

**TÜRKİYE'DE
İSLÂMÇILIK DÜŞÜNÇESİ VE HAREKETİ
SEMPOZYUM TEBLİĞLERİ**

Editörler
**İsmail Kara
Asım Öz**



KAYNAKLARA DÖNÜŞ HAREKETİ: SELEFİ BİR TALEP Mİ, MODERN BİR YÖNELİŞ Mİ?

M. SUAT MERTOĞLU

BU YAZIDA önce modern dönemde görülen ve “geleneksel İslâm” anlayışının bir sapma içinde olduğu ve “gerçek İslâm”ın anlaşılması için dinin aslına, ana kaynaklarına ve ilk nesil Müslümanları olan selevin anlayışına dönülmesi çağrısını içeren kaynaklara dönüş hareketinin arka planına ve genel hususiyetlerine temas edilecektir. Daha sonra kısaca bu hareketin yaptığı çağrının selefi bir karaktere sahip olup olmadığı, bu hareketin mensupları arasında selefi kimliğiyle en fazla öne çıkan isimlerden biri olan Reşid Rıza üzerinden tartışılmaya çalışılacaktır.

İslâm coğrafyası yaklaşık üç asırdır ciddi kırılmalar yaşıyor. Siyasî, iktisadî ve sosyal alanlarda önemli sorunlarla ve bu sorunların yol açtığı bir zihniyet ve kimlik buhranı ile boğuşuyor. Söz konusu sorunların bu coğrafyanın kendi bünyesinden, tarihinden ve iç dinamiklerinden kaynaklanan temelleri var hiç kuşkusuz. Ancak bu sorunları yakıcı hâle getiren ve devasa, bir yerden sonra neredeyse içinden çıkılmaz boyutlara ulaştıran dinamikler, esas itibarıyla bu dönemde Batılı devletlerin müdahale ve nüfuzlarını bu dönemde İslâm coğrafyası başta olmak üzere küresel ölçekte yaymalarıyla yakından alakalıdır. Dışarıdan gelen bu müdahale, Müslümanların, yaşadıkları sorunun mahiyetini kavramalarını olduğu kadar, çözüm yolları konusundaki tekliflerini de derinden etkilemiştir.

Karşı karşıya kalınan en çıplak ve acı gerçek, ilk olarak Müslüman ordularının Batılılar karşısında peş peşe aldıkları yenilgilerle kendisini gösterdi; âdeta Müslümanların yanağında kuvvetli bir tokat olarak patladı. Sonrasında Hindistan ve Mısır dâhil Kuzey Afrika başta olmak üzere pek çok İslâm toprağı sömürgeleştirildi, buraların insan ve tabiat zenginlikleri yağmalanmaya başladı.

Müslümanlar nasıl bir musibetle karşı karşıya idiler ve bu musibeti nasıl def edebilir, eski şan ve şevketlerini tekrar nasıl kazabilirlerdi? Ne olmuştu da geçmişte zaferden zafere koşan İslam orduları küffar karşısında art arda yüz kızartıcı yenilgiler almaya başlamış, tarihte bilimden sanat ve mimariye, askerlik, ticaret ve

zanaattan idarî ve sosyal müesseselere kadar parlak bir medeniyetin örneklerini sergileyen toplumlar cehalet, miskinlik ve tembelliğin, acz ve korkaklığın pençesine düşmüşlerdi? Bütün bu maddî ve manevî / ahlakî hastalıkların çaresi, bu onulmaz yaraların ilacı neydi? İşte bu süreçte İslâm dünyasının yönetici ve entelektüel elitlerinin cevap aradığı en temel soru buydu.

İslâm coğrafyasını askerî, siyasî ve iktisadî boyundurukları altına alan Batılı güçler, oryantalistler ve misyonerler aracılığı ile bu coğrafyaya yönelik psikolojik ve ideolojik hamlelerde bulunmayı da ihmal etmediler ve bu coğrafyanın geri kalmasının, fakirlik, cehalet ve atalet içinde yüzmesinin, Müslümanların din ve kültürlerinden kaynaklandığı, İslâm'ın akıl ve bilimle uyuşmadığı ve toplumsal ilerlemeye engel olduğu; dolayısıyla gerçekten kalkınmak istiyorlarsa Müslümanların dinlerinden ve değerlerinden vazgeçmelerinin kaçınılmaz olduğu tezini ısrarla işlediler. Diğer taraftan aynı tez modern eğitim sürecinden geçen ve giderek bu coğrafyada etkili idarî pozisyonlara gelmeye başlayan Müslüman kökenli gençler tarafından da benimsenmeye ve dillendirilmeye başlayınca bir din olarak İslâm'ın mahiyeti, tarihî tezahürleri, akıl, bilim ve medeniyetle ilişkileri sorgulanmaya başlandı.

Yukarıda kısaca tasvir etmeye çalıştığımız psikolojik ve ideolojik hücumlardan bunalan kimi Müslüman ilim ve fikir adamları bir savunma refleksi ile tedricen şöyle bir söylem geliştirdiler: Bir din olarak İslâm, temel kaynakları itibariyle akla, bilime, şahsî hürriyete ve maddî kalkınmaya önem verdiği gibi bu dini doğru anlayan ilk dönem Müslümanları olarak selef de bu alanlarda çok kısa bir zaman diliminde beşeriyetin daha önce benzerine şahit olmadığı tarihsel başarılar imza attılar, muazzam askerî zaferlerin yanında bilim, teknik ve sanat gibi medeniyetin çeşitli alanlarında kalıcı eserler ortaya koydular; diğer yandan Müslümanların günümüzde içinde buldukları olumsuz durumun temel sebebi de, onların dinlerinden uzaklaşmaları, dinin temel kaynaklarını yanlış anlamaları, dinî inanç ve pratiklerine tarihî süreçte çeşitli yabancı unsurların girmesi olup ilerlemeye (terakki) engel olan hususlar "gerçek İslâm"dan değil, Müslümanların çarpık din anlayışından ve geleneklerinden kaynaklanmaktadır; dolayısıyla yapılması gereken dinin aslına, ana kaynaklarına ve onun selef tarafından en güzel şekilde anlaşılıp uygulandığı ilk döneme dönmektir. Böylece "kaynaklara dönüş", on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren bir slogan hâline getirildi ve yenilikçi çevrelerde sıklıkla kullanılır oldu.

Bu söylemin oluşumunda iki husus dikkati çeker. İlki Batılıların ya da Batılılaşmış aydınların İslâm'ın terakkiye engel olduğu yolundaki eleştirilerine olduğu kadar, İslâm hakkında yaygınlaşan kötü imajın müsebbibi olarak görülen geleneğe ve onun taşıyıcısı kurum (mezhepler, tarikatlar, medreseler) ve kişilere yönelik tepkiselliktir. Diğeri ise dinin sözüm ona kötü imajını ortadan kaldıracak ve "gerçek İslâm"ı gözler önüne serecek unsurların ve parlak örneklerin temel kaynaklardan ve tarihten dikkatli bir şekilde derildiği seçmeciliktir.

Kaynaklara dönüşün savunulduğu bu söylemde menfi ve müspet anlamda geçen kelime ve kavramların haritasına bakıldığında kısaca şunlar söylenebilir: Müslümanlar kader ve tevekkül gibi temel dinî kavramları yanlış anlamaları, dinin düşünmeyi, araştırmayı ve çalışmayı emreden talimatlarını ihmal etmeleri ve yabancı kültürlerin etkisiyle başta tasavvuf kaynaklı olmak üzere tarih boyunca yaygınlaşan bid'at ve hurafeler sebebiyle cehalet, atalet, taklit ve tefrika bataklığına düşmüşlerdir. Yapılması gereken, dinin esaslarını doğru bir şekilde anlamak için akli devreye sokup ictihad etmek, sa'y ü gayret sahibi olup ulûm ve fünûnu teşvik etmek, dini Kitap ve Sünnet'e uygun şekilde ve selefin anladığı gibi anlamak, müesses tarikat yapılarına mukabil Kur'an ve Sünnet kaynaklı zühd anlayışını benimsemek, siyasî ve dinî anlamda birliğe (vahdet, ittihad) yönelmektir.

