmak – Ebu Haris)
[255] https://www.youtube.com/watch?v=BUWYHTaL1-A (Tağutî Sistemin Okulları – Ebu Haris)
[256] Maide - 44
[257] En'am-57, Yusuf-40

hükümler yerine beşerî kanunlarla yönetenlerin kafir olduklarını açıkça ifade ettiğini söylemektedirler. Onlara göre, yöneticiler gibi, oy vermek suretiyle beşerî kanunlarla yönetilmeye rıza gösteren toplumlar da aynı şekilde kafirdir. Coşkun'a göre tekfirci gruplar bu ayetteki manayı doğru anlayamamışlardır. Coşkun şöyle demektedir:

> ''Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kafirlerin ta kendileridir'', Maide-44… E kardeşim, bu ayet-i kerime dün nazil oldu da bizim haberimiz mi olmadı? Daha önceki konuşmamızda konuşmuştuk. Eğer ayetlerin sebeb-i nüzulünü, hadîslerin sebeb-i vürudunu bilmezsek menzilimizi on numaradan vuramayız… Yani burada… Bir misal vereyim sana: Bir hakim var, bir de zengin adam var. Hakimin çocuğu beyin ameliyatı olacak, ama hakim fakir biri. Öteki adamın oğlu da hırsızlık yaptı, elinin kesilmesi lazım. Ama hakim para bulamıyor, çocuğunu ameliyat yaptırsın. Getirdiler birkaç şahitle. Adamın çocuğunun eli kesilecek. Adam diyor ki ''Oğlumun elini kestirme, sana ameliyat paranı vereyim''. Şimdi, hakimin canı yanıyor, muhtaç bu şeye, yoksa ölecek çocuğu. Şöyle düşünse: Hırsızlık yapanın elini kesin diyor Allah. Öyle bir şey yapayım ki diyor, hem şeriata uysun, hem de adamın parasıyla çocuğumu ameliyat ettireyim. Hafifletici meseleler arıyor. Bak itikadı hırsızın elinin kesilmesinin farz olduğu. İtikadı bu. Ama kesse elini, çocuğu ölecek. İşte artık elinin kesilmemesi için çareler arıyor. Böyle çareler arasa da adamın çocuğunun elini kestirmese, ama bunu da hile-i şer'iyye dediğimiz, caiz olmayan bir şeyle yapsa. İtikadı hırsızın elinin kesilmesi. Buna inansa. Adamın çocuğunun elini kestirmese. Bu adam kafir olur mu? Allah'ın hükmünü biliyor, kabul ediyor. Ama şeytana uyuyor…

Coşkun, bu örnekle, Allah'ın indirdiği ile hükmetmemenin hangi şartlar altında küfür olduğunu, hangi şartlar altında küfür olmadığını anlatmaya çalışmaktadır. Buna göre küfür, Allah'ın indirdiğinin hak olduğuna itikat etmeyerek, aksi yönde hüküm vermeyi helal sayarak hükmetmek durumunda söz konusudur. Kişinin, Allah'ın indirdiği ile hükmetmenin doğru olduğuna itikat etmesi, fakat buna rağmen belli sebeplerle ona aykırı bir hüküm vermesi, tıpkı içki içmek, zina etmek gibi sair büyük günahlar mesabesindedir. Bayrak da Coşkun'un yaklaşımını teyid eden şeyler söylemektedir. Ona göre de bu:

> Büyük günah!… Allah şirkin dışındaki günahları affedeceğini söylüyor. Ama şirki affetmeyeceğini söylüyor. Bizim zaten haricîlerden ayrıldığımız nokta: onların şirk dediğine biz şirk demiyoruz. Onların kafir gördüğünü biz kafir görmüyoruz. Onların küfür dediğini biz küfür görmüyoruz… Mesela İbn Abbas'ın öğretisi var, Buharî'nin İman babında başka bir cümle olarak geliyor: ''küfrün altında küfür'' diyor İbn Abbas. Yani büyük günah…

Bayrak'ın belirttiği üzere İbn Abbas, dinden çıkarmayan küfrü ''kufr dûn kufr'' kavramsallaştırması ile ifade etmiştir. Rivayetlerde İbn Abbas'ın ''Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kafirlerin ta kendileridir'' ayeti hakkında ''Bu sizin bildiğiniz ve düşündüğünüz küfür değildir'' dediği haber verilmektedir. Yine o, bu ayet hakkında

‘‘Bu onda bir tür küfür vardır (demektir). Yoksa böyle bir kimse Allah’ı, meleklerini, kitaplarını ve rasullerini inkar eden kimse gibi değildir’’ demektedir. Yine bir başka haberde İbn Abbas’ın ‘‘Bu, kişiyi dinden çıkarmayan bir küfürdür’’ dediği rivayet edilmiştir (İbn Teymiyye, 2017: 467-468). Bunu belirttikten sonra Bayrak, sözlerini şöyle sürdürmektedir:

> Şöyle bir örnek vereyim ben size: ‘‘Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler?…’’ [‘‘Kafirlerin ta kendileridir’’?] …Bak siz de oradan başladınız. Neden oradan başladınız? Fasıklar da var? Zalimler de var? İşte bakın haricî zihniyet hep buradan başlıyor. Sizin için söylemiyorum ben bunu. Yani hep buradan geliyorlar. Oysa ki Allah aynı cürümü işleyene üç ayrı sıfat kullanıyor. Ama onlar hep buradan geliyorlar. Aslında orada kastedilen şey, o cürüme göre bazen fısk olabilir, yaptığı, ortaya koyduğu şey, ‘hükmetmeyen’ hükmü, bazen zulüm olabilir, bazen de küfür olabilir… Mesela ben size şöyle örnek vereyim: Siz hakimsiniz, ikimizin [3.kişiyi göstererek] bir nizalaşması söz konusu. Size gelmişiz. Ama siz beni tanıyorsunuz, Ahmet Abi’yi (3.kişiyi) tanımıyorsunuz. Benden yana tavır aldığınızda… ama aslında o haklıydı… benden yana tavır aldığınızda Allah’ın indirdiği ile hükmetmiş oluyor musunuz? Olmuyorsunuz. Peki bunun için kafir oluyor musunuz? Günah olması gerekir, değil mi?... İşte bizim muhaliflerle aslında ilmî noktada bir sıkıntımız var daha çok…

Bayrak, Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler için Kur’an’da sadece ‘‘kafirlerdir’’ denilmediğini, devamındaki ayetlerde aynı cürümü işleyenler için ‘‘zalimlerdir’’[258] ve ‘‘fasıklardır’’[259] da denildiğini hatırlatmaktadır. İbn Kesir, ‘‘Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyenler kafirlerin ta kendileridir’’[260] ayetinin tefsirinde İbn Cerir et-Taberî’nden naklederek İbn Abbas’ın ve Süddî’nin, Allah’ın indirdiklerini inkar ederek hükmetmeyenlerin kafirler olduğunu; inkar etmeksizin hükmetmeyenlerin ise zalimler ve fasıklar olduğunu söylediklerini bildirmektedir (İbn Kesir, 1992a: 2349). Bayrak’a göre tekfirci gruplar, bu ‘‘zalimlerdir’’ ve ‘‘fasıklardır’’ ibarelerini görmezden gelmekte ve sadece ‘‘kafirlerdir’’ denilen ayeti esas almaktadırlar.

Tekfirciler gibi selefîlerin de aslında Allah’ın indirdikleri ile (şeriat ile) yönetilmesi gerektiğini düşündükleri Türkiye Cumhuriyeti devleti, temellerinin atıldığı kurucu anayasada ‘‘demokratik laik sosyal hukuk devleti’’ olarak tanımlanmıştır. İktidara gelenler, istemeseler de ülkeyi bu çerçevede yönetmek zorunluluğu ile karşı karşıya kalmaktadırlar. Bu nedenle, Allah’ın indirdiklerinin hak olduğuna inanmakla beraber

[258] Maide-45
[259] Maide-47
[260] Maide-44

söz konusu zorunluluk dolayısıyla Allah'ın hükümleri ile hükmetmemek küfür değildir. Coşkun'a göre bu:

> En fazla zulümdür. Sen ise bu adamı (Erdoğan'ı) tekfir ediyorsun. Nasıl tekfir ediyorsun bunu? Peygamber Efendimiz ne buyuruyor? ''Namaz kıldıkları halde sırtınıza vurup malınızı alsalar dahi yöneticilere kılıç çekmeyin'' diyor. Bunlar haricî zihniyet. Bu adam namaz kılıyor mu? Bu adam ''La ilahe illallah, Muhammeden resulullah'' diyor mu? Ben bu adamın çocukluğunu biliyorum. Adam sonradan görme gavurdan dönme değil. Taa gençliğinden beri bu şeyin içinde. Yani İslamî bir potada. Geliyorlar bu adama kafir diyorlar. Neymiş? İşte şeriatı mı hakim kılmış? Yahu şeriatı hakim kılmak… bugün şeriat gelmiş olsa ilk önce seni keser. Sahtekarsın diye seni keser… Yani şeriat gelmiş… bak şimdi, her şeyin bir fıkhı var. Şeriat gelmiş olsa dahi, ilan edilmiş olsa dahi hemen şer'î kanunlar anında uygulanmaz. Bir sene diyor ne yapılır? Müddet verilir. Bir sene zarfında neşir organlarının hepsiyle ''İşte şu meselenin cezası bu, bu günahın cezası bu, bu vebalin cezası bu, işte şu yapılır şu yapılmaz'' diye herkese diyor bu duyurulur. Bir seneye kadar diyor bu her yerde, beş vakit namazdan sonra, cumalarda, bayramlarda bu diyor ilan olunur. Bunu diyor adeta duymayan kalmaz diyor. Artık mazeret ortadan kalkar. Bir sene sonra diyor artık tamam, bundan sonra bu hadler ikame olunacak denir, o zaman diyor… Adam şeriatı ilan etmiş, ama ne yapmıyor? Hırsızlık yapanın elini kesmiyor. Belki bilmiyor adam neyin ne kadar çalındığında hırsızlık olduğunu. Normalde hırsızlık yapılsa hemen eli kesilmiyor adamın. Yirmi beş tane soru soruluyor. Baba oğuldan, oğul babadan çalarsa kesmiyor. Adamın alacağı var, vermiyor, alacağı kadar malını çalıyor. Senin torbanla benim torbam aynıydı, ben benim torbam diye gittim senin torbandan aldım. Onu kesmiyor. Ondan sonra, açlıktan ölüyorum, senden istedim vermedin, çalıyorum. Savaşta el kesilmiyor. Hz. Ömer savaşta adamın elini kesmiyor. ''Neden kesmedin?'' diye soruyorlar, ''Korktum'' diyor ''bütün Müslümanların açık taraflarını düşmana ispiyon eder diye''. Şimdi gel sen Ömer'i tekfir et!? Şeriatı uygulamadı diye, el kesmeyi uygulamadı diye Ömer'i tekfir et!?... Yani bunlar cahil-cühela…

Ertürk, kafir sistemde askerlik yapmanın hükmüne dair tekfirci gruplarla aralarındaki görüş ayrılığının nerede yattığını anlatmaktadır. Ona göre tekfircilerin askerlik konusuna yaklaşımları sadece dinen yanlış olmakla kalmamakta, aynı zamanda örtük bir biçimde emperyalistlerin emellerine de hizmet etmektedir. Şöyle ki:

> ''Askere gitmek şirk'' diyorlardı tekfirciler. Şimdi biz diyorduk ki ''Bak sözüne dikkat et! Askerlik mi şirk, askeriyede şirk mi var?'' Askeriyede şirk var, askerlik şirk değil. O zaman tenkit ettiğin şeyi doğru… Bize bunu kasten yaptırıyorlar. Mesela Amerika'da Yahova Şahitliği'nin yayılmasının sebebi… silah almanın haram olduğunu yayarak şey yapıyorlar. Almanya'da da bunu yapıyorlar Yahova Şahitleri'nde. En son beş sene ceza ile şey yaptılar. Sonra bir kanun çıktı, ne diyorlar buna? Vicdanî mesele… [Vicdanî red] Evet. Öyle şey yaptılar, bunu gündeme getirdiler. Halbuki biz muharip bir toplum yetiştirmeliyiz. Askerlikten soğutmak değil… Ha, o zaman askere gitmeye şirk demek… Don Kişot'luktur bu. Ve de şirki askerliğe has kılman şirki küçümsemendir. 24 saat yaşantın içerisinde her an şirkle karşılaşırsın sen. Karşılaştığının şirk olduğunu… ve ona tepkini

> hemen vermelisin. Uzaktan yel değirmenleriyle dövüşmekle Don Kişot'luk olmaz. O zaman askere gideceksin!…

Ertürk'ün sözlerinin devamı, bir yönüyle askerliğin şirk olduğunu savunan tekfircilere reddiye niteliğini korurken, diğer yönüyle de bir nevi sistem eleştirisine dönüşmektedir:

> (Askere gittin) İlk şirk nedir? ''Yemin'' diyorlar şimdi. Güzel. Neden yemin ettiriyorlar? O subayın da nasihata ihtiyacı var. Artık o anki bulunduğun konumla komutan mı dersin ne dersin, neden ettiriyorsunuz? Sadakat. O zaman bana benim inancım üzere, beni bağlayıcı kılan bir yeminle bana yemin ettir. Avrupa'da mahkemelik olsan inancın üzere yemin ettirirler. Çünkü inancın olmayan yemin seni bağlamaz [sinirleniyor]. Onlarda hiç mi toplum mühendisi akıllı bir subay yok? Ben yemin ederim, ama Allah adına. ''Et'' diyecekler. Haaa, ben dinimi, ırzımı, vatanımı koruyacağıma yemin ederim, onun dışındakilere etmem. Hem de bana yemin ettirmek bana hakaret [sinirleniyor]. İslam hukukunda güvenilmeyen insandan yemin istenir. Yani yalancıdan istenir. O da yeminin cürmünü bilmeli. Rastgele yemin edemeyeceği için yemin istiyorlar. O zaman ne yaparlar? Kırk gün disipline atarlar. Şirkle orada mücadele et. Bir, beş, on oldu mu ondan sonra bırakırlar. Yani herkesi tutup da disipline atamazlar, ceza veremezler…

