T. C.
ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SELEFİYYECİ DİNİ KİMLİĞİN İNŞASI VE YENİ MEDYA -DİJİTAL TEBLİĞCİLER ÖRNEĞİ-

DOKTORA TEZİ

Mevlüt UĞURLU

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Ankara, 2023

T. C.

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SELEFİYYECİ DİNİ KİMLİĞİN İNŞASI VE YENİ MEDYA -DİJİTAL TEBLİĞCİLER ÖRNEĞİ-

DOKTORA TEZİ

Mevlüt UĞURLU

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

PROF. DR. ÖZCAN GÜNGÖR

DANIŞMAN

ANKARA, 2023

ONAY SAYFASI

Mevlüt UĞURLU tarafından hazırlanan "Selefiyyeci Dini Kimliğin İnşası ve Yeni Medya-Dijital Tebliğciler Örneği-" adlı tez çalışması aşağıdaki jüri tarafından **oy birliği ile** Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri		Kurumu	İmza
Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR (Danışman)		Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	
Kabul☐	Red☐		
Prof. Dr. Cenksu ÜÇER		Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	
Kabul☐	Red☐		
Prof. Dr. Hilmi DEMİR		TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi	
Kabul☐	Red☐		
Doç. Dr. Behlül TOKUR		Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	
Kabul☐	Red☐		
Doç. Dr. Salih AYDEMİR		Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	
Kabul☐	Red☐		

Tez Savunma Tarihi: 18/07/2023

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Anabilim Dalı'nda Doktora tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Yaşar YİĞİT

…….

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılmış olan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim. 18/07/2023

İmza

Mevlüt UĞURLU

İTHAF

Yüksek lisans tezimi de ithaf ettiğim, hayatımdaki her başarıyı ithaf edebileceğim canım anneme…

TEŞEKKÜR

Destekleri, rehberlikleri ve cesaretlendirmeleri bu tezin tamamlanmasında önemli bir rol oynayan aşağıdaki kişilere derinden minnettarım:

Her şeyden önce, değerli danışmanım Prof. Dr. Özcan Güngör'e değerli akıl hocalığı ve sürekli teşviki için en içten şükranlarımı sunarım. Uzmanlığı, yapıcı geri bildirimi ve özverisi, araştırmamın yönünü şekillendirmede ve bu tezin içeriğini iyileştirmede etkili oldu.

Gönüllü danışmanım Prof. Dr. Hilmi Demir'e cömert zamanı ve değerli görüşleri için en içten teşekkürlerimi sunarım. Bu tez yolculuğum sırasında ne zaman zorluklarla karşılaşsam özverili bir şekilde desteğini sundu.

Metodoloji ve nitel araştırma programları konusunda rehberlik sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Kurnaz'a özel teşekkürlerimi sunarım. Kendisi bu tezin kalitesine büyük katkıda bulunmuştur.

Dr. Öğr. Üyesi Bahar Tuba Fındık ve Doç. Dr. Hilal İncebay'a, ne zaman sıkışıp kaldığımda ve rehberliğe ihtiyaç duyduğumda verdikleri destek ve yardım için teşekkür ederim. Farklı uzmanlık alanlarına rağmen yardım etmeye istekli olmaları, akademik büyümeyi desteklemeye olan arzularını sergilemektedir.

Ayrıca, doktorada olduğu gibi lisans ve yüksek lisans eğitimimde de bursiyeri olma şansı elde etmemden ötürü bana destek olan TÜBİTAK Bilim İnsanı Destek Programları Başkanlığı'na (BİDEB) şükranlarımı sunarım. Mali yardımları, dikkatim dağılmadan akademik uğraşlarıma ve araştırmama odaklanmamı sağladı.

Son olarak, destek ve anlayışlarıyla yanımda olan tüm dostlarıma ve aileme en içten teşekkürlerimi sunarım.

Tüm bu kişilerin toplu desteği olmadan bu tezi tamamlamak mümkün olmazdı. Bu nedenle akademik yolculuğuma katkılarından dolayı onlara minnettarım.