Bu genel çerçevenin bir parçası olarak modern dönemde kaynaklara dönüş çağrısını hem tetikleyen hem de ona istikamet veren iki hedeften söz etmek mümkündür. İlki Müslümanlar arasındaki parçalanmışlıkları gidermek ve bir diğeri de dinde sadelik arayışıdır. Bu çağrı sahipleri, Müslümanların tarih boyunca gerek dinî gerekse siyasî açıdan bölük pörçük hale gelip tefrika içine düşmelerinde, çeşitli grup ve mezheplere ayrılmalarında dine sonradan dâhil olan unsurların rolüne işaret etmekte, Kitap ve Sünnet'e dönülürse gerçek birliğin sağlanacağını ve nitekim bu esaslara sıkı sıkıya bağlı olan ilk Müslümanların tam birliğe sahip gerçek bir ümmet olduğunu ileri sürmektedirler.¹ Diğer taraftan Kitap ve Sünnet dinî hükümleri çok sade ve herkesin anlayabileceği bir tarzda anlatmasına karşın sonradan gelen kelim ve fıkıh ulemasının detaya boğulması ve karmaşık bir dil kullanması sebebiyle dini insanlara zorlaştırdığı, insanların ve özellikle modern eğitim sürecinden geçen kimselerin dinden uzaklaşmasının sorumlusunun bu ilmî ve tarihî birikim olduğu, asıl kaynaklara yönelmenin dinin anlaşılması ve yaşanmasını kolaylaştıracağı fikri de yaygın bir şekilde savunulmuştur.

Modern dönemde İslâm toplumlarının Müslüman kalarak kendilerini yenilemeleri anlamına gelen ve çoğunlukla ıslah/ıslahat, tecdid ve ihya kavramlarıyla ifade edilen reform hareketlerinin bir parçası olarak bu kaynaklara dönüş çağrısı oldukça etkili oldu ve kısa zamanda Osmanlı topraklarından Hindistan'a, Orta Asya'dan Uzak Doğu'ya kadar İslâm dünyasının her tarafında yüksek sesle dillendirilmeye başladı. On dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden itibaren hayli aşına olunan bu çağrı sahipleri arasında Cemaleddin Afganî, Muhammed Abduh, Abdurrahman el-Kevâkibî, Reşid Rıza, Muhammed Ferid Vecdî; İstanbul'da Mehmet Akif başta olmak üzere İslamcı çevreler; Suriye'de Cemaleddin el-Kâsımî, Tahir el-Cezairî, Abdülkadir el-Mağribî² ile Irak'ta Mahmud Şükrî Âlûsî

1 Özellikle Reşid Rıza, *el-Vahdetü'l-İslâmiyye ve Muhâveretü'l-muslih ve'l-mukallid* gibi eserlerinde bu düşünceyi hararetle savunmaktadır. Bunlardan ikinci eserin Türkçeye *Gerçek İslâm'da Birlik* başlığıyla çevrildiğini hatırlatmak isteriz. Keza bu anlamda birlik arayışı İbn Bâdis'in de üzerinde önemle durduğu bir husustur.

2 Suriye'de kaynaklara dönüş fikri için bkz. David Dean Commins, *Osmanlı Suriyesi'nde Islahat Hareketleri*, trc. Selahaddin Ayaz, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1993, s. 11.

gibi Selefler, Cezayir'de Abdülhamid İbn Bâdis,³ Mübârek el-Mîlî, Muhammed Beşîr el-İbrahîmî ve Mâlik b. Nebî; Tunus'ta Beşîr Safer, Muhammed Tâhir b. Âşûr ve oğlu Muhammed Fâzıl b. Âşûr; Fas'ta Allal el-Fâsî;⁴ Rusya Müslümanları arasındaki cediteci muhitler,⁵ Uzak Doğu'da Hicaz ve Mısır'da tahsil görüp memleketlerine dönen Şeyh Ahmed Hatib Ninangkabau ve onun Şeyh Muhammed Tahir Celaleddin gibi öğrencileri ile Sarekat Islam ve Muhammediyye gibi yenilik taraftarı teşkilatlara önderlik eden isimler sayılabilir.⁶ Yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren ise Mısır'da ve Arap dünyasında Seyyid Kutup başta olmak üzere İhvân-ı Müslimîn düşünürleri ile Pakistan'da Mevdudî gibi Cemaat-i İslâmî yazarları, Türkiye'de geleneksel cemaat yapıları dışındaki "mealci", "aktivist" ya da "radikal" gibi nitelendirmelerle anılan çevreler kaynaklara dönüş fikrinin takipçileri arasında sayılabilir.

Burada şu hususa işaret etmek isteriz ki, ideal planda çoğul şekliyle "kaynaklara", yani Kitap ve Sünnet ile selef anlayışına dönüş çağrısı pratikte çoğu durumda ve büyük ölçüde Kur'an'a dönüş çağrısı olarak tezahür etmiştir. O sebeple modern dönemde Müslümanlar arasında ortaya çıkan yenilik çabalarının temelinde Kur'an eksenli ıslah hareketleri olarak nitelendirilmesi mümkündür. Kur'an'a dönüşü savunanların bir kısmı da pratikte Kur'an'ı zahiri üzere ve kendi bütünlüğü içinde değil, modern bir bağlamda ele almış, gerektiğinde bazı ayetleri tarihselci, gaye ve maslahat eksenli okumalara tâbi tutarak modern ihtiyaçlara cevap verecek bir tarzda yorumlama yoluna gitmiş ve Kur'an dışı dinî delilleri büyük ölçüde ihmal eden bir "Kur'an İslâm'ı" söylemi geliştirmişlerdir. Diğer yandan geleneğe karşı tavır alan bu kimseler, o gelenek içinde üretilen usûle karşı da mesafeli davranmışlar; ancak kendileri bütünlüklü ve tutarlı bir metodoloji geliştiremediklerinden dönülecek kaynakların ne şekilde okunacağı ve bu kaynaklardan nasıl yararlanılacağı konusunda da slogan düzeyini aşan ciddi bir alternatif ortaya koyamamışlardır.⁷ Dolayısıyla bir slogan olarak modern dönemdeki kaynaklara

3 İbn Bâdis'in temel amacı "İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'e yönelerek toplumda ahlâkî bir dönüşüm gerçekleştirmek" şeklinde ifade edilmektedir, bk. Mâzin Salâh Mutabbakânî, "İbn Bâdis, Abdülhamîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIX (İstanbul 1999), 355. Kaynaklara dönüş fikri İbn Bâdis'te merkezî bir role sahip olduğundan, hakkında kaleme alınan bir monografi-de bu konu müstakil bir başlık altında işlenmiştir: Ali Merad, *Ibn Badis Commentateur du Coran*, Paris: Paul Geuthner, 1971, s. 111-122.

4 Arap dünyasında bu fikri savunan çevreler ve önemli temsilcileri hakkında genel bilgi için bk. Ali Merad, "İslah", *DİA*, XIX (İstanbul 1999), 153-154.

5 Rusya Müslümanları arasında İslâm'ın orijinal kaynaklarına dönülmesini savunan Şehâbeddin Mercânî ve sonraki dinî reformcular için bk. Ahmet Kanlıdere, "İslah (D. Tataristan, Azerbaycan ve Orta Asya)", *DİA*, XIX, 163-167.

6 Uzak doğuda yenilikçi cereyanlar ve temsilcileri hakkında genel bilgi için bk. İsmail Hakkı Gürsoy, "İslah (Endonezya ve Malezya)", *DİA*, XIX, 167-170.

7 Kaynaklara dönüş hareketinin genel karakteristikleri ve usûl problemi ile Kur'an İslâm'ı söyleminin bu hareket içindeki yeri için bk. M. Suat Mertoğlu, "Doğrudan Doğruya Kur'an'dan Alıp İlhamı: Kur'an'a Dönüşten Kur'an İslâm'ına", *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, sy. 28 (2010/1), s. 69-113.

dönüş çağrısının kalkış noktasıyla ulaştığı sonuçlar, diğer bir ifadeyle teorisi ve pratiği arasında büyük mesafeler ve tutarsızlıklar olduğu unutulmamalıdır. Ayrıca kaynaklara dönüş hareketi ana hatları itibariyle özellikle gelenek karşıtlığı ve yeni yorum arayışı noktalarında ortak özelliklere sahip olsa da altında farklı vurguları temsil eden çevreleri bünyesinde barındıran bir üst / şemsiye hareket olduğundan yekpâre bir yapı olarak görülemez. Mezhepleri reddederek Kur'an ve Sünnet'e dönüş özlemindeki kimi modern Selefilere, dini kaynağından arı ve duru bir şekilde öğrenme hedefiyle samimi bir çaba içinde olan ve öze dönüşü savunan kimi Mealcileri, dinin yorumunda Sünnet'i reddederek sadece Kur'an'ı esas almayı savunan Kur'ancılar'ı / Ehl-i Kur'an'ı, modern arayışlar / endişeler çerçevesinde her iki kaynağı seçmeci biçimde kullanmak isteyen çevreleri aynı hareket içinde görmek mümkündür.