### *4.6.2. Selefîler ile Haricîler Arasındaki Farklar*

Türkiye'deki tekfirci grupların da kendilerini selefî olarak tanımlıyor olmaları, görüşmeciler gibi tekfirci olmayan selefîleri, onlarla aynı kefeye konulmamak için zaman zaman aralarındaki farklar konusunda açıklamalar yapmaya sevk etmektedir. Türkiye toplumu, tekfirci olan selefîler ile tekfirci olmayan selefîleri hangi kriterlere göre tefrik edebilecektir? Görüşmecilere göre çözüm, başta hakimiyet meselesindeki tutumlarından dolayı tekfirci grupların haricî olarak tesmiye edilmesidir. Önde gelen selefî davetçilerden Mehmet Balcıoğlu, verdiği bir konferansta, kendilerinden haricîler olarak söz ettiği bu grupların en bariz vasıflarını şöyle ifade etmektedir:

> Haricîlerin ilk bilinen yanı, idarecilere baş kaldırma, alelıtlak onları tekfir etme. Daha sonra genişleyen daire, alelıtlak kendilerinden olmayan herkesi tekfir etmedir. Tekfir zihniyeti hakimdir… Aramızdaki fark: biz Kur'an ve sünnette şirk ve küfür olduğu zikredilen her meselenin şirk ve küfür olduğunu rahatlıkla söyleriz. Ama bu fiili yapan, bu sözü söyleyen kişiyi doğrudan doğruya tekfir etmeyiz. Biz katiyetle tekfiru'l-ammı söyleriz, ama tekfiru'l-muayyen, muayyen bir kişiye yaptığı bir işe binaen, söylediği bir söze binaen ''Sen kafirsin, sen müşriksin'' sözünü kullanmayız.[261]

Balcıoğlu'nun tabiri ile ''alelıtlak tekfir'', haricîlerin en bariz özelliğini teşkil etmektedir. O, konuyu ''tekfir-i amm'' ve ''tekfir-i muayyen'' kavramları çerçevesinde

[261] https://www.youtube.com/watch?v=93PwEjuqi-k (Selefîlik ve Haricîlik Arasındaki Fark – Ebu Said)

ele almaktadır. Kur'an ve sünnette şirk ve küfür olduğu bildirilen söz ve amellerin şirk ve küfür olduğunu söylemek, tekfir-i amm'ı ifade etmektedir. Buna karşın şirk ve küfür olan söz ve amellerin kendisinde görüldüğü kişilerin müşrik ve kafir olduğunu söylemek ise tekfir-i muayyen'dir. Selefîler, şirk ve küfür mahiyetindeki duruma işaret etmekten ibaret olan umumî manadaki tekfiri caiz -hatta gerekli- görürken, bu durumun kendisinde tezahür ettiği belli şahısları müşrik ve kafir olarak vasıflandırmak demek olan hususî manadaki tekfirden kaçınmaktadırlar. Aynı yaklaşımı bir diğer önde gelen selefî davetçi, Abdullah Yolcu, bir sohbet videosunda kendi anlatım tarzı ile şu şekilde ifadelendirmektedir:

> Ehl-i sünnette fiil ile faili ayırt ederiz. Yani biz hükmü amele veririz. Ama o ameli yapana vermek için… o hükmü bu şahıs üzerine oturtmak, yani bu şahıs üzerine hak etmiş mi… Bugün de mahkemeler mesela… Elimizde Anayasa var. Anayasa küçücük bir kitaptır, içinde yazıyor, işte maddeler var, bu maddeyi yaptın, karşılığı… Maddeyi adam sokakta yapıyor (diyelim). Sen adamı tutsan, infaz etsen… çünkü maddede diyor ''Bu adam infaz olması lazım'', ''Ben de tuttum infaz ettim'' (desen)… e kim sana bu görevi verdi?… İslam'da da öyledir. İslam'da daha evladır. Sana kimse bu görevi vermemiştir… Biz davetçiyiz, kadı, hakim değiliz… Hükmü vereceğiz, ama hükmü şahıs üzerine indiremeyiz.[262]

Tekfir konusunda 'kadı' ile 'davetçi' arasında olması gereken farka Bayrak da işaret etmektedir:

> (Haricîler ile) Farkımız noktasına gelince de, biz diyoruz ki… mecburen şunu açıklamak zorunda kalıyoruz yani: Biz alelıtlak insanları tekfir etmiyoruz. Biz ''Cehalet mazerettir'' diyoruz. ''Ama herkese her yerde ve her zaman değildir'' diyoruz. Onlar ise cehaleti mazeret saymıyorlar. Yani ''Kur'an burada'' diyorlar, ''hadîsler burada'' diyorlar, ''cehalet kalkmıştır'' diyorlar. Biz diyoruz ki ''Hayır, Kur'an burada, sünnet burada ama kişinin ona ulaşması veya ondan istifadesi belli bir ölçüdedir''. Bazı şeyleri hata edebilir. Onların önüne mesela deliller getiriyoruz. Yani cehaletin mazeret olabileceğine dair deliller getiriyoruz. Getirdiğimiz halde yine devam ederse… hala cehalettir. Çünkü bizim, kardeş, görevimiz değil insanları tekfir etmek. Bu, kadının işi. Bizim görevimiz tekfir değil, tebliğ. Hani meşhur bir cümle var: ''Namaz kılmayan birisinin hükmü nedir?'' diye soruyorlar. Diyor ki ''Namaz kılmayan birisinin hükmü, onun koluna girip onu namaza götürmektir''. Hükmü budur. Bakın biz namazı tavsiye ettiğimiz zaman bizim gibi kılmayı tavsiye etmiyoruz insanlara. Namaz kılmayı tavsiye ediyoruz. Hanefî gibi kılsın, Şafiî gibi kılsın, ama kılsın…

Selefîler, tekfircilerin aksine cehaleti mazeret kabul etmektedirler. Buna göre kendisinden şirk ve küfür mahiyetinde bir söz ve amel sadır olan kimse müşrik veya kafir değil, sadece cahildir, bilmemektedir. Mehmet Balcıoğlu'nun ''Ben Selefîyim'

[262] https://www.youtube.com/watch?v=tOxtjIbC_AM (Tekfir Konusu – Abdullah Yolcu)

Demek'' başlıklı bölümde geçmiş olan ve Cübbeli Ahmed hakkındaki ''…kendisini hassaten cahil, katmerli bir cahil (olarak) düşünüyoruz. Çünkü ona cahil demezsek, bilgili dersek, kafir demek zorunda kalacağız…'' şeklindeki sözleri de bu yaklaşımı yansıtmaktadır. Bayrak, sözlerini şöyle sürdürmektedir:

> Bir şey daha var onların (haricîlerin) anlamadığı: Allah Resulü içki içenlere lanet etmiştir. Tirmizî'de sahih bir rivayettir. İçene, içirene, sıkana, taşıyana, satana, aracılık edene… hepsine lanet etmiştir. Bir gün sarhoş birisi getiriliyor, pataklanmış, bir daha getirilmiş, bir daha pataklanmış. Yine getiriliyor. Oradan birisi diyor ki ''Allah sana lanet etsin, bu kaçıncı gelişin artık'' diyor. Allah Resulü diyor ki ''Hayır'' diyor ''ona lanet okuma, o Allah ve Resulü'nü seviyor'' diyor. Kendisi lanet okumuştu aslında, daha önceden? Haa, o zaman umumen lanet ile hususen lanet arasında, dinin umumen küfür dediği şey ile hususen tekfir arasında fark var. Muayyen tekfir ile amm tekfir arasında fark var. Muhaliflerimiz maalesef bunu yakalayamadıkları için alelıtlak insanları çok rahat bir şekilde tekfir edebiliyorlar…

Bayrak'ın zikrettiği içki içenlere lanet edildiğini bildiren hadîs gibi, Hz. Peygamber'den, örneğin kendisini öz babasından başkasına nispet edenin, kahine gidip söylediğini tasdik edenin, Allah'dan başkası adına yemin edenin, namazı terk edenin, vs. küfre girdiğini belirten hadîsler de varid olmuştur. Bunların hiçbirinde -tıpkı içki hadîsinde olduğu gibi- Hz. Peygamber'in muayyen şahısları hedef almadığı, daima umumî ifadeler kullandığı görülmektedir (Kılavuz, 1990: 94-95). Bu hadîsler muvacehesinde selefîlerin tekfir-i amm'ı esas alan yaklaşımlarının nebevî yönteme uygunluk arz ettiğini söylemek yanlış olmasa gerektir. Nitekim Kayhan, tekfir konusunda İbn Teymiyye'nin de yönteminin bu olduğunu söylemektedir:

> Tekfir tabi çok büyük bir afettir yani. İbn Teymiyye de hiçbir şekilde ''Falan şeyh kafirdir'' demiyor. Diyor ki ''Savunduğu fikirler küfrü gerektiriyor, ama ben ona kafir demiyorum''. Hele hele zaten muayyen tekfir, yani şahsı tekfir, hiçbir şekilde selefîlerin kabul ettiği bir şey değil yani. Bu nokta hep göz ardı ediliyor…

Coşkun, hangi şahısların isim zikretmek suretiyle tekfir edilmesinde dinen bir sakınca bulunmadığını şöyle izah etmektedir:

> Tekfir edilir. Ama kim tekfir edilir ve kim tekfir eder?... Allah'ın tekfir ettiğini sen de tekfir et. Ebu Leheb cennetliktir diyemezsin mesela. Ebu Cehil cennetliktir diyemezsin. Firavun, Nemrut cennetliktir diyemezsin. Makarios cehennemlik dersin. Bilmem işte Clinton, babası, baba Clinton geberdi, cehennemlik dersin, çünkü Müslüman olduğunu biz bilmiyoruz… Ama bugün adam ne yapıyor? Cehaletten dolayı bir şeyi, helal olan bir şeyi haram sayıyor, yahut da haram olan bir şeyi ''Ya bu da haram olur mu, bizim dinimizde böyle bir şey olamaz'' diyor. Bak bilmiyor, yakıştıramıyor bunu dine. Bu adama öğretmedikten sonra tekfir

> edemezsin bu adamı. Yani akidede bile cehalet mazerettir, bırak fıkhî meseleleri, amelî meseleleri…

Yukarıda, selefîler ile haricîler arasındaki en bariz farkın 'alelıtlak tekfir' konusunda olduğunu söyleyen Mehmet Balcıoğlu, o sözlerinin hemen devamında kendilerini tekfirci-haricîlerden ayıran ikinci özelliği de şöyle açıklamaktadır:

> O insanlardan (haricîlerden) bizi ayıran başka bir noktayı bu toplumun rahatlıkla görebilmesi için bulunduğumuz mıntıkada camilerde cemaatle birlikte namaz kılmaya… (dikkat ederiz). Eğer biz onları onlar gibi (haricîler gibi) tekfir etsek onların arkasında namaz kılmamız mümkün değildir.[263]

Tekfirciler Müslüman saymadıkları Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı imamların arkasında kılınan namazın batıl olduğu görüşündedirler.[264] Görüşmecilerden Arıkan, asıl batıl olanın onların bu görüşleri olduğunu şu sözlerle ifade etmektedir:

> Şimdi bizler Diyanet'in kafir olduğuna, küfür bir kurum olduğuna inanmıyoruz. Bu yanlış bir yaklaşım. Diyanet imamları da bizim gözümüzde Müslümandır, kardeşlerimizdir. Hataları olabilir, onlar elbette konuşulmalıdır, ifade edilmelidir. Ama kesinlikle ''Arkalarında namaza durulmaz'' sözü selefî bir çizginin, ehl-i sünnet çizgisinin benimsediği bir çizgi değildir. Doğru değildir. Bu haricîlerin yorumudur. Yani bizim İmam Buharî'yle gelen kaynaklarımızda bile yani kişi ehl-i bid'at bile olsa arkasında namaza dururuz. Ama küfrünü açıkça ilan eden, küfründe alimlerin ihtilaf etmediği ve alenen bilinen bir şahsın arkasında namaza durulmaz. Ama sen veya ben veya başka bir insan ''Bu imam kafir, şu kafir'' deme hakkına sahip değiliz. Öyle bir küfre damga vurma yetkimiz yok. Alimlerin, devletin karar verdiği, mürted olmuş, kafir olmuş insanların arkasında namaza durulmaz. O yüzden bu yorumlar İslamî yorumlar değil, selef yorumu değil. Bunlar bireysel yorumlar. Bu yorumların selefîlikle bir alakası yok. Haricîlerin yorumudur bu…

Selefîlerin beslendikleri fikrî kaynakların tamamı, tekfircilerin de itibar ettikleri kaynaklardır. Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye, Muhammed b. Abdilvehhab gibi isimler her iki kesim için de şüphesiz ilmî birer otorite konumundadırlar. O halde Arıkan'a göre tekfircilerdeki bu aşırılığın sebeplerini söz konusu kaynaklarda değil, başka yerlerde aramak gerekmektedir:

> Şimdi ben de Muhammed b. Abdilvehhab'ın kitaplarını okuyorum, Kitabu't-Tevhid'i okuyorum, Üç Esas'ı okuyorum. Ve okutuyorum. Benim talebelerimden tekfirci çıkmıyor, haricî çıkmıyor, toplumu tekfir etmiyor, Tayyib Erdoğan'ı tekfir etmiyor. Ama aynı kitaptan beslenen bazı kişiler tekfirci çıkıyor. Burada bir çelişki var. Yani aynı yazardan nasıl iki ayrı, farklı grup doğabiliyor? Demek ki

[263] https://www.youtube.com/watch?v=93PwEjuqi-k (Selefîlik ve Haricîlik Arasındaki Fark – Ebu Said)
[264] https://www.youtube.com/watch?v=L6hZPZZ9YNk (İmamların Arkasında Namaz Neden Kılınmaz? – Ebu Hanzala)

> okumalarımız ve yorumlamalarımız veya bağlı olduğumuz hocalarımızın karakteri, özellikleri, bu alimi anlamada ve yaşamada pürüzler oluşturabiliyor…

