

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

SELEFİ İDEOLOJİ VE ŞİDDETİN MOTİVASYONLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mesut ÖZDİL

Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Yaşar SUVEREN

EYLÜL - 2016

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

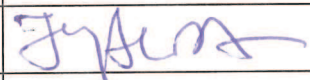
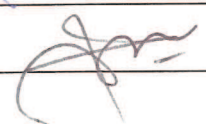
SELEFİ İDEOLOJİ VE ŞİDDETİN MOTİVASYONLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Mesut ÖZDİL

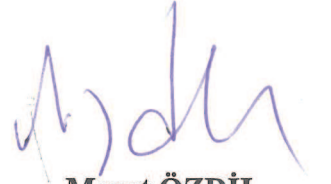
Enstitü Anabilim Dalı: Sosyoloji

Bu tez 08/09/2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATİ	İMZA
Doç. Dr. İsmail HİRA	Başarılı	
Yrd. Doç. Dr. Recep YILDIZ	Başarılı	
Yrd. Doç. Dr. Yaşar SUVEREN	Başarılı	

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.



Mesut ÖZDİL

08.09.2016

ÖNSÖZ

Bu tezin yazılması aşamasında, çalışmamı sahiplenerek titizlikle takip eden danışmanım Yrd. Doç. Dr. Yaşar SUVEREN'e değerli katkı ve emekleri için içten teşekkürlerimi ve saygılarımı sunarım. Prof. Dr. Mustafa Kemal Şan'a yüksek lisans eğitimimin her safhasında göstermiş olduğu fedakarlıklar için, çalışmamın son haline gelmesinde değerli katkılarından ötürü Yrd. Doç. Dr. Abdullah Taha İmamoğlu'na ve tezimin son okumasında yardımlarını esirgemeyen arkadaşlarıma da teşekkürlerimi borç bilirim. Son olarak bu günlere ulaşmamda emeklerini hiçbir zaman ödeyemeyeceğim aileme şükranlarımı sunarım.

Mesut ÖZDİL

08.09.2016

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	ii
ÖZET.....	iii
SUMMARY	iv
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: SELEFİLİK.....	7
1.1. Bir Kavram Olarak “Selef”	7
1.2. Selefiliğin Teolojik Esasları	10
1.3. Selefiliğin Sosyo-Politik Arka Planı	23
1.4. Günümüzde Selefi Akımlar	30
1.4.1. Suudi Selefiyye	31
1.4.2. Cihadî Selefiyye	37
BÖLÜM 2: SELEFİ ŞİDDETİN MOTİVASYONLARI.....	45
2.1. Politik Faktörler	45
2.2. Psikolojik Faktörler	52
2.3. Sosyo-Kültürel Faktörler	60
2.4. “Öteki”nden Kaynaklı Faktörler	67
2.5. Ekonomik Faktörler	74
SONUÇ.....	78
KAYNAKÇA	82
ÖZGEÇMİŞ.....	91

KISALTMALAR

ABD : Amerika Birleşik Devletleri

IŞİD : Irak Şam İslam Devleti

Vb : Ve benzeri

V : Vefat

Akt : Aktaran



Tezin Başlığı: Selefi İdeoloji ve Şiddetin Motivasyonları	
Tezin Yazarı: Mesut ÖZDİL	Danışman: Yrd. Doç. Dr. Yaşar SUVEREN
Kabul Tarihi: 08 Eylül 2016	Sayfa Sayısı: iv (ön kısım) + 91 (tez)
Anabilimdalı: Sosyoloji	
İslam'ın tarihte yaşamış olduğu ve günümüze miras kalan en büyük bunalımı, problemleri kendi iç bütünlüğü içinde değerlendirmeme, içtimai meselelere nasstan ve fikirden hareket etmeye çalışmak olmuştur. Uygun olanı sosyal realitenin içinde aramak bu şekilde ihmal edilmiş, olgular görmezden gelinmiş hülasa akliliğin ve insani görüşün akamete uğramasını beraberinde getirmiştir. Selef'e göre ideal hayat "Asr-ı Saadet"te yaşanmış, <i>hakikat</i> geçmişte aranmıştır. Tanrı ve Peygamberin kutsadığı ilk nesiller eliyle din tamamlanmıştır, Selef kendi asrında bütün meseleleri çözmüş, bütün beşeri ihtiyaçları temin edilmiştir. Diğer dinlerde olduğu gibi İslam'da da radikal bir zihni arkaplanın taşıyıcısı konumunda olan gruplar mevcuttur. Bu radikallik küresel ve bölgesel bir alanda teolojik, politik ve sosyolojik bir çerçevede şiddet ile anılır hale gelmiştir. İslam, radikal olma ve şiddet vasıtasıyla, Selefi hedeflerin aracı haline gelmiştir. Selefiliğin, intihar saldırıları, masumların öldürülmesi gibi şiddet olaylarını onaylayan radikal yorumunun mümkün oluşunu sağlayan koşulların sorgulanması; şiddet yoluyla "iyiliği emretme, kötülükten alıkoyma"nın İslamî bir söylem içerisinde nasıl uygulanacağını gösterilmesi ve Selefiliğin İslam dini içerisindeki konumunu anlamak bakımından önemlidir. Bu çalışmada dinin şiddet eyleminin neresinde yer aldığı, dini radikalizm içinde dini idealizmin yeri, eylemlerin ve fikri dünyanın İslamî meşruiyeti sorunu, eylemlerde dini motivasyon ve meşrulaştırma problemleri ele alınmaktadır. Şiddet ve terör eylemleri ile radikalizm arasında kurulan bağın makul olmadığı görülmektedir.	
Anahtar Kelimeler: Selef, Selefiyye, Köktencilik, Şiddet, Terör.	

Title of the Thesis: Selefi Ideology and Motivations of Violence	
Author: Mesut ÖZDİL	Supervisor: Assist. Prof. Yaşar SUVEREN
Date: September 8 rd 2016	Nu. of pages: iv (pre text)+ 91 (main body)
Department: Sociology	
Lack of assessment of problems in its internal integrity and trying to solve social problems just from verses of Quran and hadith (tradition of Prophet) have been greatest depression of Islam in history and its heritage to time of being. In this way solutions to social problems in its reality neglected, facts ignored, finally it resulted in fail to take advantage of reason and insight of human. According to Salafis, ideal religious life lived in era of bliss (prophet and his four caliphs times) and the truth was determined in the past. By the hands of the first generation that God and the Prophet's blessed, religion found his final shape, Salaf solved all problem in their times, supplied all human needs. There has been groups who play role of bearer of radical interpretation of Islam like similar groups in other religions. This radicalisation/fundamentalism began to be referred to with violence regionally and globally in theological, political and sociological context. Islam, through radical and violence that has become a tool of the Salafi target. Questioning of the conditions in which the occurrence of Salafism's confirmation of violence such as suicide attacks and killing of innocents become possible is important to understand.; through violence to show how to apply "the goodness and prevent them from evil" in a Islamic discourse and its position in Islam. In this study, religion position in act of violence, place of religious idealism of religious radicalism, Islamic legitimacy issue of the actions and ideas, religious motivation and legitimization problems are dealt with. It is seen that the bond established between radicalism and violence/acts of terrorism seems to be a unreasonable.	
Keywords: Salaf, Salafism, Fundamentalism, Violence, Terrorism.	

GİRİŞ

Din, bireysel ve toplumsal açıdan bakıldığında bir barış kaynağıdır. Toplumsal entegrasyonun güçlü bir aracı ve evrensel kültürün direğidir. Bununla birlikte din ve şiddetin tarihi süreç dahilinde uzun zaman beraber konuşulduğu dönemler olmuştur. Bu tartışma, 20. yüzyılın ikinci yarısında artan köktenci akım ve 11 Eylül olaylarından sonra küresel anlamda akademik çevrelerce ve siyasi aktörler tarafından sık sık dillendirilmesinden kaynaklanmaktadır. Esasen son derece karmaşık bir yapı olan toplumsal ilişkiler doğası gereği çatışmayı da içermektedir. Toplumsal birer olgu olan şiddet ve terör kavramlarının kaynağı sosyal, ekonomik, siyasi ve teolojik saiklerdir. Weber'in *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* adlı eserinde de belirtildiği gibi, dini inanç ve motifler, bireylerin sosyal aksiyonları üzerinde oldukça etkilidir hatta bunlar maddi faktörlerden bağımsızda gelişebilir (Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, 1997, s. 75).

Günümüzde Selefilik meselesi, İslamî hareketler bağlamında modern bir olgu olarak ele alınıyor olsa da esasen harekete ruh veren düşünce biçiminin İslam tarihi içinde metodolojik ve epistemolojik geleneğinin olduğu bir hakikattir. “Selefiyye” kavramının kullanımı ilk olarak 13. yüzyılda İbn Teymiyye ile başlamış ve 18. yüzyıldan sonra yaygınlık kazanmış olsa da İslam tarihinin ilk dönemlerinde bugünkü düşünce biçiminin nüveleri teşekkül etmiştir. Selefi düşünce müntesipleri İslam tarihinin ilk yıllarında ve İslamî düşünce sisteminin tasnif edildiği sonraki dönemlerde “Ehl-i Hadis, Ehl-i Eser, Âşhabu'l-Hadis, Hanbeliyye” gibi farklı isimlerle anılmıştır. Buradaki “hadis” sözü, sahabe ve tabiinin sözlerini ve fikirlerini ihtiva edecek şekilde en geniş anlamıyla anlaşılmalıdır.

Dini motifli şiddet kavramı, Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgali ile başlamış ve 11 Eylül olayı ile en üst seviyeye ulaşmıştır. Amerika Birleşik Devletleri ve Batı, Afganistan halkının direnişine destek vermiş ve bu direnişin kuvvetlendirilmesi için İslam'daki *cihad* anlayışını araçsallaştırmıştır. Devrimler, müdahaleler ve savaşlar sonrasında yaşanan travmalar, katliamların getirdiği intikam duyguları, oluşan güvenlik boşluklarının meydana getirdiği paravan örgütler medeniyetlerin temel değerlerine meydan okumaktadır. Örneğin, tezin yazıldığı dönemde dini motifli şiddet dalgasının son boyutu olan “İslam Devleti”, belirli sınırlara sahip *de facto* bir devlet yapısı,

muhasım askeri kuvvetlerle çatışmalara girebilmesi ve finanse edebileceği idari yapılarıyla daha önceden gördüğümüz örgütlerden farklılıklar arz etmektedir.

Selefiyye'nin iki temel özelliği vardır. Dini değiştirme anlamına geldiği için aklı kullanarak yapılan te'vili kabul etmemek ve (dinde olmayan bir şeyi dine eklemek anlamına geldiği için) bid'atlere karşı çıkmak. Selefiyye'ye göre ayet ve hadislerin ne mana ihtiva ettiği "Selef" in anladığı kadardır. Onlar ne anlamışsa İslam odur. Bunun haricinde rey, icmâ, kıyas, ilham, te'vil dinden değildir. Selef'e göre sünnet, Sefine-i Nuh (Nuh'un gemisi)dur. Ona binen necat bulur, binmeyen helak olur. Âshab ise hidayet yıldızlarıdır. Gemiye bindikten sonra sahil-i selamete çıkmak için bu yıldızların rehberliğinden faydalanmak zaruridir (Uludağ, 2012, s. 50).

Selefi şiddet örgütleri, küresel sistemi ve bu sistemi büyük ölçüde yönlendiren bölgesel güçleri hedef alan, farklı coğrafyalarda sansasyonel eylemler yapan örgütlerdir. Şiddete meyyal örgütler küresel dengesizliklerden, güç boşluklarından, ikilemlerden ve çöken devlet sistemlerinden beslenmektedir. Bir tarafta gelişmiş ülkeler yani Batı, diğer tarafta gelişmemiş ve azgelişmiş ülkeler ikilemi mevcuttur. Son yüzyılda ezilen ve sömürülen ülkeler konusunda bir değerlendirme yapıldığında hemen hemen bütün İslam ülkelerinin bu grup içinde yer aldığı söylenebilir. Zengin petrol yatakları ve jeopolitik özellikleri, söz konusu devletlerin savaşların, işgallerin, müdahalelerin, sömürünün merkezinde yer almalarına neden olmuştur (Yalçiner, 2006, s. 105). Ayrıca Batı toplumlarında artış gösteren İslamofobi müslümanlarda ötekileşme algısı ile birleşince İslam toplumlarında şiddete meyyal örgütlerin istismar edebileceği hassasiyetler oluşmasına neden olmuştur.

Selefi gelenekte bulunan fakat çağdaş Selefi akımların da karakteristik bir özelliği olan yorumların mana ve amacını tam olarak tespit etmeden literal-kitabî bir okumaya tâbi tutularak ortaya çıkan zâhirî yaklaşım tarzı, mutlak anlamda her ayet ve hadisin birer kanuni metin algısını zihinlerde uyandırmakta ve dinin talep ettiği itidal sınırını zorlamayla aşırılığa neden olmaktadır (Güler, 2009, s. 48). Bunun yanı sıra, İslam'ın her yönüyle Hz. Muhammed döneminde kemale erdiğini ve her şeyin en mükemmel biçimde ifade edildiği iddiasında oldukları için, sonradan ortaya çıkan her türlü yeniliği bid'at olarak algılamış ve sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Esasen bu yeni köktencilik (Selefilik) tanımlayan iki unsur var: Birincisi her şeyin Kuran ve sünnete indirgenmesi, mutlak bir lâfzîlikle ele alınması, insanın bütün tutum ve davranışlarının tamamını din

içinde değerlendirmesi (iman-amel birlikteliği); ikincisi, saf geleneğe eklenen her şeyi bid'at olarak görmesi, ilave edilen şeyin zararsız da olsa silinip atılması ve militan retçiliktir (İşcan, 2009, s. 12).

Ahmet bin Hanbel, İbn Teymiyye ve Muhammed bin Abdulvehhab çizgisinde devam edegelen günümüz Selefi anlayışı, içerisinde homojen bir yapı arz etmediği âşikârdır. Selefilik kendi içerisinde Cihadî Selefiyye, Suudi Selefiyye, Apolitik Selefiyye, İslahçı Selefiyye, Modern Selefiyye ve Siyasi Selefiyye gibi geniş bir yelpazede tahayyül edilebilir. Fakat bu farklılıkların içinde modern dönem Selefilikte ana damarı oluşturan, etkinliği en üst seviyede olduğunu düşündüğümüz, “Vehhabi Selefiyye” olarak başlayıp “Suudi Selefiyye” diye adlandırılan iman ve ibadetlerin püritenleşmesinde ısrarcı, Apolitik ve Davetçi Selefi temâyül ise kendilerini bu anlayışın karşısında konumlandırmış, günümüzde Cihadî Selefilik olarak kavramsallaştırılan Politik Selefi temâyülü ele alacağız.

Söz konusu ayrılmalar, Afganistan'dan Bosna'ya, Çeçenistan'dan 11 Eylül'e iştirak eden “mücahitler” tarafından derinleştirilmiştir. Savaşlar, mücadeleler ve eylemler neticesinde yapılan eleştiriler bu ayrımı zorunlu kılmıştır. Bu ayrımın dikkate alınması Selefilğin daha net anlaşılmasını da sağlayacaktır. Çünkü “Cihadî Selefiyye” taraftarları tarafından gerçekleştirilen sansasyonel eylemler, Selefilğin tek bir grup tarafında temsil edildiği, hatta “İslam'ın görünen yüzü” algısını oluşturmaktadır. İçerisinde çok farklı düşünce biçimlerini barındıran İslam dini ve özelde Selefilğe yapılabilecek en büyük haksızlık da bu toptancı hüküm olacaktır.

Roy'un “yeni radikalizm” dediği Selefilik, Afgan dağlarından Batı'da eğitim gören gençlere kadar etkili olması, geleneksel toplum yapısının çözülmesi ve bireyden yola çıkarak hayali cemaatler kurulması gibi olgularla açıklamaktadır. Modern Selefilğin saplantısı olan müminin davranışlarını tek başına İslam'a dayanmayan her şeyden arındırması gerekliliği ve “hakiki İslam”a dönme hedefi, kültürel ve toplumsal, çevresi ne olursa olsun davranışları aynı olan soyut bir mümin profilini ortaya çıkarmaktadır. Bu durum “öz”e dönebilmek için yerel kültürlerden arınmayı zorunlu kılmaktadır. Selefilik, kültürel olanın inkarı sebebiyle bir kültürden ziyade her türlü topluma uyarlanabilir homojen bir yasa tanımlamaktadır (Roy, 2013, s. 134).

Eklektik bir düşünce yapısı üzerine inşâ edilen ve adına “Cihadî Selefilik” denilen, şiddeti bir yöntem olarak benimseyen radikal Selefi düşünce, İslam Dünyası’nın ve Batı ülkelerinin farklı yerlerinde, özellikle gençler üzerinde etkili olabilmektedir. Ama bu kişiler “hicret” ettiği toplumlar tarafından teveccüh görmemiştir. İslam Dünyasında savaşın ve istikrarsızlığın olduğu ülkelere “cihad” etmek için giderek o ülkeleri kendilerine mesken edinmişlerdir. Mobilize bir karakter arz eden bu kişiler, Afganistan, Çeçenistan, Bosna, Irak, Suriye ve Avrupa ülkeleri topraklarında yaptıkları eylemlerle medyada sık sık yer almakta ve Selefilik denince akla gelen kişiler olmaktadır.

Günümüzde şiddete meyyal bir çok örgüt bulunmaktadır. Kendisini “İslam Devleti” olarak adlandıran ve egemen bir yöneticisi (halife) de bulunan bir yapılanma da söz konusudur. Kendisini tarihteki ilk Selefi devlet olarak ilan eden “İslam Devleti” (medyatik adıyla IŞİD (Irak-Şam İslam Devleti)), yaratıcılığını pek çok farklı alanda ortaya koyuyor (Luizard, 2016, s. 102). Sosyal medya aygıtlarıyla yayılan ve fazlasıyla popüler olan infazlarda da açıkça gördüğümüz gibi, kendilerine karşı oluşturulan uluslararası koalisyon karşısında, “İslam Devleti” Araplarla ilgisi olmayan Avrupalı, Özbek, Çeçen vb. savaşçılardan oluşan ordusunu ön plana çıkarmaktadır. Cihadçıların, İslamcı internet sitelerinde ve Twitter’da yayınladıkları görüntülerde, bir isyancının – elinde İslam Devleti’nin siyah bayrağını sallarken- kamyon ve araba konvoylarına yol açarak bir kum duvarını geçtiğini görüyoruz. Bu klişeler serisinin 10 Haziran 2014 tarihli ilk fotoğrafı, “Sykes-Picot sınırını ortadan kaldırmak” başlığını taşıyor ve Birinci Dünya Savaşı’nın sonunda, Ortadoğu’nun Büyük Britanya ve Fransa arasında paylaşımını öngören, 1916’da imzalanan anlaşmaya da gönderme yapmaktadır (Luizard, 2016, s. 29).

Selefilik adına “öze dönüş” vehmiyle medeniyetleri tahrip eden, şiddeti kutsayan, ölmeyi ve öldürmeyi sıradan bir faaliyet haline dönüştüren bir nevi nihilizmdir (yokluk, hiçlik). Bugün 11 Eylül saldırısı sonucu oluşan küresel cihadçı hareketlerin ya da bölgesel cihadçı kitlelerin ortak ağını “Selefi Network” olarak adlandırabiliriz. Selefilik sadece dini bir hareket, siyasi bir örgüt veya mezhep değil aynı zamanda –tüm bunları da içeren- bir network(ağ)dur. Pakistan’dan Tunus’a, Bosna’dan Çeçenistan’a geniş bir coğrafyaya uzanan insan kaynağını kullanabilme kapasitesine sahiptir.

Radikalleşme süreci ya bireysel ve grup aidiyetine ya da kitlesel şiddet ve nefret söylemlerine dayanmaktadır. Baskı, politik sistemin kapalılığı, toplumsal tecrit, bireysel yoksunluk ve dışlanma şiddeti kolaylaştırıcı parametrelerdir. Ayrıca mülteci kampları ve hapishanelerin yanı sıra ibadethaneler ve kitapevleri de radikalleşmenin belirli mekanlarda oluşan sosyal ortamların önemini arttırmaktadır.

Araştırmanın Konusu

Bu çalışmada İslam Dünyası'nın özelde Ortadoğu'nun şiddetle anılan ideolojik grubu olan Selefilik ve şiddet üzerinde durulmuştur. Çalışmamızın temelini teşkil eden "Selefilik", ayet ve hadislerin ideolojik sloganlara dönüştürüldüğü, literatürde zayıf olarak kabul edilen apokaliptik rivayetler üzerinden bir kıyamet alametleri senaryosu oluşturulan ve kendisi gibi düşünmeyen hemen herkesi sapkınlık ile suçlayan metodolojik ve epistemolojik Politik Selefizm'dir. Şiddet dendiğinde hemen ilk akla gelen ve "ham yobazlıkta kaba softalık"ın ilginç bileşimlerini üreten Haricilik bugün Selefilik ve mezhepçilik üzerinden yeni ara yollar ve patikalar üretmeye, böylelikle de insanlığın ufkunu daraltmaya devam etmektedir (Din İşleri Yüksek Kurulu, 2015, s. 8). Bu anlayış medeniyetlerin fay hatlarını sarsan, şiddet, savaş ve baskının etkisi altında yetişen yaralı bilinçlerin, ölümcül kimliklerin ve Batı'da ötekileştirilen gençlerin bir kurtuluş yolu olarak gördüğü bir ideolojiyi doğurmuştur.

"SELEFİ İDEOLOJİ VE ŞİDDETİN MOTİVASYONLARI" adlı çalışma iki bölümden oluşmaktadır. "**Selefilik**" başlığını taşıyan **I. Bölümde:** Selefilik'in epistemolojik ve ontolojik boyutta ne anlama geldiğini, tarihsel süreçte nasıl farklılaştığını ve İslam dinindeki karşılığı üzerinde durulmuştur. "**Selefi Motivasyonlar**" adlı **II. Bölümde:** Selefi düşüncenin motivasyon kaynakları çeşitli başlıklar altında sunulmuştur.

Araştırmanın Amacı

Çalışmamızda özellikle Batı'da, genel anlamda tüm İslamî hareketlere teşmil edilmekle birlikte daha çok Selefi düşünce için kullanılan ve dilimize "Kök(t)encilik" olarak tercüme edilen bir kelime olarak "Fundamentalizm", yakın dönemde en etkili Selefi hareket olan Muhammed bin Abdulvehhab'ın başlattığı harekete istinaden "Vehhabi" ideoloji ve modern Arapça'da Selefilik'e daha çok eleştirel bakanların kullandıkları "Usuliyun" kavramlarını çalışmamıza temel teşkil eden "Selefi, Selefiyye, Selefizm"

kelimeleri ile açıklayacağız. Aslında Selefiyye'nin modern dönemde kullanımı daha çok politik olmasına mukabil, ilk asırlarda metodolojik ve epistemolojik boyutu ele alınarak kullanılmıştır. Epistemoloji meselesi dinlerde de bir takım akımları meydana getirmiştir.

Afganistan'ın işgalinden günümüze bir çok Selefi örgüt ortaya çıkmış ve İslam adına varlığını ispat etmek için şiddeti araçsallaştırmıştır. Aslına bakılırsa şiddet bir amaç değil, İslam dinini “Asr-ı Saadet” dönemindeki şöhretine tekrar dönmesi amacı güdülmüştür. Peki örgüt müntesipleri nasıl bu kadar rahat biçimde insanları katledebilir, intihar bombacısı olabilir, “ben müslümanım” diyen ama amelî olarak kendisi gibi yaşamayan “dindaş”larını rahat biçimde tekfir edebilir, hatta “kısasa kısas” kuralını hayata geçirmek için insanları canlı canlı yakabilir? Araştırmamızın temelini teşkil eden şey de bu. Bu insanların motivasyon kaynaklarını, bu eylemleri gerçekleştirmesini sağlayacak kültürel, küresel ve bölgesel saiklerin ne olduğunu anlayabilmek.

Araştırmanın Önemi

Özellikle Afganistan, Irak ve Suriye'deki şiddet olaylarının artışı ve bu olayların dönem dönem Batı'ya sıçraması nedeniyle, şiddete meyyal bir grubun varlığı, nasıl bir inanca sahip oldukları ve bu insanları şiddete yönlendiren motivasyonlarının neler olduğu bilinmelidir. Ancak bu şekilde, yani problemin tespiti ile artık küresel bir sorun haline gelen bir şiddet ve teröre çözüm bulunabileceği aşıkâr. Çalışmamızda epistemolojik bir temellendirmeye müteakip çeşitli boyutlarıyla araştırma derinleştirilmiştir.

Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

Araştırmada bilimsel bir çalışmanın gerçekleştirilmesi için gereken: “problemi görme, araştırma yapılacak konuyu tespit etme, araştırma problemini tanımlama, konuyla ilgili kaynakları tarama, verileri analiz etme, araştırmayı sonuçlandırma” aşamaları takip edilmiştir. Araştırmada fenomoloji-yorumsamacı metodla literatür tarama tekniği kullanılmıştır. Literatür taraması aşamasında konuyla dolaylı veya direkt yoldan ilgili olabilecek kitap, akademik tez, dergi, gazete ve internet sitelerine başvurulmuştur. Çalışmada ki tüm varsayımlar ilgili kaynaklardan elde edilen bilgiler doğrultusunda ele alınmıştır. Çalışmamızın tarihe bakan bir yönü olması itibariyle tarihsel inceleme aşamasında nesnel bir tavır gösterilmeye çalışılmıştır.

BÖLÜM 1: SELEFİLİK

1.1. Bir Kavram Olarak “Selef”

Selef; geçen, önceden gelip geçmiş olan demektir (Yolcu, 2014, s. 50). Önceden geçen bir topluluğa veya daha önce geçip giden bir kavme “selef” denir. Ayrıca “yaşça büyük ve makamca ileri gelenler, yapılan güzel işleri, faizsiz borç verme ve görüşleri kendinden sonra taklit edilen kimse” gibi anlamlara da gelir. Selef kelimesi سلف يسلفا ‘den mastardır. Özellikle İslam’ın normatif tecrübesini yaşadıkları kabul edilen İslam toplumunun ilk üç nesli anlamında kullanılır (Esposito, 2013, s. 309). Selefi akide¹ “altın çağ”² ile bağlantı kurmanın yegâne aracı olarak nasslara, parçacı ve literalist-kitabî yaklaşımdır.

Selef, ilk dönem İslam dünyasında “Ehlu’l-Hadis”³ olarak bilinen akımın akidevi konulara ilişkin tutumunu göstermek için kullanılmış olsa da sonraki dönemlerde Selefi yöntemi benimseyerek, itikadi mevzuların ispatında akli izahlardan kaçınan ve sadece erken dönem anlayış ve uygulamaları esas alan taraflar için kullanılmıştır (İbn Manzur, 1997, s. 233). Selefilik, ilk dönem din anlayışını muhafaza etmeye çalışan bir söylem olarak görülmektedir. İslam düşünce tarihinde “Selef” kavramı ilk üç asırda yaşayan müslümanlar için kullanılmıştır (Zehra, 2014, s. 240). Bu iddianın en büyük dayanak noktası ise “İnsanların en hayırlısı benim asrım, sonra onların peşinden gelenler, sonra onların peşinden gelenlerdir.” mealindeki hadistir (El-Buhari, 2001, s. 172).

Gazzali’ye göre Selef, sahabe ve tabiin demektir (Gazzali, 1987, s. 33). Selefiliğin bilinen anlamıyla sistemleşip bir akım haline gelmesi esas olarak İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim (v. 751/1353) tarafından gerçekleşmiştir. Bu iki düşünürün en önemli özelliklerinden biri Ehlu’l-Hadis menşeli düşüncelerini *müsadere ale’l-matlub*⁴ tarzında savunmak yerine çok güçlü temellendirmeler ve çok boyutlu düşünce sistemi yoluna gitmeleridir. Başka bir deyişle “Selefiyye” kavramsal bir içeriğe

¹ Akide: Kuran’da geçen formülasyon Allah’a, meleklerle, peygamberlere, kitaplara ve ahiret gününe imanı içerir. İlk akaid eserleri Şii-Sünni polemikleri yansıtır; Şiiler tayin edilmiş imameti benimserken, Sünniler toplumca seçilmiş imamla ve Ebu Bekir, Ömer, Osman ve Ali’nin tarihsel halifelik sırasının teolojik açıdan yerinde olduğu karşılığını verir (Esposito, Oxford İslam Sözlüğü, 2013, ss. 27-28).

² Altın Çağ (Asr-ı Saadet); İslam tarihinde Peygamberin hayatta olduğu döneme denir. Arapça “Asr” (zaman, çağ) ve Saadet (mutluluk) kelimelerinden mürekkep bu terim “insanların en mutlu oldukları çağ” anlamına gelmektedir. Bazen “Dört Halife” devri içinde kullanılmaktadır.

³ Ehlu’l-Hadis: Ehl el-Hadis, hadis ilmine sahip çıkan, hadise önem veren, hadisi reye tercih eden anlamına gelmektedir.

⁴ Bir şeyi yine kendisiyle delil göstermeye kalkmak, kanıksamak.

İbn Teymiyye marifetiyle kavuşmuştur. “Ehlu’l-Hadis” olarak bilinen belli ortak kanaatler etrafında birleşen bir anlayış boyutundan sistematik Selefilik aşamasına geçilmiştir (İşcan, 2014, ss. 45-75). Selefilik, “Selef dönemi”ni bir “manevi çağ” ya da “altın çağ” olarak anma fikri üzerine kurulmaktadır. Burada insanın kurtuluşu, geçmişte belirlenmiş ve ontolojik değer biçilmiş etik hayata kendini bırakması, teslim olmasıyla gerçekleşmektedir (Bottomore ve Nisbet, 1997, ss. 643-646). Altın çağ, aynı zamanda üstünlük duygusu da sağlamaktadır. Selefilik, yetkisiz kalma ve yabancılaşma duygularını dengeleyen üstünlükçü bir püritenliktir.

Arapçanın en eski kaynaklarından olan Kuran’da “selef” kelimesi “geçmiş” anlamında kullanılır.⁵ Selefilik düşüncesi belli bir dönemin tekrarı, zamanla beraber gelen değişime karşı olma ve dışlama olarak tanımlanabilir. Kelimeyi “Selefilik” şeklinde bir kavram, ekol veya mezhep olarak düşünmemizi sağlayan şey ise onun “ideoloji”lerle birlikte anılmasıdır. Türkçede “cu, ci, cı... vb.” ile gelen ekler, Arapçada “ya, ye” ekiyle karşılanmaktadır.

Selefilik kavramı tarih içinde birden çok anlama geldiği söylenebilir. İlk olarak karşımıza ilk üç neslin yaşam şeklini taklit etmeyi savunan “Ehlu’l-Hadis”tir. Ehlu’l-Hadis’in hicri I. asrın sonuna doğru eserler vermeye başladığı düşünülmektedir (İşcan, 2014, s. 22). Bu dönemde Ahmed b. Hanbel (v. 241/855), El-Buhari (v. 256/869), Malik (v. 179/795) gibi önemli hadis ve fıkıh bilginleri bu grupta değerlendirilmektedir. Daha sonraki süreçte İbn Teymiyye (v. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim (v. 751/1350) sistematik hale getirmişlerdir (Özervarlı, 2009, s. 399). İlerleyen yıllarda Muhammed b. Abdulvehhab⁶ (v. 1115/1703) hicri 12. yüzyılda Arap yarımadasında Selefi geleneğe can kazandırmıştır. Abdulvehhab⁷ ile birlikte Selefin nakilci-zâhirci anlayışını herhangi

⁵ “... Bundan böyle kime Rabbinden bir öğüt gelir de (o nasihate uyup faizden) vazgeçerse, artık önceden aldığı onun olur...” (Bakara Suresi, Ayet 275); “...Ancak geçmişte yapılanlar müstesna...” (Nisa Suresi, Ayet 23); “Allah geçmiştekileri affetmiştir” (Maide Suresi, Ayet 95); “Onlara şöyle seslenilir: Geçmişte yaptıklarınıza karşılık, afiyetle yiyin, için” (Hakka Suresi, Ayet 24). (Kuran).

⁶ Abdulvehhab’a göre Peygamberin ölümünden sonra müslüman hayatına dâhil edilen her şey bid’attır ve dinin özüne dönme iddiası buradan çıkmaktadır. Vehhabiliğin Selefilik içinde değerlendiriliyor oluşunda da bu idealleştirilmiş ve tekrar Müslümanların gündemine gelen “Selefin yoluna dönme” fikri yatmaktadır. Mardin’e göre Vehhabilik, İslam’ın “orijinal” kaynaklarına geri dönme iddiası ve bunu da “arındırmacı” metotla gerçekleştirme isteği sebebiyle İslami modernist hareketlerle ortak bir özellik sergilemektedir (Mardin, 1996, s. 87).

⁷ Muhammed b. Abdulvehhab 1702 yılında kutsal kentler Mekke ve Medine’nin yer aldığı Hicaz bölgesinde, Necd’in Uyeyne kasabasında doğmuştur. Ailesi Müşerref soyundandır. Bu ailede Temim kabilesinde idi ve bölgede güçlü bir nüfusu vardı (Algar, 2002, s. 21). En büyük referansının Hanbeli mezhebi tarihinde benzer bir mücadele vermiş olan İbn Teymiyye’nin düşünce ve hayatı olmuştur (Koca, 2011, s. 109). Başta İbn Kayyim olmak üzere Hanbeli mezhebinde etkili olmuş diğer bilginlerin eser ve fikirlerinden de yararlanmıştır. İbn

bir yoruma veya üzerinde düşünüp değerlendirmeye yer vermeden literalist-kitabî bir anlayışla kabul etmek imanın bir parçası haline gelmiş ve buna uymayanlar tekfir edilmiştir (El-Buti, 1996, s. 33).

İslam'ın saf, en sahih ve en homojen dönemi, mezheplerin ortaya çıkmadığı, İslam birliğinin bozulmadığı, diğer milletlerin ve kültürlerin İslam'a girmediği, bunun da ötesinde dinin aslını anlamada bir idrak ve düşünce birliğinin olduğu “ideal bir dönem” farz etme, İşcan'a göre müslüman bilincin zaaflarından en önemlisidir (İşcan, 2014, s. 8). İşcan, mutlak doğruya sahip olduğunu iddia eden, değişime ve gelişime karşı direnci ve “sertleşme”yi öngören, bir problemin çözümünü sadece geçmişe referansta bulan hareketi “gerilemeci din söylemi” olarak adlandırır.

İlk üç neslin sebat ettikleri istikamet değil de, sonradan gelenlerin onlara nispetle oluşturdukları bir tavır, esere, rivayete dayalı bir din anlayışı olduğu için bu yol gelenekleştirici olarak izah edilmektedir (Eickelman, 2000, ss. 119-135). *Selefi yaklaşım, geçmişin gelenekleştirilmeye çalışılması faaliyeti olarak da tanımlanabilir.* İlk İbn Teymiyye tarafından kavramsallaşan Selefiyye, “hariçten” İslam toplumunun “saf”lığına dönme niyetine tekabül eder. Dönemin yaygın düşüncesi olan “aklı kullanma”ya muhalif, kitap ve sünnete dönmektir. Dini ilgilendiren bütün konularda “rey”i terketmek, ilk üç neslin yolundan ayrılmamaktır. Felsefe ve kelamı, mantık yoluyla kıyas ve Yunan mantığını terkedip “ilm”e⁸ tâbi olmaktır (İşcan, 2014, s. 142).

Selefilik, İslam geleneği içerisinde bir anlama biçimidir. 19. yüzyıldan itibaren aksiyon, bid'at⁹ ve taklitçilikten uzak durarak “selef”in yaşadığı saf yaşam biçimini hâkim kılmak gibi bir amaçla ortaya çıktığından “Selefiyye” ismi ile anılmaya başlanmıştır. Çok geniş bir anlam yelpazesine sahip olan bu kavram en genel anlamda “kök(t)encilik”¹⁰tir. Selefilik kavramı ilk dönemde metodolojik ve epistemolojik

Teymiyye'nin tezlerini Abdulvehhab'ın İslam anlayışında görebiliriz. Abdulvehhab, İbn Teymiyye şeriatın “cemaat birliği” üzerindeki etkisini vurgulamış, siyasi ve simgesel olarak asıl dengeyi, ümmetin birliğini sağlayacak tek araç olarak şeriat olduğunu ifade etmiş, taklidi reddederek, tevhid kavramını doktrinin merkezine yerleştirmiş (Ayubi, 1992, s. 135), Kuran ve sünnete geri dönülmesi çağrısında bulunmuştur. 1792 yılında vefat etmiştir.