Kaynaklara dönüş çağrısının en açık şekilde ifade edildiği ilk zeminlerden biri Afganî ve Abduh tarafından 1884 yılında Paris'te sadece 18 sayı çıkarılmakla birlikte oldukça etkili olan *el-Urvetü'l-vüskâ* dergisidir. Müslümanların modern dönemde yaşadığı siyasî ve toplumsal sorunlara dikkat çekilen ve batı, özellikle de İngiliz sömürgeciliğine yönelik eleştirilerin dile getirildiği bu dergide İslâm dünyasının temel sorunu ve çözüm yolu şu şekilde ortaya konulmaktadır:

Ümmetin bugün perişan olan âmâlini vaktiyle birleştiren, bugün bu kadar dún olan himmetini vaktiyle ilâ eden, bugün tefrika içinde yuvarlanan efrâdını vaktiyle hâl-i ittihadda bulunduran, millete bütün milletlerin fevkinde yüksek bir makam temin eyleyen ancak o dindir ki usûlü muhkem, kavâidi metin, her türlü hikmeti şâmil, ittihadâ sâik, muhabbete dâ'idir... Bir milletin sebab-i zuhûr, vesîle-i kemali böyle bir din olduktan sonra sebab-i inhitatı hiç şüphe yoktur ki dinin o metin usûlünü, esaslarını bir tarafa atarak yerine bir takım muzır bid'atlar ikâme etmekten, dinden maksud olan hikmet-i ilahîyi, dinin irşad etmekte olduğu hakayıkı hiç nazar-ı im'âna almayarak bunların heyet-i mecmuasını ev-râd tarzında okunan ibareler halinde bırakmaktan neşet etmiştir.

O halde bu derdin çaresi milletin kavaid-i esâsiye-i dine rücû ederek dinin safvet-i evveliyesi devrindeki ahkâmıyla amel etmesinden, avamın ahlakını tehzib, kulübünü tathir için yine dinin irşadâtına müracaat eylemekten, efrâd-ı ümmeti şeref-i kadîmini istirdad için fedâ-yı cân edecek kadar bir hamiyet göstermeğe çalışmaktan ibarettir.⁸

Görüldüğü gibi geçmişte kemal sebebi olan bir dinin bugün geriliğin kaynağı olamayacağı temellendirmesiyle zımnen İslâm'ın terakkiye mâni olduğu iddiası reddedilmekte ve açıkça Müslümanların geçmişteki başarılarına yeniden kavuşmaları için dinin aslına dönmeleri gerektiği ifade edilmektedir. Dikkat çeken bir

8 Muhammed Abduh, "Milletin Mazisi, Hali ve Hastalıklarının Çaresi", trc. Mehmed Âkif, *Sırat-ı Müstakim*, II/50 (3 Şaban 1327), s. 374. Not: Yazı *el-Urvetü'l-vüskâ*'nın 3. sayısındaki ana makalenin tercümesidir. Yukandaki ıktibasın aslı için bk.: Cemaleddin el-Afgânî - Muhammed Abduh, *el-Urvetü'l-vüskâ*, Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1389/1970, s. 60-61.

husus burada kaynaklara dönüşün tamamen geri kalmışlık bağlamında bir çözüm önerisi olarak ileri sürülmesidir. Benzer yaklaşıma aynı yazının bu tarihten yaklaşık yirmi beş sene sonra bu şekilde Türkçeye tercüme edildiği *Sırat-ı Müstakim/Sebilürreşad* dergisi çevresinde de rastlanır. Derginin sermuharriri Mehmet Akif (Ersoy) dışında Kazanlı Halim Sabit (Şibay),⁹ Ahmed Hamdi (Akseki)¹⁰ ve Mehmed Şemseddin (Günaltay) gibi önemli yazarları kaynaklara dönüş fikrini işleyen isimlerden bazıları olarak sayılabilir.

Mehmet Akif kaynaklara dönüş fikrinin en başta gelen savunucuları arasında yer alır. O *el-Urvetü'l-vüskâ* makaleleri yanında Muhammed Abduh ve Muhammed Ferid Vecdî'nin bu konuyu işleyen çeşitli yazılarını tercüme etmesi dışında,¹¹ kendi şiirleri ve düz yazılarıyla da aynı fikrin yaygınlaşması uğrunda çaba sarf etmiş biridir. Bu bağlamda yaşadığı dönem Müslümanlarının geri kalmışlığından (tedennî) kurtulup ilerleme (terakki) sağlamaları için yapmaları gerekenleri Süleymaniye Kürsüsü'nde şöyle ifade eder:

...Müslüman unsuru gâyet mütedennî, doğru,
Şu kadar var ki değildir bu, onun mahzuru,
"Müslümanlık denen rûh-ı ilâhî, arasak,
"Müslümanız diyen insan yığınından ne uzak!
Dîni tedkîk edeceksek, dönelim haydi geri;
Alalım neşet-i İslâm'a yakın bir devri:
O ne dehşetli terakkî, o ne müdhiş sür'at!
Öyle bir hârîka gösterdi mi insaniyet?¹²

Benzer şekilde Akif Hâtıralar'da da sadr-ı İslâm'a dönüşü tavsiye etmektedir:

Demek: İslâm'ın ancak nâmı kalmış Müslümanlarda;
Bu yüzdenmiş demek hüsrân-ı millî son zamanlarda.
Eğer çiğnenmemek isterseler seylâb-ı eyyâma;
Rücû etsinler artık müslümanlar sadr-ı İslâm'a¹³

9 Halim Sabit yaşadığı dönemde İslâm'ın tesirsizliğinin dine değil bize (Müslümanlara) ait olduğunu tespit ederek asla dönüşü tavsiye etmektedir, bk. "Dinin Şekli-i Aslîsine İrcâi Lüzümü", *Sebilürreşad*, XI/278 (11 Safer 1332), s. 273-278.

10 "Müslümanları vahdete sevk edecek, onları ölüm döşeğinden kurtaracak, kendilerine hayat-ı sâbıkalarını, mecd-i evvelerini iade edecek bir kuvvet, hem de pek büyük bir kuvvet mevcuddur ki, o da seleflerine o mesud hayatı bahşeden ruh-ı Kur'an'dır. Binaenaleyh Müslümanları bu izmihlalden kurtaracak şey, seleflerinin takip ettiği hatt-ı hareketi tamamıyla takip etmektir. Eslâfımız o hayat-ı mesudeyi, o mecd ü şerefi ne ile iktisab ettilerse biz de ancak, onunla kazanabiliriz", Aksekili Ahmed Hamdi, "İslâm'ın Hayat-ı Sâbıkını İade", *Sebilürreşad*, XI/283 (16 R. Evvel 1332), s. 364.

11 Âkif'in Arapça'dan yaptığı tercüme için bk. Suat Mertoğlu, "Akif Araştırmalarına Bibliyografik Bir Katkı: Mehmet Akif'in Arapça'dan Yaptığı Tercüme Üzerine Notlar", *Dîvân İlmî Araştırmalar*, s. 7 (1999), s. 235-249.

12 Mehmed Âkif Ersoy, *Safahat* (haz. M. Ertuğrul Düzdağ), İz Yayıncılık, İstanbul, 1991, s. 174.

13 Ersoy, a.g.e., s. 291.

Yaşadığı dönem Müslümanlarının dinden uzaklaştığı fikri Âsım'da da karşımıza çıkar:

Ah o din nerde, o azmin, o sebâtın dini;
O yerin gökten inen dîni, hayâtın dîni?
Bu nasıl dar, ne kadar basmakalıp bir görenek?
Müslümanlık mı dedin?...Tövbeler olsun, ne demek!
Hani Kur'an'daki rûhün şu heyûladaki izi,
Nasıl İslâm ile birleştiririz kendimizi,
Ye'si tedric ile zerk etmiş edenler dîne
...O ne mel'un aşî, hiç benzemiyor, hiç birine!¹⁴

Aynı şiirde, sonrasında asla dönüşü savunan kimselerce sloganlaştırılacak dizelerinde bu fikri özellikle Kur'an'a dönüş çerçevesinde ortaya koyar: "Doğrudan doğruya Kur'an'dan alıp ilhâm / Asrın idrâkine söyletmeliyiz İslâm'ı".¹⁵

Müslümanların geri kalmalarını dinin aslından uzaklaşmalarına ve bilhassa hurafelere dalmalarına bağlayan Mehmed Şemseddin de niçin ilk döneme dönüşmesi gerektiğini benzer şekilde temellendirmektedir:

