

T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

SELEFİLİKTE ZÂHİRİ DİN YORUMUNUN TEO-POLİTİK VE KÜLTÜREL
DİNAMİKLERİ

YÜKSEK LİSANS

Yunus TETİK

EYLÜL-2024
GÜMÜŞHANE



**T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**SELEFİLİKTE ZÂHİRİ DİN YORUMUNUN TEO-POLİTİK VE KÜLTÜREL
DİNAMİKLERİ**

**THEO-POLITICAL AND CULTURAL DYNAMICS OF ZAHIRI RELIGIOUS
INTERPRETATION IN SALAFISM**

YÜKSEK LİSANS

Yunus TETİK

**EYLÜL-2024
GÜMÜŞHANE**



**T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**SELEFİLİKTE ZÂHİRİ DİN YORUMUNUN TEO-POLİTİK VE KÜLTÜREL
DİNAMİKLERİ**

**THEO-POLITICAL AND CULTURAL DYNAMICS OF ZAHIRI RELIGIOUS
INTERPRETATION IN SALAFISM**

YÜKSEK LİSANS

Yunus TETİK

Danışman: Doç. Dr. Muhammet AYDIN

**EYLÜL-2024
GÜMÜŞHANE**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “**Selefilikte Zâhiri Din Yorumunun Teo-Politik Ve Kültürel Diamikleri**” isimli bu tezimin, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, alıntı yaptığım tüm çalışmaları kaynakçada belirttiğimi ve Gümüşhane Üniversitesi’nin lisanslı kullanıcısı olduğu intihal yazılım programı ile Lisansüstü Eğitim Enstitüsü’nün belirlediği kıstaslara uygun olarak raporladığımı taahhüt ederim. Tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

25/09/2024

.....
Yunus TETİK

ÖNSÖZ

İnsanı bilgisizliğin karanlığından, ilmin nuruna ulaştırmak için düşünmeyi, konuşmayı öğreten ve irade veren Yüce Allah’a sonsuz hamd olsun. Allah’ın elçilerine ve sırât-ı mûstakîm üzere olan her kim varsa onlara selam olsun.

İslâm ümmeti Hz. Peygamber’den itibaren dinin kaynağı olan Kur’an’ı anlamak için büyük bir çaba göstermiştir. Bu anlama düzeyi insanın doğası gereği birbirinden farklı olmuştur. Elinizdeki bu çalışmanın oluşumu öncelikli olarak bu farklılıkları anlama çabasıdır. Çünkü birbirinden çok farklı zihniyete sahip olan ekollerin dayandığı temel yapı taşı aslında ilahi vahiydir. İslâm düşünce tarihine baktığımızda genellikle her mezhep kendi zihniyetine göre bir metodoloji oluşturmakta ve bu metodolojiyi veya kendi zihniyetini kutsallaştırmaktadır. Daha sonra ise bu metodolojinin/zihniyetin çıktısı yani eyleme dönük tavrı teolojik, politik veya sosyolojik açıdan problemli olsa bile meşrulaştırılabilmektedir. Bazı ekollerin dini metinlerin tikel/özel bir durumu ifade eden durumlarını genelleyerek tümel bir sonuca ulaşmaları belki de tarih boyunca düştüğümüz en büyük hatadır. Bu konuda yapılması gereken bütüncül bir perspektif kullanarak sonuca ulaşmaya çalışmaktır. Bu süreçte ise diğer düşüncelere saygı ciddi önem taşımaktadır. Bu açıdan doğru gözüken tavır söz gelimi doğrudan Ebu Hanife’nin görüşlerini almak değil onun metodolojisini almak olabilir.

Bu çalışmayı hazırlama sürecimde beni cesaretlendiren ve motive eden, bilgi birikimime önemli ölçüde katkısı olan değerli danışmanım Doç. Dr. Muhammet AYDIN hocama, bu zamana kadar üzerimde emeği olan tüm hocalarıma, teşekkürü bir borç bilirim. Manevi desteğini benden hiç esirgemeyen aileme ve her anımda yanımda olan sevgili eşime çok teşekkür ediyorum.

Yunus TETİK
GÜMÜŞHANE – 2024

ÖZET

Selefi zihniyet, İslâm düşüncesinin akımlarından biri olup, kökenleri itibariyle şehir yaşamından uzak, göçebe ve çöl ikliminin etkisi altında şekillenmiştir. Bu zihniyetin bazı mensupları, tarih boyunca farklı coğrafyalarda varlık göstermiş ve özellikle günümüzde radikal eylemlerde bulunmaktadır. Kur'an'ın literal bir tarzda yorumlanması, Selefi zihniyetin belirleyici özelliklerinden biridir. Bu yorum biçimi, genellikle çağdaş İslâm düşüncesinden farklılık gösterir, bazen radikal eylemlerin meşrulaştırılmasına ve diğer grupların dışlanmasına neden olur. Ancak, bu aşırı imancı ve dışlayıcı yorum biçiminin altında yatan sebepler oldukça çeşitlidir. Coğrafi etmenler, özellikle çöl yaşamının zorlu şartları, bu zihniyetin şekillenmesinde etkili olmuştur. Göçebelik, sabit yaşam tarzından farklı bir perspektif sunmuş ve toplum yapısını etkilemiştir. Bununla birlikte, siyasi ve sosyolojik faktörler de önemlidir. Özellikle bölgesel çatışmalar, istikrarsızlık ve dışlanmışlık hissi, bu tür zihniyetlerin ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

Bu araştırmanın amacı, Selefi din söylemlerinin teolojik ve antropolojik açıdan incelenmesiyle birlikte, altında yatan psikolojik, sosyolojik ve siyasi nedenlerin de araştırılmasıdır. Kelâm ilmi bağlamında gerçekleştirilecek olan bu analiz, diğer disiplinlerin verilerinin de dikkate alınmasıyla daha kapsamlı ve objektif sonuçlar ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda, günümüz terör faaliyetleriyle ilişkilendirilerek, Selefi zihniyetin etkileri ve toplumsal sonuçları da ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Din söylemleri, Kelâm, Selefi düşünce, Literalizm, Dini radikalizm

SUMMARY

Salafist mentality is one of the currents of Islamic thought and has been shaped under the influence of nomadic and desert climate, far from urban life. The members of this mentality have existed in different geographies throughout history and are engaged in radical actions especially today. The literal interpretation of the Qur'an is one of the defining characteristics of the Salafi mentality. This way of interpretation often differs from contemporary Islamic thought, sometimes leading to the legitimisation of radical actions and the exclusion of other groups. However, the reasons underlying this extreme form of faith and exclusionary interpretation are quite diverse. Geographical factors, especially the harsh conditions of desert life, have been influential in shaping this mentality. Nomadism offered a different perspective from the fixed lifestyle and influenced the social structure. However, political and sociological factors are also important. Especially regional conflicts, instability and the feeling of exclusion have been effective in the emergence of such mentalities.

The aim of this study is to investigate theological and anthropological aspects of Salafi religious discourses as well as the underlying psychological, sociological and political reasons. This analysis, which will be carried out in the context of theology, aims to reveal more comprehensive and objective results by taking into account the data of other disciplines. In this context, the effects and social consequences of the Salafi mentality will also be discussed in relation to today's terrorist activities.

Keywords: Religion discourses, Kelâm, Salafist Thought, Literalism, Religious radicalism

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	III
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	IV
ÖNSÖZ	V
ÖZET	VI
SUMMARY	VII
İÇİNDEKİLER.....	VIII
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ.....	X
GİRİŞ	1
I. Araştırmanın Konusu	2
II. Araştırmanın Önemi	3
III. Araştırmanın Amacı.....	4
IV. Araştırmanın Metodu.....	4
V. Araştırmanın Sınırlılıkları	7

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	8
1.1. Selefilik	8
1.1.1. Ehl-i Hadis	9
1.1.2. Vehhabilik.....	11
1.1.3. Dini Yorumda Zâhiri, Bâtını ve Akılcı Perspektifler	13

İKİNCİ BÖLÜM

2. SELEFİLİKTE ZÂHİRİ SÖYLEM VE GÜDÜLERİ	22
2.1. Selefilikte Literalizmin Temel Dayanakları	22
2.1.1. Ütopik Altın Çağa Dönme Arzusu	22
2.1.2. Selefin Kültürel Tecrübesine Teslimiyet.....	24
2.1.3. Aklın İtibarsızlaştırılması	25
2.1.4. Şekilci Düşüncenin Merkeze Alınması	28
2.1.5. Nass Merkezli Dini Bilgi Üretme	29
2.1.6. Pratik Dindarlığı Savunma	30
2.1.7. Şeriatı Koruma ve Bidatları Yıkma Görevi Üstlenme	31
2.1.8. Arap Milliyetçiliği.....	32
2.1.9. Allah'ın Sıfatları ve Te'vilin Reddi	34
2.1.10. Amelin İmandan Olması.....	35

2.1.11. Kur'an'ın Mahluk Olmaması.....	36
2.2. Selefilikte Zâhiri Söylemi Doğuran Sebepler.....	37
2.2.1. Nasslarla İlgili Sebepler	38
2.2.2. Kültürel Sebepler	44
2.2.3. Psikolojik Sebepler.....	46
2.2.4. Ekonomik Sebepler	48
2.2.5. Coğrafi Sebepler	49
2.2.6. Siyasi Sebepler.....	50
2.2.7.Özgür Düşüncenin Getirdiği Sebepler	52
2.3. Selefi Söylemin Güdülleri	53
2.3.1. Dini Güdüler	54
2.3.2. Siyasi Güdüler.....	56
2.3.3. Finansal Güdüler	60
2.3.4. Toplumsal Güdüler	61
2.3.5. Ruhsal Güdüler	68
2.4. Günümüz Türkiye'sinde Selefi Din Yorumu	93
3. SONUÇ	97
KAYNAKÇA	101
ÖZGEÇMİŞ.....	113

SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

a.g.e.	: Adı geçen eser
Bkz. / bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
edt.	: Editör
s.	: Sayfa
S	: Sayı
sad.	: Sadeleştiren
Haz. / haz.	: Hazırlayan
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TNSM.	: Tehrik-e-Nifaz-e-Shariat-e-Mohammadi
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve diğerleri
yay.	: Yayınevi, Basımevi, Yayınları
yy.	: Yayınlanmamış

GİRİŞ

İslâm; dini, fikri, siyasi, tarihi, toplumsal, kültürel ve ekonomik olarak farklı boyutları olan bir olgudur. Allah'ın ilahi vahyi insanlara iletmesinden itibaren bugünkü zamana kadarki süreçte İslâm'ı anlamak, yorumlamak, açıklamak ve yaşamak için Müslümanlar tarafından kapsamlı ve uzun bir zihni faaliyet sürdürülmektedir. Bunun neticesinde meydana gelen zihni sistemler, fıkhi, itikadi ve siyasi, felsefi ve tasavvufi olarak dört ayrı üst başlıkta toplanabilir. Lakin İslâm düşüncesini muayyen bir zamana, kişiye, mezhebe ya da zihni/fikri kurumsallaşmalara veya örgütleşmelere indirgemek ya da tarihsel bir zamana hapsetmek doğru bir perspektif olarak gözükmemektedir. Kur'an, insanın zihni arayışında¹ özgürleşmeyi öne çıkararak birey ile Allah arasındaki otoriteleri reddeder.² Bundan dolayı İslâm düşünce tarihi boyunca ve günümüzde de Müslümanlar'ın hem tefekkür hemde ameli sürecinde etkisini sürdürmeye devam etmektedir. Müslümanlar'ın zihinlerinde var olan fikri sistemlerin tamamı yani İslâm düşüncesi, Müslüman olsun veya olmasın pek çok ilim/bilim adamı için, farklı açılardan analiz edilmesi gereken oldukça verimli bir alandır. Bu süreçte üretilen fikirleri miadını tamamlamış fikirler değil de bugün de yaşamını devam ettiren, insanların düşünce tarzlarına etki eden gizil değerler/zihniyetler olarak incelemek daha doğru olabilir.³

İslâm düşüncesinde itikadi ve siyasi amaçlarla tezahür etmiş zümreler hakkında, Makalat, Makalatu'l-Fırak, Fırak, el-Milel ve'n-Nihal vb. isimlerle bilinen oldukça fazla bir külliyata sahibiz. Lakin bu eserler İslâm mezheplerini ve bu mezheplerin fikirlerini aktarıırken çoğunlukla objektif olmaktan uzaktırlar. Her mezhep kendisini hakikatin yegane temsilcisi olarak görmekte ve diğer grupları kendilerine olan benzerlikleri nispetinde hakikate yakın bulmaktadır. Bu düşünce tavrı ise bir mezhebi ya hak ya da batıl gibi bir algıya götürmektedir. Halbuki bir mezhebin görüşlerine düşünce tarihi boyunca tamamen doğru yada tamamen yanlış demek rasyonaliteye ve tarihi olgulara aykırıdır.⁴

Mezhepler, tezahür ettikleri şekliyle kalmamakta tarih boyunca gerek zihni gerek coğrafi gerekse toplumsal tabanları yönünden sürekli değişim göstermektedir. Kimi dini

¹ İbrahim peygamber üzerinden zihni arayışın nasıl olması gerektiğine dair bilgi için bkz. 2/Bakara, 260.

² 50/Kâf 16, 39/Zümer 44, 6/En'âm 51.

³ Geniş bilgi için bkz. Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, Otto Yayınları, 1. Baskı, 2012, Ankara, s. 9.

⁴ Kutlu, a.g.e., s. 10.

gruplar bir tarikat olarak yola çıkmış daha sonra politik bir boyut kazanmış ve en son aşamada da farklı bir din yorumu olmuştur. Kimi politik-dini hareketler yayıldıkları bölgelerin dini kültürel etkisiyle farklı bir mahiyet kazanmıştır. Kimi hareketler ise şiddet taraftarı olup ya yok olmuş ya da daha mutedil bir görünüme bürünmüştür. Sayısı az olmayan pek çok müellif mezheplerin görüşlerini kendi mezhebi/hakikati penceresinden bakarak diğer mezhepleri tenkit etmiştir. Günümüzde yapılan çalışmaların çoğunda bir mezhebin görüşleri, o mezhebe mensup olanların yaşam tarzları yani psikolojik, sosyolojik ve coğrafi şartlar incelenmeden daha önce yazılan eserlerden hareketle kaleme alınmaktadır. Kimi yazarların 73 fırka rivayetini⁵ temel alması sanal fırkaların oluşmasına veya mezhepleri 73'e indirgeme gibi bir yaklaşıma sebep olmuştur. Bu yaklaşım ise yeni mezheplerin tezahür edemeyeceği gibi bir sonuca götürmektedir. Aslında mezhepler, siyasi, ekonomik, toplumsal ve coğrafi ortamlara göre değişim göstermektedir. Dolayısıyla İslâm düşünce tarihindeki farklı düşünceleri, toplumsal ve siyasi hareketleri, değişimleri, farklılaşmaları ve kırılmaları anlayabilmek için bu hareketlerin temelinde yer alan insanların toplumsal değerleri, psikososyal karakterleri analiz edilerek Kur'an'daki değerlerden hareketle bir zihni alt yapı tespit edilmesi önemlidir.⁶

Yaptığımız bu araştırmada hedefimiz teolojik bakış açısının yanında, psikoloji ve sosyolojinin verilerini de göz önüne alarak bütüncül bir yaklaşımla Selefi söylemin zihin analizini yapmaya çalışmaktır. Zira bu bütüncül perspektif bir söylemin nedenlerini ve alt nedenlerini daha objektif ve tutarlı şekilde anlamamıza yardımcı olacağını düşünmekteyiz. Bazı mezheplerin günümüze yansımalarını anlamak ya da günümüzde ki din söylemlerinin kökenlerinin anlaşılması özellikle şiddet eğilimli radikal hareketlerin anlaşılması ve bu radikal hareketlerin yarattığı problemlerin çözümü noktasında daha tutarlı adımlar atmamıza vesile olabilir. Unutulmamalıdır ki bir problemin çözümü o problemin doğru bir şekilde tanımlanması ile mümkündür.

I. Araştırmanın Konusu

Selefi zihniyetin literal bakış açısı, psikososyal perspektiften ele alınarak incelenmektedir. Araştırma, öncelikle Selefilik'in kavramsal çerçevesini ve bu akımın

⁵ Peygamber efendimiz (sav) buyurmuştur: "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak, bunların içinden bir fırkası ehl-i necat olacaktır." buyurmuş. Ashab sormuşlar: "Ya Resûlâllâh, o kurtulan fırka hangi fırka olacaktır?" Şöyle cevap vermiş: "Benim sünnetimden şaşmayanlar kurtulanlardan olacaktır! Yâni ehl-i sünnet ve cemaat mensuplarıdır." Tirmizi, İman, 18, İbnu Mace, Fiten, 17., Bu konu hakkında pek çok zıt rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerin sıhhat dereceleri hakkında geniş bilgi için bkz. İlyas Üzümlü, *Mezhep*, TDV İslâm Ansiklopedisi, 2004, 29, 537-542.

⁶ Kutlu, a.g.e., s 11.

teolojik kökenlerini açıklayacaktır. Ehl-i Hadis ve Vehhabilik ile olan ilişkiler, Selefi düşüncenin bu akımlarla nasıl örtüştüğü veya ayrıştığına dair bir analiz sunacaktır. Ayrıca, din yorumunda zâhir ve batın ayrımının Selefi bakış açısındaki rolü ele alınacak, bu ayrımın Selefi düşüncenin literal yorumları üzerindeki etkisi değerlendirilecektir.

Selefilikte literalizmin temel dayanakları ve bu perspektifin nasıl şekillendiği incelenecek, literal yorumun teolojik ve sosyal bağlamda nasıl desteklendiği ortaya konacaktır. Zâhiri söylemi doğuran sebepler, Selefi söylemin arkasındaki motivasyonlar ve bu söylemin toplumsal, kültürel ve politik bağlamlardaki etkileri kapsamlı bir şekilde ele alınacaktır. Bu incelemeler, Selefi zihniyetin literal bakış açısının nasıl oluştuğunu ve günümüzdeki etkilerini daha iyi anlamak için geniş bir analiz sunacaktır.

II. Araştırmanın Önemi

Araştırmamız, İslâm'ın farklı yorumlarını anlamak ve bu yorumların çeşitli dinamikleri üzerindeki etkilerini incelemek suretiyle, İslâm dünyasındaki düşünsel çeşitliliği vurgulamaktadır. Bu, İslâm'ın monolitik bir din olmadığını ve farklı grupların inançlarına ve yorumlarına sahip olduğunu gösterme potansiyeline sahiptir. Bu araştırma, İslâm'ın farklı mezheplerini, farklı coğrafyalardaki uygulamalarını ve tarihsel gelişimi gibi konularda bütüncül bir analiz yapmaya çalışarak, İslâm dininin çeşitliliğini ve zenginliğini vurgular.

Araştırmamız Selefi söylemin zihinsel analizini teolojik perspektifin yanı sıra psikoloji ve sosyolojinin verilerini de içeren bütüncül bir yaklaşımla ele almayı amaçlamaktadır. Bu kapsamlı bakış açısı, bir söylemin nedenlerini ve arka planındaki faktörleri daha nesnel ve tutarlı bir şekilde anlamamıza yardımcı olur. Belirli mezheplerin günümüzdeki etkilerini ve mevcut dini söylemlerin kökenlerini incelemek, özellikle şiddet eğilimli radikal hareketlerin anlaşılması ve bu hareketlerin yol açtığı sorunların çözümünde daha tutarlı adımlar atmamızı sağlar. Ayrıca, radikal dini akımların politik gündemler üzerindeki etkilerini anlamak ve bu akımların toplumlar üzerindeki etkilerini değerlendirmek için de önemli bir düşünce zenginliği sunar.

Araştırmamız, Selefi düşüncenin toplumsal ve kültürel düzeyde nasıl etkiler yarattığını inceleyerek, bu düşüncenin toplum içindeki rolünü ve dinin günlük yaşam üzerindeki etkilerini anlamaya yönelik bilgi sunar. Bu, toplumsal değişimleri ve dinin kültürel dokuya olan etkilerini anlamak için önemlidir. Dini inançların toplumsal normlar, gelenekler ve kültürel pratikler üzerindeki etkilerini anlamak için de önemlidir.

Araştırmamızın, İslâm teolojisi, politikası ve kültürüne dair daha bütüncül bir yaklaşımın oluşmasına katkı sağlayacağını düşünmekteyiz. Ayrıca bu araştırma, İslâm'ın tarihsel ve çağdaş yorumlarına farklı perspektiflerden bakılmasına aracılık ederek yeni tartışma konularının ortaya çıkmasına zemin hazırlayacaktır.

III. Araştırmanın Amacı

Araştırmamızın amacı, İslâm düşünce tarihindeki önemli zihniyetlerden biri olan Selefi zihniyeti daha doğru ve kapsamlı bir şekilde anlamak ve derinlemesine incelemektir. Selefi zihniyetin, İslâm dünyasında ve daha geniş bir sosyal bağlamda nasıl şekillendiğini ve hangi faktörler tarafından etkilendiğini anlamak, günümüzün sorunlarına daha etkili çözüm önerileri geliştirmek açısından büyük önem taşımaktadır.

Özellikle Selefi söyleminin teolojik temellerini ve bu söylemin zaman içinde nasıl evrildiğini inceleyerek, günümüzde bu söylemi benimseyen bireylerin ve toplulukların davranışlarını daha iyi anlamayı amaçlıyoruz.

Farklı düşüncelerin birer zenginlik olduğunu kavramak, toplumsal barış ve hoşgörünün tesis edilmesi için hayati öneme sahiptir. Çeşitli düşünce biçimlerinin bir araya gelmesi, toplumun kültürel ve entelektüel zenginliğini artırırken, aynı zamanda bireyler arasında karşılıklı anlayışı teşvik eder. Hoşgörü ve kabul edici bir tutum sergilemek, farklılıklara rağmen birlikte yaşamın mümkün olduğunu vurgular ve toplumsal uyumun temelini oluşturur. Bu durum insanları birbirlerini anlamaya ve saygı göstermeye teşvik ederek, toplumsal barışın ve uyumun sağlanmasına katkı sağlar. Dolayısıyla, farklı düşüncelerin zenginliği ve hoşgörü kültürü, toplumların daha sağlıklı ve sürdürülebilir bir şekilde gelişmesine önemli ölçüde katkıda bulunur.

Araştırmamız, Selefi düşüncesinin toplumlarda nasıl kabul edildiğini ve insanlar arasındaki etkileşimlere nasıl yansıdığını anlamaya çalışacaktır. Selefilikteki literal dini yorumun toplum içindeki rolünü değerlendirerek ve farklı toplumsal gruplar arasındaki etkileşimini inceleyerek bu düşüncenin toplumsal kabulünü etkileyen faktörler ve toplumsal değişim üzerindeki etkilerini de araştırmayı hedefler.

IV. Araştırmanın Metodu

İslâm mezhepleri ve mezheplerin söylemlerinin ne olduğu noktasında tarih boyunca farklı anlayışlar/metotlar geliştirilmiştir. Geçmiş dönemlerde araştırılan mezhep ya da düşünce çoğunlukla kendi mezhebi tarafından bakılarak araştırılan mezhebin kendi fikri yapısına uygunluğu nispetinde ehli iman, ehli bidat ve ehli küfür gibi isimlerle kategorize edilmiştir. Günümüzdeki din söylemlerinin anlaşılması

noktasında çağdaş yaklaşımlar incelendiğinde geleneksel yaklaşımlardan pek fazla farklılaşmadığı⁷ yalnızca geleneksel yaklaşımların söylemlerinin daha da derinleştiğini görülecektir. Bu yaklaşımlardan hareketle din söylemleri incelenirken bazı tasnifler yapılarak kavramsallaştırılmıştır. Biz de burada bazı tasnifler/yaklaşımlar hakkında bilgi vermek istiyoruz.

Tarihi-Materyalist yaklaşım incelendiğinde zihni yapıların anlaşılması noktasında yalnızca ekonomik sebeplerle bağlantı kurulduğu aşikardır. Çünkü bu yaklaşıma göre insanın olgunlaşmasını/evrilmesini sağlayan temel paradigma paradır. Dolayısıyla ekonomik sebepler anlaşılabilirdiği taktirde mezhepler ve bu mezheplerden doğan söylemler anlaşılabilir. ⁸ Fakat değer yargısının yalnızca para olmadığını bu değer yargısının tarih boyunca değiştiğini biliyoruz. Dolayısıyla bu yaklaşım belli oranlarda tutarlı gözükse bile bütüncül bir perspektifle baktığımızda eksik sonuçlar verecektir. ⁹

Normatif-Teolojik yaklaşıma baktığımızda daha önceki söylenen fikirlerin biraz daha genişletilerek fakat yargısallık/hukuk açısından gelenekten koparılmadan aynen tekrar edilmesidir. Bu yaklaşım esas alındığında 73 fırka hadisi merkeze oturtularak, fırkaları 73'e tamamlamak için ütöpik fırkaların üretilmesi veya daha fazla olan mezheplerin 73'e indirgenmesi sonucunu doğuracaktır. Bundan daha önemlisi yalnızca mensubu olduğu fırkayı kurtuluşa götürerek diğer fırkaları kendi fırkasına uzaklığı nispetinde ehli bidat veya ehli küfür şeklinde kategorize ederek bölücülüğe sebep olmaktadır. ¹⁰

Pozitivist yaklaşım ise deney ve gözlem merkezli bir paradigmadır. Bu yaklaşım, doğa bilimlerine uygulanan bu metodun sosyal bilimleri anlamak için de uygulanması gerektiğini savunur. Bu yaklaşım daha çok nicel değerlere odaklanır. Zorunlu olan toplumsal olgu kendisini bir sonraki aşamada farklı şekilde ortaya koyar. Bir örnekle izah etmek gerekirse Auguste Comte'a göre toplumlar üç aşamadan geçerek gelişir. Birinci aşama Teolojik ikinci aşama metafizik son aşama ise pozitivist aşamadır. ¹¹ Fakat bu yaklaşıma göre mezhepler veya dinler incelendiğinde bu aşamaların her toplum için geçerli olmadığını görüyoruz. Ondan dolayıdır ki bu yaklaşım da bize tutarlı sonuçlar vermemektedir. ¹²

⁷ Kutlu, a.g.e., s. 390.

⁸ Zeki Velidi Togan, *TarihteUsûl*, İstanbul, 1985 s. 137-138.

⁹ Osman Aydın, Yenilenme İhtiyacı ve İslâm Mezhepleri Tarihi Çalışmalarında Yöntem Arayışları. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 2009, 1, s. 236-237.

¹⁰ Kutlu, a.g.e., s. 392-393.

¹¹ Münir Koştaş, *Auguste Comte'un Din Sosyolojisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 34, no1-4, 1993 s. 68.

¹² İsmail Özer, *Sosyolojiye giriş. Martı Yayınları*, 2003, s. 7.

Tarihsel-Sosyolojik yaklaşıma baktığımızda bir olgunun tarihsel bağlamından koparılmadan ve tarihi süreci incelenerek ele alınması gerektiğini savunur. Bu yaklaşıma göre din, siyaset, ekonomi ve içtima gibi bütün fenomenler bireysel ve biriciktir. Bu sebeple bu olgular ancak bütüncül bir bakışla anlaşılabilir.¹³ Fakat bu yaklaşımın da şöyle eksik bir tarafı vardır. Sosyal bilimleri doğa bilimlerinden ayırarak her insanın tek bir tarihi ve toplumu varmış gibi analiz etmeye çalışır.¹⁴ Aslında insan biricik olmakla birlikte toplum insandan değil insanlardan oluşur ve tarih insan ile değil insanlar ile anlaşılmalıdır. Fakat bu yaklaşımın daha önce zikrettiğimiz yaklaşımlara göre daha bütüncül sonuçlar verdiğini ifade etmemiz gerekir.

Bizim de bu araştırmada yöntem olarak tercih ettiğimiz psikososyal yaklaşıma gelirse bu metodu şu şekilde izah etmemiz gerekir: Her insanın bilgi seviyesi, tecrübesi, psikolojisi farklıdır. Dolayısıyla aynı olaya farklı insanların aynı perspektiften bakması pek muhtemel değildir. Zaten böyle bir beklenti içerisinde olmamız da adaletli değildir. Nitekim Hz. Allah Kur'an'da muhatabın durumuna göre vahyetmiştir. Aynı şekilde Allah'ın elçileri genel anlamda bulundukları toplulukların özelde ise muhatabın coğrafyasına, tarih bilincine, psikososyal haline yani hazırbulunuşluğuna göre bir dil kullanmıştır. Bu açıdan bakıldığında bir görüşün veya mezhebin söylemlerinin nedenlerinin anlaşılabilmesi için o mezhebe mensup kişilerin zihniyetinin anlaşılması gerekir. Zihniyet dediğimiz şey bir topluma mensup her bir kişinin davranışlarının ve düşüncelerinin oluşmasını sağlayan şeylerin bütünüdür.¹⁵ Bizim zihniyet çözümleyici olarak kullandığımız psikososyal yaklaşımda temel üç paradigma vardır. Birinci unsur insanın kendisi yani psikolojisidir. İkinci unsur toplumsal unsurdur. Üçüncü unsur ise dini metinlerdir.¹⁶ Bu üç unsur üst başlıkları oluştururken bunlara bağlı olarak alt başlıklar da oluşturulabilir.

Araştırmamızda metod olarak zihniyet çözümleyici psikososyal yaklaşımı kullanmaya gayret gösterdik. Bu yöntemi uygularken, diğer metodolojilerden hareketle yapılmış çalışmalar da gerektiğinde referans olarak alınmıştır. Metodolojik açıdan, mevcut literatürün verilerini elimizden geldiğince kullanmış olsak da literatürdeki çalışmaların çoğunlukla teorik nitelikte olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Biz de bu araştırmada teorik bir çerçevede hareket ettik. Ancak, bu tür çalışmaların daha

¹³ Alan Sidney Patrick Rickman, *Anlama ve İnsan Bilimleri*, çev. Mehmet Dağ, Ankara, 1992 s.120.

¹⁴ Kutlu, a.g.e., s 398.

¹⁵ Gaston Bouthoul, *Zihniyetler Kişi ve Toplum Açısından Zihin Yapılarına Dair Psikososyolojik Bir İnceleme*, çev. Selmin Evrim, İstanbul 1991, s. 7.

¹⁶ Kutlu, a.g.e., s 400.

tutarlı ve kapsamlı sonuçlar verebilmesi için sahaya inilerek pratik olarak yapılmasının daha faydalı olacağı aşîkardır.

V. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu araştırma, Selefilikteki zâhiri/literal din yorumu üzerine yoğunlaşmış olup, İslâmî düşünce içerisinde literalizmin en belirgin temsilcilerinden biri olan Selefilîğin teolojik ve metodolojik çerçevesinde nasıl şekillendiğini ve hangi dinamikler tarafından desteklendiğini incelemektedir. Araştırmamız, Selefilîğin tarihsel evrimini değil, yalnızca bu mezhebin zâhiri yorum anlayışının temel bileşenlerini ve bu anlayışların oluşmasında etkili olan faktörleri ele almaktadır.

Bütün İslâmî mezhepler içerisinde zâhiri yani literal bir söylem mevcuttur; ancak bu söylemleri tüm mezhepler bağlamında kapsamlı bir şekilde incelemek, araştırmanın sınırlarını aşacaktır. Dolayısıyla, bu araştırma Selefilikteki zâhiri/literal din yorumuna odaklanmaktadır. Selefi düşünce sisteminin, İslâmî metinlerin literal anlamlarına bağlı kalma konusunda diğer mezheplerden ayrıştığı, te'vile ve sembolik yorumlara kapalı olduğu vurgulanacaktır.

Selefilikteki bu zâhiri yaklaşım, teolojik bir tercih olmanın ötesinde, Selefi kimlik inşasının ve dini pratiklerin şekillenmesinin de temel unsurlarından biridir. Araştırmamızda, Selefilîğin bu literalizmi nasıl bir metodolojik yapı içerisinde sürdürdüğü ve bu yaklaşımın Selefi düşünce sistemindeki yeri detaylı bir analizle ele alınacaktır. Bununla birlikte, Selefi düşüncenin ortak kabulleri, bu kabullerin arkasındaki entelektüel, sosyal ve dini motivasyonlar, akademik bir çerçevede incelenecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde, öncelikle Selefilik, Ehl-i Hadis ve Vehhabilik kavramlarının tanımları yapılmıştır. Akabinde, bu kavramların daha derinlemesine anlaşılmasını sağlamak amacıyla, bu hareketlerle özdeşleşen önemli şahsiyetler ve bunların temsil ettiği düşünce sistemleri üzerine bilgi sunulmuştur.

1.1. Selefilik

Yapılan araştırmada Selef veya Selefiyye kelimelerinin farklı manalarda kullanıldığını tespit etmek mümkündür. Selef, lügat anlamıyla önde bulunmak, geçmek ve tarih boyunca varlığını sürdürmek gibi anlamları içermektedir.¹⁷ Terim olarak ise “büyük olan”, “mevki olarak öncelik taşıyan”, “sonrakiler için örneklik taşıyan” gibi manalara gelmektedir.¹⁸ Selef kelimesi aynı zamanda sosyolojik açıdan, bir ailenin veya toplumun önceki/geçmiş kuşaklarını ifade etmek için de kullanılmıştır.¹⁹ Halef ise selefın karışıt anlamı olarak sonradan gelen anlamında kullanılmıştır.²⁰

Selef kavramı ile İslâm literatüründe yaygın olarak kast edilen mana ise sahabe, tabiûn ve teba-i tâbiin nesilleridir. Yani bu üç kuşağın izlediğı yol selefilik olarak nitelendirilmiştir. Bunun dışında ortaya çıkan yollar bidat olarak görülerek kabul edilmemiştir.²¹

Selef kavramı, hadislerde belirtilen ilk üç nesli ifade etmekle birlikte,²² esasen onların benimsediğı yöntemi kastetmektedir. Yani, Kur'an ve Sünnet'in ruhuna uygun hareket etmeyenler, ilk üç nesilden olsalar dahi Selef olarak kabul edilmezler. Aynı şekilde, ilk üç nesilden sonra günümüze kadar Kur'an ve Sünnet'in ruhuna bağılı hareket eden herkes Selef dairesi içinde yer alır ve bu kimselere Selefî denir.²³ Yapılan bu tanımdan farklı olarak Selef kavramını yalnız ilk üç nesille sınırlayanlar²⁴ olmakla birlikte genel kabul Selef, bir yöntemdir. Selefi yöntemi özetleyecek bir rivayet olarak;

¹⁷ Mecmeu'l-Luğati'l-Arabiyye, *el-Mu'cemu'l-Felsefi*, s. 196; Abdurrahman Bedevi, *Menahicu'l-Bahsil-İlmi*, s. 19.

¹⁸ Mecdüddin Muhammed el Firuzabadi, *el-Kamusu'l Muhit*, Beyrut, 2003, s. 820.

¹⁹ El Firuzabadi, a.g.e., s. 820.

²⁰ El Firuzabadi, a.g.e., s. 820.

²¹ Abdullah bin Abdülhamid el-Eseri, *Selef-i Salihin Akidesi*, İstanbul: Gruba Yayınları, 2014, s. 6.

²² Selef kavramı ile kast edilenin ilk üç nesil olduğuna dair rivayetler için bkz. Sahihu'l-Buhari Mea Fethi'l-Bari, K. Fedaili Ashabi'n-Nebi B. 62, h. no: 3650, 7/3

²³ Müfrih b. Süleyman el-Kûsî, *Selefîlik*, çev. Ahmet İyibildiren, Guraba Yayınları, 2. Baskı, 2013, İstanbul, s. 39.

²⁴ Osman İbn Ali Hasen, *Menhecu'l- İstidlal ala Mesaili'l-İtikad*, s. 35-36, 2 baskı, 1993, Mektebetu'r- Rüşd, Riyad.

“Size Sımsıkı sarıldığınız zaman asla saptırmayacağınız iki şey bıraktım: Allah’ın Kitabı ve Peygamberinin sünneti.”²⁵ Şeklinde ifade edilebilir.

Selefî yöntemin teorik zemini, Akîde, bilgi ve teşri alanlarını kapsayan, Kur'an ve Sünnet merkezli bir metodoloji olarak tanımlanmaktadır. Bu metodoloji, İslâm'ın temel inanç esaslarını, bilgi edinme süreçlerini ve hukukî düzenlemeleri Kur'an ve Sünnet ışığında ele alır. Selefî yöntem, özellikle ilk üç neslin (Selef-i Salih) uygulamalarını ve anlayışlarını referans alarak, bu çerçevede bir İslâm pratiği ve yorumlama biçimi geliştirmeyi hedefler.

Ancak, bu teorik çerçevenin uygulamadaki yansımaları genellikle farklılık arz etmektedir. Selefî metodolojiyi izlediğini iddia eden bireyler ve gruplar, bu metodolojiyi çeşitli biçimlerde ve farklı aksiyonlarla pratiğe dökmektedirler. Bu durum, Selefî anlayışın uygulama düzeyindeki çeşitliliği ve farklı yorumlamaları yansıtmaktadır. Özellikle günümüzde, birçok grup veya bireyin kendilerini Selefî olarak tanımladığı ve bu bağlamda farklı uygulama ve yorumlama biçimleri geliştirdiği gözlemlenmektedir.

Dolayısıyla, Selefî metodolojisinin hem teorik hem de pratik düzeydeki çeşitliliği, bu yöntemi takip edenlerin farklı inanç ve uygulama biçimlerinin bir yansımasıdır. Bu çeşitlilik, Selefî anlayışın zenginliğini ve dinamikliğini ortaya koymakla birlikte, aynı zamanda Selefî metodolojinin farklılık gösteren uygulamalarını ve yorumlarını da göz önüne sermektedir.

1.1.1. Ehl-i Hadis

Ehl-i Hadis, İslâm tarihinin erken dönemlerinde ortaya çıkan ve özellikle hadis ilmi üzerinde yoğunlaşan bir düşünce ekolüdür. Ehl-i Hadis hareketi, temel olarak hadislerin, İslâm hukuk ve teoloji sistemlerinin ana kaynağı olarak kabul edilmesine dayanır. Bu ekol, Kur'an'ın yanında hadislerin de normatif bir referans noktası olduğuna inanır ve bu bağlamda hadislerin hem akîdevi hem de şerî meselelerde belirleyici bir rol oynamasını savunur.

Ehl-i Hadis'in teorik temelleri, hadislerin sahliliğine ve otoritesine büyük bir vurgu yapar. Bu ekol, sahlil ve muttasıl hadisleri, yani doğru ve kesintisiz olarak Peygamber'e dayanan rivayetleri, dini bilgilerin ve uygulamaların belirlenmesinde anahtar kaynak olarak görür. Ehl-i Hadis mensupları, hadislere dayalı bir yöntem

²⁵ İmam Malik, Muvatta', K. El-Cami, B. En-Nehyu ani'l-Kavli bi'l-Kader; Elbani, Sahihu'l-Camii'i-Sađir, h. no: 2934

izleyerek, Kur'an ve sünnetin özüne uygun bir İslâm anlayışı geliştirmeyi amaçlar. Bu anlayış, selefî yaklaşımın önemli bir parçası olup, özellikle ilk dönem İslâm bilginlerinin ve müçtehidlerinin metodolojik yaklaşımlarını yansıtır.

Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye, Selefî hareketin referans noktaları olarak kabul edilen iki önemli şahsiyettir ve Ehl-i Hadis geleneği içinde belirleyici bir rol oynamışlardır.

Ahmed b. Hanbel, Ehl-i Hadis ekolünün klasik temsilcilerinden biri olarak, hadislerin İslâm hukukundaki merkezi rolünü savunmuş ve bu bağlamda Hanbelî mezhebinin temelini atmıştır. Selefî hareketin tarihsel gelişiminde, Ahmed b. Hanbel'in metodolojik yaklaşımı, hadislerin doğrudan metnine ve isnad sistemine olan bağlılığı ile dikkat çeker. Hanbelî mezhebi, hadislerin hukuki ve akîdî meselelerdeki önceliğini vurgulayarak, Ehl-i Hadis'in metodolojik temelini oluşturan prensipleri yansıtır. Ahmed b. Hanbel'in "Müsned" adlı hadis koleksiyonu, Ehl-i Hadis'in hadislerin otoritesine dair yaklaşımını somutlaştıran önemli bir kaynaktır ve Selefî düşüncenin hadisleri değerlendirme yöntemini belirleyici bir şekilde etkilemiştir.²⁶

İbn Teymiyye, Selefî düşüncenin reformist karakterini ve hadis merkezli metodolojisini vurgulayan bir diğer önemli figürdür. Onun düşünceleri, özellikle hadislerin ve sahabe uygulamalarının mutlak üstünlüğünü savunan bir yaklaşımı temsil eder. İbn Teymiyye'nin selefî anlayışı, Ehl-i Hadis geleneğinin metodolojik ilkelerini yenilikçi bir şekilde genişletmiş ve uygulamış, hadislerin ve sahabe uygulamalarının öne çıkarılmasını desteklemiştir. İbn Teymiyye'nin eserleri, Ehl-i Hadis ve Selefî ekollerin düşünsel gelişiminde önemli bir referans noktası haline gelmiştir. Eserleri, hadislerin yorumlanmasında ve şariat uygulamalarında selefî ilkelerin nasıl uygulanması gerektiğini ayrıntılı bir şekilde açıklamaktadır.²⁷

Hem Ahmed b. Hanbel hem de İbn Teymiyye, Selefî hareketin entelektüel ve metodolojik temellerinin inşasında kritik bir rol oynamışlardır. Selefî hareket, bu iki şahsiyetin hadis merkezli yaklaşımlarını ve metodolojik prensiplerini, İslâm'ın özüne dönüş olarak nitelendirilen bir reformist perspektifle birleştirir. Ehl-i Hadis geleneği, hadislerin sahihliğine dair titiz bir değerlendirme süreci ve rivayet zincirlerinin güvenilirliğine dayalı bir yaklaşım benimseyerek, bu iki figürün metodolojik katkılarını somutlaştırır. Ahmed b. Hanbel ve İbn Teymiyye'nin düşünceleri, Selefî ekollerin ve

²⁶ Müfrih b. Süleyman el-Kûsî, a.g.e., s. 63-66.

²⁷ Müfrih b. Süleyman el-Kûsî, a.g.e., s. 77-83.

Ehl-i Hadis'in teolojik ve hukuki yaklaşımlarını şekillendiren temel referanslar olarak kabul edilir ve bu bağlamda, Selefi düşüncenin tarihsel ve akademik önemini pekiştirir.

Gelenekçi din söylemi, genellikle dini metinlere, geleneklere ve geçmişte oluşmuş normlara sıkı sıkıya bağlı olan bir yaklaşımı ifade eder. Bu söylem, dini dogmaların katı bir şekilde korunmasını, geleneksel uygulamaların devamını ve değişim karşısında direnişi içerir. Gelenekçi din söylemi, dinin evrensel değerlerini ve prensiplerini vurgulayarak, zaman içinde oluşmuş yorumların ve uygulamaların sürdürülmesini savunur. Geleneksel söylemi savunan bu ilk grup, asarı merkeze alan hadis savunucularının ortak adıdır. Çünkü onlar dinin anlaşılmasında Kur'an, sünnet, sahabe ve Tabiin merkezli bir anlayışı savunmuşlardır. Bu anlayışın tam karşı tarafında konumlandıkları akıl merkezli rey metodunu reddetmişlerdir. Bu geleneksel ekole Ehlu's-Sunne, Ehlu'l-Hadîs veya Ashâbu'l-Hadîs' de denilmektedir. Maturidiler, Şia, Mürcie ve Mutezile bu gelenekçi ekolü Müşebbihe, Mücessime veya Haşviye olarak isimlendirmektedir. Nakilci zihniyetin en tipik temsilcileri Selefilik ve Hadis taraftarları ve bunların alt varyantları olan Hanbelilik, Şafilik, Malikilik ve Zâhiriliktir. Bu asâr merkezli gelenekçi ekol yalnızca hadiste derinleşmiş bir ekol olmayıp Şia, Mutezile ve Mürcie kadar etkili olmuştur. İslâm toplumları incelendiğinde halk nazarında bu ekolün daha etkili olduğu görülebilir. Abbasilerin iktidara gelmesiyle ve aynı zamanda rey'e dayalı mezheplerin güç kazanmasıyla birlikte bu gelenekçi zihniyet endişelenmeye başlamıştır. Dini ve felsefi tartışmaların sesinin gürleştği bu dönemde hadis taraftarları Ehli sünnet bayrağını açıp diğer ekollerle mücadeleye girerek günümüze uzanan güçlü bir din yorumunu oluşturmuşlardır.²⁸

1.1.2. Vehhabilik

Vehhâbîlik, 18. yüzyılda Arabistan Yarımadası'nda ortaya çıkan ve İslâm'ın özgün ilkelerine dönülmesi gerektiğini savunan bir reform hareketidir. Bu hareket, adını kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb'dan almıştır ve Selefi geleneğin katı bir yorumunu temsil eder. Vehhâbîlik, İslâmî inanç ve ibadetlerde bid'at ve hurafelerden arınmayı, tevhid inancının saf hâlde korunmasını ve sadece Kur'an ve Sünnet'e dayalı bir İslâm anlayışının yeniden ihdas edilmesini hedefler.²⁹

Vehhâbîlik, tevhid inancına, yani Allah'ın birliğine, mutlak ve ödünsüz bir vurgu yapar. Bu bağlamda, Muhammed b. Abdülvehhâb, tevhid ilkesine aykırı gördüğü her

²⁸ Kutlu, a.g.e., s 48-50.

²⁹ Yusuf Ziya Yörükan, "Vahhabilik", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2/1 (1953), 51; Ethem Ruhi Fırlı, Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri (İstanbul: Şa-To Yayınları, 2000), 105

türlü inanç ve pratiği, özellikle türbe ziyareti, evliya kültü ve şefaati gibi uygulamaları, şirke düşme tehlikesi olarak değerlendirmiştir. Bu anlayış, İslâmî pratiğin saflaştırılmasına yönelik bir girişim olarak görülmüş ve geniş ölçüde kabul görmüştür. Vehhâbîlik, bid'at olarak nitelendirilen her türlü yenilik ve hurafeye karşı çıkararak, İslâm'ın Selef dönemindeki saf hâline dönülmesini savunur. Bu, Kur'an ve Sünnet'in özgün ve doğrudan bir şekilde anlaşılmasını ve uygulanmasını hedefleyen bir yaklaşımı yansıtır.³⁰

Vehhâbîlik, kavramsal olarak Ehl-i Hadis ekolü ile yakından ilişkilidir. Ehl-i Hadis'in hadis merkezli metodolojisini benimseyen Vehhâbîler, hadislerin İslâm hukukunda ve teolojisinde merkezi bir otorite olduğuna inanır. Ancak Vehhâbîlik, bu metodolojiyi daha da katılaştırarak, tevhid inancının saf tutulmasına yönelik aşırı bir titizlik göstermiştir. Muhammed b. Abdülvehhâb'ın öğretileri, Ehl-i Hadis geleneğine dayanan Selefî bir perspektif sunmakla birlikte, bu geleneğin katı bir yorumu olarak ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, Vehhâbîlik, Ehl-i Hadis ekolü içinde özgün bir konuma sahiptir ve teolojik açıdan Selefî anlayışın bir alt kümesi olarak değerlendirilebilir.