⁸ Peygamberin vefatından sonra problemlerin çözümü adına iki yol benimsenmiştir. Bunlardan birincisi Kuran ve sünnet idi. Sonraki dönemlerde bu iki kaynağın ihtiyaçları karşılamadığı düşünüldüğü için ikinci bir yol olarak insan aklı tanınmıştır. İlk yola ilim, ikinci yola ise anlayış (fıkıh) adı verilmiştir.

⁹ Çalışmanın, bu bölümünde en sık rastlanan kelime olan “bid'at”; sözlükte, yaratılış ya da bilgi yönünden, daha önceden benzeri ortaya konmamış bir şeyi inşa etmek, eşi ve numunesi olmamak, yeni olmamak anlamına gelirken (Ebu'l-Beka, 1253, s. 98), etimolojik anlamıyla da aynı anlama gelmektedir.

¹⁰ Kökencilik, dini bir hareket olarak Protestanlar arasında ortaya çıkmıştır. Bu sebeple, onun içinde doğup geliştiği toplumsal gerçeklik ve dini-politik ortamdan bağımsız ele alınması doğru değildir. Dolayısıyla bu tutumun politik,

ağırlığıyla dikkat çekerken, günümüzde çağdaş İslamî hareketler ve siyasetle ilgili kullanıldığı görülmektedir.

“Selefi” epistemolojik açıdan dini, nasslar üzerine bina edip dini alanda aklın kullanılmasını asgari seviyede tutmak isterken (Kırbaçoğlu, 2007, ss. 139-160), metodolojik olarak akli faaliyet süreci sadece vahyi anlamak ve idrak etmek için kullanılır, bu akli süreç açık anlamamanın dışına çıkmamakta ısrarlı ve özenlidir. Selef bilginlerine göre bu yöntem sahabenin yöntemidir (Özdemir, 2007, ss. 97-116). Selefilik iç tecrübe hayatının ve tarihsel bir olgunun resmidir. Kavramdan anlaşılan şey, Peygamber ve sonradan gelen iki neslin yaşadığı gibi yaşamamanın dışavurumudur.

1.2. Selefilğin Teolojik Esasları

Selefi zihniyet, sanki mütecanis (homojen) ve yekvücut (bir bütün-tekbiçimli) bir yapı içinde kendini gösteren, prensipleri dogmatikleşmiş bir dini zihniyetmiş gibi görülmemelidir. Selef akidesi, saf bir kaynaktan (Kuran ve hadis) beslenmektedir. Bu akide, Selefin yoluna, metoduna ve dini anlamadaki yöntemlerine tâbi olmaktır. Buna mukabil bahse konu akidenin kullandığı lâfızlar; açık, anlaşılır ve akl-ı selimi tatmin edici olma iddiasını taşımaktadır. Çünkü o, Peygamber’in arkadaşlarının (sahabe) ve ona tabî olanların yolundan gitmektir (Yolcu, 2014, s. 69). Selefi düşünme biçiminin üç temel noktası vardır:

- a) Her konuyu Kuran ve sünnete indirgeme,
- b) Yeni olan her şeyi batıl kabul etmek,
- c) Akli tercih etmeye karşı olmaktır.

Selefiyye kavramına ilkin İbn Teymiyye ve İbn Kayyim’in eserlerinde rastlanmaktadır. Selefiyye “rivayete dayalı din anlayışı”nın bir yansımasıdır. Yani rivayetlerle gelen hususların aklın hiçbir merhalesinden geçirilmeden, Kuran ve hadis süzgecine

epistemolojik, psikolojik, sosyolojik ve teolojik çağrışımları söz konusudur. Pozitivizmin ve Darwinizmin ortaya attığı görüşler ve nazariyeler, hristiyanlığın temel inançlarını tehdit ediyordu. Bazı Protestan grupların, İncil’in metninden hareketle onları reddetmeye çalışmaları, temelde epistemolojik bir tutumdur. İkincisi, “fundamentalizm”, modernitenin Amerikan toplumu üzerindeki olumsuz etkilerine, değişim ve dönüşüme sebep olan sonuçlarına karşı koymak için ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı, aynı zamanda sosyolojik ve tepkisel bir tutumu ifade eder. Sonuncusu ve en önemli çağrışımı teolojiktir. Yani bilim ve moderniteyle yüzleşmekle karşı karşıya bulunan hristiyanlığın, kendi metinlerine dönerek yeni bir teoloji üretme teşebbüsüdür. Ancak seküler dünya görüşünün güçlenmesi, bu hareketi fiziki baskı ve güç kullanan politik ve çatışmacı bir harekete dönüştürmüştür (Kutlu, 2014, ss. 65-66).

sokulmasıdır. Esas olan din ve nakildir. Akıl sadece idrak ve tasdik edici bir rol üstlenmektedir. İbn Teymiyye belli bir yaşam tarzını koruma endişesi taşımaktadır. Selefilik her hâlükârda bütün bid’atlara ve (bugün de) batılılaşmaya karşı bir tecdid¹¹ ve ihya¹² hareketidir. Ancak bu ihya hareketinin amacı, günceli yorumlayıp kendi içinden bir ivme kazanmak değil, aksine, “Asr-ı Saadet” veya “Altın Çağ” diye tabir edilen Hz. Peygamber, sahabe ve tabiin dönemindeki saflığa dönmektir.

Bir tür anakronizm (tarih yanılgısı) olarak nitelendirilebilecek bu “geriye dönüş” algısı, özgüven duygusu değil, mağlup olma psikolojisi ile ortaya çıkan bir durumdur. Peygamberin misyonunu hem öğretici hem uygulayıcı devam ettirecek bilginlerin *tecdid* edilmesi de hem teorik hem pratik bir boyuta sahiptir. Bahse konu “geriye dönüş” düşüncesi bir ütopyanın yaratıcı işlevini gördüğünü düşünebiliriz. Ütopya, zamandan ve mekândan bağımsızdır ve aktörlere kolektif şuur sağlar. Selefi ütöpik düşünme, farklılık ve çatışma için alan bırakmaz. Sözlük anlamıyla “dünya üzerindeki cennet”, “altın çağ” gibi adlandırmalara karşılık gelen bu ütopya, düşmanlığın yerinin olmadığı barışçı bir uzlaşma (sınıfsız, günahsız toplum) anlamına gelmektedir (Göle, 2000, s. 26).

El-Buti’ye göre; şayet günümüzde müslümanlar kendisini “Selefiyye” diye isimlendirilen bir mezhebe mensup olduğunu düşünüyorsa o ‘bid’at ehli’ olur. Selefiyye kavramı yerine “Ehl-i sünnet ve’l-cemaat” kavramı uygun görülmüştür (El-Buti, Selefiyye, 2009, s. 204). Batı’da *orthodoxy* ve *orthopraxy* (doğru inanç ve doğru pratik) deyimleriyle karşılandığı gibi sünnet, Peygamber’in temsil ettiği “doğru inanç ve yaşayış tarzı” olarak alındığında tecdidin, teorik kadar pratik bir boyutu da kapsadığı görülmektedir (Güner, 2013, ss. 56-57). Peygamberliğin doğası, yani Hz. Muhammed’in Allah elçisi olma durumu nedeniyle, kendisinin sözleri ve yaptıkları müslümanlar arasında ahlaki ve dünyevi rehberlik için standartları belirlemektedir. Sünnet, Peygamberin dönemiyle bağın ve ideal bir geçmişle olan sürekliliğin simgesidir (Brown, 1996, s. 2). Batı’da Selefilikte insanın fiil ve davranışlarının bütünü din içinde değerlendirilmektedir. Roy’a göre (2013, s. 125); Selefiliği tanımlayan iki unsur vardır: kutsal kitaba olan bağlılığı (scripturalisme) ve kültürel Batı aleyhtarlığı.

¹¹ İslam’da Batılı reformasyondan farklı bir manaya sahip “dinin yenilenmesi (tecdid/ renovation)” aslında “kemale ermiş dinin aslının korunması” anlamına gelir (Gencer, 2008, s. 33).

¹² Kavramdan kasıt sünnetin asla ölmeyeceğinden hareketle, onu devam ettirmek bununla paralel canlı tutmaktır. İhya, sünnet için, bid’ate karşı bir mücadele olarak okunabilir.

Selefilik ya da Selefiyye dediğimiz kavram, Sünni İslamî anlayışın iki ana akımından birisi olan “hadis taraftarlığı”nın diğer bir ismidir. Hadis taraftarlarına Ehl-i Hadis veya Ashâb-ı Hadis (hadis ehli/ashabı) adı verilmektedir. Daha “hususî” bir kaynak havuzundan beslendiği ve daha “hususî” ve dar bir Sünni kesime hitap ettiği için “Ehl-i Sünnet-i Hassa” olarak da anılan Ehl-i Hadis’e göre, “İslam dini sünnetten ibarettir”. Ehl-i Hadis ekolünün sistematik Selefilîğe dönüşümü ve Selefilîğin sistemleşip bugünkü görünüşüyle bir akım haline gelmesi sonraki dönemlerde, özellikle İbn Teymiyye zamanında gerçekleşmiştir (DİA, 2009).

Ehl-i Hadis’in meşhur bilginini İmam Berbehârî’nin Şerhu’s-Sünne isimli eserinde öne sürdüğü ilk kaide “İslam Sünnet’tir; Sünnet de İslam’dır” şeklindedir (Büyükkara, 2013, s. 28). Ehl-i Hadis bilginleri sahabe ve tabiinin dini anlama ve açıklamada oluşturdukları geleneğe bağlı kalmışlardır. Hicri 4. Asrın başlarından itibaren selef metodunu uygulayan bu bilginlere, selefeye bağlı kalanlar anlamında “Selefiyye” denilmiştir. “Hakikat” her yerde aranması gereken bir olgu olması gerekirken, Selefiyye hakikati yalnızca “Selef”te aramaktadır. Bu kök(t)enci zihniyet, “akıl”a muhalif bir konum alarak, Kuran’ın muhatabını ortadan kaldırmanın yanında “öteki (gayri-Müslim) dünya’nın İslam’a uzak durmasında rol oynamıştır.

İlk dönemde Selefiler kendilerini Ehl-i Hadis olarak adlandırmıştır. Ehl-i Hadis’in karşısında din alanında aklın kullanılmasını savunan “Ehl-i Re’y”¹³ olmuştur. Ehl-i Re’y akla, akıl yürütmeye ve düşünmeye büyük önem vermektedir (Salame, 2002, s. 197). Bu yaklaşımın lideri ise Ebu Hanife¹⁴’dir. Selefi metodolojiye göre, akıl dini kabul edene kadar gerekmemekte, dine girdikten sonra hiçbir önemi kalmamaktadır. Bu bir bakıma beşer iradesini yok saymaktır. Açıkçası böyle bir düşünce dünyasında¹⁵ dinin kendisinden ziyade adı var olabilir.

¹³ Ehl-i Re’y’in merkezi Kufe’dir. Hz. Ömer’in düşünce sistemine yakın duran Abdullah b. Mes’ud tarafından kurulduğu bilinmektedir. Ekolün temel anlayışı Kuran ve sünnete dayalı bilginin akıl ve içtihatla zenginleştirilmesi ve geliştirilmesidir (İSAV, 2014, ss. 113-113).

¹⁴ Ebu Hanife; El-Numan ibn Sabit, yaklaşık 699’da doğmuştur. Dört büyük Sünni mezhepten birinin kurucusudur. İranlı bir fakihdir. Bunun yanı sıra birçok kişi tarafından bir bölgeden diğerine ayrıntılara ilişkin sistematizasyon eksikliği ve ihtilaflar nedeniyle bir reform ihtiyacı olduğuna inanılan fıkıh ilminde başat bir role sahiptir. Kuran ruhuyla fıkıhî hükümleri ele alırken aklı devreye sokma özelliğinden dolayı Ehl-i Rey (rasyonalist) unvanına sahiptir. Ne var ki içtihatla ulaşılan hükümlerin sadece o feridin bağımsız zannı olmayıp Kuran’ın ruhunda olduğunu temin için akıl *fıkıh usulü* (fıkıh ilkeleri) tarafından sınırlandırılmıştır. 767’de Bağdat’ta hapsedilen gözlerini hayata yummuş ve burada gömülmüştür (Jackson, 2012, s. 31).

¹⁵ “...Allah, azabı akıllarını(güzelce) kullanmayanlara verir.” (Kuran, Yunus Suresi, Ayet 10).

Günümüzde Selefilik, Siyasal İslam, köktendinci vb. isimlerle anılmaktadır ki nevezuhur (yeni çıkma) bir fenomen veya iki asır önce Muhammed b. Abdulvehhab’a nazaran adlandırılan Vehhabilikle ortaya çıkmış bir olgu değildir. “Ehl-i Hadis” ve “Ehl-i Re’y”in dinsel miraslarının bir ürünüdür.¹⁶ Hicri ikinci asırdan günümüze kadar Ehl-i Hadis dini düşüncüyü istila etmiştir. Bu anlayış “mazinin otoritesi”ni kullanarak toplumları baskı altında tutarak, yeniliğe karşı çıkma ve dini yerelliğe hapsetme sonucunu doğurmuştur. Selefi ideoloji, geleceği planlama ve kurgulamaya yönelik değil, mazinin uygulamalarını geleceğe dayatmaya yönelik bir öğretilerdir. Bu manada Selefilik ulaşılması zor bir “ümme”e atıfta bulunmaktadır (Roy, 2013, ss. 134-143). Şimdinin ve geleceğin belirleyicisi olan mutlak hakikat Peygamber ve sonrasında gelen ilk üç neslin uygulamalarıdır. Dolayısıyla gelecek nesiller için muhatap Kuran veya hadis değil, gelenektir. Selefi düşünceye göre doğrudan kutsal kaynaklardan alınmadıkça hiçbir hüküm geçerli olamaz. Allah ve Peygamberinin hükmü, insanların hareketleri de dâhil olmak üzere dünyadaki her şeyi belirleyen mutlak gücün iradesinin sonucudur (Zubaida, 2008, s. 130).

Ehl-i Re’y bilginlerinden Ebu Hanife muhalif Selefi akıma karşın itikadî meseleler ile ilgili *el-Fıkh el-Ekber* isimli kitabı yazmıştır. Müslüman toplumda Ehl-i Re’y dışı açık Kuran ortak paydası ekseninde düşünce sistemi geliştirirken, Ehl-i Hadis ise merkeze Peygamber adına ortaya çıkan rivayetler eksenli bir düşünce sistematiğini yerleştirmişlerdir (İSAV, 2014, s. 128). Selefi algıya göre bilgi edinmenin yegâne yolu eser, yani haberdur (İşcan, 2014, s. 51). Selefi anlayışta asıl olan yenilikçilerin yolu değil, eskilerin yolunun izlenmesidir. Geçmişle hemhal olan, onu sorgulamaktan çekinen ve din olarak kabul eden bir düşünce biçiminin de böylece geliştiği söylenebilir.

Abdurrahman b. Mehdi’nin Malik b. Enes’ten rivayetine göre o bir seferinde şöyle demiştir: “Peygamber ve ondan sonra gelen ‘Vülâti’l-Emr’, sünnet koymuştur. Onlara uymak, Allah’ın kitabını tasdik etmek ve Allah’a itaati tamamlamaktır. Kim bu sünnetlerle amel ederse hidayete erer. İşlerini bu sünnetlerden yola çıkarak yapanlar,

¹⁶ Burada mukaddem (önce gelen, önceki) zihni algıların ortaya çıkışıyla ilgili olan Hz. Muhammed zamanında yaşanmış “Ben-i Kureyza” olayına gitmek gerekir. Bu olayda; Hz. Muhammed, Hendek Savaşından sonra arkadaşları, ihanet eden Ben-i Kureyza oğullarını cezalandırmak üzere gönderir ve ikinci namazını orada kılmalarını emreder. Sahabe yola çıktığında ikinci vaktinin geçmeye doğru meylettiği esnada konuyu tartışırlar. Bir grup vakit geçmeden vakit kaybetmeksizin namazı kılarken, diğer bir grup namazı Ben-i Kureyza yurdunda kılınmasına karar vermiştir (Et-Taberi, 1985, ss. 198-199). Buradan hareketle ilk grubun Ehl-i Rey, sonraki grubun ise Ehl-i Hadis’in temel zihniyeti olduğu kabul edilir.

başarıya ulaşırlar. Kim de bunlara muhalefet ederse, müminlerin yolundan başka bir yola uymuş olur.” (En-Nemeri, 1982, s. 556). Ehl-i Hadis çizgisini sistemleştiren İbn Teymiyye, bid’atlerin Kuran’ı yanlış anlamadan kaynaklandığını belirterek, “Allah’ın kitabını te’vil ve tahriften kaçınmak ve Selef’in yolundan gitmek gerekir” düsturunu ilke edinmiştir (Öztürk, 2009, s. 85). Metot olarak, Kuran’ı Kuran’la açıklamak prensibini kullanmış ve buna göre sırayla; Kuran’ı Kuran’la, bir ayeti izah eden başka bir şey yoksa sünnetle, sahabe ve tabiin görüşleriyle anlamayı ve son olarak Kuran diline ve Arap örfüne müracaat edilmesini benimsemiştir.

İbn Teymiyye’ye göre tevhid, dinde sadece kitap ve sünnete bağlılığı da beraberinde getirmelidir. Rey ve görüş, nasslara beşeri mantıkla müdahalede bulunmaktır ve Allah’a şirk koşmaktır. “Haber”e göre hüküm verme, kaynağı Tanrıya kadar giden bir “dünya”, kutsal bir kültürel çevre oluşturulmuştur. Rey ise, rasyonel kavramlar kullanmak suretiyle “kutsal”ı açıklama yolunu tutmuştur. İbn Teymiyye’den sonra “Selefe dönüş” fikri İslam’ın bütün kazançlarını ortadan kaldırarak “asr-ı saadet” devrini aynen ihyaya muktedir olduğu kanısındaki ortodoks tasfiyeci bir harekete dönüşmüştür (Güner, 2013, s. 50). Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye ve Vehhabilerin tarihi, İslam toplumlarında sürekli olarak yeniden yapılanan bir “ortodoksi” oluşturmaya yardım eden ve birbiriyle ilişki içinde olan bir dinamik olarak düşünülebilir.

İbn Teymiyye’nin başlattığı Selefiyye’nin canlandırılması faaliyeti, yakın dönemde modernist müslümanlar arasında devam ettirilmiştir. Bahse konu akımın öncülüğünü Mısırlı Muhammed Abduh (v. 1323/1905) yapmıştır. Onun başlattığı bu yeni-Selefilik hareketi gözde talebesi Reşid Rıza (v. 1354/1935)’nin *el-Menar* adlı mecmuayı 1897 yılında yayın hayatına girince yeni bir safhaya evrilmiştir. Bu dergi baştan bu yana İbn Teymiyye ve metodolojisinin hayranı olarak Selefiyye’nin ihyası için çalışmıştır. Rıza, Selefiyye hareketi içinde, kendisinden önceki modernlerle, kendisinden sonraki radikaller arasında önemli bir geçiş noktası olmuştur (Aydınalp, 2011, ss. 122, 125-128). El-Buti’ye göre; Selefiyyenin doğuşu, İngiltere’nin Mısır’ı işgali sırasında Muhammed Abduh ve Cemaledin Afgani’nin dini ıslah hareketini başlattıkları ve bayraktarlığını yaptıkları sırada ortaya çıkmıştır (El-Buti, Selefiyye, 2009, ss. 199-200).

Afgani’de temel amaç, İslam dünyasını Batı kışkacından kurtarmak ve politik olarak birleştirmektir. Bu suretle dindeki gerilemenin durdurulacağı varsayılmıştır. Selef

dönemine ve yoluna yönlendirme çabası olarak Selefiyye, muhtelif İslam beldelerinde halka sirayet etmiş bulunan hurafe, bid'at ve evhamlardan onları kurtarmak ve bundan sonra İslam'ı din, amel, cihad ve çalışma olarak kabullenip hayatın gerçeklerinden uzakta, tembel ve donuklaşmış bir yapıdan müslümanları korumayı amaçlamıştır.

1930'lu yıllarda Hasan el-Benna önderliğinde, Abduh'un Batılı düşüncüyü kullanarak İslam toplumunu dönüştürme çabalarının aksine "Müslüman Kardeşler" adıyla yeni bir Selefi diriliş hareketi ortaya çıkarmıştır. Abduh'a kadar geleneksel ulemaya karşı, reformcu bir kimliğe haiz olan Selefilik, Müslüman Kardeşler ile birlikte, sosyal ve politik hedefleri olan kurumsal bir yapıya dönüşmüştür. Çağdaş dönem Selefiyye hareketi Batının İslam coğrafyasının içlerine doğru fiili genişlemesi karşısında, müslümanların otokritik yaparak kendine dönmesi, yeni şartlara uyum sağlama ve hayatı üretme gayretinin yön verdiği bir oluşum olarak görülmelidir (Aydınalp, 2011, s. 300). Suudi Arabistan'da ortaya çıkan ve Vehhabi olarak adlandırılan, tamamen geleneksel anlamda Selefin yolundan giden veya tasavvufun bünyesinde varlığını devam ettiren selefi gruplar mevcuttur. Bundan dolayı çağdaş Selefi hareketi sadece köktencilığe veya siyasi anlayışa indirgemek suretiyle tek bir yönelişten söz etmek mümkün değildir (DİA, 2009).

Karpat'a (Karpat, 1972) göre de Selefilik'in bir uzantısı olan "Vehhabilik"¹⁷ asla "yenilenme" değil, aksine "çöl dindarlığı" ve "İslamî nihilizm"dir. Her ne kadar kendilerine Selefi hatırlatacak şekilde "Selefiyye" demişlerse de inanç ve amelleri hiç de onlara benzememektedir. Vehhabiliğin esasları, İbn Teymiyye'nin görüşlerinden daha şiddetlidir. Öyle ki, İbn Teymiyye'nin *caiz* değil dediğine, Vehhabiler *küfr* demiştir (Zehra, 2014, s. 240). Selefilik bir tür içe kapanma/öze dönme, proto-müslümanlığı yaşamaktır. Kuran ve hadis ısrarı o dereceye ulaşmıştır ki bu neredeyse mutlak bir lâfzîlik boyutundadır. Her türden yenilik bir mücadele nedenidir. Bid'atlarla

¹⁷ Vehhabilik, Hanbelilik çizgisinde bir harekettir ve kurucusunun ilk dini eğitimi de Hanbelilik üzerinden gerçekleşmiştir. Hanbelilikle ilgili en genel eleştiri ise, bu mezhebin içtihat kapısını açık tutma iddiasına rağmen, fetva verme yollarının darlığı ve müsamahasızlığının bu mezhebin yaygınlaşmasını engellediği, bid'at ile mücadele katı tutumlarının taraftar bulmaları zorlaştırdığı yönündedir. Bu mezhep sadece çölde yaşayanlar ve bedeviler arasında varlığını devam ettirebilmişti (Ecer, 2001, s. 23). Hüseyin Kazım'a göre ise, 'Vehhabilik, akaid-i Hanbeliyye'nin az çok tevsî'u teşmilinden ve bu nokta-i nazardan mezahib-i Ehl-i Sünnet ve Cemaat'ten başka bir şey değildir (Şeker, 2007, s. 162). Vehhabilik ayrı ve bağımsız bir mezhep değil, Selefiyye'nin bir takım aşırılıklar eşliğinde Suudilerin siyasal himayesi altında yeniden sunumudur. Vehhabi mezhebi ile dini ihya hareketini üstlenenler arasında müşterek bir yakınlaşma gerçekleşmiş başta tasavvufi bid'atlar olmak üzere tüm hurafelere karşı yapılan mücadeleyi temsil konumuna gelmişlerdir. Bu nedenle Selefiyye kavramları Vehhabi mezhebinin öncüleri arasında revaç bulmuş, kendi mezhepleri ile Selefiyye arasında bir köprü vazifesi görmüştür (El-Buti, Selefiyye, 2009, s. 204).

mücadele, onların cihad anlayışını sanki müslümanlarla yapılması gerekli bir savaş haline sokmuştur (İşcan, 2014, s. 35). Hadis taraftarları İslam'ı neredeyse maddi bir boyuttan görme eğiliminde olmuştur. Din, bütün yönleriyle beş duyu organlarımızla kavrayabileceğimiz kalıplar içinde anlaşılmıştır. Hariçten, onlara “öyleyse sizin tanrınız görmeyen, işitmeyen, konuşmayan bir hayvan mesabesinde” ithamına karşı bir reaksiyon göstermişlerdir (İşcan, 2014, s. 167). Bunun sonucunda dini yorumlamada hemen hemen her alanında nesnellik ve maddecilik göze çarpmaktadır. Allah’a isnad edilen yüz, göz, kulak, eller, parmaklar, ayak ve O’nun konuşması söz konusudur.

Kuran’da yer alan “Rabbimin veçhi baki kalacaktır”¹⁸ ayetine istinaden, Tanrının bir yüzünün olduğunu iddia etmişlerdir. Allah’ın yüzünü ispat etmek için “Birine vurmak zorunda kalırsanız, yüzüne vurmayın. Çünkü Allah Âdemi kendi suretinde yaratmıştır” hadisini ön plana çıkarmışlardır (El-Buhari, 1979, s. 54). Nitekim “Allah, Âdem’i kendi sureti üzerinde yarattı” ve “Ben Rabbimi en güzel sûrette gördüm” anlamındaki hadislerde de “sûret” kelimesiyle cisim kastedilmiştir. Allah kabirlerde olanları diriltecektir. Allah, “Rahman arşa istiva etmiştir”¹⁹ ayetinde dediği gibi, arşta’dır. “...iki elimle yarattığıma...”²⁰ ve “Allah’ın iki eli de açıktır”²¹ ayetlerinde dediği gibi, keyfiyetsiz iki eli vardır. “...gözlerimizin önünde akıp gidiyordu”²² ayetinde dediği gibi iki gözü vardır. “Yalnız celal ve ikram sahibi Rabbinin yüzü baki kalacaktır”²³ ayetinde dediği gibi yüzü vardır.

Selefi anlayışa göre, Allah’ın isimlerinin, Allah’tan başka olduğu söylenemez. Onlar, “...kendi ilmiyle indirmiş olduğuna...”²⁴ ve “Bir dişinin gebe kalması ve doğurması hep O’nun bilgisiyledir”²⁵ ayetlerinde olduğu gibi, Allah’ın ilmi bulunduğunu ikrar ettiler (El-Eş'ari, 2005, s. 237). Selefilere göre nasslarda geçen ve anlamı açık olmayan bu gibi kelimeler üzerinde düşünmemek ve fikir yürütmemek en doğru yoldur. Selefiler ayetlerdeki ve hadislerdeki ifadelerle aynen te’vilsiz olarak iman etme taraftarı olmuştur. Bu bir bakıma “aczi itiraf”tır. Beşerin bu konularda hataya düşebileceği ve nasslarda

¹⁸ Kuran, Rahman Suresi, Ayet 27.

¹⁹ Kuran, Taha Suresi, Ayet 5.

²⁰ Kuran, Sad Suresi, Ayet 75.

²¹ Kuran, Maide Suresi, Ayet 64.

²² Kuran, Kamer Suresi, Ayet 14.

²³ Kuran, Rahman Suresi, Ayet 27.

²⁴ Kuran, Nisa Suresi, Ayet 166.

²⁵ Kuran, Fatır Suresi, Ayet 11.

geçen müteşabihatın²⁶ maksadını bilmediğini/bilemeyeceğini itiraf etmektedirler. Gazzali, Selef'in şu dört aslın izahiyle daha iyi anlaşılacağını söylemektedir;

1. Ahiret hallerini en iyi bilen zat, şüphesiz Hz. Muhammed'tir. Akıl, Ahiret hallerini bilmeye yetkili değildir. Çünkü akıl, tecrübe ve müşahedeye müsait olan konularda sebep ve neticeleri bulabilir. Âhiret ise akıl ve tecrübeyle bilinmez. Âhiret, kalp temizliği ve ahlaki yükselme nisbetinde manevi kimseler tarafından anlaşılabilir. Onlar bu hale erişmek için nübüvvetin nuruyla nurlanmışlar yani akıl ötesi bir kuvvete sahip olmuşlardır. İşte Selefiyye, çağları icabı Peygamberimize daha yakın olmuşlar ve ondan istifadeye çalışmışlardır.
2. Hz. Peygamber gerek bu dünyayı ilgilendiren ve gerekse ahireti ilgilendiren hususlarda kendisine vahyedilenleri olduğu gibi tebliğ etmiştir. Halktan hiçbir şeyi gizlememiştir. Halkı ahlaken düzeltmek için bizzat meşgul olmuştur. İlminde ve amelde sahabe'ye rehberlik etmiştir. Böylece onu dinleyenler, İslam'ın canlı ruhunun geniş ölçüde etkisinde kalmışlardır.
3. Sahabe, İslamiyet'i benimsemekle yetinmemiş, onun prensiplerini tabiine aşlamaya ve nakletmeye de önem vermiştir. Çünkü Hz. Muhammed bir hadisinde şöyle buyurmuştur: "Allah sözünü dinleyip öğrenen ve sonra onu olduğu gibi ifade eden kişiye güzellik ve iyilik verir".
4. Selefiyye yaşadıkları devirde müteşabihatı te'vil, tefsir, tetkik ve izah taraftarı olmamıştır. Bilâkis el, ayak, yüz gibi keyfiyeti meçhul hususları içine alan nasslar hakkında soru sorulmasının önlemeye çalışmışlardır. Onlar Kuran ve sünnetin olduğu gibi kabul edilmesine taraftar olmuşlardır. Hz. Muhammed onlar hakkında şöyle buyurmuştur: "İnsanların en hayırlıları benim zamanımdakilerdir; sonra onları takip edenler ve daha sonra da onları takip edenleri izleyenlerdir". Böylece de Selefiyyenin faziletine işaret edilmiş oluyor (Gazzali, 1987, s. 45).

Diğer taraftan İslam dünyasının "Sünni" ve "Şii" şeklinde iki temel akımdan mürekkep olduğu ve bu bağlamda Selefiliğin hangi konumda değerlendirildiği de önem arz

²⁶ Müteşabihat; "Muhkem" (manası açık) olmayan Kuran ayetleri ve bazı benzer şekildeki hadisler; Kuran ayetleri ve hadislerin mecazi manalara gelen ifadeleri bu isimle adlandırılır.

etmektedir. Selefi bakış açısı, Sünni diye nitelendirilen kesimin içinde konumlandırılmakla birlikte özellikle “11 Eylül Olayları”ndan sonra ortaya çıkan çerçeve göz önünde tutulduğunda “İslam” indirgemeci bir yaklaşımla dünya kamuoyuna yansıtılmaya ve dayatılmaya çalışılmaktadır. Selefi düşüncenin temelinde beşerin tek parça olarak kategorileşebileceği varsayımı söz konusudur. Bu bireysellik ve düşüncenin “mutlak sahih”liği kendilerini farklı bir yerde konumlandırmalarına neden olmaktadır. Amartya Sen’in ifadesiyle “insanın minyatürleşmesi” anlamına gelen bu söylem, şiddet ve nefret söyleminin de en önemli kaynağıdır (Sen, 2006, s. 13). Selefiyye özellikle ilk dönemden itibaren entelektüel olmaktan çok *duygusal* bir hali yansıtır. Hayatın bu derece duygudan yoksullaştırılması hınç ile ilgili bir meseledir (İnam, 2008, s. 26). Bu durum onu aksiyoner ve politik bir kimliğe büründürmektedir.

Selefiyye’ye göre, dini muntazam şekilde anlayan ve anladığını en münasip ve doğru biçimde tatbik eden ilk nesil müslümanlardır. Kuran ve sünnetle birlikte, ilk nesli teşkilden bahse konu müslümanların söz ve davranışları “menkulat” (nakle dayanan bilgiler) ve “merviyyat” (rivayete dayanan bilgiler) diye isimlendirilerek bir bakıma kutsamışlardır. Onlardan sonra hiç kimse dini onlar kadar mükemmel bir şekilde anlayıp algılayamaz. Nassın ve naklin te’vil edilmeye karşı adeta dini bir dokunulmazlığı vardır. Nassların anlamlarının verilmesi konusunda kaçındığı nokta nassların ifadelerinin içerdiği anlamlarının bilinmemesi, mahiyetinin insan zihninde oluşmamasıdır. Çünkü “Allah insanların algıladıklarının ve düşündüklerinin dışındadır” algısı hakimdir.

Kavramlar her ne kadar O’nu anlatsa da bu kâfi değildir. İnsanların anlayamadıkları bir şey hakkında yaptıkları yorumlar da yanlış olacaktır. Dolayısıyla dogmanın zâhirî ve ilk anlaşılan anlamını te’vil ya da tefsir edip yorumlamak ve ona muhalefet etmek kabul görmemektedir. Fakat burada aklımıza “Allah’ın insanlara anlayamayacağı bir dille hitap etmesi ne kadar kabul edilebilir?” sorusu takılmaktadır. Evzai (v. 157/774), “İlim, Muhammed’in arkadaşlarından gelen şeydir” derken, bu sözleriyle sahabeden gelmeyen şeylerin hiçbir ilmi değer taşımadığını vurgulamıştır. Ahmet b. Hanbel, Hz. Muhammed’in karpuzu nasıl yediğine dair kendisine bir nakil ulaşmadığı için ölene kadar karpuz yememiştir (Uludağ, 2012, ss. 45-52).

Selefiyye, Maide suresi 3. ayette “bugün sizin için dininizi kemale erdirdim” ve En’am suresi 38. ayette “Kitapta hiçbir şey eksik bırakılmamıştır”a dayanarak, İslam dininin Peygamberin vefatından kısa bir süre önce tam ve kâmil hale getirildiğini, dolayısıyla itmam (bitmiş, tamamlanmış) edilmiş olan dine yeni bir soluk, farklı bir izah getirmenin mümkün olmadığını, keza aksi bir durumda tam ve kemal mertebede olma inancı ile tezat teşkil edeceğini düşünmüş ve bu tarz akıl yürütmenin bir nevi dini tahrif etme saymıştır. Nahl suresi 74. ayette “Allah’a benzerler koşmaya çalışmayın. Şüphesiz Allah bilir siz bilmezsiniz” denilerek reyin iptali savunulmuştur.

Müslüman bir bilginin bu meselede Ali İmran suresinde “Biz buna iman ettik, bunların hepsi Allah’tandır” ayeti fehvasınca (sözcüklerin zihinde uyandırdığı izlenim) hareket etmeleri gerektiğini belirtmişlerdir. Hatta itikadi konularda yorum yapanları zındık olmakla itham ederler. Çünkü Selefilere göre yorum yapmak nasslarda olmayanı söylemektir. Nasslarda olmayanı söylemek ise dine ilave yapmaktır, dine ilave yapan da zındıktır. Ehl-i Hadis tarafından rey ve görüş bildirme, Tanrı ile kul arasına girme, adeta insanın kendisini tanrı yerine koyması olarak addedilmiştir (Ed-Darimi, 1994, s. 232). Bizler beşer olarak rey ile hüküm veremeyiz, zira tersi bir durum tanrıya karşı gelme anlamını gelmektedir. Akılla muhakeme etme, insanın şeytanlaşmasının bir sonucu olarak görülmüştür. Zira Ehl-i Hadis bilinen şeylerle yetinip bilinmeyenden kaçınmak gibi bir özelliği vardır.

“Kutlu gelecek” metaforunun mazi üzerinde oturtulması, nassları literal/kitabî bir okumaya tâbi tutmanın sonucudur. “Geçmişte ne olmuşsa gelecekte de o olacaktır” hipotezi, İslam’ın ilk yıllarında meydana gelen din anlayışının her zaman ve mekânda geçerli olduğunu iddiasına dayandırılmıştır. Tarih, şimdiye uzanmış ve gönüllerde taht kurmuştur. Abdolvahhab Meddeb’in ifade ettiği gibi Selefilikte İslamî özne (aslında nesne), “evet” insanı değildir; etki eden değil tepki veren, nefret biriktiren hayır insanıdır (Meddeb, 2005, s. 18). Selefilik “dışarıdan almaya” karşı, “İslam”ı aktive etme niyetine tekabül etmektedir. Bunu tanımlayan iki parametre vardır. İlkin, her şeyin Kuran’a ve sünnete indirgenmesi, mutlak lâfzîlik ile kaynakları ele almaktır. İnsanın fiil ve davranışlarının bütünü din içinde değerlendirilir. İkincisi, yeni olan her şey bid’attır. İlave edilen şey zararsız bile olsa, gerçekte kabul edilmemektedir (Roy, 2013, s. 125).