Müslümanlar arasındaki rabita-i müştereke ise (din)dir. Fakat; bir zamanlar aynı dine intisab eden insanlar, cihanlara hâkim, iklimlerde ferman fermâ olmuşlardı. Yine bu (din)in rehberliğiyle; âsâr-ı bâkıyesi bugün bile cihanı hayretlere düşüren muazzam bir medeniyet tesis olunmuştur. Bir vakitler i'lâya hâdim olan bir (din), bir zaman sonra; ifnâya âmil olamaz! Demek oluyor ki a'sâr-ı mâziyede teâlîden tekamüle koşan Müslümanların (din)i ile, bugün; inkırazdan izmihlale sürüklenen İslamların (din)i arasında -ismen ittihad varsa da- hakikatte büyük bir fark mevcuttur: Evvelki müslümanlar hakikatin perestîşkârı idiler. Şimdiki İslamlar ise hurâfâtın esiridir. Evvelki Müslümanların (din)i, onlara sa'y ü irfan nurları îsâr ediyordu. Şimdiki Müslümanların akidelere ise, kendilerini zulmet ve hüsrân uçurumlarına doğru sürüklemektedir. Evvelki İslamları refah ve saadete, şevket ve izzete yükselten (din) ihyâ edilmedikçe, bugünkü İslamları cihandan nasîbe-i bekâları olmayacağına kanaat etmelidir!¹⁶

Bu satırlardan anlaşılacağı üzere *el-Urvetü'l-vüskâ* dergisi yazarlarında ve Mehmet Akif'te âşına olduğumuz gibi Mehmed Şemseddin de kaynaklara ve asr-ı saadete dönüşü geri kalmışlık/ilerleme bağlamında dile getirmekte ve vazgeçilemez bir çıkış yolu olarak hararetle savunmaktadır.¹⁷

14 Ersoy, a.g.e., s. 393-394.

15 Ersoy, a.g.e., s. 403.

16 M. Şemseddin, *Hurâfâttan Hakikate*, [İstanbul]: Tevsi-i Tibaat Matbaası, 1332, s. 4-5. Yazar aynı eserinde (s. 69) ilk döneme dönüşün Müslümanları uyandırmak için lüzumundan söz etmektedir: "Efkâr-ı İslâmiyede bir intibah tevîd edebilmek için İslâm'ın ilk devrine ricat, dinin nurlu esaslarını taharrî etmek icâb eder."

17 Mehmed Şemseddin'in benzeri görüşleri için ayrıca bk. *Zulmetten Nura*, 2. bsk., [İstanbul]: Tevsi-i Tibaat Matbaası, 1331, s. 99-100.

Selefilik'le Münasebet ve Reşid Rıza Örneği

Şu ana kadar söylenenlerden anlaşılacağı üzere kaynaklara dönüş çağrısının biri Müslümanların geri kalmışlık sorununa çözüm olmak üzere önerilen modern bir İslâmî bir kalkınma projesi yönü, diğeri de bir tür öze dönüş çağrısı yönü olduğu dikkati çekmektedir. Zaten bu çağrıyı yapanların önemli bir kısmı, onun yeni bir çağrı olmadığını, kendilerinin tarih boyunca Müslümanların dini anlama ve uygulamaları konusunda ortaya çıkan sapmalarla mücadele edip Kitap ve Sünnet'e, selefî din anlayışına dönüşü savunan mücedditlerin devamı olduğunu iddia etmektedirler. Kaynaklara dönüşü savunanlar, körü körüne taklidi eleştirdikleri ve bu bağlamda itikadî ve fikhî mezhep birikimine ve aidiyetine sıca bakmadıkları ve selef vurgusu yaptıkları için ilgili literatürde genellikle Selefilik hareketiyle de ilişkilendirilmekte ve kimi yazarlarca Modern Selefilik ya da Neo Selefilik gibi isimlerle anılmaktadır.¹⁸ Bu bağlamda kaynaklara dönüş çağrısının bu iki farklı vechesinin birbiriyle münasebeti ve hangisinin daha ağırlıklı ve belirleyici bir konuma sahip olduğuna karar vermek için Selefilik hakkında kısaca bilgi vermek gerekmektedir.

İslâm düşünce tarihinde dinin anlaşılması ve temellendirilmesi noktasında akıldan ziyade nakli önceleyen bir damarın mevcudiyeti bilinmektedir. Bu damar özellikle fetih hareketleri sonucu köklü medeniyet havzalarının İslâm topraklarına katılması ve Abbasiler dönemindeki tercüme hareketleri gibi sâiklerle yabancı kültürel etkilerin yansımaları olarak ortaya çıkan kelâmî / felsefî tartışmalara cevap olmak üzere nasların yorumunda akla / re'ye fazla yer vermeksizin onları zahirleri üzerine kabul etmekle yetinmeyi, itikadî konularda tevilden ve akli tartışmalardan kaçınmayı ve çoğunlukla sahabe, tâbiin ve tebei tâbiinle sınırlanan selef geleneğine sıkı sıkıya sarılmayı savunmuş kelim ve felsefecilerin bid'at olarak nitelendirdiği görüş ve yaklaşımlarına karşı tavrı almıştır. Ashabü'l-hadis ve Ehlü'l-hadis gibi adlarla anılan bu damar başta Ahmed b. Hanbel (ö. 855) olmak üzere özellikle muhaddisler tarafından temsil edilmiştir. Bu dönemde selef kelimesi ve selef yolu gibi kullanımlar görülmekle birlikte dinî bir anlayış ve mezhebi yansıtmak üzere Selefilik kavramına rastlanmaz. Selefilik bu anlamda ilk defa çok sonraları, kendilerini Ahmed b. Hanbel'in ve Ehlü'l-hadis çizgisinin takipçileri olarak gören İbn Teymiyye (ö. 1328) ve İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 1350) tarafından kullanılmaya başlamıştır. Bunlardan sonra özellikle İbnü'l-Vezîr (ö. 1436), Vehhabî hareketin önderi Muhammed b. Abdülvehhâb (ö. 1792), Şevkânî (ö. 1834) ve Sıddık Hasan Han (ö. 1890) gibi isimler selefî düşüncenin yaygınlaşmasında rol oynamışlardır. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren başta Reşid rıza olmak üzere dinî ıslahı savunan ve mezhep taassubunu, tasavvuf adı altında yaygınlaşan bid'at ve hurafeleri eleştirip Kur'an ve Sünnet'e, selef anlayışına dönmek isteyen ve yukarıda

18 M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *DİA*, XXXVI (İstanbul 2009), 401-402.

kendilerine işaret edilen birçok isim de Modern Selefilik içerisinde mütalaa edilmiştir.¹⁹

Selefilik adı altında toplanan bu düşünce damarının dört özelliği dikkati çekmektedir: a) Dinin anlaşılmasında aklın kullanımına karşı mesafeli yaklaşım ve tevilden kaçınma. İbn Teymiyye dinin usûl ve furûunun kaynağından söz ederken sahabe, tâbiîn ve imamların re'ye ve makul olanın Kur'an'a öncelenmesini kabul etmediklerini, dört mezhep imamı ve başka imamların re'ye, makul olana ya da kıyasa değil Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e rüçû ettiklerini belirterek bu konularda akli önceleyen bid'atçıları eleştirir.²⁰ Bu husus Selefilik için yapılan "dini, naslar üzerine bina edip dinî alanda aklın kullanılmasını asgarî seviyede tutmak isteyen bir akım"²¹ şeklindeki tanım ya da onu "rivayete dayalı din anlayışı" şeklindeki tavsiflerde²² açıkça görülmektedir. Selefler nasları zahirleri üzerine kabul etme ve akli tevellere yönelmemeleriyle tanınmaktadır. Onlar Mutezile ve Şia gibi bid'at fırkalarının olduğu kadar Eşarî kelamcılarının tevellere karşı da tavır almışlardır. b) Sünnete özel bir önem verme. "İslâm Sünnettir, Sünnet de İslâm'dır" inancında olan Selefler Kur'an'ın Sünnete olan ihtiyacının Sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından fazla olduğunu kabul eder. Sünnetin bir kısmını reddetmenin tamamını reddetme anlamına geleceğini kabul ettikleri için de bu tür kimselelerin Müslümanlığından şüphe duyulması gerektiğini düşünürler. c) Selefe önem verme. d) Dine sonradan karışan unsurlarla / bid'atlarla mücadele. Selefî çizgide bid'atlarla mücadele, akide ve amel olarak Kur'an ve Sünnette bulunmayıp dine sonradan karıştırılan unsurlar olarak anlaşılır ve bu mücadele öze dönüşe yönelik bir tasfiye arayışı ve Sünnetin ihyâsı kapsamında değerlendirilir.