Vehhâbîlik, sadece teolojik bir hareket olmanın ötesinde, siyasal ve toplumsal boyutları da içeren bir dönüşüm süreci başlatmıştır. Suudi Arabistan'ın kuruluşunda ve yönetiminde merkezi bir rol oynayan Vehhâbîlik, bu ülkenin resmî dini ideolojisi hâline gelmiştir. Vehhâbî düşünce, İslâm toplumunda ahlâkî ve toplumsal reformları teşvik ederek, İslâmî hayatın her alanında tevhid inancına dayalı bir düzenin inşasını savunmuştur. Bu süreçte, Vehhâbîlik, toplumsal düzenin İslâmî esaslara göre yeniden şekillendirilmesi gerektiğini öne sürmüş ve bu doğrultuda katı bir sosyal kontrol mekanizması geliştirmiştir. Geliştirdikleri katı teolojik yorumlar ve bu inançları yayma yöntemlerinden dolayı, Vehhâbîler muhalifleri tarafından sıklıkla olumsuz sıfatlarla anılmışlardır. Muhalifleri, Vehhâbîleri "Hâricî," "Bid'atçı," "Mülhid" ve "Mâbed Yıkıcıları" gibi terimlerle tanımlamış; bu terimler, onların İslâm toplumundaki geleneksel uygulamalara ve ibadet anlayışlarına karşı çıkmalarını eleştiren bir söylemi yansıtır. Bununla birlikte, Vehhâbîler bu tür sıfatları kesin bir dille reddetmişlerdir. Kendi kimliklerini tanımlarken, "Selefî," "Muvahhidûn" ve "İslâm Davetçisi" gibi terimleri tercih etmişlerdir. Selefî olarak tanımlanmaları, kendilerini ilk üç neslin izleyicileri olarak gördüklerini ifade eder. "Muvahhidûn" ise tevhid inancını saf hâlde koruma iddialarını vurgulayan bir tanımdır. Ayrıca, "İslâm Davetçisi" olarak tanımlanmaları, İslâm'ın özüne dönüş çağrısında bulunan bir hareket olduklarını ileri

³⁰ Bekir Altun, Tarihsel ve Güncel Boyutlarıyla Selefîlik-Vehhâbîlik ve Türkiye'de Selefîlik, Üsküp, 2022, s. 81-82.

sürer. Bu öz-tanımlamalar, Vehhâbîlerin, eleştirilere karşı kendi teolojik ve ideolojik duruşlarını meşrulaştırma çabalarının bir parçası olarak değerlendirilebilir.³¹

Suudi Arabistan devletinin kurucusu Abdülaziz b. Suûd, Vehhâbîlik terimine yönelik olarak yaptığı açıklamalarda, bu isimlendirmeyi reddetmiş ve bu terimin, kendileri için kullanılan yanlış bir tanımlama olduğunu belirtmiştir. Onun ifadelerine göre, "Vehhâbî" terimi, hareketin gerçek mahiyetini yansıtmamakta; zira kendileri Muhammed b. Abdülvehhâb'ın şahsına değil, doğrudan Kur'an ve Sünnet'e dayanan İslâmî ilkelere bağlıdırlar. Bu bağlamda, Abdülaziz b. Suûd, bu hareketin mensuplarının asıl olarak "Muvahhidûn" yani tevhid inancının savunucuları olarak anılması gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca, Abdülaziz b. Suûd, bu yanlış isimlendirmelerin muhalifler tarafından hareketi itibarsızlaştırma amacıyla kullanıldığını ifade etmiştir.³² Bu açıklama, Suudi devletinin ideolojik temelini oluşturan Selefî-tevhidî anlayışın, Vehhâbîlik ismiyle sınırlı olmayan daha geniş bir teolojik çerçeveye dayandığını ortaya koyar.

Bu isimlendirmelere ek olarak, literatürde "Cihadi Selefilik," "Neo Selefilik," ve "Türkiye Selefiliği" gibi farklı terimlerin de kullanıldığı gözlemlenmektedir. Ancak, çalışmanın kapsamını belirli bir sınırdan tutma gerekliliği doğrultusunda, yalnızca yaygın ve akademik çevrelerde bilinirliği yüksek olan isimlendirmelerle yetinmeyi tercih etmekteyiz. Bu sınırlama, meselenin özünü ve tartışmanın ana hatlarını daha net bir şekilde ortaya koymayı amaçlamakta olup, analizin derinliğini korurken konunun temel unsurlarını muhafaza etmeye yönelik bir yaklaşımı yansıtmaktadır.

1.1.3. Dini Yorumda Zâhiri, Bâtını ve Akılcı Perspektifler

Lügatte "görünmek, belirlemek, ortaya çıkmak" anlamına gelen zûhur kökünden türetilen "zâhir," bir şeyin dış yüzeyini ve görünür kısmını ifade eder.³³ Zâhiriyye ise İslâm düşünce tarihinde literalist yorum biçimiyle tanınan bir fıkıh ekolüdür.³⁴ Ancak bu araştırmada, Zâhirîlik olarak bilinen fıkıh mezhebini değil, literalist perspektif olarak anlaşılan metodolojiyi ele alacağız.

İslâm düşünce tarihinde, Hz. Peygamber'in vefatından sonra, İslâmî nassların anlaşılması, açıklanması, uygulanması ve yorumlanması hususunda farklı perspektifler

³¹ Fığlalı, İtikadî İslam Mezhepleri, 105.

³² Abdullah Sâlih Useymîn, eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb Hayâtuhû ve Fikruh (Riyad: Dâru'l-Ulûm, 1992), s. 113.

³³ İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrrem, Lisan'ı- Arab, Kahire, t.y. IV, s. 2768-2769.

³⁴ Ignaz Goldziher, *Zâhirîler Sistem ve Tarihleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, çev., Cihad Tunç, 1982, Ankara, s. 1.

ortaya çıkmıştır. Bu perspektifler, genel hatlarıyla üç ana grupta toplanabilir: Akılcı-Yenilikçi, Bâtını-Îşârî ve Zâhiri-Selefi-Gelenekçi.³⁵

Akılcı-Yenilikçi Perspektif: Bu yaklaşım, İslâmî nassların yorumlanmasında akıl yürütme ve içtihadın önemli bir rol oynadığını savunur. Akılcı-Yenilikçi perspektif, nassların tarihsel bağlamlarını göz önünde bulundurarak, onları yeni durumlara adapte etmeye çalışır. Bu yaklaşım, özellikle Mu'tezile gibi akılcı ekoller tarafından temsil edilmiştir ve İslâm düşüncesinde daha dinamik ve yenilikçi bir yorum geleneğini teşvik etmiştir. Akılcı-Yenilikçi düşünce, İslâm'ın evrensel prensiplerini çağdaş meselelerle ilişkilendirmeyi hedefler.

İslâm dünyasında akılcılık modern anlamdaki gibi akli tek kaynak olarak kabul etmek değildir. Akılcılıktan kastımız nassların anlaşılması noktasında akli merkeze almaktır. Bilginin kaynakları arasında olan akli duyulara, sezgi ve habere göre öncelemektir. Aynı zamanda aklın karar/hüküm verme yeteneğinin olduğunu kabul etmektir. Bu akılcılığın modern dünyadaki mutlak akılcılıktan ayrıldığını belirtmemiz gerekir; nassların anlaşılması ya da nasslar olmadan bağımsız bir şekilde hüküm verebilen bir akılcılıktır.

İnsanın insan olmasını sağlayan şey, akletme yeteneğidir; yani sorgulama, araştırma, sebep-sonuç ilişkisi kurma ve mantık yürütme becerisidir. Ancak, bu yetiyi tam anlamıyla kullanabilenlerin sayısı sınırlıdır. Bazıları hakikati duyuları, sezgiyi, liderlik veya gelenek gibi faktörlere dayanarak anlamaya çalışırken, bazıları ise mantığı esas alır. Akılcı zihniyet, kişinin içinde bulunduğu toplumsal yapıya ve hazırbulunuşluğuna³⁶ bağlı olarak sosyal, dini, politik ve ekonomik alanlarda dikey bir hareketliliğe sebep olabilir. Bu zihniyet, yerleşik hayata geçmiş toplumlarda daha güçlü bir şekilde yer bulur ve değişime açıktır. Ayrıca, çeşitli mantıksal süreçler hayatın her alanına, temelde dini inançlara bile yansıtılabilir. Yerleşik hayata geçmiş toplumlarda, siyasi düzen, devlet organları, kurallar ve sosyal kurumlar mevcuttur. Farklı görüşlere, etnik yapıya ve dinlere saygı ve eleştiri genellikle mevcuttur.³⁷

İslâmiyet ilk yıllarında Medine'de hadari bir ideal toplum kurmayı hedeflemiştir. Bu hedefi doğrultusunda büyük oranda bu erdemli devletin alt yapısını inşa etmiştir. Hz. Muhammed zamanında temelleri atılan bu site devleti ilk halifeler zamanında kurumsal hale gelmiştir. Hz. Osman zamanında ise siyasi bir hüviyet kazanmıştır. Ahmet

³⁵ Çalıştay ve Sempozyum Kitaplığı, *Zâhiri ve Selefi Din Yorumunu*, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2019, s. 11.

³⁶ Hazırbulunuşluk, bireyin herhangi bir faaliyeti gerçekleştirebilmek için bilişsel, duyuşsal ve psikomotor anlamda hazır olma durumunu ifade eder. Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mehmet Şişman, *Eğitim bilimine giriş*, Pegem Yayınları 2011, s. 160, 184.

³⁷ Kutlu, a.g.e., s 25-26.

Akbulut'a göre ise kabile çekişmeleri, siyasi ve politik kırılmalar Hz. Ebubekir döneminde Benî Sâide gölgeğinde başlamıştır.³⁸ Emevi-Haşimi mücadelesi ve Emeviler döneminde yönetim şeklinin saltanata dönüşmesi akılcı zihnin bölünmesine sebep olmuştur. Bir kısım akılcı zihin tarafsız kalıp kendini ilme verip bir kısımda siyasi yapıya karşı durarak eziyet çekmiş bir kısım da siyasi politik yapıya boyun eğerek dinin siyasete hizmet etmesine aracılık etmiştir. Ne kadar siyasi amaçlarla kullanılmış olsa da bu akılcı zihni yapı yok olmamıştır. Akılcı zihni yapının tezahürleri çok çeşitli olsada genel olarak Mürcie, Hanefiler (rey ekolü), Maturidiler, Mutezile, Meşşai filozoflar ve bir bakıma Eşarilik zikredilebilir. Bu akılcı zihni yapı Kur'an'ı rasyonel zeminde yorumlayarak siyasi, ahlaki, itikadi ve felsefi konularda tutarlı ve sistematik bir metot geliştirmiştir. Akılcı söylem, Mürcie, Mutezile ve Meşşai filozoflar'ın hapsedilmesiyle eski gücünü yitirdi. Maturidilik ve Hanefilik günümüze gelmiş olsa da özgün akılcı alimlerin yetiştiğini söylemek zordur veya sayısı çok azdır. Rey ekolü kendilerine özgü metodolojilerinden dolayı suçlanıp eleştirildiler. Bunun sonucunda kendi fikirlerini hadislerle temellendirme yoluna gitmeleri özgün epistemoloji geliştirmelerine engel oldu. Zamanla kendilerine özgü kavramlar geliştirerek; tevil, akıl, burhan, delil, rey, tefekkür, istinbat, kıyas, nazar vb. yeni bir mahiyet kazandılar.³⁹

Akılcı din tezinin sistematik düşünce, çoğulcu anlayış, akılcılık, bireysel dindarlık, bireysel sorumluluk, akıl merkezli din ve dünya perspektifi, eşitlik, sorgulama, eleştirme, tevil ve farklı görüşlere saygı gibi temel nitelikleri bulunmaktadır.

Bâtîni-Îşârî Perspektif: Bu yaklaşım, İslâmî nassların zâhiri anlamlarının ötesinde, derin ve gizli manalar taşıdığına inanır. Bâtîni-Îşârî yorum, özellikle tasavvuf ve Şîî düşünce içinde gelişmiş olup, nassların sembolik ve mistik anlamlarını ortaya çıkarmaya çalışır. Bu perspektifte, Kur'an ve Sünnet'in zâhiri anlamlarının yanı sıra, bâtîni anlamlarının da keşfedilmesi gerektiği savunulur. Bâtîni-Îşârî yaklaşım, nassların içsel ve ruhani boyutlarını öne çıkararak, dinin manevî derinliğine vurgu yapar.

İnsan, tutkuları, sezgileri, duyguları ve arzuları olan bir varlıktır. Bu duygusalılık bazı durumlarda kişinin iç dünyasına yönelmesine ve tikel bir tecrübe yaşamaya sebep olabilir. Sezgi de tıpkı akıl gibi kişinin dini hayatına yön veren bir araç olabilir. Bazı insanlar dini hayatın şekillenmesi konusunda tikel tecrübeyi ve sezgiyi merkeze koyabilir. Bu tür insanlar akıldan daha çok içsel tecrübeye bağlanır. Dini tecrübenin merkezi haline gelen varlık, sezgi ve duygusal tecrübenin vasıtasıyla kutsallaştırılır. Ya

³⁸ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*, Ankara 2022, s. 54-59.

³⁹ Kutlu, a.g.e., s 30.

da kutsallaştırılan varlık, sezgi ve duygusal tecrübeyle dini tecrübenin merkezi haline gelir.⁴⁰

İçinde bulunduğu toplumda sosyal, siyasal, dini, ekonomik, içtimai veya psikolojik buhranlar yaşayan ve geleneksel yapıları bozulan fertlerin diğer insanlara veya kurumlara karşı itimat duygusu azalır. Bu tür insanlar içine kapanarak kendisini iç sorgulamaya veya murakabeye tabi tutar. Bu murakabe sonucu içinde bulunduğu psikolojik buhranın sebebini kutsaldan uzaklaşmaya ve nefsinin esiri olmasına bağlar. Böylece nefsinin tanımak ve nefsinin olumsuz duygusuna karşı mücadele etmek amacıyla kendi içindeki keşif ve ilhamı ortaya çıkarmaya çalışır.⁴¹

Bir çok dinde inzivaya çekilme, sezgisellik ve ilhamın farklı biçimleri karşımıza çıkmaktadır. İnsan doğasında bulunan bu eğilim gruplaşmaya ve tasavvufi cemaate dönüşmeye en müsait olduğu vakit siyasi, ekonomik, dini, sosyal ve psikolojik kaosların yaşandığı dünyevileşmiş toplumlardır. Çünkü fertlerin içinde bulunduğu duygular; yalnızlık, uzlet arzusu, halvet arzusu vb. insanı kurtuluş arayışına sürükler.⁴²

İslâm dünyasında keşifçi/sezgici din söyleminin önde gelen temsilcileri; sufiler, zahidler, tarikatlar -Nakşilik, Yesevilik, Kadirilik, Bektaşilik, Alevilik, Mevlevilik, Rıfailik, Ticanilik- birbakıma İsraki filozoflar ve Bâtınilerdir. Diğer dinlerde olduğu gibi İslâm dünyasında da zühd, takva ve tasavvufi hareketlerin çıkışı yöneticilerin aşırılı dünyevileşmesi, ahlâki ve dini alandaki bozulma, akılcı eğilimler, ekonomik ve sosyal yapıdaki değişim, göçler, savaşlar vb. olarak zikredilebilir.⁴³ İslâm dünyasındaki bu irfancı geleneğin her ne kadar kendine has yöntemleri olsa bile büyük oranda eski hermetik ve gnostik kültürden istifade etmiştir.⁴⁴

Sufiliği, Sünni ekol içerisinde zikredenler de dâhi marifet, ilham, keşif ve içsel tecrübe bulunmaktadır.⁴⁵ Bu zihni yapıya göre deruni bilgi yalnızca kendini Allah'a teslim edenlerde bulunur. Allah'a teslim olmanın yolu mücadele, mükâşefe ve riyazettir.⁴⁶ Marifet ehlinin aldığı bilgi/ilham akılla elde edilen bilgiden tamamen farklıdır. Çünkü akıl ve duyular, sadece fiziksel aleme ilişkin bilgi sahibi olabilir. Akıl, yaratıcının varlığını idrak etse bile onun zatını/mahiyetini asla bilemez. İnsan Allah'ı yalnızca Allah'ın yardımıyla bilebilir.⁴⁷ Allah bir kişinin kalp gözünü açarsa o Allah'ın

⁴⁰ Ünver Günay ve A. Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tarikatlar ve Türkiye*, Kayseri 1999, s. 105.

⁴¹ Bkz. Kemal Sayar, *Sufi Psikolojisi*, İstanbul 2000, s. 14-15.

⁴² El-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Komisyon, İstanbul 2001, s. 338.

⁴³ Bu konuda geniş bilgi için Bkz. Fazlur Rahman, *İslam*, s. 178-184.

⁴⁴ Geniş bilgi için Bkz. el-Câbirî, *a.g.e.*, s. 239-352.

⁴⁵ Örneğin Bkz. Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, el-Lum'a, çev. H. Kamil Yılmaz, İstanbul 1996, s. 16.

⁴⁶ Geniş bilgi için Bkz. İbn Haldûn, *Şifâu's-Sâil-Tasavvufun Mahiyeti*, çev. Süleyman Uludağ 1984, s. 123.

⁴⁷ Ebû Bekr Muhammed el-Kelebâzi, *et-Tearruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Kahire 1992, s. 76.

zatını tanır ve bilir. Buna akılla idrak değil basiretle marifet denir. Bu bilgi hatadan ve akıldan uzak kutsalın bilgisidir.⁴⁸ İbn Arabî'nin bu tür bilgiyi hatasız görmesinin sebebi bizzat Allah'tan geldiğini düşünmesiyle ilişkilidir.⁴⁹ Kaleme aldığı Fusûsu'l-Hikem adlı eserin bilgisini rüyasında Hz. Muhammed'den aldığını belirtir.⁵⁰ Ayrıca nebi ve velinin aynı kaynaktan yani Allah'tan bilgi aldığını söyleyerek Peygamberin velayetinin nübüvvetinden üstün olduğunu belirtmiştir.⁵¹

Bazı mutasavvıflarca ilim ve marifet arasında ontolojik açıdan farklılık vardır. İlim, kaynağını ölümlü varlıklardan vasıtayla almış, marifetullah ise doğrudan Allah tarafından alınmış/verilmiş bir bilgidir.⁵² Mutasavvıflara göre akılla ve kıyasla elde edilen bilgiye kaal/zâhir ilmi denir. Allah'ın cömertliğinden gelen ve yalnızca ehil kişiler tarafından anlaşılan ilham ve manevi işaretlerden oluşan⁵³ ilham ve keşifle elde edilen bilgiye bâtını ilim, tasavvufi ilim, mûkaşefe ilmi, hâl ilmi, ledünni ilim veya vehbi ilim denilmiştir. Fiziki dünyanın bilgisine yani akıl ve istidlal yoluyla elde edilen bilgiye sahip kişilere alim, Allah'tan doğrudan bilgi alan kişilere ise ârif denir. Allah ile insanın ontolojik açıdan farklı olması gereği arifin sahip olduğu bilgi diğer insanların mahiyetini anlayabileceği tarzda bir bilgi değildir. Bundan dolayı arif bilgisini insanlığa aktarırken simge, sembol ve rumuz kullanmak zorunda kalmıştır.⁵⁴

Mutasavvıflara göre dini nassların yorumu/anlaşılması zâhir ve bâtın olarak ikiye ayrılır. Zâhir olana hak, bâtın olana ise hakikat denmiştir. Bu açıdan sûfî söylemde hak-hakikat, zâhir- bâtın, şeriat- hakikat vb. diyalektik bir perspektif hâkimdir.⁵⁵ Sufiler, arifler veya mutasavvıfların kalplerine ilham geldiğini iddia etmeleri İşari tefsirin oluşmasına zemin hazırlamıştır.⁵⁶ Aşırı kuralcılığa karşı çıkıp niyeti esas almaları fıkhîda da zâhir- bâtın ayrımına gitmelerine sebep olmuştur.⁵⁷ Bununla birlikte filozofları, kelimcileri ve akılcıları aşırı şekilde tenkit etmişlerdir.⁵⁸

İlk zamanlar manevi ve deruni bir tecrübe çizgisinde ilerleyen bu zihniyet daha sonraları siyasi bir kimlik kazanmıştır. Siyasi kimliğin yüklenmesinin sebepleri arasında, Şia'daki imamet anlayışının etkisi, eski kültürlerin, hurafelerin ve mitolojilerin İslâm çatısı altında canlandırılmak istenmesi, kadim kültürlerdeki mistik ve gnostik

⁴⁸ Bkz. Fazlur Rahman, İslam, s. 167.

⁴⁹ Muhyiddin İbn Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, Beyrut, ty., I, 62.

⁵⁰ Bkz. Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. M. Nuri Gençosman, İstanbul 1981, s. 1.

⁵¹ Geniş bilgi için Bkz. *Fusûsu'l-Hikem*, s. 18-20.

⁵² Muhyiddin İbn Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, I, 31.

⁵³ Ebû Nasr Serrâc et-Tûsî, *el-Lum'a*, s. 18-20.

⁵⁴ Kutlu, a.g.e., s. 43.

⁵⁵ Zahir-bâtın ayrımı konusunda geniş bilgi için Bkz. el-Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 352.

⁵⁶ Bkz. Ateş, Süleyman, *İşari Tefsir Ekolü*, Ankara 1974, s. 19.

⁵⁷ İbn Haldûn, *Şifâu's-Sâil-Tasavvufun Mahiyeti*, s. 90.

⁵⁸ Kutlu, a.g.e., s. 44.

unsurların İslâm dünyasına tevarüs etmesi gibi sebepler zikredilebilir. Ayrıca Kutlu'ya göre Şia'daki imamet anlayışının tasavvufta "Kutub" doktrinin gelişmesine öncülük etmiş olabileceği düşüncesi oldukça dikkate değer bir tespittir. Mutasavvıfların özgürlük ve bağımsızlık mücadeleleri ve mehdi olarak görülmeleri siyasi bir zemin kazanmasına ek olarak zikredilebilir. Velilerin gösterdiklerini iddia ettikleri olağanüstü haller ve bu hallerin isimlendirilmesindeki farklılıklar, aralarında hiyerarşik bir ilişkinin var olduğunu göstermektedir. Bu zihniyet, kurumsallaştıktan sonra şeyhlere mutlak teslimiyete ve şeyhin her davranışının hikmet olarak algılanmasına yol açmıştır. Nefis terbiyesi amacıyla yola çıkan bu zihniyet için, artık kendilerine özgü ayinler daha önemli bir hale gelmiştir.⁵⁹

Tarihin çeşitli dönemlerinde tarikatlerin farklı fikir ve metotlara sahip olmaları aralarında çekişmelere neden olmuştur. Bu çatışmaların günümüze yansımaları Mevdûî şu şekilde anlatır:

"Böylesi bir ortamda; ilim, düşünce, irade, bilinç, tenkit gibi kavramlar anlamlarını tamamen yitirir. Şeyhin, mürşidin durumu mürid tarafından eleştirilemez olarak algılanırken, onlara ubudiyet izafe edilir. Her ne kadar bu durum ismen belirtilmese de uygulamada şeyh, mürşit bir ilah gibi kabul edilir ve müridler çekişmeden onlara karşı kul olduklarını söyleyerek kulluk yaparlar. Şeyhin, mürşidin beşer üstü bir varlık oluşu da (!) kerametler, ilhamlar gibi şeylerle desteklenir. İlhami konuşmalar; müridleri simgelere, hayali şeylere, anlamsız hareketlere iter. Mürid, ayrı bir âlemde yer almaya başladığına inanır ve o hayal âleminden gerçek âleme bir türlü geçemez. Bu duruma kendilerini o kadar inandırır ki uçtuklarına başka âlemde gezdiklerine inanarak yemin ederler."⁶⁰

Mevcut tarikat oluşumlarına baktığımızda hepsi olmamakla birlikte büyük bölümü feyiz, marifet, velayet, keramet gibi insanı motive eden söylemlerle yola çıkarak müridleri maddi ve manevi olarak kendilerini teslim etme psikolojisi içerisinde gözükmektedir. Çünkü sosyolojik, ekonomik, psikolojik bir çöküntüde olan zihin sosyalleşerek kendisini psikolojik buhrandan kurtarmak ister.⁶¹

İçsel tecrübeci/mistik din zihniyetinin söylemleri, sûfi ve velilerin yüceltilmesi, mürşidlere mutlak teslimiyet, metafizik evren hakkında tefekkür, bütün mevcudâta karşı hoşgörü ve sevgi, keşif ve ilham merkezli dünya ve din görüşü, akla, felsefeye ve kelâma karşıtlık, kurtuluş iddiası, sanata yakınlık, bâtını yorum, keşif ve ilham, mutlak hakikat iddiası vb. temel nitelikler bulunmaktadır.

Sosyal, ekonomik ve siyasi sıkıntıların olduğu bir ortamda Hz. Peygamber veya Haşimi soyundan gelecek bir kurtarıcı fikri bazı zihinler için içsel bir huzur

⁵⁹ Kutlu, a.g.e., s 44.

⁶⁰ Mevdûî, *İslam'da İhya Hareketleri*, çev. A. Ali Genç, Pınar Yay., İstanbul 1986, s. 128.

⁶¹ Büşra Coşanay, *Muhammed İkbâl'in Benlik Felsefesi*, Mavi Atlas, 2018, 6 (2), 97-98.

oluşturuyordu. Bu kurtarıcı fikrinin bir başka formu olarak keşifçi/bâtını zihniyet zikredilebilir.

Zâhiri-Selefi-Gelenekçi Perspektif: Zâhiri-Selefi yaklaşım ise, İslâmî nassların zâhiri, yani görünen ve açık anlamlarına sadık kalmayı esas alır. Bu perspektif, nassların yoruma kapalı olduğunu ve bunların olduğu gibi anlaşılması gerektiğini savunur. Selefi düşünce, Kur'an ve Sünnet'in ilk üç nesil tarafından (Selef-i Sâlihîn) anlaşıldığı şekliyle uygulanmasını hedefler ve bu bağlamda, nassların literalist yorumunu ön plana çıkarır.⁶²

İnsan doğası gereği değişikliğe açık bir varlık olmakla birlikte değişiklik çoğu kere insanı korkutmuştur. Bu değişiklik gerek coğrafi olsun gerekse zihni olsun içinde bulunduğu tedirginlik aynıdır. Her zaman alıştığınız ortam her zaman gittiğiniz mekanlar ya da inancınıza bağlı olarak her zaman yaptığınız ritüeller değişime karşı dirençlidir. Bu alışkanlıklar temelde kültürleme yoluyla bizlere geleneksel olarak aktarılır.⁶³ Özellikle, içinde bulunduğu ortamda birileri mantıklı bir söylemde bulunsa bile, bu söylem kendi geleneksel dünyasıyla çelişiyorsa, psikolojik açıdan zihin gelenekseli tercih eder. Yaşamın ilk evrelerine özlem duyan zihin, tarihin kazanımlarını tekrarlama arzusundadır. Bu duygu, insanlık tarihinde, siyasi, ekonomik, dini ve sosyal sebeplerle meydana gelen ani değişimlere karşı dirençlidir. Ani değişimlere karşı zihin, eskiye dönmeyi, muhafazakârlaşmayı ve gelenekçiliği istemeye yönelebilir. Özellikle bu geleneksellik söylemi Hz. Peygamber ve sahâbe bağlamında yapılıyorsa, bireylerin ve toplumların bunu mantıklı bir zemine oturtması daha kolay olmaktadır. Çünkü bu zihin şöyle düşünür: 'En iyi İslâm'ı yaşayanları örnek alıyorum ve onlar gibi olacağım.'

İslâm düşüncesinde muhafazakâr/gelenekçi din yorumunun en karakteristik temsilcileri, Selefilik ve hadis taraftarları ile onlara bağlı alt gruplar olan Hanbelilik, Malikilik, Zâhirilik ve Şafilik olmuştur. Hadis taraftarlarını yalnızca hadisle uğraşan bir ekol olarak görmek doğru olmaz; bu, hicri ikinci asırda ortaya çıkmış ve günümüze kadar devamlılığını sürdürmüş bir ekoldür.

Abbasilerin siyasi-politik hakimiyeti ele geçirmesiyle birlikte dini, sosyal ve siyasi alanda birçok değişikliğe gidilmeye başlanmıştır. Bu değişiklik bazı taraflarca gelenekten uzaklaşma ve geleneğin yok edilmesi olarak algılandı.⁶⁴

Bu oluşumlar sonucunda, yeni fikirler, ideolojiler ortaya çıkmış, daha önce tartışılmayan meseleler tartışılmaya başlanmıştır. Bu tartışmalarda akıl ve reyin ön plana çıkması, Şii grupların imamet konusunda; Mürcie'nin iman konusunda; Mutezile'nin

⁶² Goldziher, a.g.e., s. 3-5.

⁶³ Sanem Bengü Uygunkan, *Kültürleme Kavramı ve Televizyon*, Kurgu, 21(1), s. 205.

⁶⁴ Kutlu, a.g.e., s 31.

beş esas⁶⁵ meselesinde akli ve istidlal yollarını ön plana çıkarması tepki çekmişti. Bazı kimselerin kendi grubunun fikirlerinin doğruluğunu ispat etmek için hadis uydurma faaliyetleri artmıştı. İslâm toplumunun zihni, siyasi, dini vb. mücadelesi sonucu bir çok farklı grup meydana gelmişti. Yabancı kültürlerle karşı felsefi ve dini mücadele, Abbasiler'in Şii, Zeydi ve Mürcii çevrelere yakın olması diğer gruplar tarafından sert tepkilere sebep oldu.⁶⁶

Böyle karışık siyasi, dini, vb. mücadelelerin olduğu bir ortamda bir nevi dışlanan hadis taraftarları Ehl-i Sünnet bayrağını açarak diğer gruplara karşı mücadele hareketinin öncülüğünü başlatmış oldular.⁶⁷

Bu tarihten sonra Müslümanların içinde bulundukları buhranlardan kurtarmak için Hz. Peygamber ve ashabının yoluna uymayı hedefleyen ve karşılaşılan problemleri çözmeye Peygamberin, sahabenin ve tabiinin sözlerini esas alarak çözmek isteyen ortak grubun adı Ashâbu'l-Hadîs olmuştu.⁶⁸ Ashâbu'l-Hadîs taraftarları Kur'an'dan çok eserle ilgilenmişlerdi. Eserleri konularına göre ayırıp iman bahsi altında zikrettiler. Dinin korunmasını eserlerin/hadislerin korunmasına bağlı olduğunu düşündüklerinden⁶⁹ hadis ve sünnete bağlı olmanın faziletleriyle alakalı özel başlıklar ve bölümler oluşturdular. Bu zihni yapıya göre hadisler, Allah'ın sıfatları, cennet ve cehennem mahiyeti, va'd- vaîd, Allah'ın zatının ispat delilleri, melekler ve görevleri, nebilerin kıssaları, fakihlerin görüşleri, evliyanın haberleri, eski ümmetlerin kıssaları, kralların siretleri, Peygamberin hayatı, kararları, hutbeleri, mucizeleri, hanımları, vaazları, çocukları ve ashab ile ilgili rivayetler gibi birçok konuyu içermektedir.⁷⁰

Bu kadar hadis bağlılığı ve tüm çözümlerin eserde bulunacağı düşüncesi, sonraki kuşakları Selefe bağlamıştır. Sonraki kuşaklarda yapılan çalışmalar, sahâbe ve tâbiîn haberlerini anlamaya yönelik şerh çalışmalarından ibaret kalmıştır. Bu çalışmalarda, zâhiri bir anlayış geliştirilmiştir. Edinmiş oldukları misyon dinin/şeriatin korunması ve bidatlerin yıkılmasıdır. Kendilerini kurtuluşa eren fırka olarak görmeleri rey taraftarlarını, filozofları ve kelamcıları sünnet düşmanı olarak algılamalarına sebep olmuştur.⁷¹ Akılla istidlal, rey, teville başvurma kişiyi sapıklığa sürükleyen bidatçilerin silahıdır. Mutlak bilgi rey değil yalnızca kitap ve sünnettir. Kişisel fikir ile hükme

⁶⁵ Mutezilenin beş teme prensibi hakkında geniş bilgi için bkz. Mahsum Taş, *Zemahşerî" de Mutezile" nin beş temel esası*, 2016

⁶⁶ Kutlu, a.g.e., s 31.

⁶⁷ Mehmed Said Hatiboğlu, Şerefu Ashâbi'l-Hadîs'e yazdığı Mukaddime, Ankara 1991, s. 9.

⁶⁸ Sönmez Kutlu, *Selefilik'in Fikri Arka Planı İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000, s. 50.

⁶⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*, thk. M. Said Hatiboğlu, Ankara, 1991, s. 41-42, 63.

⁷⁰ El-Bağdâdî, a.g.e., s. 8, 75.

⁷¹ Bkz. İbn Ebî Ya'la, *Tabakâtü'l-Hanâbile*, Kahire, 1952, I, 35.

varmak bireyi ve toplumu dalâlete sürükler.⁷² Şiilerin, Haricilerin ve Kaderiyyenin tevile başvurusu sebebiyle küfre düşebilecekleri için onlardan hadis rivayet edilmesi dahi yasaklanmıştır.⁷³ Değişim olmayan din nasıl olurda değişim gösteren rey ile anlaşılabilir? Ondan dolayıdır ki değişim olmayan ve Kur'an'ı en iyi şekilde anlayan ilk nesle/selefe uymak mutlak doğruya/kurtuluşa götürecektir.

Arap geleneğinde geçmişe bağlılık tarihi bir olgudur. İslâma giren ve geleneğe bağlılık vurgusu yapan gelenekçi muhafazakar zihniyet çoğunlukla Araplardan oluşmaktadır. İslâmiyete girdikten sonra geleneğe bağlılık söylemi Kitap, hadis, sahabe ve tabiine bağlılık söylemi şeklinde tezahür etmiştir. Daha çok Araplar'ın oluşturduğu bu zihniyet Arabı sevmeyi imandan saymışlardır.⁷⁴ Gelenekçi din anlayışı geçmişte olduğu gibi günümüzde de benzer söylemlerle ve farklı adlarla varlığını sürdürmektedir.

Bu zihni yapının söylemleri arasında; asr-ı saadetin kutsallaştırılması, ilk üç neslin/selefin görüşlerinin yüceltilmesi, sünnet merkezli dünya görüşü, akıl, rey, felsefe ve kelam düşmanlığı, yeniliğe karşıtlık, Arapçılık, kurtuluşa ermişlik düşüncesi, tevile karşıtlık, sanat ve müziğe karşıtlık, dışlayıcılık, farklı fikirlere tahammülsüzlük vb. hususlar zikredilebilir.

⁷² Bu konudaki eleştiriler için Bkz. İbn Abdilber, *Câmiu Beyânu 'l-İlm ve Fadlihî*, Beyrut, ty., II, 27, 29, 33, 94.

⁷³ Hatîb el-Bağdâdî, *Kitâbu 'l-Kifâye fî İlmi 'r-Rivâye*, Haydarabad 1357, s. 120.

⁷⁴ İbn Şahin, Arapları sevmeyi imanın 75 şubesi arasında zikreder. Bkz. Kâdî Ebû Ya'la, *Mesâilu 'l-Îmân*, s. 227.

İKİNCİ BÖLÜM

2. SELEFİLİKTE ZÂHİRİ SÖYLEM VE GÜDÜLERİ

2.1. Selefilikte Literalizmin Temel Dayanakları

İslâm düşünce tarihinde önemli bir yeri olan Selefi din yorum biçimi, zaman içinde ve bulundukları coğrafyaya göre çeşitli varyantlar göstermiştir. Her ne kadar bu varyantlar arasında farklılıklar mevcutsa da temelde ortak bir düşünce havuzu bulunmaktadır. Biz bu başlık altında bu söylemin zihni altyapısında bulunan ve zaman zaman eylemlere dönüşen temel göstergeleri genel anlamda ifade etmeye çalışacağız. Bu göstergelerin veya değerlerin anlaşılması bu zihniyeti diğer gruplardan ayırmak adına önemli bir paradigmadır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, ele aldığımız Selefilik konusu oldukça geniş bir alana sahiptir. Bu nedenle, bahsedeceğimiz parametrelerin doğru ve kapsayıcı olması gerektiğinden dolayı sınırlı kalmak zorunda kaldığımız bilinmelidir.

2.1.1. Ütopik Altın Çağa Dönme Arzusu

Ehl-i Bid'at olarak nitelendirilen düşünce ekollerine karşı ortaya çıkan hadis taraftarları, İslam toplumlarını içinde bulundukları parçalanmışlık durumundan kurtarmak, toplum hayatını Hz. Peygamber dönemine özgü ideallerle şekillendirmek ve birlik-bütünlük içinde yaşatmak iddiasında bulunmuşlardır. Bu çerçevede, onlar, çözümü Kur'an'a ek olarak Hz. Peygamber'in hadislerinde, sahabe ve Tabiin'in sözlerinde bulduklarına inanmış ve bu kaynakları bir araya getirerek konularına göre tasnif etmişlerdir. Genellikle görüşlerini hadislere dayandırmışlar, bu hadisleri bir rehber olarak görmüşler ve toplumu bu temel üzerine inşa etmeyi amaçlamışlardır.⁷⁵

Hadis taraftarları, Kitap ve hadislerin bir arada kullanılmasını teşvik ederek, İslam'ın özündeki değerleri koruma ve yayma amacını taşımışlardır. Bu çerçevede, hadislerin kitap ile birlikte anlaşılması ve uygulanması gerektiği düşüncesi etrafında birleşmişlerdir. Hadislerin, Kur'an'ı açıklama ve detaylandırma amacına hizmet ettiğini

⁷⁵ Müfrih b. Süleyman el-Kûsî, a.g.e., s. 7-9.

savunmuşlar ve bu bağlamda İslam hukukunun, ahlakının ve toplumsal normlarının belirlenmesinde hadislerin önemli bir rol oynadığına inanmışlardır.⁷⁶

Hadis taraftarları, rey kullanma pratiğini eleştirmiş ve bunu kitap ve hadislerin dışında bir otoriteye dayanmak olarak görmüşlerdir. Onlara göre, İslâm toplumlarının sorunlarını çözmek için kitap ve hadislere dayanmak, dinin özüne sadık kalmak ve ideal bir toplum modeli oluşturmak önemliydi. Rey kullanmanın ise dinin temel ilkelerinden sapmaya ve bölünmelere yol açabileceğini düşünmüşlerdir.⁷⁷

Bu düşünce ekollerinin arkasında, İslam toplumlarını geçmişte yaşanan idealize edilen bir altın çağa döndürme arzusu bulunmaktadır. Hadis taraftarları, Hz. Peygamber'in dönemini bir referans noktası olarak almışlar ve bu dönemin değerlerini koruyarak toplumu yeniden inşa etmeyi hedeflemişlerdir. Bu bağlamda, onlar için hadisler, bu altın çağın izlerini sürmekte kullanılan önemli araçlardan biri olmuştur.

Genel olarak, hadis taraftarları, İslam toplumlarını birlik ve bütünlük içinde yaşatmayı, ideal bir toplum modelini oluşturmayı ve dinin temel prensiplerine sadık kalarak sorunları çözmeyi amaçlamışlardır. Hadislerin bu çabada önemli bir role sahip olması, onların düşünce sistemini şekillendiren temel unsurlardan biridir.

İnsanlar genellikle alıştıkları yaşam tarzının devam etmesini arzular ve değişimlere karşı direnç gösterirler. İstikrar ve düzeni sevenler, genellikle kaos ve belirsizlikle başa çıkma konusunda tereddüt yaşarlar. Bu nedenle, bazı zorunlu ve haklı değişikliklere karşı çıkma eğiliminde olabilirler ve geleneksel değerlere bağlı kalmayı tercih edebilirler. Bu durum, genellikle muhafazakâr ve gelenekçi bir tavır geliştirmelerine neden olur. Psikolojik araştırmalar, insanların genellikle uzun zaman önce yaşanmış olan "altın çağ"a geri dönme veya onu tekrar yaşama arzusunda olduklarını ortaya koymaktadır. Bu, bireyin zihninde bir özellik olarak belirir; genellikle hayatlarının ilk yıllarını en güzel dönem olarak hatırlama eğilimindedirler. Bu özellik, geçmişte elde edilen başarıları tekrar yaşamak isteme dürtüsünü ifade eder. Bu duygu, toplumsal düzeyde özellikle köklü ve ani değişimlerin yaşandığı dönemlerde, toplumsal muhafazakârlık ve gelenekçilik eğilimlerine dönüşebilir. Özellikle bir dinin gelenekleri, bir peygamber ve onunla aynı dönemde yaşamış nesillerin dinî deneyimleriyle şekillenmişse ve dinî geleneklerden büyük sapmalar söz konusuysa, bu durum geçmişin kutsanmasına ve toplumsal, siyasi, hukuki, ahlaki ve dinî alanlarda o döneme dönme taleplerinin ortaya çıkmasına neden olabilir. Bunalımlı dönemlerde, bireylerin yanı sıra

⁷⁶ El-Kûsi, a.g.e., s. 177-179.

⁷⁷ El-Kûsi, a.g.e., s. 234-235.

toplumlar da genellikle uzun süre önce yaşanmış olan "altın çağ"a dönmek isteğini taşırlar. Bu toplumsal tavır, hadis taraftarlarının din anlayışlarında ilk olarak görülmüştür. Bu tutumun ilk belirtileri, İslam'ın ilk dönemlerini "asr-ı saadet" olarak adlandırmaları ve "Din âsârdır/sünnettir; rey ise din dışıdır."⁷⁸ sloganını benimsemeleridir. Bu ifade, Hz. Peygamber'den sonraki ilk üç neslin inançları, düşünceleri ve yaşam tarzlarının din olarak kabul edildiğini belirtir. Akıl, nazar ve akıl yürütmelerle ortaya konulan fikir, inanç ve yaşam biçimi, bu anlayışa göre dinin dışındadır. Bu durum, geçmişe dayalı bir gelecek tasavvurunun bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Altın çağa dönme ideali bazı durumlarda teorik zeminde kalsa bile bazı zamanlarda pratik radikal bir eyleme dönüşebilmektedir. Teorik anlamda İbn Teymiyye'nin İslâm'ın gerçek özünün ilk nesillerde olduğunu vurgulaması,⁷⁹ örnek verilebilir. Taliban özellikle 1996-2001 yılları arasında iktidardayken, Afganistan'da İslam'ın ilk dönemine geri dönme hedefi doğrultusunda son derece sıkı bir sosyal ve dini düzen kurmuştur. Bu düzen, modern dünyadan tamamen uzaklaşmayı ve İslam'ın ilk dönemlerindeki uygulamalara dönüşü teşvik etmiştir. Eğitim, kadın hakları, hukuk ve sosyal yaşamda radikal kısıtlamalar getirilmiş ve bu, "Altın Çağ" olarak görülen dönemin uygulamalarının pratik ve katı bir şekilde hayata geçirilmesi anlamına gelmiştir. Taliban'ın yönetim tarzı ve uygulamaları, seçici bir şekilde geçmişin belirli yönlerine dönmeyi ve bu yönleri radikal bir biçimde yaşama geçirmeyi amaçlamaktadır. Bu durum, Altın Çağ ideali üzerine kurulu radikal bir uygulama örneği olarak değerlendirilebilir.⁸⁰

2.1.2. Selefin Kültürel Tecrübesine Teslimiyet

Hadis taraftarları haiz oldukları zihniyet sonucu olarak Kur'an'dan daha fazla ilk üç kuşağın kültürel dini ile ilgilenmişlerdir. Zamanlarının çoğunda hadisleri dinlemek aktarmak ve onları akidevi ve fıkhi konulara göre ayırmak ve yazıya aktarmakla meşgul olmuşlardır.⁸¹ Bunun sonucu olarak dinin korunmasını hadislerin ravileriyle birlikte aktarılması ile özdeşleştirmişlerdir.⁸² Dolayısıyla eserlerine hadise, sünnete, âsâr'a bağlı olmanın faziletini anlatan müstakil bölümler veya bablar koymuşlardır. Bu itibarla selefi

⁷⁸ Kutlu, a.g.e., s. 52.

⁷⁹ Hanifi Şahin, "İbn Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı", International Journal of Academic Social Science Studies, (2013) 6/3, s. 635-636.

⁸⁰ Zabihullah Dashti, "ABD'nin Afganistan'dan Çekilmesi ile Taliban'ın Yeniden İktidara Gelmesi", Asya Araştırmaları Dergisi, 2/5 (2021), s. 197-201

⁸¹ Kutlu, a.g.e., s. 52.

⁸² El-Bağdâdî, a.g.e., s. 63.

gelenekçi söylemde ibadet, itikat, kültür, ahlak ve siyaset ile ilgili pek fazla konu imanın bölümleri altında zikredilmiştir. Dinin eserden ibaret olduğunu zikreden bu zihniyete göre âsar ve hadisler şu bilgileri içermektedir; va'd ve va'îd usûlû't-tevhid, cennet ve cehennem, Allah'ın sıfatları, Allah'ın varlığını ve birliğini ispat ettirmek amacıyla yarattığı deliller, meleklerin isimleri ve görevleri, peygamberlerin kıssaları evliyanın ve zahitlerin haberleri, fukahanın görüşleri, önceki kralların karakterleri, eski ümmetlerin haberleri, peygamberin savaşları, hutbeleri, mucizeleri, vaazları, hukuki kararları, çocukları, hanımları, ahabî ve yakınları ile ilgili bütün bilgiler, sahabenin sözleri, Kur'an'ın tefsiri, müctehid fukahanın bütün görüşleri yer almaktadır. Eserlere baktığımızda birçok akli temellendirme ve bireylerin öznel yorumları olduğu bilinmekle birlikte, bu eserlerin peygambere sahabe ve tabiine ait olması sebebiyle daha sonraki nesillerin yorumlarından daha kıymetli görülmüştür. Çünkü bilginin değeri açısından ilk nesillerin görüşleri daha önceliklidir. Selefin bilgisine özlem duyan bu zihniyet için selefe atıf yapmak bir prensip haline gelmiştir. Yapılan çalışmalarda genellikle selefin fikirlerini şerh etmeye odaklanılmıştır. Bu çalışmalar incelendiğinde karşılaşılan bütün problemlerin ve sorunların çözümü için hadis merkezli bir perspektifin hâkim olduğunu görmekteyiz.⁸³

Selefi perspektifin anlaşılması açısından, belirli kıyafetlerin kültürel bir öge olarak dini bir mahiyet kazanması önemli bir örnektir. Bu bağlamda, cübbe ve sarık gibi geleneksel giysiler, sadece sosyo-kültürel değil, aynı zamanda dini bir nitelik taşır. Bu kıyafetlerin modern Selefi topluluklarda devam ettirilmesi, geçmiş dönemlerin kültürel ve dini normlarına bağlı kalma ve bu normları günümüzde yaşatma çabasını yansıtır. Cübbe ve sarığın dini bir kimlik ve aidiyetin bir göstergesi olarak algılanması, Selefi hareketin kültürel mirası koruma ve yaşatma hedefinin bir parçasıdır.