Sorunun istifade edilen kaynaklarda olamayacağını söyleyen Arıkan, tekfirci tiplerin türemesini sağlayan sebeplerin tespiti bağlamında daha çok sosyo-ekonomik, sosyo-psikolojik, vb. koşulların tahlil edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Kendisi, sorunun kaynağının buralarda olduğunu düşündüğünü şu sözlerle ifade etmektedir:

> (Bunlar) Yani aslında daha çok… yanlış anlaşılmasın… kültürel birikimi olmayan, okumaları olmayan avam kesimden, cahil kesimden, bu bir. İkinci nokta: Hayatta bir başarı elde edememiş, hep ezilmiş ve zorluklara düşmüş, hep emir almış, ekonomik anlamda ayakta duramamış kesimlerin sarıldığı psikolojik bir durum gibi görünüyor. Tutunduğu bir dal. Yani tekfirciliğin, haricîliğin bence psikolojik ve sosyolojik olarak altyapıları… bunlar araştırılması lazım… İtikadından ziyade aile düzeni, ekonomik düzeni, ahlakî düzeni, toplumsal hayattaki durumu… hayat boyu acaba icraatları veya başarısızlıkları neler? Bunlar çok iyi tahlil edilmesi lazım… Benim gözümde, dengesiz, sağlıksız, okuması olmayan, yüzeysel bakan, taassupçu, kültürü düşük insanlar tekfirciliğe çok yakındır yani, haricîdir… Örneğin ben geçenlerde bir şey yazmıştım. Çocuk iki sene… bir sene burada şey kaldı, medresede okudu. Çocuğa bir şey yaptıramadık, ne Kur'an ezberletebildik, ne Arapça öğretebildik. Geldi gitti geldi gitti. Neyse çocuk medreseden ayrıldı. Yaklaşık iki yıl sonra Facebook'da, Twitter'da karşıma çıktı. Ama bir tekfirci profiliyle çıktı. Beni, Tayyip Erdoğan'ı Müslüman gördüğümden dolayı tekfir etti, tenkit etti… Şimdi bak burada ne anlatmak istiyorum? Nasıl bir profile sahipler? Tembel, uyuşuk, okumayan, hayatta bir istikrar sağlayamayan, kendini bu düşünceyle kabullendirmek isteyen, toplumda kendini böyle doğrulatmak, kabul ettirmek isteyen tiplerdir bunlar…

Tekfirci grupların 'selefî' olarak değil, 'haricî' olarak isimlendirilmesi gerektiği konusunda görüşmeciler arasında bir mutabakatın bulunduğu görülmektedir. Zira alelıtlak tekfir mekanizmasını işletmeleri, dinde cehaleti mazeret saymamaları ve yöneticiler ile onların yönetimine razı olanları kafir ilan etmeleri, tarihteki haricîlerin tutumlarıyla büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Haricî tanımlaması ayrıca selefîliği radikallik ile ilişkilendirilmekten de kurtarmakta ve selefîliğin tenzih edilmesine imkan sağlamaktadır. Görüşmeciler arasında tekfirci grupların haricî olarak isimlendirilmesini isabetli bulmayan tek isim Yüksel'dir. O, şu şerhi koymaktadır:

> Şimdi haricîlik tabi bir vasıf. Yani bir şemsiye. Bir fetvasından dolayı kalkıp bir adama haricî demek ne kadar doğru olur? Haricîliğin bütün vasıflarını bir şekilde… en azından genelini taşıması lazım ki… Yani bu adamlara haricî demek yerine ''Yanlış yapıyorlar'' demek daha doğru olur. Ben böyle hemen tak haricî damgası vurmam. Yani adamın bir fetvası doğrudur bir fetvası yanlıştır, hemen haricî mi olur adam? Olmaz… Ha, şu olabilir: Onda huruçtan ne vardır? Bir iz vardır, bir koku vardır. Ama haricî demek doğru değil…

Yüksel, tekfirci grupları haricî olarak tanımlamanın zorluğunu haricîliğin belli-başlı görüşleri olan bir mezhep olmaması ile izah etmektedir. Haricîliği bir menhecten, bir tavırdan ibaret gören Yüksel'e göre, haricî demek, dinî bir grup için yeterli bir tanımlama olma özelliği taşımamaktadır:

> Şimdi şöyle söyleyeyim: Haricîlik bir menhectir, bir yöntemdir. Yani ne demek? Mu'tezile gibi belli asılları yoktur. Haricîlik İslam'ın meşru gördüğü şeye karşı 'Benimki meşrudur' diye ortaya çıkanlardır. Haricîlerin itikadı nedir? Eş'arî midirler? Maturidî midirler? Bak mu'tezile ile karıştırma haricîliği! Hz. Osman'a karşı ayaklananların itikadı nedir? Ya da Osmanlı'ya karşı ayaklanan Arapların itikadı nedir? Hanbelîdir diyelim bir kısmı ayaklananların. Peki haricî mezhebine mi mensuplar? Değiller. O hareketleriyle haricî olmuşlardır, değil mi? O halde haricîlik bir mezhepten öte, bir tavırdır. Mu'tezile tavır değildir bak… Mu'tezile gibi bütün meselelerde görüşü olan bir mezhep değil haricîlik. Onu bilelim önce. Şimdi mu'tezilenin tevhid ile alakalı görüşü var mı? Var. Kader ile alakalı görüşü var mı? Var. İman ile alakalı görüşü var mı? Var. Şefaat ile alakalı görüşü var mı? Var… Haricîliğin görüşleri ne? Muamma… Adam Hanefî olur haricî olur. Malikî olur haricî olur. Hanbelî olur haricî olur… Ama Hanefî olup mu'tezile olamaz. O Hanefî değildir o, bağdaşmaz. Yalancıdır. Onun için haricîliği biraz böyle daha çok… Ya ben hep şöyle söylüyorum: mazlum toplumlarda haricî çıkar, mazlum toplumlarda haricî çıkar. Tekfir en çok Müslümanların mazlumları arasında yaygın olur…

Haricîleri sırf tekfir mekanizması üzerinden kimliklendirmenin de doğru olmayacağını söyleyen Yüksel, tekfirin haricîliğe özgü birşey olmadığını şöyle ifade etmektedir:

> Ama tekfir de haricîliğe has bir durum değildir, onu da söyleyelim yani. Aliyyu'l-Karî'nin Elfaz-ı Küfür adlı eserini alsan, ''Aaa, şu yılbaşı da ne güzelmiş'' desen ne olur acaba? Baksınlar Hanefî fıkhında. Aliyyu'l-Karî'ye göre bir insan normal günlerde evine almadığı yumurtayı sırf nevruz gününde evine alsa acaba ne olur? Anladın mı ne demek istediğimi? Peki Aliyyu'l-Karî haricî midir?... Yani dikkat etmek lazım. Böyle yaftalamak çok kolay…

Tekfirci grupları haricî olarak isimlendirmek doğru olsun veya olmasın, kesin olan şu ki, çalışma grubunu oluşturan selefîler ile diğerleri, bu belirtilen hususlarda birbirlerinden uzlaşmaz biçimde ayrışmaktadırlar. Görüşmecilere göre söz konusu farklılıklar, kendileri ile diğer kesimin aynı sıfatla nitelendirilmemesini gerektirecek derecede önemli farklılıklardır. Ancak diğer taraftan, ''Teolojik İçerik'' başlıklı bölümde yer alan konulara ilişkin yaklaşımlarında her iki kesim arasında herhangi bir farkın bulunmadığı da bir vakıadır. Hem selefîler hem de tekfirciler, tevhid-şirk, sünnet-bid'at, şefaat, tevessül, istiğase, kabir ziyaretleri konularında aynı ilmî kaynaklardan beslenmeleri sebebiyle aynı görüşleri paylaşmaktadırlar.

### *4.6.3. Cihatçı Örgütler: el-Kaide, el-Nusra, IŞİD, vs.*

Selefîlik kavramı özellikle kitle iletişim araçları vasıtasıyla günümüzde daha çok el-Kaide, el-Nusra, IŞİD gibi terör örgütleriyle birlikte gündeme gelmektedir. Bu durum, selefîlik kavramına olumsuz bir imajın yüklenmesine ve onun sağduyunun tasvip edemeyeceği eylemlerle ilişkilendirilmesine sebep olmaktadır. Çalışma grubundaki selefîlerin bu durumdan müşteki olduklarını tahmin etmek zor değildir. Selefîliğin maruz kaldığı bu itibar kaybı, Yüksel'e göre şu talihsizlikten kaynaklanmaktadır:

> Çünkü revaçta… Zamanında Afganistan'da cihat varken cihat neydi? Hanefî cihadıydı değil mi? Hikmetyar, Rabbanî… bunlar Hanefî insanlar değil miydi? Türkiye'den bu cihada katılanlar da cihatçı olarak nitelenmiyor muydu? Ama niye böyleydi? Çünkü o dönemde ideolojik selefîlik bu kadar etkin değildi… Cihat dediğimiz hadise selefîlere mi has? Dört mezhepte var mı? Bizim dedelerimizin İstanbul'da ne işi var? Trabzon'da ne işi var? Hangi ruhla bunu yapmışlar? O halde cihadı kullanarak selefîlere vurmak, ya da selefîleri kullanarak cihada vurmak aslında İslam'a vurmaktır. Burada hedef selefîlik değil. Hedef İslam'ın savaş dini olduğunu göstermek. Problem bu. Bunu siz tahlil edin, onu ben tahlil edecek değilim. Ama işte şu an revaçta. Revaçta olduğu için bu görüş… İşte o 11 Eylül olaylarından sonra bir şekilde Amerika'nın, bir şekilde Batı'nın Körfez'e çökmesi gerekiyordu. Kullanabilecekleri en iyi materyal de buydu. Kullandılar. İstihbarat örgütleri kurdu, gençler kandırıldı, gitti. Ama sana şunu da söyleyeyim: Türkiye'den o tür örgütlere katılanların çoğu da selefî değildir. Onu da sana söyleyeyim. Daru'l-harbçi Hanefîdir…

Yüksel'e göre selefîliğin aslında İslam'ın kendisini hedef alan Batılı güçler tarafından araçsallaştırılması, günümüzde onun revaçta olmasının bir sonucudur. Yoksa selefîlik, kendi mahiyeti dolayısıyla bu amaç için özellikle uygun bulunmuş değildir. Nitekim Afganistan Savaşı sırasında 'cihatçı' olarak nitelendirilen kesimler daha çok Hanefîler olmuştur. Yüksel'e göre el-Kaide veya IŞİD gibi selefî olduğu düşünülen örgütlere bile Türkiye'den katılanlar selefîlerden ziyade Hanefîlerdir.

Arıkan ise konuya, bazı çevrelerde selefîliğin ''ilmî'' ve ''cihadî'' olmak üzere iki türü bulunduğundan söz edildiğini söyleyerek yaklaşmaktadır. Ne var ki, Arıkan'a göre, kimi zaman nesnellik ve insaf sınırları aşılarak cihadîlerin yanlışları mutlak anlamda selefîliğe mal edilmekte ve selefîlik gerçeği çarpıtılmaktadır:

> Arap dünyasında çalışmalar var: ''selefîyye ilmiyye'' diyorlar ve ''selefîyye cihadiyye'' diyorlar. Bir, yani ilmî ve davet çalışması yapan, toplumla uyumlu, topluma hayırlı, yardımlaşma ortaya koyan, hatta partisel çalışmalarla bile (uğraşan)… bir topluluk var. Bir de selefîyye cihadiyye kolu denilen bir kol var ki bunlar da tekfirci, haricî, ahlaksız, edepsiz… afedersin yani kaba da konuşmak istemiyorum. Toplumu tekfir eden, işte dinamit, bomba koyan, yani ne olduğu

> belirsiz, belli örgütlerin ellerinde kullanılan, İslam coğrafyasında İslam'ı aslında kötüleyen, İslamofobyanın önünü açan bir zihniyettir, bir koldur. Mutlaka bunlar birbirinden ayrılması lazım. Selefîyye… Bazı insanlar objektif davranmıyor. Hepsini… selefîyye cihadiyye veya tekfirci dediğimiz grubun bütün faaliyetlerini ve kabalıklarını alıyor ''Selefîlik budur'' diyor ve öyle tanımlıyor. Ama yanlış. İnsaflı olalım yani…

Soydan da söze selefîliğin türlerinden söz edildiğini söyleyerek girmektedir. Ona göre bu tür tasniflerin hiçbir hakikati bulunmamaktadır. Zira gerçekte tek bir selefîlik mevcuttur ve onun belli-başlı kriterleri -Soydan'ın tabiriyle 'alametleri'- söz konusudur. ''Selefîlik Nedir?'' başlıklı bölümden hatırlanacağı üzere, Soydan'a göre selefîliğin beş kriterinden biri 'aşırılığın olmaması'dır. O, bu kriteri IŞİD bağlamında açımlamakta ve IŞİD'in neden selefî bir örgüt sayılamayacağını şöyle anlatmaktadır:

> Selefîliğin bariz bir şeyi de (alameti de) şudur: aşırılık yoktur. Yani selef aşırı değildir. İfrat ve tefrit yoktur… Eee, bunu ben esasen burada şunu vurgulamak istiyorum: son zamanlarda selefîliği üçe ayırdılar. ''Selefîyyetu'l-cihad'', ''selefîyyetu'l-akide'', ''selefîyyetu'l-amel ve yahut da ilm'' şeklinde ayırdılar. Hayır, selefî selefîdir. İtikatta da doğrudur, amelde de doğrudur. Bunu böyle bilmek lazımdır… Ama sonradan bakıyorsun ki kimisi selefîlik adı altında, harekeden gelen bir gruptur, insanların başını kesti. Öbürü de DAİŞ oldu, efendim selefîlik adı altında insanları diri diri yaktı. Bu da sanki selefîler böyleymiş… ve insanları İslam'dan soğuttular. İslam'dan uzaklaştırdılar. Kesinlikle böyle bir şey yoktur İslam'da. Çünkü ilk başta ben okudum, bu ümmetin bir niteliği: ''Sizi orta bir ümmet kıldık''. Biz orta bir ümmetiz, ifrat ve tefrit bizde yoktur… Bakın Benî Kurayza Savaşı'nda, Benî Kurayzalılar kendileri büyükken düşman oldukları halde, fakat bir grup Resulullah'a karşı olan bir antlaşmaları vardı ya, kırmadılar (antlaşmayı bozmadılar). Resulullah onlara hiçbir şey yapmadı. Büyük çoğunluğu da kırdılar. Resulullah onlara karşı şey kullandı. Biz yine de şiddet demiyoruz ona, hak ettikleri bir dersi verdi onlara. Ama onlardan bir grup vardı, kendi sözlerine sahip çıktılar. Resulullah onları affetti, hiçbir şeyde onlara karışmadı… O din ki, diyor ''Cenab-ı Allah sizi nehyetmez'', hangilerden? ''o insanlar ki vatanınızdan sizi çıkarmayan, sizlerle savaşmayan kişiler'' diyor ''onlara iyilik yap''. Yani kafirdir, Yahudidir, Hrıstiyandır, ama o kendi dinine sahiptir, ben kendi dinime sahibim. Ben niye ona hakaret edeyim? Ben sadece… Efendim DAİŞ çıkmış, hemen önüne geleni, benim görüşümde olmayan hepsini yakarım diyor. Bu olmaz. Selefîlik öyle değildir. İşte Resulullah bir kısım Benî Kurayza'yı affetti, hiçbir şey kullanmadı onlara karşı. Hak eden kişileri de cezalandırdı. Bu normal şeydir yani. Ama durup dururken kalkıp da ben insanlar benim görüşümde değil, hepsine kafir diyeyim, böyle bir şey olamaz yani. Onun için, bakıyoruz ki, Resulullah ilk Medine Antlaşması'nda Yahudileri kabul etti ve hala Resulullah'ın Medine Vesikası meşhurdur. 1400 sene önce Resulullah'ın koyduğu prensipler şu anda da hala uygulanmıyor yani… Sahabe-i kiramdan mesela Hz. Ömer gibi bir insan ne diyordu? ''Ebubekir bizim büyüğümüzdür, seyyidimiz ki Bilal'dir'' (diyordu). Bak, Bilal-i Habeşî köledir, ama dedi ''Seyyidim''… Ve Hz. Ömer mesela, Mısır'daki Amr b. el-As'ın oğlu, ki bir Hrıstiyan şeyine vurdu… hani ne diyorlar orada... dedi ki… bir tokat vurmuştu ya… ''Ben seni Hz. Ömer'e şikayet edeyim'' (dedi). Ve denk geldiler. Hz. Ömer o Kıptî'yi çağırdı ve Amr b. el-As'ı

> da çağırdı. Dedi ‘‘Herkesin annesi insanı hür olarak dünyaya getirir, siz ne zaman köleleştirdiniz bu insanları?’’ Yani o Mısır Valisi demişti ki ‘‘Benim ağababam böyledir, validir ve şeyhzadedir, o zaman kimse bana vuramaz, kısas yapamaz’’. Ama Hz. Ömer dedi ‘‘Hayır’’… Demek ki bu prensip İslam’dan gelen bir kuraldır. O zaman İslam hakkı-hukuku meydana getiren bir dindir. Aşırı değildir. İfrat ve tefriti kabul etmez. Vasat bir ümmettir. Onun için, piyasaya çıkan, bu DAİŞ gibi, selefîlik adı altında böyle bir şey yapıyorsa demek ki selefîlikle alakası yoktur…

Kayhan’a göre de IŞİD’in selefî bir örgüt olup-olmadığını tespit edebilmek için selefîliğin prensiplerine bakmak gerekmektedir. Bunlardan biri, selefîlikte ‘alelıtlak tekfirin olmaması’dır. Kayhan şöyle demektedir:

> (Bunlar) Haricîdirler… Diyanet’in bir DAİŞ Raporu var. Güzel bir çizgi. Fakat Diyanet bu konuda maalesef çok geç kaldı yani… Arkadaş, yani şimdi bu hareketin prensipleri selefîliğe uyuyor mu uymuyor mu? Selefîliğin belli-başlı prensipleri var, onlara bakacaksın. Tekfircilik mesela hiçbir şekilde selefîliğin benimsemediği bir şeydir. Dolayısıyla bunların selefîliğe maalesef çok büyük zararları var. Selefîliği bunlardan şey yapmak lazım, ayırmak lazım…

Alelıtlak tekfiri reddetmenin yanı sıra, selefîliğin bir başka prensibi de ‘yöneticiye itaat’ prensibidir. Kayhan, bu prensibin altında yatan hikmeti ve ona uyulmaması halinde meydana gelebilecek mefsedeti şöyle izah etmektedir:

> Şimdi selefîliğin prensiplerinden birisi de yöneticilere çok fazla karışmamak. Peki bunun sebebi nedir? Bunun sebebinde şu yatıyor: çünkü selefe göre yani siz bir yöneticiye karşı çıktığınız zaman ve yahut da baş kaldırdığınız zaman bir kaos ortamı çıkıyor ve masum insanlar zarar görüyor. Hatta diyor ki: ‘‘Yönetici zalim de olsa buna ses çıkarmamak ve yahut da buna sabretmek gerekiyor’’. Çünkü kaos çıktığında herkes bundan zarar görüyor. Ve sahabe de mesela diyelim Haccac-ı Zalim’e karşı tutumu… hiçbir şekilde isyan bayrağını çekmemişler. Belki söylemişlerdir yanlışlarını, fakat bir başkaldırı, isyan hareketi başlatmamışlar… E dolayısıyla cihadî hareketlere baktığımızda, Suriye’deki Müslümanları katlettiler, Irak’taki Müslümanları katlettiler. Şimdi Afganistan’a baktığınız zaman o Taliban veya başka o diğerleri, cihadî hareketler, masum Müslüman halkı katlediyorlar… Yöneticilere karşı çıktığınız zaman eğer bir fayda görecekseniz hadi neyse. Ama Suriye’ye baktığımızda, Irak’a baktığımızda, yöneticilere karşı çıktılar da peki ne oldu? Şu anda mesela Suriye’deki Müslümanlar eski Suriye’yi çok özlüyorlar. Değil mi? Şu anda hiçbir şeyleri kalmadı. Ne namus güvenliği, ne can güvenliği, ne mal güvenliği, hiçbir şeyleri kalmadı…

Kayhan’ın selefîlik ile ilgili akademik bir çalışması da bulunmaktadır. O, söz konusu çalışmasında, el-Kaide’nin lideri Usame b. Ladin’in beslendiği fikrî kaynaklar incelendiğinde onun selefîlikten ziyade İhvan-i Müslimîn’den etkilenmiş olduğunun görüleceğini söylemektedir. Kayhan’a göre cihatçılar her ne kadar selef akidesini benimsemiş olsalar da, hareket metodu noktasında selefîlikten ayrılmakta ve İhvan-ı

Müslimîn'in, özellikle de Seyyid Kutub'un görüşlerine yaklaşmaktadırlar. Kayhan, görüşme esnasında, kitabında verdiği bilgiler doğrultusunda şunları söylemektedir:

> Daha çok İhvan'dan etkilenmişlerdir. Fakat yani yaptıklarına baktığımızda selefîden çok haricîdirler. Haricîlerde dışlamacı bir yöntem var, tekfirci bir yöntem var… Usame b. Ladin'e baktığımız zaman… şimdi Usame'yi aslında tabi daha çok selefî olarak şey yapıyorlar ama Usame'nin hocası İhvancıdır. Abdullah Azzam İhvan'dan etkilenmiş biridir, İhvancıdır. Dolayısıyla Usame selefîlikten çok İhvan'dan etkilenmiş. İhvan'ın görüşleri daha çok yaygındır onda. Ama yani yüzde yüz selefî değildir de diyemiyoruz. Mesela selefîliğin bazı şeylerini benimsiyorlar, prensiplerini. Fakat hareket noktasında, yani işte diyelim cihat noktasında veya başkaldırı noktasında daha çok İhvan'dan etkilenmişlerdir… Doğrusu ben (çalışmamda) buna önem verdim, çünkü Türkiye'de bu çok bilinmiyor. Yani Usame b. Ladin'in geçmişi, işte mesela nereden geldiği veya hangi fikirlerden etkilendiği çok fazla bilinmiyor. Bu yüzden de bu cihadî hareketlerden yola çıkarak selefî hareket kötülenmeye çalışılıyor maalesef. Selefîliğin bence bu cihadî hareketlerle hiçbir şekilde şeyi yoktur, kesinlikle. Bana göre bunlar tamamen haricî görüştedirler…

Görüşmecilere göre cihatçı örgütler için haricîlik veya İhvancılık gibi İslam düşünce geleneğinden referanslar bulabilmek mümkünse de, söz konusu örgütlerin teşekkül ve faaliyetlerinde yabancı devletlerin istihbarat birimlerinin rolü ihmal edilmemelidir. Örneğin Yüksel, bu tür yapılanmaları tamamen bu çerçevede değerlendirmekte ve şunları söylemektedir:

> Şimdi, öyle bir (örgüt mensubu) insan tanımadım hiç. İşte televizyondan, oradan-buradan görüyoruz. Ama ben bir kere bu örgütlerin istihbarat birimleri tarafından kurulduğuna zaten yakînen inananlardanım. Onu söyleyeyim. Önemli değil hangi istihbarat birimi kurdu. Benim için Suud'un istihbarat birimi de kursa aynıdır, İsrail de kursa, Türkiye de kursa. Bak dikkat et bu cümleme! Bu şunu gösterir: bunlar dinî gereklerle-gerekçelerle doğmuş gruplar değildir…

Aynı şekilde Soydan da IŞİD'in İslam'a ve Müslümanlara zarar vermek amacıyla yabancı istihbaratların güdümünde faaliyet gösteren bir örgüt olduğunu ve onlar tarafından korunup-kollandığını düşünmektedir. O, İŞID'in arkasında ABD ve İran'ın olduğunu söylemektedir:

> Hatta ben şunu da diyeyim ki, DAİŞ'in kuruluşu Amerika'nın eliyle olmuştur. Amerika yapmıştır. Şialar yapmıştır. Şialar bir taraftan ''Sünnîler şöyledir-böyledir'' diyorlar, fakat Usame b. Ladin'e ve diğer insanlara kim kuvvet ve destek verdi? Hatta İran'da senelerce onlara destek veren ve barındıran kimdir? Yine İran'dır. Ve Amerika'dır. Ve hatta Amerika'nın 600 elemanı DAİŞ'in içinde var. Yani şu anda da bilmiyorum yani… DAİŞ'in içinde 600 elemanı var ve selefîlik adı altında yapıyor. Ve şu anda yine Ortadoğu'da, yani Suriye'de olsun, Irak'ta olsun kan gölü haline getirmiş… Kim onu yapıyor yani? Amerika yapıyor. Küfür milleti hiçbir zaman bize dost olur mu? ''Sen onların milletine tabi

> olmadıkça ne Yahudi senden razı olur, ne Hrıstiyan''. Düşmanınızdır yani. ''Küfür milleti, ey Müslümanlar, zamanın sonuna kadar, yani sizi dininizden vazgeçirmek için bütün şeyleri yaparlar''. Hepimiz de bunu biliyoruz. Bu plandır… Onun için, gerçek selefîlik bütün Müslümanlara kardeş gözüyle bakar ve diğer insanlara da insan olarak bakar. Onların hak ve hukukuna riayet eder. Selefîlik eğer gerçek olarak tatbik edilse İslam alemi de ve dünya da hepsi gül ve gülistan olur. İnsanlar kardeş olur. Hiçbir zaman hiç kimse de kimseye hakaret etmez. Ama maalesef biz oyuna geliyoruz…

Arıkan da bu noktada diğerlerinden farklı düşünmemektedir. Hem kendisinin hem Abdullah Yolcu'nun İŞID'in ölüm listesinde yer aldığını ifade eden Arıkan, şunları söylemektedir:

> Şüphesiz ki bir piyondur. Dış mihrakların üzerinde özellikle oynadığı bir oyun. Ve bunlar bizim ölüm fermanlarımızı vermiştir, IŞİD. Abdullah Yolcu'nun ve benim ölüm fermanımı vermiştir. ''Bunların öldürülmeleri gerekir'' demiştir. Neden? ''Çünkü bunlar Bel'am'dır''demiştir. Bunların hepsi bir iftiradır. Bunlar avamdır yani. Bunlar çocuklar. Bunlar ümmete faydalı olabilecek insanlar değil. Allah ıslah eylesin. Allah bunlara hidayet versin… Daha dün ben bir kardeşi ziyarete gitmiştim, umre ziyaretine. Suud'da bir tanesinden bahsetti. Diyor ki ''Ben (senin) adını anar-anmaz bana dedi ki diyor 'O mürteddir, müşriktir, kafirdir' dedi'' diyor, ''IŞİD en doğru yoldadır' dedi'' diyor [gülüyor]…

Görüşmeciler, başta IŞİD olmak üzere cihatçı örgütlerin selefî olarak nitelendirilmesinden duydukları rahatsızlığı dile getirmektedirler. Onlara göre, söz konusu örgütler, tekfirden kaçınmak, idarecilere baş kaldırmamak gibi selefîliğin temel prensiplerine riayet etmemeleri nedeniyle selefî olarak adlandırılmayı hiçbir şekilde hak etmemektedirler. Daha ziyade haricî ve İhvancı bir karakter taşıdığı düşünülen cihatçı yapılanmaların, hem selefîliğe hem İslam'a zarar vermek amacıyla yabancı ülkelerin istihbarat birimleri tarafından oluşturulup yönlendirildiğine inanılmaktadır.