ÖZET

Selefiyyeci Dini Kimliğin İnşası ve Yeni Medya-Dijital Tebliğciler Örneği-

Türkiye'de dini gruplardan olan Selefiyyeci cemaatler günümüzde kamuoyunun gündemini meşgul ederek dikkatleri üzerlerine çekmesi nedeniyle bu bağlamda bir çalışmanın gereksinimini ortaya çıkarmıştır. Türkiye'de Selefiyyeci dini kimliğin dijital medya aracılığıyla inşası konulu bu çalışma, yeni medya araçlarından Youtube'da bulunan çeşitli vaazların derinlemesine analizi yoluyla ortaya konmuştur. Araştırmaya dahil edilen 6 tane Selefiyyeci tebliğci tarafından verilen bu vaazlar, ülkedeki Selefiyyeci düşünceyi şekillendiren temel ilkeler, inançlar ve yorumlar hakkında fikir vermektedir. Yöntem olarak nitel araştırma yaklaşımlarından vaka (durum) çalışması yaklaşımının benimsendiği bu araştırmada veri kaynağı olarak kullanılan videolar MAXQDA programı aracılığı ile tematik içeriklerine, tebliğcilerine ve bağlamlarına göre belirlenmiş ve kategorilere ayrılmıştır. Daha sonra bu vaazlar üzerinde içerik analizi yapılmıştır. Bu süreç, Selefiyyeci dini kimliğindeki ince detayların ve bunların vaazlar aracılığıyla nasıl inşa edildiğinin daha derin bir şekilde anlaşılmasını sağlamıştır. Tebliğciler, vaazları aracılığıyla bu düşünce kalıplarının takipçileri arasında şekillenmesinde ve pekiştirilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Dahası, Youtube platformunun kendisinin Selefiyyeci düşüncenin yayılmasında çok önemli bir rol oynadığı görülmüştür. Bu çevrimiçi vaazların erişilebilirliği ve geniş erişimi, Selefiyyeci tebliğcilerin yorumlarını ve inançlarını geniş bir kitleye yaymalarını sağlamakta ve böylece daha geniş ölçekte Selefiyyeci dini kimliğinin inşasını etkilemektedir. Selefiyyeci kimliğin inşası sosyal kimlik kuramının kavramlarıyla anlaşılmaya çalışılmıştır ve bulgular bu kurama göre sınıflandırılmıştır. Bu çalışmanın verilerinden hareketle Türkiye bağlamında Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefilik, Bağlamsal ve Pragmatik Selefilik, Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefilik şeklinde 3 farklı kategori keşfedilmiştir. Sonuç olarak, bu sınıflandırma Türkiye'deki Selefiyyeci düşüncenin ve kimliğin çok yönlü yapısını ortaya koymuştur. Bu araştırma böylece Selefi ideolojinin ve yayılma mekanizmalarının anlaşılmasına önemli ölçüde katkıda bulunmakta ve bu alanda daha fazla araştırma için önemli bir kaynak olarak hizmet etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Dini söylem, Dini topluluklar, Selefiyyeci düşünce, Sosyal kimlik, Dijital tebliğciler

ABSTRACT

Construction of Salafiyya Religious Identity and New Media-The Case of Digital Preachers-

The Salafiyya community, which is one of the religious groups in Turkey, has revealed the need for a study in this context, as it occupies the agenda of the public and attracts attention. This study, on the construction of Salafiyya religious identity in Turkey through digital media, was revealed through an in-depth analysis of various sermons on Youtube, one of the new media tools. These sermons, delivered by the 6 Salafiyya preachers included in the study, provide insight into the basic principles, beliefs and interpretations that shape Salafiyya thought in the country. In this research, in which the case study approach, one of the qualitative research approaches, was adopted as a method, the videos used as data sources were determined and categorized according to their thematic content, preachers and contexts through the MAXQDA program. Then, content analysis was made on these sermons. This process led to a deeper understanding of the nuances in Salafiyya religious identity and how they were constructed through sermons. Through their sermons, preachers play an important role in shaping and reinforcing these thought patterns among their followers. Moreover, the Youtube platform itself has been seen to play a crucial role in the spread of Salafiyya thought. The accessibility and wide reach of these online sermons enables Salafiyya preachers to disseminate their interpretations and beliefs to a wide audience, thereby influencing the construction of Salafiyya religious identity on a larger scale. The construction of Salafiyya identity has been tried to be understood with the concepts of social identity theory and the findings have been classified according to this theory. Based on the data of this study, 3 different categories were discovered in the context of Turkey, namely Absolute and Exclusive Salafism, Contextual and Pragmatic Salafism, Tolerant and Insightful Salafism. As a result, this classification revealed the multifaceted structure of Salafiyya thought and identity in Turkey. This research thus contributes significantly to the understanding of Salafist ideology and its diffusion mechanisms and serves as an important resource for further research in this area.