Modern dönemdeki kaynaklara dönüş çağrısının ne derece selefi bir karaktere sahip olduğunu anlayabilmek için bu dört açıdan değerlendirilmesinde yarar vardır.

a. Dinin anlaşılması hususunda akla asgarî seviyede görev vermek isteyen Seleflere mukabil modern dönemde kaynaklara dönüş çağrısı yapanların akla özel ve önemli bir yer verdikleri, hatta onu temel kriter hâline getirdikleri bilinen bir husustur. Hatta bu çağrışı yapan çevreler arasında selefi yönü özellikle vurgulanan²³ Reşid Rıza'nın da mensubu olduğu Menâr Ekolü dinin anlaşılması

19 Selefilik hakkında genel bilgi için bk. Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, *es-Selefiyye merhaletün zemeniyyetün mübareketün lâ mezhebün İslâmiyyün*, 2. Bsk., Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1990; Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik: İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006; M. Sait Özervari, "Selefiyye", 399-402; Henri Laoust, "Le réformisme orthodoxe des 'Salafiya' et les caractères généraux de son orientation actuelle", *Revue des études islamiques*, VI/2 (Paris 1932), s. 175-224.

20 İbn Teymiyye, *Mecmûu fetâvâ*, Riyad: Dâru Âlemi'l-kütüb, 1991, XVI, 471-472.

21 Bk. Hayri Kırbasoğlu, "Maziden Atıye Selefî Düşüncenin Anatomisi", *İslâmiyât*, X/1 (2007), s. 140.

22 İşcan, *Selefilik*, s. 29.

23 Muhammed el-Fâdıl İbn Âşûr, Reşid Rıza'nın rivayet ilimlerine ağırlık vermesini ve selefi yönüyle tanınmasını onun Suriye'deki yetişme tarzına ve eğilimlerine bağlamaktadır, bk. *et-Tefsîr ve ricâ-ühü*, 2. bsk., Kahire: Matâbi'u'l-Ezher, 1997, s. 207.

hususunda akla ve özellikle modern akla belirleyici bir önem vermesi sebebiyle kimi araştırmacılar tarafından “çağdaş akli ekol” şeklinde nitelendirilmiştir.²⁴ Modern dönemde kaynaklara dönüş çağrısı yapanlar akla verdikleri bu önemli konunun tabii sonucu olarak modern aklın kabulde zorlandığı hissî mucizelerden söz eden bazı Kur'an ayetleri başta olmak üzere bir takım nasları zahirleri üzere kabul etmek yerine akli bir yoruma yönelmeleri ve bu hususta kimi zorlama tevil örnekleri sergilemeleriyle de selefi çizgiden farklılaşmışlardır.

Modern akıl ve pozitif bilim anlayışının, kâinatta sebep-sonuç ilişkisinin belirleyiciliğini savunan determinist görüşlere dayalı modern değerlerin hâkimiyeti altındaki bir vasatta fizik âleminin ötesindeki bir gayb âleminden ya da sebep-sonuç ilişkileriyle izah edilemeyecek hissî mucizelerden söz eden nasların modern değerlerle bağdaştırılmasında karşılaşılan zorluklar, kaynaklara dönüşü savunan yenilikçi çevrelerde çeşitli arayışları ve izah tarzlarını beraberinde getirmiştir. Söz konusu çevrelerin genel bir yaklaşım olarak bu türden naslardan hadis olanlarını reddetme, ayet olanlarını ise aklın kabul edebileceği tarzda yorumlama yoluna gittikleri bilinmektedir.²⁵

Bu çerçevede hissî mucizelerin tevil edilmesi ve akli yoruma tâbi tutulması konusunda selefi yönü ile tanınan Reşid Rıza'nın yaklaşımına kısaca temas etmenin açıklayıcı olacağını düşünüyoruz. Hıristiyan kiliselerinin harikalar (tabiatüstü olaylar) üzerine bina edildiğine işaret eden Reşid Rıza, modern dönemde bu türden harikaların bu kiliselerin aleyhinde bir delil haline geldiğini, ilim ve akıl sahiplerini ikna eden değil, Hıristiyanlıktan alıkoyan bir unsura dönüştüğünü düşünür. Reşid Rıza'yı mucizelerden söz eden ayetleri aklileştirmeye sevk eden hâlet-i ruhiyenin ipuçlarını, bu türden ayetlerin varlığının modern dünyada İslâm daveti önünde yol açtığı sorunlardan söz eden şu ifadelerinde bulmak mümkündür:

Kur'an'ın Allah'ın kendileriyle Musa (a.s.) ve İsa'yı (a.s.) teyid ettiği ayetleri / mucizeleri hikâye etmesi olmasaydı, serbest fikirli Frenklerin Kur'an'a yönelmesi daha fazla olur, onunla doğru yolu bulmaları daha yaygın ve hızlı olurdu. Zira Kur'an akıl, ilim, beşer fıtrati, fertlerin nefislerini tezkiye ve toplumun maslahatlarını yükseltme esasları üzerine bina edilmiştir.²⁶

24 Buradaki “akli” nitelemesinin “rasyonalist” karşılığı kullanıldığı açıktır. “Çağdaş” sıfatı da onu klasik dönem akli yönelişe sahip Mutezile ekolünden ayırt etme amacıyla kullanılmaktadır. Menar ekolünü Kur'an tefsiri ve Sünnet'e yaklaşım çerçevesinde bu başlık altında ele alan bazı incelemeler için bk. Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Menhecû'l-Medreseti'l-akliyye fi't-tefsîr*, 3. bsk., Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986; a.mlf., *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-karni'r-râbi aşer*, Riyad 1986, II, 705 vd.; el-Emîn es-Sâdiku'l-Emîn, *Mevkîfû'l-Medreseti'l-akliyye mine's-Sünneti'n-nebevîyye*, Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998, II, 183 vd.; Abdülbaki Güneş, *Akli Tefsir Hareketi: Mutezile ve Menâr Ekolü*, Ahenk Yayınları, Van, 2003, s. 197 vd.

25 Hissî mucizeler konusunda ayrıca bunların iman ve nübüvvetin ispatı noktasında asgarî düzeyde bir konuma indirgenmesinden de söz edilebilir. Modern dönem Müslüman mütefekkirlerin mucize konusuna genel yaklaşımları için bk. Mazharuddin Siddîkî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*, trc. Murat Fırat-Göksel Korkmaz, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1990, s. 18-28.

26 Reşid Rıza, *el-Vahyü'l-Muhammedî*, Beyrut: Müessesetü İzzeddin, 1406, s. 105.

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere Reşid Rıza, Kur’an’da mucizelerle ilgili çok sayıda ayet bulunmasının liberal düşünceli Batılılar nezdinde İslâm’ın cazibesine gölge düşüreceği endişesi taşımaktadır.²⁷ Zira ona göre insanlık artık olgunluğunu (*rüşd*) ve hürriyetini elde etmiştir ve onun akli tabiat kanunlarında alışılmış nizamaya aykırı şekilde olağanüstü işlerin kendisinden sâdır olduğu bir kimseye uymaya boyun eğmemektedir.²⁸ Dolayısıyla hissî mucizeler insanlığın düşünme ve araştırma açısından henüz olgunlaşmadığı, insanların sadece gördükleriyle ikna olduğu (tabir caizse “ilkel” dönemlerde) etkili olsa bile, akıl ve bilim açısından yetkinliğe ulaştığı günümüzde delil olma özelliğini yitirmiş, hatta ilim sahiplerini dinden nefret ettirir hale gelmiştir.

Bu yaklaşımıyla isim vermese de ilerlemeci tarih görüşünün, Auguste Comte’un üç hal kanununun ve pozitivist bilim anlayışının etkisinde olduğu anlaşılan Reşid Rıza, diğer dinlerde ve bu arada Müslümanlar arasında rastlanan kevnî mucizelerin rivayetlerinde, sıhhatlerinde ve delâletlerinde birçok şüphe ve tevellere yol açtığı kanaatindedir.²⁹ Bu yaklaşımın sonucu olarak o Kur’an’daki kevnî mucizelerden söz eden bazı ayetleri mecaza hamlederek sembolik tarzda yorumlamaya, diğer bir ifade ile teville yönelmiştir.

Hissî mucizeleri önceki dönemlere mahsus gören Reşid Rıza’ya göre son peygambere verilen mucizenin, onun nübüvvetinin yürürlükte kalacağı kıyamete kadar geçerli olması gerekmektedir. İnsanlığın yükselmesinin (*irtikâ*) ve istidadının olağanüstü olaylarla tamamlanması mümkün değildir, aksine bunlar ona engeldir. Bu sebeple Reşid Rıza’ya göre, son peygamberin nübüvvetinin hücceti, Allah’ın kitabıdır.³⁰ Ona göre Hz. Peygamber’in nübüvveti, harikulade olaylarla değil, kendisinde şüphe olmayan ilmî ve akli delille sabit olmuştur. Önceki peygamberlerin mucizeleri de ancak her çağın akıl ve duygularına hitap eden bu delilin sabit olmasıyla ispat edilebilir.³¹

Reşid Rıza’nın yaklaşımının daha iyi anlaşılması için onun Kur’an’da geçmiş peygamberlerin kıssalarından söz ederken dile getirilen hissî mucizeler konusundaki iki yorum örneğine yer vermemizin yararlı olacağını düşünüyoruz.