Selefi akımın başat özelliklerinden birisi de iman-amel birlikteliğidir. Bu birliktelik hayatın her alanında dini kuralları uygula(t)mak, dinin siyaset, hukuk vb. alanlarda hükümlerini savunur. Selefi bilginlerden İbn Baz’a göre; “İnsanlara ait hükümlerin ve görüşlerin, Allah ve Resulunun hükmünden daha hayırlı ve onların benzeri olduğuna inanan, ya da Allah ve Resulunun hükümlerini bırakarak, yerine beşeri sistemleri ve kanunları benimseyen kişinin imanı yok kabul edilir.” (El-Verdani, 1988, s. 154). Amel imandan bir parça ise acaba “amelde noksan” olanın durumu ne olacaktır? Bu anlayış, topyekûn tüm beşeri oluşumları “küfr” olarak nitelendirmektedir. Bir müslüman tevhide gönülden inanmalıdır. Bu inanış da ancak onun gereklerini getirmekle mümkün kılınmaktadır.

Şu üç ana kaideden ayrılan gruplara karşı savaş açılır: “*Tevhid*; Allah’ın kulları üzerindeki halis ve hususi hakkıdır. *Namaz*; küfr ile İslam’ı ayıran tek rükündür. *Zekât*; Ashab’ın, terk edenlerle savaştıkları bir ibadettir” (<http://sanakhudu.blogcu.com/ibadet/4255287>). İman-amel birlikteliği sayesinde insanların daha rahat kontrol edilebileceği düşünülmektedir. Böylelikle grup daha dirençli, daha rahat disipline edilir hale gelebilecektir. Dinin doğru yaşanılmasında makul bir bireyin yapması gereken ritüellerden çok, iyi bir örgüt üyesinde olması gereken “kolektif şuur” üzerinde durulmaktadır. Bir bakıma dava adamının “ben”liğine dönük ritüeller yerine, şiddet aracılığıyla “öteki”ne yönelme söz konusudur. Kurtuluşun dünyevi olması hınç duygusuyla dışa dönük bir saldırganlığa neden olur (Özyiğit, 2012, s. 121). Ayrıca Arendt’in ifade ettiği gibi dava adamlarının bazen kudurmuşlara dönüşmesi bir gerçekliktir (Keane, 2010, s. 163). İmanın artar ve eksilir olduğunu kabul etmenin sosyal plandaki tezahürü, insanlar arasında bir eşitliğin var olması gerektiğini inkârdır. Çünkü bu teze göre imanı yüksek olanlar ve bir de imanı zayıf olanlar vardır. Bu eşitsizlik amele dayandığı için de dışarıda gözlemlenebilir bir özelliğe sahiptir (İşcan, 2014, s. 236).

Onlar, imanın, söz ve amel olduğunu, arttığını ve eksildiğini kabul ederler. (El-Eş'ari, 2005, ss. 237-241). Allah’ın, “kalpleri evirip çeviren” olduğunu kabul ederler. Sahih rivayetlere ve adaletli güvenilir ravilerin rivayetleriyle Peygambere ulaşan haberlere teslim olmayı tartışmayı kabul etmezler. “Nasıl?” ve “Niçin?” sorularını sormazlar. Çünkü bu bid’attır. Onlar, Allah’ın, “Bir şey hususunda ayrılığa düştüğünüz zaman, onu

Allah ve Peygamberine arz edin”²⁷ ayetinde dediği gibi, Kuran ve sünnete sarılırlar. Bid’ate davet eden herkesten/her şeyden uzaklaşmayı gerekli görürler.

“Rabbimin veçhi baki kalacaktır” ayetine dayanarak Ehlu’l-hadis, Tanrı’nın bir yüzü olduğu iddiasında bulunmuştur (İşcan, 2014, s. 169). Yüzü olmayan bir tanrı, dümdüz bir bez parçası gibidir. Peygamberin bir defasında: “Kul namaza başladığında Allah, kerim yüzünü ona doğru yöneltir. Kul namazı bozacak kabih bir şey olana kadar Allah, yüzünü kulundan çevirmez” gibi sözlerine istinaden bu iddiada bulunmuşlardır. Ebu Hureyre’den nakledilen, “Ben Peygamberi, Allah işitir ve görür” ayetini okurken gördüm; bir parmağı ile kulağını, diğeri ile de gözünü işaret etti” rivayetini esas alarak Tanrının kulağı ve gözü olduğunu ifade etmektedirler.

Ehlu’l-hadis “Yahudiler ‘Tanrının eli sıkıdır’ dediler. Dediklerinden ötürü elleri bağlansın, lanet olsun. Hayır, onun iki eli de açıktır.”²⁸, “Tanrının eli, onların elinin üstündedir”²⁹ gibi ayetlere istinaden Tanrının elinin olduğunu savunmuşlardır. İbn Huzeyme’ye göre Âdem’in Musa ile karşılaşmasını anlatan rivayetler, Tanrının eli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu rivayetlere göre Âdem’le Musa karşılaşmışlardır. Musa Âdem’e “Sen ki Allah’ın eliyle yarattığı, ruhundan üflediği, meleklerine secde ettirdiği birisin, buna rağmen Allah sana bir emir verdi de o emre neden riayet etmedin? Böylece hepimizin cennetten çıkarılmasının sebebi oldun” demiştir. Âdem Musa’ya şöyle cevap vermiştir: “Tevrat’ı Allah, senin için bizzat eliyle yazmıştır, böyle biri olarak sen bunu bana nasıl söylersin? ‘Günahlar işlenmeden önce yazılmıştır’ düsturunu Tevrat’ta görmedin mi? (Huzeyme, 1973, s. 26).

Abdullah İbn Mes’ud’dan yapılan bir rivayette de bunu görebiliriz: “Bir kere Peygamberin huzuruna yahudi bilginlerinden biri geldi ve “Ey Muhammed, biz Allah’ı şöyle tasvir ederiz: O gökleri bir parmağında, yer tabakalarını bir parmağında, öbür mahlûkatı da diğer parmaklarında tutarak ‘Ben bütün kâinatın padişahıyım’ der” dedi. Bunun üzerine Peygamber yahudiye tasdik sadedinde azı dişleri görünceye kadar güldü.” (El-Buhari, 1979, s. 126). “Kıyamet günü her topluluk, tâbi oldukları varlığın arkasından gider. Muhammed ümmeti olduğu yerde kalır. Allah, onların neden beklediklerini sorar; ‘Biz ilahımızı bekliyoruz’ derler. Allah: ‘Siz onu tanır mısınız?’

²⁷ Kuran, Nisa Suresi, Ayet 59.

²⁸ Kuran, Maide Suresi, Ayet 64.

²⁹ Kuran, Fetih Suresi, Ayet 10.

diye sorunca, onlar: ‘Bize kendisini bir alametle tanıtacak, biz de böylece tanıyacağız’ derler. Bunun üzerine Allah onlara ‘baldır’ını açar, onlar da hemen secdeye kapanırlar.” (El-Buhari, 1979, s. 206) hadisine istinaden Tanrının bir ayağının olduğu tezini öne sürerler.

Ehlu’l-Hadis’e göre “Kuran Allah kelimidir” demek, tam olarak Allah’ın onu harf ve sesle konuşmuş olması demektir (İşcan, 2014, ss. 178-180). Allah mütekellimdir. “Allah Musa ile konuştu”³⁰ ayetinde “kelleme” fiili kullanılmıştır. Bu ise “tekellüm” manasında, Allah’ın bir kelim ile konuştuğunu ifade etmektedir. Bir rivayette ifade edilmektedir ki Allah sadece peygamberlerle konuşmamış, kıyamet gününde hiçbir tercümana ihtiyaç duymadan herkesle konuşacaktır (El-Buhari, 1979, s. 112). Ehlu’l-Hadis’e göre din tamamen elle tutulur, gözle görülür bir mahiyete sahiptir. Cennet ve cehennem içindeki maddi kalıplar ön plana çıkarılarak anlatılmaktadır. Cennet ve cehennemin kapılarından bahseden rivayetlerin bazılarında da bu kapılar arasındaki mesafe de dile getirilmektedir. Bir rivayete göre cehennemin yedi, cennetin de sekiz kapısı vardır. Bu kapıların birbirine olan uzaklığı insan ömrü temel alınacak olursa yetmiş yıl mesabesindedir (El-Buhari, 1979, s. 178).

Bahse konu bütün meseleler de maddi kalıpların baskın olduğu görülmektedir. Selefî düşünce de Tanrı ve din, nesnel bir “varlık” haline getirilmiştir. Bunun sonucunda din her daim toplumsal karmaşanın içine çekilmiştir. Her ne kadar Tanrı ve din bu kadar “ulaşılabilir” biçime sokulsa da, aynı şekilde “sekülerleşmiş” ve somut bir hal almıştır. Ortaya çıkan bu Tanrı, yerel kültür kalıplarıyla bütünleşik, kabilevi mahiyete sahiptir. Yerel ve kabilevi oluşunu yorumun eskatolojik boyutuyla da açıklayabiliriz. Her ceza ve mükâfatın “gök”ten gelişi, beşerin çöldeki hayatı kendinden ziyade göğe bağlı olduğunun bir göstergesidir. İnsanların bir şey istediğinde ellerini göğe doğru kaldırması, güç gösterisinde bulunduğu elini göğe kaldırması da bunun bir göstergesidir. Dolayısıyla gök, yer karşısında da mutlak bir üstünlüğe sahiptir.

Selefilik anlayışın genelinde tevhid anlayışını bozacağı endişesiyle bid’at oldukça önemlidir. Mesela; kabirlerin üzerine mescitler inşâ etmek, onların yanında namaz kılmak, kabirler üzerinde kandiller yakmak, ağaçlar, taşlar, salih kişiler ve onların artıklarından bereket ummak, Allah’tan başkasının adıyla yemin etmek, muska ve

³⁰ Kuran, Nisa Suresi, Ayet 164.

nazarlık takmak, uğursuzluğa inanmak, zamana sövmek ve “filan yıldız sayesinde bize yağmur yağdı” demek gibi eylem ve düşünceler şirk olarak görülmüştür (El-Kavsi, 2010, ss. 132-133).

Hiçbir doğru mizan, istikamet ve inhiraf bağlamında Selefiyyenin isimlendirilmesini gerektirecek bir ölçünün bulunduğuna hüküm vermeyiz. Selefiyye, Selefte nispet edilen bir kavramdır. Selefte kastedilen anlam ise İslam’ın ilk üç asırda yaşayan müslümanlarına verilen addır. Bu bağlamda Selefin özelliği; Allah’ın kitabı ve Peygamberinin sünnetini en sağlıklı şekilde anlama zevkine, fıtratına ve Peygamberden nakletme imkânına sahip olmakla beraber, insanların en berrak ve saf olanları, heva ve şehvi arzular bakımından en uzak olan kimsedir (El-Buti, Selefiyye, 2009, s. 187). Fakat Selef realitesi, dini bir delillendirme metodu değildir. Bu anlamda onların ihtilaf ettikleri gibi, onlardan sonra da ihtilaf edilmesi, onların anlaşmazlığa düştükleri gibi anlaşmazlığa düşülmesi istenilen bir şey değildir. Bu kıyas hatalı bir tasavvurdur. Bu sorun, “öteki”nin önceden karşılanıp yok edilmek istenmesi veya bu tarz bir hazırlığa gidilmesi sonucunu doğurmaktadır.

Geçmişe sarılma ve geçmiş örneklerin hepsini tavizsiz biçimde takip etme tavrı Araplarda derin bir şekilde yerleşmiştir (Watt, 1993, s. 263). İctimai hayatta meydana gelen olaylarda “eskiye özlem” ve “eskiye dayalı çözüm üretme” hemen hemen bütün Sünni İslam düşüncesini etkilemiştir. İlk üç neslin idealize edilen bir “altın çağ” olması, zamandan ve mekândan münezzeh, hiçbir etkiye maruz kalmamış, en sahih din söylemi “Selefi” anlaşılmaz kılmaktadır. Bahse konu nesli tek bir zihniyet çatısı altında tutmak bir iddia olarak kalacaktır.

1.3. Selefilğin Sosyo-Politik Arka Planı

Selefilik, esas olarak dönem dönem yaşanan sıkıntıların, toplumun din anlayışının bozulması ve dini yapıya ters düşen uygulamalardan mütevellit olduğu teziyle “Asr-ı Saadet” dönemine dönmeyi ifade eder. Hem geçmişte hem modern çağda İslam Dünyasının da yaşamış olduğu sorunların da kronikleşmesi nedeniyle dini bir ideolojiye dönüşmüş ve politik tarafı ağır basan aksiyonel bir çizgiye taşınan ve yeniliğe kapalı, kitabî bir yapıya ulaşmıştır. Bu tarz bir bakış açısı, “öteki”leştiren, tarihi tecrübeleri yok sayan, (yeni olan) her türlü kültürel zenginliği önemsemeyen söyleme sahip olmuştur.

Tarihin, hiçbir zaman ümidin ilham ettiği idealleri tam olarak müşahhas biçimde ortaya koyamadığını kimse yadsıyamaz; fakat ne zamanki inancın, dikkatin ve ilginin merkezi, tarihten tarih-ötesine kaydırılır, işte o zaman bu, insanın, inancı konusunda güvensiz olduğunu gösteren güvenilir bir işaret olur (Rahman, 1981, ss. 297, 298). Topluluk, geçmişini hatırlayarak ve geçmişinde çok önemli bir yere haiz figürleri hayalinde canlandırarak kimliğinden emin olmanın yanı sıra kendi kimliğine bir temel kazandırmış olur. Her geçen devirde kendimizi aşağıda gördüğümüz bir tarih tasavvuru/ bir ütopya ile gelecek inşâ edilemeyecektir. Selefî bilginler, tarihi süreçte diğer medeniyet ve kültürlerle mensup kimselerin dini idrak etme çabalarını da kaygıyla takip etmiştir. İslam yozlaşabilir ve diğer medeniyetler tarafından bozulmaya yüz tutabilir anlayışı hep akıllarda olmuştur.

Toplumun büyük dini bunalımlarının büyük bölümü teolojik değil, sosyolojiktir. Teolojik kavramlar başına ele alındığında isabetli yorumlar yapılamaz ve sosyo-kültürel çerçeve tam olarak oturtulamaz. Din, beşeri ilişkileri meşru hale getiren bir etken olarak görüldüğünde, her şeye uyarlanabilen retorik bir anahtar halini alacaktır. Din anlayışına veya mezhebe dayalı nefret ve şiddet söylemi, Edmund Burke'nin "gayri medeni" savaşlar için söz konusu ettiği "kabirlerden hükmetme" durumuna karşılık gelmektedir (Keane, 2010, s. 163). Çağdaş Selefî âlimlerinden İbn Baz şöyle demektedir: "İnsanlara ait hükümlerin ve görüşlerin, Allah ve Peygamberinin hükmünden daha hayırlı ve onların benzeri olduğuna inanan, ya da Allah ve Peygamberinin hükümlerini bırakarak, yerine beşeri sistemleri ve kanunları benimseyen kişinin imanı yok kabul edilir (El-Verdani, 1988, s. 154).

"Cahiliyye"³¹ devrinde Araplar, geleneğe, alışılmış yaşam tarzına uyum sağlamaya meyyal bir haldeydi. Araplara göre kültürel anlamda ataları tarafından yapılan her eylem doğru ve mutlaka takip edilmesi gereken şeylerdir. Bu yaşanan belde ile alakalı bir durumdur, çünkü çöl iklimde yaşayabilmek için atalarının (eskilerin) takipçisi olmalıdırlar. Arapların göçebelik ve çöl hayatıyla ilgili tecrübeleri, güvenliğin ataların izinden (sünnet) gitmekte yattığının kabulü, değişmezliğin hem bir olgu hem de bir ideal olarak dini çerçevede benimsenmesini beraberinde getirmiştir (İşcan, 2014, s. 53). Dinin kabilelerden ve hiziplerden ayrı olmayan ama onun üstünde bir kuvvet ve yaşam

³¹ İslam öncesi dönem Arap tarihi için "cahiliyye" terimi kullanılmaktadır.

biçimi olmasına rağmen, Araplarda din, kabile veya hiziplerle iç içe bir mahiyette tasavvur edilmiştir. Bu İslam'ın hâkim olduğu coğrafyalarının sosyo-kültürel yapısından kaynaklanmaktadır. Arap toplumsal yapısından bahsederken kabile, cemaat, hamula (klan) gibi yapıların çeşitliliği dikkat çekicidir. Çölde akrabalık bağları olmadan ya da kabilenin dışında bağımsız bir hayat sürmek kişinin hayatı ve mal varlığı korumada arkasında hiçbir grubun desteği olmadığı manasına gelmektedir (Güner, 2013, s. 82).

Peygamberin vefatının ardından, halife seçimi, ardından gelen ikinci halife seçimi, üçüncü halife Osman'ın şehadetiyle biriken problemler sonucunda karışıklık oluşmuştur. Daha sonra Ali ile Muaviye arasında meydana gelen iktidar mücadelesi, Muaviye'ye biat edilmesiyle sonuçlanmıştır. Elbette bu sonuçlanma şeksiz/şüphesiz olmamıştır. İslam toprakları yüzölçümü her geçen yıl artmıştır. Bunun sonucunda Arapların ev sahipliğinde sona gelinmiş ve zamanla Farsî, Romalı, Türkler bu aileye katılmışlardır. Bu yeni düzende Arap, Türk, Farsî, Romalı vd. farklı sosyal, kültürel ve ekonomik birikime sahipti. İlk defa Ömer bin Abdülaziz (v. 720) döneminde İslam'ın hiç de Arap olmayan bir kültür versiyonuna yol açıldığına şahit olunmuştur. İslam, mademki Arap kültüründe doğmuştu, öyleyse bir Arap düşünce disiplinine ihtiyaç vardı (İşcan, 2014, s. 52). Atalarının sünnetini takip ederek var olabileceğini anlayan ve sosyo-politik bir tepki ortaya koyan Araplar ilk “selefi” söylemi başlatmışlardır.

Araplara göre geleneksel olan her şey makul, takip edilmesi gereken şeylerdir. Çölde yaşamının en temel kuralı, önden gidenin izini takip etmek olmuştur. Sonradan çıkan şeyler, atalar tarafından tecrübe edilmediği için bilinmez, tehlikelidir. Çölde tek kural, geleneğe uygun hareket etmektir (İşcan, 2014, s. 53). Aksi durumda yok olma başlayacaktır. Onlar, kabilelerinin örf ve adetlerini taklide derin bir ihlas ve kuvvetli bir imanla bağlıdırlar (Emin, 1969, s. 93). Watt'ın ifade ettiği gibi, Arabistan iklimi kararsızdı ve çöl hayatında ilerisini kestirmek mümkün olmuyordu; öyle ki göçebe titiz planlar yapmakla facialardan kaçınamazdı, tersine kaderin kendisi için belirlediği her ne olursa olsun ona kendisini alıştırmalıydı. Bu durum, “yürünmüş yol”u izlemeyi en sağlam seçenek yapmıştır. Yeni olan herhangi bir şey, kuşkulanmaya açıktı. Eğer bir kimse çöl seyahatlerinde daha önce “gidilmiş yoldan” gidecek olursa yolunu kaybetme ihtimali çok azdır. İşte değişmezliği esas alan dini yaklaşımlarda bu durumun katkısı söz konusu olabilir (Watt, 1997, ss. 25-26). Dinin bir kaynağı olarak “selef” fikrini

doğuranın, bu türden bir çöl-Arap tutuculuğu olduğu söylenebilir. İslam, Arap zümresi arasında hâkimiyet tesis edince, bu eski “gelenekselci zihniyet” kendini göstermiştir.

İslam tarihinde bugüne kadar siyasetin meşruiyet zemini din olmuştur. Tüm müslüman devletler ve mezhepler nüfuz kurma aracı olarak aynı yöntemi kullanmışlardır. Haçlı seferleri ve Moğol istilasının İslam dünyasında olumsuz etkilerinin bütün ağırlığıyla hissedildiği bir dönemde yaşayan İbn Teymiyye, bu şartlarda müslümanların inancını ve birliğini güçlendirmek amacıyla geçmişte olduğu gibi aşırı muhafazakâr, pasif, tepkisel tavır ile katı lâfızcı bir yaklaşımdan Kuran ve sünnet çerçevesi içinde dini bir akılcılığa yer veren aktif yeni anlayışa geçiş yapma zarureti duymuştur (Erbaş, 2009, ss. 125-139). Selefilik, sosyal ve siyasal gelişmelere uygun olarak din nazariyesinde meydana gelen gelişmeler karşısında bir “itiraz” olarak ele almak ve tarihi sürecini bu açıdan temellendirmek icap etmektedir. Selefi akım bu anlayışa rağmen, yöneticilere karşı cihad düşüncesine karşı çıkmıştır.

Selefilere göre yöneticilere isyan etmenin ölçüsü, “müslümanların arasında namazı ikame etmeleri”dir. İbn Teymiyye bu düşüncelerin savunucusu iken kendisini adeta savaş meydanındaymış gibi düşünmüştür. Döneminde bahsi geçen tüm meseleleri sokak kavgası edasıyla çözümlüyordu. Memlûklular iktidarda iken, “Bir gün sultansız kalmaktansa altmış yıl zalim sultanın idaresinde yaşamaya razı olurum” diyecek kadar “düzen taraftarı” olan İbn Teymiyye, Moğol istilasında Arap iktidarının ve kültürünün çöküşünü “şeriatın birliği” tezi ile durdurmaya çalışmıştır (İşcan, 2014, s. 33). Dini gevşeklikler sultan tarafından ortadan kaldırılmalıdır görüşüyle “yönetimin” dinselliğini dillendirmiştir. Bu yüzden Moğolların, her ne kadar kendilerini müslüman olarak addetseler de, İslam dışında olduklarını, dolayısıyla onlara karşı ayaklanmanın vacip olduğunu söylemiştir (Ayubi, 1992, s. 25).

Altın çağ, üstünlük duygusunu sağlamaktadır. Selefilik bir bakıma üstünlükçü bir püritenliktir. Dini metinler, manevi ve maddi bir mürşit olmasının ötesinde sığınılacak bir yer işlevini görmektedir. Hükmün Tanrıya ve Peygamberin sünnetine ait olduğu imajı, kendilerini aşkın bir noktada konumlandırmalarına neden olmuştur. Vehhabilik ve Selefilik, İslam dünyasının çeşitli kültürlerine mensup insanlarına “çıplak İslam”ı sunmak suretiyle kültürler üstü bir ideoloji aşılama büyük katkı sağlayacaktır (İşcan, 2014, s. 46).

Emeviler zamanında alt yapısı kurulan ve Abbasiler zamanında gelişen sünnet anlayışı, “cahiliyye” geleneğinin muhafaza edilmesine yaramıştır. Hayatı sadece “eser”den ibaret gören, kendi kültürel zihniyetinin haricinde başkasına ait olanı kabul etmeyen, bireyi geri plana itip, cemaati önceleyen dışa kapalı bir toplum modeli doğurmuştur. Bu cemaatçi zihin, birey kimliğinin gelişmesinde en büyük engeldir ve dış tehdide karşı bir “dayanışma ideolojisi” olarak doğmuştur. Abbasilerin devletin sınırlarını genişletip Mutezile (akılcılık) akımına kapılmalarıyla, atalarının geleneğine sıkı sıkıya bağlı çevreler galeyana gelmişlerdir. Bu dönemde bu çevrelerin lideri olarak Ahmet b. Hanbel ön plana çıkmıştır. Hatta Ehl-i Hadis onunla özdeşleşmiştir.

Değişim, insanlar için ürkütücü gelmektedir çünkü geçmiş ve var olan durum bir güvence kaynağıdır. Statükodaki herhangi bir değişiklik bile düzeni etkileyecek ve bu “yeni durum” tedirginlik yaratabilecektir. Örneğin Hz. Ömer, rivayete göre, “İşlerin en şerlisi, sonradan çıkandır. Dikkat ediniz! İnsanlar, ilmi ‘ekâbir’den aldıkları müddetçe hayır içinde kalmaya devam ederler” demiştir. Âsârı ifade eden “büyükler”e tâbi olmak, hayatı onlar gibi yaşamak yerel kültürün temel anlayışı konumundadır. Bir tür “dayanışma ideolojisi” olarak görebileceğimiz bu durum dıştan gelen etki nispetince derûni hale gelmiştir. Ahmed b. Hanbel’in *Zühd* adlı eserinde aktarılan bir rivayete göre Ebu Hureyre, Medine’de Peygamberin minberinin yanında insanlara hitap ederken şunları belirtmiştir: “Yaklaşan bir şerden dolayı Arapların vay haline! Onlara yazıklar olsun ki ‘küçükleri’ otorite sahibi oldular. Onlar arasında ‘heva’ ile hükmediyorlar, kızgınlıkla öldürüyorlar. Ey Beni Ferruh! Müjdeler olsun size! Ey Beni Ferruh, size müjdeler olsun! Nefsim, yed-i kudretinde olana yemin olsun ki eğer din, Süreyya yıldızında asılı olsa, sizden bir topluluk ona ulaşır.” (Hanbel, 1983, ss. 226-227).

Kuran ile bu kadar ilintili durmanın esere dayandırılmasının tersi bir durumda söz konusudur. Bir gün Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizden birinin, ‘İşte Allah’ın kitabı. Onun helal gördüğünü helal, haram gördüğünü haram kabul ederiz’ diyeceği, benden bir hadis ona ulaşınca da yalanlayacağı günler yakındır.” (İşcan, 2014, s. 78). Süfyan b. Uyeyne, Rafi vasıtasıyla Peygamberin şöyle dediğini haber vermiştir: “Koltuğuna oturan ve kendine benim bir emrim veya yasağım gelince, ‘Bilmiyorum, biz Allah’ın kitabında ne bulursak ona uyarız’ diyen birinizle asla karşılaşmayayım” (Eş-Şafi’i, 2005, s. 51-52). “Kuran bize yeter” anlayışına zıt bir söylem geliştirme dönemin

şartları içinde uygun görülmemekteydi. Bu söylem, hayatın akışını önleyen ezici baskısına bir başkaldırıyı sembolize ediyordu.

Sünnete ve Selefe tâbi olma düşüncesinin arkasında Asr-ı Saadetin, Weber'in tabiriyle "karizma dönemi"nin, rutinleştirebilmesinde görülen zorlukların da payı bulunmaktadır. Sanki Tanrı geri çekilmiş ve insanların hareketleri boşlukta çırpınmaktadır (İşcan, 2014, s. 81). Asr-ı Saadette insanlar sorunlar olduğunda Peygambere geliyor ve problemlerini arz ediyorlardı. Problemler hızlı bir şekilde ve birinci elden çözülüyordu. Fakat artık "karizma dönemi" sona ermişti. Peygamber vefat edince yerini alacak tek şey "hadis" olmuştur. Hadis, Peygamber gibi problem çözücü bir konuma gelmiştir. Bu tarz bir akıl yürütme biçimi geçmişi ilahileştiren, dışa kapalı koyu bir gelenekselleşmeyi de beraberinde getirmiştir.

Bölünmeye, parçalanmaya karşı bir tutum sergilemek Selefî söylemin bir parçasıdır. İbn Ömer'den aktarıldığına göre Peygamber şöyle demiştir: "Cemaatle beraber olmak üzerinize bir borçtur. Fırkalara ayrılmaktan kaçınınız. Çünkü şeytan, tek başına olanlardır. Şeytan, birlikte olan iki kişiden daha uzaktır. Kim cennet mahsulünü istiyorsa, cemaatle birlikte olsun." Aslında cemaat kavramı kullanım alanı itibariyle birliktelik formülü olmaktan çok tekçi bir hüviyete sahiptir. Hakikati sadece kendi içinde gören kapalı bir toplum modelidir (Emin, 1969, s. 249). Tönnies cemaat kavramını, belli bir dünya görüşünü idealleştirme örneği olarak tanımlamıştır. Cemaat ötekine ait olanı reddeden bir *atacılık* düşüncesidir. Cemaat, geçmişte ortaya konan, Selefin "ahlak binası"na sahip çıkmak, kendi kültürünün mutlak kurtuluşun yegâne temsilcisi olduğuna inanmaktır (İşcan, 2014). Cemaate sarılma bir bakıma kurtuluşa ermedir. Nitekim bu savı bir hadisten çıkarmak mümkündür: "İsrailoğulları yetmiş bir fırkaya bölünecektir. Onlardan bir fırka hariç (*fetehlesu fırkatun*) hepsi cehennemdedir. O hariç olan ise cemaattir." (Hanbel, 1995, s. 145).

Ebu Said el-Hudri'den aktarıldığına göre Peygamber şöyle demiştir: "İnsanlar üzerine bir zaman gelir ki, o zamanda insanlardan bir cemaat gaza eder; onlara denir ki, 'İçinizde Nebi'yi gören var mıdır?' 'Evet, var' diye cevap verilir. Böylece zafer kapısı sahabeye açılır. Sonra bir zaman daha gelir, yine gazaya çıkan cemaate, 'İçinizde Peygamberin arkadaşlarını gören var mıdır?' diye sorulur, onlar da, 'Evet, var' diye cevap verirler ve böylece zafer müyesser olur. Sonra bir zaman daha gelir, 'İçinizde

Peygamberin arkadaşlarını göreni gören kişi var mıdır?’ diye sorulur. Bu defa da ‘Evet, var’ denilir. Yine zafer müyesser olur.” (El-Buhari, 1979, s. 189). Hem ilk üç nesli kutsallaştırma hem cemaat olma fikri benzer birçok hadiste vurgulanmıştır.³²

Selefi örnek alma öyle bir hal almıştı ki, yemek yeme, oturma, kalkma, uyuma gibi gündelik yaşamın her alanında hedef onlar gibi yaşamaktı. Ata b. Ebi Rabah’tan aktarılıyor ki: “Selef fuzuli sözlerden hoşlanmaz ve bunu çirkin görürdü. Kuran, sünnet, iyiliği emretmek ve kötülükten kaçınmak ve geçim için muhtaç oldukları sözlerden başka her sözü, fuzuli kabul ederdi.” Selef bir otorite haline gelmiştir. “Bir cemaat Süfyan es-Sevri’nin evine gitti. Onu evde bulamadılar. Buna rağmen içeri girdiler. Sofrayı kurarak yemeğe başladılar. Tam o esnada Süfyan içeri girdi. Bu hali görünce şöyle dedi: Yahu ne güzel yaptınız. Sizin bu haliniz bana selefin ahlakını hatırlattı. İşte onlar böyle yaparlardı.” (Gazzali, 1987, s. 56).

Geçmiş o kadar kutsallaştırılır ki onun otoritesini sarsabilecek en ufak bir görüş engellenmek istenmiştir. Bu engelleme faaliyetleri eskiden miras kalan her şeyi dinleştirmekle olmuştur. Şafi’i’ye göre; müslümanın karşılaştığı her problemin, “din”de mutlaka bir karşılığı vardır. Eğer açık bir hüküm yoksa ona, “geçmiş”ten bir işaret aranır (Eş-Şafi’i, 2005, s. 242). Bu zihniyetle birlikte İslam geleneğinde herhangi bir “bilimsel” ürüne meşruiyet kazandıran unsur, son kertede, ilk nesillere uzandığı kabul edilen “dünya görüşü” ve “meşru dini duruş” olmuştur (İşcan, 2014, s. 95).

Selefi düşüncenin, bir tür kentleşmeye karşı bir tepki olarak doğduğunu söyleyebiliriz. Bağdat, kuruluşundan elli sene sonra muazzam dünya servetlerinin içinde toplandığı, uluslararası öneme sahip ve tek başına Bizans’ın Konstantiniyye şehrinin rakibi olarak ayakta duran bir merkez haline gelmiştir. Geleneksel hayat ve şehirlilik karışımının meydana getirdiği kararsızlık, Ehl-i Hadis gibi neredeyse püriten bir hareketin sebeplerinden biri olabilir. Birbirine hiç benzemeyen iki yaşayış biçiminin temasından doğan çözücü, hatta yıkıcı tesirlere karşı durabilmek için çok kuvvetli sosyal disiplinlere ihtiyaç vardır (İşcan, 2014, s. 146).

³² Bkz. “Cemaat, dalalet üzere birleşmez.”, “Cemaat, rahmettir; fırka ise azaptır.”, “Cemaatten bir karış ayrılan cahiliye üzerine ölür.” (El-Buhari, 1979, s. 178)

1.4. Günümüzde Selefi Akımlar

Selefilik'in modernist eğilimli içeriğinden ayrı tutup, klasik Ehl-i Hadis anlayışının bir devamı olduğunu söylemeliyiz. Son iki yüz yıldır üç farklı Suudi devletinin de kurucu ideolojisi olan Selefilik, bu ülkede Vehhabilik adıyla anılmıştır. Bunun yanında Mısır, Pakistan, Endonezya gibi farklı ülkelerde de teşkilatlanmıştır. Suudi Arabistan'ın doğu kıyısına komşu bir ada olan Bahreyn'de Amerikalılar 1932'de ilk petrolü çıkarmışlardır (Büyükkara, 2013, s. 157). Petrolün ortaya çıkışıyla Suudilerin özelde Ortadoğu'nun genelde ise yer kürenin önemli bir gücü olmasıyla beraber, dış etkilere ve her türlü yeniliğe kapalı bir konumda bulunan Selefiler, gelişen iletişim vasıtalarının ve geniş ekonomik imkânların vasıtasıyla önemli bir pozisyona gelmişlerdir. Bu durumda Ehl-i Hadis olmayan İslamî yorumların da etkisine girmişlerdir. Suudi menşeli Selefiyye bir taraftan küresel sistemi etkilerken diğer taraftan bu etkileşimle kendi içinde farklılaşmaya başlamıştır.

11 Eylül saldırılarından sonra olayın müsebbiplerinin İslam'ın Selefi/Vehhabi yorumunu suçlamışlardır. Bu suçlamanın nedeni ise El-Kaide'nin ve Usame bin Ladin'in Selefi doktrinlere bağlı olmasıdır. 11 Eylül olayları benzeri terör olaylarını "cihad" kavramı kapsamında değerlendiren hatta teşvik eden belli bir Selefi düşünce mevcuttu. Selefilik'in kendi içinde bölünmüş olan yapısı ve birbirlerini *sahih* olma konusunda suçlamaları da gözden kaçmayacak boyuttadır. Aslında 20. yüzyılın başında Suudilerin kurdukları üçüncü devlet olan Suudi Arabistan'ın ilk yıllarına kadar çıkışı geriye götürebilecek, yer yer berraklaşan, yer yer bulanıklaşan bu Selefi farklılaşma 11 Eylül olaylarıyla birlikte derinleşti ve kendini iyice belli etti (Büyükkara, 2004, s. 20).

Vehhabi anlayış, genel olarak Selefi olmayanlar tarafından Selefi akımlar için kullanılan bir adlandırmadır. Ahmed b. Hanbel'in fikriyatı üzerine Vehhabi daveti meydana getiren Muhammed b. Abdulvehhab ile Arabistan'ın Necd kökenli Suud ailesinin lideri Muhammed b. Suud'un 1744'deki işbirliğine dayanan ittifakı yeni bir düşünce sistemi oluşturmuştu. Bu sistem, Reşid Rıza benzeri kişilerin aracılığıyla, Vehhabi isminden hoşnut olmayan, büyük çoğunluğu Suudi Arabistan kökenli Ehl-i Hadis/Hanbeli ilim çevrelerince içtenlikle benimsenmiş, yüzyılın ikinci yarısındaki güçlü yazılı-sözlü propaganda sayesinde, bilhassa Arap dünyasında, gelenekçi hadis taraftarı klasik

zihniyetin temsilcilerine daha saygın bir isim olarak Vehhabiye adının yerine geçmiştir (El-Buti, 1996, s. 231).

Arap Baharı sürecinde gözlemlenen selefi tavırlar, bu süreçte bilhassa Mısır'da bir kesim Selefiyye'nin siyasi partiler şeklinde örgütlenmesi ve serbest seçimlerde ciddi oy desteği elde etmesi türünden tüm gelişmeler, cihadın yasal ortamlarda sivil siyasetin çeşitli vasıtalarıyla mı yoksa illegal ya da militer yöntemlerle mi yürütüleceği hususunda ilkesel bir ayrışmanın Cihadî Selefiyye bünyesinde artık bariz hale geldiğini bize gösterdi (İSAV, 2014, ss. 489-490). Modern dönem selefiliği ikiye ayırabiliriz: *Suudi Selefiyye* ve *Cihadî Selefiyye*. Selefiler, Sünni mezheplerin tamamının ümmeti böldüğünü, kendilerinin de Kuran ve sünnet etrafında bütün ümmeti birleştiren ve 'Altın Çağ'a tekrar dönüşü sağlayacak akım oldukları kanısındadırlar.