Keywords: Religious discourse, Religious communities, Salafiyya thought, Social identity, Digital preachers

İÇİNDEKİLER

ÖZET i

ABSTRACT ii

İÇİNDEKİLER iii

ŞEKİLLER DİZİNİ vii

TABLOLAR DİZİNİ viii

1. GİRİŞ 1

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE 4

2.1. Selefiliğin Kavramsal Gelişimi 5

2.2. Selefilik Sözlüğü: Çeşitli Adlandırmalarını Keşfetmek 9

2.3. Selefiyyeci Dini Anlayışın Tarihsel Gelişimi 12

2.3.1. Ahmed B. Hanbel Dönemi ve Selefi Metodolojiye Etkisi 14

2.3.2. İbn Teymiyye ve Selefi Düşünce 19

2.3.3. Öğretiden Eyleme: Dini-Siyasi Bir Hareket Olarak Selefiyyecilik ve Vehhabiliğin Gelişimi 25

2.3.4. İlahiyattan Savaşa: Selefiliğin Radikal ve Militan Bir Yapıya Dönüşümü 30

2.4. Güncel Literatürde Selefilik Kategorileri 33

2.5. Türkiye'de Selefiyyeci Hareket ve Varlık Alanı 36

2.6. Yeni Bir Dini Otorite Biçimi Olarak Sanal Dini Cemaatler 38

3. KURAMSAL ÇERÇEVE 42

3.1. Sosyal Kimlik Kuramı 43

3.1.1. Kimlik ve Sosyal Kimlik Kavramı 44

3.1.2. İç Grup (In-Group) ve Dış Grup (Out-Group) 48

3.1.3. Sosyal Kimliğin Belirginliği 51

3.1.4. Kolektif Aksiyoloji (Değerler Öğretisi) ve Sosyal Gruplar 55

3.1.5. Gruplar arası İlişkiler ve Çatışma 57

3.1.6. Öteki, Ötekileştirme ve Damgalama 58
3.1.7. Kişiliksizleşme (Kimliksizleşme) 59
3.1.8. Dış Grup Tehdidi 61
3.1.9. Alternatif Çözümlere Yaklaşım Tarzı 62
4. METODOLOJİ 64
4.1. Araştırmanın Problemi ve Alt Problemler 64
4.2. Araştırmanın Amaçları ve Beklenen Yararlar 66
4.3. Araştırmanın Yöntemi 68
4.3.1. Veri Kaynağı ve Veri Toplama Araçları 69
4.3.2. Verilerin Analizi 73
4.3.3. Araştırmanın Sınırlılıkları 75
4.3.4. Geçerlik ve Güvenirlik 76
4.3.5. Araştırmanın Etik Boyutu 78
5. BULGULAR VE TARTIŞMA 81
5.1. Çemberin İçinde: Grup İçi İdeal Etkileşimlerin Dinamikleri 81
5.1.1. İç Grupta Birey Tipolojileri 82
5.1.1.1. Müslüman Kimliğin İnşa ve Tezahürleri 82
5.1.2. İç Grupta Cinsiyet Rolleri 90
5.1.2.1. Selefiyyeci Düşüncede Erkeklere Yüklenen Anlam ve Roller 90
5.1.2.2. Selefiyyeci Düşüncede Kadınlara Yüklenen Anlam ve Roller 92
5.1.2.2.1. Selefiyyeci Düşüncede Kadınların Aile Rollerini Keşfetmek 92
5.1.2.2.2. Sosyal Alanda Kadınlar: Katılım ve Kısıtlamalar 95
5.1.3. Sosyal Kurumların Toplumdaki Rolü 103
5.1.3.1. İç Grubun Din Anlayışı Olarak Selefiyyecilik 105
5.1.3.2. Selefiyyeci Cemaatlerdeki Aile Yapılarının Dinamikleri 123
5.1.3.2.1. Evlilik ve Aile Yapılarının İnşası 126