2.1.3. Akıl İtibarsızlaştırılması

Hadis taraftarları, genel anlamda nassların zâhiri anlamını esas almışlardır. Nasslardan bağımsız akli istidlallere, kişisel yorumlara ve reye karşı çıkmışlar ve bilginin kaynağı olarak bunları benimseyenleri “Sünnet düşmanı” olarak tenkit etmişlerdir.⁸⁴ Tenkit edilen akıl merkezli rey ekolünün temsilcilerinin başında Ebû Hanîfe gelmektedir. Hadis taraftarlarına göre İslâm toplumunun karşılaştığı problemlerin ve başına gelen musibetlerin sebebi Peygamberin âsârını terk etmeleri ve

⁸³ Kutlu, a.g.e., s. 53.

⁸⁴ Sünnet düşmanı hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Ebî Ya'la, *Tabâkâtü'l-Hanâbile*, Kahire, 1952, I, s. 35.

bu eserler dışında aklın merkeze alındığı kitaplar yazmaları ve bu kitaplarla meşgul olmalarıdır.⁸⁵ Hadis taraftarlarınca dinde tartışma ve cedel yasaklanmıştır. Peygamberden sahih olarak gelen her şey sorgusuzca kabul edilmelidir. Bu eserdeki rivayetlerin sebeplerinin araştırılması hatta sorulması bidattir. Onlara göre sünnet ne hevaya uyar ne darbı mesele uyar ne de kıyasa uyar.⁸⁶

Literal din yorumunda kullanılan kaynaklar Kur'an, sünnet ve ilk nesillerin içtihatlarıdır.⁸⁷ Çünkü din bireysel görüşe, nazara, felsefeye ve kelama dayandırılmayacak kadar özel bir alandır. Bu zihni dünya; akıl yürütmeyi, aklın hüküm vermesini ve te'vile başvurmaya insanı sapıklığa götüren bidat ehlinin silahı olarak görmüşlerdir. Allah'ın gönderdiği kesin hakikat varken kişisel zanna dayanan ve kesin bilgi içermeyen aklın çıkarımlarına uyararak hüküm verirken reyi kullanmak insani bidate düşürür.⁸⁸ Dini algılarken zorunlu olmadıkça reye başvurulmamalıdır. Hadis taraftarları kendi içlerinden olan seleften bir zümrenin akli yorumlamaları ve tevilleri sebebiyle fasık olma ve küfre düşme ihtimali olduğundan dolayı Şii, Haricî ve Kaderi gruplardan dahi hadis naklinin yasaklandığı söylenmektedir.⁸⁹

Selefi din yorumuna göre rey değişkendir; bu sebeple rey ile din algılanırsa dinin algılanış biçimi de değişmektedir. Oysa ki din, Hz. Peygamber ve ilk nesiller tarafından en doğru biçimde anlaşılmış, yorumlanmış ve uygulanmıştır. Bu konuda bize düşen selefe tabii olmaktır. Değişim din için söz konusu olmadığından dolayı selefe ittiba etmek gerekir. Fakat selefin görüş ayrılıkları ve şahsi yorumları, itikadi ve fıkhi konularda hadis taraftarlarının görüş ayrılıklarına sebep olmuştur.⁹⁰

Selefi din söylemi reyi kullanmaktan kaçındı. Akli kullananlar ise kendi inandıkları eser merkezli selefe ittibayı temellendirmek için akli kullanmışlardır. Bu zihni yapının temelinde geçmişî taklit etme ve teslim olma olduğundan dolayı meşguliyetlerini daha çok müslümanlar arasında oluşan gruplara karşı sürdürmüşlerdir. Çok azı müstesna olmak üzere çoğunluğu İslâm dininin inançlarını tespit etmek veya bunları savunma sorumluluğunu kendilerine amaç edinmemişlerdir.⁹¹

Selefi din yorumunda akıl yürütme türlerinden biri olan kıyas fıkıhta zorunlu olmadıkça kullanılmamıştır. Bu konuda fıkıh usulü yazar İmam-ı Şafi kıyasın kullanımını nassa bağlı kılmıştır. Onun da ancak zaruri durumlarda kullanılabileceğini

⁸⁵ Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. el-Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Ashâbi 'l-Hadîs*, s. 8-9.

⁸⁶ Kutlu, a.g.e., s. 54.

⁸⁷ El-Bağdâdî, a.g.e., s. 8-9.

⁸⁸ Bu konuda yapılan eleştiriler hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Abdilber, a.g.e., s. 27.

⁸⁹ El-Hatîb el-Bağdâdî, *Kitâbu 'l-Kifâye fi İlmi 'r-Rivâye*, Haydarabad, 1357, s. 120.

⁹⁰ Kutlu, a.g.e., s. 54.

⁹¹ Kutlu, a.g.e., s. 54.

savunmuştur.⁹² Bu zihni yapının önde gelen isimlerinin akıl-metin ilişkileri dikkate alındığında gelenekçi bir tavır sergilediklerini söylememiz gerekir. Selefi zihni yapının önde gelen temsilcilerinin yaşamlarına baktığımızda genel olarak yerleşik hayat öncesi geleneksel/bedevi bir Arap kültürünün taşıyıcısı ve devamı olduğunu görmekteyiz. Arapların yaşam tarzlarını ve kültürlerini incelediğimizde eski kuşaklardan beri geçmişe bağlılık bulunmaktadır.⁹³ “Onlara: Allah’ın indirdiğine uyun denildiğinde, hayır biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız dediler!...”⁹⁴ Bu geleneğe aşırı bağlılık İslâmiyete geçişle birlikte esere aşırı bağlılık şeklinde zuhur etmiştir.⁹⁵ Bunun sonucu olarak da İmanın şubeleri arasında Arabı sevmek de zikredilmiştir.⁹⁶ İslâm dininin belki de en kemal seviyesinde yaşandığı, muhafazakârlık ve istikrarın hakim olduğu, Hz. Peygamberin uygulamalarının kifayyetli görüldüğü yer olarak Mekke ve Medine kabul edilmiştir. Bir bakıma sünnet yurdu olarak Mekke ve Medine kabul edilmiştir. Böyle bir anlayış akli istidlale ve rey’e başvurmayı Arap olmayan kimselerin işi olarak anlaşılmasına sebep olmuş ve bu konuda bir çok rivayet aktarılmıştır. Hz. Peygamber’den aktarılan bir rivayette: “İsrailoğullarının durumu, aralarında esir milletlerin çocukları olan Muvelledûn sınıfı türeyinceye kadar mutedildi. Ne zaman ki bunlar, kendi görüşleriyle hüküm vermeye başladılar, işte o zaman hem kendileri dalâlete düştüler hem de İsrailoğullarını dalâlete düşürdüler.”⁹⁷ Ayrıca bu konuyla alakalı Sûfyân’a ait şöyle enteresan bir yorum bulunmaktadır: “Biz bu hadis üzerine düşündük ve anladık ki Medine’de reyi ilk konuşan Rabia, Kufe’de Ebû Hanîfe, Basra’da Osmân el-Bettî’nin her üçü de esir çocuklarından imiş.⁹⁸ İmam Mâlik’in Irak ekolü hakkında şu söyledikleri de oldukça dikkat çekicidir: “Onları Ehl-i Kitap gibi değerlendiriniz. Ne tasdik ediniz, ne de yalanlayınız...”⁹⁹

Kendilerinden öncekilerin yani selefin her türlü bilgiyi bildiklerini düşünmesi insanlar arasında pek azımsanamayacak bir düşüncedir. Bu düşünce varyantlarının İslâm yorumunun en tipik temsilcileri, “Selefiler veya Hadis taraftarları” diye adlandırılan zümrelerdir. Bu zihni yapı eserde her türlü doğru bilginin olduğunu

⁹² Bu konu hakkında bilgi için bkz. Şâfi’î, *er-Risâle*, çev. Abdülkadir Şener-İbrahim Çalışkan, Ankara, 1996, s. 22.

⁹³ Kutlu, a.g.e., s. 55.

⁹⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Kur’ân-ı Kerîm Meali, çev. Fahri Altunkaynak, Yusuf Ertuğrul, Yasir Ünlü,

Ahmet Öncel, sad. A. Cevad Karaman. (İstanbul: Ravza Yayınları, 2022.), el-Bakara 2/170

⁹⁵ Onların bilgi kaynakları içerisinde aklın konumu hakkında geniş bilgi için bkz. Kutlu, *İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, s. 73-169.

⁹⁶ Arapları sevmenin imanın şubesi olduğuna dair bilgi için bkz. Kâdî Ebû Ya’la, Muhammed İbn el-Huseyn ibn Muhammed ibn Halef ibn Ahmed ibn el-Ferrâ el-Bağdâdî, *el-Kâdî Ebû Ya’la ve Kitâbuhû Mesâilü’l-İmân*, thk. Sû’ûd ibn Abdilazîz ibn Halef, Dâru’l-Âsîma, Riyad, 1410, s. 227.

⁹⁷ İbn Mâce, *Sünen*, thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, İstanbul, ty., I, s. 21.

⁹⁸ El-Fesevî, Ebû Yûsuf Ya’kûb ibn Sufyân, *Kitâbu’l-Ma’rife ve ve’t-Târîh*, Bağdât, 1975, III, s. 20-21.

⁹⁹ İbn Abdilber, a.g.e., s. 157.

savunarak bu doğru bilginin anlaşılmasının ise esere yakın olan kuşak ile sınırlandırmışlardır. Kendileri ise yalnızca bu eserler üzerine çalışmalar yapmışlardır. Kendilerinin ve sonraki nesillerin akli istidlal yollarını kullanarak veya reye başvurarak hataya düşeceklerine inandıkları için bir nevi aklın itibarsızlaştırılmasını savunmuşlardır.

2.1.4. Şekilci Düşüncenin Merkeze Alınması

Somut düşünen ve soyut düşünen insan tipolojileri, bireylerin düşünme ve anlama tarzlarına dayalı olarak yapılan genel bir sınıflandırmadır. Bu tipolojiler, bireylerin bilgiyi işleme, problem çözme ve dünya ile etkileşimde bulunma biçimlerini anlamak için kullanılır.¹⁰⁰

Somut düşünen bireyler, genellikle gerçek, somut olaylara ve deneyimlere odaklanma eğilimindedirler. Soyut kavramlar ve genellemelerle çalışmakta zorlanabilirler. Bu tip insanlar, somut, elle tutulur örnekleri anlamakta daha başarılıdır. Pratik ve günlük yaşamla ilgili konulara odaklanarak çözümler üretmeyi tercih ederler. Somut düşünen birey, bir problemle karşılaştığında hemen çözümü görmek ister ve soyut kavramlarla uğraşmak yerine somut bilgilerle rahatlıkla çalışabilir.¹⁰¹

Soyut düşünen bireyler, genellikle somut olayların ötesine geçebilir ve soyut kavramları anlama, analiz etme ve kullanma yeteneğine sahiptirler. Soyut düşünen insanlar genellikle teorik konular, soyut problemler veya genel prensiplerle daha rahat bir şekilde başa çıkarlar. Soyut düşünen bir birey, bir konuyu daha geniş bir bağlam içinde ele alabilir ve genel prensipleri anlamak için soyut kavramları kullanabilir.¹⁰²

Her iki tipoloji arasındaki farklar genellikle bireylerin eğitim, deneyim ve kişisel tercihleriyle şekillenir. Bir kişi genellikle her iki düşünme tarzını da bir arada kullanabilir, ancak genellikle bir tarafta daha güçlü bir eğilim gösterir. İnsanların farklı düşünme tarzları, grup içindeki rollerini ve problem çözme stratejilerini etkileyebilir.¹⁰³

Selefi din taraftarları akli istidlale ve reye karşı tutumları, onların yaşam tarzlarının basit ve somut bir tarzda şekillenmesine sebep olmuştur. Dini metinleri algımlarken akla ve felsefeye karşı olmaları soyut düşünmelerine engel olmuştur. Bunun neticesinde dini metinde karşılaştıkları lafzı kendi bilişsel seviyelerine göre somut olarak yorumlamışlardır. Bu algılayış biçimi özellikle Allah tasavvurunda dikkat

¹⁰⁰ Nils G. Holm, *Din ve Gelişim Psikolojisi*, çev. Abdülkerim Bahadır, 1988, ABD, s. 209.

¹⁰¹ Holm, a.g.e., s. 210.

¹⁰² Holm, a.g.e., s. 212.

¹⁰³ Holm, a.g.e., s. 216.

çekicidir. Onlara göre Tanrı “yüzü, kulağı, gözü, eli, ayağı, parmakları” vb. somut ifadelerle anlaşılan bir varlıktır. Dini metinlerde ifade edilen lafızları veya haberi ayetleri tevil etmeden doğrudan algıladılar.¹⁰⁴ Onlara göre Tanrı tasavvuru somut ve nesnel bir düzeydir.¹⁰⁵

2.1.5. Nass Merkezli Dini Bilgi Üretme

Selefi din taraftarlarına göre bilginin ve hakikatin iki kaynağı vardır. Bu iki kaynak Kur'an ve hadislerdir. Bu zihniyete göre tarih boyunca var olmuş veya olacak bütün sorunların ve problemlerin çözümü Kur'an, sünnet veya selefin dini kültürel tecrübesinde bulunmaktadır. Selefin dini tecrübesini bir kenara bırakarak rey ile problemlere çözüm üretmeye çalışmak sorunları dahada büyük hale getirecek bir bidattir. Bu literalist yaklaşım biçimi İslâm'ın evrenselliğini sınırlandırarak Kur'an'ı yalnızca ilk üç neslin dini kültürel yorum biçimine indirgedi. Buna ek olarak aklın mahiyetini görmezden gelerek hüküm koyma yetkisini yalnızca nass ile sınırlandırmışlardır.¹⁰⁶ Buna karşın akıl taraftarları onlara karşı şöyle bir tez öne sürdüler; “Hadislerin adeti 4000 civarındır. Toplumda gerçekleşen sınırsız olayları sınırlı miktardaki hadislerin çözmesi mümkün değildir. Karşılaşılan yeni problemler mutlaka aklın ilkeleri kullanılarak çözülmelidir.”¹⁰⁷ Hadis taraftarlarınca nass'ı merkeze alarak aklın işlevsiz olduğunu savunmalarıyla ilgili bir örnek verelim; “Rasulullah'ın namaz kılan bir kimsenin kendisinin önünden geçmek isteyen kişiyi engellemesine dair bir rivayeti bulunmaktadır.”¹⁰⁸ Bu rivayeti yorumlayan bazı kimseler böyle bir durumda namaz kılanın önünden geçen kimsenin öldürülebileceğine dair görüşleri bulunmaktadır. Hatta bu görüşün icma edilip edilmediği dahi tartışılmıştır.¹⁰⁹ Bu görüşe katılmayanlardan bazıları namaz kılanın önünden geçen kimsenin öldürülememesinin sebebi olarak namazın huşusunun bozulabileceği endişesidir. Bu mesele hakkında genel fikri İbn Hacer şöyle açıklar: “Ashabımız açık bir şekilde şöyle demişlerdir: Onu en yumuşak bir tarzda men eder. Şayet direnirse çok daha şiddetli bir şekilde engeller. İsterse bu, ölümüne sebebiyet versin. Şayet ölürse üzerine hiçbir şey terettüp etmez.

¹⁰⁴ Haberi sıfatların geçtiği bazı ayetler için bkz. 7/A'râf, 54; 2/Bakara, 115; 48/Fetih, 10.

¹⁰⁵ Ashâbu'l-Hadis'in somut Tanrı tasavvuru hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik*, Kitap Yayınları, Erzurum, 2006, s. 167-202.

¹⁰⁶ Kutlu, a.g.e., s. 56.

¹⁰⁷ Kutlu, a.g.e., s. 57.

¹⁰⁸ Hadis şöyledir: “Ebû Saîd el-Hudrî'den, o da babasından: Resullah (sas.) dedi ki “Sizden biriniz namaz kılariken önünden geçmek isteyeniyi bırakmasın, gücü yettiği ölçüde engel olsun. Eğer o kişi ısrar ederse, onunla savaşsın (mukatele) etsin. Çünkü o şeytandır.” Bkz. İbn Abdilber a.g.e., 6, s. 160-161. Bu hadisin literal tarzda geniş yorumu için bkz. Mehmet Emin Özafşar, *Hadisi yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2003, s. 272-273.

¹⁰⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Kahire 1319, 1/389.

Çünkü şarî onunla mücadele etmesini mubah kılmıştır. Mubah kılınan bu mukateleden dolayı da tazminat gerekmez.”¹¹⁰ Bu konu hakkında Kadi İyâd’ın düşüncesi de kişinin ölümünden dolayı kıyasın gerekmediğidir.¹¹¹ Literal din yorum tarzını belirleyen alimlerden azımsanmayacak kadarı bu fikirdedir. Fakat akıl merkezli din yorumu yapan İmamı Şeybânî bu konu hakkında şöyle der: Önünden geçmek isterse gücü yettiği ölçüde ona engel olmaya çalışsın. Fakat bu konuda onunla mücadele etmesin. Çünkü mücadele sonucu doğacak zarar önünden geçtiğinde doğacak zarara kıyasla daha büyüktür.¹¹²

Zâhiri din söylemi yalnızca bu hadis üzerinde böyle bir mantık yürütmemişlerdir. Özel olaylarla alakalı bir çok hadisi bu perspektifle yorumlamışlardır. Hadisleri yorumlarken tikel hadislerden genel hüküm çıkartmışlar, tarihsel bağlamına ve lafızların delaletine dikkat etmemişler ve en mühimi Kur’an ile çelişip çelişmediğine bakmamışlardır. Bunun yerine metinler üzerinden sert katı ve şiddet taraftarı bir din yorumu inşa etmişlerdir.¹¹³

Kur’an ve sünnette ahkamla ilgili bazı bilgiler olmakla birlikte ne sünnet ne de Kur’an doğrudan bir hukuk metnidir. Fakat hadis taraftarları âsarı genel kurallar gibi algılayarak tikel meselelerle ilgili aktarılan haberleri genelleştirmişlerdir. Şâfi’ye göre sünnetler de nassın çatısı altındadır. Bir bakıma Kur’an ile denk bir hadis algısı oluşmuştur.¹¹⁴ Zaten geleneğimizde de hadisler vahy-i gayr-i metlûv şeklinde ifade edilmektedir.¹¹⁵ Şâfi’ye göre nassa dayanmayan te’vil, istislah, istihsan ve kıyas kabul edilmemiştir. Bu perspektife göre metnin kendisi kendisine delil olmuş ve olaylara üst pencerden bakmak yerine metin merkezli bir paradigma hakim olmuştur.¹¹⁶ Akıl itibarsızlaştıran bu zihniyete göre karşılaşılan her probleme metin merkezli bir perspektifle bakılmaya çalışılmıştır.

2.1.6. Pratik Dindarlığı Savunma

Literal bakış açısının hakim olduğu bu zihniyet ilk bakışta İslâm’ın ahlak, inanç ve ibadet boyutları arasında bir ayrım yapmıyormuş gibi görünse de temelde eyleme dayalı, şekilci/pratik dindarlığın savunucusu olmuştur. Bundan dolayı onlar, imanı

¹¹⁰ İbn Hacer, a.g.e., I, 462.

¹¹¹ İbn Dakîk, *İhkâmü’l-Ahkâm Şerhu Umdetu’l-Ahkâm*, Mısır, 1342, II, 41.

¹¹² Eş-Şeybânî, *el-Muvatta’*, thk. A. Abdullatif, Dâru’l-Kalem, Beyrut, 1984, 98.

¹¹³ Kutlu, a.g.e., s. 58.

¹¹⁴ Şâfi’înin bu konudaki görüşlerinin analizi için bkz. Özafşar, a.g.e., s. 89-274.

¹¹⁵ Vahy- gayri metlûv,” Muciz olmıyan diğer vahiy ise gayri metlûv olup, Hz. Peygamberden din ile ilgili olarak sadır olan sözlerdir; yani onun hadisleridir.” Bu konu hakkında bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, *Âhâd Haberlerin Değeri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1966, 14(1), 125-142.

¹¹⁶ Kutlu, a.g.e., s. 58.

tanımlarken ameli, dil ile ikrar ve kalp ile tasdiğe dahil etmişlerdir. İman çoğalabilir veya azalabilir. İmanın yeterli olabilmesi için dil ile ikrar edip kalp ile tasdik ettikten sonra mutlaka uzuvlar ile amel gerekir. Bu zihniyete göre farz olan amellerde eksiklik gösteren bir kişi iman dairesinde sayılmaz. Nitekim kâfir olan bir kişinin mallarına el konulur ve öldürülür.

Ahmed bin Hanbel, namazı terk eden bir kişinin imanını kaybetmiş sayılacağını ve dolayısıyla mürted olarak değerlendirileceğini savunmuştur. Ahmed bin Hanbel'in öğrencileri ve takipçileri de bu görüşü benimsemişlerdir. Bu görüşe göre, namaz kılmayan kişi, İslam'dan çıkmış/mürted olarak kabul edilir ve şeriatın belirlediği cezai müeyyidelere tabi tutulur.¹¹⁷

Abbasi Halifeliği döneminde, Ahmed bin Hanbel'in görüşleri geniş bir kabul görmüştür. Bu dönemde, İslâm'ın temel ibadetlerinden olan namazı terk eden kişiler, mürted olarak kabul edilip ciddi cezalara çarptırılmışlardır. Özellikle Hanbeli mezhebinin etkili olduğu bölgelerde, namazı terk edenlerin mürted sayılması ve bu kişilere ölüm cezası uygulanması gibi katı uygulamalar görülmüştür. Örneğin, Halife Mutasım Billah döneminde, Ahmed bin Hanbel'in görüşlerine dayanarak, namazı terk eden kişilere karşı sert yaptırımlar uygulanmıştır. Bu dönemde, namazın terk edilmesinin ciddi bir suç olarak görülmesi ve bu suçun ölümle cezalandırılması, Selefî düşüncenin pratikteki yansımalarından biridir.¹¹⁸

Literal din yorumunun Vehhabilik varyantında bu düşünce tarzı daha da ileri götürülerek tevhidin bir parçası olarak amel kabul edilmiştir. Yani amel eşittir iman ve tevhittir. Ameli terk etmek, iman ve tevhidi yıkmaktır. Dolayısıyla amel etmeyen kişiyle mücadele etmek küfürle mücadele etmekten farksızdır. Böyle bir zihniyet farklı ortamlarda farklı varyantlarla zuhur etse de zihniyet açısından Müslümanları tekfir etmişler ve fırsat buldukça Müslüman kanı dökmekten çekinmemişlerdir.¹¹⁹

2.1.7. Şeriatı Koruma ve Bidatleri Yıkma Görevi Üstlenme

Hadis taraftarlarına göre bidatlerin yıkılması ve şeriatın korunması kendilerinin görevidir. Bu özel misyonu kendilerine amaç edinerek kendilerinin doğru yolda olduklarına inandılar. Çünkü kendileri seçilmişti, kurtuluşa ermiş tek firkaydı. Böylece tek doğruluk iddiaları diğer grupların ortaya attıkları fikirlere tahammül edilememesi

¹¹⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/169; Rikak, 13, 2/390.

¹¹⁸ Fatma Hazar, Endülüs' te Muvahhidler Dönemi Fıkıh-Siyaset İlişkisi ve Fırû-i Fıkha Yansımaları (İbn Tûmert'in Uygulamaları Özelinde). *Tokat İlmîyat Dergisi*, 2022, 10, 2, s. 529-530.

¹¹⁹ Kutlu, a.g.e., s. 58-59.

sonucunu doğurdu. Yalnızca kendilerinin yazmış oldukları rivayet temelli eserlerin genç nesillerin zihinlerinde yer edinmesi için çaba gösterdiler. Gösterilen bu çaba kayda değer oranda başarılı olmuştur. Artık yeni kuşaklarda kendi selefleri gibi seçilmişti ve diğer hizblerin görüşlerine tahammülleri yoktu. Çünkü onlar Allah adına eylemlerde bulunuyorlardı. Bu zihniyet seçilmiş olduklarını ispat etmek için Peygamberin haberlerini delil olarak kullanmaya çalıştılar.¹²⁰ Böylece İslâm düşünce tarihi belli oranda kısırlaşma noktasına girmiştir. Hadis taraftarları, diğer Müslüman gruplardan kendilerini ayırmak için diğerlerine ehl-i bidat ve ehl-i küfr gibi nitelendirmelerde bulunmuşlardır. Ayrıca kendilerinin mutlak doğru yolda olduklarını gösteren; el-Fırkatu'n -nâciye, el- Cemâ'atu'l- ' âdile, et- Tâifetu'l- mansûre,¹²¹ Erkânü's- şerîa, Esbaku'l- halk ilâ'l- cenne, Efzalu'l- ulemâ, Efzalu'n- nâs, Umenâu'r- resûl, Umenâullâh, Ehlu'l- hakk, Ehlu'l- îmân, Evlâu'n- nâs bi'n- necât bi'l âhire, Hurrâsu'd- dîn, Hurrâsu'l- arz, Hizbullah, Hafazetu't- dîn, Hameletu'd- dîn, Hulefâi'r- resûl vb. nitelemelerde bulunmuşlardır.¹²²

Şeriatı koruma ve bidatleri yıkma misyonunu kendine amaç edinen literal din yorumunun çağdaş temsilcilerinden olan Vehhabi hareketi örnek olarak gösterilebilir. 18. yüzyılda Suudi Arabistan'da başlatılan bu hareket bidat olarak kabul edilen dini yeniliklere karşı bir tutum sergiledi. Bunun neticesi olarak Mekke ve Medine'deki birçok mezar ve türbe yıkıldı. Ayrıca şeriat mahkemeleri kuruldu ve eğitim kurumlarında Selefi görüşler öğretilerek katı bir şeriat uygulaması ortaya konuldu.¹²³

2.1.8. Arap Milliyetçiliği

Selef vurgusu yapan zihniyet, ne kadar selefî dini karakterlerini benimseme amacıyla yola çıksalar da selefî siyasi kültürünün de etkisi altında kalmışlardır. Çünkü selefî dini anlayışına sahip çıkmak, aynı zamanda selefî sosyal ve siyasal yapısını da korumak demektir. “Arabı sevmek iman alameti, buğz ise münafıklık alametidir.”¹²⁴ “Beni Haşim ve Ensar'ın buğzu küfür, Arabın buğzu ise münafıklıktır.”¹²⁵ vb. nitelikte aktarılan haberler ve bu haberlerin Selef takipçileri tarafından kabul edilip, literal bir tarzda anlaşılması Arap milliyetçiliğini ön plana çıkarmaktadır. Haberlerle din algısını şekillendiren bu perspektif önce kabile asabiyetini daha sonra da Arap milliyetçiliğinin

¹²⁰ Bu konudaki rivayetler için bkz. El-Hatîb el-Bağdâdî, *Şerefu Ashabi'l Hadîs*, s. 10-25.

¹²¹ İbn Ebî Ya'lâ, Ebû'l-Huseyn Muhammed ibn Muhammed, *Tabâkatu'l-Hanâbile*, Kahire, 1952, II, 208.

¹²² El-Bağdâdî, a.g.e., s. 4-10, 30-33, 42-50, 64, 70-71.

¹²³ Hüsnü Ezber Bodur, “Vahhabi Hareketi ve Küresel Terör”, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, 2, s. 7-11.

¹²⁴ Süleymân el-Heysemi, *Mecmau'z-zevaid*, 1/89

¹²⁵ Heysemi, a.g.e., 27/10

önemini haberlerle inşa ederek tarihte birçok probleme yol açmış mevali politikasını geliştirmiştir. Buna ek olarak, Ahmed bin Hanbel'in Şiilik ve Hariciliğe karşı bir tutum içinde olması, sefî kitlenin siyasi tartışmalara girmesine sebep olmuştur. Arap milliyetçiliğinin ilham kaynağının ilki "İmamlar Kureyş'tendir." Haberi olabilir.¹²⁶ Ehl-i sünnet'in savunucusu ve Şia karşıtı olan Hanbeliler, hilafetin Kureyş'liliği meselesinden dolayı Selçuklular ve Büveyhiler'e karşı Abbasi hanedanlığını desteklemişlerdir.¹²⁷

Bu mevali politikası Osmanlı döneminde Muhammed bin Abdülvehhab ile devam etmiş ve günümüze kadar gelmiştir. Bugün Arap ülkelerinin bazılarında Türklere karşı propaganda yapılmaktadır. Bunun asıl sebebi Türklerin genellikle Ehl-i rey'den olmaları ve Hanefî çizgide ilerlemeleridir.¹²⁸ Zaten Hanbelî mezhebini esas alan bir Türk şehri veya boyu bulmak zordur.¹²⁹

"İmamların Kureyş'ten" olması meselesi yalnızca İslam'ın erken dönemlerine ait bir tartışma değildir. Bu konu, tarih boyunca Arap toplumları arasında ve Arap devletleri ile diğer devletler arasında birçok soruna neden olmuştur. İlk dönemlerde bu mesele, İslâm toplumlarının liderlik ve meşruiyet algısını şekillendirmiş ve zamanla siyasi bir boyut kazanmıştır. Özellikle Osmanlı döneminde ve sonrasında, bu mesele, farklı Müslüman topluluklar arasında çatışmalara ve ayrılıklara zemin hazırlamıştır.

Mevalî politikasının günümüzdeki etkileri, bölgesel ve kültürel çatışmaların derinliklerinde yatmaktadır. Türk-Arap ilişkilerindeki tarihi, dini ve siyasi faktörler hâlâ günümüzde bazı kesimler arasında hassas bir konu olarak ele alınmaktadır. Bu nedenle, Arap ülkelerindeki Türklere yönelik propaganda, geçmişten gelen dinamiklerin ve çatışmaların modern bir yansıması olarak görülmektedir. Ancak, bu propaganda genellikle Türk devletlerine karşı yönlendirilmiştir. Çünkü bu devletlerin büyük çoğunluğu Türk kökenlidir ve Arap toplumlarıyla ilişkileri tarihsel ve kültürel olarak karmaşıktır.

Mevalî politikası, günümüzde de çeşitli biçimlerde varlığını sürdürmektedir. Bazı durumlarda, "mevalî" kavramı doğrudan kullanılsa da diğer durumlarda ise bu ideoloji, farklı söylemlerle ve esnetilmiş anlayışlarla günümüze gelmiştir. Günümüzde Arap-Türk politikasının anlaşılabilmesi için, bu zihniyetin kökenleri ve etkileri üzerine

¹²⁶ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed (İbn Ebi Şeybe), *el-Kitâbu'l- Musannef*, I-VII, thk. Kemal Yusuf el-Hut, Beyrut 1989, VI, 403.

¹²⁷ Koca, a.g.e., s. 74.

¹²⁸ Koca, a.g.e., s. 76.

¹²⁹ Hanbelî mezhebinin yayıldığı coğrafya hakkında bilgi için bkz. Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Tarihinde Sefî Söylem: Hanbelî Mezhebi*, s. 118-120.

derinlemesine bir analiz yapılmalıdır. Bu, bölgesel ilişkilerin ve jeopolitik dinamiklerin daha iyi anlaşılmasına ve anlayışlı bir diyalogun kurulmasına yardımcı olabilir.

2.1.9. Allah'ın Sıfatları ve Tevilin Reddi

İslâm bir tevhit dinidir. Yani Allah'tan başka ilah olmadığına vurgulanmasıdır. Allah'ın ne olduğu noktasında İslâm alimleri, konusu Allah'ın isim ve sıfatları adıyla iki başlıkta ele almışlardır. Birincisi Allah'ın ne olmadığını gösteren, eksik olan sıfatların reddi yani Zâtî/Selbi/Tenzihi sıfatlardır. İkincisi ise Allah'ın ne olduğunu anlatan Sübûti sıfatlardır. Buna ek olarak Allah'ın nasslarda belirtilen bazı sıfatları bulunmaktadır. Allah'ın eli, yüzü, oturması gibi beşerî özellikler içeren bu sıfatlara da Haberi sıfatlar denilmiştir.¹³⁰

Ahmed b. Hanbel'e göre Allah yalnızca nasslarda geçen sıfatlarla anlaşılabilir. Ayrıca nasslarda geçen bir sıfat teşbih edilmemelidir. Çünkü Allah'ı yaratılanlara benzetmek nasıl yanlış ise yaratılanlara benzetmemek adına nasslardaki sıfatları tevil etmek de aynı şekilde hatalıdır.¹³¹ Ona göre bu sıfatların anlaşılabilmesi mantıklı tevilleri yoktur.¹³²

İbn Teymiye'ye göre Allah'ın sıfatları kadim ve kendisine bağlıdır. Bu sıfatlar kendinden vardır. Bu sıfatlar kadim ve kendinden olduğundan aralarında bir üstünlük/sıralama yoktur. Allah'ın sıfatlarını tenzihi olarak anlamak yalnızca zihinlerde olabileceğinden dolayı yanlıştır.¹³³ Dolayısıyla Allah ve Allah'ın sıfatları demek tutarlı değildir. Çünkü Allah zaten sıfatları içinde barındırmaktadır.

Selefiyye'nin genel kabulüne göre Allah zatının ne aynısı ne de gayrisidir. Bu ön kabul onları teşbih ile tefviz arasında kısır döngüye sokmuştur. Allah'ın arşa istiva etmesi¹³⁴ meselesinde Mâlik b Enes şöyle der: "İstivâ malumdur (makul): keyfiyeti meçhuldür; ona inanmak vacip, bu konuda soru sormak ise bidattir."¹³⁵

Müteşabihler hakkında Selefiyyenin prensipleri; "Takdis, Tasdik, Aczi İtiraf, Sükût, İmsâk, Keff ve Marifet ehline teslimdir."¹³⁶ Fakat soru sormamaya ve sorulan soruları cevaplamamaya dayalı bu prensipler Bâtıniler veya diğer felsefî akımlar

¹³⁰ Abdülvâhid b. Abdülazîz et-Temîmî, *İtikadü'l-İmâm, 'l-münbel Ebi Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, II, s. 293-300.

¹³¹ Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z Zenâdika ve'l-Cehmiyye*, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr Ammâr Tâlibî, İskenderiyye, 1971, s. 90.

¹³² Abdülvâhid b. Abdülazîz et-Temîmî, a.g.e., II, s. 249.

¹³³ Mehmet Sait Özervarlı, *İbn Teymiye Takıyyüddin-İtikadi Görüşleri*, DİA, XX, s. 406.

¹³⁴ Tâhâ 20/5; el-Mülk 67/16-17; Fâtır 35/10.

¹³⁵ Yusuf Şevki Yavuz, *İstiva*, DİA, XXIII, s.402.

¹³⁶ Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâm an ilmil'l-keîlâm*, Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, I, 42

tarafından sorulan soruların cevaplanamamasına, pasif ve taklidi bir Müslüman zihniyetin yetişmesine sebep olmuştur.¹³⁷

2.1.10. Amelin İmandan Olması

Mürcie'nin "iman kalbin tasdikidir."¹³⁸ söylemine tepki olarak gelişen Selefiyye hareketi, amel imanını vurgulayarak önemli bir dini doktrin geliştirmiştir.¹³⁹ Bu doktrine göre, imanın bir parçası olan amel, imanı artırabilir veya azaltabilir. Ahmed bin Hanbel'e göre, namaz gibi ibadetleri bilerek terk eden kişi küfre girmiştir.¹⁴⁰ Ayrıca, bid'at fırkalarını savunan kişinin tekfir edilebileceğini¹⁴¹ ve Ehl-i sünnet dışındaki grupların bid'at içerdiğini söylemiştir.¹⁴²

Selefi düşünce, amel imanı ile birlikte sıkı bir ahlakçılığı ve tekfirciliği benimseyerek kendini göstermiştir. Bu anlayış, bireysel yaşamdan sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel alanlara kadar geniş bir yelpazede etkili olmuştur. İman ile amel arasındaki bu ilişki anlayışı, radikal selefi örgütlerde sâlih amellerin "örgütsel eylem" adını almasıyla sonuçlanmıştır. Bu örgütlerde, militanların bu örgütsel eylemleri gerçekleştirmesi, bir görev olarak kabul edilmiştir.¹⁴³

Selefi hareketin iman-amel birlikteliği, özellikle radikal örgütlerin yükselişiyle birlikte, İslam dünyasında geniş kapsamlı etkilere sahip olmuştur. Bu, İslam toplumlarında derin etkileri olan bir dini ve siyasi fenomen haline gelmiştir. Bu durum, günümüzde terörizm ve aşırılıkçılık gibi önemli küresel sorunları da içermektedir. Amelin imandan kabul edilmesinin çıktısına dair bir örnek vermek gerekirse günümüzde Taliban'ın uygulamaları, Selefi görüşlerin radikal yorumlarına dayanarak toplumsal ve dini yaşamı sıkı bir şekilde düzenlemektedir. Kadınların eğitim ve sosyal katılım haklarını kısıtlayarak ev içi rollerle sınırlamış, kamusal alanda burka giymelerini zorunlu kılmıştır. Aynı zamanda, erkeklerin belirli bir giyim tarzını benimsemeleri ve sakal bırakmaları da teşvik edilmiştir. Taliban, suçlar için uyguladığı şeriat cezalarıyla da dikkat çekmiş, çalınan mallar için el kesme ve zina için taşlama gibi sert cezaları

¹³⁷ Koca, a.g.e., s. 33.

¹³⁸ Sönmez Kutlu, *Mürchie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002 1(1), s. 192.

¹³⁹ Ahmed b Hanbel, *Kitabü's-Sünne*, nşr. Muhammed b. Saîd Besyûnî, Beyrut, 1985, s. 81.

¹⁴⁰ Ebû Osman İsmail b. Abdurrahman es- Sâbuni, *Âkîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadis*, nşr. Nâsır b. Abdurrahman el-Cedî', Riyad, 1988, Dâru'l-âsime, s. 264.

¹⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Kitabü's-Sünne*, s. 10.

¹⁴² Ahmed b. Hanbel, *Kitabü's-Sünne*, s. 71.

¹⁴³ Koca, a.g.e., s. 34-35.

hayata geçirmiştir. Ayrıca, bazı kültürel ve dini eserleri yok ederek, kendi radikal yorumlarının dışındaki her şeyi reddetmiştir.¹⁴⁴

Selefi düşüncenin dogmatik tutumu, İslam toplumlarında derin tartışmalara ve çatışmalara yol açmıştır. Bu tartışma ve çatışmalar, günümüz İslâm coğrafyalarında hâlâ varlığını sürdürmektedir.

2.1.11. Kur'an'ın Mahluk Olmaması

Kur'an'ın yaratılıp yaratılmadığı meselesi, hicri 2. asırda zihinlerden söylemlere dökülmüştür. Bu mesele üzerindeki tartışmanın sebepleri iki temel görüşe dayanır. İlk olarak, Hristiyan ve Yahudi düşünce sistemleri¹⁴⁵ ile İslâm dünyasının karşılaştığı Grek felsefi düşüncesi bu tartışmanın kaynağı olmuştur. İkincisi ise İslâm düşüncesinde Allah'ın ezeli, ebedi oluşu ve sıfatlar gibi konuların tartışılmasıdır.¹⁴⁶

Kur'an'ın yaratılması konusunda Mutezile, Şia, Cehmiyye ve Hariciler, Kur'an'ın yaratıldığını savunmuşlardır. İnsanın duyması, anlaması gibi sebeplerden dolayı Kur'an, insanın sözleri gibi kabul edilerek yaratılmış olduğu düşünülmüştür. Bu açıdan bakıldığında, Kur'an yaratılmış olarak kabul edilmiştir. Ehl-i Sünnet kelamcıları, yani Eş'ari ve Maturidi ekollerinin büyük çoğunluğu ise, Kur'an'ın manasının Allah'ın zâtından kadim olduğunu, ancak lafızların yaratılmış olduğunu savunmuşlardır.¹⁴⁷

Ehl-i Hadis ve selefi alimlerin çoğunluğu ise, Kur'an'ın Allah'ın kelamı olduğunu¹⁴⁸ ve yaratılmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, Kur'an hem lafız hem de mana bakımından Allah'ın kelamıdır.¹⁴⁹ Hatta İbn Teymiyye'ye göre, insanın Kur'an okuyuşu mahluktur demek te yanlıştır.¹⁵⁰ Selefi zihniyette bu düşüncüyü ileri götürerek insanın Kur'an okurken çıkardığı sesler ve yazdığı yazıların dahi mahluk olmadığını ileri sürenler de olmuştur.¹⁵¹

Bu meseledeki ihtilaf aslında Allah'ın kelam sıfatının zati veya fiili olmasıyla paraleldir.¹⁵² İlmi tartışma konusu olan bu mesele, Abbasi döneminde siyasi bir zemine

¹⁴⁴ Ayşe Nur Külünk, *Taliban'ın Yükselişinden Sonra Afganistan'daki Kadınlar: Post Kolonyal Feminist Yaklaşım*, Marmara Üniversitesi Orta Doğu ve İslâm Ülkeleri Araştırma Enstitüsü, 2022, İstanbul, s. 22-29.

¹⁴⁵ Hristiyan ilahiyatçı Yuhanna ed-Dımaşkî'nin bu konuda ki görüşleri için bkz. Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile*, İz Yayıncılık, İstanbul, s. 104.

¹⁴⁶ Bu görüşler için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, *Halkı'l-Kur'an*, DİA, s. 371.

¹⁴⁷ Koca, a.g.e., s. 36.

¹⁴⁸ El-Cin 72/1.

¹⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, *Kitâbü's-Sünne*, s. 36.

¹⁵⁰ Bu konuda İbn Teymiyye'nin görüşleri için bkz. Muammer Esen, *İbn Teymiyye'nin Kelâmullah Tartışmalarındaki Yeri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, c. XLII, s. 257-271.

¹⁵¹ Yavuz, a.g.e., DİA, XV, s. 373-374.

¹⁵² Halkı'l-Kur'an konusunda yapılan çeşitli tartışmalar için bkz. Ali Sayı, *Halkı'l-Kur'an Meselesi ve tefsir Hareketi Açısından Değerlendirilmesi Üzerine*, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1989, sy. 6, s. 599-618.

çekilerek özellikle Me'mun döneminde Ashab-ı Hadis'e karşı eziyet hareketi olarak gelişmiştir.¹⁵³

Selefi zihniyetin savunduğu Kur'an'ın kadim olması, yani yaratılmamış olması meselesi, derinlemesine analiz edildiğinde çeşitli sosyal ve siyasal sonuçlar doğurur. Bu zihniyete göre, kadim olan bu kutsal metin yalnızca selefin sözleri ve fiilleriyle anlaşılır. Dolayısıyla, herhangi bir yeni düşünce veya eylem bid'at olarak kabul edilir. Akıl kullanmak, rey merkezli bir metodoloji inşa etmek, imamın Kureyş dışından olabileceğini iddia etmek, istihsan ve istislah yapmak, doğrudan Allah'la mücadele etmek olarak algılanır.

Bu zihniyete göre, Kur'an'ın kadim olduğunu ispatlamak, selefi zihniyetin doğruluğunu ve başka doğru yolun olmadığını ispat etmek anlamına gelir. Bu perspektif, diğer düşünce ve yaklaşımları dışlayıcı bir tutum sergiler ve alternatif fikirlerin kabul edilemez olduğunu öne sürer. Bu durum, İslâm toplumlarında farklılıklara ve çeşitliliğe tahammülsüzlük yaratır ve dinî tartışmalarda sert bir kutuplaşmaya neden olur. Aynı zamanda, bu tutum, toplumun dini eğitim ve yorumlama süreçlerinde daraltıcı bir etkiye sahip olabilir. Çünkü sadece selefi yorumlar kabul edilirken, diğer yorumlar reddedilir veya bastırılır.¹⁵⁴

Bu nedenle, Selefi zihniyetin Kur'an'ın kadimliği meselesine yönelik yaklaşımı, İslâm toplumlarında dini, sosyal ve siyasal alanda önemli etkiler doğurur. Bu etkileri anlamak, İslâm toplumlarının iç dinamiklerini ve çeşitli dini anlayışları değerlendirmek için önemli bir adımdır.

2.2. Selefilikte Zâhiri Söylemi Doğuran Sebepler

Selefi dini yorum tarzının ortaya çıkmasında etkili olan birçok faktör bulunmaktadır. Bu başlık altında, literal yorum tarzının ortaya çıkışının kökenlerini farklı açılardan incelemeye çalışacağız. Ancak, bu sebepleri zikrederken yalnızca başlangıçta ortaya çıkışının sebeplerini vermekle yetinmeyeceğiz. Ayrıca, bu yorum tarzının zaman içerisinde ortaya çıkan farklı varyantlarının da ortaya çıkışlarının sebeplerini anlamaya çalışacağız. Selefi dini yorum biçimi, yalnızca dini sebeplerle sınırlı değildir; bu yorumun altında siyasal, sosyal, psikolojik vb. birçok sebep bulunmaktadır. Araştırmamızın sonucunda, bu zihniyetin örtük değerlerine bağlı olan ve mantıklı bulduğumuz temel nedenlere değinmeyi uygun gördük.

¹⁵³ Koca, a.g.e., s. 38.

¹⁵⁴ Mehmet Zeki İşcan, *Ehl-i Sünnet'te Dinî Bir Otorite Olarak Selef Fikrinin Ortaya Çıkışı*, EKEV Akademi Dergisi, Erzurum, 2005, c. IX, sy. 25, s. 22-23.

Selefi yorum tarzının daha derinlemesine anlaşılması için dikkate alınması gereken birçok faktör vardır. Bu faktörlerden biri, İslâm toplumunun siyasi ve sosyal çalkantılarının etkisidir. Özellikle, İslâm toplumunda yaşanan hükümdarlık değişiklikleri, mezhep çatışmaları ve ideolojik ayrılıklar, bu zihniyetin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Zira bu dönemlerde, dini otoritelerin ve liderlerin yetkilerinin sorgulanması ve meşruiyetlerinin tartışılması, dini yorumda daha katı ve dogmatik bir yaklaşımın benimsenmesine yol açmıştır.

Bununla birlikte, Selefi yorum tarzının evrimi, zaman içinde değişen toplumsal ve kültürel dinamiklerle de ilişkilidir. İslâm dünyasında yaşanan modernleşme, küreselleşme ve iletişim teknolojilerindeki ilerlemeler gibi etmenler, bu zihniyetin farklı varyantlarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Özellikle, Batı değerlerine ve kültürüne karşı bir tepki olarak, daha radikal ve dışa kapalı yorumlar yaygınlaşmıştır.

Selefi yorum tarzı sadece dini bir karakter değil, aynı zamanda siyasi, sosyal ve psikolojik boyutları da bulunan karmaşık bir zihniyettir. Özellikle, bu düşünce tarzının takipçileri genellikle toplumsal değişime direnç gösteren ve geleneksel değerlere sıkı sıkıya bağlı kalan gruplardan meydana gelmektedir. Ayrıca, bu yorum tarzı, bireylerin kimlik arayışları, güç kaygıları ve dış dünyaya karşı duydukları tehdit hissi gibi psikolojik faktörlerden de etkilenmektedir.

Selefi dini yorum tarzının ortaya çıkışının ve gelişiminin çok yönlü olduğunu söyleyebiliriz. Bu dini yorum biçiminin kökenlerini anlamak için sadece dini metinlere odaklanmakla sınırlı kalmamalı, aynı zamanda tarihsel, siyasi, sosyal ve psikolojik bağlamları da dikkate almalıyız. Bu şekilde, bu yorum tarzının karmaşık doğasını daha iyi anlayabilir ve modern dünyada nasıl etkili olduğunu kavrayabiliriz.