# SONUÇ

Geleneksel olarak Hanefî-Maturidî çizgisinde bir din anlayışının benimsendiği, bunun yanı sıra özellikle halk dindarlığında tasavvufî eğilimlerin ve tarikat kültürünün yaygın olduğu bir coğrafya olan Anadolu, yaklaşık otuz yıldır küçük çapta selefî gruplara da ev sahipliği yapmaktadır. İlk yayınevi faaliyeti ile birlikte başlangıcı 1990'lı yılların başına tarihlendirilebilen selefî davet, bugün Türkiye'nin çeşitli illerinde çok sayıda yayınevi, dernek, vakıf, medrese, yatılı Kur'an kursu gibi oluşumlarla temsil edilmektedir. Davet faaliyetleri kapsamında sosyal medyanın yoğun ve etkin bir şekilde kullanılması da, bu hareket için kayda değer bir yayılma potansiyeli yaratmaktadır. Bu durum, Türkiye'deki selefîlik olgusunu akademik çalışmaların konusu yapmak için haklı bir gerekçe teşkil etmektedir.

Böyle bir teşebbüsü ifade eden bu çalışmadan çıkarılması gereken belki ilk ve en önemli sonuç, İslam dünyasında olduğu gibi Türkiye'de de selefîliğin yekpare bir yapı görüntüsü vermediğidir. Bir başka deyişle, Türkiye ölçeğinde de ''selefîlik''ten değil, ''selefîlikler''den söz edilmesi daha doğru görünmektedir. En azından -çalışmanın son bölümlerinde de yansımasını bulduğu üzere- ''Allah'ın hakimiyeti'' ilkesinin nasıl anlaşılması gerektiği noktasında yaşanan ayrışma, Türkiye'de kendilerini selefî olarak tanımlayan kesimleri iki ana kampa bölmüş durumdadır. Yine bunun gibi, ''dinde cehaletin mazeret olup-olmadığı'' ile ''umumî ve hususî tekfir'' konusu da Türkiye selefîlerini uzlaşmaz bir karşıtlık içerisine sokmaktadır. Bahsi geçen meselelere ilişkin yaklaşım tarzları, bu iki kesimden birini ''ılımlı'', diğerini ise ''radikal'' denilebilecek bir çizgiye yerleştirmektedir. Mehmet Ali Büyükkara'nın ortaya koyduğu tasnif doğrultusunda selefîliğin Suudî/muhafazakar ve cihadî versiyonlarının, Türkiye'de bu iki kesime bir ölçüde karşılık gelmekte olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Nitekim birinde ''akide'' kavramının, diğerinde ise ''cihat'' kavramının önceleniyor olması, bu tespiti destekler niteliktedir.

Söz konusu tespit muvacehesinde selefîliğin aşırılık ifade eden bir dinî hareket olduğu yönündeki söylem, tekfirci selefîlik dikkate alındığında şüphesiz haklılık kazanmaktadır. Bunun da ötesinde, devlete ve topluma açık bir şekilde cephe alarak bunları düşmanlaştırmaları, radikal ve tekfirci grupları toplum huzurunu bozan ve hatta

ülke güvenliği için potansiyel tehdit oluşturan yapılar haline getirmektedir. Bununla birlikte, İslam dünyasının sair bölgelerinde olduğu gibi Türkiye'de de selefîliğin ılımlı bir temsilinin bulunduğunun görmezlikten gelinmesi ve aşırılığın selefî düşüncenin tamamına teşmil edilmesi, kanaatimizce bir başka aşırılığı ifade etmektedir. Bu tür bir toptancı yaklaşım, selefîlik karşıtı kesimlerde, özellikle tasavvuf çevrelerinde sıkça sergilenebilmektedir. Ne var ki, aynı çevreler, örneğin sapkın anlayışların mevcudiyeti bahane edilerek tasavvufun reddedilmesine, sapkın olmayan bir tasavvufun bulunduğu argümanıyla veya gerçek tasaavvufun bu olmadığı söylemiyle karşı çıkmaktadırlar. Tasavvuf söz konusu olduğunda işlevsel kılınan mümeyyiz aklın, selefîlik meselesinde kolayca bir kenara itilebildiği görülmektedir.

Türkiye'deki dinî cemaatlerin -hangi anlayışta olurlarsa olsunlar- demokrasi veya laiklik gibi yönetim biçimlerini olumladıklarına kolay kolay şahit olunamamaktadır. Adı geçen sistemler, Batı'nın kendine özgü sosyo-kültürel koşullarından neşet eden ve modernleşme-çağdaşlaşma adı altında bize empoze edilen gayri İslamî anlayışlar olarak değerlendirilip reddedilmektedir. Demokrasi ve laiklik karşıtlığı, kimilerinde hafif ve örtük, kimilerinde şiddetli ve açık bir biçimde dile getirilebilmektedir. Bu çalışmanın konusu olan selefîler de demokrasi ve laiklik karşıtlıklarını açıkça deklare etmekten, söz konusu rejimlerin küfür ifade ettiğini ve Müslümanların şeriatla yönetilmeleri gerektiğini söylemekten çekinmemektedirler. Ancak bu durum, onlara göre, -tekfirci selefîlerin aksine- rejime meydan okuma ve kendilerini kurumsal ilişkilerden soyutlama gibi bir tavrın içerisine girmeyi gerektirmemektedir. Aksine, mevcut durumun sunduğu imkan ve araçlar ile İslam'a hizmet edilmeli, şeriatı getirmek mümkün değilse de Müslümanlara bu yolla biraz daha fazla alan açmaya çalışılmalıdır. Onlara göre, dinde böyle bir tutumu meşru kılan çok sayıda dayanak bulmak mümkündür.

Literalist bir okumaya dayandığı için selefîliğin sığ bir inanç biçimini ifade ettiği söylenebilir. Dinî metinlerin yüzeyinde yer alan mana ne ise yalnız ona itibar edilmekte, o yüzeyin altında, daha derinlerde başka manalar arama yoluna gidilmemektedir. Diğer yandan aynı sığlık, selefîliğin dibi görünen şeffaf bir inanç biçimi olmasını da beraberinde getirmektedir. Dinin zahirî manalarının dışında batınî yollarla Allah'tan birtakım gizli bilgiler alma ya da Hz. Peygamber'le görüşme gibi mistik anlayışlara özgü çabalar, bu hususiyeti dolayısıyla selefî inanç ile bir arada barınamamaktadır. Güvenlik konsepti çerçevesinde bakıldığında, Türkiye'ye bir 15 Temmuz tecrübesini yaşatmış olanların batınî din anlayışının mensupları oldukları ve bu anlayışın etkili bir

manipülasyon aracı olarak kullanıldığı gerçeği, selefîliğin mutlak manada batınî anlayışlardan daha tehlikeli bir inanç biçimi olarak görülmesi gerektiğini söylemeyi zorlaştırmaktadır. Selefî grupların etrafında kümelendikleri kanaat önderi konumundaki kişilerin bu gruplar üzerindeki etki ve otoritesinin de, mistik karakterdeki dinî cemaatlerin liderleri ile kıyaslandığında oldukça sınırlı olduğu görülmektedir. Selefîler nezdinde bunlar, kendilerine olağanüstü özellikler ve doğaüstü güçler atfedilen ‘‘kutbu'l-aktablar’’, ‘‘gavs-ı azamlar’’ veya ‘‘kainat imamları’’ değil, sadece birer ‘‘hoca’’dırlar. Selefî topluluklarda ‘‘hocaefendi’’ tabirine bile çok nadir şahit olunabilmektedir. Mutlak otorite olarak yalnız Kur'an ve sünnetin kabul edilmesi, şahısları yüceltme ve onlara körü-körüne biat etme kültürünün ortaya çıkmasını engellemektedir. Medrese öğrencileri, Hz. Peygamber ile sahabîleri arasındaki ilişki biçiminden aldıkları esinle, hocaları mekana girdiğinde ayağa dahi kalkma gereği duymamakta ve hocanın önünde eğilip-bükülme gibi aşırı tazim ifade eden davranışlar sergilememektedirler.

Türkiye'de yaklaşık otuz yıldır faaliyet gösteren selefî davet, bugün itibariyle büyük ölçüde hala davete ilk başlayan öncü nesil tarafından sürdürülmektedir. Ancak davetin gelecekteki temsilcileri, bu nesle mensup hocalar tarafından medreselerde hummalı bir şekilde ve özenle yetiştirilmektedir. Diğerlerinden biraz daha yetenekli bulunan ve gelecek vaad ettiğine inanılan parlak öğrenciler ise hocaları nezdinde özel bir ilgi ve muameleye mazhar olmaktadırlar. Yaşları epey genç olabilen bu öğrenciler, hitabet kabiliyetlerinin geliştirilmesi ve camia içerisinde tanınırlıklarının sağlanması amacıyla şimdiden geniş katılımlı sohbet toplantılarında sık sık konuşmacı olarak topluluk önüne çıkarılmaktadır. Her ne kadar kendisinde verilen dinî bilginin değerine itibar edilmese de İlahiyat fakültelerinden mezun olmaları konusunda güçlü bir teşvik gören öğrencilerin, daha sonraki süreçlerde selefî öğretinin resmî olarak okutulduğu Suudî Arabistan veya Pakistan gibi ülkelerdeki eğitim kurumlarına gönderilmeleri de kuvvetle muhtemeldir. Her bir hocanın yetiştirdiği onlarca öğrencinin hocasından bayrağı devralması ile birlikte, Türkiye'deki selefî davetin, gelecekte şimdi olduğundan daha yüksek bir nicelikte varlık göstereceğini öngörmek zor değildir.

Dinî bir hareket olarak selefîliğin Türkiye'nin geleceğinde edineceği nihaî konum ise onun bir taraftan sahip olduğu imkan ve fırsatlardan ne derece istifade edebileceği, diğer taraftan karşı karşıya bulunduğu zorluk ve kısıtlılıkları aşmada ne kadar başarılı olabileceği meselesi ile ilgili görünmektedir. Her şeyden önce, ‘‘sahih tevhid akidesi’’

ile gerçek anlamda tanışmamış olan bir toplumu bu akideye davet etmek gibi ‘‘ulvî ve tarihî’’ bir misyonun taşıyıcıları oldukları inancı, davetçiler için zor tükeneceğe benzeyen güçlü bir enerji ve motivasyon kaynağı teşkil etmektedir. Mücahedeleri sonuç versin veya vermesin, bu ‘‘salih amel’’ kendileri namına her halükarda bir kazanç olarak değerlendirilmektedir. Öte yandan, selefîlerin 2002 yılından itibaren Ak Parti iktidarı ile gelen kurumsallaşma fırsatlarından azamî derecede yararlanmış ve halen yararlanıyor olmaları, davetin resmî bir hüviyet kazanmasını ve onun özgül ağırlığının -kendileri açısından da- daha bir hissedilir olmasını sağlamaktadır. Başlangıç dönemlerinde Türkiye’de bulmakta güçlük çekilen selefî düşünceye dair kaynak eserlerin tercümeleri de bugün artık albenisi olan kaliteli baskılarla her yerde ulaşılabilir duruma gelmiştir. Selefî yayınevleri, seri bir şekilde başta klasikler olmak üzere bu eserleri Türkçeye kazandırarak toplumun bilgisine sunma yarışına girmiş durumdadırlar. Selefîlik, Eş’arîlik ile Maturidîliğe kıyasla daha nass merkezli bir yaklaşım olsa da, sonuçta ehl-i sünnet içerisindeki bir damarı temsil etmektedir. Onun bu ehl-i sünnet kimliği, Türkiye’deki selefî davet için bir başka imkan ve fırsat anlamı taşımaktadır. Buna göre selef akidesini benimsemek, Müslümanların üzerinde bulundukları güvenli ana caddeden ayrılıp başka bir yola sapmak anlamına gelmeyecektir. Selefîliğin ehl-i sünnet olduğuna ilişkin vurgu, kendilerini de ehl-i sünnet olarak algılayan kesimlere bu akideyi yaklaştırıcı bir işlev görmektedir. Selefî davetin taban bulabilmesinin en etkili aracını ise hiç şüphesiz internet ortamının sağladığı imkanlar oluşturmaktadır. İletişim teknolojilerinin küresel bir köye dönüştürdüğü dünyada bireyler, bulundukları yerden her tür bilgiye rahatça ulaşabilmektedirler. Bu mecra dinî bilginin edinilmesinde de gitgide daha fazla etkili olmakta, dijital sosyalleşme biçimleri kişileri internet ortamında muhtelif dinî oluşumlarla kolayca buluşturup-kaynaştırabilmektedir. İnternetin sunduğu fırsatlar, selefî yapılanmalar tarafından etkili bir şekilde değerlendirilmekte ve sanal selefî cemaatler oluşturulmaktadır. Dijital ortama da taşınan davet, en kayda değer sonuçlarını bu ortamda almakta ve almaya devam edeceğe benzemektedir.

Tüm bu imkan ve fırsatların karşısında, selefîlik mayasının Türkiye coğrafyasında tutma ihtimalini zora sokan birtakım gerçeklikler söz konusudur. Bu zorluk ve kısıtlılıkların bizzat selefî davetçiler tarafından da teşhis ve tahlil edilmekte olduğu ve bunları aşmayı sağlayacak yol ve yöntemlerin arandığı, çalışmanın ilgili bölümlerinde görülmüştü. Selefîliğin şirk ve bid’at saydığı birçok inanış ve uygulama, toplumda

kökleşmiş gelenekler olarak yüzyıllardır yaşatılmaya devam etmektedir. Bir kısmı İslam öncesi dönemlere de ait olan bu inanış ve uygulamalar, kitabî referansları bulunup-bulunmadığından bağımsız olarak kolektif bilinçte sağlam bir yer edinmiş durumdadır. Halk İslamı diye ifade edilebilecek olan bu olgunun mukavemeti, selefî davetin başarısının önündeki en reel engellerden biri olarak durmaktadır. Bunun yanı sıra, Türkiye'de güçlü bir selefîlik karşıtı söylem ve propagandanın carî olduğu da yadsınamaz bir gerçektir. El-Kaide veya IŞİD gibi terör örgütleri ile -en azından ideolojik boyutta- ilişkilendirilmenin dışında selefîlik, geçmişteki vehhabîlik meselesinin de sorumlusu olarak mahkum edilmeye çalışılmaktadır. Onun, bu her iki ithama da makul bir cevabının bulunması yetmemekte, bu zorluğu aşabilmek için cevabını duyurabilmesi de gerekmektedir. Yine, 2002 yılından itibaren diğer dinî cemaatlerle birlikte selefîlerin de elde ettikleri ve davete kurumsal bir nitelik kazandıran kazanımların olası bir iktidar değişikliğinde ellerinden çıkıp-çıkmayacağı, belirsizliğini koruyan bir konudur. Son olarak, selefî grupların kendi aralarında birlik oluşturmaktan uzak olmalarının da davetin elini zayıflatan bir unsur olduğu söylenebilir. Buradaki birlik olamama, selefîliğin ılımlı ve radikal kanatları arasındaki ayrılığı değil, bu çalışmanın konusu olan ılımlı selefîler arasındaki dayanışma yokluğunu ifade etmektedir. Her ne kadar belli amaçlar için (örneğin Ak Parti'ye destek) bir araya gelinebilse de zaman zaman şahit olunabilen karşılıklı zemmedici imalar, ilişkilerin çok da iyi olmadığına, aralarında bir nevi rekabet bulunduğuna işaret etmektedir.