5.1.3.2.2. Evlilik ve Aile Bağlarının Çözülmesi 131
5.1.3.3. Seküler Bir Toplumda Eğitime Selefiyyeci Yaklaşımlar 133
5.1.3.4. Ekonomik Bağlılıkların ve Mesleki Davranışların Selefiyyeci Yorumu. 142
5.1.3.5. Selefiyyeci Yaşam Tarzı İçerisinde Serbest Zaman ve Kültürel Pratikler 151
5.2. Çemberin Dışında: Dış Grubu İç Grup Perspektifinden Değerlendirmek 158
5.2.1. Dış Gruba Atfedilen Birey Tipolojileri 159
5.2.1.1. Birey Tipolojileri Kriterleri 159
5.2.1.1.1. Selefiyyeci Düşüncede Kâfir: Doktrin ve Etkileşim 163
5.2.1.1.2. Doktrinsel Perspektiflerden Sosyal Etkileşimlere Müşrikler 182
5.2.1. Dış Gruba Atfedilen Din Anlayışı ve Oluşumlar 191
5.2.1.1. Dış Grubun İdeolojik Aygıtları 191
5.2.1.1.1. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın İşlevine İlişkin Selefiyyeci Algılar 192
5.2.1.1.2. Selefiyyeci Söyleminde Camilerin ve İmamların Rolünü Anlamak 194
5.3. Amaç Araç İlişkisinde Alternatif Çözümler 198
5.3.1. Demokrasi ve Siyasi Parti Katılımına İlişkin Selefiyyeci Duruş 200
5.3.2. Şeriat Hukuku ve Hilafet Peşinde: Selefiyyeci Özlemler ve Zorluklar..... 214
5.4. Selefiyyeci Kimlik İnşasının Karşılaştırmalı Analizi: Benzerlik ve Farklılıkların İncelenmesi 223
5.5. Türkiye Tecrübesinde Selefiyyecilik Kategorileri..... 232
5.5.1. Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik 234
5.5.2. Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik..... 237
5.5.3. Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik..... 240
5.6. Tartışma 245
6. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ 273
7. KAYNAKÇA 279

8. EKLER..... 295

8.1. EK-1. VERİ KAYNAĞI OLARAK KULLANILAN YOUTUBE VİDEOLARI VE VİDEO KODLARI..... 295

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1 Selefiyyeci söylemin döngüsel süreci ve buna bağlı olarak yeni militanlar kazanılması süreci 32

Şekil 2 Selefiyyeciliğin sahip olduğu destek türleri ve süreci 32

Şekil 3 Birbiriyle ilişkili olarak Türkiye bağlamında Selefiyyecilik kategorileri 242

Şekil 4 Abdullah Yolcu'ya ait zihin ve kavram haritası 248

Şekil 5 Ebu Hanzala'ya ait zihin ve kavram haritası 252

Şekil 6 Ebu Said Yarbuzi'ye ait zihin ve kavram haritası 256

Şekil 7 Murat Gezenler'e ait zihin ve kavram haritası 259

Şekil 8 Musa Ebu Cafer'e ait zihin ve kavram haritası 262

Şekil 9 Musab Köylüoğlu'na ait zihin ve kavram haritası 265

TABLOLAR DİZİNİ

Tablo 1 Youtube üzerinde en çok takipçiye sahip olan Selefiyyeci tebliğciler listesi ... 71

Tablo 2 Araştırmanın veri kaynağı olarak kullanılan Selefiyyeci tebliğciler listesi..... 72