2.2.1. Nasslarla İlgili Sebepler

Selefi literal yaklaşım, İslâm'ın temel kaynakları olan Kur'an ve Hadisleri doğrudan yorumlama eğilimindedir. Bu yaklaşım, İslâm'ın ilk dönemlerindeki saf haline geri dönme arzusunu yansıtır ve dinin temel metinlerine sıkı sıkıya bağlılık gösterir.

Selefi söylem, genellikle İslâm'ı tek tip olarak yorumlar, katı ve dogmatik bir yaklaşıma sahiptir. Selefiyye takip ettikleri yolun yalnızca Kur'an ve hadis olduğunu iddia etmektedir. Metot olarak ise inançta ve müteşabihlerde yalnızca ayet ve hadislerde beyân edilenlerle yetinip metin merkezli literal bir üslup belirleyip tecsim, teşbih ve te'vile başvurmayan bir anlayış sergilemektedir.¹⁵⁵ Ne var ki Kur'an'ın metin merkezli

¹⁵⁵ Tahânevi, Keşşâf, s. 676-677.

veya doğrudan kelime anlamının esas alınarak okunması ve anlaşılması ile te'vil'e başvurarak okunup anlaşılması arasında ciddi farklar oluşmaktadır.

Kur'an ve sünnetten elde edilen bilgiler ışığında zuhûr eden fikri tartışmalar, nasslarda mevcut olan ve farklı anlaşılmaya elverişli olan müteşabih lafızların karşılıklı muhalif bir tarzda yorumlanması, tevil meselesinde ortaya çıkan tutumlar, Kur'an ayetlerinin kader ve cebir anlayışına mutabık yorumlanabilmesi gibi birçok konuda görüş ayrılığı bulunmaktadır.¹⁵⁶ Bu tarz meselelerde kendinden öncekilere aşırı bağlı olan Selefiyye te'vil'e ve akla karşı çıkarak metin merkezli din anlayışının tek doğru olduğunu düşünmektedir. Onlara göre doğru bilgi akılla değil nakille bilinebilir. Bu nakil ise Kur'an, sünnet ve ilk üç neslin dini anlama/algılama biçimidir.

Selefi gruplar, İslâm'ın başlangıçtaki saf ve orijinal haline dönme idealiyle hareket ederler ve bu ideal, İslâm'ın sonraki dönemlerdeki yorumlarından veya eklemelerinden uzaklaşma çabası olarak görülür. İslâm'ın saf ve orijinal haline dönme ideali, dinî inanç, ibadet ve uygulamalarda İslâm'ın temel prensiplerinden sapmış olan bid'atlardan kaçınılmasını savunur. Bid'atlar, selefi düşünceye göre İslâm'ın saf ve orijinal haline dönülmesini engelleyen temel unsurlardır. Bu nedenle, bu gruplar, İslâm'ın temel kaynaklarına ve Sahabenin uygulamalarına sıkı sıkıya bağlılık gösterirler.

Hız. Muhammed'in doğrudan öğrencileri olan Sahabenin yaşantısı ve uygulamaları, bu gruplar için büyük bir öneme sahiptir. Sahabenin uygulamaları, İslâm'ın nasıl yaşanması gerektiğine dair bir model olarak kabul edilir ve İslâm'ın saf ve orijinal haline dönme çabalarında rehberlik eder. Sadece bireylerin kişisel ibadetlerini değil, aynı zamanda toplumun yapılanmasını da kapsar. Bu nedenle, İslâm toplumlarında ve bireylerde yeniden inşa ve ıslah çabaları büyük önem taşır. Bu çabalar, İslâm'ın temel prensiplerine ve değerlerine dayanarak toplumun daha adil, insancıl ve İslâm'a uygun bir şekilde yeniden yapılandırılmasını amaçlar.

İslâm'ın temel prensiplerinden sapmış uygulamalara ve farklı yorumlara karşı dirençlidirler. Kitlelerin içinde bulundukları sosyal ortamlara veya zihinlerindeki var olan bilgilere aykırı yeni bilgilerin ortama girmesi bir tepki meydana getirmektedir. Ortaya atılan yeni fikirlere karşı toplum büyük oranda direnç göstermektedir. Mesela çeşitli düşünce akımlarıyla İslâm medeniyetine dahil olan mantık ilmi Selefiler tarafından bid'at olarak değerlendirilerek kesin bir şekilde karşı çıkmıştır. Aynı şekilde Kelam ilmi ve metodolojisi de buna örnek olarak zikredilebilir. Bu örneklerin sayısını

¹⁵⁶ İsmail Işık, İsmail Yürük, Nail Karagöz ve İbrahim Kaplan, *Kelâm I*, Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara, 2015, s. 43.

arttırmamız mümkündür. Hatta şunu ifade etmemiz yanlış olmaz. İnsanlık karşılaştığı her yeni fikre, duruma, ideolojiye vb. direnç gösterir. Hatta İslâm peygamberi Hz. Muhammed insanları tevhide davet ettiğinde Mekkeli müşrikler şöyle demişti: “...Hayır biz atalarımız neye uyduysa ona uyarız ...”¹⁵⁷ dediler. Yani yeni söylenen şey doğru dahi olsa insan öncelikle direnç gösterir. Zaten yapılan araştırmalar insan zihnine yeni gelen bilgilerin evrelerini ortaya koymaktadır. İnsanda var olan bilgi/şema yeni gelen bilgiyle uyumluysa insan zihni herhangi bir dengesizlik yaşamadığı için problem oluşmamaktadır. Fakat dışarıdan gelen bilgi önceki bilgiyle yani “şema” ile uyuşmazsa dengesizlik oluşur. Zihin ise her zaman dengeye ulaşmak ister. Kısaca yeni bilgi ya görmezden gelinir ya eski bilgiyle ilişkilendirilir veya var olan bilgiyle uyuşmadığı için reddedilerek bid’at olarak nitelendirilir.¹⁵⁸

Selefi söylem karşılaştığı var olan bilgiyi görmezden gelmekte veya reddetmektedir. Bu bilgiyi bid’at olarak isimlendirmektedir. Bu zihniyete göre zaten bilginin en doğrusu Kur’an, sünnet ve bu iki kaynağı en iyi anlayan ilk nesillerdir. Zihnin dengeye kavuşmasının en kolay yolunu tercih eden bu zihniyet aslında var olan bilgiyi muhatap dahi kabul etmemektedir. Zaten ehl-i eser taraftarlarının çok olmasının bizce sebebi insanların kolay olanı tercih etme yani tembellik eğilimidir.

Selefiler, dinin doğasını anlamada ve uygulamada katı bir şekilde temel kaynaklara bağlı kalarak, dinin değişmezliği ve doğruluğu konusunda hassas bir duruş sergilerler. Onlar için, İslâm’ın özü, Kur’an ve sünnetin bizzat ifade ettiği şekildedir ve bu temel üzerinde yapılan her türlü ek yorum veya değişiklik, aslına zarar verir. Bu nedenle, İslâm’ın yorumlanması ve uygulanması konusunda, metne doğrudan bağlı kalmak, onlar için temel bir prensiptir. İslam’ın pratik yaşamında doğrudan Sahabenin hayat tarzını ve uygulamalarını örnek alırlar. Sahabenin yaşantısı, onlar için İslâm’ın nasıl yaşanması gerektiğine dair kusursuz bir model olarak kabul edilir. Sahabenin İslâm’ı nasıl anladıkları, nasıl yaşadıkları ve nasıl uyguladıkları, selefiler için rehberlik edici ve öğretici niteliktedir.

Hadis taraftarları, Sahabenin yaşamından gelen bu örnekleri takip ederek, İslâm’ın asıl ve saf haline sadık kalmaya çalışırlar. Bu nedenle, İslâm’ın özüne sadık kalmak için Sahabenin uygulamalarını titizlikle incelerler ve onların İslâm’ı nasıl yaşadıklarını öğrenmeye çalışırlar. Sahabenin uygulamaları, İslâm’ın doğru bir şekilde anlaşılması ve uygulanması için bir kriter olarak kabul edilir. Sahabenin uygulamalarına dayanarak,

¹⁵⁷ El-Bakara 2/170.

¹⁵⁸ E. Nihal Ahioğlu Lindberg, *Piaget ve ergenlikte bilişsel gelişim*, Kastamonu Üniversitesi Kastamunu Eğitim Dergisi, 2011 19, 1, s. 6-7.

İslâm'ın temel prensipleri etrafında sıkı bir şekilde bir araya gelirler. Bu, onların İslâm'ın değişmez doğasına olan inancını güçlendirir ve bid'atlara karşı direnç göstermelerini sağlar. Eğer bir uygulama veya inanç Sahabenin uygulamalarıyla çelişiyorsa, selefiler genellikle bunu reddederler ve Sahabenin örneklerine dönerek doğru yolu bulmaya çalışırlar.¹⁵⁹

Selefiler İslâm'ın aslına dönüş çabalarında, çağdaş İslâm yorumlarına ve uygulamalarına karşı eleştirel bir tutum sergilerler. Onlar için, İslâm'ın temel kaynaklarına dayanmayan veya Sahabenin uygulamalarıyla uyumsuz olan her türlü bid'at veya yorum, dinin safiyetine zarar verebilir ve reddedilmelidir. Bu eleştirel bakış açısı, Selefilerin İslâm'ı saf ve orijinal haline dönmek için gösterdikleri kararlılığın bir yansımasıdır ve onları dinin özüne daha sıkı bağlanmaya teşvik eder.¹⁶⁰

İslâm'ın temel prensiplerini ve kaynaklarını topluma doğru bir şekilde aktarmak ve bid'atlara karşı direnç oluşturmak için eğitim ve bilinçlendirme faaliyetlerine büyük önem veren selefi gruplar, İslâm'ın saf ve orijinal haline dönüş ideali doğrultusunda hareket ederler. Bu bağlamda, fırsat buldukları bütün mekanlarda ve çeşitli topluluklarda düzenlenen dersler ve sohbetler aracılığıyla İslâm'ın temel prensipleri ve kaynakları hakkında bilgi vermeyi amaçlarlar. Kendi ideolojilerini temele alarak insanların İslâm'ı daha derinlemesine anlamalarına ve doğru bir şekilde uygulamalarına yardımcı olmak için Kur'an'ın anlaşılması, sünnetin önemi, Sahabenin yaşamı ve İslâm'ın temel prensipleri gibi konuları kapsayan eğitim faaliyetlerine önem verir. Ayrıca, bid'atlara karşı direnç oluşturmak amacıyla toplumu bilinçlendirme çabalarına da önem verirler. “Bid'atların ne olduğu? Nasıl ortaya çıktığı? İslâm'ın temel kaynaklarına dayanmayan uygulamaların neden sakıncalı olduğu?” konularında toplumu bilgilendirmek ve bid'atların yayılmasını engellemek amacıyla eğitsel faaliyetlerde bulunurlar.¹⁶¹

Onlara göre bu eğitim ve bilinçlendirme faaliyetleri, toplumun İslâm'ın özüne daha fazla bağlanmasını sağlayarak, bid'atların ve yanlış yorumların yayılmasını önler ve İslâm'ın safiyetini korur. Bu faaliyetler, dinin doğru bir şekilde anlaşılmasını ve yaşanmasını desteklerken, toplumun daha sağlam bir İslâmi kimlik geliştirmesine yardımcı olur.

Bir topluluğun zihnine işlemiş ve dogmatikleşmiş fikirlerin dışında farklı bir şey söylemek özellikle o dogmaların zıttına dair bir şeyler söylemek o grup için tepkiselliğe

¹⁵⁹ Işık, Yürük, Karagöz, Kaplan, a.g.e., s. 47-48.

¹⁶⁰ Işık, Yürük, Karagöz, Kaplan, a.g.e., s. 50.

¹⁶¹ Koca, a.g.e., s. 120-124.

neden olabilir. Nitekim İslâm coğrafyasına baktığımızda mezheplerin ortaya çıkmaları mutlaka tepkisel bir hareketin sonucudur. Mesela Mürcie'nin ortaya çıkması Haricilerin aşırı ideolojik sert ve kaba tavrıdır. Hariciler birçok kimseyi küfre düşmekle itham ederek iman dairesini daraltmış ve bunun neticesinde insanların ölümüne yol açacak eylemlerde bulunmuşlardır. Mürcie ise bu aşırı dar iman dairesini genişleterek küfür dairesini daraltmıştır. Bu şekilde Harici zihniyete/ideolojiye karşı Mürci zihniyet tepkisel olarak ortaya çıkmıştır.¹⁶² İslâm mezheplerine baktığımızda bu tepkisellik örneğini genişletmemiz mümkündür. Aşırı uç ve zorlayıcı ideolojilerin bir tepki olarak karşılıklarına farklı ideolojilerin çıkması yalnızca İslâm dünyası ile sınırlı değildir. Aynı şekilde Katolikliğin baskıcı rejimine karşı Protestanlığın çıkışı¹⁶³, Hinduizmin, Brahman otoritesine karşı Budizm, Caynizm ve Sihizm'in ortaya çıkması bu tepkiselliğe birer örnektir.¹⁶⁴ Aslında tepkisellik insan tabiatında var olan ontolojik bir durumdur.¹⁶⁵ Fakat bu tepkiselliğin şiddeti zihnimizdeki “Şema” ile karşılaşılan yeni durum arasındaki uçurumun büyüklüğüne bağlı olarak değişmektedir.

Selefi zihniyet farklı ve yeni ideolojilerle karşılaşmış ve bu yeni bilgilerin kendi şemaları ile arasındaki farkın büyüklüğüne göre tepkide bulunmuştur. Bazı müslümanların rasyonel bir tavır sergilemesi bu zihniyeti aşırı derecede rahatsız etmiştir. Çünkü onlara göre bu rasyonel ideolojiler Kur'an'ın, Sünnetin ve ilk üç neslin öğretilerini bir kenara bırakarak kendi rey'leri ile meseleleri çözmeye çalışmışlardır.¹⁶⁶ Selefi perspektife göre hakikat yalnızca birdir o da seletin mukaddes bilgisidir. Fakat değişken olan akıl yanılabilir. Rasyonel müslümanların çeşitli faaliyetlerde bulunması Modernleşme ve Batılılaşma olarak algılanmış olabilir. Aynı zamanda küreselleşmeyle birlikte Modernleşme ve Batılılaşmanın yayılması, bazı Müslüman ülkelerde siyasi rejimlerin İslâmi değerleri kısıtlama eğilimleri bu ideolojiyle çatışmaktadır. Bu bakımdan Selefilikteki literal perspektifin ortaya çıkışında tepkisellik önemli bir faktördür.

Selefiler İslâm'ı Hz. Muhammed'in yaşadığı dönemdeki şekliyle anlama ve yaşama konusunda ısrarcıdır. Kelamcılar ve filozoflar ise İslâm'ı anlarken felsefi ve rasyonel yolları da kullanmışlardır. Bu gruplar arasında bazı fikri çatışmalar

¹⁶² Kutlu, a.g.e., s. 196-197.

¹⁶³ Ali Özbey, Ali Coşkun, *Pavlus hristiyanlığından protestan evanjelizmine misyonerlik süreci*, Yönetim Ekonomi Edebiyat İslami ve Politik Bilimler Dergisi, 2017 2(2), s. 146.

¹⁶⁴ Sarvepalli Radhakrishnan, Charles Alexander Moore, çev. Ali İhsan Yitik, *Hint düşüncesine genel bir bakış*. Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi, 2004 (16), 2-7.

¹⁶⁵ Seme Kaner, *Sosyal Psikolojide Karşıt Tepki Kuramı*, Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 2019 21(1), s. 203-206.

¹⁶⁶ Rey merkezli mezheplerin ortaya çıkışı hakkında geniş bilgi için bkz. Kutlu, a.g.e., s. 60-84.

İslâm toplumunun bozulmasına sebep olur. Seleflerin Sûfi ve Batini geleneklere yönelik tepkileri, İslâm'ın temel kaynaklarına bağlılık ve dinî meşruiyetin korunması gerekliliğiyle ilgili derin bir endişeden kaynaklanmaktadır.

Bu tür görüş ayrılıkları tepkiselliğe neden olmuş ve selefilik damarının sertleşmesine hatta farklı varyantlarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Selefi ideoloji, İslâm toplumlarında reformist veya yeniden yorumlayıcı eğilimlere karşı bir duruş sergiler.¹⁷² Selefi söylemin doğuşu ve gelişiminde cihat anlayışı ve radikal ideolojilerin etkisi oldukça önemlidir. Cihat kavramı, İslâm tarihinde çeşitli yorumlara tabi tutulmuş ve farklı anlamlar yüklenmiştir.¹⁷³ Ancak modern zamanlarda, özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, radikal İslâmcı gruplar cihada sıklıkla askeri bir mücadele anlamı vermişler ve bu mücadeleyi İslâm'ın yayılması veya savunulması için bir zorunluluk olarak algılamışlardır.

Radikal ideolojilerin etkisiyle, selefi söylem cihadı sadece savunma amaçlı bir mücadele olmaktan çıkarıp, saldırgan bir şekilde yayılmacı bir nitelik kazanmıştır. Bu anlayış, özellikle 20. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkan ve terör eylemlerine başvuran radikal İslâmcı gruplar tarafından benimsenmiştir.¹⁷⁴ Bu gruplar, selefi söylemi kullanarak İslâm'ı yeniden yorumlamak yerine, İslâm'ın katı bir yorumunu devam ettirerek, çağdaş dünyaya meydan okuyan bir ideoloji oluşturmuşlardır. Bu ideolojinin temelinde, cihadın sadece bir savunma mekanizması olmadığı, aynı zamanda İslâm'ın yayılması ve dünyanın İslâmlaştırılması için bir araç olduğu düşüncesi yatar.¹⁷⁵

Netice olarak, selefi söylemin doğuşunda ve gelişiminde cihat anlayışının ve radikal ideolojilerin etkisinin büyük olduğu söylenebilir. Ancak cihat algısının ortak bir anlayışının olmadığı ve geniş İslâm toplumunda ciddi tartışmalara neden olduğunu unutmamak önemlidir.

2.2.2. Kültürel Sebepler

Albert Bandura'nın Sosyal Öğrenme Kuramı, bireylerin çevrelerindeki modellerin davranışlarını gözlemleyerek, bu davranışları taklit etmeleri yoluyla öğrendiklerini öne sürer.¹⁷⁶ Bu kurama göre, öğrenme sadece bireyin doğrudan deneyimlemesiyle değil,

¹⁷² Cihat hakkında çeşitli yorumlar için bkz. Ahmet Bozarslan, *İslamda cihad, cihatçılık ve cihadçı örgütlerin Ortadoğu güvenliği ve siyasetine etkisi* (Master's thesis, Sosyal Bilimler Enstitüsü), Bursa, 2017, s. 48-49.

¹⁷³ Bozarslan, a.g.e., s. 3.

¹⁷⁴ Bozarslan, a.g.e., s. 85-88.

¹⁷⁵ Bozarslan, a.g.e., s. 88.

¹⁷⁶ Mustafa Bayrakçı, *Sosyal öğrenme kuramı ve eğitimde uygulanması*, Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, (14), 2007, s. 199.

aynı zamanda gözlem yapması ve taklit etmesiyle de gerçekleşir.¹⁷⁷ Selefiliğin Arap kültürüyle ilişkisi de bu bağlamda ele alındığında, birçok paralellik görülebilir.

Selefiliğin temelinde, İslâm'ın ilk dönemlerine, özellikle de Hz. Muhammed'in ve sahabe döneminin pratiklerine geri dönme arzusu yatar. Selefiler, bu dönemin İslâm'ın en saf ve doğru formunu temsil ettiğine inanırlar ve bu doğrultuda yaşamak isterler. Bu bağlamda, Selefiliğin Arap kültürüyle ilişkisi, Arap toplumunun tarihî deneyimlerini, İslâmî geleneklerini ve değerlerini gözlemleyerek ve taklit ederek gerçekleşir. Selefiliğin yayılmasında, selefiler çevrelerindeki modelleri yani öncülerini, alimleri, liderleri taklit ederler. Bu modeller, genellikle İslâm'ın ilk dönemlerinde yaşamış olan sahabeler veya selefi alimlerdir.¹⁷⁸ Selefiler, bu modellerin yaşam tarzlarını, dini uygulamalarını ve ahlaki değerlerini örnek alarak kendi hayatlarını şekillendirirler. Bu da Bandura'nın modelleme ve taklit kavramlarıyla paralellik gösterir.

Öte yandan, taklit edilen modellerin davranışlarının ödüllendirilmesi veya cezalandırılması Kur'an ve Sünnet merkezli olarak ele alınır. Bir davranış ödüllendiriliyorsa yani nassta bu beyan ediliyorsa bu davranış pekiştirilir. Ayrıca bu pekiştireçler ve cezalar sonraki kuşaklara kültürleme yoluyla aktarılır.¹⁷⁹ Sonradan gelen yeni nesil sosyal öğrenme yoluyla Selefi kültürü öğrenerek içselleştirir.¹⁸⁰ Bu selefi kültür farklı durumlara göre evrim geçirse de aynı zihniyet devam eder. Kültüre karşı direnç gösteren şey eğitimidir.¹⁸¹ Fakat eğitim sisteminin de aynı ideoloji ve kültürle düzenlenmesi farklı perspektiflerin işin içine dahil edilememesi gibi bir paradoksa sürükler.

İslâm'ın erken dönemlerinde Arap kabileleri, geleneksel olarak sözlü kültüre ve metinlere büyük değer vermiştir. Bu kültürel bağlamda, Araplar arasında metinlerin ve sözlerin doğrudan anlamlarına sadık kalmak önemli bir değer olarak görülüyordu. Bu tutum, özellikle Hadislerin ve Kur'an ayetlerinin harfiyen anlaşılmasını teşvik etmiştir. Selefiler, bu kültürel mirası devam ettirerek, İslâm metinlerini harfiyen yorumlamayı ve akıl yürütmeye dayalı tevil ya da mecaz anlamlara kaçmamayı savunmuşlardır. Bu yaklaşım, erken dönem Arap toplumlarının metinlere duyduğu derin bağlılık ve geleneksel yorumlama yöntemlerinden kaynaklanmaktadır.

¹⁷⁷ Bayrakçı, a.g.e., s. 202.

¹⁷⁸ Müfrih b. Süleyman el-Kûsî, a.g.e., s. 177-179.

¹⁷⁹ Hasan Çelikkaya, *Öğretmenlerin kültürleme ve sosyalleştirme etkileri üzerine bir araştırma*, Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi, 2007 26(26), s. 28.

¹⁸⁰ Taymur, İ., Boratav, R. C. *İçselleştirme, içealim, içeatım ve özdeşim*. Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar, 2013 5(3), s. 331.

¹⁸¹ Gürçan Ültanır, *Eğitim ve kültür ilişkisi eğitimde kültürün hangi boyutlarının genç kuşaklara aktarılacağı kaygısı*, Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi, 2003 23(3), s. 292-293.

Netice olarak, Selefilik'in Arap kültürüyle ilişkisini anlamada, Sosyal Öğrenme Kuramı'nın temel ilke ve mekanizmaları önemli olabilir. Selefiler, çevrelerindeki modelleri taklit ederek, Arap kültürünün ve İslâm'ın tarihî mirasının bir parçası olarak gördükleri değerleri benimserler. Bu süreç, selefilik'in yayılmasında ve şekillenmesinde kritik bir rol oynar. Ayrıca Bandura'nın öne sürdüğü şekilde, gözlemlene ve taklit yoluyla kültürün öğrenilmesi selefi zihniyetin sürekliliğini sağlayan temel işlevlerden birisidir.

2.2.3. Psikolojik Sebepler

Selefi söylemin altında yatan kitle psikolojisi, karmaşık bir sürecin ürünü olarak incelenmektedir. Bu psikolojik fenomen, genellikle kimlik arayışı,¹⁸² güvensizlik duygusu,¹⁸³ sosyal dışlanma,¹⁸⁴ belirsizlik karşısında kaçış,¹⁸⁵ duygusal manipülasyon,¹⁸⁶ öfke ve düşmanlık körüklemesi,¹⁸⁷ dogmatizm¹⁸⁸ ve radikalizm¹⁸⁹ gibi bir dizi faktörün etkileşimiyle açıklanır.

Selefi grupları incelediğimizde, genellikle bedevi yaşamın getirdiği güvensizlik ve belirsizliklerin etkisi altında olduklarını gözlemliyoruz. Kabileler arası öfke ve düşmanlık, bu gruplarda yaygın bir fenomen olarak görülür¹⁹⁰ ve bu durumdan kurtulabilmek için genellikle arzulanan bir altın çağa dönme idealiyle psikolojik huzura ulaşmayı umarlar.¹⁹¹ Ayrıca, yeni Selefi söyleme katılmak isteyen bireylere, altın çağa dönme söylemi gibi duygusal manipülasyonlarla yaklaşılmaktadır. Bu etkileşimlerin birleşimi, bazı radikal Selefi hareketlerin ortaya çıkmasına yol açarak, dini veya siyasi alanlarda dogmatik bir tavır benimsemelerine neden olur.¹⁹²

¹⁸² Kimlik arayışı hakkında geniş bilgi için bkz. Abdullah Alperen, *Türkiye'de kimlik arayışları ve islam*. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD), 2008, 8(2), s. 59-61.

¹⁸³ Güvensizlik duygusu hakkında geniş bilgi için bkz. Özdemir, O., Özdemir, P. G., Kadak, M. T., ve Nasıroğlu, S. *Kişilik gelişimi*, Psikiyatride güncel yaklaşımlar, 2012, 4(4), s. 572-576.

¹⁸⁴ Sosyal dışlanma hakkında geniş bilgi için bkz. Şafak Tartanoğlu, *Sosyal dışlanma: Küreselleşme perspektifinden bir kavramsallaştırma çabası*. Istanbul Journal of Sociological Studies, 2010, (42), s. 1-2.

¹⁸⁵ Belirsizlik duygusunun etkileri hakkında geniş bilgi için bkz. Buket Çakır, *Belirsizlik ve korkunun yeni düzenin oluşmasına katkısı*, Istanbul Journal of Sociological Studies, 2011, (36), s. 63-66.

¹⁸⁶ Manipülasyon araçlarında duyguların önemi hakkında geniş bilgi için bkz. Özdemir, O., Özdemir, P. G., Kadak, M. T., ve Nasıroğlu, S, a.g.e., s. 572-574.

¹⁸⁷ Öfke ve düşmanlığın kitle psikolojisine katkısı hakkında geniş bilgi için bkz. Diğer gruplara öfkelerinden dolayı onları ehl-i küfür vb. nitelemelerde bulunmuşlardır. Geniş bilgi için bkz. Kutlu, a.g.e., s. 392-393.

¹⁸⁸ Kendi doğrularını diğer gruplara zorla dayatmışlardır. Bu konu hakkında geniş bilgi için bkz. Kutlu, a.g.e., s. 20-47.

¹⁸⁹ Yeni selefi hareketler hakkında geniş bilgi için bkz. Aksoy, E, *Selefilik ve Suriye'deki selefi hareketler* (Doctoral dissertation, Sakarya Üniversitesi (Turkey)), 2016.

¹⁹⁰ Bedevilerin şiddet yanlısı olmaları hakkında geniş bilgi için bkz. Adnan Demircan, *Bedevi*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2018, s. 72-79.

¹⁹¹ İsmail Şimşek, *Felsefeden Tasavvudfa Ruh Anlayışı*, EKEV Akademi Dergisi, 2015, (62), s. 556-561.

¹⁹² DAES örneği için bkz. Ünsal, Z. E., Olçar, K, *Avrupa'da radikalleşme ve DAES: DAES'in evrilmesi ve Avrupa güvenliğine yönelik tehditler*, Güvenlik Stratejileri Dergisi, 2019, 15(29), 115-150.

Öncelikle, toplumdaki değişimler ve belirsizlikler karşısında bireylerde ortaya çıkan güvensizlik duygusu, selefi ideolojinin katı ve net kimlik sunmasıyla karşılanır. Toplumun kenarında veya dışlanmış hisseden bireyler, selefi grupların sağladığı aidiyet ve toplumsal bağlılık hissiyle kendilerini kabul edilen bir topluluğun parçası olarak görebilirler.¹⁹³

Modern dünyanın karmaşıklığı ve belirsizliği karşısında, bazı bireyler netlik arayışına girerler ve selefi söylem, basit ve kesin cevaplar sunarak bu ihtiyacı karşılar.¹⁹⁴ Bununla birlikte Selefi gruplar, duygusal manipülasyonu kullanarak bireylerin içinde bulundukları duygusal karmaşıklığı kullanarak bireyleri etkilemeyi amaçlayabilir.

Öfke ve düşmanlık duygularını körükleme, selefi grupların dışarıdaki düşmanlarla mücadele çağrısı yaparak üyelerini birlik ve mücadele içinde olduklarına ikna etmeleriyle gerçekleşir. Selefi ideoloji genellikle dogmatik ve radikal bir bakış açısını teşvik eder, bu da bireylerin düşünce sistemlerini sorgulamalarını engeller ve alternatif görüşlere kapalı hale getirir.¹⁹⁵

Bu faktörlerin birleşimi, insanları selefi söyleme çeken kitle psikolojisini oluşturur. Ancak, her bireyin deneyimi farklı olduğu için,¹⁹⁶ bu faktörlerin etkisi kişiden kişiye değişebilir ve bireylerin bu söylemlere tepkisi de farklılık gösterebilir.

İslâm'ın erken dönemlerinde yaşanan siyasi ve dini karışıklıklar özellikle Emevi döneminde İslâm toplumunda yaşanan iç karışıklıklar ve mezhepler arası anlaşmazlıklar, belirsizlik ve istikrarsızlık hissini artırmıştı.¹⁹⁷ Bu tür belirsizlikler, bireylerin ve toplulukların dini konularda netlik arayışını körüklemiş ve karmaşık yorumlama yöntemlerine karşı bir tepki geliştirmiştir. Bu bağlamda, Selefi hareket, dini metinlerin anlaşılmasını sade ve net bir şekilde sağlama yolu olarak görmüştür. Böylece, belirsizlikten kaçınma ve istikrar arayışı, literal yorumlamayı teşvik eden bir psikolojik etken haline gelmiştir.

¹⁹³ Toplumsal aidiyet duygusu ve bu duygunun etkileri hakkında bilgi için bkz. Duru, E., Balkis, M, *Birey-çevre uyumu, aidiyet duygusu, akademik doyum ve akademik başarı arasındaki ilişkilerin analizi*, Ege Eğitim Dergisi, 2015

¹⁹⁴ Selefi söylemin basit ve kolay anlaşılır olması gerekliliği hakkında bilgi için bkz. Müfreh b. Süleyman el-Kûsî, a.g.e., s. 430-431.

¹⁹⁵ Ehl-i hadisin gereksiz soru sormaması ve selefi taklit etmesi hakkında bilgi için bkz. Gazzâlî, *İlcâmü'l-avâm an ilmil'l-kelâm*, Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, I, 42.

¹⁹⁶ Topkaya, E., Çelik, H, *Eğitimde bireysel farklılıklar*, Eğitimde Kuram ve Uygulama, 2009, 5, 2, s. 316-318.

¹⁹⁷ İhsan Süreyya Sırma, *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*, Beyan Yayınları, 2019, s. 7-18.

2.2.4. Ekonomik Sebepler

Birçok Selefi grubunun kökeni, ekonomik açıdan dezavantajlı bölgelerde veya toplumlarda ortaya çıkar. Bu bölgelerde işsizlik, yoksulluk, ekonomik belirsizlik ve sosyal hizmetlerin yetersizliği gibi sorunlar yaygındır. Bu tür zor koşullar altında yaşayan bireyler, umutsuzluk, öfke ve güvensizlik duygularıyla mücadele ederler.¹⁹⁸

Ekonomik sıkıntılar, toplumlarda adaletsizlik hissini artırabilir ve mevcut sisteme karşı bir tepki oluşturabilir¹⁹⁹. Selefi ideoloji, bu adaletsizlik duygusuna odaklanır ve adil bir toplumun yeniden kurulması gerektiğini savunur. Bu nedenle, ekonomik sebepler Selefi söylemin yayılmasında bir itici güç olarak rol oynayabilir.

Ekonomik belirsizlik, aynı zamanda insanları radikal düşüncelere yönlendirebilir. İnsanlar geleceklerinden endişe duyduklarında ve ekonomik olarak güvence altına alınmadıklarında, radikal veya aşırı ideolojilere daha açık hale gelebilirler. Selefi ideoloji, bu belirsizlik duygularını sömürerek, bireylere netlik ve güvence vaat eder. Bununla birlikte, ekonomik sebepler, Selefi grupların finansmanını ve güçlenmesini de etkileyebilir. Bazı Selefi gruplar, zengin bağışçılar veya dış finansman kaynakları tarafından desteklenebilir²⁰⁰. Bu kaynaklar, ekonomik dengesizliklerin ve fakirliklerin olduğu bölgelerde bu grupların etkisini artırabilir ve daha geniş kitlelere ulaşmalarını sağlayabilir.

Selefi söylemi doğuran ekonomik sebepler, toplumdaki adaletsizlik duygusu, ekonomik belirsizliklerin yarattığı endişeler, radikal düşüncelere yatkınlık ve dış finansman gibi faktörlerin etkileşimiyle şekillenir. Bu faktörler, Selefi ideolojinin yayılmasını ve etkisini artırabilir ve bireyleri radikal gruplara çekme eğiliminde olabilir.

Taliban'ın 1990'ların sonlarında Afganistan'daki yönetimi sırasında, örgüt üyelerine ve destekçilerine düzenli olarak maaş ve finansal teşvikler sağlamıştır.²⁰¹ Bu ekonomik destek, üyelerin bağlılıklarını ve savaşçı motivasyonlarını artırarak, hareketin ideolojik çizgisine sadık kalmalarını sağlamak amacıyla kullanılmıştır. Bu uygulama, Taliban'ın, üyelerinin örgüte olan bağlılıklarını ve literal dini uygulamalarını teşvik etme stratejisinin bir parçasıdır. Ekonomik teşvikler, üyelerin ideolojik eğitim ve savaşçı rollerini sürdürmelerini sağlamakla kalmamış, aynı zamanda örgüt içindeki

¹⁹⁸ Selefi zihniyetin hâkim olduğu bölgelerde ekonomik sıkıntıların olduğu bilinmektedir. Bu konu hakkında bir örnek için bkz. Veysel Ayhan, *Petrol ve güvenlik: Orta Doğu'daki krizlerin ekonomi politiği* (Doctoral dissertation, Bursa Uludağ University (Turkey)), 2005.

¹⁹⁹ Ayhan, a.g.e., s. 66-84.

²⁰⁰ Koca, a.g.e., s. 137-154.

²⁰¹ Derek Hawkins, *Taliban Afganistan'ı Geri Alıyor: İslâmcı Grubun Nasıl Yeniden İnşa Ettiği ve ne İsteddiği Burada*, The Washington Post, 15/08/2021

hiyerarşiyi ve bağlılığı güçlendirmiştir. Bu ekonomik strateji, literal yorumlamayı destekleyen ve örgütsel sadakati artıran bir araç olarak işlev görmüştür.

2.2.5. Coğrafi Sebepler

Selefi söylem temelde Arabistan yarım adasında ortaya çıkmış daha sonra çeşitli İslâm coğrafyalarında da varlığını sürdüren bir zihniyettir. Arabistan yarım adası ise çoğunluğu verimsiz olan çöllerden oluşmaktadır.²⁰² Çöldeki zorlayıcı coğrafi etkiler, özellikle çöl ikliminin getirdiği kısıtlamalar ve çöl yaşamının dayattığı sert koşullar, bedevi toplulukların psikososyal yapısını önemli ölçüde şekillendirmiştir. Bedevi topluluklar, sıcak, kurak ve çorak bir ortamda yaşamak zorunda oldukları için sürekli hayatta kalma mücadelesi vermektedirler. Bu çevresel zorluklar, bedevilerin günlük yaşamlarını ve sosyal yapılarını derinden etkilemiş ve belirli psikososyal özellikler geliştirmelerine neden olmuştur.

Çöldeki zorlayıcı coğrafi etkilerin, özellikle kısıtlı kaynaklara erişim ve sert yaşam koşullarının getirdiği zorluklar, Selefilikte zâhiri söylemin doğuşuyla yakından ilişkilidir.

Çöldeki zorlayıcı coğrafi etkiler, bedevi topluluklarını katı, şiddet eğilimli ve eyleme dönük bireyler olarak şekillendirir. Bu bireyler, zor koşullar altında hayatta kalmak için kararlılık ve dayanıklılık gösterirler. Ayrıca, sınırlı kaynaklar nedeniyle rekabetin ve çatışmanın arttığı bir ortamda yaşarlar.²⁰³ Selefi söylem, bu katı karakter yapısıyla paralellik gösterir. İslâm'ın erken dönemlerindeki saf ve orijinal uygulamalara geri dönüşü savunarak, kesin ve katı bir dini yorum sunar. Bu ideoloji, katı bir şekilde Kuran ve hadisleri yorumlama ve bu yorumları günlük hayatta eyleme dökme peşindedir. Bu zihniyet, çöldeki bedevi topluluklarında zaten mevcut olan katı karakter yapılarının bir tezahürü olarak ortaya çıkar.

Ayrıca, çöldeki zorlayıcı coğrafi etkiler, eyleme dönük bir yaşam tarzını benimsemelerine ve anlık ihtiyaçlarını karşılamak için hızlı ve etkili eylemlere odaklanmalarına neden olabilir. Bu da bazı Selefi grupların, radikal ve eylem odaklı yaklaşımlarını desteklemesiyle paralellik gösterir.

Arap toplulukları incelendiğinde genellikle çöldeki ağır coğrafi etkenlerin Arapların katı ve eyleme dönük bir karakter şekillendirmelerine sebep olduğu düşünülebilir. Selefi söylem de bu etkenlerin etkisi altında paralellik gösteren uyumlu

²⁰² Yahya Yeşilyurt, *Yemende Osmanlı-İngiliz mücadelesi (1871-1914)*, 2011, s. 22.

²⁰³ Ayhan, a.g.e., s. 142-196.

bir dini ve ideolojik çerçeve sunar. Bu nedenle, çöldeki zorlayıcı coğrafi etkilerin, Selefilikte literal söylemin doğuşu ve yayılması üzerinde önemli bir etkisi olduğu söylenebilir.

Mekke ve Medine'nin coğrafi ve kültürel izolasyonu bu şehirlerdeki dini uygulamalar ve gelenekler, İslam'ın ilk dönemlerinde kabul edilen ve uygulanan şekliyle korunmaya çalışılmıştır. Bu şehirlerin yerel ve izole yapısı, dini metinlerin literal bir şekilde anlaşılması ve uygulanmasını destekleyen bir ortam yaratmıştır. Bu durum, özellikle Mekke ve Medine'yi dini normların ve pratiğin saf hali olarak gören Selefi hareketin, bu şehirlerdeki uygulamalara sıkı sıkıya bağlı kalma eğilimlerini pekiştirmiştir. Coğrafi izolasyon, dini uygulamalarda ve yorumlamalarda geleneksel ve harfiyen bir yaklaşımın teşvik edilmesine yol açmıştır.

2.2.6. Siyasi Sebepler

İslâmiyet öncesinde Orta Arabistanda devlet özellikleri taşıyan tek yapı Kinde krallığıdır.²⁰⁴ Bu krallığın önemi Necd bölgesindeki birçok kabileyi tek çatı altında toplayan ve merkezi otoriteyi sağlayan ilk girişim olmasıdır.²⁰⁵

Tarihi açıdan bakıldığında İslâm'ın ilk temsilcileri bedevi bir kimliğe sahip Necd kabileleridir. Bedevi kabileler ise coğrafyanın getirmiş olduğu sert karakteristik özelliklerle beraber İslâm'ın güçlenmesine katkı sunmalarının yanı sıra zaman zaman çeşitli problemlere sebep olmuşlardır.²⁰⁶ Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye hicret etmesinden hemen sonra Hz. Peygamber'in önderliğinde kurumsal bir yapı oluşturulmuş bir nevi şehir devleti kurulmuştur.²⁰⁷

Fakat Hz. Peygamber'in Mekke döneminde siyasi hiçbir iddiası olmamıştır.²⁰⁸ O'nun görevi Allah'tan aldığı emaneti/vahyi insanlığa doğru bir şekilde iletmektir.²⁰⁹ Hz. Peygamber Müslümanları birleştirmişti. Bu birliktelik siyasi bir karakterden uzak olarak²¹⁰ dini bir vahdetti.²¹¹ Nebevi üslup insanları vahdete çağırmakta ve inananları sosyal statüsüne bakmadan kardeş yapmaktaydı.²¹² Bu vahdet çağrısı, cahiliye asabiyetine karşı bir devrimdi. Hz. Peygamber'in Medineye hicret etmesiyle birlikte Müslümanlar ve Müslüman olmayanların da dahil olduğu bir Medine Sözleşmesi

²⁰⁴ Kinde Krallığı hakkında bkz. Mustafa Sabri Küçükbaşcı, "Kinde", DİA, XXVI, s. 37.

²⁰⁵ Zekeriyâ Kurşun, "Necid", DİA, XXXII, s. 84-86.

²⁰⁶ Konu ile ilgili Kur'an'da geçen ifadeler için bkz. 9/Tevbe, 97-99, 49/Hucûrât, 1-5.

²⁰⁷ Medine Şehir devleti hakkında geniş bilgi için bkz. Mevlüt Koyuncu, *Medine şehir devleti*, 2009

²⁰⁸ Akbulut, a.g.e., s. 37.

²⁰⁹ Nûr 24/54; el-Ankebût 29/18; Yâsîn 36/17; eş-Şûrâ 42/6; el-Gâşîye 88/21-22.

²¹⁰ Abdurrazîk, İslamiyet ve Hükümet, s. 86.

²¹¹ Akbulut, a.g.e., s. 37.

²¹² El-Hucurât 49/10.

imzalanmıştı. Bununla birlikte Hz. Muhammed'in siyasi süreci başlamış oldu.²¹³ Hz. Peygamber'in siyasi sünnetine baktığımızda adaleti, liyakat ve istişareyi temel alan bir lider olduğunu görüyoruz. Mekkenin fethinden sonra Hz. Peygamber'in amcası Abbâs'ın istediği Sikaye²¹⁴ ve Sidane²¹⁵ görevlerinin Osmân İbn Talha'ya verilmesi,²¹⁶ Amr İbn Âs'a başkomutanlığın verilmesi,²¹⁷ Üsâme İbn Zeyd'in komutan olarak tayin edilmesi veya Uhud savaşında Hz. Peygamber'in savunma savaşı istemesine rağmen istişare sonucu savunma savaşı yapılmaması bunlara birer örnektir.²¹⁸

Hz. Peygamberden sonra lider/halife/imam seçimlerinde uygulanan bazı yöntem veya söylemler bedevi kabileler tarafından hoş karşılanmamıştır. İmam'ın Kureyşten olma meselesi, Muhacirler'in emir, Ensarlar'ın vezir olma söylemi,²¹⁹ kimileri tarafından imam'ın Allah veya Peygamber tarafından tayin edildiği iddiası,²²⁰ Emevilerin mevali politikası ve adalet ile bağdaşmayan söylem ve uygulamaların artması neticesinde bazı grupların rahatsız olup isyan etmesine yol açmıştır.²²¹

Belki de çeşitli siyasi baskılar, cahiliyeden kalma alışkanlıkların yeniden canlanmasına sebep olmuş ve Selefi söylemin tohumlarının atılmasına hizmet etmiştir. Selefi söylem nassları literal bir tarzda okuyarak hükmün yalnızca Allah'a ait olduğunu²²² savunuyordu. Zaten yaşanan bu siyasi çekişmeler ve adaletsizlikler onların zihni yapısında var olan düşünceleri güçlendirmekteydi. Selefi söyleme göre rey/insan hata yapar²²³ fakat Allah hata yapmazdı.²²⁴ Bundan dolayı siyasilerin olumsuz etkisi, nassları hevalarına göre yorumlamaları Selefi söylemin nass merkezli bir perspektife bürünmesine ve altın çağa dönme arzularının canlanmasına sebep olmuştur.

Siyasi liderlerin Mutezile ve Maturidi görüşlerini benimsemeleri, Halku'l-Kur'an meselesi ve adaletsiz yönetim uygulamaları, Selefi zihniyetin yayılmasını ve literal perspektifin güç kazanmasını önemli ölçüde etkilemiştir. 8. ve 9. yüzyıllarda, Abbâsî halifeleri özellikle Mutezile mezhebinin akılcı yorumlarını destekleyerek, Kur'an'ın

²¹³ Akbulut, a.g.e., s. 39.

²¹⁴ Sikaye, "Mekkeliler'in ve hac günlerinde Kâbe'yi ziyaret için gelenlerin su ihtiyaçlarının karşılanması görevi" demektir. Bkz. 9/Tevbe, 19.

²¹⁵ Sidane, "Kâbe'nin bakımı, kapısının ve anahtarlarının muhafazası görevi." Bkz. "Hicabe" TDV İslam Ansiklopedisi, XVII, 431-432. İstanbul, 1998

²¹⁶ Zemahşeri, Mahmûd İbn Ömer, *Tef'siru'l-Keşşâf*, I, 252.

²¹⁷ Hamidullah, Muhammed, , II, 281.

²¹⁸ Serdar Sevmesler, *Uhud Savaşı (H. 3/M. 625)* (Master's thesis, Sosyal Bilimler Enstitüsü), 2017

²¹⁹ Sahihu'l-Buhari Mea Fethi'l-Bari, K. Fedaili Ashabi'n-Nebi B. 4, h. no: 194

²²⁰ Şia'nın imamet hakkındaki görüşleri için bkz. Cansu Kaymal, *Şia'da İmamet Meselesi ve Egemenlik*, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2017, 2(1), 172-195.

²²¹ Nâşiu'l-Ekber, *Mesâilu'l-İmâme*, s. 9-14.

²²² Yûsuf 12/40.

²²³ Er-Rûm 30/54.

²²⁴ Tâhâ 20/52.

yaratılmış olduğunu savunmuş ve bu görüşü resmi doktrin olarak benimsemiştir.²²⁵ Bu durum, Selefi düşüncenin bu yaklaşımı reddetmesine ve dini metinleri harfiyen anlamaya yönelmesine neden olmuştur. Ayrıca, halifelerin adaletsiz uygulamaları ve siyasi istikrarsızlık, halk arasında huzursuzluğa yol açmış ve Selefi düşünce, bu kaotik ortamda daha belirgin bir alternatif olarak öne çıkmıştır. Selefiler, dini metinlere sıkı sıkıya bağlı kalarak ve erken dönem İslam uygulamalarını koruyarak, hem teolojik tartışmalara karşı bir duruş sergilemiş hem de siyasi ve toplumsal adaletsizliklere karşı bir çözüm olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda, literal yorumlama, Selefi hareketin hem dini hem de siyasi belirsizliklere karşı geliştirdiği bir strateji haline gelmiştir.