27 Bu çerçevede Mehmed Şemseddin’in de kaynaklara dönüşün gerekliliğini temellendirirken benzer şekilde modern eğitim almış kimselerin din namına ortaya konan hurafelerden duyduğu antipatiye dikkat çektiğine işaret edebiliriz: “İslâmiyeti safiyet-i evveliyesine ırcâ edilmelidir ki, erbâb-ı irfan meâlisinin hayranı, esâsât-ı âliyesinin takdirhâni olsun! Sunûf-ı avâm da meskenet ve ataletten kurtulsun! Görüyoruz ki Müslümanlar arasında yetişen münevver dimağlar, din namına ortaya atılan şeylerden istikrâh ve nefretle kaçınıyorlar”, bk. *Hurâfâttan Hakikate*, s. 358.

28 Reşid Rıza, *el-Vahyü’l-Muhammedî*, s. 112.

29 Reşid Rıza, *el-Vahyü’l-Muhammedî*, s. 105.

30 Hz. Peygamber’in nübüvvetin delili olan Kur’an mucizesinin öncekilerden farklılığını, onun son peygamber ve davetinin de evrensel olması ile temellendiren Rıza’ya göre bu durum husûsî-geçmiş peygamberlik ile umumî-kalıcı peygamberlik arasında kesin ayrımla alakalıdır, bk. Reşid Rıza, *el-Vahyü’l-Muhammedî*, s. 112.

31 Reşid Rıza, *el-Vahyü’l-Muhammedî*, s. 115. Ayrıca Kur’an’ın Hz. Peygamber’in en büyük mucizesi olduğunun genişçe tartışılması için bk. *el-Vahyü’l-Muhammedî*, s. 167-190.

Kur'an'da (Bakara 2/259) evleri yıkılmış ıssız bir kasabaya uğrayıp daha önce orada yaşayanların tekrar nasıl diriltileceğini merak eden bir kimseden söz edilmektedir. Ayette Allah'ın bu kimseyi öldürdüğü, yüz sene sonra dirilttiği, bu zaman zarfında o kimsenin yiyecek ve içeceğinin bozulmadığı, o kimsenin insanlar için bir ayet kılınması için tekrar diriltildiği gibi eşeğinin de kemikleri üst üste konulup daha sonra bunlara et giydirildiği anlatılmaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla Allah tarafından bir ibret nişanesi olmak üzere öldükten yüz sene sonra diriltilen bu kimsenin yiyecekleri diriliş esnasında henüz bozulmamıştır. O kimsenin merkebi ya da merkebinin kemikleri de karşısında durmaktadır. Ayetin devamında kemiklere et giydirilmesinden söz edilmesi, şayet daha evvel adamla birlikte öldürüldüyse merkebinin de o adamın gözü önünde yeniden diriltildiğini hatıra getirmektedir. Ancak bu durum çok açık değildir. Çeşitli tefsirlerde ayetin anlatımındaki kimi boşluklar bazı rivayetlerin yardımıyla doldurulmaktadır.³²

Reşid Rıza bu ayetin tefsirinde insanların koma hali denilen geçici his ve şuur kaybına uğrayarak alışılmışın dışında uzun süre uykuda kalıp tekrar uyanmalarının akli açıdan imkânsız olmadığına, bu gibi durumların tecrübeyle de sabit olduğuna dikkat çeker. Yaşanmış örneklere delil olmak üzere Mısır'da yayınlanan *el-Muktetaf* dergisinde aralıksız olarak 5500 gün ve gece uyuyan bir kadınla ilgili yöneltilen soruya dikkat çeker. Dergide bir insanın dört buçuk ay aralıksız uyumasının vâki olduğunu kabul edilmekle birlikte, sorudaki süre kadar aralıksız uyumanın uzak görüldüğü belirtilmektedir. Reşid Rıza bu durumun alışılmışın dışında olduğunu kabul etmekle birlikte dört buçuk ay ya da 5500 gün boyunca birini muhafaza etmeye kâdir olanın, biz O'nun bu konudaki sünnetini bilemesek de bir kimseyi yüz sene muhafazaya da kâdir olacağı ve bunun aklen de muhal olmadığı yorumunda bulunur. Ona göre ayetler ile tevatür yoluyla sabit olan hususlara teslim olup ve onların zahirleri üzerine kabul etme noktasında Müslümanlar açısından tek şart, onların imkânsız (*müstahîl*) olmayan mümkün şeyler (*mümkinât*) olmalarıdır. Reşid Rıza ayette merkebin öldürülüp yeniden diriltilmesinden hiçbir şekilde söz edilmediğini, burada bütün canlıların diriltmesiyle alakalı akli bir delilin söz konusu olduğunu ve bütün canlıların gelişip olgunlaşmasının temin edilmesinden söz edildiği görüşünü savunur.³³

Bu ifadelerinden anlaşılacağı üzere Reşid Rıza söz konusu ayetlerde anlatılan durumu her ne kadar alışılmışın dışında olsa da imkansız görmemekte ve onu yaşanmış benzer bazı örneklere benzeterek akla yaklaştırmak için çaba sarf etmektedir. Ancak onun bu konuda zorlama bir yoruma saptığı açıktır. Öncelikle ayette bir

32 Örnek olmak üzere bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman* (nşr. Abdullah Mahmud Şihâte), Kahire: el-Heyetü'l-Misriyyetü'l-âimme li'l-kitâb, 1979, I, 217-218; İbn Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân* (zabt: Sıdkî Cemil el-Attâr), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995, III, 40 vd.; Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîru'l-kebîr*, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, Beyrut, 1934, VII, 31-32; Celaleddin es-Süyûtî, *Tefsîrü'd-Dürri'l-mensûr fi't-tefsîri'l-me'sûr*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1983, II, 26-32; Şehâbeddin Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî* (tashi: Muhammed Hüseyin el-Arabî), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1993, III, 34-37.

33 *Tefsîru'l-Menâr*, Beyrut 1999, III, 42-44.

insanın yüz sene uyuduktan sonra uyanması söz konusu değildir. Ayette, Reşid Rıza'nın verdiği örneklerde olduğu gibi uyumadan ve uyanmadan değil, öldürme (*imâte*) ve diriltmeden (*ba's*) söz edilmektedir. Selefin itibar ettiği gibi, şayet lafızların zahirî ve lügat anlamları esas alınacaksa, bunun gerçek bir öldürme ve diriltme olarak anlaşılması gerekir. Uyuma ve uyanma hadisesine benzetilerek buna sembolik bir yorum getirilmesi, tercih sebebi (müreccihî) olmayan bir mecaza yönelme olacaktır. Burada ayrıca söz konusu kimsenin insanlar için bir ayet kılınacağı ifade edilmektedir ki, "ayet" Kur'an'da mucize için kullanılan en yaygın kelimelerden biridir.³⁴ Aynı şekilde söz konusu kimsenin uyandığında yiyeceğinin henüz bozulmamış olmasından ve muhtemelen kemiklerini karşısında gördüğü merkebine yeniden et giydirilmesinden (diriltilmesinden) de bahsedilmektedir ki, bunların makul izahlarla akla yaklaştırılması kolay olmayacaktır. Netice olarak ayette dile getirilen öldürme ve 100 sene sonra yeniden diriltmeyi koma haline ya da Hint fakirlerinin uzun süre uykuda ya da toprak altında kalma tecrübelerine benzeterek akla yaklaştırma çabasının zorlama ve beyhude olduğu açıktır.³⁵

Hissî mucizelerden söz eden ayetlerin Reşid Rıza tarafından nasıl yorumlandığını gösteren ikinci örnek olarak onun Hz. İsa'nın olağanüstü bir tarzda dünyaya gelişinden söz eden ayetlere getirdiği yoruma işaret etmek istiyoruz. Reşid Rıza, yukarıda işaret ettiğimiz mucize anlayışına uygun olarak, Hz. İsa'nın babasız doğumunun ahşılmışın dışında olduğunu itiraf etmekle birlikte, bunun bizim sebebini bilemediğimiz bazı tabiat kanunlarına uygun gerçekleşmiş olabileceği ihtimalinden söz eder ve bu sıra dışı olayı makul bir çerçevede kabul etmeyi mümkün kılacak bazı ihtimallerden söz eder. O, batılı felsefeciler tarafından yapay doğum diye bilinen "kendi kendine üreme"nin (*et-tevelledü'z-zâtî*) imkânı kabul edildikten ve inorganik bir varlıktan canlının üremesi benimsendikten sonra Hz. İsa'nın Hz. Meryem'den doğmasına işaretle bir canlının diğer bir canlıdan üremesinin pekâlâ mümkün olacağı sonucuna ulaşmaktadır.