Tekfirci kesimlerin topluma açık bir şekilde meydan okuyan çatışmacı tavrına karşın, bu araştırmanın çalışma grubunu oluşturan selefîler, içinde yaşadıkları toplumla barışık ve ona entegre olmak isteyen bir kesim görüntüsü vermektedirler. Bu amaç, dinde cehaleti mazeret saymak, muayyen tekfirden kaçınmak gibi hareket tarzına ilişkin ilkelerde belirginleştiği gibi, Diyanet imamlarının arkasında cemaatle birlikte saf tutup namaz kılmak gibi davranışlarla da dışsallaşmaktadır. Bazen dış görünüş itibariyle de sair mütedeyyin kesimlere ''sizden farklı değiliz'' mesajını verme gayretleri göze çarpmaktadır. Sakalı uzatıp bıyığı kısaltmanın veya kısa paçanın sünnet olduğu kabul edilmekle beraber, görüntü noktasında topluma çok fazla aykırı düşmemek adına bunlardan dahi tavizler verilebilmektedir.

Çalışmada, katılımcıların muhtelif inanç konularına ilişkin görüş ve düşüncelerinin başta İbn Teymiyye olmak üzere klasik selefî çizgiden farklılaştığı herhangi bir nokta tespit edilememiştir. Konular katılımcılar tarafından daima o doğrultuda ele alınmakta

ve her fırsatta klasik eserlere atıflar yapılmaktadır. Bir kuram oluşturmaktan ziyade davetçi kimlikleri ile ön planda olan Türkiye selefîlerine, İslam'ın orijinal halinin muhafızları olmanın şerefini taşımak yetiyor görünmektedir. Hz. Peygamber'in ve sahabenin yolu üzere bulunduklarına dair besledikleri inanç, onlar için kendilerinin ''kurtuluşa erecek olan fırka'' oldukları konusunda şüpheye mahal bırakmamaktadır. Buna göre Hz. Peygamber'in fırka-ı naciye, taife-i mansura gibi çeşitli isimlerle işaret ettiği talihli zümre kendileridir. Hakikati tek başına kendilerinin temsil ettikleri iddiası, bu inancın doğal neticesi olmaktadır. Ancak bu noktada, böyle bir iddianın sadece selefîlere özgü olmadığı, her dinî cemaatin kendisine aynı payeyi layık gördüğü gerçeği de gözden uzak tutulmamalıdır.

Bu çalışmada, selefîlik hakkında toplumda yaygın olarak kabul gören kimi kanaatlerle uyuşmayan bazı sonuçlar elde edilmiştir. Örneğin şefaat, tevessül, kabir ziyareti, tasavvuf, vs. gibi kavramlara yaklaşımları çalışmanın ilgili bölümlerinde görülmüş olan selefîlerin, bu adı geçen hususlardaki tutumlarının -kimi kez iddia edildiği gibi- kategorik bir olumsuzlamaya dayanmadığı tespit edilmiştir. Bunun yerine, nass merkezli yaklaşımın gereği olarak, Kur'an ve sünnette bir dayanağı bulunduğunu düşündükleri hususları kabul etmekte tereddüt etmedikleri sonucuna ulaşılmıştır. Diğer bir ifadeyle, selefîlerin reddettikleri bir şefaat anlayışının yanında, kabul ettikleri bir şefaat anlayışı; reddettikleri bir tevessül olgusunun yanında, kabul ettikleri bir tevessül olgusu söz konusudur. Selefî literatürün klasik ve çağdaş kaynaklarına başvurmak suretiyle, katılımcıların bu noktalardaki görüş ve düşüncelerinin geleneksel selefî düşünceden herhangi bir sapma göstermediği ortaya konulmuştur.

İslam dininin Hz. Peygamber ve sahabe dönemindeki safiyetini korumayı ve onu sonradan eklenen unsurlardan arındırmayı kendisine vazife edinmiş olan selefîlik, başlangıçtan günümüze kadar İslam ümmeti içerisinde bir şekilde varlığını sürdürmüş, tarih boyunca şu veya bu oranda müntesipler kitlesine sahip olmuştur. Onun dinin ilk asıllarına harfi harfine bağlı kalınması yönündeki ısrarı her ne kadar değişen yaşam koşulları ile arasında üstesinden gelinmesi gereken gerilimler oluşturabilse de aynı ısrar İslam düşüncesi için denge ve kontrole imkan sağlayan olumlu bir mekanizma işlevi de görmektedir. İlk asıllar vurgusu, Müslümanlara pergelin ayağının nereye kadar uzatılabileceğini hatırlatarak fikrî savrulmaları daha iyi fark edebilme imkanları sunmaktadır. Bu yönü ile faydadan halî olmayan selefî düşüncenin, Türkiye'deki dinî yaşam için de bir zenginlik olarak değerlendirilebileceği kanaatindeyiz.

Türkiye'deki tarihçesi pek uzun bir süreye yayılmayan ve buna bağlı olarak da hakkında yeterli sayıda akademik çalışma bulunmayan selefi hareket, farklı yaklaşımlar çerçevesinde daha fazla inceleme konusu yapılmayı hak ediyor görünmektedir. Bu araştırmada, Türkiye'deki selefiliğin bazı hususiyetlerinin derinlemesine anlaşılması ve ilgili literatüre bir katkı sağlanması amaçlanmıştır. Bununla birlikte bu araştırma, elbette ki selefiliğin dikkate alınması gereken bütün yönlerini ve sorunsallarını kapsadığı iddiasında değildir. Gelecekteki çalışmalarla kümülatif olarak artacak olan bilginin, burada elde edilen sonuçları teyid, tashih veya tekzip etmesi de mümkündür. Her halükarda bu durum, bilimsel faaliyet adına değerli bir kazanım olacaktır.

## KAYNAKÇA


Abduh, Muhammed (1986), ***Tevhid Risalesi (Risaletu't-Tevhid)***, Çev. Sabri Hizmetli, Ankara: Fecr Yayınevi

el-Abud, Salih b. Abdullah (1408), ***Akidetü'ş-Şeyh Muhammed b. Abdulvehhab es-Selefîyye ve Eseruha fi'l-Alemi'l-İslamî***, Medine: İslam Üniversitesi Yayınları

Afifi, Ebu'l-Ala (1999a), ***Muhyiddin İbn Arabî'de Tasavvuf Felsefesi***, Çev. Mehmet Dağ, İstanbul: Kırkambar Yayınları

Afifi, Ebu'l-Ala (1999b), ***Tasavvuf – İslam'da Manevî Hayat***, Çev. E. Demirli ve A. Kartal, İstanbul: İz Yayıncılık

Akil, Muhammed (1998), ***Felsefî Tasavvuf***, Çev. Mustafa Kılıçlı, İstanbul: Birey Yayıncılık

Akçura, Yusuf (1940), ***Osmanlı Devleti'nin Dağılma Devri (18. ve 19. Asırlarda)***, İstanbul: Maarif Matbaası

Akkad, Salah (1965), ***et-Tiyaretu's Siyasiyyeti fî Halici'l-Arabî***, Kahire

Akkoyunlu, İsmail (2019), ''İbn Teymiyye'de Selef ve Selefîyye Kavramları'', ***Cumhuriyet İlahiyat Dergisi***, 23(1): 545-562

Akseki, Ahmed Hamdi (1935), ***İslam Dini***, Ankara: İdeal Matbaa

Alıcı, Mustafa (2010), ''Şefaat'', ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, c.38, ss.411

Aliyyu'l-Karî (1992), ***Fıkh-ı Ekber Şerhi***, Çev. Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul: Çağrı Yayınları

Altıntaş, Ramazan (2005), ***Din ve Sekülerleşme***, İstanbul: Pınar Yayınları

Altun, Bekir (2015), ***Selefîlik-Vehhabîlik ve Türkiye'deki Faaliyetleri***, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Alu'ş-Şeyh, Abdulaziz Abdullatif, (1989), ***Deavi'l-Münaviine lî Da'veti'ş-Şeyh Muhammed b. Abdulvehhab***, (Ys): Daru Taybe

Arıkan, Adem (2018), ''İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı'', ***Journal of Islamic Research***, 29(2), 348-379

Aşıkkutlu, Emin (1993), ''Cerh ve Ta'dil'', ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, c.7, ss.398

Atay, Hüseyin (2014), ''Ehl-i Diraye – Ehl-i Rivaye'', ***Tarihte ve Günümüzde Selefîlik Sempozyumu (İSAV)***, Ed. Ahmet Kavas, İstanbul: Ensar Neşriyat

Aydın, Ali Arslan (1984), ***İslam İnançları – Tevhid ve İlm-i Kelam***, Ankara: Gonca Yayınevi

Aydın, Hüseyin (2003), ''İbn Teymiyye'ye Göre Kelam ve Kelamcılar'', ***Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, Sivas, c.7/1, ss.214

el-Bağdadî, Abdulkahir (2001), ***Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak)***, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Baker, Abdul Haqq (Ts), ***Salafism: An İdeological Precursor to Violent Extremism?***

Bakkaloğlu, Abdussamet (Ts), ''Tefviz'', ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, 310-311

Baltacı, Burhan (2009), ''Haberî Sıfatlar Bağlamında Gazzalî'nin Selef Tanımının Değerlendirilmesi'', ***Marife***, 9(3), 111-123

Bayraktar, Mehmet (2003), ***İslam Felsefesine Giriş***, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Bedir, Murteza (2010), ‘‘Sünnet’’, ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, c.38

Berger, Peter L. (2011), ***Kutsal Şemsiye (The Sacret Canopy)***, Çev. Ali Coşkun, İstanbul: Rağbet Yayınları

Beverley, Milton-Edwards (2006), ***İslamic Fundamentalism Since 1945***, Ed. E.J. Evans ve R.Henig, New York: Routledge

Bulut, Zübeyir (2017), ‘‘Karşı Mihne Uygulamaları ve er-Risaletu’l-Kadirîyye (Kadirî İtikadı)’’, ***Kelam Araştırmaları Dergisi***, c.15, s.1, ss.75-110

Bulut, Zübeyir (2014), ‘‘Selefîliğin Kelam İlmine Getirdiği Eleştiriler – İbn Teymiyye Örneği’’, ***Tarihte ve Günümüzde Selefîlik Sempozyumu (İSAV)***, Ed. Ahmet Kavas, İstanbul: Ensar Neşriyat, s.283-340

Büyükkara, Mehmet Ali (2004), ‘‘11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefîyye ve Cihadî Selefîyye’’, ***İslamî Araştırmalar Dergisi***, c.7, s.20, ss.205-234

Büyükkara, Mehmet Ali (2016), ***İhvan’dan Cüheyman’a Suudî Arabistan ve Vehhabîlik***, İstanbul: Rağbet Yayınları

Büyükkara, Mehmet Ali (2014), ‘‘Günümüzde Selefîlik ve İslamî Hareketlere Olan Etkisi’’, ***Tarihte ve Günümüzde Selefîlik (İSAV Sempozyumu)***, Ed. Ahmet Kavas, İstanbul: Ensar Neşriyat, s.485-524

Büyükkara, Mehmet Ali (2012), ‘‘Vehhabîlik’’, ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, c.42, s.611

Candan, Abdülcelil (1998), ***İslam Tarihinde Mezhep Çatışmaları ve Taklit***, İstanbul: Denge Yayınları

el-Casim, Faysal b. Kazzar (2012), ***Tevhid İnancına Aykırı İddialar ve Cevapları (Tecridu’t-Tevhid min Dereni’ş-Şirki ve Şübehi’t-Tendid)***, Çev. Ahmet İhsan Dündar, İstanbul: Ümmülkura Yayınevi

Cinisli, Hüseyin (1429), ***Muhammed b. Abdilvehhab ve Kendi Dilinden Akidesi***

Creswell, John W. (2016), ***Nitel Araştırma Yöntemleri***, Çev. Miraç Aydın, Ankara: Siyasal Kitabevi

el-Cündî, Abdulhalim (1975), ***el-İmam Muhammed b. Abdilvehhab: İntisaru'l-Menheci's-Selefî***, Kahire

Çalışkan, Mustafa (2016), ***Türkiye'de Selefi Faaliyetler – 1980 Sonrası Çağrı-Der ve Guraba Yayınları Örneği***, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

Çüçen, A. Kadir (2013), ''Batı Aydınlanmasının Düşünsel Kökenleri'', ***Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi***, 25-34

Davud, Mahmud Ali, (1961), ***el-Halicu'l-Arabî ve Alakatu'l Düveliyyetu***, Kahire

Danişment, İsmail Hami (1994), ***Türk Irkı Niçin Müslüman Oldu?*** İstanbul: Burak Yayınevi

Ebu Abat, İbrahim b. Muhammed vd., (2017), ***Pratik Akaid Dersleri (Maddetu'l-Akide Usulü'l-İman fi Davi'l-Kitab ve's-Sunne)***, Çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Ümmülkura Yayınevi

Ebu Zehra, Muhammed (1988), ***İmam İbn Teymiyye***, Çev. Mehmet Erdoğan, İstanbul: İslamoğlu Yayıncılık