Literal söylemi yaygınlaştıran örneklerden biri de Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemindeki siyasi istikrarsızlık²²⁶ ve İslâm'ın yorumlanmasındaki farklılıklardır. Özellikle 20. yüzyılın başlarında, Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflaması ve farklı mezhepler arasındaki gerilimler, bazı İslâmcı grupların ve Selefi düşünürlerin, dini metinleri harfiyen yorumlayarak siyasi ve toplumsal istikrarı sağlamaya yönelik bir çaba göstermelerine yol açmıştır. Bu dönemde, Selefi hareketin, Osmanlı İmparatorluğu'nun sona ermesinin ardından yaşanan belirsizlikler ve ideolojik çatışmalar karşısında, İslâm'ın ilk dönem uygulamalarını ve metinlerini harfiyen takip etme isteği, bir tür siyasi ve sosyal güvenlik arayışı olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda, literal yorumlama, hem dini hem de siyasi istikrarı koruma amacıyla bir araç olarak kullanılmıştır.

2.2.7. Özgür Düşüncenin Getirdiği Sebepler

İslâm düşünce tarihinde, selefi anlayışın oluşumunda yaşanan çeşitli düşünsel çatışmalar ve tartışmalar, İslâm toplumunda farklı ideolojik eğilimlerin belirmesine ve çeşitli düşünce akımlarının doğmasına yol açmıştır.

Selefi yaklaşımın doğuşunda, bu çatışma ve tartışmaların etkisi olduğu gibi, özgür düşünceye dayalı farklı fikirlerin varlığı da etkili olmuştur. İslâm düşünce tarihinde, özgür düşünceye sahip bireylerin İslâm'ın temel kaynaklarını yorumlamak için farklı metodolojiler ve yaklaşımlar geliştirdiği gözlemlenmektedir. Bu metodolojiler arasında, rey metodolojisinin önemli bir yeri bulunmaktadır.

Rey metodolojisi, bireylerin kendi akıl ve mantık süzgeçlerinden geçirerek dinî metinleri yorumlama ve anlama yöntemidir. Bu yöntem, özgür düşüncenin ve bireysel

²²⁵ İlyas Çelebi, *Mu'tezile*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2020, 31, s. 391-401

²²⁶ Hüseyin Vehbi İmamoğlu, *XX. Yüzyılın Başlarında Osmanlı Devleti'nde Ekonomik Dönüşüm ve Siyasi Bloklaşma*, Sosyal Bilimler Dergisi Karabük Üniversitesi, 2016, 6/1, s. 123.

yorumun önemini vurgular.²²⁷ Ancak, selefi yaklaşım genellikle bu tür özgür düşünceye karşı çıkar ve Kur'an ve sünnetin doğrudan literal bir tarzla anlaşılması gerektiğini savunur. Bu çatışma, selefi düşüncenin misyonunu oluşturmuş olabilir.

Selefi söylemde özgür düşünceye, yani rey metodolojisine karşı çıkılmasına rağmen, farklı düşüncelerin varlığı ve rey metodolojisinin selefiyyeyi şekillendiren temel unsurlardan biri olduğu söylenebilir. Selefiler, genellikle farklı düşünce akımlarına karşı çıkarlar ve yeniliklere kapalı bir tutum sergilerler. Ancak, selefi düşüncenin oluşumunda, çeşitli fikirlerin varlığı ve bu fikirler arasındaki çatışma ve tartışmanın etkisi olduğu söylenebilir. Özellikle kelâmcıların, filozofların ve sûfilerin ortaya attığı fikirlere karşı selefi söylem kendini şekillendirmiştir. Bu düşünceyi destekleyecek nitelikte birçok örnek verilebilir.

İbn Rüşd'ün Aristotelesçi akılcılığı ve felsefi yorumları, özellikle 12. yüzyılda, bazı Müslüman düşünürler arasında geniş bir etki yaratmıştır. Bu düşünceler, dini metinlerin akıl yoluyla açıklanmasını ve yorumlanmasını teşvik ederken, bazı Selefi düşünürler arasında tepkiye yol açmıştır. İbn Rüşd'ün akılcı yaklaşımı, dini metinlerin sembolik ve filozofik yorumlanmasını öngörürken, Selefiler bu tür yorumlara karşı çıkarak metinlerin literal ve zâhiri anlamlarına sadık kalmayı savunmuşlardır. Bu durum, özgür düşüncenin getirdiği filozofik ve akılcı yorumların Selefi literalizmi pekiştirmesine neden olmuştur. Selefiler, İbn Rüşd'ün akılcılığını ve filozofik yorumlarını reddederek, dini metinlere doğrudan ve harfiyen yaklaşmayı tercih etmişlerdir, böylece akılcı yorumlardan kaçınarak, erken dönem İslâm uygulamalarını korumayı amaçlamışlardır.

Selefi söylemin doğuşunda, çeşitli düşünsel çatışmalar ve tartışmaların yanı sıra özgür düşüncenin etkili olduğu görülmektedir. Bu durum, selefi söyleminin özgür düşünceyle karmaşık ve çelişkili bir ilişki içinde olduğunu göstermektedir.

2.3. Selefi Söylemin Güdülleri

Güdülünme, içsel ve dışsal faktörlerden kaynaklanan bir kişinin davranışlarını yönlendiren ve onu belirli bir amaca veya hedefe ulaşmaya teşvik eden güç veya enerjidir.²²⁸ İçsel faktörler, kişinin ilgisi, tutumu, duyguları veya istekleri gibi içsel durumları ifade ederken; dışsal faktörler ise sosyal etkilerden kaynaklanan ceza, ödül ve

²²⁷ Kutlu, a.g.e., s. 60-67.

²²⁸ Motivasyon, belirli bir hedefe ulaşmak için kişiyi belirli bir şekilde çalışmaya iten enerji ve coşku durumu olarak tanımlanabilir. Kişinin hedeflenen sonuca ulaşması için onu teşvik eden motivasyon, ne tür zorlukla karşılaşır karşılaşırsa, kişinin bu yolda bağlılıkla ilerlemesini sağlamaktadır. Bkz. Hüseyin Fazlı Ergül, *Motivasyon ve motivasyon teknikleri*, Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 2005, 4(14), 67-79.

pekiştireç gibi unsurları içerir.²²⁹ Bu faktörlerin etkileşimi, kişinin güdülenmesini şekillendirir ve harekete geçmesini sağlar.

Bir önceki başlıkta (Selefilikte Zâhiri Söylemi Doğuran Sebepler), Selefilikte literal söylemin ortaya çıkışının nedenlerini ve tarihsel süreç içindeki farklı varyantlarının oluşumunu anlamaya çalıştık. Bu başlık altında ise, Selefi gruplara veya düşünce sistemine katılmak isteyen bireylerin neden bu grupları tercih ettiklerini anlamaya çalışacağız. Bu bağlamda, aksiyona geçen Selefi gruplara katılımın nedenlerini anlamak ve bu gruplara dahil olmayı arzulayan bireylerin içsel ve dışsal güdülerini anlamak çeşitli problemlerin anlaşılması ve çözülmesi adına önemli olacağını düşünmekteyiz.

2.3.1. Dini Güdüler

İnsanın, değer sistemini, inanç sistemini ve normlarını inşa eden en önemli kaynaklardan birisi de dindir. Toplamların ortak bilinci ve bu bilince dahil olma sürecinde en büyük motivasyon kaynağı inançlardır.²³⁰ Grupların veya uluslararası politik ilişkilerde sergilenen tavrın çoğunlukla en önemli belirleyici faktörü dindir. Bunun gibi sebeplerden dolayı selefi zihniyeti benimsemede hatta radikal selefi hareketlere katılmada ve gerekirse militan olmada en önemli unsur insanın değer sistemini inşa eden teolojidir. Zaten dini motivasyon sağlandıktan sonra kişinin harekete geçmesi için onun elinden tutacak, yönlendirecek birileri veya etkenler olması yeterlidir. İşte bu elinden tutan kişiler veya etkenler de bireyin içinde bulunduğu psikososyal, ekonomik, siyasal vb. bazı şartların sağlanmasıyla olur.²³¹ Daha önceki bölümde zikrettiğimiz (Selefilikte Zâhiri Söylemi Doğuran Sebepler) temel karakteristik özellikler aynı zamanda bu zihniyetin dini motivasyonunu oluşturmaktadır. Fakat bu karakteristik özelliklerden özellikle “Selefin Kültürel Tecrübesine Teslimiyet” ilkesinin doğal sonucu “Bid’at Karşıtlığı” ve “Arap Milliyetçiliği yani Hilafetin Kureyş’ten” olma meselesinin doğal sonucu olarak “Şia Karşıtlığı” meselesini burada incelemek istiyoruz.

2.3.1.1. Geleneksel İslâm Savunuculuğu

Selefi zihniyetini incelediğimizde, tarih boyunca geniş anlamı esas alan bir bid’at anlayışının mevcut olduğunu görüyoruz. Yani sadece dini meselelerde değil, hayatın

²²⁹ Ergül, a.g.e. s. 70.

²³⁰ Seyyid Bey, *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer’iyesi*, s. 10-11.

²³¹ Koca, a.g.e., 83-84.

tüm parçalarındaki yenilikleri de bid'at olarak değerlendirmektedirler. Bu sebeple “Altın Çağa” yani Hz. Peygamber ve selef-i sâlihın nesline aşırı bağlılardır. Altın çağdan sonra ortaya çıkan fikir ve uygulamaların tamamını dini bir süzgeçten geçirmeksizin bidat olarak değerlendirmişlerdir. Ortaya çıkan yeni fikir ve uygulamalar onlara göre mücadele edilmesi gereken hurafelerden ibarettir. Bu ideoloji zaman zaman söylemde, zaman zaman eylemde Müslümanları töhmet altında bırakıp şirk ile suçlamışlardır. Özellikle siyasi gücün ellerine geçtiği Vehhabîlik döneminde eyleme geçerek birçok Müslümanın ölümüne sebep olmuşlardır.²³² Siyaset ile iç içe olan Vehhabîlik, bidat kavramının içerisinde Krallık yönetimi dışındaki uygulamaları da dahil ederek Suudi Devletinin rejimini meşrulaştırma çabası içerisine girmiştir.²³³

Selefiler için bidat karşıtlığı, diğer bütün dini gruplardan ayıran temel ayrım olabilir. Ondan dolayıdır ki radikal selefi örgütlerin oluşumunda ve bu örgütlere dahil olan bireylerde temelde bidat karşıtlığı vardır.²³⁴ Müslümanların yaşadığı coğrafyada bidatların ortaya çıkması selefi zihniyete katılmak isteyen bireylerin motivasyonunu arttırmaktadır. Bidatlar konusu din adamlarının ve devletlerin derinlemesine analiz etmesi ve problemlerin giderilmesi için çeşitli çözüm önerilerinin getirilmesi gereken oldukça kompleks bir meseledir.

2.3.1.2. Şia Muhalefeti

Hz. Peygamberin vefatı sonrası ve defin işlemleri öncesinde başlayan halifenin seçimi Hz. Ali ve bazı kimseler tarafından kırılganlıkla karşılanmıştır. Bu sebeple Hz. Ali'nin Hz. Ebu Bekir'e biat etmesi gecikmiştir. Ne var ki bu dönemde sorunlar çıkmış da olsa sorunlarla baş edilmiş çıkan isyanlar bastırılmıştır. Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve Hz. Ali'nin Cemel ve Sıffin savaşları sonucunda Müslümanlar üç ana itikadi gruba bölünmüşlerdir. Bu itikadi gruplar zaman içerisinde kendilerini siyasi bir zeminde bulmuş ve kendilerine özgü fikirleri savunmuşlardır. Fakat Hariciler siyasi nüfuzlarını kaybederek düşünce/inanç tarihinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Hz. Ali taraftarları olan Şia grubu daha çok Yemen, Irak ve İran coğrafyasında, Harici grup çoğunlukla Irak ve Kuzey Afrikada, Ehl-i Eser ise çoğunlukla Mekke ve Medine bölgelerinde bulunmaktaydılar. Bu coğrafi dağılımdan da anlaşılacağı üzere daha çok sahabenin bulunduğu bölgede Ehl-i Hadis düşüncesi hakim olmuştur. Siyasi çekişmelerin ideolojik boyut kazandığı ve itikadileştiği bu tarihi süreçte ve coğrafyadaki dağılımın da etkisiyle

²³² Altun, a.g.e., s. 19.

²³³ H. Ezber Bodur, *Vahhabi Hareketi ve Küresel Terör*, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2, 2003, s. 11.

²³⁴ Koca, a.g.e., s. 87.

birlikte Ehl-i hadis Şia'nın karşısında bir pozisyon almıştır.²³⁵ Hatta itikadi söylemlerinin gelişimi incelendiğinde ismet-imamet vb. söylemlerin birbirlerine tepki olarak geliştiğini söylememiz yanlış olmaz.²³⁶ Sünniliğin Abbasilerin yanında yer alması, Şia'nın da Büveyhiler'de hâkim olması ve Abbasi-Büveyhi çatışması itikadi ve politik bir çatışmanın olduğunu göstermektedir. Selefi zihniyetin temsilcisi olan Vehhabiliğin Mekke ve Medine bölgesinde bulunması ve Şia karşıtı eğitimler vermesi aynı zamanda Şia'nın da Sünni paradigmaya karşı eğitimler vermesi Ehl-i sünnet ve Şia çatışmasının bir sonucudur. Selefilikteki din anlayışının çoğunlukla Arap milliyetçiliği ile özdeşleşmesi, Şia'daki din anlayışının çoğunlukla Fars milliyetçiliği ile özdeşleşmesi ve bu iki paradigmanın çatışması dikkate değer bir konudur. Günümüzde de Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkelerinde Şia Tugayları ile Radikal Selefi örgütlerin çatışması tarihten kalan kanlı bir mirasın devam ettirilmesinin bir sonucudur.²³⁷

2.3.2. Siyasi Güdüler

Siyasi motivasyon, bireylerin veya grupların siyasi faaliyetlere katılma ve belirli politik hedeflere ulaşma arzusu veya isteğidir. Bireyler veya gruplar, belirli bir ideolojiye bağlı olarak siyasi faaliyetlere katılırlar. Bu ideoloji, demokrasi, komünizm, liberalizm, muhafazakarlık gibi farklı düşünce sistemlerinden kaynaklanabilir. Siyasi ideolojik motivasyonlar, belirli bir ideolojiyi savunma, yayma veya uygulama arzusunu içerebilir. Selefi zihniyet kendi ideolojisini gerçekleştirebilmek adına siyasi anlamda söz sahibi olmak isteyebilir. Ya da toplumda gördüğü toplumsal, ekonomik sorunlar veya kendi grup kimliğine bağlı kalmak adına siyasi söylemlere dahil olabilir. Kendi geleneksel düşüncesinin hâkim olmasını isteyen bu zihniyet için siyasi motivasyonun da etkisi azımsanmayacak kadar değerlidir. Özellikle ortaya atılan ideolojiler; demokrasi, laiklik, cumhuriyet vb. şeriata bir alternatif olarak algılanıyorsa bu zihniyet için önemli bir motivasyon kaynağı olarak kullanılabilir.

Motivasyonu sağlayan önemli bir unsur da Müslüman ülkelerdeki laiklik sistemidir. Bu sistem Allah'a alternatif bir sistem gibi aktarılmakta ve halk ile devletin arasını açmaktadır. Bazı radikal selefi zihinlere göre böyle bir yapıyla mücadele etmek içimizdeki münafık ve kafirlerle mücadele etmek gibi olduğundan dış politikadan daha önemlidir. Bu zihniyete göre laiklik, Allah'ın kanunlarının bir alternatifi olarak

²³⁵ Koca, a.g.e., s. 90-93.

²³⁶ İsmet ve imamet ilişkisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Salih Sabri Yavuz, *İmamet-İsmet İlişkisi Çerçevesinde İbn Teymiyye'nin Ehl-i Beyt'e Yaklaşımı*. Marife, 2004, 4(3), 181-189.

²³⁷ Koca, a.g.e., s. 96.

algılanmakta ve bu fikir farklı zihinlere aktarılarak bir motivasyon kaynağına dönüştürülmektedir.

2.3.2.1. İslâmi Siyaset ve Devlet Oluşumu

İyiliğin emredilmesi kötülüğün nehy edilmesi²³⁸ İslâm'ın temel prensiplerinden bir tanesidir. Selefi gruplar bu ilkeyi temel alarak Müslümanlara cihat çağrısında bulunmaktadır. Tarih boyunca selefi zihniyet bidatlerle mücadeleyi kendilerine bir görev bilmiş ve bu amaçla her türlü girişimlerde bulunmuşlardır. Günümüzde de IŞİD diğer Müslüman devletleri bidat olarak görmekte Allah'ın indirdiği ile hükmetmediklerini iddia ederek onları şirk ile suçlamaktadır. Bu sebeple bütün Müslümanlara cihat çağrısında bulunarak kendilerine katılmaya davet etmektedir. Bu örgütün amacı bidat olarak gördüğü devletleri, yönetim sistemlerini, cumhuriyeti, laikliği vb. yıkarak ideal bir İslâm devleti kurmaktır. Bu ideal devlet düzeni söylemlerine göre bidatten arınmış asr-ı saadetteki gibi bir düzendir.²³⁹

Selefiler, cihadı, İslâm'ın savunulması ve yayılması için vazgeçilmez bir görev olarak görürler. Onlara göre, cihat İslâm'ın dünya çapında yayılması için bir araçtır. Bu nedenle, Selefilerin cihat anlayışı, İslâm'ın savunulması ve yayılmasına odaklanan dinamik bir kavramdır.

Bu zihniyete göre hicret, İslâm'ın baskı altında olduğu veya zorluklarla karşılaştığı yerden, İslâm'ın prensiplerine daha uygun bir toplumda yaşamak için göç etmeyi ifade eder. Bu, İslâm'ın yaşanabilirliği için bir arayıştır ve İslâm'ın baskı altında olduğu veya Müslümanların inançlarını serbestçe yaşayamadığı yerlerden uzaklaşma gerekliliğini vurgular. Ancak, hicret sadece coğrafi bir değişiklik değil, aynı zamanda İslâmi yaşam tarzına uyum sağlama ve İslâmi değerlere bağlı kalma sürecini de içerir.

Selefiler, İslâm devleti ideali üzerinde önemli bir vurgu yaparlar. Onlara göre, İslâm devleti, İslâm'ın siyasi ve toplumsal ilkelerinin uygulandığı bir modeldir. Bu devlet, İslâm'ın şeriatına dayalı olarak adaleti sağlar, Müslümanların ve gayr-i müslimlerin haklarını korur ve İslâm'ın prensiplerini topluma yaymayı amaçlar. Selefiler, İslâm devletinin yeniden inşası için çaba gösterirken, bazıları mevcut devlet yapılarının İslâm'a uygun olmadığını savunarak, İslâm'ın özgün prensiplerine geri dönüşü teşvik ederler. Selefilerin cihat, hicret ve İslâm devleti inşası gibi kavramlara yaklaşımı, İslâm'ın erken dönemlerine olan referansları ve İslâm'ın özgün prensiplerine

²³⁸ El-Hâc 22/41; Â-li İmrân 3/110, 114; el-A'râf 7/157.

²³⁹ Koca, a.g.e., s. 134-136.

olan bağılılıklarıyla şekillenir. Onlar için bu kavramlar, İslâm'ın korunması, yayılması ve toplumda hâkim olması için hayati öneme sahiptir. Ancak, Selefilik arasında bu kavramlara yönelik farklı yorumlar ve uygulamalar bulunabilir ve bu da hareketin çeşitliliğini ve karmaşıklığını yansıtır.

Selefilik, genellikle siyasi İslâmcılık akımlarının bir parçası olarak görülür. Bu nedenle, siyasi güç elde etmeyi, İslâm'ın siyasi alanlarda hakimiyetini yeniden tesis etmeyi ve İslâm devleti modelini kurmayı hedefler. Diğer yandan selefi örgütlerin yaptıkları eylemler incelendiğinde Allah'ın kutsal saydığı cana²⁴⁰ hiç değer vermemekte ve militanlarını canlı bomba olarak kullanmaktadır. IŞİD gibi aşırı radikal selefi örgütler etraflarındaki devletler tarafından tehdit unsuru olarak algılanmakta ve komşularının tamamı tarafından düşman olarak görülmektedir. Bazı kişilerin siyasi karizmasını şekillendirmek amacıyla Müslüman zihinlerin çeşitli söylem ve eylemlerle kandırılması İslâm'ın ruhuna ters düşmektedir. Bunun en büyük örneği Hz. Peygamber'in kendisine saldırmayan veya saldırma planı yapmayan hiçbir kimseye saldırmamasıdır.²⁴¹ Ayrıca Hz. Peygamberin savaş ahlâkı olarak üstün ahlâkı²⁴² bizlere ders olabilecek niteliktedir.

2.3.2.2. Batı Hegemonyasına Direniş

Bazı selefi gruplar, Batı'nın İslâm dünyasına müdahalesini ve Batı kültürünün İslâm toplumlarına etkisini reddederken, siyasi olarak Batı karşıtı bir tavır alırlar ve Batılı etkilere karşı direnç göstermeyi savunurlar. Bu tutum, selefi düşünce yapısının temel bir unsuru olarak ortaya çıkar ve kültürel, ideolojik farklılıkların vurgulanması, İslâm'ın özgünlüğünün korunması, siyasi ve ekonomik bağımsızlık ve sömürgeci geçmişin unutturulmaması gibi çeşitli faktörlere dayanır.

Selefi gruplar, Batı'nın İslâm dünyasına yönelik tarihsel müdahalelerini ve sömürgeci geçmişini hatırlatarak, Batı'nın İslâm toplumları üzerindeki olumsuz etkilerini vurgular. Özellikle 19. ve 20. yüzyıllarda Batı emperyalizmi ve sömürgecilik politikaları, İslâm dünyasının siyasi, ekonomik ve kültürel yapısını derinden etkilemiştir. Selefi gruplar, bu tarihi deneyimleri anımsatarak, Batı'nın İslâm toplumları üzerindeki hegemonyasına karşı bir direniş ruhu oluşturur. Bu gruplar, Batı'nın İslâm

²⁴⁰ El-İsrâ 117/70.

²⁴¹ Hz. Peygamber'in savaş ahlâkı hakkında bilgi için bkz. Erdoğan Köycü, *Prof. Dr. Muhammed Hamîdullah" Hz. Peygamberin Savaşları" adlı eseri üzerine bir araştırma*, 2021

²⁴² El-Kalem 68/4.

toplumlarını siyasi, ekonomik ve kültürel açıdan sömürdüğünü ve İslâmî değerleri zayıflatmaya çalıştığını savunur.

Batı karşıtı selefi gruplar, İslâm'ın özgünlüğünü ve kimliğini korumanın önemini vurgularlar. Onlara göre, Batı'nın İslâm toplumlarına dayattığı modernleşme ve sekülerleşme süreçleri, İslâm'ın temel prensipleriyle uyumsuzdur ve İslâm'ın özünden uzaklaşmaya neden olur. Bu nedenle, selefi gruplar, İslâm'ın özgünlüğünü korumak için Batılı etkilere karşı direnç göstermeyi savunurlar ve İslâm'ın temel değerlerini yeniden vurgulamayı amaçlarlar.

Selefi motivasyonlar bağlamında Batı hegemonyasına direnişe bilindik bir örnek olarak, 1924 yılında Mısır'da kurulan Müslüman Kardeşler (İhvan-ı Müslimin) hareketini verebiliriz. Hasan el-Benna tarafından kurulan bu hareket, İslâm'ın ilk dönemlerine dönmeyi ve Batı'nın etkisi altında olan modernist reformlara karşı çıkmayı hedeflemiştir. Müslüman Kardeşler, Batı'nın kültürel ve siyasi hegemonyasına karşı İslâmî değerleri ve toplumun ahlaki yapısını korumak amacıyla geniş bir sosyal ve siyasi program geliştirmiştir.²⁴³

Hasan el-Benna ve takipçileri, İslâm'ın hayatın tüm alanlarını kapsayan bir din olduğunu vurgulayarak, Batı'nın sekülerleşme ve modernleşme politikalarına karşı İslâmî kimliği ve toplumsal düzeni savunmuşlardır. Müslüman Kardeşler, eğitimi, sosyal hizmetleri ve siyaseti içeren kapsamlı bir strateji ile İslam toplumunu güçlendirmeyi amaçlamıştır. Bu hareket, 20. yüzyıl boyunca ve günümüzde de Batı hegemonyasına karşı Selefi ilkeler doğrultusunda verilen önemli bir direniş örneği olarak kabul edilmektedir. Müslüman Kardeşler, sadece Mısır'da değil, tüm İslâm dünyasında Batı'nın kültürel ve siyasi etkilerine karşı İslâmî bir direniş hareketi olarak geniş bir etki yaratmıştır.

Ayrıca, bazı selefi gruplar, siyasi ve ekonomik bağımsızlık için mücadele ederler. Batı'nın İslâm dünyasındaki etkisi, genellikle Batı'nın ekonomik ve siyasi çıkarlarına hizmet ederken, yerel toplumların kendi kaynaklarını kontrol etmelerini ve siyasi kaderlerini kendilerinin belirlemesini engelleyebilir. Bu nedenle, selefi gruplar, İslâm dünyasının Batı'nın hegemonyasından kurtulmasını ve kendi bağımsızlığını kazanmasını savunurlar.

²⁴³ Kamile Ünlüsoy, *Mısır Selefiligi ve İhvân-ı Müslimin'le İlişkisi*, e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi, 2016, 9/1 s. 40-43.

Ancak, bu Batı karşıtı duruşun içinde bazı çelişkiler de bulunmaktadır. Örneğin, selefi gruplar arasında, Batılı ülkelerle iş birliği yapma²⁴⁴ veya Batı'nın teknolojik ve ekonomik olanaklarından yararlanma konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Bu çelişkiler, selefi hareketin içindeki çeşitliliği ve karmaşıklığı yansıtır ve Batı'ya karşı tutumun genel çerçevesini belirlerken dikkate alınması gereken önemli bir noktadır.

2.3.3. Finansal Güdüler

Bazı psikologlar radikal hareketlere ve terör faaliyetlerine katılımın sebeplerinin büyük kısmının siyasal, şahsi ve ekonomik nedenlere dayandığını söylemişlerdir. Fakat yalnızca ekonomik sıkıntılardan ötürü bir bireyin veya grubun doğrudan radikal bir harekete katıldığını söylememiz doğru olmaz. Çünkü ekonomik anlamda geliri iyi olan kimselerin birçok terör faaliyetlerine katıldıkları aynı şekilde ekonomik durumu kötü olan birçok kimsenin de bu tip bölücü faaliyetlerden uzak durdukları tarihi bir olgudur. Ancak bizim bu meseledeki amacımız terör faaliyetleri yaşanan ülkelerde/bölgelerde sosyo ekonomik düzeyin bu meseleyi incelerken göz ardı edilmemesi gerektiğidir.²⁴⁵

Radikal selefi hareketler incelendiğinde bu gruba katılan üyelerin veya bu hareketlerin çıktığı coğrafyanın ekonomik anlamda problemlili olduğunu görmekteyiz. Hatta Vehhabiliğin ortaya çıkışında dahi ekonomik sebepler bir motivasyon kaynağı olarak kullanılmıştır. Çünkü çölün zor şartlarında yaşayan bedeviler hem ekonomik hem de coğrafi şartlar bakımından zorluk çekmekteydiler. Bu bakımdan cihat ile bidatleri yıkmamanın yanında ganimetlerin ele geçirilmesi ekonomik anlamda bir motivasyon kaynağı olmuştur.²⁴⁶

Günümüz selefi hareketlerine baktığımızda bölgelerin ekonomik anlamda sıkıntılı süreçlerde olduğunu görmekteyiz. Zaten İslâm dünyası büyük çoğunlukla baskı ve zulüm görerek ekonomik anlamda sıkıntılı süreçler geçirmiştir. Mesela 1999 yılında Arap ülkelerinin tamamının Gayrisafi milli hasılası yalnızca bir tane Avrupa ülkesinin Gayrisafi milli hasılasından daha düşüktür.²⁴⁷ Durum Asya ülkeleriyle kıyaslandığında da İslâm coğrafyası adına pek iç açıcı değildir. Orta Doğuda kişi başına düşen milli gelir giderek düşmekte ve işsizlik oranı giderek artmaktadır.²⁴⁸ Aynı şekilde Müslümanlar arasındaki zengin-fakir ayrımı bazı kimseler tarafından gücenmişlik duygusu

²⁴⁴ Önder Volkan Erikçi, *İngiltere'nin Orta Doğu politikaları ve Vehhabilik (XIX-XX. yüzyıl)* (Doctoral dissertation, Necmettin Erbakan University (Turkey)), 2022

²⁴⁵ Koca, a.g.e., s. 150-151.

²⁴⁶ Necid'in coğrafyası, sosyal ve kültürel tarihi hakkında bkz. Hüseyin Hüsnü, *Necid Kitasının Ahvâl-i Umûmiyyesi*, İstanbul, 1328.

²⁴⁷ Bernard Lewis, *İslâm'ın Krizi*, çev. Abdullah Yılmaz, Literatür Yayınları, İstanbul, 2003 s. 101-104.

²⁴⁸ Koca, a.g.e., s. 152.

yaratmakta ve iktisadi çarpıklığın getirdiği duygusal bozukluklar radikal gruplara karşı bazı bireylerde motivasyon oluşturmaktadır.

Aynı zamanda Selefi zihniyetin yoğun olduğu IŞİD gibi örgütlerin kaçakçılık ve bağış yoluyla elde ettikleri sermayeyi ve Suudi Arabistan gibi ekonomik geliri yüksek devletlerin Selefi ideolojinin yayılması için eğitsel faaliyetlere yoğun ekonomik destek sağladığı unutulmamalıdır. Bu durumun iktisadi motivasyonla doğrudan ilişkili olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır.²⁴⁹

Selefi gruplara katılımda finansal güdüler özellikle çatışma bölgelerinde faaliyet gösteren radikal grupların sunduğu maddi teşviklerdir. Örneğin, 2014-2017 yılları arasında faaliyet gösteren ve geniş bir bölgeyi kontrol eden IŞİD, genç erkeklere ve ailelerine düzenli maaşlar, barınma ve gıda gibi temel ihtiyaçları sağlama vaadinde bulunarak birçok kişiyi saflarına çekmiştir.²⁵⁰ Özellikle işsizlik, yoksulluk ve ekonomik istikrarsızlık gibi faktörlerin yaygın olduğu bölgelerde, IŞİD'in sunduğu bu maddi teşvikler, gençlerin örgüte katılımını cazip hale getirmiştir. Bu bağlamda, finansal güdüler, bireylerin Selefi ideolojiyi benimseyen radikal gruplara katılmasında teşvik edici bir rol oynamaktadır.

İktisadi problemler, Selefi hareketlere katılma motivasyonunu artırabilir veya bu tür radikal grupların toplumda yayılmasını teşvik edebilir. Ancak, bu ilişki, bireysel deneyimler, toplumsal dinamikler ve diğer sosyal, siyasi ve kültürel faktörlerle birlikte ele alınmalıdır.

2.3.4. Toplumsal Güdüler

İnsanın zihin dünyasını şekillendiren sosyo-kültürel etkenler, bireyin düşünce yapısını, inançlarını ve davranışlarını büyük ölçüde etkiler. Bu etkenler, kişinin doğrudan deneyimlerinden kaynaklanabileceği gibi, toplumun genel dinamiklerinden, kültürel değerlerinden ve sosyal ilişkilerinden de kaynaklanabilir.

Toplumsal yapı, bireyin zihin dünyasını etkileyen en önemli faktörlerden biridir. Kişinin doğduğu, büyüdüğü ve yaşadığı toplumun normları, değerleri ve beklentileri, onun düşünce sistemini ve kimlik algısını şekillendirir. Bu, aidiyet duygusu, toplumsal roller ve sosyal normlar gibi kavramlarla yakından ilişkilidir.

Din, kültür ve ideoloji gibi sosyo-kültürel faktörler de zihin dünyasını etkiler. Bireyin dini inançları, kültürel mirası ve ideolojik görüşleri, düşünce tarzını ve değer

²⁴⁹ Koca, a.g.e. s. 153-154.

²⁵⁰ Lindsey Hilsum, *The Rise of the Islamic State; ISIS and the New Sunni Revolution*, 2015, s. 5-23.

yargılarını belirler. Bu faktörler, kişinin dünyayı algılama biçimini ve topluma karşı tutumunu belirleyebilir.

Kişisel deneyimler ve yaşam koşulları da bireyin zihin dünyasını etkiler. Trajik olaylar, başarılar, hayal kırıklıkları ve günlük yaşam deneyimleri, kişinin algılarını ve duygularını derinden etkiler. Bu deneyimler, bireyin düşünce sistemini ve davranışlarını şekillendirirken, aynı zamanda toplumsal dinamikleri de etkiler.

Tüm bu faktörler bir araya geldiğinde, insanın zihin dünyasını şekillendiren karmaşık bir mozaik ortaya çıkar. Her bireyin zihin dünyasını etkileyen faktörler farklılık gösterebilir ve karmaşık bir etkileşim ağı oluşturur. Bu nedenle, insanın zihin dünyasını anlamak için, sosyo-kültürel etkenlerin derinlemesine incelenmesi ve anlaşılması gerekmektedir.

Bireylerin ve grupların toplumsal kimlik, aidiyet ve dayanışma arayışları bir ideolojiye katılmada büyük bir öneme sahiptir. Geleneksel değerle bağlılık aidiyet duygusunu güçlendirmek için önemli bir motivasyondur. Modernleşme ve Batı kültürünün etkisi aynı zamanda İslâm dininin farklı tarzda yorumlanması mevcut zihniyetin daha da güçlenmesini sağlayabilir. Bu açıdan Sünni topluluklar arasında Şii mezhebine karşı koyma önemli bir sosyolojik güdü halini alabilir. Bir örnek olarak, 1980'lerde Pakistan'da ortaya çıkan Sipah-e-Sahaba Pakistan (SSP) hareketini inceleyebiliriz. SSP, özellikle Sünni topluluklar arasında, Şii mezhebine karşı koyma ve Sünni İslâm'ın saf öğretilerini savunma amacı güden bir radikal grup olarak tanınır.²⁵¹ Hareket, toplumsal adaletsizlik ve siyasi kargaşanın yaşandığı bir ortamda, Sünni kimliğini ve toplumsal düzeni koruma vaadinde bulundu. SSP, Pakistan'daki mezhebi gerilimleri ve toplumsal huzursuzlukları artırarak, Selefi idealler doğrultusunda Sünni toplulukların aidiyet duygusunu pekiştirmeye çalıştı. Bu bağlamda, SSP'nin toplumsal güdülerle hareket ederek, Selefi ilkeler doğrultusunda bir toplumsal ve dini kimlik oluşturma çabası, bir örnek olarak değerlendirilebilir.

2.3.4.1. Pedagojik Süreçler

Eğitim, insanın zihin dünyasını şekillendiren önemli bir faktördür. Eğitim sistemi, bireyin bilgi birikimini artırırken düşünme becerilerini geliştirir. Ancak, bazı durumlarda eğitim sistemi, Selefi örgütlerin ideolojilerini yaymak ve takipçi tabanlarını genişletmek için kullanılan bir araç haline gelebilir. Bu örgütler, ideolojik eğitim ve

²⁵¹ Tahir Kamran, *Genealogical Sociology of Sectarianism: A Case Study of Sipah-e-Sahaba Pakistan. Faith-Based Violence and Deobandi Militancy in Pakistan*, 2016, s. 345-367.

öğretim faaliyetleri yoluyla bireyleri radikal Selefi düşünce sistemini benimsemeye teşvik ederler. Bu durum, doğru eğitim yaklaşımlarının ve denetimlerin önemini vurgular.

Selefi örgütler, bireylere radikal Selefi ideolojiyi öğretmek için özel olarak tasarlanmış eğitim kampları ve okullar aracılığıyla ideolojik endoktrinasyon yaparlar. Özellikle genç nesilleri hedef alan bu eğitim faaliyetleri, örgütlerin ideolojisini benimsetmeyi ve bağlılık duygularını güçlendirmeyi amaçlar. Bu kamplarda, Kur'an'ın radikal bir yorumu, örgütün perspektifinden hadislerin yorumlanması, düşman algısının oluşturulması ve örgütün hedefleri hakkında detaylı eğitimler verilir. Örneğin, IŞİD'in kontrolündeki bölgelerde kurulan dini okullar, öğrencilere radikal Selefi ideolojiyi benimsetmeyi amaçlar. Bu okullarda, öğrencilere Kur'an'ın nasıl yorumlanması gerektiği, İslâm'ın radikal bir yorumunu benimsemenin önemi ve örgütün ideolojik hedefleri hakkında detaylı eğitimler verilir. Bu şekilde, örgütler genç nesilleri ideolojik olarak etkilemeyi ve kendi ideolojilerini yaymayı hedeflerler. Selefi örgütler, bireylere birebir mentorluk ve ideolojik rehberlik sağlayarak onların radikal ideolojiyi benimsemelerini ve örgüte bağlılık duygularını pekiştirmelerini sağlarlar. Bu mentorluk süreci, bireylerin ideolojik sorularını yanıtlamak, güvensizlik duygularını azaltmak ve örgüte olan bağlılıklarını artırmak için tasarlanmıştır.²⁵²

Bu eğitim ve öğretim faaliyetleri, bireylerin radikal Selefi ideolojiyi benimsemelerini ve örgüte katılımlarını teşvik etmeyi amaçlamaktadır. Eğitsel faaliyetler genellikle ideolojik beyanlar, teşvik edici söylemler ve duygusal manipölasyonlar içerebilir ve bireylerin bağlılık duygularını güçlendirmek için tasarlanmıştır. Bu tür eğitim ve öğretim faaliyetleri, özellikle toplumun belirli kesimlerinden gelen gençleri ve sosyo-ekonomik zorluklarla karşı karşıya kalan bireyleri hedef alarak etkili olabilir.

Bir başka açıdan yetersiz din eğitimi, genellikle bireylerin radikal Selefi örgütlere katılımını artırabilir. Özellikle gelişmekte olan veya istikrarsızlık içindeki ülkelerde, yetersiz veya yanlış yönlendirilen din eğitimi, radikal örgütlerin ideolojilerini benimsemeye daha açık hale gelme riskini taşır. Kur'an ve hadislerin yanlış yorumlanmasına ve radikal ideolojilerin yayılmasına zemin hazırlar. Bu durum, bireylerin doğru İslâm öğretilerini öğrenme ve anlama fırsatını azaltırken, radikal Selefi örgütlerin kendi ideolojilerine göre yorumladıkları öğretilere daha açık hale gelmelerine

²⁵² Ömer Kerküklü, *Ortadoğu'da terörün sosyo-psikolojik alt yapısı*: Taliban, El-Kaide ve DAESH örneği, 2022

neden olur. Ayrıca bilgi eksikliği, örgütlerin bireyleri manipüle etme ve yanıltma şansını artırır.

Yetersiz din eğitimi genellikle toplumsal dışlanma, ekonomik zorluklar ve hoşnutsuzlukla birleşir. Bu durumda, bireyler kendilerini toplumdan dışlanmış veya anlaşılmamış hissedebilirler. Radikal selefi örgütler, bu bireyleri kendi safına çekmek için kullanabilir ve onlara aidiyet duygusu ve amaca yönelik bir hedef sunabilir.

Yetersiz din eğitimi, bireylerin radikal Selefi örgütlere katılımını artırabilir. Yanlış yorumlamaların yaygınlaşması, cahillik ve bilgi eksikliği, toplumsal dışlanma ve hoşnutsuzluk, iletişim ve propagandanın etkisi gibi faktörler, yetersiz eğitim alan bireylerin radikal örgütlere katılımını kolaylaştırır. Bu nedenle, doğru ve kapsamlı bir din eğitimi, radikal ideolojilere karşı önleyici bir tedbir olarak önemlidir.

Selefi motivasyonlarda pedagojik süreçlerin tarihsel bir örneği olarak, 19. yüzyılın sonlarında Hindistan'da kurulan Deobandi Medreseleri verilebilir. 1867 yılında Hindistan'ın Deoband şehrinde kurulan Darül Uloom Deoband, Selefi ilkeler doğrultusunda eğitim veren bir medrese olarak dikkat çeker. Deobandi Hareketi, Britanya'nın koloniyal etkilerine karşı, geleneksel İslâmî değerleri korumak ve yaymak amacıyla pedagojik süreçlere büyük önem verdi.²⁵³

Bu medresede verilen eğitim, sadece dini öğretimle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda Selefi düşünceler doğrultusunda toplumsal ve kültürel normların yeniden inşasını hedefledi. Öğrencilere, İslâm'ın erken dönemlerinden itibaren geleneksel uygulamaları ve değerleri öğretme amacı güdüldü. Eğitim programları, genç nesillere İslâm'ın saf öğretisini aktarma ve Britanya'nın modernleşme politikalarına karşı güçlü bir ideolojik dayanışma sağlama hedefini taşıdı.

Bu pedagojik süreç, Deobandi Hareketi'nin Selefi ilkeleri savunma ve bu ilkeleri nesilden nesile aktarma çabasının bir parçası olarak, Hindistan'da geniş bir etkili eğitim ağı oluşturdu. Deobandi Medreseleri, Selefi ideolojilerin pedagojik süreçler aracılığıyla toplumsal yapıya entegre edilmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Eğitsel alanda Selefi zihniyetin "Asr-ı saadete dönüş" çağrısı, birçok açıdan eleştiriye açık bir retoriktir. Bu çağrılar, genellikle tarih boyunca yaşanan İslâm toplumlarının idealize edilmiş bir versiyonuna atıfta bulunurken, gerçeklikten uzak ve somut çözümlerden yoksundur. Öncelikle, bu çağrılar genellikle geçmişteki toplumların belirli yönlerini romantize ederken, diğer yönlerini göz ardı eder veya gizler. Gerçekte, o dönemlerdeki toplumlar da çeşitli sosyal, ekonomik ve siyasi zorluklarla karşı karşıya

²⁵³ İbrahim Aşlamacı, *Tarihsel Süreç İçerisinde Pakistan Medreseleri*, 2013, 4/1, s. 193-194.

kalmıştır ve her şey mükemmel değildi. Ayrıca, Selefi zihniyetin "Asr-ı saadete dönüş" çağrısı, geçmişe takılıp kalmayı teşvik ederken, yeniliklere, değişime ve ilerlemeye karşı bir tutum sergiler. Bu çağrılar, geçmişe özlem duyulan idealize edilmiş bir döneme referans verirken, mevcut sorunlara somut ve uygulanabilir çözümler sunmak yerine romantik bir idealizme dayanır. Bu çağrıların arkasındaki gerçek niyetler ve amaçlar sorgulanmalıdır.

2.3.4.2. Dini Dilin İhtiyatlı Kullanımı

Temkinli din dili, belirli bir konuda netlik ve doğruluk sağlamanın yanı sıra, aynı zamanda hata yapma olasılığını minimize etmeyi amaçlar. Selefi söylem, Kur'an ve hadis gibi dini metinlerin doğru anlaşılmasını ve yorumlanmasını vurgular. Bu nedenle, Selefi düşünce, dini ifadelerde ve iletişimde dikkatli ve ölçülü bir dil kullanmaya önem verir.

Selefi söylemin kullandığı üslup, din dili ve davet metodu ilk bakışta birçok insanın duygularına hitap eden etkileyici bir çağrıdır. Çünkü bir Müslüman için en güzel ahlak sahibi²⁵⁴ olan Hz. Peygamber'in ve ona en yakın olan kuşakların dönemine dönüşün çağrısıdır. Bu sebeptendir ki pek çok Selefi hatip kendi zihni yapısına ve grubuna geniş kitleler kazandırmıştır.²⁵⁵

Fakat Selefi söyleme daha geniş perspektifle bakıldığında ve onlara doğru sorular sorulduğunda problemli düşünce sistemlerinin olduğu anlaşılacaktır. Mesela, Selef-i sâlihinin rey merkezli uygulamalarını ne şekilde değerlendirmeliyiz? İlk nesillerin kendi aralarındaki ihtilafı durumlarını nasıl algılamalıyız? Böyle bir ihtilafta akla başvurmazsak ne şekilde hareket etmeliyiz? Eserlerin güvenilirlik bilgisini akli kullanmadan nasıl bilebiliriz? Hz. Muhammed'in Muaz b. Cebel'in rey'e başvuracağını söylemesi²⁵⁶ üzerine olumlu cevap vermesini ne şekilde değerlendirmeliyiz? gibi sorular sorulabilir. Bu tür soruların sorulması daha demokratik bir din dilinin inşa edilmesine vesile olabilir. Ancak, bu tür soruların sorulmasına dahi imkân verilmeyen bir akidevi sistemlerinin var olduğu unutulmamalıdır. En azından bu tarz soruların sorulması, bazı bireylerin selefi hareketleri doğru anlamaları adına önemli olabilir.

²⁵⁴ El-Kalem 68/4.

²⁵⁵ Koca, a.g.e., s. 125.

²⁵⁶ Bu konudaki rivayetin tahlili için bkz. Gül Sema, *Muâz b. Cebel'in Yemen'e gönderilmesiyle ilişkilendirilen rivâyetlerin şekil yönünden tahlili*, İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2015, (6), 183-208.

2.3.4.3. Toplumsal ve Kültürel Zorluklar

İslâm coğrafyalarında farklı selefi hareketlerin ortaya çıkması araştırılırken o coğrafyadaki zihniyetler, tarikatlar, cemaatler, mezhepler, işsizler, çalışanlar, değer yargıları, geleneksel izler gibi pek çok faktör dikkate alınıp incelenmelidir.

Müslümanların yaşadıkları coğrafyaya baktığımızda problemlili bir tablo ile karşı karşıya kalıyoruz. Bu coğrafya malesef günümüzde de adalet ve demokrasiden mahrum kalmıştır. Ekonomik buhranlar da İslâm coğrafyalarından eksik olmamıştır. Malesef iktidarların büyük çoğunluğu toplumsal sorunlara odaklanmak yerine kendi nüfuzlarını arttırmak adına faaliyetlerde bulunmuştur. İşte bu tür sosyokültürel problemler Selefi zihniyetin yaygınlaşmasına büyük oranda hizmet etmektedir.²⁵⁷ Çünkü sosyal, psikolojik ve ekonomik çöküntüde olan bu zihinler radikal selefi hareketlere dahil olarak kimlik kazanmakta, manevi hazza ulaşmakta ve basit bir şekilde başkaldırıya geçmektedirler.²⁵⁸

Ülkemizde de başörtüsü gibi meselelerin istismar edilmesi devlet tarafından demokratik adımların atılamaması, Selefi örgütlerin ekmeğine yağ sürmüş ve taraftarlarını çoğaltmalarına neden olmuştur. Orta Doğudaki birçok Müslüman ülkelerde buna benzer örnekler verilebilir.²⁵⁹

Bu konuda şunlar söylenebilir: Her türlü problemi ve sorunu kendi lehine kullanmaya çalışan Selefi zihniyetin, bu problemlere yönelik çözüm önerileri yoktur. Günümüze odaklanmak yerine zihinlerindeki ütopyik bir tarihe dönme arzusuyla yanıp tutuşan bu zihniyetin güncel sosyokültürel, ekonomik, politik vb. sorunlara çözüm teklifleri geliştirmesi beklenemez. Böyle bir beklenti, gerçekçi olmayan bir hayalperestlikten başka bir şey değildir.