1.4.1. Suudi Selefiyye

Bugün ki Suudi Arabistan'da teşmil Selefiliği temel alarak bu ismi almıştır. Söz konusu ülkede 'selefi olmayan müslüman değildir' algısı bir bakıma kavramı 'dindarlaşıma' ile eş tutmayla sonuçlanmıştır. 1744 yılında mevcut Suudi yönetimi ile dönemin uleması arasında meydana gelen ittifak yeni bir Selefi akım oluşturmuştur. Suudi Selefi zihniyet, Vehhabilik tarihinin başından itibaren var olmuştur. Kuran'ı ve sünneti yorumlayan, bu kaynaklardan çıkarılan hükümleri yönetim mekanizması ve adalet sistemi içinde faal hale getirecek bir güce ihtiyaç vardı ki bu gücü Suudi Arabistan'da Vehhabi ulema kullanmaktadır. Suudi Arabistan dışında mevcut düşünce hayat bulmuş fakat söz konusu oluşum yine aynı kaynaktan beslenmiştir. Dolayısıyla köken olarak Suudi olmayan fakat Suudi kaynaklardan beslenen kişileri ve grupları bu çatı altında toplamakta bir beis görülmemektedir. Bu tarz bir selefiyye Suudi Krallığı'nın icraatlarının onay makamıdır.

Dır'ıye Emiri Muhammed b. Suud ile temas kuran Abdulvehhab'ın işbirliği muhaliflerini *müşrik* diye nitelendirmesiyle devam etti. Suud ailesi ele geçirdiği bölgelerde Vehhabi öğretiyi yayıyor, kendilerini *Ehlü'l-İstikame* (dosdoğru yolun mensupları) olarak görüyordu. O'nun öğretisini kabul etmeyenler; ya cahildirler, hurafeci, Allah'ın dinini ve tevhidi bilmeyen kimselerdi. Ya da ilim adamı olarak görülenlerdi; bunlar İbn Abdulvehhab geldi de doğru yolu buldu, sizler âlim olmanıza rağmen bu bâtilı reddetmediniz! demesin diye haset ve inat edenlerdi. Onu kıskandılar,

halktan da utandılar. Dünyayı ahirete tercihte yahudilere uyarak faniyi ukbaya tercih ettiler, hakka karşı inat gösterdiler (İbn Baz, 2000, s. 661). Bu sözler karşısında muhaliflerinin yaptıklarının bir önemi kalmamaktadır.

Suudi Arabistan'ın 1970'li yıllarda ekonomik ve siyasi bir güç olmaya başlamasıyla, gelişen iletişim araçları ve teknolojik silahları da kullanarak İslam düşüncesinde ağırlığı olan bir konuma gelmişlerdir. Suudi Selefiyye'yi bir mezhep şeklinde algılayan ve dini önderlerin isimlerinin ön planda olduğu dini ve sosyal bir yapı olarak görüyoruz. İlk defa 1744 Dır'ıye sözleşmesinde şekil bulan ve günümüze kadar Suudi devletlerinin meşruiyet kaynağını teşkil eden umera ve ulemanın yönetimdeki işbirliği, İbn Abdulvehhab'ın ilham kaynağı İbn Teymiyye'nin siyaset teorisi sayılan *şer'i siyaset* (Es-Siyasetü's-Şer'iyye) doktrinin tabii bir gereğidir (Büyükkara, 2004, s. 140). Teorik olarak bahse konu düşünceden mülhem bir siyasi meşruiyeti bir kaide olarak kullanan Suudi yönetiminde ulemanın yeri, zaman ve şartlara göre değişse de her zaman öncelikli bir konumda olagelmıştır.

Ulema, 1930 sonrasına denk gelen sekülerleşme hareketlerine, içtimai hayatta meydana gelen modernleşme adımlarına göz yummuş ve ümeranın işini kolaylaştırmıştır. Cuheyman el-Uteybi ve arkadaşlarının 1979'daki isyanını sonlandırmak için Harem-i Şerif'e yapılan silahlı müdahale, Suudi Arabistan'ın en yüksek dini kurumu olan Hey'etü Kibari'l-Ulema (Büyük Âlimler Heyeti)'nin bir fetvasıyla meşrulaştırmıştır (Büyükkara, 2011, s. 91). Suudi Selefiyye'nin günümüzdeki temsilcileri, Hey'etü Kibari'l-Ulema, Rabitatü'l-Alemi'l-İslami, İdaretü'l-Buhus gibi Suudi resmi dini kurumlarıyla ya da ülkedeki dini tahsil veren fakültelerle bağlantılı olan âlimler ve onların çevreleridir (İSAV, 2014, s. 491).

İbn Baz³³, el-Elbani³⁴, İbn-ül Useymin³⁵, Abdulaziz Alü's-Şeyh³⁶, Mukbil el-Vadı'i³⁷ önde gelen alimlerden bazılarıdır. Suudi Arabistan devleti bir hilafet devleti değildir.

³³ 1912'de Riyad'da doğan, bir ama olan İbn Baz, el-Harc kadılığı, Riyad'daki Şeriat Fakültesi'nde öğretim üyeliği, Medine İslam Üniversitesi'nde rektörlük, İdaretü'l-Buhus'da başkanlık, Hey'etü Kibari'l-Ulema reisliği ve başmüftülük vazifelerinde bulundu. 13 Mayıs 1999'da vefat etmiştir.

³⁴ Muhammed Nasıruddin el-Elbani, Arnavutluk'un ünlü Hanefi âlimlerinden Nuh Necati el-Elbani'nin oğlu olarak 1914'de İşkodra'da dünyaya geldi. Ülkedeki komünist rejim nedeniyle aile Şam'a hicret etti. Elbani tahsilini Suriye'de sürdürdü. Hadis ilmine olan ilgisi onu Selefi akıma yöneltti. Yürüttüğü davet faaliyetleri nedeniyle zaman zaman Ürdün, Lübnan, Emirlikler gibi ülkelere taşınmak zorunda kaldı. Bir süre Medine İslam Üniversitesi'nde hadis okuttu. Yirminci yüzyılın muhaddisi olarak bilinen Elbani 2 Ekim 1999'da vefat etti.

³⁵ Muhammed b. Salih İbnü'l-Useymin et-Temimi 1926'da Necd'in Uneyze şehrinde doğdu. İmam Muhammed Üniversitesi'ne bağlı Kasım Şeriat Fakültesi'nde akaid okuttu. Heyet üyeliği ve Uneyze Cami-i Kebir imam hatipliği vazifelerinde de bulunan İbnü'l-Useymin 10 Ocak 2001'de vefat etti.

Aslına bakılırsa “din devleti” kriterlerini hemen hemen karşılamaktadır. Dünya ülkelerinin anayasalarını tanıtan araştırma serisinin Suudi Arabistan ile ilgili sayısını kaleme alan Shakir, “Suudi Arabistan, modern bir anayasaya sahip olmayan dünyadaki on ülkeden birisidir. Devletin anayasasının Kuran’dan ibaret olduğu genellikle ifade edilir” şeklinde bir paragrafla kitabına giriş yapmaktadır (Shakir, 1976, s. 1).

Suudi ulema, devlet yönetimi ve içtimai hayat içinde etkin bir şekilde rol almaktadır. Kurallar belirli kurumlar vasıtasıyla aktarılır. Mesela *Hey’etü Emr bi’l-Maruf ve Nehy ani’l-Münker* (İyiliği Emretme, Kötülüğü Yasaklama Heyeti) dini pratiklerin hızlı bir biçimde toplumda uygulanmasını sağlamakla büyük rol oynamıştır. Bu teşkilat daha sonra devletin idari organizasyonuna da dâhil edilmiştir. Bir nevi zabıta olarak çalışan kurum çalışanlarına ‘mutavvi’ adı verilmektedir. Bu görevliler çarşıda, pazarda dolaşp dini kurallara uymayanları uyarma, mağazaları denetleme, içki ve sigara kullanımının engellenmesi, oruç ve hac kontrolleri gibi birtakım görevleri vardı. Mutavvilerin halk ile yakın teması çoğunlukla ezan vakitleridir. Namaz sırasında açık olan dükkânları kapatmak, etrafta dolaşan halkı camiye yöneltmek gibi vazifeleri vardır.

İdaretü’l-Buhus el-İlmiyye ve’l-İfta ve’d-Da’ve ve’l-İrşad (Dini Araştırmalar, Fetva, Davet ve İrşad Dairesi) Suudi Arabistan ulemasının genel başvuru merciidir. Ülke içinde ve dışında Suudi rejiminin dini meşruiyetini savunan yayın faaliyetlerinde bulunmak, hac ibadeti hakkında bilgilendirmelerde bulunmak ve dini araştırmalar yapmak gibi görevleri vardır. Bu teşkilat vasıtasıyla yurtdışına temsilciler gönderme ve kitap basım faaliyetlerinde bulunmaktadır.

Daha çok akidevi, bid’atlar hakkında, namaz, saç/sakal vb. görünüşü ilgilendiren konular hakkında tartışırlar. Ulemanın en önemli görevi yöneticileri uyarmaktır. Namaz kıldığı müddetçe devlet başkanına itaat vaciptir. Ulemanın bir diğer görevi ise herhangi bir siyasi oluşumun önünü kesmektir. Suudi ulemaya göre *ümme*t silahlı cihada henüz

³⁶ İbn Abdulvehhab torunlarından ama olan Abdulaziz b. Abdullah Al-Şeyh 1941’de Riyad’da doğdu. İlmi Davet Enstitüsü’nde ve mezun olduğu Riyad Şeriat Fakültesi’nde bir süre hocalık yaptı. 1986’da Heyet üyeliğine atandı.1999 yılında İbn Baz’ın yerine Heyet reisliği ve başmüftülük görevine getirildi. Halen aynı vazifesini sürdürmektedir.

³⁷ Yemenli Selefiyye’nin liderlerinden, Demmec Darü’l-Hadisi’nin imamı Mukbil b. Hadi el-Vadı’i, Havle’l-Kubbeti’l-Mebniyye ‘ala Kabri’r-Resul adlı kitabında Peygamber’in kabri üzerindeki yeşil kubbenin yıkılmasını teklif etmişti. Ebu Hanife’nin tenkidine dair Neşrü’s-Sahife ve İranlı hacıların Hicaz’da çıkardıkları olaylara dair İlhadi’l-Humeyni ‘ala’l-Ardi’l-Harameyn adlı kitaplar Mukbil’in diğer tanınmış eserleridir. Mukbil 21 Temmuz 2001 günü Cidde’de vefat etmiştir.

hazır değildir. İslam âleminin Selefi bir düşünceye sahip olması, iyiliği emredip kötülükten alıkoyması, şirkten uzak kalıp birliğe davette bulunulması gerekmektedir.

Suudi Selefi ulemadan Elbani ve Mukbil, Selefi birikime saygı göstermeyi gereksiz bulmuşlardır. Bu farklı yaklaşımları ülkelerinden çıkarılmalarıyla sonuçlanmıştır. Vehhabi ulemanın kanaat ve fetvalarından bağımsız bir biçimde Kuran ve hadis merkezli düşünmenin ve hareket etmenin sağladığı rahatlık, kimi rejim karşıtı kimi El-Kaide eğilimli genç Selefi şeyhler için geniş ufuklar açacaktır (İSAV, 2014, s. 494). Abdulvehhab ve düşüncelerini ilkin destekleyen fakat pratikte İbn Teymiyye’yi yanlış anladığını söyleyip desteğini çekenler de olmuştur. Abdulvehhab’ın, muhaliflerinin mallarının “hakiki muvahhidler”e helal olduğunu ilan etmesi, yağma olaylarını arttırmıştı. Bu tavır ile İbn Hanbel ve İbn Teymiyye’den ayrılmakta, ifrat ve taassup arasında gidip gelmekte ve daha çok Haricilere yaklaşmaktadır (Yüceer, 2007, ss. 395-396, 400). Bu hareket tarzında risk gören Suudi Selefilerin bazıları da büyük günah işleyenin mutlak kâfir olmayacağını, bunu söylemenin Haricilik olduğunu belirtmişlerdir. Bu şekilde bir tasnifin muhtemel sonuçlarını tahmin edenler, bunun yerine ‘küçük küfür’ terimini tercih etmişlerdir.

Muhammed b. Abdulvehhab’ın kabirlerin tazim edilmesi şeklindeki uygulamaların bütününe olan tavrı Selefilerin, bu mezarlıkları ya Şiiilere, Sünnilere, Sufilere ait olup olmadığına bakılmaksızın bütünüyle imhaya ya da bazı mezarların üzerine inşâ edilen kubbeleri, mezarlıkları inşâ edilen mescidleri kısmen tahrip etmeye sevk etmiştir. Kabirlerin ve türbelerin tahrip edilmesi, Muhammed b. Abdulvehhab’ın geçmiş ve günümüzdeki İslam toplumları ile ilgili tepki ve değerlendirmelerinin en belirgin sonucu idi (Güner, 2013, s. 44). Abdulvehhab’ın fikirlerinin bugün için devam edegelen doktriner yapısının altında onun *evliya* ve *salih*lere olan inancı ve kabirleri tazime olan muhalefeti yatmaktadır. Onun bu konulardaki etkisi, kendisinin de bizzat katıldığı veya öncülük ettiği ‘kabir yıkma’ eylemlerinde daha belirgindir (Esther, 2003, ss. 39-45).

Suudi Selefiyye, kendi dışında konumlandığı diğer selefi grupları aşağılayıcı ifadelerle adlandırmışlardır. *Müslüman Kardeşler* mensuplarına İhvanîyye, Seyyid Kutub’a atfen Kutbiyye olarak isimlendirilmiştir. Seyyid Kutub’un kendi reyîyle Kuran’ı tefsir eden sıradan bir yazar olarak görmüşlerdir. Bid’atlere göz yummak hatta mücadele etmemek Selefi çizgiyi gerilettikleri için dışlanma sebebi olmuştur.

Bid'atçılarla yan yana durmak, Kutub ve Mevdudi'nin bazı kitaplarını içeriğindeki bir takım "yanlışlıklara" rağmen faydalı olduğunu söylemek kabul edilemez bir durumdur, iddiasında bulunmuşlardır.

Suudiler Mısır'da ve Pakistan'da bir takım Selefi örgütlere ön ayak olmuşlardır. Bu kurumlar teorik ve pratik olarak Suudi mezhebi duruşa yakın olmuşlardır. 1926 yılında Mısır'da kurulan *Cema'atü Ensari's-Sünneti'l-Muhammediyye*, Selefi düşüncüyü bilhassa basın-yayın yoluyla yaymak, ilmi ders halkaları oluşturarak halkı aydınlatmak, tabii ki bid'atları ortadan kaldırmak, fakat siyasetten özenle uzak durmak şeklinde bir çalışma usulünü benimseyen bir organizasyondur (İSAV, 2014, s. 498). 19. yüzyılda Hindistan'da tohumları atılan Ehl-i Hadis ekolü ilk başlarda Sovyetler'in Afganistan işgaline karşı silahlı mücadeleye bakmazken bir süre sonra söz konusu ekol içinden *Tahrik-i Mücahidin* adlı militer bir örgüt çıkmıştır.

Mısır'da Suudi Selefi ideolojiye yakın "*Selefi Davet*" cemaati son yıllarda siyasi anlamda önemli bir aktör haline gelmiştir. Suudi Arabistan'ın Mısır'daki 'Arap Uyanışı'na dolaylı olarak etki etme aracı haline geldikleri söylenebilir. Selefi düşüncesine sahip olan Nur Partisi, devrimden sonra yapılan seçimlerde yüksek bir oy oranıyla Mısır siyasetinde önemli bir yere sahip olduğunu ispatlamıştır. Mısır'daki Selefi partiler hemen hemen aynı fıkhi anlayış içinde İsrail ile ılımlı bir ilişki peşinde olma, kadınları ve gayri Müslimleri üye olarak kabul etme, liberal düşüncelere sahip olma gibi özelliklere sahiptir. Selefi anlayışın kaidelerinden verilen bu tavizler konusunda parti çevresindeki Selefi şeyhlerin dini argümanlar eşliğinde birtakım itirazları bulunsa da, bu şeyhlerin genel kanaati, ödünlerin asgari düzeyde tutulması şartıyla din adına elde edilecek menfaatlerin, gelmesi muhtemel zararın üzerinde olduğu hükmüne dayanmaktadır (Lacroix, 2012, ss. 6-7).

Son yıllarda Selefilik, yeni *sömürü aleti* olabileceğine şahit olmaktayız. Suudi Selefilik, Batı Dünyasının çıkarlarına dini meşruiyet kazandıran bir konuma sahiptir (<http://www.timeturk.com/tr/2013/07/06/nur-partisi-ve-cakma-selefilik.html>). Körfez ülkelerinin ve Suudi yöneticilerin Selefilik vermiş olduğu destekte pragmatist davrandığı düşünülebilir. Suudilerin kendi ülkelerinde demokratik hareketlere göz açtırmazken, Mısır'da Selefi partilerle Müslüman Kardeşler örgütünü dengeleme çabaları görülmüştür. Suudi Selefilik, geniş bir direniş hattı oluşturarak hem monarşik

devlet yapılarını muhafaza etmek, hem ‘şer ekseni’ olan İran’a karşı bir kuvvet oluşturmak amacıyla kullanılmaktadır. Demokrasi, parlamenter sistem ve çok partili hayat ABD ve Batılı devletler tarafından müslümanları bölmek amacıyla empoze edilen düzenler olarak görülmektedir. İbn Baz gösterileri uygun bulmamakta, bunun yerine nasihat mektuplarıyla problemin çözülmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Suudi Selefî ulema fetvalarıyla ülkenin dış politikasına yön vermişlerdir. İran-İrak savaşında Humeyni’ye karşı destek verilmiş, Körfez Savaşı’nda ise Irak’a karşı ABD’nin desteklenebileceği ilan edilmiştir. ABD taraftarlığına cevaz veren İbn Baz bu savaş sırasında beş binden fazla Amerikan askerinin İslam dinini seçtiğini iddia etmiştir. Cihad; vaaz ve nasihat ile ya da ulemanın yazılarıyla yapılabileceği gibi bir imamın direktifiyle silahlı olarak da yapılabilir. Sıradan bir insanın liderliği altında bombalamalar yapmak, canını feda etmek cihad sayılmamıştır. Cihada karar verecek olan sadece devlet adamlarıdır. Ayrıca ümmet silahlı bir mücadeleye hazır değildir. Kaybedeceği açık seçik olan bir savaşa asla girilmemelidir. Bunların yanı sıra Kuran, sünnet ve Selefe ittiba (tâbi olma) edilmelidir.

Tevhîde inanmak sadece bir akide değil yaşam biçiminin formüle edilmesidir. Din her şeyi belirlemektedir. İbn Baz şöyle demektedir: “İnsanlara ait hükümlerin ve görüşlerin, Allah ve Resulu’nun hükmünden daha hayırlı ve benzeri olduğuna inanan ya da Allah ve Resulu’nun hükümlerini bırakarak yerine beşeri sistemleri ve kanunları benimseyen kişinin imanı yok kabul edilir (El-Verdani, 1988, s. 122). Bu yüzden şu üç ana temelden ayrılan toplumlara karşı savaş açılır: “Tevhid” Allah’ın kulları üzerindeki halis ve hukuki hakkıdır; “namaz” küfr ile İslam’ı ayıran tek rükündür; “zekât” âşabın terk edenlerle savaştıkları bir ibadettir. Bu anlayışa rağmen ümeraya karşı isyan etmenin belirli şartları vardır ve bu şartlar şüphesiz Suudi Arabistan ile ilgilidir. Müslümanlar arasında namazı ikame ettikleri sürece onlara itaat edilmelidir. Yalnız söz konusu Selefiler, Suudi Arabistan dışındaki ülkelerde yönetimden beri olduklarını gösteren bazı ritüellere dört elle sarılmışlardır. Mesela erkeklerin sakal bırakması ve beyaz uzun gömlek giymesi, kadınların da peçe takmasının gerçek sebebi, yönetimden beri olduklarını sembolik olarak göstermektir (İşcan, 2014, ss. 42-43).

1.4.2. Cihadî Selefiyye

İtikadi konularda Selefi gelenekten kopmamakla birlikte, tekfir ve bid'atler konusunda kendilerini farklı bir yerde konumlandıran Cihadî Selefiyye'nin 2001'de yükseldiği söylenebilir. Genel çerçeveye bakıldığında cihad³⁸ anlayışı, bid'atlerle mücadele, bir bakıma müslümanlarla yapılan bir mücadele biçimi haline gelmiştir. Lewis'e göre (1997, s. 88) cihad, vahiy yoluyla tüm müslümanlara bildirilen "iman"ın temel unsurlarından biriydi. İlk müslüman fetihleriyle beraber cihad kelimesi yalnızca *kıtal* ve *savaş* manasında kullanılmıştır.

Cihadın amacı İslam'ın dolayısıyla müslümanların hâkimiyetinde bir devletin inşâsıydı. Ona önem kazandıran şey, manevi olarak dinin vurguladığı bir emri ifa etmiş olmak ve maddi getirisi itibariyle savaş sonunda elde edilen ganimetten pay almaktır (Esposito, 1991, s. 302). Diğer taraftan Muhammed b. Abdulvehhab'ın cihadı dört kategoriye ayırdığı görülür:

1. Kişinin kendisine karşı cihadı; hayatın her alanında Peygamberin yolunu takip etmek, ona uymaya çalışmak.
2. Şeytana karşı cihad; Allah ve din hakkındaki şüphelere mukavemet etmek ve müslümanların haram kılınan şeylere teşvik eden şeytana meydan okumak.
3. Kâfirlere ve riyakârlara karşı cihad; kişinin kalbi, dili, malı ve kanıyla İslam'ı takip etmesi ve onun için çalışması.
4. Eğer mümkünse, zalimlere ve bid'at ehline fiziki direnç gösterilmeli ve her hâlükârda kalben onlara karşı olunmalıdır (İbn Abd al-Vehhab, 1384, s. 5, akt. Selda Güner).

1980'li yıllardan itibaren Suudi Selefilik içinden zamanla kontrolsüz bir biçimde militaristleşen bir grup ortaya çıkmış ve zamanla ilk çıkış noktasına muhalif bir yerde konumlanmıştır. Bunun birçok psiko-sosyal nedenlerinden bahsedilebilir. Kapalı bir toplumda İran Devrimi ve İslamcılarla etkileşim Suudi Selefiyye'yi derinden etkilemiştir. Körfez Savaşı'nda Arabistan'ın kendisini ABD yanında konumlandırması,

³⁸ Maddi ve manevi bütün kuvvetleri, bir amaca ulaşmak için, iyi niyet ile Allah yolunda kullanmaktır. Arapçada takat, meşakkat ve zahmet manasındaki *cehd* kökünden gelen bir kelimedir. Peygamberin ölümünden sonra cihad, ifta, içtihat, fıkıh ve ilim çatısı altında, ayrı yol teşkil ettiği ve zamanla bunun da ayrı ayrı isimler altında ilerlediği ve mezheplere ayrıldığı görülmektedir (Güner, 2013, s. 52).

daha sonra ABD üslerinin ülkede konuşlandırılması ulema ile devleti karşı karşıya getirdi. Ulema, Filistin sorununda İsrail karşıtı iken, devletin ABD'ye desteği İsrail'e destek verildiği anlamını taşıyordu.

Cihadî Selefiler, Suudilerden farklı olarak sadece özel kişileri değil devlet ve kurumları tüzel kişilermiş gibi tekfir etmektedir. Genellemeci tekfir anlayışı 'öteki'yle sözlü ve yazılı olarak mı yoksa silahlı olarak mı mücadele etmek gerektiği sorusuyla sonuçlanır. Cihadî Selefî anlayışta siyaset ve düşmanla mücadele söylemleri sürekli tekrarlanırken, Suudi Selefiyye'de tekfirde daha ölçülü kalınmaya çalışılır. Fiili olarak cihad etmenin herkesin bir yükümlülüğü olduğu savunulmaktadır.

Necd Çölü'nde kurulan ayrılıkçı Suudi devletleri, Hicaz Emirliği'nin alınması ve yarımada boyunca yayılma "*Cihad*" parolasıyla yapılmıştır. O dönemde bu maksatla kurulan *İhvan Teşkilatı* bu hareketin nüvesini oluşturuyordu. İbn Suud'un mali desteği ve Abdulvehhab'ın dini otoritesi ile birlikte yerleşik hayata geçen Bedeviler bugünkü Suudi Devleti sınırlarına kadar yayılmışlardır. O dönemde daha da ilerlemek isteyen bu Bedevi topluluğa İngiltere izin vermemişti. Söz konusu yerler olan Kuveyt, Irak, Ürdün ve Filistin İngiltere mandasındaydı.

İhvan reisleri 'cihad'a devam etmek istiyor fakat İbn Suud'un *İngiliz kâfirlerle* ya da diğer Arap *müşrik yöneticilerle* işbirliği içinde olduğundan izin verilmediği düşünülmekteydi. İbn Suud'un dönemin şartlarına göre teknolojik gelişmeleri ülkesine taşıma çabalarını dini anlayışa ters bulmaları, cihad imkânlarını sınırlamaları sonucunda İbn Suud ile İhvan karşı karşıya gelmiştir. 30 Mart 1929'daki Sebile Savaşı ve ertesi yıl Ahsa Eyaleti'ndeki operasyonlar sonucunda İbn Suud İhvan Teşkilatı'nı ortadan kaldırdı. Böylece kontrolsüz cihad sona erdirilmiş oluyordu (Büyükkara, 2013, s. 145).

Artık Suudi Arabistan'da Cihadî söylem bitmiş, yerine dini kurumlar, iş, içtimai hayat ve kamu işlerinde düzenleyici rol üstlenmişlerdir. Dini kurumlar (resmi ulema) sekülerleşme adımları atmaktan çekinmemiş, ABD ve Batılı devletlerle başta petrol olmak üzere gerekli fetvaları hazırlamışlardır. Bu süreçte beliren yeni dini söylemde klasik Selefî/Vehhabiliğin ağırlığı azalacak, çağdaş İslamcı tonlar ise fazlalaşacaktır (İSAV, 2014, s. 501).

1744 yılında din-mülk ittifakının ruhundan Suudi rejiminin uzaklaştığını düşünen Cuheyman el-Uteybi³⁹, yöneticileri, kâfirlerle dost olmakla, petrolü ucuza satmakla ve müşrik ve kâfirlere karşı sürdürülmesi gereken cihadı durdurmakla suçlamaktaydı. Hem İran Devrimi'nin getirdiği farklı hava hem Afganistan Savaşı onlara fiili ve düşünsel olarak çok büyük katkıda bulunuyordu. Gönüllü Arap mücahitler cihad ortamında radikalleşmişlerdir. Bu dönemde yeni bir Selefi ulema nesli ortaya çıkmış ve klasik Selefi/Vehhabi dini söylemi yerine modern İslamcı tonlar fazlalaşmıştır. Yeni söylemde; İslam ve Arap dünyasının siyasi gündemi üzerine yaptığı yorumlar yanında, Suudi Arabistan'ın emperyal güçlerle yan yana duruşuna bir tepki vardır. Başta 1991 Körfez Savaşı olmak üzere ulema ile umera çatışma halindedir ve reform çağrılarında bulunmaktadır. Hayatın tüm alanında şer'i kanunlara göre hüküm verilmesi, icranın ulemanın denetimine açılması, eğitim kurumlarının İslamileştirilmesi, mazlum müslümanlara yardım edilmesi bu reform çağrılarından birkaçıdır.

El-Kaide terör örgütünün 11 Eylül saldırıları Selefi tefrikayı (anlaşmazlık, ikilik) derinleştirmiştir. Bu sadece Suudi Selefiyye tarafından değil, Cihadî Selefiyye tarafından da uygun görülmemiştir. Bin Ladin'in uç nokta olarak nitelendirildiği cihad anlayışı, müslüman yönetici ve ulemayı delile gerek duymadan tekfir etmesi ve müslüman coğrafyayı kan gölüne çevirmesi ona yöneltilen tenkitlerdir (İSAV, 2014, ss. 502-503). Bu durum Suudiler için hem kendi yönetimlerinin meşruiyetinin sorgulanması hem güvenlik zaafının oluşabilmesi bakımından problem teşkil etmektedir.

Selefi ulema arasında göremeyeceğimiz, gayri resmi herhangi bir yüksek dini tahsili bulunmayan, ekonomist Usame bin Ladin modern Cihadî Selefiyye'dendir. 2001 yılında onun edindiği konum, klasik Vehhabilikle eşine pek rastlanmayan âlimler-üstü bir konum vermiştir. Bin Ladin'in malum statüsü, klasik Selefiyye'de temeline rastlanmayan bir biçimde ona âlimler-üstü veya en azından âlimler düzeyinde bir statü kazandırmıştır (İSAV, 2014, s. 504). Cihadî Selefiyye'nin en önemli ismi olan Bin

³⁹ Cuheyman b. Muhammed b. Seyf el-Uteybi 1936'da el-Arca'da dünyaya geldi. 19 yaşında girdiği Milli Muhafız Birliği'nde 18 yıl askeri görevde bulundu. Daha sonra Medine İslam Üniversitesi'ne kayıt yaptıran Cuheyman, aynı zamanda üniversitenin de rektörlüğünü yürüten Vehhabi alim Abdulaziz ibn Baz'ın ders halkasına dahil olur. Derslerinde ve vaazlarında Suudi devletinin gayri İslamî bir rejim olduğu propagandasına başladı. Devlet karşıtı söylemleri nedeniyle gizliden yaşamaya başladı. Siyasi faaliyette bulunmak ve halka zararlı fikirler aşılacak suçlamasıyla 1978'de tutuklandı. İbn Baz'ın girişimiyle serbest bırakıldı (Büyükkara, İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik, 2013, ss. 197-217).

Ladin'in Selefi ulema ve Selefi cihad hakkındaki görüşlerini, onun adına 90'lı yılların başlarında Londra'da faaliyet göstermiş olan *Nasihah ve Islah Komitesi*'nin bildirilerinden, 1996 ve 1998 yıllarında yayınladığı iki fetvasından, gazeteci ve yazarların onunla yaptıkları röportajlardan ve 11 Eylül sonrasına ait video-teyp kayıtlarından tespit edebiliriz. Bin Ladin dini geleneğini yazılı ve sözlü açıklamalarında sık sık ayet, hadis kullanarak, sahabeden ve tabiinden alıntılar yaparak, İbn Teymiyye, İbn Abdulvehhab'ın görüşlerini aktararak göstermeye çalışmaktadır.

Çok önemli Selefi şeyhlerin desteğini kaybeden Cihadî Selefiyye bu boşluğu 'genç şeyhleri' devreye sokarak dolduracaktır. Aşırı görüşleriyle sivrilen ve daha çok El-Kaide bağlantılı çeşitli örgütlerin fetva makamlarında yer edinen bu yeni şeyhlerin bir kısmı dini tahsil diplomalı olmasına rağmen, diğer kısmının dini bilgisi, sadece Selefi ulemanın cami derslerine, vaazlarına ve kitaplarına dayanmaktadır (Büyükkara, 2004, s. 221). Bin Ladin'e göre söz konusu gençler herhangi bir fıkhnın takipçisi değil, sadece Peygamberin takipçisidirler.

Bin Ladin Suudi Arabistan'ın şariat temelinde kurulmuş bir devlet olduğunu, ancak ülkenin ABD güdümüne girmesiyle bu temelin çöktüğünü iddia etmektedir. Eğer İhvan'ın cihadı İngilizler'in emriyle İbn Suud tarafından durdurulmasaydı, Filistin kurtarılmış olacaktı. Suudi devleti, bütün muhalif sesler karşısında onları zulüm ve baskı ile etkisiz hale getirmiştir. Bin Ladin'e kadar reform çağrısında bulunan ulema hiçbir zaman Suudi devletinin siyasi ve dini otoritesini sorgular konumunda olmamışlardır. Fakat Bin Ladin'e göre Suudi yönetimi artık dini meşruiyetini yitirmiş, halk ile yöneticiler arasında bağ kopmuştur.

Buna karşılık Suudi Selefiyye, Cihadî Selefiyye'ye karşı bir tutum sergilemeye başlamıştır. 11 Eylül'den önce İbn Baz bir fetvasında, Mısırlı Selefi bir cemaat olan *Cihad* örgütüyle müslümanların tüm ilişkilerini sona erdirmelerini, hatta örgüt üyelerine selam vermeyi kesmelerini ve onların zararları hakkında diğer insanları uyarmalarını istemiştir. 11 Eylül'den sonra bu ayrım iyice belirginleşmiştir. Öncelikle El-Kaide'nin Selefi değil çağdaş Harici bir örgütlenme olduğu öne sürüldü. Suudi Selefiyye'ye göre El-Kaide eylemlerinde hep masumlar zarar görmekte ve masumlara saldırmanın dinen uygun olmadığı düşünülmektedir. İntihar saldırıları düzenlemek haramdır. Totaliter yönelimleri de bulunmakla birlikte, Ortadoğu'daki dini uyanışın önündeki en büyük

engel olarak mevcut Arap monarşilerini ve oligarşik yönetimleri gördüklerinden adalet, özgürlük ve katılımcılık kavramlarına ayrıca önem verirler ve bu konuları gündemlerinden düşürmezler (Büyükkara, 2004, ss. 208-215).

Genel olarak Selefi akımın, özellikle Cihadî Selefi ideolojinin fikir babası olan İbn Teymiyye'nin katkısı da dikkate değerdir. İslam şeriatı yerine kendi yasalarını uygulayan Moğollara karşı cihad açılmasını isteyen fetvaları, dönemin cihad yanlılarının kendi iktidarlarına karşı muhalefet etmesini de sağlamıştır. İbn Abdulvehhab ise belki de Suudi Hanedanı ile irtibat nedeniyle, değil İbn Teymiyye, Seyyid Kutub kadar bile çağdaş cihadçı literatürde kendine yer bulamamıştır (İSAV, 2014, s. 505). Kutub, hem tefsiri *fi Zilal*'de hem *Yoldaki İşaretler*'de cihad konusunda önemli değerlendirmelerde bulunmuştur.

Cihadî Selefi arasında da yerel ve küresel cihad konusunda zamanla bir ayrım oluşmuştur. Bu problem “küresel cihad” adı altında işlenmektedir. Bin Ladin'in Amerikalı ve yahudilerin yeryüzünde bulundukları her yerde hedef olacaklarını bildirdiği meşhur 1998 tarihli fetvasıyla birlikte Cihadî akım içinde bir kanat, muhalif görüşlere rağmen İslamcı mücadelenin küreselleşmesi yönünde önemli bir adım atmış oluyordu (İSAV, 2014, s. 508). Yerel cihadçılara göre Çeçenistan, Bosna gibi uzak yerlere hicret edip, cihadî tecrübe kazanılması önemli bir şey gibi görülse de, yakın düşman ile mücadeleyi zayıflatacağından tercih edilmemelidir. Birçok cihadî örgüt ayrım ve ittifaklarını bu meyanda yapmışlardır.

Suudi Selefiyye kadar bazı İslamcılar da Cihadî Selefiyye'ye karşıdır. Filistin'de Hamas, Tunus'ta Nahda gibi İslamcı partiler ile Cihadî Selefiyye'nin sıcak bir ilişkisi olmamıştır. Ortak bir hedefleri olmalarına rağmen (İslam Şeriatı), Cihadîlerin, İslamcıları pragmatist olmakla suçlaması onları birbirinden ayırmıştır. Seçimlere katılmak, koalisyon kurmak, oy vermek gibi işlemler insanı küfre götüren şeylerdir. İslamcılar tarafından kullanılan cihad, eksik bir mana taşımaktadır. Aslına bakılırsa Cihadî Selefiyye'nin kendi söylemi içinde haklı olduğunu Mısır'daki tecrübeler bir bakıma ispat etmiştir; İslamcıların iktidara gelmesi fakat ülkede İslam şeriatının uygulanmaması gibi.