Ebu Zehra, Muhammed (Ts), ***İslam'da Siyasî, İtikadî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi***, Çev. Abdülkadir Şener, İstanbul: Hisar Yayınevi

el-Elbanî, Muhammed Nasıruddin (2016), ***Ahad Hadîsin İtikatta Delil Oluşu***, Çev. Mehmet Kubat, İstanbul: Beka Yayınları

el-Elbanî, Muhammed Nasıruddin (2012), ***Tevessül (et-Tevessül Envauhu ve Ahkamuhu)***, Çev. Mehmet Emin Akın, İstanbul: Guraba Yayınları

Eliade, Mircea (2019), ***Kutsal ve Kutsal-Dışı (Das Heilige und Das Profane)***, Çev. Ali Berktay, İstanbul: Alfa Mitoloji

Emin, Ahmed (1977), ***İslam'ın Bugünü***, Çev. Abdulvehhab Öztürk, Ankara: İslam Kitabevi Yayınları

el-Eserî, Abdullah b. Abdulhamid (2008), ***Selef-i Salihîn Akidesi (el-Veciz fî Akideti's-Selefi's-Salih)***, Çev. Ahmet İyibildiren, İstanbul: Guraba Yayınları

el-Eserî, Abdullah b. Abdulhamid (2004), ***Tevessül – Allah'a Yaklaştıran Meşru Vasıtalar (Envau ve Ahkamu't-Tevessül el-Meşru ve'l-Memnu)***, Çev. Ahmet İyibildiren, İstanbul: Guraba Yayınları

Esposito, John L. (1994), ***İslam***, New York: Oxford University Press

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan (2005), ***İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makalatu'l-İslamiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn)***, Çev. M.Dalkılıç ve Ö.Aydın, İstanbul: Kabalcı Yayınevi

el-Eş'arî, Ebu'l-Hasan (2008), ***İslam İnanç Esasları (el-İbane an Usuli'd-Diyane)***, Çev. Mehmet Kubat, İstanbul: İşrak Yayınları

Evkuran, Mehmet (2015), ''Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefîlik'', ***İlahiyat Akademi Dergisi***, 1(1-2), 71-90

Eyüp Sabri Paşa, (2016), ***Vehhabîlik Tarihi (Tarih-i Vehhabîyan)***, Ed. Ersan Güngör, İstanbul: Önsöz Yayıncılık

Fadlurresul, Mevlana Muhammed (1976), ***Vesikalarla Vehhabîliğin İç Yüzü (Tashihu'l-Mesail)***, Çev. A.Faruk Meyan, İstanbul: Berekat Yayınları

Fığlalı, Ethem Ruhi (2000), ***Günümüz İslam Mezhepleri***, İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları

Görgün, Hilal (2000), ''İhvan-ı Müslimîn'', ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, s583-586

Görmez, Mehmet (2014), ‘‘Açılış Konuşması’’, ***Tarihte ve Günümüzde Selefîlik Sempozyumu (İSAV)***, Ed. Ahmet Kavas, İstanbul: Ensar Neşriyat, s.28-36

Görmez, Mehmet (2012), ‘‘Ulumu’l-Hadîs’’, ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul

Güngör, Erol (1991), ***İslam Tasavvufunun Meseleleri***, İstanbul: Ötüken Neşriyat

Gür, A.Refik (1993), ***Hukuk Tarihi ve Tefekkürü Bakımından Mecelle***, İstanbul: Sebil Yayınevi

Hatiboğlu, İbrahim (Ts), ‘‘Ricalu’l-Hadîs’’, ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, c.35, ss.83

el-Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahman (2010), ***Ebu Hanife’nin İtikat Esasları (Usulu’d-Din İnde’l-İmam Ebî Hanife)***, Çev. A.İyibildiren ve M.Öztürk, İstanbul: Guraba Yayınları

İbn Abdullah, Süleyman, (2011), ***Bütün Yönleriyle Tevhid (Fethu’l-Mecid ala Şerhi Kitabi’t-Tevhid)***, Çev. Heyet, İstanbul: Karınca&Polen Yayınları

İbn Ebi’l-İzz, (Ts), ***el-Akidetu’t-Tahavîyye ve Şerhi***, Çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Guraba Yayınları

İbn Hacer, Ahmed (1994), ***Tevhid***, Çev. Selahaddin Kip, (Ys): Ceylan Dizgi

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed (1977), ***Tasavvufun Mahiyeti (Şifau’s-Saîl)***, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları

İbn Kayyım (1994), ***Kur’anî Tasavvufun Esasları (Medaricu’s-Salikîn)***, c.1, Çev. Ali Ataç vd., İstanbul: İnsan Yayınları

İbn Kayyım (1990), ***Kur’anî Tasavvufun Esasları (Medaricu’s-Salikîn)***, c.2, Çev. Ali Ataç vd., İstanbul: İnsan Yayınları

İbn Kayyım (1991), ***Kur'anî Tasavvufun Esasları (Medaricu's-Salikîn)***, c.3, Çev. İbrahim Tüfekçi ve Harun Ünal, İstanbul: İnsan Yayınları

İbn Kayyım (1993a), ***Şeytanın Tuzakları – İnsanların Kurtuluş Yolları***, c.1, Çev. Ömer Temizel, Konya: Uysal Kitabevi

İbn Kayyım (1993b), ***Şeytanın Tuzakları – İnsanların Kurtuluş Yolları***, c.2, Çev. Ömer Temizel, Konya: Uysal Kitabevi

İbn Kayyım (1999), ***Taklit Risalesi (Risaletu't-Taklid)***, Çev. Mustafa Yiğit, Kayseri: Asar Yayıncılık

İbn Kesir (1995a), ***Büyük İslam Tarihi (el-Bidaye ve'n-Nihaye)***, c.10, Çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları

İbn Kesir (1995b), ***Büyük İslam Tarihi (el-Bidaye ve'n-Nihaye)***, c.14, Çev. Mehmet Keskin, İstanbul: Çağrı Yayınları

İbn Kesir (1992a), ***Hadîslerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri***, c.5, Çev. Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner, İstanbul: Çağrı Yayınları

İbn Kesir (1992b), ***Hadîslerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri***, c.14, Çev. Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner, İstanbul: Çağrı Yayınları

İbn Kuteybe (1998), ***Hadîs Müdafaası (Te'vilu Muhtelifi'l-Hadîs)***, Çev. M. Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul: Kayıhan Yayınları

İbn Teymiyye (2005), ***Allah'ın Dostları ile Şeytanın Dostları Arasındaki Fark (el-Fark Beyne Evliyau'r-Rahman ve Evliyau'ş-Şeytan)***, Çev. İ. E. Dal, İstanbul: Pınar Yayınları

İbn Teymiyye (2017), ***İbn Teymiyye Tefsiri (el-Camiu lî Kelami'l-İmam İbn Teymiyye fî't-Tefsîr)***, c.3, Çev. M.Beşir Eryarsoy, İstanbul: Karınca&Polen Yayınları

İbn Teymiyye (2001), ***İhlas ve Tevhid (Tefsîru Sureti'l-İhlas)***, Çev. Abdi Keskinsoy, İstanbul: Pınar Yayınları

İbn Teymiyye (2008), ***Kulluk***, (Çs), İstanbul: Pınar Yayınları

İbn Teymiyye (1997), ***Külliyat (Mecmuu'l-Fetava)***, c.1, Çev. İ.Hakkı Sezer vd., İstanbul: Tevhid Yayınları

İbn Teymiyye (1987), ***Külliyat (Mecmuu'l-Fetava)***, c.2, Çev. Yusuf Işıcak vd., Tevhid İstanbul: Yayınları

İbn Teymiyye (1988a), ***Külliyat (Mecmuu'l-Fetava)***, c.3, Çev. M.Said Şimşek vd., İstanbul: Tevhid Yayınları

İbn Teymiyye (1988b), ***Külliyat (Mecmuu'l-Fetava)***, c.4, Çev. Ahmet Önkal vd., İstanbul: Tevhid Yayınları

İbn Teymiyye (1989), ***Külliyat (Mecmuu'l-Fetava)***, c.5, Çev. İsmail Hakkı Sezer vd., İstanbul: Tevhid Yayınları

İbn Teymiyye (1990), ***Külliyat (Mecmuu'l-Fetava)***, c.6, Çev. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Tevhid Yayınları

İbn Teymiyye (2000a), ***Sırat-ı Mustakîm (el-İktizau's-Sıraati Mustakîm)***, Çev. Salih Uçan, İstanbul: Pınar Yayınları

İbn Teymiyye (2000b), ***Takva Yolu***, Çev. Muzaffer Yıldız, İstanbul: Pınar Yayınları

el-İstanbulî, Mahmud Mehdî (1980), ***eş-Şeyh Muhammed b. Abdulvehhab fî Mir'ati Ulemai'ş-Şark ve'l-Garb***, Riyad

İşcan, Mehmet Zeki (1998), ***Muhammed Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri***, İstanbul: Dergah Yayınları

İşcan, Mehmet Zeki (2006), ***Selefîlik – İslamî Köktenciliğin Tarihî Temelleri***, İstanbul: Kitap Yayınevi

Işık, Hüseyin Hilmi (1977), ***Vehhabîye Nasihat***, İstanbul: Işık Kitabevi

İzmirli, İsmail Hakkı (1995), ***İslam'da Felsefe Akımları***, İstanbul: Kitabevi

İzmirli, İsmail Hakkı (1981), ***Yeni İlm-i Kelam***, Çev. Sabri Hizmetli, Ankara: Umran Yayınevi

Kandemir, Mehmet Yaşar (1989), ''Ahmed b. Hanbel'', ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, s.75-80

Kandemir, Mehmet Yaşar (1998). ''Sahihayn'e Yöneltilen Tenkidlerin Değeri'', ***Sünnetin Dindeki Yeri (İSAV Sempozyumu)***, Ed. İsmail Lütfi Çakan, İstanbul: Ensar Neşriyat, s.367-410

Kara, Mustafa (1999), ***Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi***, İstanbul: Dergah Yayınları

Karakaya, Mehmet Murat (2015), ''Basit ve Mürekkep Kavramları Açısından İbn Sina'da Tevhid'', ***Eskiyeni***, (30), 133-144

Karaman, Hayreddin (1989), ''Ahmed b. Hanbel'', ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, s.80-82

Karaman, Hayreddin (Ts), ***Gerçek İslam'da Birlik***, İstanbul: Nesil Yayınları

Karataş, Zeki (2017), ''Sosyal Bilim Araştırmalarında Paradigma Değişimi: Nitel Yaklaşımın Yükselişi'', ***Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi***, 1(1), ss.68-86

Kelabazi, Ebubekir Muhammed b. İshak (1992), ***Doğuş Devrinde Tasavvuf (et-Ta'arruf lî-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf)***, Çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları

Kepel, Gilles (1991), ***Tanrı'nın İntikamı (La Revanche de Dieu)***, Çev. Selma Kırmız, İstanbul: İletişim Yayınları

Kılavuz, Ahmed Saim (1990), ***İman – Küfür Sınırı***, İstanbul: Marifet Yayınları

Kırbaşoğlu, Mehmet Hayri (2011), ***Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları***, Ankara: Otto Yayınları

Kısakürek, Necip Fazıl (1973), ***Doğru Yolun Sapık Kolları – Arınma Çağında İslam***, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları

Kitapçı, Zekeriya (1993), ***Saadet Asrında Türkler – İlk Türk Sahabe, Tabiî ve Tebea Tabiîleri***, Konya: Alagöz Ofset

Koca, Ferhat (1999), ''İbn Teymiyye'', ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, Ankara, c.20, ss.391-405

Koca, Ferhat (2015), ''İslam Düşünce Tarihinde Selefîlik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği'', ***İlahiyat Akademi Dergisi***, 1(1-2), 15-70

Koca, Salim (Ts), ''Türkler ve İslamiyet'', ***Erdem***, 8(22), 263-286

Koçyiğit, Talat (2017), ***Hadîs Tarihi***, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Koçyiğit, Talat (1989), ***Hadîsçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar***, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Konuk, Ahmed Avni (1999), ***Fususu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi***, c.1, Haz. M. Tahralı ve S. Eraydın, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

Konuk, Ahmed Avni (1997), ***Fususu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi***, c.2, Haz. M. Tahralı ve S. Eraydın, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

Konuk, Ahmed Avni (1990), ***Fususu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi***, c.3, Haz. M. Tahralı ve S. Eraydın, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

Konuk, Ahmed Avni (1992), ***Fususu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi***, c.4, Haz. M. Tahralı ve S. Eraydın, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

Kubat, Mehmet (2019), ''İbn Teymiyye'nin İbn Arabî Eleştirisi'', ***Birey ve Toplum Sosyal bilimler Dergisi***, 9(2), 223-270

Kubat, Mehmet (1994), ***Kur'an'da Tevhid***, İstanbul: Şafak Yayınları

Kubat, Mehmet (2017), ''Selefîyye ile Neo-Selefîliğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri'', ***İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi***, 6(2), 124-141

Kurşun, Zekeriya (1998), ***Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hakimiyeti – Vehhabî Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı***, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi

el-Kusî, Müfrih b. Süleyman, (2010), ***Selefîlik (el-Menhecu's-Selefî)***, Çev. Ahmet İyibildiren, İstanbul: Guraba Yayınları

Kutlu, Sönmez (2016), ***Selefîliğin Fikrî Arkaplanı – İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler***, Ankara: Otto Yayınları

Kutub, Seyyid (Ts), ***Fî Zilali'l-Kur'an***, Çev. Salih Ucan vd., İstanbul: Dünya Yayıncılık

Küçük, Raşit (1998). ''Kur'an-Sünnet İlişkisi ve Birlikteliği'', ***Sünnetin Dindeki Yeri (İSAV Sempozyumu)***, Ed. İsmail Lütfi Çakan, İstanbul: Ensar Neşriyat, s.121-162

Lia, Brynjar (2014), ***Müslüman Kardeşler'in Doğuşu***, Çev. İhsan Toker, İstanbul: Ekin Yayınları

Luckmann, Thomas (2016), ***Görünmeyen Din (The İnvisible Religion)***, İstanbul: Rağbet Yayınları

Marshall, Gordon (2014), ***Sosyoloji Sözlüğü (A Dictionary of Sociology)***, Çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları

Mevdudî, Ebu'l-Ala (1997), ***Sünnet'in Anayasal Konumu (Sünnet kî A'inî Haysiyyet)***, Çev. Durmuş Bulgur ve Halid Zaferullah Daudi, Konya: Dizgi Ofset

Nafi, Beşir Musa (2016), ''Selefîliğin Kavram Sorunsalı'', ***Arap Dünyasında Selefîlik ve Selefî Hareketler (ez-Zahiretu's-Selefîyye)***, Çev. Nurullah Çakmaktaş, İstanbul: Yarın Yayınları

Neuman, W. Lawrence (2014), ***Toplumsal Araştırma Yöntemleri (Social Research Methods)***, Çev. Sedef Özge, Ankara: Yayınodası Yayıncılık

Okumuş, Ejder (2016), ‘‘Toplumsal Değişim ve Din’’, ***Din Sosyolojisi El Kitabı***, Ed. N.Akyüz ve İ.Çapçıoğlu, Ankara: Grafiker Yayınları

Onat, Hasan (2014), ‘‘İslam Ortak Paydasını Kaybetmiş Müslümanların Açmazı: Şiî-Selefî Kutuplaşması’’, ***Tarihte ve Günümüzde Selefîlik Sempozyumu (İSAV)***, Ed. Ahmet Kavas, İstanbul: Ensar Neşriyat, s.525-551

Ortaylı, İlber (2018), ***İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı***, İstanbul: Kronik Kitap

Öngören, Reşat (Ts), ‘‘Tasavvuf’’, ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, Ys, Ss.