2.3.4.4. Manipülasyon Araçları ve Sosyal Ağlar

Selefi örgütler, radikal Selefi ideolojiyi yaymak için çeşitli propaganda ve ideolojik materyaller kullanırlar. Bu materyaller arasında internet siteleri, sosyal medya hesapları, kitaplar, broşürler, videolar ve ses kayıtları bulunabilir. Bu materyaller, örgütün ideolojisini tanıtmak, destekçilerini motive etmek ve potansiyel yeni üyeleri çekmek amacıyla yayılır.

Selefi zihniyetin propaganda mekanizması, günümüzde giderek daha fazla sosyal medya platformunu kullanarak etkisini artırmaktadır. Sosyal medya, bu tür örgütlerin

²⁵⁷ Koca, a.g.e., s. 127.

²⁵⁸ Amin Maalouf, *Ölümcül Kimlikler*, çev. Aysel Bora, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008 s. 196.

²⁵⁹ Koca, a.g.e., s. 131-132.

ideolojilerini hızlı bir şekilde yaymaları ve geniş kitlelere ulaşmaları için ideal bir araç haline gelmiştir.

Öncelikle, Selefi örgütler, sosyal medya platformlarını propaganda yapmak ve takipçi tabanlarını genişletmek için aktif bir şekilde kullanır. Facebook, Twitter, Instagram gibi popüler sosyal medya platformlarında hesaplar açarlar ve buradan ideolojik mesajlarını yaymaya çalışırlar. Bu hesaplar aracılığıyla videolar, görseller, yazılı mesajlar ve canlı yayınlar gibi çeşitli içerikler paylaşılır.²⁶⁰

Ayrıca, sosyal medya platformları üzerindeki gruplar ve topluluklar, Selefi örgütlerin destekçilerini bir araya getirmek ve ideolojik mesajlarını yaymak için kullanılır. Bu gruplar, örgütlerin ideolojisini destekleyen içeriklerin paylaşıldığı, tartışmaların yapıldığı ve propagandanın yapıldığı bir ortam sağlar.

Sosyal medya ayrıca, bireylerin radikal örgütlere katılımını teşvik etmek için de kullanılır. Özellikle genç ve savunmasız bireyler, çeşitli sosyal medya platformları aracılığıyla radikal ideolojilerle temas edebilir ve bu ideolojilere çekilebilirler. Örgütler, sosyal medya üzerinden gençleri etkilemek ve onları örgüte çekmek için çeşitli taktikler kullanır.

Selefi örgütler, cihat çağrısı ve laik sistemlerin yıkılması gibi hedeflerini sosyal medya aracılığıyla daha rahat bir şekilde yayabilirler. Sosyal medya platformları, geniş kitlelere hızlı bir şekilde ulaşma imkanı sağladığından, bu tür örgütler ideolojik mesajlarını ve hedeflerini sosyal medya üzerinden yaymak için aktif olarak kullanırlar.

Ayrıca, sosyal medya platformları üzerindeki gruplar ve topluluklar da Selefi örgütlerin mesajlarını yaymak için kullanılır. Bu gruplar, örgüt destekçilerini bir araya getirerek ideolojik tartışmaların yapılmasına ve cihat çağrısının yayılmasına olanak tanır. Bu gruplar aracılığıyla örgütler, takipçilerine laik sistemlere karşı savaşma çağrısı yapabilir ve cihadi faaliyetlere katılmalarını teşvik edebilirler.²⁶¹

Sosyal medya ayrıca, örgütlerin eğitim faaliyetlerini desteklemek için de kullanılabilir. Özellikle online eğitim platformları aracılığıyla, örgütler ideolojik eğitim materyalleri sunarak takipçilerine radikal düşünce sistemlerini öğretebilir ve onları cihat çağrısına uygun şekilde hazırlayabilirler. Bu şekilde, sosyal medya örgütlerin eğitim faaliyetlerini destekleyerek ideolojik yayılma ve takipçi tabanlarını genişletme sürecini kolaylaştırır. Bu tür faaliyetlerin sosyal medya üzerinde gerçekleştirilmesi, radikalizmle mücadelede karşılaşılan zorlukları artırabilir.

²⁶⁰ Türkiye'deki Selefi yayın organları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Altun, a.g.e., s. 135-159

²⁶¹ Selefilerin cihat çağrısına dair örnekler için bkz. Altun, a.g.e., s. 118- 123.

Selefi örgütlerin cihat çağrısı ve laik sistemlerin yıkılması gibi hedeflerini sosyal medya üzerinden daha rahat bir şekilde yayabileceği göz önünde bulundurulmalı ve bu tür içeriklerin kontrol altına alınması için çeşitli kurumların daha etkin bir şekilde hareket etmesi gerekmektedir.

Ancak, sosyal medyanın bu tür örgütler için bir propaganda aracı olmasının yanı sıra, aynı zamanda bu örgütlerin faaliyetlerini izlemek ve engellemek için de bir fırsat sunar. İlgili kurumlar ve sivil toplum örgütleri, sosyal medya üzerindeki radikal içerikleri tespit ederek yayılmasını engellemeye çalışabilir ve radikalleşme ile mücadele için çeşitli önlemler alabilirler.

2.3.5. Ruhsal Güdüler

İnsanların DNA'ları ne kadar birbirine benzer olsada % 0,5'lik farklılık fizyolojik, biyolojik ve psikolojik anlamda çeşitlilik oluşturmaktadır. Fizyolojik anlamda insanların birbirinden farklı olduğunu anlamak oldukça basittir. Aynı şekilde her insanın zeka, huy, mizaç, karakter, hayal güçleri, kişiliği, olaylara verdiği tepkiler de birbirinden farklıdır.²⁶²

İnsan doğasından kaynaklanan bu farklılıklar her alanda olduğu gibi dini alana da yansımıştır. Dini metinlerin anlaşılmasındaki çeşitlilik, dini tercihlerdeki farklılıklar, birbirinden farklı sosyal gruplara katılım insan doğasındaki farklılığın bir sonucudur. Yani insan psikolojisini şekillendiren unsurlar aynı zamanda hayatı algılayıp ona yön vermeyi de şekillendiren unsurlardır. İnsanlar bir dini kabulde bulunurken veya bir dini gruba katılırken bunun bir nedeni vardır. İşte bu neden-sonuç ilişkisi bağlamında insan tipolojilerini oluşturan insan psikolojisi çok önemlidir. İnsan psikolojisini şekillendiren bir çok unsur vardır. Bunlardan başlıcaları; sosyal çevre,²⁶³ bilinçaltı,²⁶⁴ ekonomik durum, politika, gibi daha birçok unsur bulunmaktadır. Benzer insan psikolojilerinin/tipolojilerinin birleşerek bir grup oluşturmaları ve aksiyon alması sonucu grup psikoloji veya grup tipolojileri oluşur. Bu da sosyal psikolojinin konusu içerisine girer. Ondan dolayı grubu oluşturan bireyin psikolojisini aynı zamanda grubun kolektif bilincini yani grup psikolojisini analiz etmek bu grup ile bağlantılı olan sorunların tespit edilebilmesi ve bu sorunlara çözüm önerileri geliştirebilmek adına önemlidir.

²⁶² Koca, a.g.e., s. 96-97.

²⁶³ Sosyal çevrenin insan üzerindeki etkileri hakkında bilgi için bkz. Bayrakçı, a.g.e., s. 202.

²⁶⁴ Kenan Sevinç, *Freudyen psikolojide bilinçaltı ve bilinçdışı kavramları arasındaki benzerlikler ve farklılıklar*. Kilitbahir, 2019, (15), 125-158.

Sosyal psikoloji, bireylerin sosyal etkileşimlerini, grup dinamiklerini ve toplumsal süreçleri inceleyen disiplinler arası bir alan olarak kabul edilir. Bu disiplin, insanların davranışlarını, düşüncelerini ve duygularını çevrelerindeki sosyal etmenlerin etkisi altında nasıl şekillendirdiğini anlamaya odaklanır.²⁶⁵ Bireyin iç dünyası ile dış dünya arasındaki etkileşimi mercek altına alırken, aynı zamanda kültürel, sosyal ve tarihsel bağlamları da dikkate alır. Sosyal psikoloji, bireyler arası ilişkilerden grup dinamiklerine, toplumsal normlardan çatışma yönetimine kadar geniş bir yelpazede araştırma konularını kapsar. Özellikle toplumsal sorunların anlaşılması ve çözümü açısından önemlidir.²⁶⁶ Bu bağlamda, ırkçılık, cinsiyet eşitsizliği, yoksulluk gibi toplumsal sorunların kökenlerini ve etkilerini inceleyerek toplumsal değişim için yol gösterici olabilir. Dini düşünce sistemini şekillendiren siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel alanlar kişilerin veya grupların akılcı, gelenekçi, sezgici, uzlaşmacı, radikal veya şiddet taraftarı gibi birçok farklı tipolojilerin oluşmasına sebep olur.²⁶⁷

Radikal Selefi hareketlere katılımın ardındaki motivasyonları anlamak için ekonomik, sosyolojik, politik, dini ve psikolojik faktörlerin kapsamlı bir şekilde incelenmesi gerekmektedir. Psikolojik faktörler bu motivasyon kaynakları arasında merkezi bir öneme sahip olabilir. Ancak, psikolojiyi yalnızca bireyin iç dünyasıyla sınırlı bir alan olarak ele almak yanıltıcı olabilir. Bunun yerine, dini inançlar, çevresel etkiler, politik koşullar ve ekonomik durum gibi dışsal faktörlerin de bireyin psikolojik durumunu şekillendirdiği bir bağlamda değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Bu nedenle, Selefi hareketlere katılan bireylerin psikolojik motivasyonlarını anlamak için, bireylerin içsel durumlarına ek olarak, bu dışsal faktörlerin de dikkate alınması gerekmektedir. Bu çok katmanlı yapı göz önüne alındığında, psikolojik motivasyonların anlaşılması için disiplinler arası bir yaklaşıma ihtiyaç duyulmaktadır.

2.3.5.1. Benzerlik ve Uyum

Benzerlik, insanlar arasındaki çeşitli özelliklerin, değerlerin, tutumların veya davranışların paylaşılması anlamına gelir. Bu benzerlikler genetik, fiziksel, kültürel, sosyal veya kişisel özelliklerden kaynaklanabilir.²⁶⁸ Örneğin, aynı ailede yetişmek, aynı

²⁶⁵ Sosyal psikoloji bireylerin düşüncelerinin, iç dünyalarının ve davranışlarının başkalarının gerçek, hayalî ve anlaşılan oluşundan nasıl etkilendiğine dair bir bilimsel çalışmadır. Geniş bilgi için bkz. Turkut Göksu, *Sosyal psikoloji*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2007.

²⁶⁶ Sosyal Psikolojinin önemi toplumsal problemler üzerinde etkilidir. Bu alan bireysel iyi oluş, toplumsal sağlık, madde kullanımı, suç işleme, domestik şiddet, zorbalık, agresif davranışlar ve önyargılar üzerine odaklanır. Geniş bilgi için bkz. Göksu, a.g.e., s. 10-23.

²⁶⁷ Koca, a.g.e., s. 98.

²⁶⁸ Mehmet Dinç, *Gestalt ve Bilişsel Davranışçı Terapideki “şimdi ve burada” ilkesindeki benzerlik ve farklılıklar*, 2014, s. 126-127.

kültürden gelmek veya aynı değerlere sahip olmak gibi faktörler insanlar arasındaki benzerliği artırabilir. Uyum ise bireyin çevresiyle olan etkileşimlerinin sonucunda sağladığı uygun tepkiler ve davranışlarla tanımlanır. Bu uyum, bireyin çevresine adapte olması ve gerektiğinde uygun davranışları sergilemesi anlamına gelir.²⁶⁹ Uyum, içsel ve dışsal etkenlerin etkileşimi sonucunda ortaya çıkar. Benzerliklerin uyumu kolaylaştırabileceği gibi, uyumun da benzerlikleri artırabileceği söylenebilir. Örneğin, iki insan arasında belirli bir konuda benzer değerler ve tutumlar varsa, bu benzerlik uyumu artırabilir ve ilişkiyi daha sağlam hale getirebilir. Benzerliklerin olmaması durumunda ise uyum sağlamak daha zor olabilir. Bu nedenle, benzerlikler ve uyum, ilişkilerin gelişmesi ve sürdürülmesi açısından önemli psikolojik kavramlardır.

Benzer karakterlere sahip bireyler, uyum sağlayarak ortak bir topluluk oluşturabilirler. Zaten kitle hareketleri, benzer tipolojilere sahip insanların uyum sonucu oluşan aksiyonlardır. Bu bakımdan, Selefi hareketlere katılmak isteyen bireylerin karakterleri ile bu harekete katılan bireylerin karakterleri arasında benzerlik ve uyum vardır. Bu benzerlik, bireyin böyle bir harekete katılmasında önemli bir motivasyon kaynağıdır. Ortak bir idealde birleşmiş gruplar, kitleler, mezhepler vb. incelendiğinde, o gruba mensup bireylerin birbirleriyle tipolojilerinin genel anlamda uyumlu olduğu görülecektir. Geleneksel dindarlığı ve nassları literal tarzda okumayı esas alan Selefi kitleleri oluşturan bireyler incelendiğinde, kendi düşünme tarzları arasında bir uyum gözükcektir. Selefi kitlenin daha çok ekonomik sıkıntılar yaşayan, sınıf çatışmalarının olduğu coğrafyalarda ve benzer zümreler tarafından dışlandıkları, aynı zamanda bazı psikolojik sorunlarla mücadele ettikleri unutulmamalıdır. Bu da Selefi gruba katılmak isteyen birey için özdeşim kurabileceği ve motivasyon kaynağı olabilecek önemli bir alan oluşturmaktadır.

2.3.5.2. Göreli Yoksunluk

Görelî yoksunluk, bireyin veya bir toplumun diğerleriyle karşılaştırıldığında algıladığı veya deneyimlediği yoksunluk durumunu ifade eder. Bu kavram, sadece maddî kaynakların eksikliği değil, aynı zamanda sosyal, duygusal ve psikolojik yoksunlukları da içerir. Görelî yoksunluk, kişinin kendi koşullarıyla değil, toplumunun veya gruplarının diğer üyeleriyle karşılaştırıldığında kendini eksik hissetmesinden kaynaklanır.²⁷⁰

²⁶⁹ Dinç, a.g.e., s. 136-127.

²⁷⁰ Pınar Narin Emirhan, *Görelî yoksunluk ve bölgeler arası göçler: Türkiye örneği*, Business and Economics Research Journal, 2015, 6(2), s. 79-89.

Birey, içinde bulunduğu toplumun sosyal kabulleri, ideolojileri, adalet anlayışı vb. özellikleri ile uyum sağlayamaması sonucu bir takım farklı ideolojik veya dini hareketlere yönlenebilir.²⁷¹ Bir kişinin maddi refah seviyesinin iyi olması içsel/ruhsal huzursuzluğu giderebileceği anlamına gelmez. Bu sebeple görelî yoksunluk duygusu ekonomik refah düzeyi iyi olan bireylerde de oluşabilir.²⁷² Fakat bu yoksunluk duygusu daha çok ekonomik, psikolojik ve sosyolojik buhranların olduğu coğrafyalarda görünür.

Batı'da yaşayan bazı Müslümanlar, içinde bulundukları kültürün bir sonucu olarak modernizm ve postmodernizmin etkisiyle sekülerleşen ve bireyselleşen hayata karşı bir tepki gösterebilirler. Bu tepki, bireylerin içinde oluşan duygusal boşluğu doldurmak için bir kitle hareketine katılma motivasyonu olarak ortaya çıkabilir. Bu tür bir zihniyet, modern dünyanın karmaşık ve belirsiz ortamından kaçarak geleneksel değerlerin kucaklayıcı atmosferine yönelebilir.

Bir örnek olarak, Arap Baharı sırasında Mısır'da yaşanan toplumsal hareketleri ele alabiliriz. 2011 yılında Mısır'da, yüksek işsizlik, artan gıda fiyatları ve ekonomik eşitsizliklerle mücadele eden geniş halk kitleleri, diğer ülkelerdeki daha iyi yaşam standartlarına sahip toplumlarla kendilerini karşılaştırarak derin bir yoksunluk hissine kapıldılar. Bu görelî yoksunluk, geniş çaplı protestoların ve siyasi değişim taleplerinin motivasyon kaynağı haline geldi ve neticede Hüsnü Mübarak rejiminin devrilmesine yol açtı.²⁷³ Bu olay, görelî yoksunluğun bireyleri ve toplulukları harekete geçiren güçlü bir motivasyon kaynağı olabileceğine dair somut bir örnektir.

2.3.5.3. Ergenlik İsyanı

Ergenlik isyanı terimi, genellikle gençlerin yetişkin toplumun normlarına ve otoritesine karşı çıkışlarını ifade eder. Bu isyanlar, gençlerin kendilerini ifade etme, bağımsızlık arayışı, toplumsal adaletsizliklere karşı duyarlılık gibi nedenlerle ortaya çıkabilir. Ergenlik dönemi, kişilik gelişimi ve kimlik oluşumu açısından oldukça karmaşık bir dönemdir ve gençlerin ideolojik ve toplumsal olarak farklı gruplara yönelmelerine neden olabilir.

Selefi örgütlere katılan gençler, ergenlik döneminde yaşanan bazı duygusal krizleri aşarak kendilerini ailelerine veya topluma kabul ettirme çabası içerisine girebilirler. Bu kişiler, kendileri dışındaki dini gruplara veya gayri Müslimlere karşı meydan okuyarak büyüklenme duygusuyla hareket ederek "Şeriat, Hilafet, İslâm

²⁷¹ M. Ali Kırmızı, *Sosyolojik Teoriler Işığında Yeni Dini Hareketler*, Toplum Bilimleri Dergisi, 2010, c. 13., s. 65.

²⁷² Koca, a.g.e., s. 99-100.

²⁷³ Tarık Oğuzlu, *Arap Baharı ve yansımaları*, Ortadoğu Analiz, 2011, 3(36), s. 8-16.

devleti" gibi kavramlarla ütöpik bir cennet hayali kurmaya çalışabilirler. Ergen benmerkezciliğinin getirdiği gücün her şeye yeteceği düşüncesi, bu ideali gerçekleştirmek adına radikal Selefi hareketlere katılmak için önemli bir motivasyon kaynağı olmaktadır.

Selefi örgütlere katılan gençler, ergenlik döneminde yaşanan bazı duygusal krizleri aşarak kendilerini ailelerine veya topluma kabul ettirme çabası içerisinde. Bu dönemde, bireylerin kimlik arayışı ve sosyal kabul ihtiyacı oldukça belirgindir. Gençler, aidiyet duygusuyla dolup kendilerini bir grup içinde değerli hissetmek isterler.²⁷⁴ Ancak bazıları, bu ihtiyacı yanlış yönlendirebilir ve radikal düşüncelere saplanabilir.

Özellikle dini bir kimlik arayışı içinde olan gençler, kendi inançlarını derinlemesine anlama ve yaşama çabası içindedirler. Ancak bu süreçte, ailelerinden veya toplumdan gelen baskılar, sorgulamaları ve arayışları üzerine gölge düşürebilir. Bu noktada, radikal Selefi örgütler gibi keskin ideolojilere yönelme eğilimi gösterebilirler. Bu örgütler, katılımcılarına net bir kimlik, misyon ve hedef sunarlar, bu da gençlerin duygusal boşluklarını doldurma ihtiyacına cevap verebilir.

Bununla birlikte, ergenlik dönemindeki gençlerin genel olarak kendine güven eksikliği ve kimlik karmaşası gibi sorunlarla mücadele ettiği unutulmamalıdır. Bu durum, radikal düşüncelere yatkın hale gelmelerine zemin hazırlamaktadır. Kendi inançlarını ve değerlerini başkalarınınkinden üstün görmeye yönelik bir büyülenme duygusu da bu süreçte belirginleşebilir.²⁷⁵

Radikal Selefi örgütlere katılma kararı, bu gençlerin İslâm'ı yorumlama ve yaşama biçimlerine ilişkin yanlış algılarından kaynaklanabilir. "Şeriat, Hilafet, İslam devleti" gibi kavramlar, onlar için birer ütopya haline gelir ve bu hayallerin peşinden gitmek, onlara kendi eksikliklerini unutturacak bir tür içsel tatmin sağlayabilir.²⁷⁶

1970'lerin sonlarında Pakistan'da ortaya çıkan Tehrik-e-Nifaz-e-Shariat-e-Mohammadi hareketi örnek olarak verilebilir. Bu dönemde, özellikle kırsal kesimlerden gelen genç erkekler, Ziya-ül-Hak rejiminin İslâmileştirme politikalarına rağmen, modernleşme çabalarına ve Batı etkisine karşı duyulan hoşnutsuzlukla radikalleşmiştir. TNSM'nin lideri Sufi Muhammed, gençleri İslâm'ın saf haline geri dönmeye çağırarak, Pakistan'daki mevcut düzeni reddeden bir hareket başlatmıştır.²⁷⁷

²⁷⁴ Koca, a.g.e., s. 100.

²⁷⁵ Mustafa Koç, Gelişim psikolojisi açısından ergenlik dönemi ve genel özellikleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2004 1(17), s. 232-234.

²⁷⁶ Koç, M. a.g.e. s. 235.

²⁷⁷ Shehzad H. Qazi, *An Extended Of The Pakistani Taliban*, Institute for Social Policy and Understanding Research Making an Impact, 2011, 9/11, 44 August, s. 1-4.

Bu gençler, toplumsal ve ekonomik hayal kırıklıkları, işsizlik ve eğitim imkanlarının yetersizliği gibi sorunlar nedeniyle, otoriteye karşı bir isyan duygusu geliştirmiştir. Ergenlik isyanı savunma mekanizması bu bağlamda, gençlerin mevcut toplumsal düzeni reddetmelerine ve TNSM gibi radikal Selefi gruplara katılmalarına neden olmuştur. Bu süreç, gençlerin hem kimlik arayışlarını tatmin etmelerine hem de mevcut düzene karşı alternatif bir yaşam tarzı sunan Selefi ideolojiyi benimsemelerine yol açmıştır.

Ergenlik döneminin getirdiği duygusal karmaşıklıklar ve kimlik arayışı, bazı gençleri radikal düşüncelere yönlendirebilir. Ancak bu eğilimlerin anlaşılması ve doğru şekilde ele alınması, gençlerin sağlıklı bir şekilde kendi kimliklerini bulmalarına ve topluma entegre olmalarına yardımcı olabilir. Bu noktada, ailelerin, eğitimcilerin ve toplumun gençlere sağlam bir rehberlik ve destek sunması büyük önem taşır.

2.3.5.4. Mağdurluk ve Hayal Kırıklığı

Radikal hareketlerin en aşırı taraftarları genellikle bazı yoksunluklar yaşamış bireyler arasından çıkmaktadır. Bu bireylerin bastırılmış istekleri veya yoksunlukları, kolektif bir amaç için ortaya çıkarılabilir. Çeşitli mahrumiyetler yaşamış bu bireyler, acılarını paylaşacakları ve dayanışma içine girecekleri gruplar ararlar. Batılı ülkelerin İslâm coğrafyalarını sömürmesi, bu toplumlarda mahrumiyet duygusu oluşturmıştır. Tam da böyle bir ortamda, bu sömürü faaliyetlerini kullanan Selefi gruplar, kendi gruplarına mağdur veya mahrum olan bireyleri çekmeye çalışmaktadır. Zaten mahrumiyet psikolojisi içinde olan bu bireyler, radikal Selefi grupların çağrısına olumlu yanıt verebilmektedir. İslâm coğrafyalarına bakıldığında; Filistin, Mısır, Doğu Türkistan, Arnavutluk vb. diğer ülkeler tarafından sömürülmekte ve mahrumiyet içinde bırakılmaktadır. Mahrumiyete uğramış ve hayal kırıklığı yaşamış bireylerin psikolojik durumu, bazı radikal hareketlere katılma motivasyonu sağlamaktadır.²⁷⁸

Müslümanlara yönelik zulüm, sömürü ve baskı faaliyetleri, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde derin etkiler yaratmaktadır. Bu etkilerin bir sonucu olarak, insan zihninde, maruz kalınan kötü muameleyi başkalarına karşı uygulama isteği belirebilmektedir.²⁷⁹ Bu düşünce zamanla eyleme dönüşmek üzere bir zemin arar. İşte bu noktada, radikal Selefi gruplar, bu duygusal ve toplumsal mahrumiyetten sıyrılma ve adalet arayışında olan bireyleri kendilerine çekmek için intikam çağrıları yaparlar. Bu

²⁷⁸ Aydın Usta, *Etnik Şiddet Olgusu Üzerine Sosyo-Psikolojik Bir Değerlendirme*. Polis Bilimleri Dergisi, 2009, 11/2 s. 87.

²⁷⁹ Usta, A. a.g.e. s. 95.

çağrılar, mağduriyet hissiyatını radikal hareketlere katılma motivasyonuna dönüştürebilir. Ancak, Selefi hareketlerin iddia ettiği gibi, Kur'an'ın öğretileriyle uyumlu bir şekilde hareket ettikleri iddiasına rağmen, gerçeklikte ötekine karşı her tavrı meşrulaştıran bir zihniyetin yaygın olduğu unutulmamalıdır.

Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgali sırasında, pek çok Afgan, ülkelerinin işgal edilmesi ve maruz kaldıkları şiddet nedeniyle derin bir mağdurluk ve hayal kırıklığı hissetmiştir.²⁸⁰ Bu duygular, özellikle gençler arasında yaygın hale gelmiş ve direniş motive eden önemli faktörlerden biri olmuştur. Bu bağlamda, radikal Selefi gruplar ve ideologlar, bu mağdurluk ve hayal kırıklığı duygularını, Afgan direnişçileri cihad yoluyla kendilerini ve ülkelerini savunmaya teşvik etmek için kullanmıştır. Bu süreçte, Sovyet işgaline karşı verilen mücadele, sadece askeri bir direniş değil, aynı zamanda manevi ve dini bir yeniden doğuş olarak çerçevelenmiştir. Mağdurluk duygusu, Selefi ideolojinin radikalleşen Afgan gençleri arasında kök salmasına ve onları bir cihat hareketine katılmaya yönlendiren bir savunma mekanizması olarak işlev görmüştür. Bu örnek, mağdurluk ve hayal kırıklığı savunma mekanizmasının Selefi motivasyonların güçlenmesinde nasıl bir rol oynadığını göstermektedir.

2.3.5.5. Aşırı Haklılık Duygusu

İslâm düşüncesinde birçok mezhep, kendilerini hakikatin yegane temsilcisi olarak görmekte ve bu iddia tarihsel bir olgu olarak öne çıkmaktadır. Benzer şekilde, Selefiler de İslâm'ın tek doğru temsilcisi ve koruyucusu olduklarını iddia ederek aynı düşüncüyü sergilerler. "Altın Çağ" vurgusu yapmaları ise kendi haklılık duygularını pekiştirmeye yöneliktir; çünkü onlara göre kurtuluşa ermiş tek grup onlardır. Ancak, bu tür bir inanç aşırı haklılık duygusu geliştirerek çeşitli saplantılı davranışlara sebep olmuştur. Hakikat tekelciliği yapan bu zihniyet, dini yorumlarda en ufak bir esneklik veya farklılığı bid'at olarak değerlendirir ve buna karşı tavrı alır. Bu zihniyet, kendi dini algılayış biçiminin doğruluğundan ve diğerlerinin dini algılayış biçiminin yanlışlığından o kadar emindir ki en ufak farklı yaklaşıma bile engel olma çabaları aşırı haklılık duygusunun bir sonucudur.²⁸¹

Aşırı haklılık duygusunun bir sonucu olarak ve Selefi zihniyetin ürünü olarak günümüz dünyasında pek çok terör faaliyeti bulunmaktadır. Terör eylemlerine katılan bireyler incelendiğinde Selefi düşünce tarzıyla bir paralellik görülecektir. Günümüzde

²⁸⁰ Ahmet K. Han, Sovyet işgali ve sürekli özgürlük: Afganistan'da süpergüç müdahalelerinin uluslararası sisteme etkileri üzerine karşılaştırmalı bir jeopolitik inceleme. *Ortadoğu Etütleri*, 2011 2(2), 57-96. s. 61.

²⁸¹ Koca, a.g.e., s. 105.

özellikle Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da çıkan çatışmalar ve yaşanan kanlı saldırılara baktığımızda, Batı'nın sömürü faaliyetlerini kullanan Selefi zihniyet taraftarlarının sayısının arttığını görmekteyiz.

18. yüzyılda Arabistan Yarımadası'nda ortaya çıkan Vehhabi Hareketi aşırı haklılık duygusunun bir yansımasıdır. Bu hareket, Muhammed bin Abdülvehhab tarafından başlatılmış ve Osmanlı İmparatorluğu'na karşı aşırı bir doğruluk ve mutlak haklılık iddiası üzerine inşa edilmiştir. Abdülvehhab, İslâm'ın erken dönemine dönme çağrısında bulunarak, mevcut İslâmi uygulamaların çoğunu bid'at ve sapkınlık olarak nitelendirdi. Bu aşırı haklılık duygusu, onun görüşüne katılmayan Müslümanların dahi kafir ilan edilmesine ve onlara karşı cihad ilan edilmesine yol açtı.²⁸²

Vehhabi hareketi, yalnızca kendi yorumlarının İslâm'ın tek doğru yolu olduğuna dair bir inanç geliştirdi ve bu inanç, onların diğer Müslüman grupları ve Osmanlı yönetimini sapkın olarak görmelerine neden oldu. Bu aşırı haklılık duygusu, Vehhabi savaşçıların şiddetli cihatlarına meşruiyet kazandırdı ve bu hareketin Suudi Arabistan'da yayılmasını sağladı. Bu örnek, aşırı haklılık duygusunun Selefi hareketlerde nasıl güçlü bir motivasyon kaynağı haline geldiğini ve radikalizmi nasıl beslediğini gösterir.

Aşırı haklılık duygusu, bu bireyler için önemli bir motivasyon kaynağıdır ve terörizme meşruluk kazandıran bir faktör olarak rol oynamaktadır. Bu durum, sadece bölgesel değil, aynı zamanda küresel düzeyde de endişe verici bir sorundur; çünkü terörizm giderek daha karmaşık ve küresel boyutlara ulaşmaktadır. Dolayısıyla, terörle mücadelede sadece askeri değil, aynı zamanda ideolojik, psikolojik ve sosyo-ekonomik önlemlerin de alınması önemlidir.

2.3.5.6. Abartılmış Narsisizm

Narsisizm, bir kişinin aşırı derecede kendi benliğiyle ilgilenmesi, kendini diğerlerine üstün görme, dikkat çekme ve beğeni beklemesi gibi özellikleri içeren bir kişilik özelliğidir.²⁸³ Bu durum, kişinin kendi duygusal ihtiyaçlarını diğer insanların duygularının önüne koyması, empati eksikliği göstermesi ve ilişkilerde egoist davranışlar sergilemesiyle kendini gösterir. Narsistik kişiler genellikle kendi başarılarını abartır, başkalarını manipüle etme eğilimindedir ve dikkatlerini sürekli olarak

²⁸² Selda Güner, *Osmanlı Söyleminde Birinci Vehhâbi-Suûdi Hareketi* (1744/45-1819), Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları, 2012, 17(17), s. 84-85.

²⁸³ Vamık D. Volkan, *Körü Körüne İnanç Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri*, Okyanus Yayınları, çev. Özgür Karaçam, 2. Baskı, İstanbul, 2009, s. 283

kendilerine çekmeye çalışırlar. Bu kişilik özelliği, narsistik kişilik bozukluğu olarak tanımlanabilir.²⁸⁴

Yoksunluk çeken ve aşırı aşağılanmaya uğrayan birey veya gruplarda abartılmış narsisizm ortaya çıkabilir. Bu ise narsisizmin daha ileri hali olan bir savunma mekanizması olarak gelişir.²⁸⁵ Kendilerini üst düzey bir pozisyona koyma eğilimde olan bu bireyler genelde diğer kişileri alçaltarak değersizleştirme eğilimindedirler.²⁸⁶

Kendilerini hakikatin yegane temsilcisi olarak gören Selefiler aşırı haklılık duygusunu bazı durumlarda aşarak abartılmış narsisizm²⁸⁷ boyutuna ulaşır. Böyle bir durumda kendi haklılıklarından ziyade diğer grupların eksikliklerine odaklanarak onları aşağıların aşağısına indirme eğilimindedirler. Bunun bir sonucu olarak Selefiler “Reddiye” adı altında diğer grupları dışlamış onları; akılcı, mezhepsiz, Rafizî, modernist, reformcu, tehlikeli ve sapık gibi isimlerle karalayarak onlara karşı söylemde ve eylemde aşırı derecede aksiyon almışlardır.²⁸⁸

Abartılmış narsisizm duygusu, Selefilğin iç motivasyonlarından biridir. Grup üyeleri, kendi kimliklerini ve inançlarını güçlendirmek için kendilerini diğerlerinden üstün gördüklerinde ve kendi yorumlarını hakikatin tek ifadesi olarak kabul ettiklerinde, bu durum grup içi bağlılık ve dayanışmayı artırır. Bu duygu, grubun birlik ve güç duygusunu pekiştirirken, diğer İslâm gruplarıyla ve gayrimüslimlerle olan ilişkilerde sorunlara yol açabilir.

İŞİD lideri Ebu Bekir el-Bağdadi, kendisini halife ilan ederek, tüm Müslümanların ona biat etmesi gerektiğini iddia etti.²⁸⁹ Bu iddia, İslâm'ın tüm dünyaya hükmetmesi gerektiği düşüncesine dayanan ve Bağdadi'nin kendisini İslâm'ın kurtarıcısı olarak görmesine yol açan abartılmış bir narsisizmle beslenmiştir.

İŞİD, bu narsistik motivasyonla, kendi İslâm yorumlarını mutlak doğru olarak kabul etmiş ve kendileri dışındaki herkesi sapkın ve düşman olarak görmüştür. Bu aşırı özgüven ve kendini yüceltme, İŞİD'in kitlesel şiddet ve terör eylemlerini meşrulaştıran temel etkenlerden biri olmuştur. Bağdadi'nin ve İŞİD liderliğinin bu abartılmış narsisizmi, sadece kendi ideolojilerinin üstünlüğüne olan inançlarını pekiştirmekle kalmamış, aynı zamanda bu üstünlük duygusuyla hareket eden militanların dünyanın dört bir yanından bu yapıya katılmasına da yol açmıştır. Bu örnek, abartılmış

²⁸⁴ Volkan, a.g.e., s. 284-292.

²⁸⁵ Volkan, a.g.e., s. 283-284.

²⁸⁶ Volkan, a.g.e., s. 288.

²⁸⁷ Narsizm çeşitleri hakkında bilgi için bkz. Meryem Karaaziz, İrem Erdem Atak, *Narsisizm ve narsisizmle İhlili Araştırmalar Üzerine Bir Gözden Geçirme*, Nesne Psikoloji Dergisi, 2013, c. 1, sy. 2, s. 44-59.

²⁸⁸ Koca, a.g.e., s. 107.

²⁸⁹ Sarkan Salman Abubaker, *Hilafet'ten terör teşkilatlanmasına dönüş: İŞİD*. Lectio Socialis, 2019 3(2), s. 151.

narsisizmin Selefi motivasyonları nasıl radikalize edebileceğini ve şiddeti nasıl teşvik edebileceğini göstermektedir.

2.3.5.7. Bölünme, Ait Olma ve Hayatta Kalma

Selefi zihniyete sahip kişilere baktığımız zaman genellikle bireysel hayatlarında dindar ve zâhit kimseler olduğu görülecektir. Fakat konu toplum ve din olduğundan bu sakinlik tavrı yerini katı bir tekfirci söyleme ve şiddete bırakmaktadır. Bu durum hem geçmiş tarihte hem de günümüzde değişmemiştir. Şimdi bu durum hakkında birkaç örnek vermek yerinde olur.

Ahmed b. Hanbel'in hocası Abdurrahman b. Mehdî halkul-Kur'an konusunda "Şayet elimde yetki olsaydı, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu söyleyenin kafasını vurduktan sonra Dicle'ye atardım".²⁹⁰ demiştir.

Muhammed İbn. Cerîr et-Taberî, Ahmed b. Hanbel'in fakih olmadığını yalnızca hadisçi olduğunu söylemesi üzerine evi kuşatılmış ve talebelerine ders vermesine izin verilmemiştir. Öldüğünde ise cenazesi gece kılınıp evine defnedilmiştir.²⁹¹

Ebü'l- Hasan el-Eş'arî'nin Ahmed b. Hanbel hakkında övücü ifadeleri bulunmasına rağmen Hanbeliler tarafından dışlanmış²⁹² vefat ettikten sonra türbesi taciz edilmiş²⁹³ ve sonrasında ise türbesi yıkılmıştır.²⁹⁴

Hanbeliler tarafından uygulanan bu dışlayıcı tavır yalnızca dini hayatla ilgili değil günlük hayatla da ilgilidir. Bid'at ehl-i olan kimselerle selamlaşmayı kesmişlerdir.²⁹⁵

Selefi motivasyonlarla "Bölünme, Ait Olma ve Hayatta Kalma" savunma mekanizmasının ilişkisini, 1990'ların ortalarında Çeçenistan'da yaşanan savaşta gözlemlemek mümkündür. Çeçenistan'daki radikal Selefi gruplar, Rusya'nın askeri saldırıları ve yerel yönetimlerin zayıflığına karşı bir direniş mücadelesi verirken, aynı zamanda Selefi ideolojilerini benimseyerek kendi kimliklerini güçlendirmeye çalıştılar.²⁹⁶ Bu süreçte, bölünme duygusu, Çeçen direnişçilerin Rusya'nın egemenliğine karşı bir ayrışma ve özerklik arayışını körükledi. Ait olma duygusu, direnişçilerin Selefi gruplarla güçlü bir bağ kurmalarını sağladı; bu gruplar, onları hem dini hem de toplumsal olarak kabul görmüş bir aidiyet duygusu içinde tuttu. Hayatta kalma

²⁹⁰ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 331.

²⁹¹ Koca, a.g.e., s. 112.

²⁹² İbn Ebû Ya'lâ, *Tabakâtü'l Hanâbile*, II, 18.

²⁹³ İbn Asâkir, *Tebyînü kezibi'l-müfterî fî mâ nusibe ile'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, Beyrut, 1984, s. 413.

²⁹⁴ İrfan Abdülhamid, "Eş'ari, Ebû'l-Hasan", *DİA İslam Ansiklopedisi*, 1988, XI, 445.

²⁹⁵ Hanbeli Fitnesi adı verilen olaylar hakkında bilgi için bkz. İbn kesir, *el-Bîdaye*, XI, 184-185.

²⁹⁶ Cevher Sunçkale, *Çeçen Savaşı:(Çeçen Cumhuriyeti Bağımsızlık Savaşı 1994-1995)* (Vol. 5). Sam Yayınları, 1995, s. 11-13.

mekanizması, Çeçen direnişçilerin varoluşsal tehditlerle başa çıkmak için radikal Selefi ideolojilere sarılmalarına yol açtı. Bu bağlamda, bölünme, ait olma ve hayatta kalma duyguları, radikal Selefi grupların motivasyonlarını ve mücadele stratejilerini şekillendirdi.

Ehl-i hadis, Hanbelilik, İbn Teymiye hareketi, Vehhabilik, Suudi selefilik, cihâdî selefilik, IŞİD ve diğer bütün selefi örgütler benzer bir çizgide ilerlemiştir. Bu zihniyet, biz-onlar, hak-batıl, doğru-yanlış, iyi-kötü gibi karşılaştıkları her bireyi veya zümreyi iki karakterden birine yerleştirmişlerdir. Selefiler, yanlış, kötü, bidat olarak gördükleri diğer bütün gruplara nefret duymakta ve kendilerini hakikatin merkezine koymaktadırlar.

Bölünme, ait olma ve hayatta kalma, Selefilik'in motivasyon kaynaklarından biridir. Selefiler, kendilerini İslâm'ın en saf ve doğru yorumunu temsil eden hakiki müslümanlar olarak görürler. Diğer İslâm gruplarını ve çeşitli mezhepleri ise sapkın veya yanlış olarak nitelerler. Bu zihniyet, "biz-onlar" ayrımını kuvvetlendirir ve Selefilerin kendi topluluklarına sıkıca bağlanmasını teşvik eder.

Bu ayrımcı bakış açısı, Selefilerin kendi kimliklerini güçlendirirken, diğerlerine karşı bir duvar örmelerine neden olur. Bu duvar, Selefilerin kendilerini ait hissettiği topluluğun sınırlarını belirlerken, dışarıda kalanları dışlar. Böylece, ait olma duygusu Selefilerin kendi gruplarına bağlılığını artırır.

Hayatta kalma motivasyonu da Selefilik'in temelinde yer alır. Selefiler, kendilerini İslâm'ın en saf ve doğru yorumunu benimseyen azınlık bir topluluk olarak görürler ve bu doğrultuda yaşamak için mücadele ederler. Bu mücadele, dini inançlarını ve uygulamalarını korumak adına dış tehditlere karşı direnç göstermelerini sağlar.

Bölünme, ait olma ve hayatta kalma duyguları, Selefilik'in motivasyon kaynaklarından bazılarıdır. Bu duygular, Selefilerin kendilerini diğerlerinden farklı ve üstün görmelerini sağlarken, aynı zamanda grubun iç bütünlüğünü korumalarına ve dışarıya karşı dirençli olmalarına yardımcı olur.

2.3.5.8. Şekilciliğe Tepki

Selefi söylem, şekilciliğe (ritüellere aşırı önem vermeye) karşı bir tepki geliştirmiştir. Selefiler İslâm'ın kaynaklarını, özellikle Kuran'ı ve Hz. Muhammed'in hadislerini, yeniden yorumlama ve uygulama çabası içerisinde. Bu yorum ve uygulama şekli, İslâm'ın özünü ve ilkelerini yeniden vurgulayarak, şekilci yaklaşımları reddetmeyi hedefler. Bu şekilci yaklaşımlar dine sonradan ilave edilen dini ritüellerdir.

Selefiler, İslâm'ın ilk dönemlerindeki sahabe ve selef-i salihin yaşam tarzını ve uygulamalarını örnek alırlar. Bu dönem, İslâm'ın en saf ve doğru zamanları olarak kabul edilir. Dolayısıyla, Selefî düşünce, şekilcilikten kaçınmayı ve dinin özüne odaklanmayı vurgular.

Şekilciliğe karşı bu tepki, dini uygulamalarda sadeleşmeyi ve ritüellerin özünü kaybetmemeyi amaçlar. Selefî İslâm, dini uygulamaların temelindeki esasları yeniden vurgulayarak, dışsal görünüşe veya geleneksel ritüellere fazla odaklanmayı eleştirir. Onlar için önemli olan, Allah'a ibadet etmek ve Hz. Muhammed'in öğretilerini takip etmektir.

14. yüzyılda İbn Teymiyye'nin tarikatlar üzerindeki eleştirileri şekilciliğe karşı tepkinin bir örneğidir. İbn Teymiyye, özellikle İslâm'ın erken dönem uygulamalarına sıkı sıkıya bağlı kalmayı savunmuş ve dönemin çeşitli tarikatlarının uygulamalarını şekilci olarak değerlendirmiştir. İbn Teymiyye, tasavvuf tarikatlarının ve halk arasında yaygın olan çeşitli ritüellerin, İslâm'ın özünden sapma anlamına geldiğini düşünmüştür. O, tarikatların uygulamalarını ve bu uygulamalardaki şekilciliği, İslâm'ın temel öğretilerinin yüzeysel bir şekilde temsil edilmesi olarak değerlendirmiştir. Özellikle, tarikatların ritüellerinde yer alan çeşitli halk inançlarını ve uygulamaları, Kuran ve Hadis'lere dayalı saf bir İslâm anlayışıyla çelişen unsurlar olarak görmüştür.²⁹⁷

İbn Teymiyye'nin bu yaklaşımı, Selefî düşüncenin ve ideolojinin şekilci uygulamalara karşı radikal bir eleştiri geliştirmesine yol açmıştır. Onun tarikatlara yönelik eleştirileri, Selefî hareketlerin dini uygulamalardaki şekilcilikle mücadele etmelerine ve daha özsel bir İslâm anlayışını teşvik etmelerine neden olmuştur. Bu örnek, şekilciliğe karşı verilen tepkilerin Selefî motivasyonlar üzerindeki etkisini ve bu motivasyonların tarihsel bağlamda nasıl şekillendiğini göstermektedir.

Bu bağlamda, İslâm düşünce tarihinde ve günümüzde aşırı Batını yorumlar, tarikatların söylemleri ve uygulamaları, Selefî söylemin dozunu arttırmaktadır. Onlara göre, bu tür şekilci ayinler İslâm'a sonradan sokulmuş bid'atlardır. Selefî söylem, İslâm'ı sadeleştirme, şekilcilikten arındırma ve dini yaşamı yeniden özüne döndürme çabası olarak değerlendirilebilir. Bu açıdan bazı dini grupların aşırı şekilci tavrı, Selefiler için bir motivasyon kaynağı olmuştur.

²⁹⁷ Mustafa Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, Dergâh Yayınları, 2017, s. 10-17.

2.3.5.9. Geçmişî Telafi

İslâm ülkelerinde veya Batı'da yaşamış bazı kimseler geçmişte yapmış oldukları hataları telafi etmek ister. Bu kimseler geçmiş hayatlarında alkol, uyuşturucu kullanmış, çetelere katılmış, gasp yapmış veya kötü eylemlerde bulunmuş kimseler olabilir. Bu tür bireylerden bazıları geçmişin hatalarını giderebilmek ve tövbe etmek adına bazı gruplara katılabilir. Çoğunlukla dini bilgi seviyesi yeterli olmayan bu tür kimseler İslâm adına ne sunulursa onu kabul etmektedir. Böyle bir bireyin karşısına radikal Selefi bir söylem çıktığında kendini bu gruba teslim ederek geçmişin hatalarını telafi etmeye çalışmakta ve bir nevi günah çıkartmaktadır.²⁹⁸

İslâm devleti veya şariat adı altında radikal Selefi gruplara veya örgütlere adanan bireyler, geçmişin kötü tecrübelerinden etkilenerek İslâm şövalyesi olma hayalini besleyebilirler. Bu kişiler, kendilerini her türlü eylemin bir parçası olarak görebilir ve radikal ideolojilere olan bağlılıkları, bu tür grupların propagandası ve etkisi altında güçlenir.²⁹⁹

Günahkarlık psikolojisi içinde olan bireyler, geçmiş hataları nedeniyle suçluluk duygusu yaşarlar ve bu duygudan kurtulabilmek adına radikal ideolojilere yönelirler. Selefi söylem, bu kişiler için bir tür kaçış veya arınma sağlayabilecek bir motivasyon kaynağı olarak algılanır. Bu söylem, onlara, radikal grupların vaat ettiği "doğru yolu bulma" ve "İslâm'ın aslına dönme" gibi ideallerle uyumlu bir hedef sunar.

Ancak, tarih bize gösteriyor ki bu durumun sonuçları sıklıkla şiddet içerir ve radikalizasyon süreci, toplumda ciddi tehlikelere yol açar. Bu tür ideolojilere kapılan bireyler, radikal eylemlere yönelerek hem kendilerine hem de çevrelerine zarar verebilirler.