Selefilere göre yöneticilere karşı isyan etmemenin ölçüsü, “müslümanlar arasında namazı ikame etmeleri”dir. Aslına bakılırsa Selefi ilkeler cihadı öngören bir yapıya

sahiptir. Asıl problem/kırılma cihadın nasıl uygulanacağı idi. Klasik Suudi Selefiyye'den ayrı, yeni bir çizgi benimseyen bu cihadî hareket iyiliği emretme, kötülükten alıkoyma, kadınları örtünmeye davet ve laikliğe karşı mücadeleyi teşvik etme gibi birçok konuda tartışma konusu oldu.

Amerikalılar tarafından “*cihadın muhafızı*” olarak adlandırılan Abdurrahman Azzam, dünyayı CIA'in korumacılığı altında gezmiş, ABD'de, Suudi Arabistan'da müslümanları “kutsal savaş”a davet etmiştir (İşcan, 2014, s. 45). O, “müzakere yok, diyalog yok, konferans yok, yalnızca cihad ve silah var” diyordu (Mamdani, 2005, s. 136). Cihadçı Selefiyye'nin bu yeni şeklini “Afgan Arapları” oluşturmuştur (Roy, 2013, s. 172). Bu kavram, Sovyet işgaline direnmek amacıyla uluslararası bir kampanya ile Afganistan'a taşınan çoğunluğu Arap olan savaşçılar için kullanılmaktadır. Sadece eli silahlı bir savaşçı değil aynı zamanda Selefi inancı yaymaya çalışmakla görevlidirler. Bu teşkilatın başında da Azzam bulunmaktadır (İşcan, 2014, s. 77). Vehhabilik ve Selefilik, İslam'ın çeşitli kültürlerden gelmiş kişilerini “*püriten İslam*” çatısında birleştirerek kültürler üstü bir ideoloji oluşturmuştur. Kepel'e göre Vehhabi bağlamında Afgan mücahitlerin, farklı geleneklerden gelen diğer müslüman ve Arapların, Mevdudi'nin Cemaati İslami'sinin, Deobandi⁴⁰ medresesinin bir araya gelmesi mümkün olmuştur. Zira böylece “yerel saplantılar” aşılarak “*Dünya İslam*”ına sığanmıştır (Kepel, 2001, s. 157).

Zamanla Cihadî Selefi gruplar “uluslararasılaşmışlar”dır. Afganistan, Irak, Kosova, Bosna, Çeçenistan vd. birlikte yaşayıp birlikte savaşmışlardır. Kadrolar birbirlerini şahsen tanımış ve bazılarının arasında akrabalık bağları kurulmuştur (Roy, Küreselleşen İslam, s. 173). Roy'un ifadesiyle “küreselleşen” İslamcılığın son ürünü, küresel terördür. Bugün şahit olunan “İslamcı şiddet” üçlü bir bileşimin bir sonucudur: *İdeolojik unsur*, Vehhabilik temelinde Mevdudi ve Kutub'un düşüncelerinin karakteridir. *Örgütsel unsur*, Afgan Cihadını özel uluslararası bir “haçlı seferi” tarzında düzenleyen ABD'nin doğrudan sonucudur. *Siyasi unsur* ise, soğuk savaştan sonra ortaya çıkan ve 11 Eylül'den sonra hızlanan İslamın terörle eşitlendirilmesinin bir sonucudur (Mamdani, 2005, ss. 178-179, akt. M. Zeki İşcan, 2014, ss. 45-55).

⁴⁰ “Hint Vehhabiliği” olarak bilinen Selefi ekol.

11 Eylül 2001’de İkiz Kuleler’e yönelik trajik saldırıyı takiben olayların faturası İslam’a bilhassa Selefi/Vehhabi düşünceye kesildi. Söz konusu terör olaylarından sonra Batı seküler kimliğin altında saklı olan “haçlı dili”ni harekete geçirdi. İngiltere’deki Runnymede Trust tarafından desteklenen ve çeşitli dinlere mensup üyelerden oluşan bir komisyonun 1996 yılında yayınladığı İslamofobi başlıklı rapor, İslam korkusunun 11 Eylül’ün ürünü olmadığını, daha önce de var olduğunu göstermesi bakımından anlamlıdır (<http://www.anlayis.net/makaleGoster.aspx?dergiid=8&makaleid=3216>). Rapor, İslamofobinin Batı ülkelerinde yıllardır bulunduğunu, ancak son yıllarda daha da belirgin hale geldiğini vurguluyor. Raporda, İslam kültürleri yeknesak ve dolayısıyla değişime kapalı olduğu, İslam kültürünün diğer kültürlerden tamamen farklı olduğu, İslam’ın tehlikeli ve tehditkâr olduğu, müslümanların dini inançlarını siyasal ve askeri çıkarları için kullandığı, müslümanların Batı kültürünü eleştirisinin hiçbir değeri olmadığı, İslam korkusuna göç karşıtı ırkçı düşmanlık da karıştığı gibi konularda düşünceler hâsıl olmuştur. Ve İslamofobi sanki doğal ve sorun teşkil etmeyen bir fenomen olarak görülmektedir.

Bir bütün olarak İslam, adeta soğuk savaş döneminde şeytanlaştırılan komünizm temsilinin yerini aldı. Şüphesiz bir blok halinde bu söyleme katılım olmadı ama ‘Selefi’, ‘kökenci, köktenci, radikalizm’ ile eşleştirilme ciddi taraftar buldu. ABD’de 11 Eylül’den hemen sonra 1200 müslüman terör olaylarına bulaştıkları iddiasıyla gözaltına alınmıştır. Batı ve ABD yeni anti-terör yasaları çıkarmak suretiyle güvenlik güçlerine geniş yetkiler veren bir politika izlemişlerdir. Fransız polisine mahkeme izni olmadan ev ve işyeri arama yetkisinin yanında devlet okullarına kayıtlı kız öğrencilere başörtüsüyle okula girme yasağı koyuldu. Almanya’da ise polisin telefon dinlemeleri daha kolay hale getirildi.

Terörü benimseyen şiddete eğilimli müslümanların yerel bir ürün çıktısı olduğu düşünülebilir. Fakat bunların hiçbirinin küresel düzeydeki eşitsizlik ilişkilerinden ve politikalarından ayrı düşünülmemesi gerekmektedir. Hemen her dinde köktenci eğilimler söz konusu olabilir. Fakat şiddet ve terör, dinsel eğilimlerin zorunlu bir sonucu olarak görülemez. Şiddet ve terörün dini bir ideoloji veya söyleme eklemlenerek toplumsal, kültürel ve siyasi bir görünüme sahip olabileceğini gözden kaçırmamak

gerekmektedir. Oliver Roy, Çağdaş Selefilik, yeni İslamî köktencilik, küreselleşmenin de bir sonucu olduğunu ifade etmektedir (Roy, 2013, s. 134).



BÖLÜM 2: SELEFİ ŞİDDETİN MOTİVASYONLARI

2.1. Politik Faktörler

Selefizim, 11 Eylül'den bu yana gündemden düşmeyen bir kavramdır. Hem etkisini her geçen gün daha da arttıran bir “ideoloji”ye dönüşmesi hem de “öteki”ni bir tehdit unsuru olarak görmesi nedeniyle bir “güvenlik” sorunu haline gelmiştir. Suriye’de meydana gelen iç savaş sonucu buna, Batı için “mülteci” ve “Avrupalı Cihad Yanlıları” sorunları da eklenmiştir. Başta Almanya olmak üzere pek çok Batılı şehirlerde yapılan protestolar meseleyi farklı bir boyuta taşımıştır. Almanya’nın birçok kentinde, “Batı’nın İslamlaşmasına Karşı Vatansever Avrupalılar” (PEGIDA) hareketinin inanılmaz yükselişi, yaptıkları eylemlerde araçları ateşe verip İslamofobik söylemlerde bulunmasına daha sık şahit olmaktayız (<http://www.cnnturk.com/dunya/almanyada-pegida-taraftarlari-ve-karsitlarindan-gosteri>).

Selefilğin “Asr-ı Saadet”ten gelen motivasyonu, kendi kabullerinin çevresinde neredeyse imkânsız olan “yorumlardan-nasslardan bir yapı” inşâ etmek istemeleri onları politize etmiştir. Sim, fundamentalistlerin⁴¹ kendilerine göre yorumlamış oldukları yapıyı koruma adına savaşı bile göze alabileceklerini ifade etmiştir/belirtmiştir (Sim, 2005, s. 29). *Öteki* ile savaşmanın bir hedef olarak belirlenmesinin Selefi ideolojiyi (aynı zamanda teolojiyi) tehlikeli bir hale soktuğu söylenmelidir/söylenbilir. Psiko-politik açıdan bakıldığında “biz” ve “öteki” ayrımı ve bunun sonuçları, söz konusu ideolojinin kökeninde yer alan motivasyonlar hakkında da ipuçları vermektedir.

Bir grubun “biz” ve “öteki” ayrımını bu derece tehlikeli yapacak nedenleri Volkan (1999, s. 29) şu şekilde açıklar: “uluslararası ilişkilerde bir boşluk mevcuttur ve bu boşluk ancak kültürel kimlik, etnik yapılanma gibi psikanaliz ilkeleri sayesinde doldurulabilir. Kişi kendi kimliğini oluştururken benimsediği olguları “biz”e ithaf ederken, olumsuz şeyleri “öteki”ne ithaf eder. “Öteki” her zaman kötü, “biz” her zaman iyidir. Çocukluktan itibaren bu düşüncelerin zihinde oluşması, ileride ötekini kabul etmeme, baskıcı ve şiddete meyyal bir kişiliğe sahip olmaya işaret etmektedir.

⁴¹ Fundamentalizm, bu tarzda bir kullanım ile kendilerine göre ‘gerçek inananların’ dini anlamda uğramış olduğu erozyona, inananlar etrafında manevi anlamda bir kale inşâ etme suretiyle laik yapıya belirgin militan biçimde meydan okumasıdır (Donohue, 2008).

Günümüzde İslam Devleti (İD)'nin medyaya sunduğu videolarda⁴² çocuk ve genç yaşlardaki bireyleri kullanması, onların bu geçiş dönemlerinde sağlıklı düşüncelerinin önüne geçerek, “öteki”ne karşı olan acımasız uygulamalarına şahit olmaktayız. “Benmerkezci” olmak ve dünyayı kendi eksenine etrafında dönüyor düşüncesinin doğal bir sonucu şiddete itiraz etmemektir. Şayet “öteki” kendine ait ideolojik/teolojik kalıba gönüllü olarak girmez ise, bu kez zor-şiddet kullanma yoluna tevessül eder. IŞİD'in, Irak'ta elinde tuttuğu bölgelerde yaşayan kadınlara sünnet zorunluluğu getirmesi, Suriye'nin Rakka şehrinde evlere baskın düzenleyerek kız çocuklarını evlenmeye zorlaması ve kadınlara “nasıl iyi eş olunur?” dersleri vermesi örnekleri bu bağlamda değerlendirilmelidir (<http://www.cnnturk.com/video/dunya/isid-evleri-basarak-kiz-cocuklarini-zorla-evlendiriyor>). “Bütün genellemeler yanlıştır, bu bile” diye bir genelleme vardır. Ortadoğu halklarının çektiği acıların, var olan problemlerin çoğu radikal Selefi zihniyetten kaynaklanmaktadır. Bu noktada, toplumu kutuplaştıran, uzlaşmadan uzak militan teröristler ile rutin ibadetlerini devam ettiren müslümanlar arasındaki farkı ayırt etmek durumundayız.

Selefiler ilk bölümde bahsedildiği üzere İslam'ın mutlak temsilcisi olma iddiasındadırlar. Aslında din mefhumu, köktencilikğin gelişmesi ve yıllar içerisinde olgunlaşması için uygun bir vasat oluşturmuştur (Sim, 2005, s. 59). Dinlerin (özelde İslam'ın) etkili bir konuma geldikten sonra zihinleri yönlendiren/yöneten bir işleve sahip olması, onları siyaset ile iç içe düşünmemize neden olmaktadır. Din, sadece inanç alanını düzenleyen müphem bir kavram olmaktan sıyrılıp, sosyal/toplumsal hayatı düzenleme iddiasını da taşır. İsveçli diplomat Ingmar Karlsson'a göre, “dinler, sınırların içinde barış ve birliktelik yaratabildikleri gibi, sınır ötesi anlaşmazlıklar ve savaşlara da esin kaynağı olabilmektedirler” (Karlsson, 2005, s. 14).

Bahsettiğimiz anlamda köktencilik, 11 Eylül ile beraber temelleri atılan bir olgudur. O tarihten bu yana her on yıllık zaman diliminde küresel siyaseti doğrudan etkileyen olayların yaşandığına şahit olunduğu söylenebilir. Özellikle 11 Eylül sonrasında uluslararası ilişkilerde anahtar kelime olarak, akıllara ilk olarak gelen “Radikal Selefiyye” olmuştur. Aslında gerek “köktencilik” kavramı gerek “radikal” kavramlarını

⁴² İngiltere'nin başkenti Londra'da paranoid şizofren olduğu belirtilen ve yeni Müslüman olduğu söylenen 25 yaşındaki Nicholas Salvador, izlemeyi takıntı haline getirdiği IŞİD'in kafa kesme videolarını izledikten sonra etrafa dehşet saçmış, 82 yaşındaki bir kadının başını keserek öldürmüştü (CNN Türk, 2016).

İslam dinine eklemek makul sayılmamalıdır. Akbar’a göre; “müslümanlık söz konusu olduğu zaman köktencilik kelimesi akıl karıştırıcıdır, çünkü müslümanlığın olmazsa olmaz koşullarından biri dinin esaslarına karşılıksız inanmaktır. Böylece bütün müslümanlar Peygambere ve Kuran’a inanırken tanım olarak da köktenci olmaktadırlar” (Akbar, 2001, s. 10).

Geleneksel kökleri olan Selefilik, aynı zamanda modern siyasi bir olgudur. Şartlar ne olursa olsun öze dönmeyi savunanlar, modern ve laik ulus-devlet sistemine de muhaliftirler. Her şeye rağmen “geleneksel” veya “modern” Selefiler ortak bir noktada buluşmaktadırlar. İslam’ın ilk yıllarına (Asr-ı Saadet) kadar giden bir savunma mekanizması oluşturma, bir başka ifadeyle regresyon (gerileme) ortak paydadır. Regresyon, Selefi şiddet yanlılarını isteklendirme kaynağı haline gelmiştir. Geçmişle şimdiki zaman arasında var olan siyasi statünün kaybedilmesi, verilen mücadele karşısında “öteki”nin kendisini konumlandığı yerin farklı-üstte oluşu, içinde bulunulan şartların hangi noktada Selefi şiddet yanlılarını provoke ettiklerini anlamamız açısından önemlidir.

Selefi şiddet yanlıları için *cihad* her alanda yapılmalıdır. Din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı konumlandırıldığı siyasi bir sistem, dine karşı bir saldırı anlamını taşımaktadır. Buna mukabil İslam ülkeleri monarşik, sosyalist veya kapitalist sistemler ile ülkelerini yönetmeye çalışmak durumunda kalmış lakin ideal İslamî hukukun uygulanamadığı da anlaşılmıştır. Selefi şiddet yanlıları kendi başarısızlıklarının farkına varmış, fakat bunu bir türlü kabul etmek istememişlerdir. Meddeb, İslamî öznenin kısırlığının bilincine vardığından beri kızığa alınmayı bir türlü kendine yediremediğini açıkça ifade eder (Meddeb, 2005, s. 20).

Aslında Asr-ı Saadet dönemi müslümanlığına dönüş kaçınılmaz hale gelmiştir. Çünkü ne milliyetçilik, liberalizm, sosyalizm ne de demokrasi Selefi anlayışın ihtiyaçlarına cevap vermektedir. Toplumsal olarak meydana gelen “bölünmüşlük” ve zaman içinde yaşanan siyasi yenilgiler onlar için birer motivasyon kaynağı haline gelmiştir. Hem dini hem siyasi anlamda kitlelere yön verecek güçlü ve kalıcı bir liderin olmaması da benzer etkilere yol açmıştır. Selefi şiddet yanlılarının keşmekeş bir ortam yaratmaları kısmen bu tarz bir liderin eksikliğinin bir sonucu olarak da görülmektedir. Geniş bir grubun

liderin yokluğunda gerilemeye uğraması kötücül sonuçlar doğuracak ve birçok insanın yaşamı mahvolacak ya da insanlar ölecektir (Volkan, 2005, s. 84).

Selefi şiddet yanlılarının içinde bulunduğumuz modern dünya düzenini *gayri ahlaki* gördüğü söylemeliyiz. Bunun nedeni demokrasilerde ulus-devlete ithaf edilen değer, Tanrıya verilmesi gereken değer önüne geçmesidir. Modern devlet sistemi *ümme*tin bütünlüğü bozması bakımından İslam dünyası için menfi bir olgudur. Bahse konu bakış açısını Kutub şu şekilde açıklar; “Allah’ın egemenliğinden başka bir egemenlik yoktur. Bu öyle bir egemenliktir ki onun kanunları ve emirleri belirlemekle kalmaz aynı zamanda da olaylar karşısında öngörüsü ve belirleyici rolünü gösterir” (Shepard, 1996, s. 277). Ünlü Selefi bilgin Kutub’a göre bugün insanlık, uçurumun kenarındadır ve modern zamanlarda ortaya çıkan bütün milliyetçi ve şoven ideolojiler bunlardan türeyen bütün hareketler ve kuramlar da canlılıklarını yitirmiştir. Kısaca, insan yapımı bütün kuramlar gerek bireysel gerek kolektif başarısız olmuşlardır. Bu hayati ve şaşırtıcı anda, İslam’ın ve müslüman topluluğun sırası gelmiştir, çünkü gerekli değerlere sahiptir (Qutb, 1978, s. 34).

İslamî köktencilik, müslüman kitlelerin geleneksel değerlerini ve bağlandıkları kutsallarını değersizleştiren ve nihayetinde kendilerini inançlarından ve özlemlerinden yoksun bırakan ve hatta yaşamlarını sürdürme koşullarından uzaklaştıran güçlere karşı duyduğu amaçsız ve biçimlenmemiş öfke ve hınç duygularına bir amaç ve biçim kazandırmıştır (Lewis, 2004, s. 86). İslamcı köktencilik, Batı’ya karşı, Batı’nın temsil etmiş olduğu değerler yüzünden ortaya çıkan bir hıncın sonucudur. İŞİD’in “Konstantiniyye’nin Fethi” kapağıyla çıkan 46 sayfalık derginin ilk sayısında, ABD bayraklı tabut fotoğrafları eşliğinde verilen “Demokrasi Tutuştu” başlıklı yazısı bir batılı ürün olan demokrasiyi düşman olarak algıladığı ve demokrasi ile İslam’ın bağdaşmadığını dile getirmişlerdir (Hacaloğlu, 2016).

Selefiler kendileri gibi düşünmeyen veya karşı çıkan liderleri kanunsuz gaspçılar olarak tanımlar. Bu liderlerin elinden yönetimi almak maksadıyla öldürmek kabul edilebilir, hatta zorunlu bir çözümdür (Oliveti, 2002, s. 45). Adaletli ve emaneti hakkına teslim etmesi durumunda Ulu’l Emr’e itaat şarttır. İbn Teymiyye’ye göre; “Allah’a isyan konusundaki emirlerinde onlara (Ulu’l Emr’e) itaat edilmeyecektir; zira, “Halık’ın isyan konusunda hiçbir mahlukata itaat olunmaz; herhangi bir konuda görüş ayrılığı ortaya

çıkınca Allah'ın kitabı ve elçisinin sünnetine başvurulur, Ulu'l Emr bunu yapmazsa, yalnızca itaat konusundaki emirlerine uyulur, çünkü bu itaat aynı zamanda Allah ve peygamberine itaat demektir, böylelikle de onların hakkı gözetilmiş olur" (İbn Teymiyye, 1999, s. 30). Selefilerin, Tanrının otoritesi dışındaki tüm siyasi sisteme karşı tavizsiz oluşu şiddete ne kadar yatkın olduklarını göstermektedir. Köktencilik, laik, kapitalist Batı modeline sunulmakta olan "Tanrının iradesi"nin bir alternatifidir (Cyrus, 1994, s. 3). Selefizm, Batı Medeniyeti ile İslam Medeniyetleri arasında niteleyici farklılıklar olduğunu varsayan politik ve kültürel bir harekettir.

Selefi ideolojinin politik sistemde bu denli heretik olmasını anlaşılır kabul etmeliyiz. Bu başkaldırı son derece tabii ve kaçınılmazdır. Çok iyi biçimde inşâ edilen dinler, modernizasyon süresince genel olarak muhafazakâr bir rol oynar. Ayubi'ye göre; "Onların esas mücadelesi, Tanrının sözcüklerinin ahlakın ve hukukun tek kaynağı olarak kabul edildiği ve milliyetçi ya da ulusçu bir devlet değil; yalnız İslamî bir devlet kurmak⁴³, bu amaç doğrultusunda cihadı söz konusu dünya düzenini oluşturmak adına kullanmaktır (Ayubi, 2001, s. 123).

Selefiler, kolektif sâlâhın (kurtuluşun) yolunu Asr-ı Saadet'e dönüş olarak belirlemiş, bunu gerçekleştirmek için ise modern ulus-devlet yapısına meydan okumayı amaç edinmiştir. Psikopolitik anlamda geriye dönüş ideali, hayatta kalma hissini harekete geçirmektedir. Selefi şiddet yanlıları, dinin püriten yapısını korumayı kendilerine bir amaç edinmiş olsa da, dinin temelinde yer alan sulh ortamını kendi idealleri uğruna kullanmakta ve İslam dinine büyük zararlar vermektedirler. İlk mertebede "Selefi" ismini tercih etmişlerinin nedeni de onlara örnek bir hayat yaşayan Peygamberin yanında yer alan atalarını hatırlatmasından dolayıdır.

Selefi/Vehhabiler ile şiddet arasındaki ilişkiyi 1802 Taif Kuşatmasında görebiliriz. Arap yarımadasının batısındaki bu şehre saldırmışlar ve şiddet uygulamışlardır. Schwartz bunu şöyle açıklar: "Selefi/Vehhabiler yakaladıkları bütün erkek, kadın ve çocukları katlettiler, kundaktaki bebekleri kılıçtan geçirdiler, sokaklar kan gölüne dönmüştü. Gördükleri herkesi yok ettiler, çocukları, yetişkinleri, yöneticileri, yönetilenleri, fakiri, zengini. Kundaktaki bebekten başlayıp, Kuran'a sığınanlar da dâhil olmak üzere son

⁴³ Ayubi'nin aksine, Gazzali gibi filozoflar "İslamî Devlet"i, insan kaynaklı bağlamlardan uzak bir yerde konumlandırmıştır. İslamî Devlet bir gaye değil, İslam'ın uygulanması için bir araçtır, yani tebliğdir. Binaenaleyh, adında İslam ibaresi bulunan, ancak başka ideolojilerle eklemlenmiş devletlere "İslam Devleti" denemez.

adam kalıncaya kadar da durmadılar” (Schwartz, 2003, s. 85). El-Kaide’nin Suriye kolu olan Nusra Cephesi ve IŞİD tarafından desteklenen Zehran Alluş liderliğindeki “İslam Ordusu” düzenlediği ortak operasyonda Şam’ın Adra bölgesini ele geçirmiş, evleri basarak yaklaşık 200 kişiyi rehin alıp mezheplerine göre muamele gördükten sonra birçoğunu idam etmiştir (<http://www.yurtgazetesi.com.tr/dunya/el-kaide-ve-islami-cepheden-adrada-katliam-h45903.html>).

Kepel’e göre Selefiler bugün yaşamakta olduğumuz radikal İslamcı terörizm için, Vehhabi doktrinin temelinde yer alan şiddet ile Suudi Arabistan’ın kurulması için yapılan ilk yayılcı akınlarda tanık olduğumuz vahşeti günümüze adapte etmektedirler (Kepel, 2004, s. 178). Vincenzo Oliveti benmerkezci bir yapıya sahip olan Selefi ideolojisini altıya ayırmıştır. Kendi yorumları dışında yorumlara kapalı olup sadece bunları harfi harfine çeviren, mantık ve İslam felsefesi karşıtı, kültür ya da en azından modern kültür karşıtı, kendinden başka bütün otoriteyi reddeden, kendi içerisinde bile dengesiz ve kavgacı ve baskıcı bir rejimdir (Oliveti, 2002, s. 43).

Selefi/Vehhabi hareketine dâhil olmayan, yani Suud ailesinin yanında yer almayan müslümanlar *kafir* sayılmışlar ve kendileri ile savaşılması konusunda bir an bile tereddüt edilmemiştir (İşcan, 2014, s. 38). Vehhabiler kuşkusuz, Sünni olsun, Şii olsun, kendilerinininki dışında, her türlü İslam mezhebi ya da tarikatına şiddetle karşıydılar. IŞİD gibi Selefi örgütler kendi hegemonyasını kabul etmeyen tüm grupları, kişileri ve aşiretleri düşman kabul ediyor. Militanlar İslam’ın diğer mezheplerini de kâfir olarak tanımlıyorlar. Bunun yanında bazı bölgelerde yerel aşiretler ve halk tabanından da destek alıyor (<http://www.aljazeera.com.tr/haber/ebu-bekir-el-bagdadinin-yukselisi>).

Selefi ideolojideki “mürtet”⁴⁴ kavramı, İslam hukukunda son derece ciddi bir suç olarak görüldüğü ve ölümle cezalandırıldığı göz önüne alındığında mühim bir yere sahip olduğu görülecektir. Bu yetkiye dayanarak pek çok müslümanın ölümü meşru bir zemine oturtulmaya çalışılmaktadır. Selefiler, İslam dinini kendi anlayışlarına göre (zorla) kabul ettirmektedirler (Oliveti, 2002, s. 39). Bakara suresinde, dinde zorlamanın olmadığı açık bir şekilde belirtilmiştir. Kuran’da; “Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. O halde kim tağutu”⁴⁵ tanımayıp Allah’a inanırsa,

⁴⁴ Dinden dönen, inanç değiştiren.

⁴⁵ Sözcük anlamıyla ‘sınırı aşan’ demektir. Kuran’da ‘şeytan’, ‘nefis’, ‘putlar’, ‘sihirbazlar’ gibi çeşitli şekillerde yorumlanmıştır. Kısaca, insanları azdıran, saptıran şeylerin hepsini ifade eder.

kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir”⁴⁶.

Selefi anlayışta tüm sosyal ya da siyasi düzende atılacak adımlarda kaynak olarak Kuran alınmaktadır. Batı toplumlarında ise herhangi bir düzenlemeye ihtiyaç duyulduğunda Magna Carta⁴⁷, Özgürlük Bildirgesi⁴⁸ vb. adımlar atılmıştır. Fakat ilahi olmayan benzer antlaşma, bildirge, devrimler Selefiler için bir şey ifade etmemektedir. Bu bakımdan Selefi politik düşünce ile hem Selefi olmayan müslümanların hem de Batının politik düşüncesi birbirinden farklıdır. Örneğin “Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir” sözünü, Kuran’daki “Hakimiyet Allah’ındır” sözüyle eşleştirip gençleri gerçek İslam’ın hangisi olduğu konusunda öğretilerde bulunduğu, ebeveynlerinin de bu noktada suçlu olduklarını dile getirerek, tüm değerlerinden uzaklaştırıyor. Dar-ül Harb (kâfir memleket) söylemiyle tekfir ediyorlar.

Bu düşünce bir yana Warraq şunları aktarır; “Benim için İslam ve İslamcı köktencilik arasında bir fark yoktur. İslam her müslüman için toplumun içine iyice yerleştirilmiştir ve köktencilik bu kültürün sadece dışa vuruşunu simgelemektedir” (Warraq, 1995, s. 185). Vehhabiliğin Selefilğe eklemlenmesiyle birlikte, sevecen tavırlı Peygamberin yaşamı yerine, savaşçı Peygamber algısı oluşturulmuştur. Çoğu defa gerçekleştirilen şiddet eylemlerinin arkasında Tanrının desteği olduğu düşünülmektedir⁴⁹. İŞİD’in Konstantiniyye adlı dergisinde “Allah’ın izniyle” İstanbul’u tekbirlerle fethedeceklerini ve bunu 1400 sene önce haber veren Peygamberin müjdesine nail olacaklarını dile getirmişlerdir(http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/dunya/441787/ISiD_yine_tehdit_etti___istanbul_u_tekbirle_fethedecegiz.html). Aynı örgüt El-Anbar şehrinin çöllerinden geçerek Suudi Arabistan’ın “Arur” şehrini kontrolleri altına alıp “Allahın izniyle Şeyhimiz El-Bağdadi’nin önderliğinde Mekke’de taşlara ibadet edenleri (hacıları) öldürecek ve Allah’ın yerine ibadet edilen Kabe’yi de yıkacağız” şeklinde beyanda bulunmuşlardır (<http://www.haberturk.com/dunya/haber/963866-isid-kabeyi-yikacagiz>).

⁴⁶ Kuran, Bakara Suresi, Ayet 256.

⁴⁷ Magna Carta (Büyük Ferman) veya Magna Carta Libertatum (Büyük Özgürlük Fermanı), 1215 yılında imzalanmış bir İngiliz belgesidir. Bu belge ile kral ilk kez yetkilerini kısıtlamış ve halka bazı hak ve özgürlükler tanımıştır. Günümüzde anayasal düzene ulaşana kadar yaşanan tarihi sürecin en önemli basamaklarından birisidir.

⁴⁸ Özgürlük Bildirgesi (Emancipation Proclamation), Amerikan iç savaşı sırasında Amerika Birleşik Devletleri Başkanı Abraham Lincoln’un savaş yetkileri kapsamında verdiği bir başkanlık emridir. Bildirge, ülkedeki milyon kölenin 3 milyonunu özgür ilan etmiştir.

⁴⁹ Kuran’da bir takım ayetlere dayanarak bu algı inşâ edilmiştir. Mesela; “(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zamanda sen atmadın, fakat Allah attı. Müminleri, tarafından güzel bir imtihanla denemek için Allah öyle yaptı” (Kuran, Enfal Suresi, Ayet 17).

Küresel çapta, esasında İslam'ı temsil ediyormuş gibi görünen, ya da medyada (belki bilinçli olarak) ön plana çık(arıl)an Selefi İslam düşüncesi diğer müslümanları tekfir etmekte ve kendisi haricinde hiçbir politik ve teolojik otoriteye izin vermemektedir. Küresel cihadçı hareketi yıllardır kimsenin tam olarak çözümlediği söylenemez. Dünyanın en önemli iki terör uzmanı Bruce Hoffman ve Marc Sageman bile birbirinden çok farklı düşünüyor. Hoffman, El-Kaide'nin daha hiyerarşik bir tarzda işlediğini ve yeni savaşçıların tepeden aşağı inen bir yöntemle topladığını savunuyor. Sageman ise bu savaşçıların kendi başlarına radikalleşip El-Kaide'ye katılmak için bireysel çaba harcadıklarını iddia ediyor ve onları Harvard Üniversitesi'ne girmeye çalışan öğrencilere benzetiyor (<http://www.aljazeera.com.tr/gorus/avrupadan-kuresel-cihada-giden-yol>).

2.2. Psikolojik Faktörler

Yüzeysel bir tarihi okuma yaptığımız zaman meydana gelen tüm siyasi şiddet olaylarının farklı özellikler taşıdığına şahit oluruz. Soykırımlar, etnik kökenli çatışmalar, mezhep savaşları vb. gibi ilkin Batı'da vücut bulan olaylar modern zamanda İslam adına hareket ettiklerini söyleyen taraflarca da uygulanmıştır. Bu başlık altında inceleyeceğimiz psikolojik parametreler, sosyolojik ve teolojik alan kadar önem arz etmektedir. Pek çok insan ve pek çok siyasi akıma göre şiddet ve terör çok kötü, lanetlenesi, sapıkça bir eylemdir, ama başkalarından veya "öteki"nden gelmesi şartıyla (Arslanoğlu, 2005, s. 203).

Şiddetin yaratmış olduğu korku imparatorluğu, eşi menendi olmayan tatmin duygusu ve kolektif hayranlık ile psiko-politik anlamda tepkilerin ve duyguların yönetiminde etkin bir rol oynamaktadır. Bu ruh halinin "çözümlememez" durumu ayrı bir problem olarak da karşımıza çıkmaktadır. 11 Eylül Olayları'nda, o ana kadar şiddet yanlısı gruplar hakkında yazılan-çizilen, tartışılan şeylerin hiçbir işe yaramadığı, hem olayı öngörmede hem olay-sonrası yaşanan krizde kendisini göstermiştir. Benzer şekilde Charlie Hebdo saldırısı veya Türkiye Cumhuriyeti Musul Konsoloslugu'na yapılan baskın benzer şeyleri söyletmektedir. Tüm bu yaşananlar söz konusu grupları anlamaya çalışırken, şiddet ve terör olgusu üzerinde ne kadar çok durmamız gerektiğini göstermektedir.

Psikanalistler, uzun süre din uygulamalarını olgunlaşmamış ve dizginlenemez dürtüleri, olgun ve toplumsal yönden kabul edilebilir yönelimlere çevirmeye yönelik çeşitli

davranışlar ya da gerileme davranışlarının bir kalıntısı olarak yorumlamayı sürdürmüşlerdir (Volkan, 2005, ss. 189-190). Bunun yanında dinler, özgül bir yapıya ve kitle etkisine bağlı olarak fertleri ıslah edebilir ya da tersi etkide bulunabilir. Burada dinin, ‘mümin’lerini yükseltici bir yanı olduğu kadar onları yok edici yanının da olduğunu söylemek mümkündür. İsimlerini zikrettiğimiz olaylardan sonra şiddet olgusu ile İslam’ın ne derece eklemlenip, piyasaya sürüldüğüne şahit olmaktayız. Bir tersten okuma yaparsak, müminlerin bir kısmının şiddete olan meyillerini, mensup oldukları dini ne derece zehirlediklerini görürüz.

Lübnanlı yazar Amin Maalouf *Ölümcül Kimlikler* isimli kitabında şunu açık açık belirtir: “Benim mücadele ettiğim ve daima edeceğim şey, bir yanda, her zaman modernizmi, özgürlüğü, hoşgörü ve demokrasiyi taşımaya yazgılı bir din: hristiyanlık, öbür yanda ise, en başından beri despotizme ve karanlıkçılığa adanmış başka bir din: Müslümanlık, olduğunu ileri süren düşüncedir. Bu yanlıştır, tehlikelidir ve insanlığın büyük bir kesimi için gelecek ufuklarını karartmaktır” (Maalouf, 2005, s. 30). Hristiyan dünyasıyla müslümanlar arasında karşılaştırılmalı tarih uygulaması yapan Maalouf; “bir yanda, uzun süre hoşgörüyü tanımamış, içinde açıkça totaliter eğilimler taşıyan ama yavaş yavaş bir açıklık dininde dönüşen bir din; öte yandaysa açıklığı içinde barındıran ama yavaş yavaş hoşgörsüz ve totaliter hareketlere doğru sapan bir dinin ortaya çıktığı görülür” ifadelerini kullanmıştır (Maalouf, 2005, s. 52).

Bu hoşgörü düşüncesi bir yana, Selefi zihniyete göre hakikat tektir, değiştirilemez. Hakikat olgusunun tek olması, onu temsil eden görüşün de mutlak doğru olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla “mutlak doğru” haricinde her şey “bâtıl”dır. Asıl sorun burada ortaya çıkmaktadır. Hakikat tek olsa bile onun insanlar tarafından algılanışı ve yorumlanışı farklı olacaktır. O zaman mutlak gerçeğin olduğu gibi ihata edilmesi (çepeçevre kuşatılması) ancak “mutlak varlık”ın elindedir. Örneğin, El-Kaide lideri Eymen el-Zevahiri⁵⁰, IŞİD’in Irak’ta, Nusra Cephesi⁵¹’nin Suriye’de faaliyet göstermesi

⁵⁰ Eymen el-Zevahiri: 19 Haziran 1951 yılında, Kahire’nin banliyölerinden birinde orta üst sınıf bir ailede dünyaya geldi. 1970’lerde cerrah olarak tıp eğitimini tamamladığında, militan çevrelerde aktif görev yapıyordu. İslamî Cihad’ı kurmak ve orduya sızmaya çalışmak için militan hücreleri birleştirdi. Enver Sedat’ın 1981 yılında İslamî Cihad üyeleri tarafından öldürülmesinin ardından, suikast planını olaydan birkaç saat önce öğrendiğini söylese de tutuklandı ve 3 yıl hapis yattı. 1984 yılında salıverildikten sonra Sovyetlere karşı Afgan militanların yanında savaştı. Radikaller arasında kahraman bir figür olan Bin Ladin ile tanıştı ve yıllar sonra El-Kaide lideri oldu.