Reşid Rıza Hz. İsa'nın babasız doğumunu iki açıdan daha makul göstermeye çalışmaktadır. Bunlardan ilki, modern psikolojinin verileriyle desteklenir. "Kendi kendine telkin" yaklaşımı şeklinde nitelendirilebileceğimiz bu yaklaşıma göre insanın bir şeyi düşünmesi, onun gerçekleşmesine neden olabilir. Allah'ın kudretiyle bir çocuk sahibi olacağı müjdesini alan Hz. Meryem'in mizacı, kuvvetli imanı ve yakîni sayesinde rahimde bu döllemeyi (*telkih*) gerçekleştirmiştir.

34 Ayet kelimesi Kur'an'da delil, kıyamet alametleri ve Kur'an'ın tamamı ya da belli bölümlerinin yanı sıra birçok yerde mucize anlamında kullanılmaktadır, bk. Yusuf Şevki Yavuz - Abdurrahman Çetin, "Âyet", *DİA*, IV (İstanbul, 1991), 242-244.

35 Reşid Rıza başka bir yerde de 1827 yılında bir Hintli fakirin 40 gün toprak altında gömülü kaldıktan sonra uyanıp yaşamına devam ettiğine dair bir habere yer vermektedir, bk. *Tefsîru'l-Menâr*, XI, 205-206. Reşid Rıza'nın hissî mucizeler konusundaki tevilleriyle selefi çizgiden uzak düştüğünü savunan Yemenli hadis âlimi el-Vâdî'î, Reşid Rıza'nın bu ayetteki yorumunda bir tahrifte bulunduğunu ve onun İslam düşmanlarının aklının almadığı hususlarda tahrife yönelmekle âdeta vazifeli (müvekkel) olduğu iddia etmektedir, bk. *Rûdûdu ehli'l-ilm ale't-tâ'inîn fi hadîsî's-sihr ve beyânu bu'dî Muhammed Reşîd Ridâ anî's-Selefiyye*, 2. bsk., San'a 1999, s. 13. http://www.muqbel.net/files.php?file_id=3 (erişim 30.9.2013). Yazara göre (s. 26) Reşid Rıza Selefilik'ten Selefilik de ondan beridir.

Nitekim bazen güçlü bir inanç, sağlıklı kimseyi hasta edip öldürebilir ya da hastayı iyileştirebilir. Ruh ve madde etkileşimini esas alan ikinci izah tarzına göre varlıkların kesif cisimler ve latif ruhlar şeklinde ikiye ayrıldığına işaret edildikten sonra kesif cisimlerde görülen gelişme, hareket ve üremenin latif varlıklar tarafından gerçekleştirildiği belirtilir. Hava bu latif varlıklardan biridir ve o olmadan canlıların yaşaması imkânsızdır. İki latif varlıktan (oksijen ve hidrojen kastedilir) oluşan su ve elektrik de bu latif varlıklar arasında sayılmalıdır. Bir sonraki adımda Reşid Rıza, "İdrak ve irade sahibi olduklarını bilmediğimiz söz konusu latif varlıklar bile madde üzerinde bu kadar etkiliyse akıl ve irade sahibi olan ruhlar neden etkili olmasın?" sorusunu sormaktadır. Bu girizgâhtan sonra o, kâinata dağılmış durumdaki ruhların idaresine sahip olan Allah'ın katından bir ruhu Meryem'e insan şeklinde gönderdiğini, onun Meryem'e üflemesiyle rahimde -maddî olup olmadığını bilemediğimiz- telkîhin gerçekleştiği ve Hz. İsa'nın bu şekilde doğduğunu ileri sürmektedir.³⁶

Görüldüğü üzere Reşid Rıza'nın bütün bu açıklamaları, Hz. İsa'nın babasız dünyaya gelişini modern akla yaklaştırma çabasının bir ürünüdür. Onun bu açıklama vesilesiyle sadece sıra dışı doğum hadisesine akli izah getirmekle kalmadığı, gayb âleminin bir unsuru olan melekleri de maddî denebilecek bazı benzetme ve imalarla akla yaklaştırmak için gayret ettiği görülmektedir. Netice itibarıyla onun hissî mucizelerle ilgili ayetleri akli yorumlara tâbi tuttuğu, akılcı yorumları zora sokacak rivayetlerin neredeyse tamamını devre dışı tutmaya özen gösterdiği ve ilgili ayetleri zahiri üzerine almak yerine çoğu durumda mecaza hamledeyerek sembolik yorumları tercih eden bir yaklaşımı benimsediği ve şekilde selefi tavrıdan uzaklaştığı söylenebilir.³⁷

b. Sünnetin dindeki yerine her vesile ile vurgu yapan Selefilere mukabil kaynaklara dönüşü savunan bazı kimseler modern aklın kabulde zorlanacağı bazı hadisleri reddetmekte mahzur görmezler. Bu çerçevede sık sık uydurma (*mevzû*) ve zayıf hadislerin İslam toplumlarını bozucu etkisinden şikâyet edilir. Ancak şikâyet konusu klasik hadis ilmi kuralları içinde problemlili kabul edilen hadislerle sınırlı değildir. Her vesile ile uydurma ve zayıf hadislerden yakınan bu kimseler kendi görüşlerini desteklemek için bu türden hadislerle atıfta bulunmakta mahzur görmedikleri gibi³⁸ klasik hadis ilmi kriterleri içinde sahih kabul edilen bazı hadisleri de kabul etmezler.

36 *Tefsîru'l-Menâr*, III, 254-255.

37 Reşid Rıza'nın hissî mucizelerle ilgili genel yaklaşımı ve diğer örnekler için bk. M. Suat Mertoğlu, *Reşid Rıza'nın Kur'an Yorumu*, Klasik, İstanbul, 2011, s. 114-122.

38 Mesela zayıf ve uydurma rivayetlere yönelik eleştirileriyle tanınan Reşid Rıza, İslam'da aklın öneme dikkat çekerken "Akli olmayanın dini yoktur" ve "Dini olmayanın akli yoktur" gibi sıhhat durumu tartışmalı rivayetlere atıfta yapabilmektedir, bk. *Tefsîru'l-Menâr*, III, 134. Beyhakî "Akli olmayanın dini yoktur" rivayetinde kizb ile itham edilen Hâmid b. Adem'in teferrüd ettiğini söylediğinden münker bir rivayet söz konusudur, bk. *Şu'abü'l-İmân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, IV, 157. Ebû Nuaym da bu rivayetin garib olduğunu belirtmektedir, bk. *Hilyetü'l-evliyâ*, Beyrut, 1405, III, 220. "Dini olmayanın akli yoktur" şeklinde bir rivayeti ise tespit edemedik.

Yine Reşid Rıza'dan örnek vermemiz gerekirse o, sihir ve ayın yarılanması (*inşikâ-ku'l-kamer*) hadislerinin yanında Hz. İsa'nın nüzûlü, Mehdi ve Deccal gibi kıyamet alametlerinden söz eden bazı rivayetleri de hadis tekniği açısından sorunlu olmamakla birlikte muhtevalarına yönelik bazı çekinceler sebebiyle reddetmektedir. Kaynaklara dönüş çağrısı yapan diğer bazı düşünürler tarafından da paylaşılan bu tutumun selef yaklaşımı ile bağdaştırılması oldukça zor olduğundan kendilerini selefi gören bazı çevrelerden tepki görmüştür.³⁹ Bu çerçevede Suud Seleflerinin Kur'an'a dönüşü savunanlardan ve hadis inkârcısı olmasa da tefsirinde bazı hadisleri red ya da ihmal eden ve müteşâbihâtı tevil eden Seyyid Kutub'a yönelik eleştirileri de örnek gösterilebilir:

"Suudî selefleri Kutub'u hulûl ve vahdet-i vücûdu kabul etmekle Süfiye'ye, Allah'ın sıfatlarında ta'tile giderek ve kader meselesinde cebri benimseyerek Cehmiye'ye, rü'yetullahı inkâr ederek Mu'tezile'ye, müteşâbih nasları tevil ederek Eş'ariyye, Hz. Osman ve Muaviye hakkında olumsuz kanaatler serdederek Râfiziye'ye intisap ettiğini iddia eder."⁴⁰