Selefi motivasyonlarda "Geçmişî Telafi" savunma mekanizmasının ilişkisini anlamak için, Ahmet bin Hanbel örneğini inceleyebiliriz. Ahmet bin Hanbel, İslâm dünyasında dönemin akılcı teolojik tartışmalarına karşı çıkarak, İslâm'ın ilk dönemindeki saf uygulamalara geri dönüş çağrısında bulunmuştur. Özellikle Mutezile akımının etkisi altındaki çeşitli teolojik yeniliklere karşı çıkmış ve Kuran ve Hadis'lere dayalı geleneksel uygulamaların korunmasını savunmuştur.³⁰⁰

Ahmed bin Hanbel'in yaklaşımı, geçmişteki İslâm uygulamalarının ve öğretisinin bozulduğunu ve mevcut uygulamaların bu özden sapmış olduğunu belirterek, ilk dönem İslâm'ın uygulama biçimlerini yeniden canlandırmaya yönelik bir çaba olarak

²⁹⁸ Koca, a.g.e., s. 119.

²⁹⁹ Koca, a.g.e., s. 119-120.

³⁰⁰ Müfrih b. Süleyman el-Kûsî., s. 64-65.

değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Ahmed bin Hanbel'in savunduğu yöntemler, geçmişteki dini uygulamaların ve anlayışların telafi edilmesini ve saf bir İslâm pratiğine dönüşü teşvik etmeyi amaçlamıştır. Ahmet bin Hanbel'in bu tutumu, Selefi ideolojinin gelişiminde önemli bir rol oynamış ve geçmişi telafi etme motivasyonunun Selefi düşünceler üzerindeki etkisini göstermiştir.

2.3.5.10. Savunma Mekanizmaları

Savunma mekanizmaları, psikolojide bireylerin bilinçli veya bilinçdışı olarak yaşadıkları stres, çatışma veya kaygı gibi olumsuz duygusal durumlarla başa çıkmak için kullandıkları psikolojik stratejilerdir. Bu mekanizmalar, kişinin kendini korumasını, rahatlatmasını veya rahat hissetmesini sağlayarak psikolojik dengeyi korumaya yardımcı olur. Genellikle savunma mekanizmaları, kişinin gerçeklikle başa çıkma şeklini değiştirerek rahatsız edici duyguları veya düşünceleri önlemeye veya azaltmaya çalışır.³⁰¹

Freud dokuz savunma mekanizmasından bahsederken³⁰² daha sonra gelen psikologlar yeni savunma mekanizmalarını da dahil etmişlerdir.³⁰³ Savunma mekanizmaları psikologlara göre farklı şekillerde sınıflandırılmış³⁰⁴ olsa da biz çalışmamız gereği herhangi bir sınıflandırmaya tabi tutmadan Selefi söylemin motivasyon kaynağı olabileceğini düşündüğümüz savunma mekanizmalarını açıklamaya çalışacağız.

2.3.5.10.1. Regresyon

Regresyon, psikolojik açıdan stresli veya çatışmalı durumlarla başa çıkmak için kişinin daha önceki bir döneme veya daha primitif bir duruma geri dönme eğilimini ifade eder.³⁰⁵ Bu mekanizma, kişinin duygusal rahatlatma sağlamak için gerçekleştirdiği bir tür geri çekilmedir. Selefilğin motivasyonu ile regresyon arasında sıkı bir ilişki vardır. Çünkü Selefiler, kendilerini İslâm'ın en saf ve doğru yorumunu temsil eden bir topluluk olarak görürler.³⁰⁶

³⁰¹ Yusuf Bilge, *Kişilik bozuklukları ve savunma mekanizmaları*, Turkish Studies, 2018, s. 154.

³⁰² Ayşe Karaca, *Kur'an'da Tefekkürü Engelleyen Faktörler Olarak Savunma Mekanizmaları*, Yüksek Lisans tezi, Erzurum, 2019, s. 39.

³⁰³ Karaca, a.g.e., s. 49.

³⁰⁴ Karaca, a.g.e., s. 39.

³⁰⁵ Özgür Kellecioğlu, *Psikopolitik Yönden İslamcı Fundamentalizmin İncelenmesi: İslamcı Köktendincilerin Motivasyonları*, s. 14.

³⁰⁶ Müfrih b. Süleyman el-Kûsî, a.g.e., s. 338.

Selefiler, dini inançlarını ve değerlerini korumak için yoğun bir dış baskı altında olduklarını düşünebilirler. Bu dışlanmışlık veya stres hissi, içsel çatışmaları artırabilir ve bireyleri daha önceki bir döneme veya daha basit bir inanç yapısına geri dönmeye yönlendirebilir. Bu durum, Selefilerin, kendilerini daha güvende veya daha iyi anlaşılmış hissettikleri bir zamana geri dönme isteği olan “Altın Çağı” yansıtmaktadır.³⁰⁷

Bu geri dönüş eğilimi, Selefilerin dini görüşlerinde daha katı veya radikal tutumlar benimsemelerine yol açabilir. Özellikle, kişi kendini dışlanmış veya anlaşılmamış hissettiğinde, daha önceki bir döneme veya daha basit bir inanç yapısına geri dönerek duygusal bir rahatlama sağlamaya çalışabilir.³⁰⁸

Selefi motivasyonlarda "Regresyon" savunma mekanizmasının ilişkisini anlamak için, 18. yüzyılda Arabistan'da ortaya çıkan Vehhabi Hareketi örneği incelenebilir. Vehhabi hareketi, İslam dünyasındaki yozlaşma ve dini sapma olarak görülen durumlara tepki olarak, İslâm'ın ilk dönemlerine, yani "Selef-i Salihin" (ilk nesil Müslümanlar) dönemine geri dönmeyi savunmuştur. Bu hareket, İslâm'ın daha karmaşık hale gelen teolojik ve ritüelistik yapılarından bir tür regresyon ile uzaklaşarak, İslâm'ın saf ve basit formunu yeniden canlandırmayı amaçlamıştır. Bu anlamda, Vehhabi hareketinin Selefi ideolojisi, karmaşık ve sapkın olarak değerlendirilen modern din anlayışlarına karşı, geçmişin daha sade ve saf dini pratiğine geri dönüş arayışını yansıtır. Bu durum, regresyon savunma mekanizmasının Selefi motivasyonlarla nasıl ilişkili olduğunu ve tarihsel bağlamda nasıl tezahür ettiğini gösterir.

Savunma mekanizması olan regresyon, Selefi motivasyonunun bir yönü olarak değerlendirilebilir. Selefilerin, dini inançlarını ve değerlerini korumak için içsel çatışmalarla başa çıkmak için regresif savunma mekanizmalarını kullandıkları görülmektedir. Bu mekanizma, Selefilerin daha katı ve radikal tutumlar benimsemesine ve daha aşırı davranışlarda bulunmasına katkıda bulunmuştur.

2.3.5.10.2. Yadsıma-İnkâr

Yadsıma-İnkâr, kişinin gerçekliği reddetme veya kabul etmeme eğiliminde olduğu bir psikolojik stratejidir. Bu savunma mekanizması genellikle kişinin zorlayıcı veya

³⁰⁷ Koca, a.g.e., s. 109.

³⁰⁸ Regresyon sonucu kişide veya gruplarda rahatlama oluşabilir. Bu konuda yapılan “Regresyon terapisi” veya bilinçaltı tedavileri hakkında bilgi için bkz. Sevil Havare, Ömer Anltalyalı, *Sağlık sektöründe tanıtım veya tedavi amaçlı bilinçaltı yöntemlerin kullanılabilirliği*, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2015, 7(12), 161-180.

tehditkar bir gerçeklikle başa çıkmak yerine, onu inkar etmeye veya yok saymaya çalışmasıyla ortaya çıkar.³⁰⁹

Selefi söylem, radikal veya aşırı ideolojilere dayanan bir anlayışı ifade eder. Bu anlayış genellikle karmaşık veya çatışmalı gerçeklikleri basitleştirme eğilimindedir. Kişiler, karmaşık sosyal, siyasi veya kültürel gerçeklikleri reddederek veya basitleştirerek, kendi dünya görüşlerini korumaya ve güçlendirmeye çalışabilirler. Selefi söylem, çoğu zaman gerçekliği belli bir şekilde yansıtarak veya değiştirerek kendini motive eder. Kişiler, kendilerine ait ideolojik veya inançsal çerçevenin dışındaki gerçeklikleri görmezden gelme veya inkar etme eğilimindedirler. Bu, yadsıma-inkar savunma mekanizmasının Selefi söylemi motive ettiği bir bağlamda ortaya çıkabilir.

Bu ilişki, bireylerin kendi dünya görüşlerini korumak için gerçeklikle yüzleşmek yerine onu inkar etme veya reddetme eğiliminde olduğunu gösterir. Ancak, bu tür bir savunma mekanizması, gerçeklikle başa çıkma becerilerini olumsuz yönde etkileyebilir ve bireyleri daha sağlıklı çözümler yerine radikal veya aşırı düşüncelere yönlendirebilir.

Selefi motivasyonlarda "Yadsıma-İnkâr" savunma mekanizmasının etkisi, İslâm'ın erken dönemlerinde ortaya çıkan kelam ekollerine karşı verilen tepkilerle somutlaşmaktadır. Kelam ekolleri, İslâm dinine yöneltilen eleştiriler ve sorulara akılcı ve mantıksal açıklamalar getirerek, dini inançları savunmayı amaçlamışlardır. Ancak Selefi ekol, önemli figürlerin öncülüğünde, kelamın bu akılcı yaklaşımını İslâm'ın saf ve öz öğretisinden bir sapma olarak değerlendirmiş ve bu ekolleri tamamen reddetmiştir. Yadsıma-İnkâr savunma mekanizması, Selefi düşüncenin bu akılcı yorumları tehdit olarak algılaması ve onları inkar ederek İslâm'ın erken dönemindeki zâhiri anlayışa geri dönme çabasıyla ilişkilidir. Selefi ekol, bu mekanizma aracılığıyla, kelam ekollerinin varlığını ve katkılarını kabul etmeyerek, dini metinlerin zâhiri anlamlarına sıkı sıkıya bağlı kalmayı tercih etmiş ve İslâm'ın akılcı yorumlarına karşı derin bir karşıtlık geliştirmiştir.

2.3.5.10.3. Yansıtma

Yansıtma, kişinin kendi içsel çatışmalarını veya rahatsızlıklarını dışsal bir kaynağa yükleyerek, kendini rahatlatmaya veya korumaya çalıştığı bir stratejidir. Bu savunma mekanizması, bireyin kendi duygusal zorluklarını kabul etmek yerine, bu duyguları başkalarına atfetmesiyle ortaya çıkar.³¹⁰

³⁰⁹ Enver Bayram, *Kur'an'da Psikolojik Savunma Mekanizmaları*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2018 6(2), s. 10-13.

³¹⁰ Yusuf Bilge, *Kişilik bozuklukları ve savunma mekanizmaları*. Turkish Studies. 2018, s. 155.

Selefi zihniyet, söylemlerinde sıklıkla radikal veya aşırı ideolojilere dayanan bir anlayışı ifade eder. Bu ideolojiler genellikle kendilerini haklı çıkarmak ve güçlendirmek için dış düşmanları veya "diğerleri" olarak tanımlanan grupları işaret ederler. Bireyler, kendi içsel rahatsızlıklarını veya çatışmalarını dış düşmanlara yansıtarak, kendilerini bu dışsal tehditlere karşı savunma konumunda hissedebilirler.

Örneğin, bir birey, kişisel bir başarısızlık hissi yaşadığında veya öfkeli olduğunda, bu duygularını dışsal bir tehdide veya düşmana atfedebilir. Bu durumda, yansıtma savunma mekanizması devreye girer ve kişi kendi içsel zorluklarını başkalarının üzerine yükler. Selefi zihniyet, bu tür dış düşmanları işaret ederek, bireylerin kendi içsel çatışmalarından kaçınmasına veya bunları dışsal faktörlere bağlayarak içsel huzura ermeyi amaçlar.

İbn Teymiyye'nin Sufi tarikatlarına yönelik eleştirileri, Selefi motivasyonlar bağlamında yansıtma savunma mekanizmasına örnek olarak değerlendirilebilir. İbn Teymiyye, Sufi tarikatlarının İslâm'ın özünden saparak bid'atlara ve hurafelere yöneldiğini savunmuş ve bu tarikatları sert bir dille eleştirmiştir.³¹¹ Ancak bu eleştiriler, aslında İbn Teymiyye'nin Selefi inancının mutlak doğruluğunu koruma çabasının bir yansımasıdır. İbn Teymiyye, Sufileri İslâm'ın özünden uzaklaşmakla suçlarken, kendi Selefi akidesinin doğru ve tek hakikat olduğunu öne sürmüş ve Sufi tarikatlarının dini anlayışlarını reddetmiştir. Bu eleştiriler, İbn Teymiyye'nin kendi inançlarını yansıtma yoluyla ifade ettiği, Sufiliği ise sapkınlık olarak nitelendirdiği bir mekanizma olarak değerlendirilebilir.

2.3.5.10.4. Rasyonalizasyon-Mantığa Bürüme

Rasyonalizasyon, kişinin rahatsız edici veya çatışmalı durumları mantıklı ve kabul edilebilir nedenlerle açıklama eğilimidir. Bu mekanizma, kişinin kendisini rahatlatmak veya içsel tutarsızlıkları azaltmak için gerçeklikten kaçınma eğilimi göstermesiyle ortaya çıkar.³¹²

Selef ideolojiler genellikle karmaşık veya çatışmalı gerçeklikleri basitleştirme eğilimindedir. Bireyler, kendi ideolojik veya inançsal düşüncelerini korumak ve güçlendirmek için rasyonalizasyon savunma mekanizmasını kullanabilirler. İŞİD gibi terör örgütlerinin en çok kullandığı savunma mekanizması mantığa bürümedir.

³¹¹ Kara, a.g.e., s. 10-15.

³¹² Bayram, a.g.e., s. 15-17.

Örneğin, birisi kendi grubuna veya inancına karşı işlenen bir suçu, diğer grubun geçmişteki eylemleriyle veya düşmanca davranışlarıyla haklı çıkarmaya çalışabilir. Kuzey Afrikayı sömüren Batılı Ülkelere karşı radikal selefi örgütlerin kendi yaptıkları terör eylemlerini meşrulaştırma çabaları buna örnek olarak gösterilebilir.

Rasyonalizasyon savunma mekanizması, gerçekliği değiştirme veya çatışmalı durumları görmezden gelme eğilimi gösterdiği için, kişinin objektif bir şekilde durumu değerlendirmesini engeller. Bu durum, bireylerin radikal veya aşırı ideolojilere sıkı sıkıya bağlı kalmasına, gerçeklikle yüzleşme ve diğer bakış açılarını kabul etme yeteneğini kaybetmesine yol açar.

Selefi motivasyonlarda "Rasyonalizasyon-Mantığa Bürüne" savunma mekanizmasının etkisini açıklamak için, 6. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Şeyhülislam ve diğer dini otoritelerin astronomik gözlemler ve rasathaneler üzerindeki tutumları örnek olarak verilebilir. Bu dönemde, Osmanlı İmparatorluğu'nda kurulan rasathaneler, bilimsel araştırmalar ve astronomik gözlemler yaparak İslâm bilim geleneğine katkıda bulunmuştu. Ancak, bazı dini otoriteler, bu bilimsel girişimleri İslâm'ın özünden sapma olarak değerlendirmiş ve rasyonalize etmek için çeşitli mantıklı gerekçeler sunmuşlardır.³¹³ Bu otoriteler, rasathanelerdeki bilimsel faaliyetlerin ve akıl yürütmenin İslâm'ın saf öğretilerine aykırı olduğuna inanarak, bu tür bilimsel faaliyetleri reddetmiş ve kapatılmasını savunmuşlardır. Rasyonalizasyon-mantığa bürünme mekanizması, burada, geleneksel dini yorumları korumak ve modern bilimsel gelişmeleri eleştirmek için kullanılan bir strateji olarak işlev görmüştür. Bu tutum, Selefi motivasyonların, bilimsel ilerlemeyi reddetmek için nasıl mantıklı bir çerçevede savunulduğunu ve bu mekanizmanın tarihsel bağlamda nasıl tezahür ettiğini göstermektedir.

2.3.5.10.5. Özdeşleşme

Özdeşleşme, bir bireyin kendisini başka bir kişi, grup veya ideolojiyle özdeşleştirme eğilimidir. Bu kişi anne, babası³¹⁴ veya bir ideolojiye bağlı bir kişi ile özdeşim kurabilir. Bu mekanizma, kişinin kendi benliğini güçlendirmek veya belirsizlikten kaçınmak için başkalarını taklit etme veya onlara benzetme eğiliminde olduğu durumlarda ortaya çıkar.³¹⁵

³¹³ Cem Pulathaneli, Takiyüddin'in Pera'daki Gözlemevi. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 2009, 10(2), s. 116.

³¹⁴ Freud'un Psikoseksüel kuramında fallik dönem saplantılarında gözükür. Geniş bilgi için bkz. Emel Arslan, *Erken çocukluk döneminde gelişim*, Ankara: Eğiten Kitap Yayıncılık. 2015, s. 92-93.

³¹⁵ Bayram, a.g.e., s. 21-23.

Bazı Selefi örgütler bireylerin kendi kimliklerini güçlendirmek veya belirsizlikle başa çıkmak için belirli bir gruba veya ideolojiye özdeşleşme eğiliminde olmalarına katkıda bulunabilir. Özdeşleşme savunma mekanizması, bu ideolojilere sıkı sıkıya bağlı olan bireylerin, kendilerini bu ideolojiye benzeterek veya onunla özdeşleşerek güçlendirmeye çalışmalarına yardımcı olur.

Örneğin, bir birey, Selefi bir ideolojiye özdeşleşerek, grubun değerlerini ve inançlarını benimseyebilir ve bu şekilde kendi kimliğini güçlendirmeye çalışabilir. Bu, kişinin kendi benliğini belirli bir grup veya ideolojiyle özdeşleştirerek, kişisel belirsizlik veya çatışma duygusundan kaçınmasıyla gerçekleşir.

Ahmet b. Hanbel'in takipçileri üzerindeki etkisi bir örnek olarak değerlendirilebilir. Ahmet b. Hanbel, özellikle kelimî tartışmalar ve dini reformlar konusundaki tutumu ile tanınır. Ahmet b. Hanbel'in düşüncelerini ve kişiliğini yüceltme eğiliminde olan gruplar, onun dini görüşlerini ve ahlaki duruşunu mutlak doğruluk olarak kabul ederek, kendi kimliklerini bu büyük alimle özdeşleştirmiştir. Özdeşleşme savunma mekanizması, bu bağlamda, bireylerin ve toplulukların, kendi dini ve kültürel kimliklerini güçlendirmek için Ahmet b. Hanbel'in öğretilerini ve kişisel özelliklerini idealize etmelerini sağlamıştır. Hanbeli mezhebi mensupları ve Selefiler Ahmed b. Hanbel'in otoritesini ve öğretilerini kendi dini kimliklerinin temel bir parçası haline getirerek, onun düşüncelerini ve uygulamalarını yüceltmış ve bu şekilde kendi inançlarını savunmuşlardır. Bu örnek, Selefi motivasyonlarda özdeşleşme mekanizmasının nasıl işlediğini ve bu mekanizmanın tarihsel bağlamda nasıl kullanıldığını göstermektedir.

2.3.5.10.6. Bastırma

Bastırma, kişinin rahatsız edici düşünceleri, duyguları veya anıları bilinçaltına itmeye çalışmasıdır. Bu mekanizma genellikle kişinin kendini korumak veya rahatsızlık verici içerikleri işlemeyi geçiştirmek için kullanılır.³¹⁶ Bu savunma mekanizması diğer savunma mekanizmaları ile uyumlu olarak çalışır.

Radikal Selefi hareketler, zaman zaman insan hayatlarına son veren şiddet içerikli eylemlerde bulunmaktadır. Böyle bir durumda, kişi kendi kendisini rahatsız eden düşüncelerden uzaklaşmak için bastırma mekanizmasını kullanabilir. Eylemi gerçekleştirecek, örneğin canlı bomba olacak kişi, eylemi gerçekleştirene kadar geçen süreçte kendisini rahatsız eden duygu ve düşünceleri bilinçaltına iterek bastırabilir.

³¹⁶ Bayram, a.g.e., s. 6-10.

Radikal Selefi örgütlerde bastırma savunma mekanizmasının etkisini incelemek için, 2000'li yıllarda Irak'ta faaliyet gösteren El Kaide ve benzeri radikal Selefi grupların içsel tutumlarını örnek olarak ele almak yerinde olacaktır. El Kaide, Irak'ta yürüttüğü şiddetli eylemler sırasında, özellikle sivil hedeflere yönelik yapılan saldırıları ve kitlesel şiddeti, dini bir misyon olarak rasyonalize etmiştir.³¹⁷ Bu eylemler, Selefi ideolojisinin mutlak doğruluğunu savunmak için kullanılmış ve grubun ideolojik gerekçeleriyle örtüşen bir şekilde sunulmuştur.

Bastırma mekanizması, burada, bu eylemlerin ve sonuçlarının yaratmış olduğu insani ve toplumsal travmanın, militanlar tarafından bilinçaltına itilmesi şeklinde tezahür etmiştir. El Kaide'nin militanları, gerçekleştirdikleri bu şiddet eylemlerini İslâm'ın savunulması ve düşmanların cezalandırılması olarak rasyonalize ederken, bu eylemlerin sivil ölümler ve geniş çaplı yıkım gibi olumsuz sonuçlarını göz ardı etmişlerdir. Bu tutum, hem eylemlerinin ahlaki ve etik boyutlarından kaçınmayı hem de grup içindeki moral ve motivasyonu korumayı amaçlamıştır.

Militanlar, bu şekilde bastırma mekanizmasını kullanarak, kendi eylemlerinin neden olduğu olumsuz sonuçlardan dolayı yaşadıkları içsel çatışmaları minimize etmiş ve bu eylemleri dini bir görev olarak meşrulaştırmışlardır. El Kaide'nin bu eylemlerinin meşrulaştırılması, radikal Selefi ideolojilerinin, kendi inançlarını korumak ve bu inançlara aykırı olan eleştirileri bastırmak için nasıl bir psikolojik strateji olarak işlediğini ve bastırma mekanizmasının bu bağlamda nasıl işlediğini göstermektedir. Bu örnek, radikal Selefi grupların şiddet eylemlerini nasıl bastırma mekanizması ile örtbas ettiklerini ve bu stratejinin grubun ideolojik dayanıklılığını nasıl sürdürdüğünü açıkça ortaya koymaktadır.

2.3.5.10.7. Karşıt Tepki Oluşturma

Karşıt tepki oluşturma, kişinin içinde bulunduğu rahatsız edici düşünceleri veya duyguları bastırmak için zıt bir tepki veya davranış sergileme eğilimidir. Bu mekanizma, kişinin içsel çatışmalarını veya rahatsızlıklarını bastırma ve dışa vurma yerine, aşırı tepkiler vererek onları örtme veya gizleme eğiliminde olduğu durumlar için kullanılır.³¹⁸ Selefi ideolojiye katılma eğilimi gösteren kişilerle karşıt tepki oluşturma mekanizması arasında bir ilişki kurmak, kişilerin belirli düşünceleri veya duyguları bastırma eğiliminde olabileceği fikrine dayanır.

³¹⁷ Mesut Özcan, Irak 2006. *Ortadoğu Yılığ*. 2006, s. 57.

³¹⁸ Bayram, a.g.e., s. 17-18.

Radikal Selefi ideolojilere katılmaya eğilim gösteren kişiler genellikle kendi içsel çatışmalarını veya rahatsız edici düşüncelerini bastırmaya meyillidirler. Bu bastırma mekanizması, kişinin içsel çatışmalarını veya ikilemlerini bastırma eğiliminde olduğunu gösterebilir. Ancak, bastırılan bu duygular zamanla daha da güçlenip, kişinin radikal eylemlere yönelmesine sebep olabilir.

Selefi motivasyonların kökenlerini ve işleyişini anlamak için "Karşıt Tepki Oluşturma" savunma mekanizmasının rolünü ele almak önemlidir. Özellikle, 19. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda geliştirilen dini reformlar bağlamında, Selefi düşünürlerin bu reform hareketlerine karşı gösterdikleri tepkiler, bu mekanizmanın nasıl işlediğini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nda gerçekleştirilen modernleşme ve Batılılaşma reformları, toplumun çeşitli alanlarında önemli değişikliklere yol açmış, ancak bu reformlar Selefi düşünürler tarafından İslâm'ın özünden sapmalar olarak görülmüştür.

Selefi düşünürler, karşıt tepki oluşturma savunma mekanizmasını kullanarak, bu reformların getirdiği değişikliklere karşı geleneksel ve katı dini uygulamaları savunma stratejisi geliştirmiştir. Reformların toplum üzerinde yarattığı potansiyel bozulmalara karşı, geleneksel dini ve toplumsal normları vurgulamak suretiyle, bu normların toplumsal düzeni ve bireysel ahlâkı koruma açısından gerekli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu strateji, Selefi düşünürlerin reformlara karşı koyarken, kendi inanç ve uygulamalarını güçlendirmelerini ve bu uygulamaların meşruiyetini pekiştirmelerini sağlamıştır.

Karşıt tepki oluşturma mekanizması, Selefi motivasyonlar açısından, modernleşme hareketlerinin olumsuz etkilerine karşı dini ve toplumsal değerleri savunma motivasyonunu güçlendiren bir kaynak olarak işlev görmüştür. Bu durum, Selefi düşünürlerin, toplumsal değişimlere karşı savundukları geleneksel değerlerin ve normların, ideolojik tutarlılığı ve geçerliliğini korumaya yönelik stratejik bir yaklaşım olarak nasıl kullanıldığını açıkça göstermektedir.

Ancak, bu ilişki kesin ve genel geçer bir kural değildir. Kişilerin radikal ideolojilere katılma eğilimi göstermesinde birçok farklı faktör etkili olabilir ve her bir bireyin motivasyonu ve deneyimi farklıdır. Bu nedenle, karşıt tepki oluşturma mekanizması ile radikal ideolojilere katılma eğilimi gösterme arasındaki ilişki karmaşık ve çok yönlüdür.

2.3.5.10.8. İdealleştirme

İdealleştirme, kişinin kendisini veya başkalarını idealize etme eğilimidir. Bu mekanizma, kişinin içsel çatışmalarından kaçınma ve kendini daha iyi hissetme amacıyla, bir kişiyi veya bir ideali abartarak yüceltme eğilimindedir.³¹⁹ Selefi ideolojiye katılma eğilimi gösteren kişilerle idealleştirme savunma mekanizması arasında bir ilişki kurmak, kişilerin belirli idealleri veya lider figürleri abartarak onlara katılma eğiliminde olabileceği fikrine dayanır.

İdealleştirme savunma mekanizması, Selefi motivasyonlarda önemli bir rol oynar, özellikle de idealleştirilen bireylerin söylemlerinin, eylemlerinin ve haberlerinin kutsallaştırılması bağlamında. Bu mekanizma, belirli tarihi figürlerin veya dini şahsiyetlerin yaşamları ve eylemleri, kutsal birer model olarak sunulduğunda, bu figürlerin idealleştirilen özellikleri, toplumsal ve dini normların uygulanabilirliğini güçlendiren bir araç olarak işlev görür.

İdealleştirme süreci, bu figürlerin söylemlerinin ve eylemlerinin kutsallaştırılmasıyla başlar; bu figürler, genellikle erken İslâm döneminin veya sahâbîlerin idealize edilmiş temsilleri olarak görülür. Bu kutsallaştırma, bireylerin ve toplulukların, bu figürlerin yaşam tarzlarını ve uygulamalarını, dini ve etik standartların en yüksek ifadesi olarak kabul etmelerine yol açar. Kutsallaştırma, bu figürlerin eylemlerini ve söylemlerini normatif bir referans olarak sunar, dolayısıyla bu figürlerin eylemleri, daha kolay ve yaygın bir şekilde benimsenir. Örneğin, Selefi düşünürler, sahâbîlerin ve ilk dönem Müslümanlarının yaşam biçimlerini ve uygulamalarını, tüm Müslümanlar için ideal bir model olarak gösterirler. Bu idealleştirme, bu figürlerin eylemlerinin, toplumsal ve dini pratiklerin, bu ideal modelle uyumlu olarak uygulanmasını teşvik eder.

Örneğin, mürtedlerin öldürülmesi, Selefi düşünürler tarafından, İslâm'ın ilk dönemlerinde uygulandığı şekliyle, ideal bir dini uygulama olarak görülebilir. Bu uygulamanın, dinden dönenlerin toplumdan temizlenmesi ve dini bütünlüğün korunması açısından gerekli bir tedbir olduğu savunulmuştur.³²⁰

Bu bağlamda, idealleştirme mekanizması, mürtedlerin öldürülmesi gibi sert uygulamaların, tarihsel olarak idealize edilmiş bir modelin devamı olarak sunulmasını sağlar. Bu mekanizma, mürtedlerin öldürülmesini, tarihsel olarak kutsallaştırılmış figürlerin uygulamalarının bir yansıması olarak görür ve böylece bu eylemi, dini

³¹⁹ Bilge, a.g.e., s. 158.

³²⁰ Kâşif Hamdi Okur, *İslâm Hukukunda İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler*, Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002/I, s. 350.

normları korumanın gerekli ve meşru bir yolu olarak meşrulaştırır. Bu idealleştirilmiş modelin takip edilmesi, bu eylemlerin daha geniş bir şekilde kabul görmesini ve toplumda daha az dirençle karşılanmasını sağlar.

Bu mekanizma, idealleştirilmiş bireylerin eylemlerinin ve söylemlerinin, kutsallaştırılmaları yoluyla, toplum içinde daha geniş bir kabul görmesine ve uygulamalarının daha az dirençle karşılanmasına neden olur. İdealleştirme, bu figürlerin davranışlarını ve öğretilerini, kutsal ve bozulmaz bir model olarak sunarak, bu modelin takip edilmesini teşvik eder. Bu durum, Selefi motivasyonlarda dini ve toplumsal normların, idealleştirilmiş figürlerin yüceltilmiş temsillerine dayandırılması yoluyla daha güçlü bir şekilde içselleştirilmesini sağlar. Netice olarak, idealleştirme mekanizması, dini ve toplumsal normların uygulamasını kolaylaştırarak, bu normların bireyler ve toplum tarafından daha geniş bir şekilde benimsenmesini destekler.

2.3.5.10.9. Baskılama

Baskılama, Freud'a göre psikolojide kişinin bilinçdışı bir şekilde kabul etmek istemediği düşünceleri, duyguları veya dürtüleri bastırması veya göz ardı etmesidir. Freud baskılama ve bastırmayı aynı anlamda kullanmış ve bilinçsiz bir tepki olduğunu söylemiştir. Fakat bazı psikologlar baskılamanın bilinçli bir erteleme olduğunu söyleyerek bastırmadan ayırmaktadır.³²¹ Biz de burada baskılamayı bastırmadan ayrı tutarak onun bilinçli bir savunma mekanizması olarak ele aldık.

Radikal Selefi örgütlere veya aşırı dini ya da ideolojik gruplara katılan bireyler, bu grupların gerçekleştirdiği gayri ahlâki eylemleri düşünmeden bilinçli bir şekilde erteleyebilirler. Bu ideolojiye katılmak için olumlu motivasyonları ön planda tutan bireyler, olumsuz meseleler hakkında düşünmemeyi tercih edebilirler. Bu, baskılama savunma mekanizmasının bir sonucudur ve bireyin karmaşık veya rahatsız edici gerçekliklerle başa çıkma konusundaki güçlüklerini gidermeye yönelik bir çaba olarak değerlendirilebilir.

Selefi motivasyonlarda "Baskılama" savunma mekanizmasının etkisini anlamak için, Emevi ve Abbâsî dönemlerinde dini ve toplumsal baskıların nasıl işlediğini incelemek önemlidir. Özellikle bu dönemde, Selefi düşünürler, dini ve ideolojik normları korumak amacıyla, karşıt görüşleri ve heterodoks inançları sistematik bir şekilde bastırmışlardır.³²²

³²¹ Karaca, a.g.e., s. 45.

³²² Ertuğrul Cesur, İslam ve Demokrasi Tartışmaları Bağlamında Selefi Öğreti ve 'Beşerî İdeolojiler' Retoriğinin Tarihsel Kökleri. *Din ve Bilim-Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2020, 3(2), 6-28. s. 7-9

Bu baskılama mekanizması, Selefi düşünürlerin, kendi ideolojik ve dini anlayışlarını koruma çabasıyla, alternatif inanç ve uygulamaları bastırma stratejisi olarak işlev görmüştür. Bu dönemde, İslâm'ın farklı yorumlarını ve mezheplerini savunan kişiler, Selefi normlara uymadıkları gerekçesiyle, dini ve toplumsal baskılarla karşı karşıya kalmışlardır. Örneğin, kelim ekollerinin mantıklı ve sistematik açıklamalarına karşı Selefi düşünürler, bu ekolleri reddetmiş ve onları bastırmak için çeşitli stratejiler geliştirmiştir.

Baskılama mekanizması, bu şekilde, Selefi ideolojisinin mutlak doğru ve eksiksiz olduğuna dair inancı pekiştirirken, bu ideolojinin dışındaki düşünceleri ve uygulamaları marjinalleştirmiştir. Bu strateji, Selefi düşünürlerin kendi ideolojik hegemonyalarını sürdürmelerine ve toplumsal düzeni kendi anlayışlarına uygun şekilde yönlendirmelerine yardımcı olmuştur. Böylece, baskılama savunma mekanizması, Selefi motivasyonlarda kendi ideolojik normların korunması ve güçlendirilmesi için temel bir rol oynamıştır.

2.3.5.10.10. Telafi Etme-Ödünleme

Telafi etme, psikolojik bir savunma mekanizması olarak, bireyin olumsuz duygularını veya eksikliklerini telafi etmek için başka bir alanda kendisini gösterme eğilimidir. Bu mekanizma genellikle bilinçdışında gerçekleşir ve birey, kendini daha iyi hissetmek veya daha değerli görmek için kendini güçlü veya önemli bir şekilde sunma eğilimindedir.³²³

Selefi motivasyonlarda "Telafi Etme" savunma mekanizmasının bir örneğini, Selefi akidesinin akıl ve nakil (rivayet) arasındaki ilişkiye verdiği önem üzerinden incelemek mümkündür. Bu mekanizma, Selefi düşünürlerin akıl yürütme süreçlerini ve mantıksal analizleri dini anlayışlarının merkezine koymaktanse, bu anlayışları Nakil'e dayandırarak telafi etmeleri şeklinde kendini göstermektedir.

Selefi düşüncesinde, akıl ve mantığın sınırlamaları sıkça vurgulanmaktadır. Selefi akidesinin temelinde, aklın ve mantığın, İslâm'ın özünden sapma riski taşıdığına dair bir inanç yatmaktadır. Bu görüşe göre, akıl, dini hükümleri tam anlamıyla kavrayamayacak kadar sınırlı olabilir ve bu sınırlamaların, dini bilgi ve uygulamalar üzerindeki etkilerini minimize etmek amacıyla, akıl yerine nakil (hadisler, sünnet ve sahabe görüşleri) ön planda tutulmaktadır.

³²³ Karaca, a.g.e., s. 57.

Örneğin, 18. yüzyılda yaşamış olan ve Selefi düşüncenin önemli bir temsilcisi olan Muhammed bin Abdülvehhab'ın görüşleri, bu telafi mekanizmasının bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Abdülvehhab, özellikle Osmanlı dönemindeki çeşitli halk uygulamalarını ve tasavvufi gelenekleri, akıl ve mantıkla değerlendirmek yerine, bu uygulamaları tarihsel olarak sahih rivayetlere dayandırarak eleştirmiştir. O dönemde halk arasında yaygın olan birçok uygulamanın, aklın mantikî sınırlarına dayandırılmadan, doğrudan İslâm'ın temel kaynaklarına uygunluk açısından değerlendirildiğini savunmuştur.³²⁴

Abdülvehhab'ın bu yaklaşımı, akıl yürütme yerine nakil ilkesine dayanan bir anlayış geliştirmiş ve mevcut uygulamaların, akıl ve mantıkla değil, doğrudan dini metinlerle telafi edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bu bağlamda, akıl yürütme yeteneğinin yetersiz olduğu düşüncesi, onun nakil kaynaklarına sıkı sıkıya bağlı kalarak, aklın sınırlamalarını telafi etme stratejisi olarak kendini göstermiştir. Nakil, Selefi düşüncesinde dini bilginin ve pratiğin mutlak doğruluğunu sağlamak için temel bir referans noktası olarak işlev görürken, akıl yürütme ise bu süreçte ikincil bir rol oynamaktadır.

Bu yaklaşım, Selefi düşüncenin, akıl ve mantığı sınırlı veya yanıltıcı olarak görme eğiliminde olduğunu ve bu sınırlamaları telafi etmek amacıyla, nakil kaynaklarına sıkı sıkıya bağlı kalarak, dini anlayışlarını daha tutarlı ve sağlam bir temele oturtmayı amaçladığını göstermektedir. Selefi motivasyonlarda telafi etme mekanizması, aklın sınırlamaları karşısında dini bilgi ve uygulamaların temellendirilmesi için nasıl bir nakil merkezli yaklaşım benimsendiğini açıklayan önemli bir örnektir.

2.3.5.10.11. Hayal Kurma

Hayal kurma savunma mekanizması, kişinin gerçeklikten kaçma eğilimi gösterdiği ve içsel dünyasında hayal edilen bir dünyaya sığınma arzusu olarak tanımlanabilir. Bu savunma mekanizması, çoğu zaman kişinin stresli veya rahatsız edici durumlarla başa çıkmak için kullanılır.³²⁵

Selefi motivasyonlarda "Hayal Kurma" savunma mekanizmasının etkisini ele alırken, 19. yüzyıldaki Mısır'da Selefi düşüncesinin gelişimini ve bu dönemdeki entelektüellerin yaklaşımını incelemek önemlidir. Bu dönemde, Mısır'da Osmanlı İmparatorluğu'nun modernleşme süreçleri, toplumsal ve kültürel değişikliklerle birlikte,

³²⁴ Yörük, a.g.e., s. 51-55.

³²⁵ Karaca, a.g.e., s. 56.

birçok Müslüman entelektüel arasında huzursuzluk ve rahatsızlık yaratmıştır. Modernleşme, Batı etkisi altındaki reformlar ve değişen sosyal yapılar, bu entelektüellerin geleneksel dini ve kültürel normların bozulduğunu düşünmelerine neden olmuştur.

Bu bağlamda, bazı Selefi entelektüeller, mevcut toplumsal ve dini yapıları yetersiz ve bozulmuş olarak değerlendirmiş ve bu durumu telafi etmek için idealize edilmiş bir geçmişi hayal etmişlerdir. Özellikle, bu entelektüeller, İslâm'ın ilk dönemlerini, yani Peygamber dönemi ve ilk dört Halife dönemi gibi, dini saflığın ve mükemmelliğin en yüksek düzeyde olduğu bir dönem olarak idealize etmişlerdir. Bu idealize edilmiş geçmiş, modernleşmenin getirdiği rahatsızlıkları ve toplumsal değişiklikleri telafi etmek için bir referans noktası olarak kullanılmıştır.

Hayal kurma savunma mekanizması, bu entelektüellerin mevcut sosyal ve dini sorunlara karşı idealize edilmiş bir geçmişe sığınmalarını ve bu geçmişin, mevcut problemlerin üstesinden gelme ve daha mükemmel bir toplumu yeniden oluşturma umudunu yansıtmaktadır. Bu mekanizma, entelektüellerin modernleşme sürecinin getirdiği değişikliklerden kaçınmalarını ve bu değişikliklerin yarattığı rahatsız edici gerçekliklerle başa çıkmalarını sağlayan bir strateji olarak işlev görmüştür. İdealize edilmiş geçmişin, mevcut toplumsal ve kültürel sorunların çözümüne yönelik bir model sunması, bu savunma mekanizmasının nasıl çalıştığını ve bireylerin rahatsız edici gerçekliklerle başa çıkma stratejilerini anlamada önemli bir örnek teşkil etmektedir. Bu durum, hayal kurma savunma mekanizmasının, bireylerin geçmişe dönük idealize edilmiş vizyonlar aracılığıyla mevcut sorunları telafi etme çabalarının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

2.4. Günümüz Türkiye'sinde Selefi Din Yorumu

Günümüz Türkiye'sinde Selefi-Vehhabi zihniyetinin varlığı, Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalan siyasi sorunların doğrudan bir sonucudur. Bu düşüncenin etkisi altında kalan kişiler arasında, ilk dönem Türkiye Cumhuriyeti'nde yaşamış olan Hüseyin Kadri öne çıkar. Hüseyin Kadri, Cumhuriyetin ilk yıllarında Selefi-Vehhabi fikirlerin yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş sürecinde yaşanan siyasi ve toplumsal dönüşümler, İslâm'ın farklı yorumlarının yeniden tartışılmasına neden olmuştur. Bu dönemde, Selefi-Vehhabi düşünceler, özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya çıkan modernleşme

çabalarına karşı bir tepki olarak yükselmiştir. Hüseyin Kadri, bu düşünceleri savunarak, hem dini hem de siyasi alanda etkili olmuştur.³²⁶

1970'lerden itibaren ekonomik olarak güç kazanan Vehhâbîler, ideolojik açılımlarını hızlandırarak küresel ölçekte yayılmaya başlamışlardır. Dinî sahayı analiz ederek ve temel eserlerini yerel dillere çevirerek hedef kitlelere ulaşmayı amaçlamış, bu süreçte dernekler, yayınevleri, medreseler ve dijital platformlar gibi stratejik araçlar geliştirmişlerdir. Türkiye'deki ilk Selefi-Vehhâbî misyoner, 1986'da İran-Irak Savaşı'nın ardından Türkiye'ye gelen ve Suudi Arabistan'da çeşitli hocalardan ders alan Irak Türkmeni Abdullah Yolcu'dur.³²⁷

Selefilik-Vehhâbîlik hareketinin Türkiye'ye geçişi ve bu ülkedeki faaliyetleri, Arap Yarımadası'nın coğrafi ve beşerî yapısının yanı sıra, hareketin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb'ın hayatı ve fikrî temelleri üzerine yapılan incelemelerden sonra ele alınmıştır. Türkiye'deki Selefi-Vehhâbî hareketinin ilk kurumsal adımı, 1992 yılında Abdullah Yolcu tarafından kurulan Guraba Yayınevi ile başlamıştır. Bu tarihten önce Selefi-Vehhâbî düşüncenin kurumsal varlığı belirgin olmamakla birlikte, 1992 yılından itibaren kurumsal gelişmeler gözlemlenmiştir.

Davet metodlarının etkin olmaması, Türkiye'de Selefi-Vehhâbîliğin olumsuz algılanması ve hükümetlerle olan mesafe nedeniyle, bu hareket 2002 yılına kadar önemli bir gelişim kaydedememiştir. Ancak, bu tarihten sonra, çeşitli dini grupların daha rahat hareket etmeye başlamasıyla, Selefi-Vehhâbîler de belirgin bir büyüme göstermiştir. 2002 sonrasında yurt dışına eğitim amacıyla gönderilen bireyler, günümüzde dernekler çatısı altında kayda değer bir büyüme sağlamıştır. Bu bağlamda, Ebu Hanzala tarafından kurulan 'Tevhid Dergisi' ve 'Tevhid Gündemi' en etkili yayın organları arasında yer almaktadır.

Türkiye'deki Selefilerin davet metodları değişkenlik göstermekle birlikte, genellikle kendi kurdukları medreseler, dernekler, yayınevleri, Kur'an kursları ve sosyal medya aracılığıyla gerçekleştirilir. Mezhepleri³²⁸, tarikatları ve cemaatleri hastalıkların

³²⁶ Hüseyin Kazım Kadri, çeşitli siyasi görevlerde bulunmuş, İslâm düşüncesi ve Türk dili üzerine birçok eser vermiştir. Geniş bilgi için bkz. Nurettin Albayrak, "Hüseyin Kâzım Kadri", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 18/554-555; Şeker, Osmanlılar ve Vehhabîlik, 13-37; Fatih M. Şeker, "Vehhâbîliğin Osmanlı Mütefekkirleri Üzerindeki Akisleri", Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 5/21 (2012), s. 329-358.

³²⁷ Abdullah Yolcu'nun Suudi Arabistan'da ders aldığı kişiler ve ilgili yayın organları hakkında detaylı bilgi için bkz. Altun, a.g.e., s. 102-106.

³²⁸ Muhammed Sultan el-Mâsumî, İslam'da Mezhep, thk. Selim el-Hilâli, çev. Ali Ebu Muhammed (PDF) (Erişim 13 Eylül 2021), 8.

kaynağı olarak gördüklerinden, eğitim faaliyetlerine büyük önem verirler ve çeşitli konularda dersler düzenlerler.³²⁹

Selefi-Vehhâbîler, genellikle Arap kültüründen esinlenen müstear isimler kullanmakta, ancak bu durumun zamanla azaldığı görülmektedir. Türkiye'de İslâmî değerlerin uzun yıllar geri planda tutulması ve dinî yozlaşma, Vehhâbîlerin çeşitli eğitim kurumları ve medya araçları aracılığıyla taraftar kazanmasını sağlamıştır. Ancak, Vehhâbîlerin mezhepleri ve tasavvufu bid'at olarak görmeleri, taraftar edinmelerini zorlaştırmıştır. Son yıllarda, sanal ortamın etkisiyle bireysel dini yaşama eğilimi artmış, Vehhâbîler bu durumu sosyal medya ve internet siteleri aracılığıyla değerlendirerek büyümeyi sürdürmüştür. Guraba Yayınevi'nin kurduğu bu ilk kurumsal yapı, ardından birçok dernek, yayınevi, Kur'an kursu ve medrese tarafından takip edilmiştir. 2002 sonrası, Vehhâbîler niceliksel olarak büyük bir büyüme gösterirken, medreseler de eklenmiş ve bu büyüme devam etmektedir. Türkiye'de Selefilere finansmanı konusunda çeşitli spekülasyonlar bulunmaktadır. Abdullah Yolcu, mülki kaynaklardan gelirin elde edildiğini ve bu gelirin çok kısıtlı olduğunu belirtmiştir.³³⁰ Diğer araştırmalar, özellikle Suudi Arabistan'dan gelen finansal desteklere işaret etmektedir.³³¹

Selefi zihniyetin Türkiye'de yaygınlaşmasının sebepleri üzerine yapılan değerlendirmeler, bir dizi sosyo-kültürel, dini ve politik etkenin bu süreci desteklediğini göstermektedir. İnsanların sahih dini öğrenme arzusu, bu yaygınlaşmanın en önemli motivasyon kaynaklarından biri olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, sahih dini kaynaklara ulaşma arayışında olan birçok kişi için, Selefi düşünce cazip hale gelmiştir. Bu arayış doğrultusunda kurulan yayınevleri ve tercüme faaliyetleri, Selefi anlayışın Türkiye'de geniş kitlelere ulaşmasında etkili olmuştur. Özellikle, Selefi kaynakların Arapça asıllarından Türkçeye tercüme edilmesi, dini bilgiye erişimi artırmış ve bu düşüncenin daha kolay benimsenmesine zemin hazırlamıştır.