⁵¹ Suriye’de 2011 Mart ayında halk hareketleri şeklinde başlayan olaylarda faaliyet gösteren aktörlerden biri de El-Nusra Cephesi’dir. Varlığını 24 Ocak 2012’de resmen ilan eden örgüt, sonrasında en etkili muhalif gruplardan biri haline gelmiştir. El-Nusra Cephesi, yaptığı El-Kaide tarzı eylemlerle “ılımlı muhalifler”e zemin kaybettirmiş ve

gerektiğini tebliğ etmesine müteakip, dönemin IŞİD sözcüsü Adnani tarafından tekfir edilmiştir (<http://www.haberturk.com/gundem/haber/1001957-isid-el-kaideyi-de-kfir-ilan-etti>). Celâlettin Rumi'nin fil tarifine uygun alegorik olay örgüsünü hatırlayalım: Aslında hakikat fildir, kimimiz bacağına dokunur onu sütuna benzetir, kimi hortumuna dokunur ve onu yumuşak bir boruya benzetir. Hakikatin tek olduğunu söylemek ve tam tarifini yapmak ancak Tanrı'ya has bir özelliktir.

Terörizm ve şiddet konularında genellemeler yapmak da yapılan büyük hatalardandır. Meydana gelen olaylarda İslam'ı şiddet veya terörizm ile bütünleşik göstermek doğru bir davranış biçimi değildir. Müslümanların tamamı Selefi değildir, Selefilere tamamı da terörist değildir. O halde, niçin bir takım köktenciler şiddete başvururken, diğerleri başvurmaz? Bu sorunun yanıtı bireylerin kişisel yaşamları ve psikolojik öykülerinin, mensubu oldukları grubun yaşamış olduğu süreç ile ne derece iç içe olmasına ve örtüşmesine bağlı olarak değişim göstermektedir (Çelik, 1995, s. 26). Gelecekle ilgili ümit duygusu zayıflamış ve hayatını koruma inancı bile kalmamış insanlar, kendisine gelecek tehdidini azaltacak her harekete katılmaya hazırdır. Teröre karşı önlem alan otorite ve aktörlerin kontrol altına alınmasıyla, teröristlerin her geçen gün artan motivasyonlarına direnç kazandırmaktadır.

Şiddet yanlılarının geniş bir etki alanına sahip olmaları ve “küresel cihad” sloganı ile dünyayı tehdit etmeleri nasıl bir kişisel motivasyona sahip olduklarını göstermektedir. Kazandığı bütün zaferler, “öteki”ne verdiği bütün zararlar *ümme*t için büyük kazanç, dinin hitama ermesi için büyük bir adım olduğu iddiasını taşımaktadır. İslam köktencililiği üzerinde küresel bir tehdit olarak odaklaşmak, İslam'ın şiddet ve terörizme denk tutulmasına neden olmaktadır (Esposito, 2002, s. 451). Bütün köktenciler şiddet yanlısı değildir ama son zamanlarda şiddet yanlılarının tamamının köktenciler olduğu da başat gerçektir. Teröristler politik, ekonomik veya diplomatik yollarla varılacak hedeflere şiddet ile daha çabuk ulaşacaklarına inanırlar. Çünkü birkaç aylık şiddetle kazanılacak olan şeyler, seneler süren barışçıl politikalarla kazanılanlardan daha fazladır.

“teröristlerle savaşıyorum” diyen Beşşar Esad'ın elini güçlendirip rejime zaman kazandırmıştır. El-Nusra Cephesi, ironik bir biçimde düşmanıyla savaştıkça düşmanını güçlendirmiştir (Terkan, Zayıf ve Yaşar, 2015).

Freud, grup psikolojisi konusunda yaptığı çalışmalarda regresyon (gerileme)’a dikkat çeker. Gerileme, kişilerin tehdit altında kaldığı durumlarda daha önce bulunduğu erken aşamalara geri dönmesidir. Kitlesele bir örselenmeyle –ki bunun içinde çok fazla can ve mal kaybı, saygınlık kaybı ve bazen bir başka grup tarafından aşağılanma yer alabilir- karşılaşılan bir toplumda ortaya çıkan grup kimliğini sürdürebilmek, korumak, yeniden biçimlendirmek ya da onarmaya yönelik çabalaradır (Volkan, 2005, s. 83). Regresyon, kitlelerin meydana gelen olumsuz olaylar karşısında varlıklarını devam ettirmek için başvurdukları bir savunma mekanizmasıdır. Birçok müslüman, şimdi kendi inanç ve kültürünü, yanlış bir İslam resminden kaynaklanan Batılı önyargılara karşı sürekli bir biçimde savunma zorunluluğu duymaktadır (Karlsson, 2005, s. 227). Müslümanların hâlihazırda Batı karşısında yaşadığı itibar kaybı, hemen hemen her alanda yenilgi gerçeği ile birleşince, kimliklerini sürdürmek için geçmişe dayanmak mecburi bir hal almıştır.

Kendisini “öteki”ne göre konumlandırıp, geçmişe atıfta bulunmak kitlesele düzenin bozulmasına yol açacaktır. Mesela pek çok müslüman toplumda “hoşgörü” artık revaçta değildir⁵². Bu konuda Maalouf şunları söylemektedir; “Bana göre tarih, İslam’ın, içinde kültürlerle yan yana birlikte yaşama ve verimli etkileşim konusunda sonsuz potansiyel taşıdığını açıkça kanıtlıyor; ama daha yakın tarih de gerilemenin mümkün olduğunu ve bu potansiyelin gerçekten de daha uzun zaman potansiyel halinde kalabileceğini gösteriyor (Maalouf, 2005, s. 51). İtalyan La Stampa gazetesine demeç veren Tibet’in dini lideri Dalay Lama, barışın gerçekleştirilmesi için terör örgütleriyle diyalog kurulması gerektiğini ifade ederek, hoşgörüsüz müslümanların barış dini İslam’a büyük zararlar verdiğini söylemiştir.

Regresyon eğer psikolojik olarak bir destek, istikbal adına bir payanda olacak ise bir motivasyon kaynağıdır. Daha yaratıcı reaksiyonların ortaya çıkması, onun uzun bir sürece yayılmasının önüne geçilmesiyle sağlanabilir. Hayatta kendine yer edinememiş insanların örgütlerin aşırı şiddet ve gaddarlığından etkilendiği ve hızlı biçimde radikalleştiği görülmektedir. Selefi şiddet yanlılarının geçmişe atıfta bulunurken, bunu çok uzun bir süreye yayması, yaşanan regresyonda literal okuma yapılması ve toleranssız davranmaları gibi nedenler dolayısıyla başarılı olamamışlardır. Başarıdan

⁵² ABD’li basın kuruluşu Washington Post ‘un yayınladığı bir ankette İsveç, Norveç, Kanada vb. ülkeler ilk sıralarda yerlerini alırken, Ortadoğu ve Arap yarımadasında oran düşmektedir.

kastımız “Asr-ı Saadet” hayalinin gerçekleşmesine uygun vasatın hazırlanamıyor oluşudur.

Terörle mücadele eden yetkililerin endişelendiği nokta yeni örgüt üyelerinin ne kadar kısa sürede radikalleştiği ve eski üyelerden farklı olarak, Selefi örgütlerin teolojisi ile ne kadar az ilgilendikleridir. Yeni nesil radikaller, söz konusu örgütlere sanki bir yaşam stili tercihi yapar gibi katılmaktadırlar. Brüksel’deki düşünce kuruluşu Egmont Enstitüsü’nden Profesör Rik Coolsaet, yeni nesil Avrupalı cihadçıların daha az radikal ve daha dinden uzak kişiler olduğunu belirtiyor. Bu durumun kısmen yeni cihadçıların ortalama yaşının daha düşük olmasıyla ilgili olduğunu söyleyen uzman, şimdiki örgüt üyelerinin 1980 ve 1970’lerde Afganistan ya da Pakistan’a gidenlere göre daha genç olduğunu belirtiyor. Coolsaet, bu kişilerin sosyal medya mesajlarında, sorunlu, asi ve narsist tavırlar ortaya koyduğunu belirtiyor (Amerika’nın Sesi, 2016). 2015 yılında Avrupa’nın bazı şehirlerinde meydana gelen terör olayları incelendiğinde, eylemi gerçekleştiren kişilerin psikolojik problemleri olduğu, bazılarının uyuşturucu kullanımı ve ufak suçlara karışmış olduğu, hatta bu davranışlarını örgüte katıldıktan sonra sürdürdüğü ortaya çıkmıştır.

Dünya Savaşlarının ardından etkisini arttıran bir etmen olarak “mağduriyet” kime-nasıl uygulandığının tanımı yapılmaksızın kullanılmaktadır. Sadece bir birey değil, bir grup veya uluslararası bir sistem de mağdur olabilir. Selefi şiddet taraftarları *ümme*t çatısı altında, mağduriyet temelli bir organizasyonun savunuculuğunu yapmaktadır. Selefi-Vehhabi ideolojinin farklı yorumları olduğunu bilsek de İslam’ın bu yorumunun aslında bir değerler bütünü var ve bu değerlere yönelik saldırılar tepkisel şiddet uygulanmasına sebebiyet verebiliyor. Söz konusu mağduriyet duygusu benlik duygusunu harekete geçirmektedir. Sağlıklı bir iç bütünleşme, dış tehditlere karşı etkili tepkiler yerinde tepkileri kolaylaştırır. Fakat mağdur olma, sağlıklı içselleştirmenin önünde bir engel olmaktadır. Mağduriyete yol açan sorunları nihayete erdirmek yerine, ortaya çıkan öfkeyi mağduriyetin kaynağı olarak gördüklerinin üzerine yöneltmekten de çekinmeyecektir.

Şiddet taraftarlarının ortaya çıkardıkları narsistik (öz-severlik) kişilik bozuklukları, terör, şiddet ve din konularında önemli bir yer tutmaktadır. Narsisizm bireyler için lüzumlu bir şeydir. Fakat bütün bireylerde olumlu etkilere yol açmayabilir. Selefi şiddet

yanlıları, kendilerini mağdur ettiklerini düşündükleri sistemin aygıtlarına karşı başta intihar saldırıları olmak üzere şiddet kullanmaya meyilli olmaları, söz konusu grubun narsist duyguları ile örtüşmektedir. Eylemi gerçekleştiren şahıs aslında kendisini yok etmeyi amaçlamaktadır. Nitekim IŞİD örgütünde yer alan 19 yaşındaki “Hacı” isimli bir intihar bombacısı, yaptığı eylemin bir “cihad” olduğunu ve örgütün kafasını kestiği insanlara acımadığını belirtmektedir (<http://www.internethaber.com/isidli-intihar-bombacisindan-olay-aciklama-742862h.htm>). Bu *yok oluş* onun narsist duygularıyla paralel ve gayet anlam yüklü bir faaliyettir. *Ümmet* anlayışı ile narsist zihin dünyasının iç içe geçtiği bir durumda hem bireysel hem kolektif şiddetin ve söylemin artması da kaçınılmazdır.

Bahse konu akıl yürütme ile meydana gelen ölümler sonucundaki tutum ve davranışlar karşısında gözlemlediğimiz soğukkanlılık, çok rahat bir şekilde kafa kesme, kurşuna dizme vs. olaylar karşısında gayet sakin bir şekilde kendini ifade şekli de bizleri farklı bir psikolojik noktaya çekmektedir. Antik kentlere saldırı, Batı’da yeraltı treni ağlarında meydana gelen patlamalar, sahilde güneşlenen turistlere ateş açma vs. olaylar karşısında gözlemlediğimiz normal-soğukkanlı davranışlar önem arz etmektedir. Akıllara “bu tarz gayri insani eylemleri gerçekleştiren insanlar nasıl oluyor da bu denli normal bir davranış sergileyebiliyorlar?” sorusu gelmektedir. Orantısız şiddet, medyada “barbar, cani, vahşi” şeklinde nitelendirilen örgütler, tüm eylemlerini kesinlikle plansız ve irrasyonel şekilde yapmamaktadır. Aksine, örgüt şiddeti oldukça dikkatli ve stratejik bir biçimde kullanmaktadırlar.

Söz konusu eylemleri gerçekleştiren kişiler bir yandan “cani” bir yandan bir “aile üyesi” olduğunu düşünmeliyiz. Narsist, benmerkezci olarak gördüğümüz bu kişilerin zihni bir bölünme aşamasından geçtiği ve kendilerini bu benlikle idealize ettiğini görmekteyiz. Bir anlamda kendisini evrenin merkezine yerleştirmesinin bir sonucu olarak *sahiplenme* duygusu söz konusudur. Tek bir hakikatin olduğu varsayımı, giyim-kuşam, devlet yönetimi, ekonomi, içtimai yaşam vs. konularda kendilerinin karar vermesini salık vermektedirler. *İyiliği emretme ve kötülükten alıkoyma* düşüncesiyle “ilahi bir misyon” yüklenmişlerdir. Örneğin diğer örgütlerden ayrı olarak IŞİD vatandaşlarına para ve hizmet sağlıyor, yolsuzluğun ya da rüşvetin önüne geçiyor. İyi yönetim, yolsuzluk

karşıtlığı ve ideoloji ile birleşmiş bir şiddetten bahsediyoruz. Şiddet diğer cihadçı gruplarda olduğu gibi ana amaç değil, farklı enstrümanlardan biri (Sayıgh, 2014, s. 32).

Selefi şiddet yanlılarının aynı misyon ile hareket etmesi ve *ümme*t çatısı altında birleşmesi bir yana, “üyelik duygusu” çerçevesinde aidiyet bilinci taşımaları bir diğer psikolojik motivasyondur. Aidiyet bilinci çok geniş coğrafyadaki fertleri bir araya getirmesi açısından önemlidir. Nitekim çeşitli coğrafyalarda yaşayan Suriye iç savaşında saflarda yerini alan Cihadistler buna örnek gösterilebilir. Batı tarafından İslam Dünyasının tek bir yapı olarak görülmesi, onu bir tehdit olarak algılanmasına neden olmuştur. *Ötekinin*, kendilerini bu tarz kategorileştirmesi sonucunda aidiyet bilincinin de arttığını söyleyebiliriz. Gerçekleştirilen şiddet eylemlerinin arka planında gizli olan kaygının gerçekte teröristlerin mensubu oldukları grubun ilgisini çekmek ve onlar tarafından kabul görmek olduğunu ifade etmeliyiz. Bu aynı zamanda onların *sahiplenilmiş* oldukları tahayyülünü de oluşturmaktadır.

Şiddet, eylem/söylem söz konusu olduğunda ortak payda “İslam”, ortak topluluk/çatı ise “ümme”dir. Belirli bir gruba ait olma hissi, o gruba ait kurallara da uymayı gerektirmektedir. Kurallara riayet ederek daha çok takdir ve saygı göreceği inancı hâkimdir. Söz konusu takdir ve saygı görme anlayışı, bireylere birey olduklarını hissettirmesi ve aidiyet duygularını pekiştirmesi bakımından önemlidir. Bir yandan aynı çatı altında (ümme) bulunan fertler ile oluşan bağın kuvvetlenmesi söz konusu iken diğer yandan *ötekinin* kendi tutum ve davranışlarımıza göre şekillenmesi düşüncesi, kendilerini İslam’ın gerçek hamisi ilan etmeyi şiar edinmişlerdir.

Psikolojik etmenlerden birisi de korkudur. Duygusal olarak istenmeyen bir durum olan korku, Hobbesçu bir perspektifle toplumları birleştiren ve tek bir amaç uğrunda “aynılaştıran” bir durum. Ulrich Beck’in de benzer şekilde ifade ettiği üzere, düşman imgeleri ya da ulusal güvenlik gibi metaforlar üzerine inşâ edilen 20. yüzyıl ulus-devlet kimliğinin en önemli meşrulaştırıcı unsurunun da korku olduğu söylenebilir (Elmas, 2014, s. 40). Üç çocuğu IŞİD’e katılan bir baba evde onu bekleyen gözü yaşlı eşi ve çocuklarının boş yataklarını görünce ‘Biz korktukça IŞİD gibi yapılar kazanacak’ diyor (http://appsaljazeera.com/interactive/isid_dosya/isid_korkusu.html). Belirli bir alanda şiddeti, baskıyı tekelinde bulunduran “güç” için korkunun hem caydırıcılığı hem

parçalanmayı önleyici olması bakımından önemlidir. Korku sayesinde eylemler de “mecburi gönüllülük” edasıyla yapılmaktadır.

11 Eylül olayları olmadan Irak ya da Afganistan müdahaleleri düşünölemeyeceğı gibi El-Kaide, IŞİD veya El-Nusra olmadan da řu anki hamleleri anlamak zor. Edward Said’in perspektifiyle şahit olduğumuz eylemler barbar ve acımasız bir ‘öteki’ kimliğini reel anlamda oluşturarak Batı’nın kendi iddia ettiğı kimliğinin daha da güçlenmesini beraberinde getiriyor; modern düşünce tarihinin klasik düalizmi ‘korku coğrafiyaları karşısındaki özgür dünya’ gizli söyleminde tekrar vurgulanmak isteniyor (Elmas, 2014, ss. 42-43). Söz konusu düalizm liberal politikaların devamlılığını sağlamaktadır. İslam adına -İslam ile alakalı olmayan- gerçekleştirilen eylemler İslam’a karşı fobinin oluşmasına ve üretilen ‘korku coğrafiyası’na dini ve kültürel arka plan hazırlanmaktadır.

11 Eylül’den beri siyasi arenada terör üzerinden oluşturulan “korku imparatorluğu” halkları ve devletleri bir bakıma birleştirmiş olsa da, bu güvensizlik temeline oturtulmuş tek taraflı negatif bir birleşmedir. Tüketim çağında her şey gibi “korku” da hızlı biçimde tüketiliyor, sürekli yeni versiyonlarıyla insanlığı karşılıyor fakat sonuç hep aynı oluyor. Grip virüsleri, nükleer silahlanma, terör vb. olaylar medya ve kitle iletişim araçları üzerinde çok hızlı biçimde yayılıyor ve korkuların besin kaynağı haline geliyor. Yukarı da ifade ettiğimiz gibi “birleştirici” tarzda etkili olan ilk korku “terör”dür. Ulusların kendi politikalarını tayin etmelerinde ve dünyanın farklı yerlerinde terörist eylemler gerçekleştirebilmesinde baş etmen korku atmosferidir. Dolayısıyla “korku coğrafiyası”ndan yaşayan “terörist”, “özgür dünya”dakiler tarafından ötekileştiriliyor.

Bir zamanlar “özgür dünya”nın diline pelesenk olmuş “El-Kaide korkusu” yerini IŞİD gibi örgötlere bırakmıştır. Bir tarafta İkiz Kulelerin yıkılış görüntüleri diğerk tarafta kafaları gövdelerinden ayrılan insanların görüntüleri. Her iki durumda da korku, korkunun getirdiğı belirsizliğı ve güvensizliğı tetikliyor, bu sayede atılacak siyasi adımlara alan sağlanmış oluyor. Bu anlayış bir bakıma vatandaşları “sorumlulaştırma”yı amaçlamaktadır. Böylece devlet aygıtı sorumluluğunu bir kısım vatandaşları ile paylaşıyor, devlet üzerindeki yükü hafifletiyor ve toplumun devletin politikalarına karşı aktif destek verilmesi sağlanıyor. Kendisini müslüman olarak nitelendiren kişiler tarafından gerçekleştirilen terör eylemleri, korku temelli politikaların meşruiyetini sağlayan vazgeçilmez unsurlar olmaktan başka bir şey ifade etmiyor. Bu açıdan dün El-

Kaide, bugün IŞİD’de olduğu gibi yarın da başka bir paravan örgütün bu politikayı araçsallaştıracağını tahmin etmek zor değil.

2.3. Sosyo-Kültürel Faktörler

11 Eylül saldırıları hitamında faillerin Afgan olduğu iddiası başta Afganistan olmak üzere diğer müslüman ülkelerdeki dini eğitim kurumlarını ön plana çıkarmış oldu. Klasik İslamî eğitim sistemi yıllardır medrese, tekke veya çağdaş dönemde imam-hatip okulları benzeri kurumlar hakkındaki tartışmalar farklı biçimlerde ilişkilendirilmektedir. Yukarıda örneğini verdiğimiz gibi, Afgan medreseleri⁵³ ile El-Kaide ve Taliban arasındaki ilişki, Mısır El-Ezher Üniversitesi ve Müslüman Kardeşler arasındaki ilişki, Türkiye’de İmam-Hatip okulları ile Milli Görüş camiası arasındaki ilişki olduğu iddiası İslam dünyasına atfedilen bir ön yargıyla karşılanmaktadır.

Söz konusu eğitim kurumları (çoğu) yükseköğrenim yapan ve amacı “terörist” yetiştirmek olmayan enstitülerdir. Bu yeni nesil medreseler kendilerini “arınmış” İslam’a adanmış pek çok “asker politikacı” yetiştirmiştir (Volkan, 2005, s. 232). Ayrıca bu okullarda öğretilen en önemli ders müslümanların modern dünyada nasıl kurban edildikleri ve buna karşı geliştirilmesi gereken *cihad* olgusudur. Talebeler için Bin Ladin, Zerkavi veya Ebu Bekir el-Bağdadi İslam dinini eski şaşaalı günlerine geri götürecek ve müslümanları zulümden kurtaracak liderlerdir.

İslamcı militanlar siyasal formasyonlarını sadece dini eğitim kurumlarında değil, aynı zamanda üniversite kampüslerinde ve normal okullarda edinmişlerdir. Roy’a göre; “İslamcı militanlar üniversite kampüslerinde Marksist militanlarla yan yana yaşadılar ve çoğu kez kavramsal alanı (özellikle devrim düşüncesini) onlardan devşirerek, bunu Kuran’dan alınma bir terminoloji ile donattılar (örneğin ajitasyon/propagandayı *davet* sözcüğüyle karşıladılar) (Roy, 2005, s. 17). Öte yandan Taliban lideri Molla Ömer’in 1999 yılında Kabil’de kurmuş olduğu hükümetin sekiz bakanı, bu medreselerin en meşhuru olan Hakkaniye Medrese’sinden mezun olmuştur (Volkan, 2005, s. 232).

Dini eğitim veren yapılar ile şiddet eğilimli Selefiler arasında bir bağ kurmak gibi bir niyetimiz yok. Fakat İslam kaynaklarını literal okumaya tâbi tutan Selefiler, Siyasal

⁵³ Geleneksel İslam’da medrese terimi yükseköğrenim merkezi, âlim, öğretmen ve araştırmacı yetiştiren merkez anlamına geliyordu. Modern kullanımda medrese olumsuz bir anlam kazanarak şiddet ve bağnazlık aşıl原因 merkezler anlamında kullanılmaya başlandı (Lewis, 2003, s. 113).

İslamcılar ve onların eğitim kurumlarının şiddete meyilli oluşu Mısır'da, Suudi Arabistan'da ve Irak'ta istenmeyen olayların meydana gelmesine neden olmuştur. Mısır'da El-Ezher'in, Suudi Arabistan'ın modern dini üniversitelerinin, İran'ın Kum şehrindeki medreselerin ve Türkiye'deki İmam-Hatiplerin süregelen liderlik kavgası, sadece politik manada değil benzer şekilde eğitim alanındaki mücadele de sosyo-kültürel yapıyı derinden etkilemiştir.

Şii İran ile Selefi/Vehhabi Suudiler arasındaki ideolojik savaş bu açıdan önem arz etmektedir. İran Şah'ının devrilmesinden sonra Humeyni tarafından ülke dışında yaşayan tüm öğrenciler ülkeye davet edilmiştir. Buna mukabil Suudi Arabistan Sünni medreselere para akıtmıştır. Benzer şekilde Ortadoğu'nun monarşik yönetimleri yerine Batı'ya karşı düşmanlık beslenmesi gerektiği salık verilmektedir. Bu ötekileştirici ve şeytanlaştırıcı zihin yapısı beraberinde tefrikayı da getirmiştir. *Öteki* yerine *diğerine* yönelik açılan cephe İslam dininde mezhep çatışmalarını meydana getirmiştir.

Ayrıca Soğuk Savaş esnasında SSCB'ye karşı Hanefi mezhebine mensup olduğunu iddia eden Afganistan Medreselerine ABD ve müttefikleri tarafından verilen destek, savaş sonrasında Taliban ve El-Kaide gibi şiddet yanlısı dini örgütlerin oluşmasına temel oluşturmuştur. Ahmed Rashid'e göre, ABD ve İngiltere'nin desteklemiş olduğu zamanın Pakistan diktatörü Ziya el-Hak yönetiminde 1977 ve 1989 yılları arasında medreselerin sayısında çok büyük bir artış göstermiştir. 1971 yılında 900 okul varken bu sayı 30 yıl içerisinde neredeyse on kat artmış ve bugün 8000'e ulaşmıştır (2000, s. 49). Komünizme karşı köktendinciliği destekleyen müttefikler sadece silah ve ikmal desteği vermemiş, aynı zamanda medrese sayısını ve tahsis edilen maddi yardımın miktarını da arttırmıştır.

Söz konusu eğitim kurumları bölgede ve dünyada artan Selefi etkisinin kaleleridir (Schwartz, 2003, s. 199). Suudi ve Körfez ülkeleri işadamlarının Selefi ideolojinin yayılması için, dinin püriten okumalarının yapıldığı eğitim kurumlara büyük yatırımlar yapmışlardır. İslamî köktendinciliğin aşırı bir biçimini, en temel derslere bile taşımışlardır: Okuma kitapları, Urdu dilindeki 'cim' harfini 'cihat', 'tay' harfini yasa, 'kaaf' harfini kalaşnikof ve 'khay' harfini kan ile öğretmişlerdir (Tanrı, 2001, s. 16). Çalışmamızın "ekonomik faktörler" bölümünde daha geniş biçimde yer alacak olan,

bahse konu okulların ücretsiz ve yatılı oluşu, çok çocuklu bölge aileleri için bir cazibe merkezi yapmıştır.

Ekonomik yetersizlikler nedeniyle çocuklarını isimlerini yukarıda zikrettiğimiz okullara/medreselere gönderen veliler *mağduriyet* çatısı altında birleşmişlerdir. Müslümanların ekseriyetinin iyi bir eğitim almamış oluşu, niyetleri ne kadar iyi olsa da radikal dini ideolojiye kendilerini kaptırmaktadırlar. Haqqani bu değişimi şöyle anlatmıştır: “Benim gençliğimde medreselerin duvarında şu yazı vardı ‘İlim Çin’de de olsa gidip alınız”. Şimdi ise aynı duvarlarda “Cennet kılıçların gölgesi altında yatar” yazmaktadır (Haqqani, 2002, s. 58). Eğitim kurumlarına talebelere aşılana “aidiyet” bilinci köktenci zihin yapısı için hayati önemi haizdir. Grup kimliğinin oluştuğu, dışa kapalı bir yaşam biçimi sürdürülmesi, sadece kendi doğrularının kabul edildiği bir sistem dahilinde tutulmaktadırlar. Dış dünyayla temas haline geçtiklerinde ise kendi savunma mekanizmalarını oluştururlar. Bu -öğretilmemiş- savunma mekanizması şiddet eylemi ile sonuçlanmaktadır. Belirli bir süre sonra eğitimini aldıkları yaşam tarzını koruma ve devam ettirmek için söz konusu şiddet eylemleri de sürekli bir hale gelecektir.

Bilgi çağında eğitim ve teknolojinin hızlı bir biçimde yayılması ve gelişmesi ile ideolojilerin bir başkasına aktarımı, empoze edilmesi daha kolay bir hale gelmiştir. Eğitim ve medyanın kitleleri yönetici, harekete getirici ve yönlendirici etkisi şiddet olaylarının daha organize ve geniş bir alana yayılmasıyla sonuçlanmıştır. Selefiler de medyayı kendi amaçlarına göre kullanmaktadır. Bugün IŞİD’de medya faktörünü etkin bir şekilde kullanarak ideolojik yayılım daha etkili ve hızlı bir hale gelmiştir. Kendi mesajlarını aşılama için filmlere, televizyon programlarına düşmanlarını aşağılarken, kendilerini bir kahraman edasıyla yüceltmektedirler (Oliveti, 2002, s. 65). Meselenin ironik yanı ise Selefilerin, kendilerini İslam’ın esas tarafı olduklarını lanse etmeleridir.

Batılıların İslam ve İslamcı hareketler hakkındaki düşünceleri müslüman ülkelerde son derece hassas bir konudur. Amerika’da Pat Robertson, Jerry Falwell ve Franklin Graham gibi evanjalistlerin İslam’ı şeytani bir din olarak aşağılamaları, Hz. Muhammed’i terörist ve pedofili olarak tasvir etmeleri, resmi açıklamaların aksine Bush’un aşırı sağ hristiyanlarla işbirliği içinde olduğunu ve Amerikan dış politikasını Anti-İslamcı olduğu suçlamalarını desteklemektedir (Esposito, 2003, s. 19). Batı’nın bu

denli ön yargılı düşünceleri, Batı'ya her zaman şüpheyile bakan Selefiler için bir mağduriyet kaynağıdır. Karşılıklı önyargıların varlığı meydana gelen şiddet ortamında olumsuz bir hava yaratır. Bu olumsuz havayı dağıtmak ve bir sonrakini engellemek bir başka şiddet eyleminden geçmektedir. Said'e göre; Amerikalılar ve Batılılara göre 'İslamiyet' yeniden dirilen atavizmi temsil eder ki bu esas itibariyle yalnız ortaçağa dönüş değil, Batı dünyasında demokratik nizam denilen şeyin de yok edilmesi tehdidi demektir (Said, 2000, s. 132).

Aslında Batı'nın bir bakıma şiddete meyyal kitlelerin en büyük teşvikçisi konumunda olduğu iddia edilebilir/söylenebilir. Batı'da çeşitli medya mecralarında "kafa kesme" videoları, "intihar bombacıları"nın görüntüleri vs. yayınlanarak medya etkin biçimde kullanılmaktadır. Medya bir bakıma şiddetin reklamını yapma ve şiddet yanlılarının narsistik duygularını okşamaktadır. Sosyal medyanın sıklıkla kullanılıyor oluşu, onu *örgüte* eleman toplama vasıtası haline getirmektedir. İnternetin kullanımı kolay, takip edilmesi zor, bilgiye ulaşımı hızlı vb. özellikleri birçok kitle tarafından kullanılması için yeterli nedenlerdir. Olası cihad savaşçıları daha da radikal hale getiren internetin önemi propagandadan daha fazladır. Teröristlerin kendi eylemlerini gerçekleştirebildiği çok önemli operasyonel bir yol haline gelmiş bulunmaktadır (Benjamin ve Steven, 2005, s. 75).

Kültürel anlamda farklı bir yerde konumlandırabildiğimiz Selefi ideoloji ile *öteki* arasında büyük, derin, gözden kaçan farklar mevcuttur. Bu farklılıkların başat nedeni başta belirttiğimiz üzere eğitim ve medya ile olan ilişkidir. Bosna'da, Afganistan'da, Irak'ta ve son olarak Suriye'de kültürel zemin ve sosyolojik farklılık olsa da, şiddete meyilli kitlelerin varlığı ve *ötekine* bakış açısı her daim varlığını devam ettirmiştir. Örneğin, IŞİD basında, ideolojik selefini gölgede bırakmış olsa da El-Kaide ile birbirlerinin yerine geçebilecek güçler olmaktan ziyade birbirini tamamlamıştır. İsmi zikredilen bölgelerde temel kanı, terörist olarak adlandırılan insanların müslüman olmadığı ve şiddet olaylarını gerçekleştiren insanların Selefi/Vehhabi ideolojiye ait olduğudur.

Ünlü stratejist Huntington'a göre; gelecekte yaşanacak olan şiddet eylemleri politik, ekonomik hatta ideolojik nedenlerle değil, bütün bunların yerine kültürel faktörler

nedeniyle ortaya çıkacaktır.⁵⁴ Şiddetin önce Batıya karşı artması bir medeniyetler çatışması tezini akıllara getirir de hâlihazırda gelmiş olduğumuz nokta “medeniyet içi” bir çatışmadır. IŞİD’in düzenlediği saldırıların ardından Tunus’ta düzenlenen iki IŞİD saldırısında 59 turist, Bardo Müzesi’ne düzenlenen saldırıda 21 turist hayatını kaybetmiştir. Ülkede geçtiğimiz yıl çok sayıda otel, turist sayısının azalması nedeniyle kapanmak zorunda kalmıştır. Tunus’a giden turist sayısı %31, ülkenin turizm gelirleri ise %35 oranında düşmüştür (<http://www.aljazeera.com.tr/haber/isid-tunus-turizmini-vurdu>). Batı medeniyetinin insanlara refah sağlayan, insan haklarına ve inançlarına saygılı bir medeniyet olduğu iddiası İslam’ın “hoşgörü dini” söylemi karşısında açık ara önde yer almaktadır.

İslam medeniyetinin geri kalmış bu hali, şiddet yanlıları üzerinde “yaralanmış narsistik” duygularını tetiklemektedir. Çünkü onlar için amaç, “İ’la-yı kelimatullah”ı⁵⁵ yaymaktır. Tanrı yolunda cihad etmek bir şereftir, hatta bu uğurda şehit olmak da işin zirve noktasıdır. İslam ve Hristiyanlık her zaman biri diğerinin ötekisi olacak biçimde, çok yakın ilişkiye sahip olmuştur (Huntington, 1996, s. 308). Ulaşılması gereken hedef uğruna dünyayı “biz ve öteki” şeklinde ikiye ayırıp, şiddet uygulamalarını temellendirmektedirler. Bu onların ruhsal açıdan da bölünme yaşadıklarının bir göstergesidir. Bir dönem Balkanlarda, NATO güçlerinin ortodoks hristiyan Sırlara karşı düzenlediği operasyonlar ile medeniyetler arası bir çatışmanın varlığı darbe almış olsa da, son yıllarda özellikle Ortadoğu’da meydana gelen mezhep çatışmaları farklı bir kutuplaşmaya yol açmıştır.

Bosna, Afganistan, Irak ve Suriye gibi çatışma bölgelerinde meydana gelen şiddet olaylarının arkasında Selefi savaşçı grupların varlığı göz önündedir. Örneğin IŞİD; Afganistan, Çeçenistan ve Bosna savaşların da yer almış cihadçı Selefi kitlelerin belkemiğini meydana getiren, amacı gerçekten “İslam Devleti” kurmak olan bir örgüttür (<http://www.21yyte.org/tr/arastirma/terorizm-ve-terorizml-mucadele/2014/09/26/7772/>). Selefiler bahse konu ülkelerde sadece “dış güçleri” oradan çıkarmak değil, “Daru’l

⁵⁴ Huntigton ünlü kitabı “Medeniyetler Çatışması”nda; “Batı için temel sorun İslamcı köktencilik değildir. Bu sorun bizzat İslam’dır, başka bir deyişle, halkı kültürlerinin üstünlüğüne kani olmuş ve güçlerinin azlığını takıntı haline getirmiş farklı bir medeniyettir. İslam’ın sorunu ise, CIA veya ABD Savunma Bakanlığı değil, Batı’dır; halkı kültürlerinin evrenselliğine inanmış ve azalmakta olsa bile, üstün güçlerinin, kendilerine bu kültürü dünyaya yayma yükümlülüğü dayattığına inanan farklı bir medeniyettir. Bunlar, İslam ve Batı arasında çatışmayı körükleyen temel bileşenlerdir” (Huntington, 1996, s. 322) ifadelerini sarf etmiştir.

⁵⁵ Tanrının kelimasını, sözünü yüceltmek, yaymak.

İslam” haline getirmek istemektedirler. Halkın kendi mücadelesi yanında, katı bir Selefi anlayışı “medeniyet içi” çatışmanın da bir göstergesidir. İslamcı köktendinciler kendilerini sıradan bireyler değil İslam’ın temsilcileri olarak görmektedirler. Bu mümessiliyet durumunda meydana getirilecek küçük bir değişiklik sert bir karşılığı da beraberinde getirecektir.