Diğer taraftan yukarıda işaret edildiği gibi kaynaklara dönüşü savunanların bir kısmının Kur'an dışı delilleri ve bilhassa Sünneti tamamen reddederek Kur'an İslâmî'nı savunur hale geldiği de bu çerçevede hatırlanmalıdır.

c. Seleflilik kavramının ilk Müslüman nesilleri ifade eden selef kelimesiyle irtibatlı olduğu ve bu yaklaşımı benimseyen kimselerin ideal çağ olarak ilk asırları tebcil ettiği bilinmektedir. Bu bağlamda en fazla atıfta bulunulan sözlerden biri İmam Malik'e aittir: "Bu ümmetin âhiri ancak evvelinin salâh bulduğu şeyle salâh bulur".⁴¹ Modern dönemde kaynaklara dönüş çağrısı yapanlar da asr-ı saadete dönülmesi gerektiğini savunmakla birlikte en azından bu çağrı sahiplerinden bir kısmının farklı bir zaman tasavvuruna sahip olduğu görülmektedir. İlerlemeci tarih görüşünden etkilenen bu kimselerin en sık vurguladıkları kavramlardan biri terakkî olduğundan Seleflerde olduğu gibi yüceltilen bir geçmişe nazaran geleceğin daha olumlu bir muhtevada kabul edilmesi söz konusudur. Mehmet Akif, "Durmaya" adlı şiirinde sahip olduğu mazi ve müstakbel tasavvurunun ipuçlarını verir:

"...İşte âtidir o ser-menzil denen ârâmgâh;
Kârbân aqvâm; çöl mâzî; atâlet sedd-i râh.
Durma mâzi bir mugaylanzâr-ı dehşetnâktir
Git ki âti korkusuzdur, hem ne kudsî hâktir!"⁴²

39 Seleflilik bağlamında Rıza'ya yönelik değerlendirme ve eleştiriler için bk. er-Rûmî, *Menhecû'l-Medreseti'l-akliyye fi't-tefsîr*, s. 182-187; el-Vâdi'î, *Rüdûdu ehli'l-ilm.*

40 Bk. Mehmet Ali Büyükkara, "Biz Artık O Sapkınlardan Değiliz: Seleflerin Seleflerden Teberilleri Üzerine Değerlendirmeler", *İslâmiyât*, X/1 (Mart 2007), s. 69.

41 Bk. Kâdî İyâz, *eş-Şifâ bi-ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ* (nşr. Hüseyin Abdülhamîd Nîl), Beyrut, Dâru'l-Kalem, II, 92.

42 Ersoy, *Safahât*, s. 22.

Bu noktada Akif'e haksızlık edilmemelidir. O tabii ki selef dönemini değil, İslâm'dan uzak şekilde geçirilen devirleri çöle benzetmekte ve yaşadığı dönemin çaresizliği içinde toplumuna umut verebilmek adına ideal ve parlak bir gelecek tablosu çizmeye çalışmaktadır. Ancak ne olursa olsun çağdaşı birçok yenilikçi düşünürde olduğu gibi bu tarih tasavvurunun modern batılı tesirlerin altında şekillendiği ve Seleflerin tarih tasavvurundan ve ideal dönem algısından farklılaştığı da bir gerçektir.

d. Selefi çizgiden farklı olarak kaynaklara dönüşü savunanları rahatsız eden konuların çoğu klasik anlamıyla bid'atten, yani dinin inanç esasları ve pratiklerine sonradan karışan unsurlar ziyade modern zihnin kavramakta ve benimsemekte zorlandığı bazı unsurlardır. Dolayısıyla burada dine sonradan giren unsurlara karşı tepki gösteren selefi bir tavırdan ziyade modern akıl ve hayat şartlarıyla bağdaşmayan unsurlara karşı bir tavrın daha belirleyici olduğu söylenebilir. Modern dönemdeki kaynaklara dönüş çağrısı yapanların bid'atler, uydurma hadisler ve İsrailiyat türü rivayetleri ve bunları ihtiva eden meviza vb. kitapları eleştirirken bu çerçevede en fazla kullandıkları kavramlardan biri olan hurafe, özellikle modern zihnin anlamakta ve kabul etmekte zorlanacağı unsurlarla ilgilidir. Hurafe kavramına bu bağlamda en sık atıfta bulunan isimlerden biri olarak Mehmed Şemseddin'in yazıları bu anlamda zengin örneklerle doludur:

“İslâm'a sokulan esâtîrî hurafelerin, gayrı mantiki acibelerin, hulasa ilme muğayir saçmaların başlıca menbaı uydurma hadislerdir; ...Mütedâvil olan meviza kitaplarının hemen kâffesi akl-ı selîm erbabını nefret ettirecek hurafelerle doludur. Mündericâtları, baştan nihayete kadar, isrâîlî hikâyelerle uydurma hadislerden ibarettir denilse, hakikatten pek tebâud edilmiş olmaz; ... Hurâfât ve ananâta bu derece meclûb olan dimağların; kurûn-i vüstâ zulmetleri altında uyuşmuş oldukları muhakkak! Çünkü asrın nur-ı irfanıyla tenevvür eden bir kafa, bu kadar bayağılıklara mümkün değil sükût edemez”.⁴³

Kısaca dört başlık halinde incelemeye çalıştığımız bu özellikleri göz önünde bulundurduğumuzda modern dönemdeki kaynaklara dönüş çağrısının Selefîlik'teki Kitap ve Sünnet ile selef anlayışına dönüş çağrısını andırmakla birlikte ondan farklılaştığını söyleyebiliriz. Kanaatimizce kaynaklara dönüş çağrısı, nadir bazı temsilcileri göz önünde tutularak Selefîlik çizgisi ile ilişkilendirilebilirse de bu çağrıyı yapanların geneli dikkate alındığında modern güdülerle oluşmuş bir çağrı olduğu söylenebilir. Bu çağrının kaynaklara ve Asr-ı Saadete dönüş talebinin arkasında, gelenek engelini aşarak kendi konumlarını güçlendirmek ve ileri sürdükleri çözüm tekliflerini meşrulaştırmak için Kitap, Sünnet ve Asr-ı Saadet

43 M. Şemseddin, *Hurâfâtın Hakikate*, s. 250, 269, 308. Yazar aynı eserinde Hopalı Osman b. Ahmed'in *Dürretü'n-Nâsîhîn*'inden “hurafe mecmuası”, “keşkül-i hurâfât” şeklinde söz ettikten (s. 270) sonra benzer durumda olan *Mükâşefetü'l-kulûb*, *Miškâtü'l-envâr*, *Hayatü'l-kulûb*, *Zübdetü'l-mecâlîs*, *Dekâiku'l-ahbâr*, *Tavâliu'l-mülûk* ve *Kenzü'l-havâs* gibi başka meviza kitaplarına işaret etmektedir.

gibi Müslümanlar nezdindeki tartışılmaz değerlerin meşrulaştırıcı otoritesinden istifade etme arzusu olduğu izlenimi vermektedir.

Sonuç Yerine

Kaynaklara dönüş hareketi, modern değerlerden az ya da çok etkilenmiş çevrelerin geleneksel / yerleşik / hâkim İslâm anlayışını bertaraf ederek dini yeniden ve başka bir otoriteye değil, kendi akıllarına dayalı olarak serbestçe yorumlama çabasıyla yakından alakalı bir yöneliştir. Kalkış noktaları İslâm'a dair tarih içinde ortaya çıkan yorum ve uygulamaların bir sapma içinde olduğu, temel kaynakların ya doğru anlaşılmadığı ya da yanlış anlamak suretiyle tahrif edildiği; İslâm dünyasının geriliğinin, siyasî, iktisadî ve sosyal problemlerinin temelinde bu yanlışın yattığı; dolayısıyla asla rücû ederek İslâm'ın temel kaynaklarının serbestçe yeniden ve doğru bir şekilde anlaşılması gerektiği iddiasıdır.

Kaynaklara dönüş hareketi başından itibaren tepkisel ve seçmeci bir harekettir ve büyük ölçüde bu özelliğini muhafaza etmiştir. Tepkiselliği en fazla yerleşik din anlayışının müsebbibi olarak görülen başta itikadî-fikhî mezhepler, tarikatlar ve eğitim kurumları (medreseler) ile onların taşıyıcıları olarak ulema ve meşayih topluluğu ve ulemanın dini yorumlarken esas aldıkları / dinî yorumlarının çerçevesinin belirleyen usûllere yöneliktir. Seçmeciliği ise Kitap ve Sünnetin yanı sıra, İslâm tarihi tecrübesinden kendi argümanlarını güçlendirecek unsurların seçilerek gündeme getirilmek istenmesiyle alakalıdır.