Öz, Mustafa (1992), ***İmam-ı Azam’ın Beş Eseri***, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

Özervarlı, Mehmet Sait (2008), ***İbn Teymiyye’nin Düşünce Metodolojisi ve Kelamcılara Eleştirisi***, İstanbul: İSAM Yayınları

Özervarlı, Mehmet Sait (2009), ‘‘Selefîyye’’, ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, c.37, ss.399-402

Öztürk, Mustafa (2004), ‘‘Neo-Selefîlik ve Kur’an – Reşid Rıza’nın Kur’an ve Yorum Anlayışı Üzerine’’, ***Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, c.4, s.2, ss.77-106

Öztürk, Mustafa (2006), ‘‘Oksidantalizm Bağlamında Afganî-Abduh Ekolü’’, ***Marife Dinî Araştırmalar Dergisi***, 6(3), 43-70

Rahman, Fazlur (2000), ***İslam***, Çev. M.Dağ ve M.Aydın, Ankara: Ankara Okulu Yayınları

Ramazan, Tarık (2005), ***İslamî Yenilenmenin Kökenleri – Afganî’den el-Benna’ya Kadar İslam Islahatçıları***, Çev. Ayşe Meral, İstanbul: Anka Yayıncılık

Rıza, Muhammed Reşid (1926), ***el-Vehhabîyyun ve'l-Hicaz***, Mısır: Matbaatu'l-Menar

Ritzer, George (2014), ***Klasik Sosyoloji Kuramları (Classical Sociological Theory)***, Çev. Himmet Hülür, Ankara: De Ki Basım Yayım

Roux, Jean-Paul (1997), ***Türklerin Tarihi (Histoire des Turcs)***, Çev. Galip Üstün, İstanbul: AD Yayıncılık

Sağlam, Ahmet (2016), ''İlhanlı Hükümdarı Gazan Han'ın Suriye İşgali Sürecinde İbn Teymiyye'nin Siyasî ve Dinî Mücadelesi'', ***Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi***, c.3, s.6, ss.35-55

Serhendî, Ahmed Farukî (Ts), ***Mektubat-ı Rabbanî***, Çev. Abdulkadir Akçiçek, İstanbul: Hikmet Neşriyat

Sönmez, Mustafa (Ts), ''İslam Modernizminin Doğuşu ve İki Önemli Temsilcisi'', ***Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, (18)

Subaşı, Necdet (2003), ''İlahiyat Nedir?'', ***Tezkire Dergisi***, s.31-32, ss.65-74

es-Suyutî, Abdurrahman b. Ebi Bekir (2000), ***Sünnet'in İslam'daki Yeri***, Çev. Enbiya Yıldırım, İstanbul: Rağbet Yayınları

es-Süheybanî, Abdulkayyum (2012), ***Bid'at-i Hasene Yanılgısı (el-Luma fi'r-Reddi ala Muhassini'l-Bid'a)***, Çev. Serkan Özgül, İstanbul: Ümmülkura Yayınevi

Şahin, Adil Muhammed (2012), ''el-Mukarrerat eş-Şer'iyye fi'l-Meahidi'l-İlmiyye ve Siletuha bi'l-Menheci's-Selefî'', ***es-Selefîyyetu Menhecun Şer'iyyun ve Matlebun Vatanîyyun Sempozyumu***, Riyad

Şakir, Mahmud (2004a), ***İslam Tarihi***, c.4, Çev. Ferit Aydın, İstanbul: Kahraman Yayınları

Şakir, Mahmud (2004b), ***İslam Tarihi***, c.7, Çev. Ferit Aydın, İstanbul: Kahraman Yayınları

eş-Şankitî, Muhammed b. el-Muhtar (1422), ***Mehadu'l-Fikri's-Selefî***, Riyad

eş-Şatıbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa (2003), ***Bid'atler Karşısında Kitap ve Sünnete Bağlılıkta Yöntem (el-İ'tisam)***, Çev. Ahmet İyibildiren, İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları

Şeker, Fatih M. (2012), ''Vehhabîliğin Osmanlı Mütefekkirleri Üzerindeki Akisleri'', ***Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi***, c.5, s.21, ss.329-358

Şener, Cemal (1997), ***Şamanizm***, İstanbul: AD Yayıncılık, İstanbul

Şimşek, Mehmet Sait (Ts), ***Günümüz Tefsir Problemleri***, Konya: Kitap Dünyası Yayınları

eş-Şuvey'ir, Muhammed Sa'd (1421), ***Tashihu Hatain Tarihiyyin Havle'l-Vehhabîyye***, Riyad: Daru'l-Habib

Taneri, Aydın (1993), ***Türk Kavramının Gelişmesi***, Ankara: Ocak Yayınları

Telci, İsmail Numan ve Rakipoğlu, Mehmet (2018), ''Suudî Arabistan'ın Müslüman Kardeşler Politikası: 1932-2016'', ***Akademik İncelemeler Dergisi (AİD)***, 13(1), 137-168

Tetik, İbrahim (2016), ''Tecvid İlmi: Tarihsel Evveliyatı, Doğuşu ve Gelişim Süreci'', Basılmamış Doktora Tezi, ***Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*** (Makale olarak: Tecvid İlminin Tarihsel Gelişimi, s.1-69)

Toker, İhsan (2008), ''Nitel Araştırma Paradigması ve Din'', ***Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, 26(26), ss.55-76

Toker, İhsan (2009), ***Teolojik Bir İnşa Olarak Laiklik***, Ankara: Eskiyeni Yayınları

Topaloğlu, Bekir (1992), ***İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı***, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları

Topaloğlu, Bekir vd. (1998), ***İslam'da İnanç Esasları***, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları

Topaloğlu, Bekir (1988), ***Kelam İlmi***, İstanbul

Topaloğlu, Bekir (2012), ‘‘Vehhab’’, ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, c.42, ss.610-611

Tunç, Mazhar (2018), ***Suud Selefîliği***, İstanbul: İz Yayıncılık

et-Türkî, Ebu Umeyr b. Muhammed (1436), ***Seyyid Kutub Fikriyatı ve Selefî Alimler Tarafından Reddi***, (Ys): Kitab ve Sünnete Davet Yayınları

et-Türkî, Ebu Umeyr b. Muhammed (Ts), ***Tevhid İmamı Muhammed b. Abdulvehhab – Hayatı, Daveti ve Hakkında Yapılan İftiralar***, (Ts): Kitab ve Sünnete Davet Yayınları

Uludağ, Süleyman (1985), ***İslam Düşüncesinin Yapısı***, İstanbul: Dergah Yayınları

Uludağ, Süleyman (1998), ***İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler***, İstanbul: Marifet Yayınları

Uludağ, Süleyman (1996), ***Tasavvuf Terimleri Sözlüğü***, İstanbul: Marifet Yayınları

Uludağ, Süleyman (2012), ‘‘Tevhid’’ (Tasavvufî Tevhid), ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, ss.21-22

el-Useymin, Muhammed b. Salih (2018), ***Kavlu'l-Müfîd – Kitabu't-Tevhid Şerhi***, Çev. Ahmet İyibildiren, İstanbul; Guraba Yayınları

el-Useymin, Abdullah Salih (1992), ***eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhab Hayatuhu ve Fikruh***, Riyad: Daru'l-Ulum

Ünal, Yaşar (2015) ‘‘Selefî Zihnin Doğuşu ve Gelişimi Üzerine’’, ***Dinî Araştırmalar Dergisi***, c.18, s.47, ss.55-78

Vural, Faruk (2014), ‘‘Reşid Rıza’nın Müteşabih Ayetlere Yaklaşımı’’, ***Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, 19(31), 236-278

Yaran, Rahmi (1992), ‘‘Bid’at’’, ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, c.6, ss.129-131

Yavuz, Yusuf Şevki (1995), ‘‘Fahreddin er-Razî’’, ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, 12, 89-95

Yavuz, Yusuf Şevki (2010), ‘‘Şefaat’’, ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, c.38, ss.412-415

Yavuz, Yusuf Şevki (2012), ‘‘Tevessül’’, ***Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi***, İstanbul, c.41, ss.6-8

Yıldırım, Enbiya (2019), ***Kur’an Bize Yeter Söylemi***, Ankara: Takdim Yayınları

Yıldırım, Suat (1997), ***Kur’an’da Uluhiyyet***, İstanbul: Kayıhan Yayınları

Zehebî, Hafız (2009), ***Muhtasar el-Uluvv li’l-Aliyyi’l-Azîm***, Çev. M. Beşir Eryarsoy, İstanbul: Ümmülkura Yayınevi

# ÖZET

**ŞENER, Nazırhan, Türkiye'de Dinin Selefî İnşası, Yüksek Lisans Tezi (Danışman: Prof. Dr. İhsan TOKER), Ankara Üniversitesi, 2020, 289 sayfa.**

Selefîlik, inançta ve amelde, selef tabir edilen ilk üç Müslüman neslin yoluna tabi olmayı ifade etmektedir. Selefîlere göre, din en saf haliyle selef tarafından temsil edildiği ve sonradan dine dahil edilen bid'at ve hurafelere selefin yaşantısında rastlanmadığı için, uhrevî kurtuluş ancak onların yolunu birebir takip etmekle mümkündür. Geçmişten bugüne İslam coğrafyasında kendilerini selefî olarak tanımlayan kesimler her zaman mevcut olmuştur. Zaman zaman vehhabî diye de anılan ve daha çok Arap Dünyası ile Hint Alt Kıtası'nda yaygın olan selefîler, yaklaşık otuz yıldır Türkiye'de de varlık göstermekte, çeşitli araçlarla davet faaliyetleri yürütmektedirler. Nispeten kısa bir geçmişinin bulunması, Türkiye'deki selefîlik olgusu hakkında akademik araştırmaların sayısının da fazla olmamasını beraberinde getirmiştir. Bu tez çalışması, söz konusu boşluğun doldurulması kapsamında alanla ilgili literatüre bir katkı sağlamayı amaçlamaktadır. Nitel yaklaşım doğrultusunda fenomenolojik bir araştırma olarak ele alınan konu, Türkiye'de selefî hareketin önde gelen temsilcileri ile gerçekleştirilen derinlemesine mülakatlar, katılımcı gözlem ve doküman analizi gibi veri toplama teknikleri kullanılarak işlenmiş; selefîlerde akide kavramının nasıl bir inanç sistemine karşılık geldiği ve bu inancın onları içinde yaşadıkları toplumda ne tür tutumlar almaya sevk ettiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Türkiye'deki selefîliğin hususiyetlerini ve menhecini yakından tanımayı hedefleyen çalışmada öncelikli olarak sahadan toplanan birinci el verilerden hareket edilmişse de, geleneksel selefî çizgi ile arasında ne derece bir uyumun bulunduğunun tespiti bağlamında selefîliğin klasik ve çağdaş kaynaklarından da yararlanılmıştır.



**Anahtar Sözcükler:** Türkiye, selef, selefilik, vehhabilik, akide, menhec, davet.

## ABSTRACT

**ŞENER, Nazırhan, The Salafi Establishment of Religion in Turkey, Master Thesis (Advisor: Prof. Dr. İhsan TOKER), Ankara University, 2020, 289 pages.**

Salafism denotes being subject to the path of the first three Muslim generations regarded as salafis in faith and deeds. According to the Salafists, since religion is represented by the salafi in its purest form, and bidid and superstitions that were incorporated into the religion later had not existed in the life of the salafi, the religious liberation is possible only by sheerly following their path. There have always been those who define themselves as salafis in the Islamic geography from the earliest days up to the present. From time to time, the Salafis, who are also called the Wahhabis and more commonly found in the Arab world and the Indian Sub-Continent, have continued their existence in Turkey for nearly thirty years and carried out their invitation activities through various means. Since the presence of Salafism's has a relatively short history, the number of academic studies on the phenomenon of Salafism in Turkey has been limited as a consequence. This thesis study aims to make a contribution to the related field in the literature in order to fill this gap. The study, which was conducted as a phenomenological research within the framework of qualitative approach, was carried out through in-depth interviews with leading representatives of the Salafi movement in Turkey an was processed by using data collection techniques such as participant observation and document analysis. Furthermore, it has also been tried to be exhibited what kind of belief system the akide (creed) concept corresponds to in the Salafists and what attitudes this belief urges them to adopt in the society in which they live. Although this study, which aims to closely recognize the features and origins of Salafism in Turkey, has primarily focused on the first hand data collected from the field, the classical and contemporary sources of Salafism were also untilized to determine the degree of harmony between the traditional Salafist movement.



**Key Words:** Turkey, salafi, salafism, wahhabism, creed, menhec (origin), invitation.