19. yüzyılda Suudi orduların önemli Şii mezarlarını tahrip etmeleri gibi, Suudi yardım kuruluşları da Bosna ve Kosova’da birçok tarihi caminin, kütüphanenin, Kuran okullarının ve mezarlıkların yıkılmasından ya da yeniden yapılmasından sorumluydu, çünkü onların Osmanlı mimarisi, süslemeleri, freskleri ve mezar taşları, insan sunumlarının olduğu heykelleri, mezar taşlarını ya da sanat yapıtları putperestlik ve çoktanrıcılık olarak değerlendirilen Vehhabi ikonakırıcılık estetiğine uymuyordu (Esposito, 2003, s. 136). İslamiyet, modern iletişim teknolojilerini, silahlarını ve ulaşmalarına engel bir tutum içinde olmasa da, Taliban gibi örgütler, televizyon ve müzik konusundaki kesin yasağı, kadınlardaki peçe takmaları konusundaki ısrarı, kadınları kamusal alandan dışlaması, kamuyu İslamî yaşantıya zorlamak için din polisi kullanmalarını deklare etmişlerdir.

Batı medeniyetinin, Selefi “kutsallara” karşı bir saldırıda bulunduğu düşüncesi şiddetin artmasına neden olmaktadır. Örneğin, Batı’nın cinsellik karşındaki dışavurumcu tutumu yanında Selefi ideolojinin tutumu farklıdır. Bu farklılık olduğu yerde kalmamakta, şiddet için bir aracı halini almaktır. Öteki’nin bu *ahlaki* çöküntü içindeki hali, günahkarlığı ve İslam için bir tehdit oluşturması şiddeti tetikler hale gelmiştir. Lewis bunu, “Amerika’nın günahkârlığı yanında yozlaşmışlığı ve ardından İslam ve müslüman halklar için bir tehdit oluşturması, müslüman radikal çevrede imanın şartı haline geliyordu” sözleriyle açıklamaktadır (Lewis, 2003, s. 74). İslamcı köktendincilerin yapmış oldukları açıklamalar, klinik uygulamalardan tanıdığımız, mutlakçı, patolojik intikamcı bir kişinin hemen değişmeyen psikolojik örüntüsünü yansıtmaktadır (Volkan, 2005, s. 227). Bu tarz bir nefret söylemi şiddete teşvikin yanında aidiyet duygularını da okşadığı aşîkârdır.

İncil, yalnızca insan ile Tanrı arasındaki genel ilişkilerle alakalıdır. Oysaki Hz. Muhammed’e vahyolunan ayetler, sadece dini öğretiler değil aynı zamanda siyasi ilkeler, hukuk ve bilimsel kuramları da içerir. Ortadoğu halklarının sosyal alanlarında

“demokrasi” kavramı da bu öğretilerden müphem yabancı değildir. Endonezya, Hindistan ve Türkiye örneklerinde görüleceği üzere demokrasi ve İslam birarada yaşayabilmektedir. Onların yolsuzluk, hamaset edebiyatı, şiddet gibi kusurları Kuran’dan kaynaklanan olgular değildir. Bunun yanısıra ezici çoğunluğu müslüman olan Ortadoğu ülkeleri otokrasi ile yönetilmektedir. Radikal dini aktivizmin temel hedefi ise yozlaşmış seküler devletlerdir. Otokratik Ortadoğu elitlerinin yozlaşmışlığı çökmekte olan Batı ile özdeşleştirilmiştir.

Aslında tehdit, radikal bir köktenci ideolojiden, bilhassa şiddet içeren cihad tarzından gelmektedir. İslam’a özgü olmayan bu yeni köktencilik dalgası, muhafazakâr kültür ya da uygarlığın değil, modern ve küresel bir fenomenin ifadesidir. (Yeni-köktencilik) kültürel kimliğin kaybı sonucu geliyor: Genç radikaller aslında tamamen ‘Batılaşmıştır’, dine dönenler ve inanç değiştirenler (örtünmek isteyen çok sayıda genç kadın bu kategoriye girer) arasında, İslam bir kültürel miras olarak değil, tıpkı evanjelizm⁵⁶ ve Pentekostçuluk⁵⁷ gibi, evrensel, küresel ve belirli kültürlerin ötesine geçen bir din olarak görülmektedir (Roy, 2007, s. xi).

Selefi/Vehhabiliğin yerinden edilmiş insanlar arasındaki büyük cazibesinin kaynağı tasfiyeciliği, kökünün belirli bir kültür ya da gelenekte olmamasıdır. Hâlihazırda internetten ve başka kanallardan çeşitli dillerde yayılmakta ve tamamen İslamî bir devlet vaat etmektedir. İslam’ın siyasallaşmasının en militan biçimi olan bu yöntem, teolojik gerekçelerin yanı sıra sosyal ve kültürel gerekçelere de başvuran bir ideolojidir. Böylelikle küresel cihad miti oluşturulmakta ve müminlerine bir kimlik inşâ etmektedir. Dünya’nın neresinde olurlarsa olsunlar bu kimliğe sarılacak ve aidiyet hissedeceklerdir.

Köktendinciliğin sürekli saldırı potansiyeline sahip olmadığını ve zamanla köreldiğini İran ve Cezayir’deki gelişmeler bize göstermiştir. Cezayir’deki radikallerin vahşi katliamlara karıştığı ve 90’lı yılların başında seçimlerde oyların çoğunu alan İslamî Selamet Cephesi’nin (FIS) yükselişi son yıllarda durdurulmuştur. 20. yüzyılın sonuna doğru İran’da Molla yönetiminin özellikle günlük yaşamın daha serbest yaşanmasına izin vermesine yol açan bir çeşit paradigma ortaya çıkmıştır. Tahran gibi mega kentlerde alt kültürler ortaya çıkmakta ve ‘dindar’ bir gençlik yetiştirilememektedir.

⁵⁶ Sözlük anlamı ‘kutsal kitaba yönelmek’tir. Kelimenin kaynağı Yunancada ‘iyi haber’ veya “müjde” anlamına gelen ‘evangelion’dur. Bugün, Amerika’daki hristiyan toplumunun en radikal kanadını ifade eder.

⁵⁷ Evanjelik hristiyanlık içerisinde sayılan ve Tanrı ile kişisel bir deneyime vurguda bulunan bir hristiyan mezhebidir.

İran’da birçok kez yılın fotoğrafçısı seçilen Huseyin Fatemi’nin “Bir İran Yolculuğu” isimli çalışmasındaki kareler, genç İranlıların kamusal alan ile özel alan arasında ne kadar farklı iki yaşam sürdüğünü ortaya koyuyor. (<http://www.ahaber.com.tr/galeri/dunya/iran-gencligini-hic-boyle-gormediniz>). Söz konusu çalışmada, dövme yaptıran, alkol ve sigara kullanan, kızlı-erkekli partiler düzenleyen, rock müzik ile uğraşan, bılardo oynayan ve evinde köpek besleyen gençlere şahit olmaktayız.

Diğer taraftan radikalizm Suriye, Irak, Afganistan ve Somali’de giderek artmaktadır. Bu bölgelerde müslümanlar küresel veya bölgesel güçlerin artan baskısı ya da işgali altındadır. Sosyal ve kültürel anlamda bir yok oluş evresindedirler. Çoğunluğunun asgari yaşam imkanları ortadan kaldırıldığı ve kişilerin her an intikam saldırılarına maruz kalabildiği yerlerde intihar bombacıları adayları çok rahat biçimde bulunurken, “küresel güçlerin” müdahalesi, baskısı veya tahakkümü altında olmayan yerlerde radikalizm iç çatışmalar nedeniyle tükenmekte veya enerjisini kaybetmektedir. Küresel güçlerin teröre karşı savaşı köktenciligi zayıflatmamış aksine teşvik etmiştir.

2.4. “Öteki”nden Kaynaklı Faktörler

Şiddete meyilli grupların varlığı modern çağa ait bir olguymuş gibi gösteriliyor olsa da, aslında bu durumun kökeninin İslam dininin Peygamberinin vefatına kadar geri götürmenin mümkün olduğu söylenebilir. Bu kavramın var olma/olmama durumu dönemin küresel aktörleri tarafından kullanılıp/kullanılmadığıyla ilgilidir. Haçlı Seferleri ile din savaşları serüvenlerini, Dünya Savaşları esnasında Arap Yarımadasında bir Suudi Devleti ihyası esnasında şahit olsak da, konumuzun ana unsuru olan şiddete meyilli gruplar Soğuk Savaş’ın bitimiyle ortaya çıkmıştır. Küresel ve yerel güçlerin savaşında meydana gelen açık/gizli antlaşmalar, geleceği öngör(e)memekten kaynaklı hatalar karşımıza tamiri zor, geri dönülemez bir dizi sorun bırakmıştır. “Dış güçlerin” bu aksiyonuna, içeriden de “cihad” meselesi eklenince mesele girift bir bilmece haline almaktadır. Atılan adımlar şiddeti de bir çığ gibi büyüterek bir metafor haline getirmiştir.

Bu metaforu ne 12 Eylül’ü ne Arap Uyanışı’nı gerekçe göstererek açıklamak mümkün olmayacaktır. Ancak küresel siyaseti, hem teolojik hem sosyolojik boyut ile değerlendirilerek bir sonuca varabiliriz. Soğuk Savaş esnasında, Sovyetler Birliği’ne

karşı, Amerika Birleşik Devleti ile Suudi Arabistan'ın Afgan direnişçileri desteklemeleri ile köktencilik -bir daha durmama kaydıyla- yeniden canlanmıştır. Mamdani'nin 'Amerikan Cihad'ı olarak tanımladığı Taliban gerçeği, kısa vadede çözüm üretmek amaçlı düşünülmüş, daha sonra önünü alamadıkları bir çığ haline gelmiştir. Haqqani, Amerikalıların Afganistan'da vermiş oldukları desteğin arkasında Suudi Arabistan ve diğer körfez ülkelerinin iş birliği yapmak suretiyle bütün İslam dünyasının desteğini alçak bir İslamcı direnişi yaratmak olduğunu iddia eder (Haqqani, 2002, s. 63).⁵⁸

Afgan direnişçilerine verilen maddi ve askeri destek yanında, doktriner destek vererek "cihad" aşkıyla yanıp tutuşan gençlerin eğitilmesine de önem verilmekteydi. Mültecilerin okullara ihtiyaçları vardı, direniş mültecilere muhtaçtı; medreseler her türlü eğitimi sunabilirler, fakat bunun yanında radikal grupların motivasyonunu ve doktrine edilmelerini sağlayacaktı (Haqqani, 2002, s. 63). Sovyetlerin dağılması ile ortam bir anda bulanık bir hal almış, Kabil, Kandahar gibi şehirler Amerika ve Batı için anlamsız şehirler halini almıştı. Lewis'e göre, "Onlara göre, Soğuk Savaş'ı kazanan Amerika değil, kendileriydi ve gayet normaldir ki, güçlü Kızıl Ordu'yu yenen ve Sovyetler'i yenilgiye, ardından yıkıma sürükleyen, onların Afganistan'daki mücadelesiydi. İki kâfir süper güçten daha acımasız ve daha tehlikeli olanı saf dışı bıraktıktan sonra, şimdiki görevleri ötekini, ABD'yi halletmekti ve bu savaşlar uzlaşmacılar kafir düşmanın araçları ve ajanlarıydı" (Lewis, 2003, s. 62).

Afgan kabileler, Sovyetlerin dağılmasından sonra ABD'nin de kendilerine olan desteği bir anda kesilmiştir. Kabilelerde meydana gelen panik havası, bu havanın Cihad için biraraya gelmiş olan "örgütü" dağıtabileceği endişesiyle yeni bir düşman ilan etme gereği duymuştur. Kaynağı her ne olursa olsun, şiddet ve terör olgusu insanlığın güvenlik algısını sarsıcı bir etkiye sahiptir. Ülkemizde, Ortadoğu ve Avrupa ülkelerinin başkentlerinde ve büyük şehirlerinde meydana gelen patlamalar, terör ve şiddet olgusunun yerel veya kişisel bir mücadele olmadığını, küresel ve toptan bir mücadeleyi gerektirdiğini göstermektedir. Devlet-dışı aktörlerin de büyük bir önemi haiz olduğu, örgütlerin birtakım devletlerle antlaşma zemini oluşturması örnek gösterilebilir. Batı'nın

⁵⁸ Ahmed İkbâl'de Amerika'nın Afganistan'a müdahale ederken Suudi Arabistan'ın da önemli bir rol üstlendiğini belirtir (Barsamian, 1991, s. 34). Söz konusu yardım kendisini başlarda "Afgan direnişi" olarak göstermiş ve sonrasında İslamcı köktencilik evrilmiştir.

karşısında İslam her ne kadar kendisini -bir din olarak- bir şiddet ve terör kaynağı olarak sunmasa da, El-Kaide, Hizbullah ve IŞİD gibi örgütlerin “Allah büyüktür” veya “Allah katında tek din İslamdır” nidalarıyla bir takım şiddet ve terör eylemlerde bulunması maalesef İslam ve şiddeti özdeş hale getirmiştir.

Suudi Arabistan ve Körfez Ülkelerinin ağırlığını koyduğu İslam İşbirliği Teşkilatı⁵⁹, Körfez İşbirliği Konseyi⁶⁰, Arap Ligi⁶¹ gibi kurumların İslam’ın Batı karşısındaki bu algısını değiştirme çabalarının çok zayıf olduğunu belirtmeliyiz. Üye ülkelerde meydana gelen insan hakları ihlalleri, şeffaf bir toplum olmamaları, şiddete ve teröre örtülü desteği bu algının kolay kolay değişmeyeceğini gösteriyor. Söz konusu örgütlerin yöneticilerinin büyük bir kısmının Selefi ideolojiye sahip oluşu, resmi/gayri resmi kurum ve kuruluşların etkisizliğini arttırmıştır. Arap ülkelerinin etkisindeki kurum ve kuruluşlar bir yandan terör ve şiddet olaylarını kınarken, diğer taraftan kendilerini Selefi ideolojinin tarihi-teolojik başat muhaliflerinden Şiiler ve Müslüman Kardeşler Örgütüne karşı konumlandırmışlardır.

Şiddet ve terörün devlet-dışı aktörler eliyle desteklendiğine 11 Eylül olaylarında şahit olduk. Dönemin ABD Başkanı George W. Bush bu eyleme: “ülkemin acılarını ve buna neden olanları unutmayacağım” diyerek halkın beklentilerine karşılık veriyor ve tepki olarak teröre karşı savaş ilan ediyordu. Düşmanın kim olduğu ise belli değildi. Burke; “İyi haber El-Kaide’nin gerçekte var olmadığı, kötü haber ise karşı karşıya olduğu tehdidin boyutlarının herhangi bir terörist liderden çok daha büyük olduğu ve heybeti ne kadar büyük olursa olsun bir ordunun tek başına mücadele etmesinin imkânsız olduğudur” (Burke, 2004, s. 1) demiştir. Kim olduğu net olarak belli olmayan bir düşmana karşı savaş ilan etmek, hem onları bir düşman olarak kayda değer bir statü ve

⁵⁹ İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT); İslam Konferans Örgütü olarak, 1970 yılı Mart ayında Cidde’de toplanan İslam Ülkeleri Dışişleri Bakanları tarafından kurulmuştur. İslam ülkelerini çatısı altında toplamak üzere kurulan örgütün ismi 38. Dışişleri Bakanları toplantısında “İslam İşbirliği Teşkilatı (İİT)” olarak değiştirilmiştir. Günümüzde 4 kıtada 57 üyesi bulunmakta olan İİT’nin üyeleri, İslam Coğrafyasındaki ülkeler olup günümüzde İslam dünyasının tek çatı altında toplandığı tek kuruluş sıfatına sahiptir. İİT, BM’den sonra dünya üzerinde en geniş 2.katılımlı hükümetler arası örgüttür.

⁶⁰ Körfez İşbirliği Konseyi (KİK); 25 Mayıs 1981’de Riyad’da kurulmuştur. Birleşik Arap Emirlikleri (BAE), Bahreyn, Suudi Arabistan, Umman, Katar ve Kuveyt üye devletlerdir. Basra Körfezine kıyısı bulunan ve ortak tarihi, coğrafi, kültürel, dini ve sosyal özelliklere sahip olan ülkeleri bir araya getiren bölgesel bir örgüttür. Örgüt, üye ülkeler arasında bütünleşmeyi sağlamak, üye ülkelerin ekonomik ve siyasi güçlerini bir araya getirerek bölgesel bir güç oluşturmak amacındadır (Akkaya, 2013).

⁶¹ Arap Ligi (ya da Arap Birliği); 1954’de Kahire’de kurulmuştur. Amaçları arasında politik, güvenlik, ekonomik, iletişim, kültürel, sosyal ve finansal konularda üye devletlerin yakın işbirliği bulunmaktadır. Üye devletlerin yakın işbirliği bulunmaktadır. Üye ülkeler arasında iskan konusunda güç kullanımını yasaklamış olsa da Araplar arasındaki anlaşmazlıkları çözmede etkisiz kalmıştır. Uluslararası arenalarda Filistin meselesinin yanı sıra Araplar ve İslam’a ilişkin meselelerde de destek olmaktadır (Esposito, Oxford İslam Sözlüğü, 2013, ss. 34-35).

saygınlık kazandırırken, diğer yandan her iki tarafın savaş hukukundan faydalanmasına temel oluşturmuştur. “Teröriste ya da daha belirgin biçimde terörizme savaş ilan etmek, teröristlere hep arzuladıkları fakat hiç hak etmedikleri bir statü ile beraberinde saygınlık kazandırır. Bu aynı zamanda onların meşruiyet kazandıklarının da bir göstergesidir” (Howard, 2002, s. 8).

Terörizmin tanımı ve ötekini düşman ilan etme keskin bir çerçeve ile sınırlandırılmamaktadır. Terörizmin kesin bir tanımının olmamasının hükümetlerin teröristlere karşı giriştikleri mücadelede ellerini güçlendir. Yasadışı tutuklamalar ve işkence ile cinayetler, terörizm ile mücadelede kabul edilebilir metotlardır. Bu tip düşünce ölümcül sonuçlar doğurabilir (White, 2004, s. 5). Batı’nın İslam’ı yekvücut olarak görmesi ve şiddeti İslam ile bütünleştirmesi sonucu, bir toplumun “iyi”, ötekinin ise “kötü” olduğu düşüncesi oluşmuştur. Böyle bir vasatta şiddete meyyal gruplar kendisini sürekli geliştirme imkanına sahip olmuşlardır. Ayrıca “terör suçlusu” ilan etme ve işkence yapma gibi davranışlar, intikam ve nefret duygusunun gelişmesine neden olmaktadır.

Bin Ladin “servetimizi çaldılar, kaynaklarımızı, petrolümüzü çaldılar, dinimize saldırdılar, kardeşlerimizi öldürdüler, onurumuzla, haysiyetimizle oynadılar, adaletsizliğe karşı ağzımızı açacak olduğumuzda bize terörist dediler” deyip, görünüşteki terör olaylarının bazen “gerekli” ve “haklı” olduğunu sık sık dile getirmiştir. O, modern dünyayı, ötekileştirmeye resmeder. Kötülük, zulüm ve haksızlık güçlerinin iyilik güçlerine saldırdığı, inanç ve inançsızlıktan oluşan bir dünya (Esposito, 2003, s. 41). İslam’a bu denli yabancı nüfuzu ve müdahalesi, dünyanın İslam toprağı (Daru’l-İslam) ile savaş toprağı (Daru’l-harp) arasında bölünmesi geleneğini bir kez daha ön plana çıkarmıştır.

İslam hukuku, yalnızca müslümanların yaşadığı bölgelere saldıranlara karşı değil, aynı zamanda çoktanrıçılara, dinden dönenlere, yahudiler, hristiyan ve zerdüştlere kadar, Ehl-i Kitab’a karşı savaşmanın da “cihad” olduğunu söyler. Burada ya müslüman olmak ya da dinini koruma hakkıyla birlikte müslüman yönetime itaat etmek ve vergi ödemek durumundasınızdır. Eğer bunların her ikisi de reddedilirse, savaş hedefi oluyorlardı. Böylelikle cihad İslam toprağı (Daru’l-İslam) ile savaş toprağı (Daru’l-harp) arasında bölünmüş bir dünyada gereklilik olarak görülmektedir. Selefi dünyanın her yerinde

öteki ile mücadele etmesi, böylece bütün insanlık için adil siyasi ve toplumsal bir düzen içinde yaşama fırsatına sahip olması gayesiyle yapmaktadır.

Savaş ilan edilen coğrafyalarda işgal kuvvetlerinin tutumu aynı zamanda şiddete meyyal grupların de işine gelmektedir. Bölünmüşlük duygusu, nefret ortamını canlı tutma, örgütteki aidiyet duygusunu arttırma, kolektif bir bilinç oluşturmaya yaramıştır. Haqqani'ye göre; Guantanamo'da bulunan esirlerin elleri zincirli, gözleri bağlı televizyon görüntüleri ve 11 Eylül sonrasında Amerika'da sıradan müslümanların maruz kaldığı insan hakları ihlalleri müslümanlarda anti-Amerikancılık duygularını pekiştirmektedir (Haqqani, 2002, s. 61). Selefi şiddet yanlılarına karşı ilan edilen savaş, aynı anda "cihad" duygularını harekete geçirmekte, resmen taraf halini almaktadır. Örgütler kendilerine taraftar ve sempatizan kazanmaktadır. Söz konusu savaş ilanı, şiddet yanlısı gruplar tarafından "İslam'a yapılan bir saldırı" olarak ilan etmekte ve kolektif bir şuur oluşturmak istemektedir.

İnananlar için, siyasi bölünme ile ekonomik ve toplumsal gerileme doğru İslam yolundan ayrılmanın kanıtı olmalıdır. Yenilenmenin kalbi ve ruhu, bir arınma ve İslam'ın bozulmamış öğretilerine geri dönüş sürecini gerektirir. Sünni anlayış, "Allah onlara inançlarını yenilesinler diye her yüzyılın başında bu ümmeti (topluluğu) gönderecektir" hadisine dayanarak Selefilik'in her çağda gerekeceği düşüncesini geliştirmiştir (Voll, 1983, s. 76). Kendini dönüştürme ve Avrupa sömürgeciliğine ve daha sonra da yozlaşmış, müslüman olmayan devletlere karşı siyasi eylemcilik sürecini tanımlamada merkezi bir kavram haline gelen cihad ile, aslında şiddete dayalı bir devrim değil, bir reform söz konusuydu.

Toplumlar gibi dinler de çağın atmosferine göre farklı biçimde yorumlanabilir, yaşanabilir. Buna benzer biçimde kültürel ve sosyal yaşantı da yekpare ve durağan değildir. Bilim, teknoloji, felsefe ve ahlakın tabii bir sınırı yoktur. Tüm bu olgular belirli bir din veya uygarlığın tekelinde de değildir. Tersine bir dönüş gerçekleştiren fikirler (demokrasi, çoğulculuk vb.) Batı'dan İslam dünyası ve ötesine doğru yayılmıştır. Küreselleşen bir din olarak İslam'ın müminleri Amerika'nın, Avrupa'nın en iyi üniversitelerinde eğitim görmekte ve Batı ya da İslam dünyasında çokuluslu şirketlerde görev yapmaktadır.

Medeniyetler ve kültürler yer yer örtüşür, benzer ve farklı tarafları vardır. Akıl, bilim, demokrasi, kapitalizm gibi kavramlar Batı'ya mal edilmiş olsalar da, birçoğu İslam dünyasında da kendine yer bulan şeylerdir. Huntington, İslam'ı ve Batı'yı yüzlerce yıllık düşmanlar diye tanımlayarak “Batı ve İslami uygarlıklar arasındaki fay hattında çatışma, 1300 yıldan beri sürmektedir ve İslam'ın laik Batılı modellere direnişinin zorunlu olarak insan haklarına ve ilerlemeye düşman olduğunu” (Huntington, 1996, s. 31) söyleyerek “Batılı bireycilik, liberalizm, anayasacılık, insan hakları, eşitlik, özgürlük, hukukun üstünlüğü, demokrasi, serbest piyasa, din ve devletin birbirinden ayrılması genellikle İslami (ve diğer) kültürlerde çok az yankı bulur” (Huntington, 1996, s. 40) diyerek eski kalıp yargılara destek olmuştur. Birçok müslüman bilim ve teknolojiye güvenir, daha çoğulcu ve siyasi katılımın daha net olduğu yönetimleri tercih ederler. Bunun yanı sıra hristiyan ve yahudiler gibi çok sayıda müslüman da kendi toplumlarının seküler-liberal bir tarzın kuşatması altında olduğuna inanır.

Demokrasi ve buna benzer Batılı kavramların azılı düşmanları arasında Selefilerin olması nedeniyle, Batı toplumuna karşı hasmane görüşler dile getiren müslümanlarla ilgili kaygının anlaşılabilir olduğunu farketmeliyiz. Şiddet yanlıları artık uzak ülkelerden gelen yabancılar değil, doğma büyüme Avrupalı olan ve birinci dilleri Arapça değil İngilizce, Fransızca ya da Almanca olan genç insanlar olduğu için sorun gitgide daha farklı bir hal almaktadır. Meydana gelen şiddet ve terör olaylarından sorumlu insanları baktığımızda, Lewis tarafından öne sürülüp Huntington tarafından popülerleştirilen ‘medeniyetler çatışması’ tezini bir kenara bırakmamız gerektiğine şahit oluyoruz. Artık Türkiye’den ve Afrika’dan Avrupa ülkelerine gelen insanlar gerçekten de çok farklı bir dünyayla karşılaşmıyorlar.

Birçoğu okuma yazma bilmeyen, gettolarda yaşayan ilk kuşak *Gastarbeiter* (misafir işçi), herhangi bir siyasi faaliyete girmeyecek kadar zararsız olan, tek sorunu para kazanmak olan bu insanlar, Batılılar için gelenek ve göreneklerine karşıt çatışma kaynağı muamelesi görmekteydi. Memleketlerine dönmeyen bu insanlar, ailelerini de yanlarına taşıdı ve bulundukları ülkeye entegre edildiler. Bu yerli halkta gerilime yol açmış, fakat bürokratlar ve sosyal hizmet uzmanları bu konuyu kulak ardı etmişlerdir (Buruma, 2014, s. 98). Gerçek tehdidin radikal dini anlayış olacağı, Selefi/Vehhabi düşünceden kaynaklanacağı bir süre sonra anlaşılacaktı. Kesinlikle yalnızca İslam’a

özgü olduğunu söyleyemeyeceğimiz bu köktencilik, geleneksel kültür veya medeniyetin değil, modern çağın bir sonucudur (Roy, 2007, s. 34).

Londra metrosuna düzenlenen bombalı saldırının (7/7 olarak bilinir) mümessili Muhammed Sıddık Han'ın hikâyesi Roy'un tanımlamasına uygundur. 1974'te Leeds'te doğdu. Birçoğu Pakistanlı bir aşiret çevresinden gelen geniş bir göçmen nüfusun yaşadığı köhne bir banliyö olan Beeston'da büyüdü. Uyuşturucu bağımlılığı, zaten izole ve yoksul olan topluluğu kasıp kavuruyordu. Han'ın da içinde olduğu bir grup delikanlı suçla ve uyuşturucu bağımlılığıyla mücadele için Mullah Boys (Genç Mollalar) adlı bir grup kurduğunda, bir kısmı grubun benimsediği militan İslami anlayıştan hoşlanmamakla birlikte, daha yaşlı olanlar bu girişimden memnun olmuştu. Okulu bitirdikten sonra Leeds Metropolitan Üniversitesi'nde işletme okudu, aşiret dışından olmasına rağmen Hint müslüman karısıyla evlendi. Mullah Boys kanalıyla Suudi Arabistan destekli, köktenci Vehhabilikle tanışmıştır (Buruma, 2014, ss. 100-101).

Bu yeni Selefi anlayış, bir kültür oluşumundan ziyade, her topluma uygun haline gelebilmedir. Çokkültürlülük değil, kültürün inkarı söz konusudur. Köktencilik, seferber olma imkânı tanıdığı kimliklerin toprak ve kültürlerden habersiz olmaları, bireysel bir tercih üzerine kurulmaları ve zayıf içerikli ama güçlü ayrımsal değerleri olan bir göstergeler bütününe dayanmaları anlamında, küreselleşmenin bir göstergesidir (Roy, 2013, s. 135). Bir bölgeye/beldeye özgü olmayan, dinin helal ve haram kavramları üzerine oturtulan İslam, kültürlerin kaynaşması olarak düşünülmemelidir. Çünkü burada kültürün taşınması değil yeni bir kültürün inşâsı söz konusudur. Yeni Selefiler sistemli biçimde örflere saldırmaktadır. Her türlü türbeye karşı çıkmakta, *Zikr* ve dinsel ibadetle birleşik her türlü sanatsal biçimi reddetmektedirler. Yemen'de Selefi hareketi *seyyid*'lerin (Peygamber soyundan gelenler) ayrıcalıklı statüsüne saldırarak, geleneksel kültüre karşı çıkmışlardır. Burada asıl hedef antropolojik anlamda kültürdür, toplumu oluşturan sistemdir.

Köksüzleşmiş, kültürsüzleşmiş ve aidiyet duygusu azalmış gençler arasında şiddet algısının yerleşmesi anlaşılır bir durumdur. Kuşaklar arası kopma da buna payanda olmaktadır. Kültürel başkalaşımda kadının rolü de büyüktür. Geleneksel Selefi anlayışın kadına verdiği özerklik ve kendine malik olma alanı bile yoktur. Söz konusu anlayış için din, helal ve haram ile sofuluktan ibarettir. Sabah nasıl kalkılır, kafeste kuş nasıl

beslenir, uçakta okunacak dualar nelerdir? gibi gündelik yaşamın en ince detaylarına dair bir şeyler yazılmıştır. “kendini bütünüyle Tanrıya teslim etme” isteği onun sofuca dindarlığının göstergesidir. Cihad şu bu nedenlerle değil, Tanrı’nın “gözüne girmek” için yapılır.

2.5. Ekonomik Faktörler

Ortadoğu’nun bugüne kadar şiddet ve savaşlardan azade bir coğrafya olmadığını belirtmeliyiz. Dünya petrol rezervlerinin %60’ını, toplam doğalgaz kaynaklarının %40’ını, çok önemli su yollarını, ticaret ve kültür kaynaklarını kapsayan bölge, ‘dışarıdan’ etkilere açık getiriyor.⁶² Bu etkiler sonucunda düzenin yerinden oynadığı Ortadoğu’da farklı İslami anlayış da bu olaylara doğrudan ve dolaylı olarak müdahil olmuştur. Bunların başında şüphesiz Selefi/Vehhabi ideoloji gelmektedir. Petrol, içinde bulunduğumuz yüzyılın küresel ve bölgesel siyasi konjonktürünü belirleyen bir unsurdur. Gelişmiş ülkeler açısından hammadde ihtiyacı önemini daha da arttırmış durumda. Enerji kaynaklarının geçiş güzergâhı da büyük önem arz etmektedir. Hammadde ve geçtiği yolları elinde tutanlar hem siyasi hem iktisadi gücü elinde tutmaktadır.

Dünyada ekonomik kalkınma ve gelişmenin petrole ve gaza dayalı hale gelmesi nedeniyle petrolün stratejik öneminin artması, söz konusu enerji kaynaklarına egemen olma mücadelesini gündemde tutarak bölgenin önemini hep gündemde tutmaktadır. Bu egemenlik alanı, gücün belirli çevrelerde toplanmasını engellemek için birçok farklı din, dil, ülke oluşmasına neden olmuştur. Çoğu terör eylemleri çeşitli ekonomik, politik, şahsi ihtiyaçlar ve amaçların yaratmış olduğu hayal kırıklığına tepki olarak ortaya çıkar. Ve şiddetli bir çatışma ortamının oluşması için mahrumiyet duygusunun ortaya çıkması gerekmektedir. Mahrumiyet, fertlerin kendi yaşamları hakkındaki beklentileri ile toplumun kendilerine karşı sunmuş oldukları arasındaki zıtlık sonucunda ortaya çıkar. Köktendincilik hem maddi hem manevi mahrumiyetin bir sonucudur. Lewis, “Neredeyse bütün müslümanlar yoksulluk ve zulüm koşullarında yaşıyor. Müslüman dünyada, sadece Batı’yla değil Doğu Asya’nın hızla gelişen ekonomileriyle de kıyasla,

⁶² Arap Para Fonu (AMF), Ortadoğu ülkelerindeki genç işsizlik oranının %28 ile dünya ortalamasının iki katından fazla olduğunu açıklamıştır. Rapora göre; Arap ülkelerindeki kadınlar ile iş dünyasıyla yeni tanışan eğitimli gençleri kapsayan araştırmada, kadın işsizlik oranı %43,4, iş dünyasına yeni atılan eğitimli gençler arasında işsizliğin ise %40 civarında olduğu ifade edilir.

giderek iflas eden ekonomik durum bu hayal kırıklığını körüklüyor” (Lewis, 2003, s. 101) demiştir.

Yoksulluk, köktencililiğin en temel nedenlerinden biridir. Fukuyama’ya göre İslamcı-faşizmin 80’lerin, 90’ların başında sahne almasının köklerinde yoksulluk, ekonomik durgunluk ve Ortadoğu’daki otoriter baskı rejimlerinin yol açmış olduğu politik aşırılıklar yatmaktadır (Fukuyama, 2002, s. 33). 11 Eylül saldırıları sonrasında Ortadoğu ülkelerinin sokaklarında kutlama yapan insanlar, hastalık, aşırı nüfus, yetersiz besleme, politik baskı ve yabancılaşma, umutsuzluk, kızgınlık ve nefret duygularını besliyor (Talbott, 2001, s. 75). Söz konusu ülke halklarının bu ekonomik yoksunluğunun yanı sıra yöneticilerinin inanılmaz servetlerini de belirtmeliyiz. Ekonomik olarak konuşmak gerekirse birkaç petrol zengini ufak ülke dışında, “İslam Medeniyeti” genelde Afrika’dan sonra dünyanın en fakir ikinci medeniyeti ve müslüman ülkelerin kalkınma rakamları da Hint ve Çin medeniyetlerine oranla çok gerilerdedir (Olivetti, 2002, s. 9).

Suudi Arabistan ve Katar gibi ülkelerin zenginliği karşısında, bu zenginliklerinin belirli parametrelere bağlı olduğu, geri kalan ülkelerin durumunun da bunlardan bir farkı olmadığını söylemek mümkündür. Her beş Arap vatandaştan biri günde 2 dolardan daha az bir miktara geçinmektedir. Ortadoğu’da işsizlik rakamları ortalama olarak %15’lere ulaşmakta ve her sene altı milyon insan iş dünyasına aday olarak katılmakta, kişi başına düşen gelir son yirmi yılda ciddi oranlarda düşüş göstermiştir (King II, 2004, s. 72).

Geleneksel devlet modelinde savaşlar yegane gelir kaynağıdır ve savaşa iştirak edenlere diğer nüfusa oranla daha fazla pay kalır. Fakat “İslam Devleti”ni ve liderinin geleceği ne bu fetihlerle ilgilidir ne de -sözde- paralı askerlere. IŞİD, Suriye’de kendi cephesinde savaşanlara gündelik hayatta kazabileceklerinden daha az ödeme yapar. Bu, grubun üyelerinin “meseleye” ideolojik olarak ne kadar bağlı olduklarının da bir göstergesidir. Aynı zamanda bölgeye “hicret” edenleri önlemek için ekonomik teşvikin önemsizliği söz konusudur. Eğer “İslam Devleti” para ile motive olmuyorsa, halifeliğin inşâsında baskın olan bireysel zenginlik veya başarı değil, müslüman bir devlet kurma arzusudur. Bu belki de Ortadoğu için yeni bir paradigmadır.

Zengin ve fakir arasındaki gelir dengesizliği ortadayken, değişmeyen tek şey yönetici elit ve ayrıcalıklı bir sınıfın varlığıdır. Kimilerine göre Batılılaşma, yoksul ve zengin

arasındaki uçurumu iyice büyütmüş, bu uçurumu gözle görülür, elle tutulur yapmıştır. Artık zenginlerin kıyafetleri, yiyecekleri farklıdır ve halkın modernleş(e)memiş kitlesinden farklı toplumsal kurallar çerçevesinde yaşamaktadırlar. Başta medya aygıtları olmak üzere Batılı iletişim araçları, yoksullar ile zenginler arasındaki farkı ve daha da önemlisi neleri kaçırdıklarını görmelerini sağlamıştır (Lewis, 2004, s. 449).