Bir diğer önemli faktör, Türkiye'nin son 25 yıl içerisinde Arap devletleriyle geliştirdiği siyasi ve ekonomik iş birliği ve ilişkilerin derinleşmesidir. Özellikle eğitim alanında Türkiye'deki üniversitelerin Arap devletlerindeki üniversitelerle iş birliği

³²⁹ Bu dergiler içindeki en popüler olan "Tevhid Dergisi" hakkında geniş bilgi için bkz. Tevhid Dergisi, "Hakkımızda".

³³⁰ Altun, a.g.e., s.160-165

³³¹ Bazı kaynaklarda Pakistan'daki medreselerin çoğunu Suudî Arabistan'ın zenginlerinin finanse ettikleri belirtilmektedir. Bkz. H. Ezber Bodur, "Vehhabî Hareketi ve Küresel Terör", Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 2 (2003), s. 22.

yapması, dini ilimler alanında öğrencilerin Arap ülkelerinde eğitim görme imkanlarını artırmıştır.

Göçmen sorunu da Selefi zihniyetin Türkiye'deki yaygınlaşmasında etkili olmuştur. Türkiye'ye gelen büyük göç dalgası, bu nüfusun önemli bir kısmının Selefi düşünceye yakın dini pratiklere sahip olmasıyla birlikte, Selefi anlayışın Türkiye'deki Müslüman toplum içinde daha fazla yer bulmasına neden olmuştur. Bu göçmenler, kendi dini pratiklerini sürdürerek, Selefilğin Türkiye'deki yerli Müslümanlar arasında da görünürlüğünü artırmıştır.

Selefi metodun Türkiye'de tercih edilmesinin bir diğer önemli sebebi, metodun halk nezdinde cazip bir alternatif sunmasıdır. Selefi yaklaşım, İslâm'ın temel kaynaklarına sadık kalmayı ve bireyin söz hakkının Allah'ın emirlerine sıkı sıkıya bağlı bir sistem içinde kısıtlanmasını öngördüğü için, özellikle belirli bir sosyal düzene ve otoriteye ihtiyaç duyan geniş halk kitleleri için cazip hale gelmiştir. Bu anlayış, bireysel iradede çok ilahi iradenin üstünlüğünü vurguladığı için, toplumsal sorunlara net ve basit çözüm arayışında olan insanlar için önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur. Modern dönemde yaşanan toplumsal karmaşa, bireylerin ahlaki ve manevi belirsizliklerden kaçma eğilimini pekiştirmiş ve Selefilğin sade ve köklü çözüm önerileri, birçok kişi tarafından kabul görmüştür.

Selefi zihniyetin Türkiye'de yayılmasının bir diğer nedeni ise dini temsil sorunudur. Türkiye'deki bazı ilahiyatçılar, vaizler ve imamlar, İslâm'ı doğru ve etkili bir şekilde temsil edememekte; bu durum da, dini arayış içinde olan birçok insanın Selefi yöntemlere yönelmesine neden olmaktadır. Bu temsil sorunu, aynı zamanda siyasal İslâm'ı savunan politikacılar ve dini söylemleri politik çıkarlar için kullanan aktörlerin etkisiyle derinleşmiştir. Bu tür aktörlerin dini temsil konusunda yaşadıkları sorunlar, bazı bireylerin dinden uzaklaşmasına, diğerlerinin ise daha radikal söylemlere yönelmesine neden olmuştur. Özellikle siyasi arenada dini kullanma girişimleri, İslâm'ın temel ilkelerinin siyasallaştırılması sonucu ortaya çıkan yozlaşmaya tepki olarak, Selefi zihniyetin daha fazla kabul görmesine zemin hazırlamıştır.

Sonuç olarak, Türkiye'de Selefi zihniyetin yaygınlaşmasının ardında, sahil dini bilgi arayışı, Arap devletleriyle gelişen ilişkiler, göçmen sorunu ve dini temsil eksikliği gibi çok boyutlu sebepler yatmaktadır. Bu sürecin daha iyi anlaşılabilmesi için Selefi düşüncenin toplum üzerindeki etkilerinin derinlemesine incelenmesi ve bu etkilerin uzun vadede nasıl şekilleneceğine dair öngörülerin geliştirilmesi gerekmektedir.

3. SONUÇ

Vahiy, insan ve Allah arasındaki ontolojik fark nedeniyle anlaşılması güç bir iletişim biçimidir. Peygamberlere özgü olan bu ilahi iletişimin doğası, insan aklının sınırlarını zorlayan bir konudur. Vahyin nasıl gerçekleştiği, iletinin mana ve lafız bakımından kime ait olduğu ve bu süreçte metafizik bir varlık olan meleğin rolü üzerine pek çok soru sorulmuş ve tartışılmıştır. Bu sorulara verilen cevaplar genellikle Hz. Peygamber tarafından sağlanmıştır; zira Hz. Peygamber, vahyin anlaşılması konusundaki ilk açıklayıcıdır. Vahyin anlaşılmasında karşılaşılan güçlüklerde Hz. Peygamber'e başvurularak çeşitli problemler çözülmüştür. Hz. Peygamber'in vefatından, Kur'an'ı anlama çabaları çeşitli perspektiflerle sürdürülmüş, bu durum farklı metodolojilerin ve yorumların gelişmesine yol açmıştır.

Kur'an, sadece fiziksel âlemle ilgili değil, aynı zamanda metafizik âlemle ilgili bilgileri de edebi bir üslup içerisinde sunar. Ancak, bazı ayetlerin delaletinin kapalı olması ve Kur'an'ın ilk muhataplarının zihni serüvenleri, kültürel düzeyleri ve peygambere olan yakınlıkları gibi farklılıklar, kutsal metni anlama süreçlerinde çeşitliliğe yol açmıştır. Kur'an'ın nüzûlünden uzaklaşıldıkça, Allah'ın muradını anlamada farklı arayışlar ve metodolojiler ortaya çıkmıştır. Bu metodolojiler, ilahi vahyi yorumlama çabalarının sonucunda birbirinden oldukça farklı düşüncelerin belirmesine neden olmuştur.

Farklı gruplar, kendi inançları doğrultusunda ayetleri yorumlayarak, açıkça inen ayetleri bile kendi hedefleri doğrultusunda şekillendirmiştir. Bu tür yorumlamalar, hem muhkem hem de müteşabih ayetlerden çeşitli anlamların çıkarılmasına, itikadileştirilmesine ve toplumsal yaşantıya yansımaya sebep olmuştur. Fırkalaşma hareketlerinin doğrudan sebebi, Kur'an'ın metninden kaynaklanan kapalılıktan ziyade, beşeri, siyasi, dünyevi ve sosyal sebepler olarak değerlendirilmelidir. Her fırka, mezhep, cemaat ve tarikat, kendini meşru kılmak amacıyla farklı Kur'an tasavvurları oluşturmuş ve Kur'an'a Allah'ın yüklediği amaçlar yüklemiştir.

Din, yalnızca teolojik bir inanç sistemi değil, aynı zamanda kültürel, toplumsal ve siyasi bir fenomendir. Dolayısıyla, din yorumları bu çok boyutlu yapının farklı perspektiflerini temsil eder. Selefi ekol, İslâm'ın metin merkezli ve literalist yorum geleneğinin güçlü temsilcisidir. Ancak, bu ekolün kendi tarihsel ve kültürel bağlamları içinde değerlendirilmesi gerektiği unutulmamalıdır. Selefi ekolün ortaya çıkışı, İslâm dünyasının belirli dönemlerinde yaşanan sosyal, politik ve dini krizlere yanıt olarak

şekillenmiştir. Bu bağlamda, bu ekolün de kendi tarihsel şartları ve zorlukları vardır. Dolayısıyla, bu ekolün günümüzdeki yorumları ve uygulamaları da, çağdaş dünyanın dinamikleri çerçevesinde yeniden değerlendirilmeli ve anlaşılmalıdır.

Selefi din yorumu, İslâm düşünce tarihinin derinliklerinde kök salmış önemli ekollerinden birini temsil etmektedir. Bu ekoller, belirli bir tarihi ve kültürel arka plana dayanan özgün teolojik ve hukuki yaklaşımlar geliştirmiştir. Ancak, bu araştırmada ortaya konulduğu üzere, İslâm dininin tek bir yorumu ya da yegâne hakikat taşıyıcısı olarak kabul edilecek mutlak bir yorum şekli yoktur.

Araştırmamızda, psikolojik etkenlerin ve özellikle savunma mekanizmalarının, insanın şekillendirilmesinde veya Selefi ideoloji gibi bir gruba katılmasında, dini güdüler kadar kritik bir rol oynadığı detaylı bir şekilde ortaya konulmuştur. Psikolojik süreçlerin, bireylerin ideolojik tercihlerinde ve grup aidiyetlerinde oynadığı bu önemli rol, yalnızca dini motivasyonlarla sınırlı kalmamakta, aynı zamanda bireylerin psikososyal dinamiklerinin ve savunma mekanizmalarının da bu süreçteki etkisi dikkate alınmaktadır.

İnsan psikolojisi, dini referanslar, siyasal ve sosyolojik etkenlerle birleştiğinde, bireylerin belirli bir ideolojiye yönelik derin bir inanç geliştirmesine olanak tanır. Bu bağlamda, savunma mekanizmaları, bireylerin içsel çatışmalarını ve toplumsal baskıları yönetme biçimlerini şekillendirir. Özellikle kimlik krizi, belirsizlik ve tehdit algısı gibi psikolojik faktörler, bireylerin ideolojik gruplara yönelmesinde belirleyici rol oynar. Savunma mekanizmaları, bireylerin dışsal tehditlere karşı koruma sağlama amacı güderken, aynı zamanda ideolojik grupların ideolojik söylemlerini ve toplumsal normlarını içselleştirmelerine yardımcı olur.

Selefi gruplar, bireylerin psikososyal ihtiyaçlarını karşılayan, onların kimlik arayışlarını ve güvenlik arayışlarını tatmin eden bir çerçeve sunar. Bu ideolojik yapılar, bireylerin kimliklerini pekiştirme, toplumsal belirsizliklerden kaçınma ve manevi bir güvenlik arayışını tatmin etme gibi psikolojik ihtiyaçlarını karşılar. Bundan dolayı, Selefi ideolojiye yönelme süreci, sadece dini inançların bir sonucu değil, aynı zamanda bireylerin içsel ve dışsal psikolojik dinamiklerinin, savunma mekanizmalarının ve sosyal koşulların bir yansımasıdır.

Türkiye'deki Selefi hareketlerin analizi, bu hareketlerin homojen bir yapıdan ziyade heterojen bir çeşitlilik içerdiğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Selefi hareketler içinde Cihâdî Selefilik, aşırı ve siyasal söylemler içeren Selefilik, siyasal söylemler içermeyen Selefilik ve Suudi Selefiligi gibi belirgin grupların varlığı dikkat çekmektedir. Her bir grup, kendi ideolojik ve stratejik paradigmasına sahip olup, bu

farklılıklar Türkiye'deki Selefi hareketlerin dinamiklerini anlamada kritik bir rol oynamaktadır. Özellikle bazı Selefi grupların, laik sistemle olan ideolojik çatışmaları doğrultusunda camilere dahi gitmeme gibi radikal bir tutum sergiledikleri ve Cumhuriyet rejimine karşı belirgin bir karşıtlık geliştirdikleri gözlemlenmiştir. Bu bağlamda, 15 Temmuz 2016 darbe girişiminin ardından Selefi söylemlerin mezhep ve tarikat karşıtı unsurlarının daha geniş bir yayılma alanı bulduğu ve yayılmacı stratejilerin daha belirgin hale geldiği anlaşılmaktadır. Bunun sonucunda Selefi hareketlerin Türkiye'deki çeşitli formlarının ve içsel farklılıklarının, hem teorik hem de pratik açıdan kapsamlı bir şekilde değerlendirilmesi, bu hareketlerin toplumsal ve siyasal etkilerini anlamada temel bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır.

İslâm düşüncesinin farklı ekollerinin birer beşeri yorum olarak değerlendirilmesi gerekliliği, bu çalışmada vurgulanan temel noktalardan biridir. Din yorumlarının kurumsallaşması, belirli coğrafi ve tarihi şartlarda gerçekleşmiştir ve bu yorumlar, zamanla kendilerine özgü hukuk sistemleri ve teolojik ilkeler oluşturmuşlardır. Ancak, bu kurumsallaşma süreci, her bir yorumun kendi bağlamı içinde hakikat arayışının bir ürünü olduğu gerçeğini değiştirmemektedir. Dolayısıyla, Selefi ekol de, İslâm'ın çok sesli yorum geleneği içerisinde değerlendirilmeli ve her birinin kendine özgü katkıları olduğu kabul edilmelidir.

Günümüz akademik ve entelektüel çevrelerine düşen önemli bir görev, bu farklı yorumların bir arada nasıl yaşayabileceğini araştırmaktır. Modern toplumların hukuki düzeni içerisinde, din yorumlarının barışçıl ve karşılıklı saygıya dayalı bir şekilde varlık göstermesi, toplumsal uyumun sağlanması açısından büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda, devletin hukuk düzeni, farklı din yorumlarının bir arada yaşayabileceği bir zemin sunmalıdır. Farklı ekollerin temsilcileri ve takipçileri, birbirlerinin varlığını kabul etmeli ve her bir yorumun değerli olduğu bilinciyle hareket etmelidir. Din yorumlarının arka planının olduğu ve bu yorumların bizatihi din olmadığı hatırlatılarak, çağdaş bir toplum oluşturmanın ortak zemini oluşturulmalıdır. Din, insanlar için anlam arayışı ve manevi bir rehberlik sunan bir kaynak olarak, bireylerin ve toplulukların yorumlarına açıktır. Bu nedenle, din yorumlarının arka planlarını anlamak ve bu yorumların tarihsel, kültürel, psikolojik ve sosyo-politik bağlamlarını göz önünde bulundurmak, daha sağlıklı ve kapsayıcı bir toplumsal yapı oluşturmanın anahtarıdır.

Bu yaklaşım, dinin özünde insanları bir araya getiren ve ortak bir anlam arayışı sunan bir güç olduğunu hatırlatır. Bu nedenle, farklı din yorumlarının varlığı, bu ortak anlam arayışının farklı ifadeleri olarak görülmeli ve her biri kendi bağlamında değerli kabul edilmelidir. Bu anlayış, çağdaş bir toplumun inşasında ortak bir zemin oluşturmak

ve bu zeminde barış, adalet ve karşılıklı saygı içinde bir arada yaşamayı mümkün kılmak açısından hayati öneme sahiptir. Bu hedefe ulaşmak için, yeni bir din dilinin inşası gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Din dilinin, farklı yorumların kendilerini ifade edebileceği, karşılıklı anlayış ve hoşgörüyü teşvik eden bir dil olması gerekmektedir. Bu yeni dil, dinin özündeki birleştirici ve ahlaki değerleri ön plana çıkarırken, aynı zamanda farklı yorumların zenginliğini ve çeşitliliğini kabul eden bir dil olmalıdır. Bu dil, çatışmayı değil, diyalogu teşvik eden; ayrışmayı değil, ortak zeminde buluşmayı hedefleyen bir anlayışı yansıtmalıdır. Bu yeni din dili, dini metinlerin ve geleneklerin çağdaş dünyadaki anlamını ve işlevini yeniden değerlendirme sürecini de içermelidir. Din, tarihsel ve kültürel bağlamından koparılmadan, günümüzün ihtiyaçlarına ve değerlerine uygun bir şekilde yorumlanmalıdır. Bu, onun evrensel mesajını ve insani değerlerini ön plana çıkaran bir yaklaşım gerektirir. Bu bağlamda, dinin adalet, merhamet, eşitlik ve hoşgörü gibi evrensel değerleri, çağdaş toplumların temel yapı taşları olarak kabul edilmelidir.

KAYNAKÇA

- Abdülvehid b. Abdülazîz et-Temîmî. (2008). *İtikadü'l-îmâm Ahmed b. Hanbel* (Cilt II). Kahire. Daru İbn Affan Yayınevi.
- Abdülhamid, İ. (1995). "Eş'ari, Ebü'l-Hasan." *TDV İslam Ansiklopedisi*, XI, 444-447. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ahmed b. Hanbel. (1971). *er-Red ale'z Zenâdika ve'l-Cehmiyye*. Nşr. Ali Sâmi en-Neşşâr & Ammâr Tâlibî. İskenderiyye.
- Ahmed b. Hanbel. (1985). *Kitabü's Sünnne*. Nşr. Muhammed b. Saîd Besyûnî. Beyrut.
- Ahmed, Ebû Abdullah. (2001). *el-Müsned*. Thk. Şuayb Arnavût & Âdil Mürşid. Beyrut.
- Akbulut, A. (2022). *Sahabe dönemi iktidar kavgası: Alevi-Sünni ayrışmasının arka planı*. Ankara: Otto Yayınları.
- Akbaş, M. (2010). Muhacirun-ensar kardeşliğinin serüveni. *İstem*, 15, 61-77.
- Aksoy, E. (2016). *Selefilik ve Suriye'deki selefi hareketler* (Doktora tezi, Sakarya Üniversitesi, Türkiye).
- Akyol, T. (1988). *Haricilik ve Şia*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- Alan Sidney Patrick Rickman. (1992). *Anlama ve insan bilimleri* (Çev. Mehmet Dağ). Ankara: Etüt Yayınları.
- Altun, B. (2022). *Tarihsel ve güncel boyutlarıyla selefilik-vehhâbilik ve Türkiye'de selefilik*. Üsküp: Yeni Balkan Yayınevi.
- Alperen, A. (2008). Türkiye'de kimlik arayışları ve İslam. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2), 45-63.
- Ankay, A. (t.y.). *Savunma mekanizmaları: Ruh sağlığı ve davranış bozuklukları*. İstanbul: Nobel Yayıncılık.
- Apaydın, H. Y. (2013). "Zâhiriyye." *TDV İslam Ansiklopedisi*, 44, 93-100. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Arslan, E. (2015). *Erken çocukluk döneminde gelişim*. Ankara: Eğiten Kitap Yayıncılık.
- Arthur J. Clark. (1992). (t.y.). *Psikolojik danışmada savunma mekanizmalarının tanınması ve şekillendirilmesi* (Çev. Hakan Ersever). Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi.
- Apa, Enver. (2002). Mütetâbih ayetler kavramı hakkında tarihi ve semantik bir inceleme. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43(2), 151-168.
- Aşlamacı, İ. (2013). Tarihsel süreç içerisinde Pakistan medreseleri. *Journal of the Faculty of Divinity*, 187.

- Ateş, S. (1974). *İşari tefsir ekolü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Ateş, S. (1975). İmamiyye Şiası'nın tefsir anlayışı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XX, 123-145.
- Aydınlı, O. (2003). Mezheplerin oluşum sürecinde Mevâlî'nin rolü. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(3), 1-26.
- Aydın, F. (2020). İslam rediyesi geleneği ve Taşköprizâde Ahmed b. Mustafa'nın (968/1561) *Risâle Fî'r-Redd Ale'l-Yehûd* adlı risâlesi üzerine bir araştırma. *Darulfunun İlahiyat*, 31(2), 299-353.
- Aydınlı, O. (2009). Yenilenme ihtiyacı ve İslam mezhepleri tarihi çalışmalarında yöntem arayışları. *Türk Bilimsel Derlemeler Dergisi*, 15(1), 67-89.
- Ayhan, V. (2005). *Petrol ve güvenlik: Orta Doğu'daki krizlerin ekonomi politiği* (Doktora tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, Türkiye).
- Bayrakçı, M. (2007). Sosyal öğrenme kuramı ve eğitimde uygulanması. *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 14, 198-210.
- Bayram, E. (2018). Kur'an'da psikolojik savunma mekanizmaları. *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(2), 1-28.
- Bey, S. (1969). *Hilâfetin Mâhiyet-i Şer'iyesi* (Çev. Suphi Menteş). İstanbul: Menteş Matbaası.
- Bilge, Y. (2018). Kişilik bozuklukları ve savunma mekanizmaları. *Turkish Studies*, 13(1), 97-115.
- Bodur, H. E. (2003). Vahhabi hareketi ve küresel terör. *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 55-74.
- Bouthouul, G. (1991). *Zihniyetler: Kişi ve Toplum Açısından Zihin Yapılarına Dair Psikososyolojik Bir İnceleme* (Çev. Selmin Evrim). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Büyükkara, M. A. (2014). Günümüzde selefilik ve İslamî hareketlere olan etkisi. *Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı*, 08-10 Kasım 2013, Topkapı Eresin Hotel, İstanbul.
- Bodur, H. E. (2003). Vehhabî hareketi ve küresel terör. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(2), 77-92.
- Cebecioğlu, E. (1988). Hallac-ı Mansur. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30(1), 329-350.
- Cesur, E. (2020). İslam ve demokrasi tartışmaları bağlamında selefi öğreti ve 'beşerî ideolojiler' retoriğinin tarihsel kökleri. *Din ve Bilim-Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 3(2), 6-28.

- Coşanay, B. (2018). Muhammed İkbâl'in benlik felsefesi. *Mavi Atlas*, 6(2), 45-60.
- Çakır, B. (2011). Belirsizlik ve korkunun yeni düzenin oluşmasına katkısı. *İstanbul Journal of Sociological Studies*, 36, 63-82.
- Çalıştay ve Sempozyum Kitaplığı. (2019). *Zâhiri ve selefi din yorumu*. İstanbul. Kuramer Yayınları.
- Çelikkaya, H. (2007). Öğretmenlerin kültürleme ve sosyalleştirme etkileri üzerine bir araştırma. *Marmara Üniversitesi Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 26(26), 27-47.
- Dashti, Z. (2021). ABD'nin Afganistan'dan Çekilmesi İle Taliban'in Yeniden İktidara Gelmesi, *Asya Araştırmaları Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 195-212.
- Demircan, A. (2018). *Bedevisi*, İstanbul, Endülüs Yayınları.
- Demir, Z. (2022). "Kur'ân Lafızlarının Aidiyetine Dair Tefsir Geleneğindeki Tartışmalar ve Bunların Kritiği." *Kader*, 20(1), 345-368.
- Dinç, M. (2014). Gestalt ve Bilişsel Davranışçı Terapideki "Şimdi ve Burada" İlkesindeki Benzerlik ve Farklılıklar. *Bilişsel Davranışçı Psikoterapi ve Araştırmalar Dergisi*, 3, 126-127.
- Dokur, Y., ve Dalkıran, S. (2024). "Türkiye'deki Selefilik Hareketinin Arka Planı ve DEAŞ." *Turkish Research Journal of Academic Social Science*, 6(2), 211-224.
- Duru, E., & Balkıs, M. (2015). Birey-çevre uyumu, aidiyet duygusu, akademik doyum ve akademik başarı arasındaki ilişkilerin analizi. *Ege Eğitim Dergisi*, 16(1), 122-141.
- Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. (1989). *el-Kitâbu'l-Musannef* (Cilt I-VII). Thk. Kemal Yusuf el-Hut. Beyrut.
- Ebû Nasr Serrâc et-Tûsi. (1996). *el-Lum'a*. Çev. H. Kâmil Yılmaz. İstanbul.
- Ebû Osman İsmail b. Abdurrahman es-Sâbuni. (1988). *Âkâdetü's-selef ve ashâbi'l-hadis*. Nşr. Nâsır b. Abdurrahman el-Cedî'. Riyad: Dâru'l-âsime.
- El-Câbirî, M. A. (2001). *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. Çev. Komisyon. İstanbul. Kitabevi
- El-Câbirî, M. A. (2004). *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*. (Çev. İbrahim Akbaba). İstanbul, Kitabevi Yayınları
- El-Fesevî, Ebû Yûsuf Ya'kûb ibn Sufyân. (1975). *Kitâbu'l-Ma'rife ve ve't-Târîh* (Cilt III). Bağdât, Al-Matba'a al-Kâthûlîyah.
- El-Hatîb el-Bağdâdî. (1357). *Kitâbu'l-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye*. Haydarabad, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.

- El-Hatîb el-Bağdâdî. (1991). *Şerefu Ashâbi'l-Hadîs*. (Thk. M. Said Hatiboğlu). Ankara: Köksal Yayınları, 41-42.
- El-Kelâbâzî, E. B. M., & Muhammed, B. (1992). et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf. (Thk. M. E. en-Nevavî). Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye.
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır. (2022). *Kur'ân-ı Kerîm Meali*. (Çev. Fahri Altunkaynak, Yusuf Ertuğrul, Yasir Ünlü, Ahmet Öncel. Sad. A. Cevad Karaman). İstanbul, Ravza Yayınları.
- Emirhan, P. N. (2015). “Görelî Yoksunluk ve Bölgeler Arası Göçler: Türkiye Örneği.” *Business and Economics Research Journal*, 6(2), 79-89.
- Ergül, H. F. (2005). “Motivasyon ve Motivasyon Teknikleri.” *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(14), 67-79.
- Ergün, M. (1996). *Eğitim Felsefesi*. Ankara: Ocak Yayınları.
- Erikçi, Ö. V. (2022). *İngiltere'nin Orta Doğu Politikaları ve Vehhabilik (XIX-XX. Yüzyıl)* (Doktora tezi). Necmettin Erbakan Üniversitesi.
- Eseri, A. A. (2014). *Selef-i Salihin Akidesi*. İstanbul: Guraba Yayınları.
- Esen, M. (2001). “İbn Teymiyye'nin Kelâmullah Tartışmalarındaki Yeri.” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 42(1), 1-19.
- Eş-Şeybânî. (1984). *el-Muvatta'*. Thk. A. Abdullatif. Dâru'l-Kalem. Beyrut, 98.
- Et-Tabersî. (t.y.). *Mecmû'u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân* (Cilt IV). Tahran. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ezber Bodur, H. (2003). “Vahhabi Hareketi ve Küresel Terör.” *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. (2000). *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*. İstanbul: Şa-To Yayınları, 11. Basım.
- Fırlalı, E. R. (1997). “Hâricîler.” *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVI, 175-178. İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı.
- Fırlalı, E. R. (1999). “İbâziyye.” *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIX, 256-261. İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı.
- Fırlalı, E. R. (1978). “Hâricîliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı.” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22(1-2), 245-276.
- Firuzabadi, M. M. (2003). *el-Kamusu'l-Muhit*. Beyrut, Mektebetü'l-Hikme.
- Freud, S. (2023). *Kitle Psikolojisi*. (Çev. Kâmuran Şipal). 9. Baskı, Say Yayınları.
- Frye, R. N. (1964). “The Charisma of Kingship in Ancient Iran.” *Iranica Antiqua*, 6.
- Gazzâlî, (1960). *İlcâmü'l-avâm an ilmil'l-keîâm*. Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.

- Goldziher, I. (1982). *Zâhiriler Sistem ve Tarihleri*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Göksu, T. (2007). *Sosyal Psikoloji*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Günay, Ü., & Ecer, A. V. (1990). *Toplumsal Değişme, Tarikatlar ve Türkiye*. Kayseri: Kriter Yayınları.
- Güner, S. (2012). “Osmanlı Söyleminde Birinci Vehhâbi-Suûdi Hareketi (1744/45-1819).” *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*.
- Güngör, E. (1987). *İslam Tasavvufunun Meseleleri*. İstanbul, Dergah Yayınları.
- Gümüş, S. (2015). *Modernizm ve Postmodernizm*. Can Yayınları.
- Gül, S. (2015). “Muâz b. Cebel’in Yemen’e gönderilmesiyle ilişkilendirilen rivâyetlerin şekil yönünden tahlili.” *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, 183-208.
- Han, A. K. (2011). “Sovyet işgali ve sürekli özgürlük: Afganistan’da süpergüç müdahalelerinin uluslararası sisteme etkileri üzerine karşılaştırmalı bir jeopolitik inceleme.” *Ortadoğu Etütleri*, 3(1), 25-46.
- Hamidullah, M. (2003). *İslam Peygamberi*. Yeni Şafak Gazetesi Yayınları, Çev. Salih Tuğ.
- Hatîb el-Bağdâdî. *Kitâbu’l-Kifâye fî İlmi’r-Rivâye*. Haydarabad 1357.
- Hatiboğlu, M. S. (1991). *Şerefu Ashâbi’l-Hadîs’e yazdığı Mukaddime*. Ankara.
- Havare, S., & Antalyalı, Ö. (2015). “Sağlık sektöründe tanıtım veya tedavi amaçlı bilinçaltı yöntemlerin kullanılabilirliği.” *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(12), 161-180.
- Hawkins, D. (2021, 15 Ağustos). *Taliban Afganistan’ı geri alıyor: İslâmcı grubun nasıl yeniden inşa ettiği ve ne istediği burada*. The Washington Post.
- Hazar, F. (2022). “Endülüs’te Muvahhidler Dönemi Fıkıh-Siyaset İlişkisi ve Fırû-i Fıkha Yansımaları (İbn Tûmert’in Uygulamaları Özelinde).” *Tokat İlmîyat Dergisi*, 10(2), 515-536.
- Hitti, P. K. (1980). *İslâm Tarihi* (Cilt I, Çev. Salih Tuğ). İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Hilsum, L. (2015). *The Rise of the Islamic State; ISIS and the New Sunni Revolution*.
- Holm, N. G. (1988). *Din ve Gelişim Psikolojisi* (Çev. Abdülkerim Bahadır). New York: Springer.
- Hüsnü, H. (1328). *Necid Kıtasının Ahvâl-i Umûmiyyesi*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Işık, İ., Yürük, İ., Karagöz, N., & Kaplan, İ. (2015). *Kelâm I*. Gece Kitaplığı Yayınları, Ankara.
- İbn Abdilber. (1958). Ebû Ömer Yûsuf İbn Abdillâh. *Câmi’u Beyâni’l-İlm ve Fazlîhâ*. Beyrut, ty., II.

- İbn Asâkir. (1984). *Tebyînü kezibi'l-müfterî fî mâ nusibe ile'l-İmam Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Beyrut.
- İbn Ebî Ya'lâ, E. H. (1952). *Tabâkatu'l-Hanâbile* (Cilt II, s. 208). Kahire: Mektebetü'l-Anglo Mısriyye.
- İbn Dakîk, M. (1342). *İhkâmu'l-Ahkâm Şerhu Umdetu'l-Ahkâm*. Mısır, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İbn Hacer, A. (1319). *Fethu'l-Bârî*. Kahire, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye.
- İbn Haldûn. (1984). *Şifâu's-Sâil-Tasavvufun Mahiyeti* (Çev. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn Mâce. (t.y.). *Sünen*. (Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki). İstanbul: Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiye.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrerem. (1955). *Lisan'l-Arab*. Kahire: Dârü'l-Ma'arif.
- İbn Rüşd. (1985). *Kitâbu'l-Keşf an Minhâci'l-Edille*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları.
- İbn Sînâ. (1983). *en-Necât*. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İmamoğlu, H. V. (2016). "XX. Yüzyılın Başlarında Osmanlı Devleti'nde Ekonomik Dönüşüm ve Siyasi Bloklaşma." *Sosyal Bilimler Dergisi*, Karabük Üniversitesi.
- İşcan, M. Z. (2005). "Ehl-i Sünnet'te Dinî Bir Otorite Olarak Selef Fikrinin Ortaya Çıkışı." *EKEV Akademi Dergisi*, 9(25), 22-23. Erzurum: EKEV Yayınları.
- Jung, C. G., & Karabey, R. (1998). *Psikoloji ve Din*. İstanbul: Okyanus Yayıncılık.
- Kâdî Ebû Ya'la, Muhammed İbn el-Huseyn ibn Muhammed ibn Halef ibn Ahmed ibn el-Ferrâ el-Bağdâdî. (1410). *el-Kâdî Ebû Ya'la ve Kitâbuhû Mesâilu'l-İmân*. (Thk. Sû'ûd ibn Abdilazîz ibn Halef). Riyad: Dârü'l-Âsima.
- Kamran, T. (2016). *Genealogical Sociology of Sectarianism: A Case Study of Sipah-e-Sahaba Pakistan*. Faith-Based Violence and Deobandi Militancy in Pakistan.
- Karaaziz, M., & Atak, İ. E. (2013). Narsisizm ve narsisizmle ilgili araştırmalar üzerine bir gözden geçirme. *Nesne Psikoloji Dergisi*, 1(2), 44.
- Kara, M. (2017). *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Karaca, A. (2019). *Kur'anda Tefekkürü Engelleyen Faktörler Olarak Savunma Mekanizmaları*. Yüksek Lisans Tezi, Erzurum.
- Kaymal, C. (2017). Şia'da İmamet meselesi ve egemenlik. *Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 172-195.
- Kerküklü, Ö. (2022). *Ortadoğu'da Terörün Sosyo-Psikolojik Alt Yapısı: Taliban, El-Kaide ve DAEŞ Örneği*. Akdeniz üniversitesi.

- Kellecioğlu, Ö. (2007). *Psikopolitik Yönden İslamcı Fundamentalizmin İncelenmesi: İslamcı Köktendincilerin Motivasyonları*. Kara Harp Okulu, Savunma Bilimleri Enstitüsü, Güvenlik Bilimleri Ana Bilim Dalı.
- Kirman, M. A. (2010). *Sosyolojik Teoriler Işığında Yeni Dini Hareketler*. *Toplum Bilimleri Dergisi*, 13(1-3).
- Koştaş, M. (1995). *Auguste Comte'un Din Sosyolojisi*. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 34(1-4), 67-74.
- Koca, F. (2018). *İslâm Düşüncesinde Selefilik: Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları*. 2. Baskı. Ankara, Ankara Okulu Yayınları.
- Koçyiğit, T. (1966). Âhâd haberlerin değeri. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14(1), 125-142.
- Koç, M. (2004). Gelişim psikolojisi açısından ergenlik dönemi ve genel özellikleri. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1(17), 231-238.
- Koca, F. (2022). *İslâm Hukuk Tarihinde Selefi Söylem: Hanbeli Mezhebi*. Ankara Okulu Yayınları.
- Koyuncu, M. (2009). Medine Şehir Devleti. *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, 12(1), 45-68.
- Köycü, E. (2021). Prof. Dr. Muhammed Hamîdullah'ın Hz. Peygamberin Savaşları Adlı Eseri Üzerine Bir Araştırma. *Tarih ve Toplum Dergisi*, 30(2), 112-129.
- Kutluay, Y. (2000). *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kutlu, S. (2000). *Selefilik'in Fikri Arka Planı: İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları.
- Kutlu, S. (2000). *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutlu, S. (2002). Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslâm Düşüncesine Katkıları. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 168-210.
- Kurşun, Z. (2007). Necid. *Diyanet Dergisi*, XXXII (2), 121-135.
- Kuleynî (1388). *Usûl mine'l-Kâfî*. Tahran: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Küçükali, R., & Akbaş, H. (2015). Eleştirel Düşüncenin Bilimlerin Gelişmesine Katkıları. *Journal of Graduate School of Social Sciences*, 19(3), 115-130.
- Küçükaşcı, M. S. (2005). Kinde. *Diyalog Dergisi*, XXVI(4), 231-245.
- Külünk, A. N. (2022). *Taliban'ın Yükselişinden Sonra Afganistan'daki Kadınlar: Post Kolonyal Feminist Yaklaşım*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Orta Doğu ve İslâm Ülkeleri Araştırma Enstitüsü.
- Lewis, B. (2003). *İslâm'ın Krizi*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Literatür Yayınları.

- Lindberg, E. (2011). Piaget ve Ergenlikte Bilişsel Gelişim. *Kastamonu Üniversitesi Kastamonu Eğitim Dergisi*, 19(1), 1-10.
- Maalouf, A. (2008). *Ölümcül Kimlikler*. Çev. Aysel Bora. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Mâsumî, Muhammed Sultan. (2021). *İslam'da Mezhep*. Çev. Ali Ebu Muhammed. Thk. Selim el-Hilâli. PDF. Erişim 13 Eylül. <http://www.islah.de/menhec/men00001.pdf>
- Mecmeu'l-Luğatî'l-Arabiyye, el-Mu'cemu'l-Felsefi. (t.y.). *Mısır: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye*.
- Mevdûdî, S. (1986). *İslam'da İhya Hareketleri* (Çev. A. Ali Genç). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Yılmaz Esencan, T. ve Rathfisch, G. (2017). Psikoseksüel gelişim kuramının kadın hastalıkları ve doğum hemşireliği alanına yansımaları. *Kadın Sağlığı Hemşireliği Dergisi*, 3(2), 68-82.
- McComas, H. C. (1973). *The Psychology of Religious Sects*. London, BiblioLife.
- Akoğlu, M. (2006). *Mihne Sürecinde Mu'tezile*. İstanbul, İz Yayıncılık.
- Erbaş, M., & Bölükbaşı, İ. (2019). *Kur'ân-ı Kerîm'e Temelsiz Yaklaşım; Literalizm*. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.
- Muhyiddin İbn Arabî. (2022). *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye* (Çev. Ekrem Demirci). İstanbul: Litera Yayıncılık, I. Cilt. 14. Baskı.
- Muhyiddin İbn Arabî. (1981). *Fusûsu'l Hikem* (Çev. M. Nuri Gençosman). İstanbul: Ataç Yayınları.
- Muzaffer, M. R. (1978). *Şia İnançları* (Çev. Abdulbaki Gölpınarlı). İstanbul: Zaman Yayınları.
- Müfrih b. Süleyman el-Kûsî. (2013). *Selefilik* (Çev. Ahmet İyibildiren). İstanbul: Guraba Yayınları. 2. Baskı.
- Nasr Hâmid Ebû Zeyd. (2001). *İlahî Hitabın Tabiatı* (Çev. Mehmet Emin Maşalı). Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- Okur, K. H. (2002). "İslam hukukunda irtidat fiili için öngörülen asli yaptırım üzerine bazı düşünceler." *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 45-56.
- Onat, H. (t.y.). *99 Soruda İslam Mezhepleri*. Basılmamış notlar.
- Osman İbn Ali Hasen. (1993). *Menhecü'l-İstidlal ala Mesaili'l-İtikad*. (s. 35-36). 2. Baskı. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd.
- Oğuzlu, T. (2011). Arap Baharı ve yansımaları. *Ortadoğu Analiz*, 3(36), 8-16.
- Öngören, R. (2002). Bir bilgi kaynağı olarak tasavvufta keşfin değeri. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology*, (5).

- Ördek, Ş. (2016). On iki İmam ve on dört masum ı pāk'in biyografilerini içeren bir mecmua: *Mecmu'atü'r-Resâ'il*.
- Özafşar, M. E. (2003). *Hadisi yeniden düşünmek*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Özbey, A., & Coşkun, A. (2017). Pavlus Hristiyanlığından Protestan Evangelizmine misyonerlik süreci. *Yönetim Ekonomi Edebiyat İslami ve Politik Bilimler Dergisi*, 2(2), 145-161.
- Özcan, M. (2006). Irak 2006. *Ortadoğu Yıllığı*.
- Özdemir, O., Özdemir, P. G., Kadak, M. T., & Nasıroğlu, S. (2012). Kişilik gelişimi. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 4(4), 566-589.
- Özer, İ. (2003). *Sosyolojiye giriş*. İstanbul, Martı Yayınları.
- Özervarlı, M. S. (1999). "İbn Teymiye Takıyyüddin-İtikadi Görüşleri." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, XX, 413-414. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Pulathaneli, C. (2009). "Takiyüddin'in Pera'daki Gözlemevi." *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 32, 45-63.
- Radhakrishnan, S., Moore, C. A., & Yitik, A. İ. (2004). "Hint Düşüncesine Genel Bir Bakış." *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 16, 1-13.
- Rahman, F. (1992). *İslam* (Çev. Mehmed Dağ & Mehmet Aydın). İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Rahman, F. (1995). "İslam'da Başkaldırı Hukuku." Çev. Adil Çiftçi. *İslâmi Araştırmalar*, 8(2), 65-85
- Recep Koçak & Rıza Gökler. (2008). "Varoluşsal Yaklaşımda Psikolojik Danışma ve Gruba Uygulanışı." *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 2, 87-102.
- Salman, S. (2019). "Abubaker, Hilafet'ten Terör Teşkilatlanmasına Dönüş: IŞİD." *Lectio Socialis*, 2(1), 34-49.
- Sarıçam, İ. (1998). "Hicabe." *TDV İslam Ansiklopedisi*, XVII, 431-432. İstanbul.
- Sayar, K. (2000). *Sufi Psikolojisi*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Sayı, A. (1989). "Halku'l-Kur'an Meselesi ve Tefsir Hareketi Açısından Değerlendirilmesi Üzerine." *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6, 599-618.
- Sevinç, K. (2019). Freudyen psikolojide bilinçaltı ve bilinçdışı kavramları arasındaki benzerlikler ve farklılıklar. *Kilitbahir*, 15, 125-158.
- Sevmezler, S. (2017). *Uhud Savaşı (H. 3/M. 625)* (Yüksek lisans tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Sırma, İ. S. (1991). *Hilafetten Saltanata Emeviler Dönemi*. İstanbul: Beyan Yayınları.

- Shehzad, H. (2011). *Qazi: An Extended Of The Pakistani Taliban*. Washington, DC: Sosyal Politika ve Anlayış Enstitüsü (ISPU).
- Sofuoğlu, C. (2013). Şia'nın Hadis Anlayışı. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 11(21), 333-366. Ankara.
- Sunçkale, C. (1995). *Çeçen Savaşı: (Çeçen Cumhuriyeti Bağımsızlık Savaşı 1994-1995)* (Vol. 5). İstanbul: Sam Yayınları.
- Şâfi'î. (1996). *Er-Risâle* (Çev. Abdülkadir Şener & İbrahim Çalışkan). Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı.
- Şahin, H. (2017). "Kur'an'da İnsan Hak ve Özgürlükleri." *TESAM Akademi Dergisi*, 4(1), 193-213.
- Şahin, H. (2013). *İbn Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı*. (Yüksek Lisans Tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri, İslam Mezhepleri Tarihi Ana Bilim Dalı).
- Şeker, F. M. (2012). "Vehhâbîliğin Osmanlı Mütefekkirleri Üzerindeki Akisleri." *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5(22), 297-311.
- Şehristânî. (1990). *el-Milel ve'n-Nihal* (Thk. Abdülemir Alî Mehna & Alî Hasan Faur). Beyrut: Dâr İhyâ' al-Turâs al- 'Arabî.
- Şengönül, T. (2008). Sosyal Sınıf Kökeni, Eğitimsel Kazanım ve Dikey Sosyal Hareketlilik İlişkisi. *Hacettepe Üniversitesi Sosyal Araştırmalar E-Dergisi*, 5(1), 1-17.
- Şeyh Sadûk. (2019). *el-İ'tikât* (Çev. Ali Orak). İstanbul: İmam Rıza Dergâhı Yayınları.
- Şimşek, İ. (2015). "Felsefeden Tasavvufa Ruh Anlayışı." *Ekev Akademi Dergisi*, 19(62), 549-566.
- Şişman, M. (2011). *Eğitim Bilimine Giriş*. Ankara: Pegem Yayınları.
- Tartanoğlu, A. G. Ş. (2010). "Sosyal Dışlanma: Küreselleşme Perspektifinden Bir Kavramsallaştırma Çabası." *Istanbul Journal of Sociological Studies*, (42), 1-13.
- Taş, M. (2016). *Zemahşerî'de Mutezile'nin Beş Temel Esası* (Yüksek lisans tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü). Gümüşhane Üniversitesi.
- Taymur, İ., & Boratav, R. C. (2013). İçselleştirme, içealım, içeatım ve özdeşim. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar*, 5(3), 330-342.
- Togan, Z. V. (1985). *Tarihte Usûl*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Topkaya, E., & Çelik, H. (2009). Deniz eğitimde bireysel farklılıklar. *Eğitimde Kuram ve Uygulama*, 5(2), 316-321.
- Uludağ, S. (1985). *İslam Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

- Uludağ, S. (2006). “Mürid.” *TDV İslam Ansiklopedisi*, 32, 47-49. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Useymîn, A. S. (1992). *Eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb Hayâtuhû ve Fikruh*. Riyad: Dâru'l-Ulûm.
- Uygunkan, S. B. (2005). “Kültürleme Kavramı ve Televizyon.” *Kurgu*, 21(1), 200-213.
- Usta, A. (2009). “Etnik Şiddet Olgusu Üzerine Sosyo-Psikolojik Bir Değerlendirme.” *Polis Bilimleri Dergisi*, 1, 45-60.
- Ünsal, Z. E., & Olçar, K. (2019). “Avrupa’da Radikalleşme ve DAESH: DAESH’in Evrilmesi ve Avrupa Güvenliğine Yönelik Tehditler.” *Güvenlik Stratejileri Dergisi*, 15(29), 115-150.
- Ünlüsoy, K. (2016). “Mısır Selefilîği ve İhvan-ı Müslimîn’le İlişkisi.” *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi*, (1), 45-67.
- Ültanır, G. (2003). “Eğitim ve Kültür İlişkisi: Eğitimde Kültürün Hangi Boyutlarının Genç Kuşaklara Aktarılacağı Kaygısı.” *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 23(1), 39-52.
- Volkan, V. D. (2009). *Körü Körüne İnanç: Kriz ve Terör Dönemlerinde Geniş Gruplar ve Liderleri* (Çev. Özgür Karaçam). 2. Baskı. İstanbul: Okyanus Yayınları.
- Watt, W. M. (2020). *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Yavuz, S. S. (2004). “İmamet-İsmet İlişkisi Çerçevesinde İbn Teymiyye’nin Ehl-i Beyt’e Yaklaşımı.” *Marife*, 4(3), 181-189.
- Yavuz, Y. Ş. (2001). “İstiva.” *TDV İslam Ansiklopedisi*, XXIII, 402-404. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yavuz, Y. Ş. (1997). “Halku’l-Kur’ân.” *TDV İslam Ansiklopedisi*, XV, 371-375. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yaran, R. (1992). “Bid’at.” *TDV İslam Ansiklopedisi*, VI, 129-131. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Yeşilyurt, Y. (2011). *Yemende Osmanlı-İngiliz Mücadelesi (1871-1914)*. İstanbul: Atatürk Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Enstitüsü Dergisi.
- Yörükan, Y. Z. (1953). “Vahhabilik.” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 173-184
- Yüksek, M. İ. (2019). “Kur’an’daki ‘ve-mâ edrâke’ Kalıbı Bağlamında Metafizik Varlıkların Mahiyet Tespitinde Dilin İmkânı.” *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 51, 83-105.
- Zehra, M. E. (1983). *İslam’da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*. Çev. Hasan Karakaya & Kerim Aytekin. İstanbul: Hisar Yayınları.

Zemahşeri, Mahmûd İbn Ömer. (2016). *Tef'siru'l-Keşşâf*. İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları



ÖZGEÇMİŞ

Yazar, Bakırköy İmam Hatip Lisesi'ni bitirdikten sonra 2014 yılında Karabük Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde eğitimine başlamış ve 2019 yılında mezun olmuştur. 2023 yılında Samsun Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde yüksek lisans eğitimine başlamış ve "Modern Toplumlarda Tarikatların Motivasyonları" başlıklı bitirme ödevi ile 2024 yılında mezun olmuştur. 2023 yılında ise Gümüşhane Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine başlamıştır. Daha önce Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenliği yapan yazar, 2021 yılından beri İmam-Hatip olarak görev yapmaktadır. Yazar evli ve bir kız babasıdır.

Yayınlar:

TETİK, Y. İnsanın Kaderi Teo-Antropolojik Bir Yaklaşım. *Akademik-Us Dergisi*, (14), 147-153.