Tablo 3 Türkiye bağlamında Selefiyyecilik kategorileri 234

Tablo 4 Yaklaşım ve tutumlarına göre Türkiye'deki Selefiyyeci gruplar..... 244

1. GİRİŞ

Selefilik ya da Selefiyye olarak literatürde yer alan ama aslında Selefiyyeci dini düşünce olarak adlandırılması gereken dini yaklaşım, son yıllarda dünyadaki gelişmelerle bağlantılı olarak Türkiye'de göze çarpan bir olgu olmuştur. Bu süreçte Selefiyyeci gruplar farklı propaganda yolları ile faaliyetlerini yürütmelerinin katkısı bulunmaktadır. Youtube vaazları da bunların en etkililerinden birisi olarak dikkati çekmektedir. Selefi tebliğciler, vaazlarını, öğretilerini ve görüşlerini geniş bir kitleye yönelik olarak yayınladıkları Youtube başta olmak üzere çevrimiçi platformlar aracılığıyla önemli bir etki ve popülerlik kazandılar. Bu nedenle, Türkiye'de Selefiyyeci grupların inanç ve uygulamaları ile bunların toplum üzerindeki etkilerini anlamak için videolarının ve ilettikleri mesajların doğasını, kapsamını ve sınırlarını anlamak oldukça önemli bir hale gelmiştir. Bu çalışma, ele aldıkları konuları, kullandıkları dili ve ilettikleri mesajları keşfetmek amacıyla Türkiye'de faaliyet yürüten Selefiyyeci tebliğcilerin Youtube'daki videolarının içeriğini analiz etmeye odaklanmaktadır.

Kimlik ve dini kimlik; sosyoloji, psikoloji ve dini çalışmalar da dahil olmak üzere çeşitli alanlardan büyük ilgi gören derinlikli ve çok katmanlı bir kavramlar ikilisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dini kimliğin inşası, kişisel inançlar, sosyal ve kültürel normlar, siyasi ideolojiler ve medyaya maruz kalma dahil olmak üzere çeşitli faktörler tarafından şekillendirilmektedir. Selefilik bağlamında, bu dini kimlik, Türkiye de dahil olmak üzere Müslüman çoğunluğa sahip birçok ülkede giderek daha görünür hale gelmiştir. Selefiyye olarak da bilinen Selefilik, Selef olarak bilinen Müslümanların ilk üç asrının yaşam tarzını taklit etmeye çalışan nakilci bir İslam biçimidir. Selef vurgusu yapan akımlar, son yıllarda Müslüman dünyasında önemli bir popülerlik kazanmış ve birçok Müslümanın dini kimliğini şekillendirmede önemli bir güç haline gelmiştir. Özellikle Vehhabi çizgideki Selef söylemi dünyada olduğu gibi Türkiye'de de akademik çalışmalara konu olmuştur. Bu çalışmada vurgulanan Selefiyyeci din anlayışı, İbn Teymiyye/Vehhabi damarın Ehl-i Hadis'in ikinci ve üçüncü asırdaki tevile kapalı din anlayışının bugüne taşınmasını iddia eden kişi ve akımları nitelemek için tercih edilmiştir.

Selefiyyeci dini kimliğinin Türkiye'de inşa edilmesinin ve aktarılmasının en önemli yollarından biri, Youtube videolarının kullanılmasıdır. Youtube, kullanıcıların çevrimiçi olarak video yüklemesine, paylaşmasına ve görüntülemesine olanak tanıyan

yaygın olarak kullanılan bir platformdur. Son yıllarda bilginin yayılması ve Selefilik de dahil olmak üzere çeşitli ideolojilerin tanıtımı için önemli bir araç haline gelmiştir. Youtube videoları geniş ve çeşitli bir kitleye ulaşma potansiyeline sahip olması nedeniyle dini kimliğin inşası ve aktarımı için ideal bir ortam haline gelmiş bulunmaktadır. Hatta bazı Selefiyyeci tebliğciler Youtube'daki videoları aracılığıyla birer sosyal medya fenomeni haline gelmiştir.

Selefiliğin Türkiye'de dini ve kültürel bir hareket olarak artan önemine rağmen, Youtube'un bu bağlamda Selefi dini kimliğinin inşası ve aktarımındaki rolüne odaklanan araştırma eksikliği bulunması, bu tezin ortaya çıkışında önemli bir etken olarak belirmiştir. Youtube videoları aracılığıyla Türkiye'de Selefiyyeci dini kimliğinin inşası, çeşitli nedenlerle önemli ve araştırmaya değer bir konu olarak belirmektedir: Bu çalışma dini kimlik inşasının belirli bir yönünün ayrıntılı bir analizini sunmaktadır. Dini kimlik inşasının dinamiklerine ilişkin derinlemesine detaylar içeren bu çalışma, dini kimliğin belirli bir kültürel ve sosyal bağlamda nasıl inşa edildiğine dair ayrıntılı bir analiz içermektedir. Yeni medya teknolojilerinin rolünü inceleyerek, dijital çağda dini kimlik inşasının değişen dinamikleri hakkında fikir verme çalışmasında bulunmaktadır.