Yönetici elitin zenginliği ve halkın yoksulluğu gerçeği mahrumiyet duygularını harekete geçirmesi nedeniyle radikal hareketlerin oluşmasına neden olmaktadır. Arap dünyasında yönetim şekilleri ve liderlerin hâlihazırdaki performansları göz önüne alındığında yolsuzluğa karşı mücadele etmek imkansızdır, çünkü akıllarda yöneticiler ve yolsuzluk kelimeleri yan yana yer edinmiş bulunmaktadır. Bunun yanı sıra imzalanan silah antlaşmaları her kontrattan yüksek oranda komisyonlar alan kraliyet ailesi için son derece önemli bir kazanç kapısı olarak göze çarpmaktadır (Talbi, 2000, ss. 58-67). Suudi Arabistan'a her yıl akan muazzam miktarlardaki para, azınlığın ceplerini doldurmaktadır. Bu durum ise ekonomide dengesizlikler yaratmakla kalmamakla aynı zamanda varlıklı Suudi aileleri ahlaki çöküntüyü ve yolsuzluk duygularını teşvik etmektedir (Engineer, 1996, s. 124).

Yolsuzluklar, gelir eşitsizlikleri ve yoksulluk şiddetin artmasına uygun bir vasat hazırlamaktadır. Bir yanda aç ve yoksul insanlar, diğer yanda altın saraylarda yaşayan yöneticiler mevcuttur. Şiddet yanlısı örgütler bu mağduriyeti kullanarak yoksul halka arka çıkmak ve “adaletsiz” dünyada adaleti tesis etme vaadinde bulunmaktadır. Elitler tarafından kulak ardı edilen ve görmezden gelinen şeyler, sosyal ve sivil yardımlarla canlılığını devam ettirmektedirler. Selefilerin Balkanlarda, Kafkasya'da, Orta Asya'da cami, yardım dernekleri vb. açılımları genç radikal İslamcılarının sayısını hem arttırmaktadır hem de ideolojiyi geniş coğrafyaya yaymaktadır. Bugün, müslümanlar, oligarşi sınıfı ile tebaası arasındaki sınıf farklılıklarının sonucunda ortaya çıkan sosyo-politik kimlik arayışını tecrübe etmektedir (Napoleoni, 2003, s. 55).

Terör eylemlerinin ardında saklı olan kaygı ise büyük grubun ilgisini çekmek ve onlar tarafından kabul görmektir. Herhangi bir örgütten ayrılmak isteyen “üye”, ciddi biçimde maddi kayba uğrayacaktır. Kurulmuş olan sosyal ağ ile elde edilen maddi gelir, hastaneler, camiler ve yetimhaneler kurulması için de kullanılır. Örneğin, Hizbullah her sene İran'dan almış olduğu yardımın büyük miktarını Güney Lübnan'da bulunan Şii

nüfusun yararına kullanmaktadır (Hamad, 2000, s. 11). Hamas, Müslüman Kardeşler, IŞİD ve Hizbullah gibi örgütlerin halk tabanında bu denli destek bulmasının bir nedeni de söz konusu yardımlar ve yatırımlardır.

Mannes, zekât ve terörün finanse edilmesi arasındaki ilişkiyi şöyle açıklamaktadır; “Hamas, zekât adı altında kimi zaman özenle kimi zaman zorla Batı Şeria ve Gazze’de paralar toplamaktadır. 1998 yılında yapmış olduğu Suudi Arabistan gezisinde ruhani lider Şeyh Yasin 300 milyon dolarlık yardım toplamıştır” (Mannes, 2004, s. 67). Şüphesiz IŞİD’de Taliban, El-Kaide, Hamas’tan farklı olarak Suriye’deki petrol ve elektrik sahalarını mülk edinmesi sayesinde muazzam gelirlere ulaşmıştır. Wall Street Journal’a göre günde ortalama 2 milyon dolarlık gelir kazanan örgüt, sınır boyunca silah ve uyuşturucu madde kaçakçılığı, diğer askeri ekipmanlar veya genel ürünlerden vergi toplamaktadır (Napoleoni, 2003, s. 28).

Yapılan sosyal ve ekonomik yardımların örgütü terk ederken de yaşanacak problemlerin bir habercisidir. Köktendinciler üyelerin ayrılmaması için somut nedenler ya da ekonomik bağımlılıklar yaratmaktadır (Volkan, 2005, s. 196). Şiddet eylemlerini gerçekleştirenler eğitilmiş fakat işsiz ya da işlerinden yeterli maddi tatmini sağlayamayan, modern toplumlarda önemli yerlere sahip insanlar arasından da çıkabilmektedir. Selefi köktendincilerin yoksulluk içerisinde yüzen toplulukları, doğru yola sokmak, iş bulmak, eğitim imkânları sağlamak veya sosyal yardımları sağlamak gibi bir amacı yoktur. Din onları motive edeceği yerde onlar dini kendi amaçlarına uygun bir biçimde kullanmaya çalışmışlardır (Rashid, 2003, s. 3).

11 Haziran 2014’te IŞİD, Irak’ın en büyük ikinci şehri Musul’da Merkez Bankası’na girerek 429 milyon dolara el koymuştu (<http://t24.com.tr/haber/isid-irak-merkez-bankasindan-500-bin-dinar-caldi,260904>). Irak’taki çok sayıda bankaya el koyan örgüt, altınlara da el koymuştu. Söz konusu paralar yalnızca askeri yardım için değil, aynı zamanda “grubun insanların sevgisini ve güvenini kazanmak için yaptığı kampanyalar” için tahsis edildi. Buna benzer olaylar, silahlı organizasyonların mali durumlarının bütünleştiğinin de ispatıdır. Örgütlerin mali kaynaklarını yerel aşiretler ve savaşçılarla paylaşması organizasyonun “uluslaşma” sürecine olan bağlılığının bir göstergesidir.

SONUÇ

Toplumun bir bunalımını meşrulaştıran “dini” konular, teolojik olmaktan ziyade sosyolojiktir. Din tek başına değerlendirildiğinde isabetli yorumlar yapılamaz. Dinlerin daima bir sosyolojik çerçeve içinde yerleşik olduğu unutulmamalıdır (Zuckerman, 2006, s. 130). Din direkt olarak şiddet veya nefreti öğütlemesiz fakat bazı toplumsal meseleleri meşrulaştıran bir etmen olarak kullanılmak istendiğinde “kötü”lüğün bir aracı olabilir. Farklı şeylere inanma her şeye uyarlanabilen retorik bir anahtar haline dönüşebilir. Din anlayışına ya da mezhebe dayalı nefret ve şiddet söylemi, Edmund Burke’nin “gayri medeni” savaşlar için söz konusu ettiği “kabirlerden hükmetme” durumuna karşılık gelmektedir (Keane, 2010, s. 163) .

Hâlihazırda İslam’ın genel anlamda üç problemi vardır. İlki, Batıya doğru tektonik göçler, Osmanlı Devleti’nin parçalanmasının ardından ulus-devletlerin oluşması ve son olarak Suudi Arabistan ile İran arasındaki mezhepsel gerilim. Bu krizin yarattığı sonuçlardan biri, vahyin zâhirî bir okuması ve küreselleşmenin yol açtığı kültürsüzleşmeye çok kolay intibak eden Selefilik’in yayılmasıdır. Batı’da veya Doğu’da Selefi Cihadçıların İslam ile hiçbir alakalarının olmadığı iddia edilemez. Ona atıfta bulunmak bile alâkanın kurulması için yeterli bir sebeptir.

Karşımıza çıkan şey dinin radikalleşmesi değil “radikalliğin İslamileşmesi”dir. Toplumsal bir olgu olarak radikalizmi açıklamak için çok sayıda parametreler dahil olmalıdır. Kişinin kimlik bunalımı, Batı’da İslam karşıtlığı, adaletsiz olduğu düşünülen küresel düzen, bütün dertlere karşı İslam’ın bir درمان olduğu düşüncesi, ideolojik hedefler vb. nedenler teolojik boyutu kadar önemlidir.

Aslında radikalizm ve cihadçılık bir kuşağa özgü nihilist bir isyandır. Bireylerin terör örgütlerine katılmaları bir tür eyyamcılıktır. Afganistan’da, Bosna’da, Irak’ta ve Suriye’de göçebe bireysel cihadçılıklarını sürdürenler gelecekte yaşlanmış olacaklar, kendileri ve/veya selefleri başka bir bayrak altında savaşacaklardır. Dolayısıyla İslam ve Batı için esas mesele muhtelif coğrafyalarda ilan edilen “İslam Devleti” değil, şiddete meyyal örgütlerdeki elemanların neyi temsil ettiği, bir mefkurenin öncüleri mi yoksa tarihin onları dışına ettiği *rateler* (tutunamayanlar) mı olduğunu bilmektir.

Meydana gelen şiddet olaylarının sonrasında iki tür okuma şekli kendini göstermektedir. Bunlardan ilki Batı Medeniyeti'nin İslam Medeniyeti ile asla entegre olamayacağı (medeniyetler ittifakının söz konusu olmadığı), diğeri ise Batı'nın Ortadoğu'daki müdahalelerini İsrail sorunuyla özdeşleştirilip sunmak. Cihadçılar, müslümanların radikalleşmesinin simgesi değil, kuşaksal kırılmaya ve aile yapısının bozulmasına neden olmaktadır. Luizard'ın iddia ettiğinin aksine, Batı medyası, kendisine bir çeşit “politik UFO” gibi görünen, nereden çıktığı belli olmayan ve sanki durdurmaya da kimsenin gücü yetmeyecekmiş gibi görünen cihadçı bir ordunun varlığını, gözlerine inanamayarak keşfetmiş değildir (Luizard, 2016, s. 10). Selefi şiddet, kültürleriyle bağlarını koparmış 3. kuşak Avrupalı gençler için bir seçenektir. Yerleşik bir din aktarımının olmayışı ve kültürel bir İslam'ın taşıyıcısı olup bunu aktaramayan “ilk kuşak” çocuklarının radikalleşmesine neden olmuştur.

Selefi terör örgütleri, geniş coğrafyalara uzanan bir ağa sahip olmaları, sanal medyayı etkin biçimde kullanabilmeleri, Batılı ülkelerde ötelenen gençler için bir ilham kaynağı olmaları ve kişilik sorunu yaşayan gençler için motivasyon kaynağıdır. Bu örgütlere sadece İslam-dışı ülkeler değil, bazı müslüman devletler ve toplumlar işgalci Batı güçlerine karşı bir savaş veya Şii yönetimlerin Sünni halka karşı yürüttüğü politikalara karşı bir karşı koyuş ve hak arayışı olarak değerlendirmekte ve destek sağlamaktadır. Bölgesel güçlerin ”kendi yaşam alanlarında” çıkarlarına uygun veya tehdit olarak değerlendirdiği Selefi gruplara destek vermektedir.

Kendisini tarihteki ilk Selefi devlet ilan eden İslam Devleti, fonksiyonel bir iş bölümü ve uzmanlaşmış idari birimler oluşturması da önem arz etmektedir. Halife Ömer döneminde uygulanan *muhtasibin* modeline dayanan *hisba* adı verilen bir tür “ahlak polisi” uygulamasına benzer biçimde, “iyi olanı yücelten ve kötü olanı yasaklayan” bir ilkeyle insanlar arasında davranışların İslam'a uyumlu olup olmadığını kontrol eden, kamusal alanda kadınların ve erkeklerin ayrılması, başörtüsü kullanma zorunluluğu ve dans, müzik, resim ve alkolün yasaklanmasını zorunlu kılmıştır.

El-Kaide ve İslam Devleti gibi örgütleri artık şahsına münhasır barbar kültürel kaprislere indirgemekten ziyade, Ortadoğulu Sünni Arap tabanının çok ötesinde bir kitleyi kendisine çeken, küresel bir boyuta ulaştığını görüyoruz. Son dönemde Selefi hareketler Huntington'un tezlerini -“medeniyetler çatışması”nda tarif edildiği gibi-

aynen uyguluyor. İki kültür, Doğu ile Batı arasında, Arap dünyası ve Avrupa arasında bir çatışma değil, İslam ile “kafir”ler arasında olan çarpışmadır. İmansızlık Ortadoğulu bir Arap’ta olduğu gibi iman mavi gözlü eski koyu bir Katolik olan Avrupalı bir müslüman için söz konusudur. Bu durum hem daha büyük bir kitle içinde bağımsızlığını muhafaza ederek söz konusu küreselliğin bir parçası olma hem de sahada somut bir “ütopya”nın oluşumuna dahil olma düşüncesi başta Avrupalı olmak üzere gençlerin kendisine çekmektedir.

Dini referansları bağlamından kopararak doğrudan birer kanun metni gibi algılayan, Kuran ile ilişkisi lâfzî ve harfi, sünnetle ilişkisi zâhirî ve şekli olan, Allah’ın insana bahşettiği akıl ve istidatları vahyin karşısına koyarak reddeden bu anlayış tarih boyunca İslam’ın ana yolunu temsil eden Ehl-i Sünnet yorumunu kendi tekeline alma iddiasıyla, diğer bütün müslümanları ötekileştirerek mezhep çatışmalarına zemin hazırlamış medeniyet içi bir çatışma isteyen siyasal mühendisliklere hizmet etmeye müsait hale gelmiştir (Din İşleri Yüksek Kurulu, 2015, s. 10).

Artık şiddeti araçsallaştıran örgütler, çağımızın vazgeçilmezi haline gelen sosyal medya araçlarını etkin biçimde kullanmaktadır. Örgütler, öncelikli olarak gençleri etkilemek için “kültürel yabancılaşma” ve “gelir dağılımında eşitsizlik” vb. konularını ele almaktadır. Bu insanlar bu tarz bir anlayışa nasıl sahip olabildi, yaşanan bu şiddeti, baş kesmeleri, insanları canlı canlı yakmaları sadece teolojik nedenlerle açıklamak mümkün değildir. Bütün bu eylemleri gerçekleştiren ve bu eyleme maruz kalanlar kendilerine “ben müslümanım” demektedir.

Şiddet, insanlığın evrensel bir sorunu olarak karşımızdadır. Şiddet ve terör olaylarını sadece din ile ilişkilendirmek, karmaşık bir yapı arz eden olguları indirgemeci bir yaklaşımla ve sonuçları açısından değerlendirmek yerine, siyasi, psikolojik, teolojik ve sosyo-kültürel kaynaktan beslendiğine odaklanmak gerekmektedir. Din müntesiplerini meydana gelen şiddet ve terör olaylarıyla özdeşleştirerek sadece dini kimliklerinden ötürü “radikal, terörist” şeklinde değerlendirmek makul değildir. Din, insan davranışları üzerinde etkili bir kurumdur. Şiddet ve terör eylemlerinin din ile ilişkilendirilmesi, dinlerin kendi tabiatından ziyade müntesiplerinin dini algı ve yorumları ile ilgilidir.

Selefi düşünce, Türkiye’de karşılık bulacak düzeyde, güçlü biçimde yaygınlık kazanamamış, sosyo-kültürel şartların etkisiyle yayılamamıştır. Klasik Selefi anlayış

İslamiliğin (veya muhafazakarlığın) farklı bir görünümünden öteye gidememiştir. Söz konusu İslami eğilim/görünüm ise kitlesel-sosyolojik bir karşılığa sahip olmaktan ziyade, modernlik ve modernleşmeye karşı bir reaksiyonun uzantısı olmuş, yayılmacı-küresel politikalarına rağmen Anadolu’da belirli bir grup tarafından temsil edilememiştir. Mert’te, Türkiye İslamcılığı’nın “Osmanlı’nın çöküşü” travmasının körüklediği ve “parlak geçmişle övünme” ihtiyacının eşlik ettiği milliyetçi saikler nedeniyle bölgedeki radikal söylemlerle güçlü bağlar kuramadığından bahsetmekte, Türk milliyetçiliğinin Araplara ilişkin tarihsel küskünlüğünün, bu nedenle İslamcılar nezdinde aşılamadığını ileri sürmektedir (Mert, 2004, s. 411-9). Selefilik, daha çok Vehhabiliğin bir uzantısı olarak görülmüş, Suudi’lerin ideolojisi olarak anlaşılmış, hem Osmanlı’nın Sufî mirasının hem de Cumhuriyet modernizminin etkisiyle Türkiye’de köklü bir sosyolojik ve politik bir zemin bulamamıştır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- AKBAR, A. (2001). *Islam Today: A Short Introduction to the Muslim World*. London: I. B. Tauris.
- ALGAR, H. (2002). *Wahhabism: A Critical Essay*. Newyork: Islamic Publications International.
- ARSLANOĞLU, K. (2005). *Politik Psikiyatri: Yanılmanın Gerçekliği*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Aydınalp, H. (2011). *İntihar Eylemleri Ekseninde Din ve Terör*. Ankara: Birleşik Yayınları.
- Ayubi, N. (1992). *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*. (Çev.: Y. Alogan) İstanbul: Cep Kitapları A.Ş.
- Bottomore, T. ve Nisbet, R. (1997). *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Brown, D. (1996). *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burke, J. (2004). *Al-Qaeda: The True Story of Radical Islam*. London: Penguin Books.
- Buruma, I. (2014). *Dinin Demokrasiyle İmtihanı*. (Çev.: D. A. Gür) İstanbul, Sarıyer: Boğaziçi Üniversitesi Yayınları.
- Büyükkara, M. A. (2011). *Geçmişten Günümüze Kabe'nin İşgali*. İstanbul: Samanyolu Yayınları.
- Büyükkara, M. A. (2013). *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Cyrus, B. (1994). *Islam, Muslims and Modern State: Case Studies of Muslims in Thirteen Countries*. H. Muttalib and H. Taj ul-Islam içinde, *Towards a New World Order: US Hegemony* (pg. 3). New York: St Martin's Press.
- Çelik, A. (1995). *Psikopolitik Yönden Kimlik Gelişimi ve Etnik Terörizm*. Ankara: Politik Psikoloji Serisi.
- Ebu'l-Beka, A. (1253). *Külliyat-ı Ebi'l-Beka*. Kahire, Mısır: Daru't-Tıbaati'l-Amire.
- Ecer, A. V. (2001). *Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri*. Ankara: ASAM.
- DİA. (2009). *Selefiye* (Cilt 36). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Din İşleri Yüksek Kurulu. (2015). DAIŞ'in Temel Felsefesi ve Dini Referansları Raporu. Diyanet İşleri Başkanlığı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Ed-Darimi, E. M. (1994). Sünen-i Darimi. (Çev.: A. Aydın) İstanbul: Madve Yayınları.
- Eickelman, D. F. (2000). Islam and the Languages of Modernity. Daedalus Press.
- El-Buhari. (1979). Sahihu'l-Buhari (Cilt IV). İstanbul: el-Mektebetu'l-İslami.
- El-Buti, S. R. (1996). Es-Selefiyye, Merhaletun Zemeniyyetun Mübarekun la Mezhebun İslamiyyun. Dimaşk, Suriye: Daru'l-Fikr.
- El-Buti, S. R. (2009). Selefiyye. İstanbul: Bedir Yayınları.
- El-Eş'ari, E. H. (2005). Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- El-Gazzali, E. (1985). İhyau Ulumi'd-Din (Cilt I). (Çev.: A. Serdaroğlu) İstanbul: Bedir Yayınevi.
- El-Kavsi, M. (2010). Selefilik, Tanımı, Tarihi, Alanları, İlkeleri ve Özellikleri. (Çev.: A. İyibildiren) İstanbul: Guraba Yayınları.
- El-Verdani, S. (1988). Mısır'da İslami Akımlar. (Çev.: U. Zeydoğlu) Ankara: Fecr Yayınları.
- Emin, A. (1969). Fecru'l-İslam. Beyrut, Lübnan: Darü'l-Kitabi'l-Arabi.
- Engineer, A. (1996). The Islamic State. New Delhi: Vikas Publishing.
- En-Nemeri, A. (1982). Camiu Beyani'l-İlim ve Fadlihi ve ma Yenbaği fi Rivayetihi ve Hamlihi. Kahire: Daru'l-Kutubi'l-İslamiyye.
- Esposito, J. (1991). The Contemporary Islamic Revival, A Critical Survey and Bibliography. (Düz.: Y. Y. Haddad, J. O. Voll and J. Esposito) New York: Greenwood Press.
- Esposito, J. (2002). İslam Tehdidi Efsanesi. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Esposito, J. (2013). Oxford İslam Sözlüğü. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Esposito, J. L. (2003). Kutsal Olmayan Savaş. (Düz.: H. Ö. Turgan, Çev.: N. Yılmaz ve E. Yılmaz) İstanbul, Beyoğlu: Oğlak Bilimsel Kitaplar.
- Et-Taberi, E. (1985). Tarihu't-Taberi. Beyrut: Müessetu'r-Risale.
- Fukuyama, F. (2002). Worlds in Collusion: Terror and The Future of Global Order. London: Palgrave MacMillan.

- Gazzali, M. (1987). İlcamü'l A'vam an İlmi'l-Kelam (Cilt XI). (Çev.: Ü. Sabit) İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı.
- Gencer, B. (2008). İslam'da Modernleşme 1839-1939. Ankara: Lotus Yayınları.
- Göle, N. (2000). İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler. İstanbul: Metis Yayınları.
- Güner, S. (2013). Osmanlı Arabistanı'nda Kıyam ve Tenkil, Vehhabi-Suudiler. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Hanbel, A. (1983). Kitabü'z-Zühd. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Hanbel, E. (1995). Müsnedi'l-İmam Ahmed b. Hanbel (Cilt III). Kahire, Mısır: Daru'l-Hadis.
- Huntington, S. (1996). Medeniyetler Çatışması ve Dünya Düzeninin Kurulması. (Çev.: M. Turhan ve C. Soydemir) İstanbul: Okyanus.
- Huzeyme, M. B. (1973). Kitabu't-Tevhid ve Isbatu Sıfati'r-Rab. (Düz.: M. H. Hiras) Kahire, Mısır: Daru'l-Fikr.
- İbn Abd al-Vehhab, M. (1384). Risa'il el-Da'va. (Düz.: A. Sa'id) Beyrut: Şerikatü'l Tevzi el-Arabiya.
- İbn Manzur, E. (1997). Lisanu'l-Arab (Cilt III). (Düz.: E. Abdulvehhab ve M. S. El-Ubeydi) Beyrut, Lübnan: Dâru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabi.
- İbn Teymiyye. (1999). Es-Siyasetü's-şeriyye. (Çev.: V. Akyüz) İstanbul, Çemberlitaş, Türkiye: Dergah Yayınları.
- İnam, A. (2008). Türkiye'deki Bir Nietzsche'den Devşirilebilecekler Üstüne. İstanbul: Say Yayınları.
- İSAV. (2014). Selefilik'in Teolojik ve Düşünsel Temelleri. İslami İlimler Araştırma Vakfı (ss. 113-133). İstanbul: Ensar Yayınları.
- İşcan, M. Z. (2014). Selefilik, İslami Köktencilik'in Tarihi Temelleri. İstanbul: Kitap Yayınları.
- Jackson, R. (2012). İslam'da 50 Önemli İsim. (Çev.: N. Koltas) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Karlsson, I. (2005). Din, Terör ve Hoşgörü. (Çev.: T. Kayaoğlu) İstanbul: Homer Kitabevi.
- Keane, J. (2010). Şiddet ve Demokrasi. (Çev.: M. Üst) Ankara: İmge Yayınevi.
- Kepel, G. (2001). Cihat, İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi. (Çev.: H. Bayrı) İstanbul: Doğan Yayınları.

- Kepel, G. (2004). *The War for Muslim Minds: Islam and the West*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Koca, F. (2011). *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Kuran.
- Kutlu, S. (2014). *Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Lacroix, S. (2012). *Sheikhs and Politicians: Inside the New Egyptian Salafism*. Policy Briefing for Brookings Doha Center, pg. 6-7.
- Lewis, B. (1997). *İslam'ın Siyasal Söylemi*. İstanbul: Cep Kitapları.
- Lewis, B. (2003). *İslamın Krizi*. İstanbul: Literatür Yayınları.
- Lewis, B. (2004). *Hata Neredeydi: 300 Yıldır Sorulan Soru*. (Çev.: Ö. Turgan ve S. Bilbaşar) İstanbul: Oğlak Yayınları.
- Luizard, P. J. (2016). *İŞİD Tuzağı*. (Çev.: Y. Ö. Charles) İstanbul, Topkapı: İletişim Yayınları.
- Maalouf, A. (2005). *Ölümçül Kimlikler*. İstanbul: YKY Yayınları.
- Mamdani, M. (2005). *İyi Müslüman Kötü Müslüman, Amerika Soğuk Savaş ve Terörün Kökenleri*. (Çev.: S. Altınçekiç) İstanbul: 1001 Kitap Yayınları.
- Mannes, A. (2004). *Profiles in Terror: The Guide to Middle East Terrorist Organization*. New York: Rowman and Littlefield Publishers.
- Mardin, Ş. (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. (Çev: M. Türköne) Ankara: İletişim Yayınları.
- Meddeb, A. (2005). *İslamın Hastalığı*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Mert, N. (2004). *Türkiye İslamcılığına Tarihsel Bir Bakış*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Muhammed Ali b. Ali. (1984). *Keşşaf-u Istılahat-ı Fünun*. (Düz.: İ. Manzur) İstanbul.
- Oliveti, V. (2002). *Terror's Source: The Ideology of Wahhabi-Salafism and Its Consequences*. Birmingham: Amadeus Books.
- Özervarlı, M. S. (2009). *Selefiyye (Cilt 36)*. Ankara: DİA.
- Paşa, A. C. (1309). *Tarih-i Cevdet (Cilt 6-11)*. Dersaadet: Matbaa-i Osmaniye.
- Qutb, S. (1978). *Milestones*. Stuttgart: Ernst Klett Printers.
- Rahman, F. (1981). *İslam*. (Çev.: M. Dağ ve M. Aydın) İstanbul: Selçuk Yayınları.

- Rashid, A. (2003). *Taliban: Islam, Oil and The New Great Game in Central Asia*. New Heaven: Yale University.
- Roy, O. (2005). *Siyasal İslamın İflası*. (Çev.: H. Bayrı) İstanbul: Metis Yayınları.
- Roy, O. (2007). *Secularism Confronts Islam*. New York: Columbia University.
- Roy, O. (2013). *Küreselleşen İslam*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Said, E. (2000). *Haberlerin Ağında İslam*. (Çev.: A. Alatlı) İstanbul: Babil Yayınları.
- Schwartz, S. (2003). *The Two Faces of Islam: Saudi Fundamentalism and Its Role in Terrorism*. New York: Anchor Books.
- Sen, A. (2006). *Kader Yanılsaması Kimlik ve Şiddet*. İstanbul: Optimist Yayınları.
- Shakir, A. (1976). *Constitutions of the Countries of the World: Saudi Arabia*. New York: Oxford University Press.
- Shepard, W. (1996). *Sayyid Qutb and Islamic Activism: A Translation and Critical Analysis of Social Justice in Islam*. Leiden: E. J Brill.
- Sim, S. (2005). *Fundamentalist World: The New Dark Age of Dogma*. Cambridge: Ican Books.
- Şeker, F. (2007). *Osmanlılar ve Vehhabilik Hüseyin Kazım Kadri'nin Vehhabilik Risalesi*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Özyiğit, E. (2012). *Geleneksel İslam Karşısında Radikal İslam: Beden Politikaları ve Şiddet*. 121. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Ana Bilim Dalı.
- Tasseran, E. L. (1989). *'Cyclical Reform': A Study of the Mujaddid Tradition*. Studia Islamica.
- Uludağ, S. (1994). *İslam Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe* (3. Baskı). İstanbul: Dergah Yayınları.
- Uludağ, S. (2012). *İslam Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Volkan, V. (1999). *Kanbağı: Etnik Gururdan Etnik Teröre*. İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Volkan, V. (2005). *Körü Körüne İnanç: Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri*. (Çev.: Ö. Karaçam) İstanbul: Okuyan.
- Voll, J. O. (1983). *Renewal and Reform in Islamic History: Tajdid and Islah*. New York: Oxford University Press.
- Warraq, I. (1995). *Why I am Not a Muslim?* New York: Prometheus Books.
- Watt, M. (1993). *İslam Nedir?* İstanbul: Birleşik Yayınları.

- Watt, M. (1997). İslami Hareketler ve Modernlik. (Çev.: T. Koç) İstanbul: İz Yayıncılık.
- Weber, M. (1997). Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu. (Çev.: Z. Aruoba) İstanbul: Hil Yayınları.
- White, R. (2004). Terrorism and Homeland Security: An Introduction. New York: West/Madsworth Publishing Company.
- Yolcu, A. (2014). Selef-i Salihîn Akidesi. İstanbul, Fatih: Guraba Yayınları.
- Yüceer, İ. (2007). Kelam Fırkalarında Yöntem. Konya: Tablet Yayınları.
- Zehra, M. E. (2014). Mezhepler Tarihi. (Çev.: S. Kaya) İstanbul: Çelik Yayınları.
- Zubaida, S. (2008). İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Zuckerman, P. (2006). Din Sosyolojisine Giriş. (Çev.: İ. Çapçioğlu ve H. Aydınalp) Ankara: Birleşik Kitabevi.

Süreli Yayınlar

- Büyükkara, M. A. (2004). 11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye. Dini Araştırmalar Dergisi, ss. 205-234.
- Elmas, S. (Kasım 2014). Modern Düalizm ve Terör Korkusu. Analist Dergisi (45), ss. 40-43.
- Erbaş, M. (2009). İbn Teymiyye'nin Selefi Tefsir Anlayışında Rivayet-Dirayet İlişkisi Üzerine. Marife Dergisi (3), ss. 125-139.
- Esposito, J. (2003). Beyond The Headlines. Harward International Review, ss. 16-20.
- Esther, P. (2003). 18. Asırda Tasavvuf ve Vehhabilik. (Düz.: M. Çelenk) Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (12), ss. 39-45.
- Eş-Şafi'i, M. (2005). Er-Risale. (Düz: A. Şener ve İ. Çalışkan) Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Güler, Z. (Eylül 2009). Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri ve Yöntem Problemi. (Düz.: K. Güneş) Marife: Bilimsel Birikim (3), s. 48.
- Hamad, R. (2000, Winter). After Terror. Harward International Review (22), pgs. 11-12.
- Howard, M. (2002, January/February). What's in a Name? Foreign Affairs (81), pg. 8-14.
- Haqqani, H. (2002, November/December). Islam's Medieval Outposts. Foreign Policy (133), pg. 58-66.

- İbn Baz, A. (2000). Muhammed b. Abdulvehhab. (Düz.: E. Yıldırım) Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 9 (9), s. 661.
- İşcan, M. Z. (Eylül 2009). Selefilğin İhyacılığı ve Dini Düşünceye Yenilik. (Düz.: K. Güneş) Marife: Bilimsel Birikim (3), s. 12.
- Karpat, K. (3 Mart 1972). The Transformation of the Ottoman State. International Journal of Middle East Studies, ss. 243-281.
- Kırbaçoğlu, M. H. (2007, Ocak-Mart). Maziden Atiye Selefi Düşüncenin Anatomisi. İslamiyat Dergisi, 10 (1), ss. 139-160.
- King II, A. (2004, November/December). The Road Reform. Foreign Policy (145), pg. 72-73.
- Napoleoni, L. (2003, Summer/Fall). Modern Jihad: Islamic Crusade. SAIS Review (23), pg. 53-71.
- Özdemir, M. (2007, Ocak-Mart). Selefi Aklın Kozmik Sistemi Anlamadaki Yöntem Sorunu. İslamiyat, 10 (1), ss. 97-116.
- Öztürk, M. (Eylül 2009). Selefilik ve Te'vil Üzerine. Marife Dergisi: Bilimsel Birikim (3), ss. 85-110.
- Salame, C. (2002). Kelam İlminin Temellerinde Rasyonalist (akılcı) ve Literalist (nakilci, lafızcı) Akımlar ve Büyük Kelam Okulları. (Düz.: K. Güneş) Marife Dergisi(1), ss. 197-211.
- Sayıgh, Y. (Kasım 2014). IŞİD ve Şiddet Stratejisi. (Röportaj Yapan: Ö. F. Topel) Analist Dergisi.
- Shapiro, S. (18 March 1976). Morality in Religious Reformations. Comparative Studies in Society in History, pg. 438-457.
- Talbi, M. (2000, July). A Record of Failure. Journal of Democracy (11), pg. 58-67.
- Talbott, S. (2001, December). The Other Evil. Foreign Policy (127), pg. 75-76.
- Tarıq, A. (2001). Former U.S. Policies Allow The Taliban To Nourish. Turkish Daily News, pg. 16.
- Yalçın, S. (2006). Soğuk Savaş Sonrası Uluslararası Terörizmin Dönüşümü ve Terörizmle Mücadele. SDÜ Sosyal Bilimler Dergisi (4), s. 105.

Diğer Yayınlar

- A Haber. (11 Şubat 2016). A Haber: <http://www.ahaber.com.tr/galeri/dunya/iran/gencligini-hic-boyle-gormediniz> adresinden alındı.

- Al Jazeera Türk. (29 Ocak 2016). Al Jazeera Türk:
<http://www.aljazeera.com.tr/haber/isid-tunus-turizmini-vurdu> adresinden alındı.
- Al Jazeera Türk. (10 Şubat 2016). Al Jazeera Türk:
http://apps.aljazeera.com/interactive/isid_dosya/isid_korkusu.html adresinden alındı.
- Al Jazeera. (5 Şubat 2016). Al Jazeera: <http://www.aljazeera.com.tr/haber/ebu-bekir-el-bagdadinin-yukselisi> adresinden alındı.
- Amerika'nın Sesi. (2016, 15 Aralık-15 Ocak). Avrupalı Gençler Neden IŞİD'e Katılıyor? (83), 22. Turquie Diplomatique.
- Anadolu Ajansı. (1 Şubat 2016). CNN Türk:
<http://www.cnntrk.com/dunya/almanyada-pegida-taraftarlari-ve-karsitlarindan-gosteri> adresinden alındı.
- Büyükkara, M. A. (Şubat 2013). Çağdaş Selefi Akımlar. ss. 28-35. (Röportaj Yapan: M. Kural).
- CNN Türk. (5 Şubat 2016). CNN Türk: <http://www.cnntrk.com/video/dunya/isid-evleri-basarak-kiz-cocuklarini-zorla-evlendiriyor> adresinden alındı.
- Cumhuriyet Gazetesi. (5 Şubat 2016). Cumhuriyet Gazetesi:
http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/dunya/441787/ISiD_yine_tehdit_etti__ist_anbul_u_tekbirle_fethedecegiz.html adresinden alındı.
- Çiçek, N. (6 Şubat 2016). Haber Türk:
<http://www.haberturk.com/gundem/haber/1001957-isid-el-kaideyi-de-kafir-ilan-etti> adresinden alındı.
- Ebu Batın, A. (8 Temmuz 2015). İbadet. Sanakhudu:
<http://sanakhudu.blogcu.com/ibadet/4255287> adresinden alındı.
- HaberTürk. (5 Şubat 2016). HaberTürk:
<http://www.haberturk.com/dunya/haber/963866-isid-kabeyi-yikacagiz> adresinden alındı.
- Hacaloğlu, H. (5 Şubat 2016). Amerika'nın Sesi:
<http://www.amerikaninsesi.com/content/isidden-turkce-dergi-konsatantinniye/2807520.html> adresinden alındı.
- İnternet Haber. (22 Ekim 2015). İnternet Haber. <http://www.internethaber.com/isidli-intihar-bombacisindan-olay-aciklama-742862h.htm> adresinden alındı.
- Küçükcan, T. (11 Aralık 2015). Anlayış Dergisi:
<http://www.anlayis.net/makaleGoster.aspx?dergiid=8&makaleid=3216> adresinden alındı.

Özdağ, Ü. (11 Şubat 2016). 21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü:
<http://www.21yyte.org/tr/arastirma/terorizm-ve-terorizmle-mucadele/2014/09/26/7772/sadadasd> adresinden alındı.

Saidi, A. (22 Temmuz 2016). Timeturk. www.timeturk.com.tr:
<http://www.timeturk.com.tr/2013/07/06/nur-partisi-ve-cakma-selefilik.html>
adresinden alındı.

Sivri, H. (5 Şubat 2016). Yurt Gazetesi: <http://www.yurtgazetesi.com.tr/dunya/el-kaide-ve-islami-cepheden-adrada-katliam-h45903.html> adresinden alındı.

Sputnik News. (7 Aralık 2015). Sputnik News:
<http://tr.sputniknews.com/asya/20151207/1019525770/dalay-lama-isid.html>
adresinden alındı.

T24. (13 Şubat 2016). T24: <http://t24.com.tr/haber/isid-irak-merkez-bankasindan-500-bin-dinar-caldi,260904> adresinden alındı.

Yükleyen, A. (2016, Şubat 5). Al Jazeera Türk:
<http://www.aljazeera.com.tr/gorus/avrupadan-kuresel-cihada-giden-yol>
adresinden alındı.