Bu çalışma, literatürdeki bir boşluğu ele almaktadır. Türkiye'de Selefiyyeci İslam üzerine büyüyen bir literatür olmakla birlikte, Youtube gibi yeni medyanın Selefiyyeci dini kimliğinin inşasındaki rolüne ilişkin araştırma eksikliği bulunmaktadır. Bu tez, bu olgunun ayrıntılı bir incelemesini sağlayarak literatürdeki bu boşluğu doldurma amacını taşımaktadır. Bu araştırmanın bir diğer yönü, yeni medyanın dini kimlik üzerindeki etkisinin anlaşılmasına katkıda bulunmak üzerinedir. Yeni medya teknolojileri çoğalmaya devam ettikçe, bunların dini kimliğin inşası üzerindeki etkilerini anlamak önemli bir hale gelmiştir. Bu tez, yeni medya teknolojilerinin Türkiye'de dini kimliği nasıl şekillendirdiğine dair fikir verme çabası taşımaktadır. Bu araştırmanın bir diğer özgün yönü ise, din ve medya arasındaki ilişkiyi anlamak için çeşitli çıkarımlar yapma üzerine kurgulanmıştır. Bu tez, Youtube videoları aracılığıyla Selefiyyeci dini kimliğinin inşasını inceleyerek, din ve medya arasındaki ilişkinin daha geniş bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunmak istemektedir. Bu araştırmanın son özgün yönü ise, Türkiye'de Selefiyyeci İslam hakkında kavramsal ve kuramsal bir anlayış sunması üzerine kurulmuştur. Selefiyyeci İslam, Türkiye'de zaman zaman gündemi meşgul eden bir dini hareket olarak dikkati çekmektedir ve bu tez, Türkiye'de Selefiyyeciliğin inançları,

uygulamaları ve sosyal dinamikleri hakkında ayrıntılı bir anlayış sunmak istemektedir. Bunu da metodoloji bölümünde ayrıntılı olarak tartışılacağı üzere, Youtube videolarına odaklanarak Selefiyyeci İslam'ın daha geniş bir kitleye nasıl iletildiğine dair sorular ve bu sorulara videoların içerik analizi yoluyla ayrıntılı cevaplar verme çabasındadır.

2. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

"Selefi" kavramı, özellikle İslami düşünce ve uygulama bağlamında son yıllarda giderek popüler hale gelmiştir. Bununla birlikte, kullanımı ve anlamı zaman içinde gelişmiştir ve tarihsel gelişimi, bir Selefi dini kimliğin oluşumunu ve inşasını araştırırken dikkate alınması gereken önemli bir husus olarak ortaya çıkmıştır. "Selefi" kavramı çeşitli şekillerde kullanılmakta ve bağlam, çağ ve coğrafi konuma göre kullanımı değişebilmektedir. Bu bölümde "Selefi" kavramının erken kökenlerinden bugünkü kullanımına kadar olan tarihsel gelişimi incelenmektedir. Kavramın linguistik kökleri ve İslam geleneğindeki erken kullanımı keşfedilerek başlanmaktadır. Buradan, bilimsel araştırmalar ve Selefi topluluklar tarafından bir kendini tanımlama kavramı olarak kullanımı ve daha sonra siyasi ve sosyal hareketlerle ilişkilendirilmesi de dahil olmak üzere, kavramın ve anlamlarının evriminin izi sürülmektedir. "Selefi" kavramının tarihsel gelişiminin incelenmesi, Selefi dini kimliğinin oluşumunun anlaşılması açısından önemlidir. Ayrıca kavramın ve anlamlarının gelişiminde siyasi, sosyal ve kültürel faktörlerin etkisi ve Selefi kimliğinin zaman içinde nasıl yeniden inşa edildiğini incelenmesi önemli bir hususdur.

Sosyolojik bağlamda, "Selefi" kavramının gelişimi, İslami düşünce ve pratiğin zaman içinde değişen doğasını yansıtır. Kavramın ve anlamlarının ortaya çıkışı, İslam dünyasının sosyal ve kültürel bağlamından kaynaklanmaktadır ve insanların, zamanlarının değişen sosyal, politik ve kültürel gerçeklerine tepki olarak dini anlama ve uygulama biçimlerini yansıtmaktadır. Üçer'e (2021, s. 46) göre, "farklı dinî anlayışlar ya da dinî anlayışlardaki farklılık olgusunun ete kemiğe bürünmüş hali olan mezhep ya da ekollerin ortaya çıkmasında insan, sosyal çevre, mekân/coğrafya, zaman, fikir- hadise irtibatı vb. ana unsurların yanı sıra zamanda ve mekânda ortaya çıkan siyasi, ekonomik, sosyal, kültürel her türlü olayın ve dil, toplumsal yapılar ve zihniyet kodları ile birlikte var olan her türlü "yerleşik kabul"ün doğal olarak etkili olduğu bilinmektedir." Bu bağlamda Selefi kimliğinin gelişimi, Müslümanların farklı dönemlerde ve farklı kültürel ve coğrafi bağlamlarda karşılaştıkları zorluklara bir yanıt olarak görülebilir. Demir'e (2014a, s. 14) göre:

> "Selefilik Hanbelilikle iç içe geçtikçe katılaşmakta, Hanefilikle buluştukça ise hazım kapasitesi artmaktadır. Bu açıdan Vehhabi-Selefilik katı ama Mısır'da uzun yıllar Hanefi geleneği canlı kaldığından Selefilik daha pasiftir. Elbette bunda ülkelerin yönetim modeli

ve kurumsal yapıları da göz ardı edilmemelidir. Söz gelimi Avrupa'da Selefilik ile Yemen'deki Selefiliği, inanç ve ideoloji kadar iki farklı ülkedeki demokratik kurumsal yapılar ve siyasal düzen de farklılaştırmaktadır".

Bazı durumlarda Selefi kimliğinin gelişimi, sömürgecilik ve İslami siyasi gücün gerilemesi gibi siyasi ve sosyal zorluklara bir yanıt olmuştur. Diğer durumlarda Selefi kimliği, laikliğin yükselişi ve geleneksel İslami eğitim ve bilimin gerilemesi gibi teolojik ve entelektüel meydan okumalara bir yanıt olmuştur. Son yıllarda Selefi kimliği, özellikle Arap dünyasında giderek artan bir şekilde siyasi ve sosyal hareketlerle ilişkilendirilmeye başlanmıştır. Müslüman Kardeşler gibi siyasi ve El Kaide gibi cihadi Selefi hareketlerin yükselişi, "Selefi" kavramının anlamı ve kullanımı üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. Kavram artık sadece dini bir kimlikten ziyade belirli bir siyasi ve ideolojik perspektifi tanımlamak için kullanılmaktadır.

2.1. Selefiliğin Kavramsal Gelişimi

Araştırmamıza konu teşkil eden Selefilik ve Selefiyye kavramları köken olarak Selef sözcüğünden türemişlerdir. Arapça kökenli Selef kelimesinin sözlüklerde genel olarak geçmişle bağlantılı anlamlarda kullanıldığı görülmektedir. Bu anlamlar şunlardır: "Önce gelenler" (İbn Manzur, 1955, s. 158), "Öncü, geçmiş, geçmiş atalar" (El-Isfahani, 2010, ss. 507-508) ve "önce gelmek, geçmek, geçmişte kalmak" (Özervarlı, 2009, s. 399). Selef kelimesinin atıfta bulunduğu anlama içkin olarak birisi "zaman" ve öteki de "din" olmak üzere iki unsur söz konusudur. Kelimenin kullanıldığı bağlama göre bu unsurlardan birisi veya her ikisi tercih edilmektedir. Zaman unsuru ön plana alındığında, kişilerin ait olduğu dini ya da siyasi görüşleri fark etmeksizin gelip geçmiş tüm insan topluluklarına karşılık gelen bir anlam ortaya çıkmaktadır. Din unsuru esas alındığında ise bütün İslam bilginleri Selef kelimesinin anlamına dahil olmaktadır. Bundan ötürü İslam literatüründe Selef denildiğinde, İslam tarihinde belli alimleri dışarıda tutmak ve belli alimleri seçici bir şekilde dahil etmek hedeflenmiştir. Bu hedefe uygun olarak Selef kelimesinin işaret ettiği anlama zaman ve din unsuru birlikte dahil edilmiştir. Buna göre Selef, belli bir zaman diliminde yaşamış, dinde belli bir düşünce ve metodolojiye sahip alimlere verilen isimdir (Baktır, 2004, ss. 26-27). Bu tanımlama zorunlu olarak bir düşünce ekolü ortaya çıkarmaktadır. Düşünce ekollerinin yaptığı her yeni tanımlama da bu düşünce ekollerine göre yeni göre anlamlar kazanmaktadır. Zira ekolün tanımına

uygun olarak bir ilim dalında kendine özgü nitelikleri olan bir Selefi düşünce ekolü belirmiş bulunmaktadır.

Tevilden sakınan sahabe ve onların yolunu takip edenler, İslam düşüncesinde Hz. Muhammed, onun arkadaşları anlamındaki sahabe ve sahabeden sonra yaşayan ve dini düşüncede Hz. Muhammed ve sahabenin yolunu takip edenlerin yaklaşım ve metodolojisini benimsediklerini iddia etmektedirler. İslam tarihinde Hz. Muhammed dönemini de içine alan ilk üç yüzyıla karşılık gelen bu dönem hem aktörler hem de dini düşünce ve pratikler olarak idealleştirilmektedir. Bunun nedeni Hz. Muhammed'in ümmetin en hayırlısının kendi döneminde yaşayanlar (sahabe), sonra onlardan sonra gelenler (tabiin), sonra bunları takip edenler (etbautabiin) olduğunu belirttiği hadisine dayanmaktadır. Selefi adlandırması, hadiste belirtilen bu ilk üç nesle dini inanç ve pratiklerde aidiyet hisseden kişiler için kullanılmaktadır. Bir başka deyişle, Selef olarak adlandırılan ilk üç neslin içinde ehli hadis denilen daha özel bir grubun dini konulardaki yaklaşımını benimsemiş Müslümanlara Selefi denmektedir. Ehli hadisi örnek alan Selefiler için İslam dini, ilk üç nesli meydana getiren Müslümanlar tarafından en iyi şekilde anlaşılıp hayata geçirilmiş ve Müslümanların her çağda karşılaşabilecekleri sorunlara uygun cevaplar ve çözümler üretilmiştir. "İslam düşüncesinde Selef Ehl-i Hadis) tarafından bidat ve zındıklıkla suçlanan (Hariciler, Murciler gibi) görüş sahipleri de dönemsel olarak bu ilk üç nesil içinde yaşamıştır. Dolayısıyla aslında Selef, bu ilk üç nesil içinde yer alan ama daha dar bir etkiye sahip olan Ehl-i Hadis diye bilinen alimlerce temsil edilmiştir" (H. Demir, 2014b, s. 3). Buna rağmen Ehl-i Hadisin benimsediği bu bakış açısına göre, ilk Müslümanlardan sonra gelen ve gelecek olan Müslümanların yapması gereken, İslam'ın bu ilk döneminde üretilen dini uygulamalara aynen riayet etmek, karşılaşılan sorunların çözümünde aklı devreye sokmaktan ziyade ilk Müslüman nesillerin çözüm yollarını aynen tatbik etmektir. Dini anlama ve yorumlamada sonraki Müslüman nesiller olan halef, ilk Müslüman nesiller olan Selefin metodunu örnek almalıdır (Alkan, 2016, s. 89).

Selefiyye, Selef kelimesinden türemiş olup mensubiyet, aidiyet, bağlılık belirtir. Ehl-i Hadis'in kendilerince Selef olarak kabul ettiği kişilerin dini yaşam tarzına bağlı olmak ve onları takip etmek anlamına gelir (Yalçın, 2020, s. 38). Selefiyye, Türkçe'ye Selefilik olarak çevrilebilir. Selefiyye (Selefilik) İslam düşüncesinde ilk üç asrı kendi içinde yeknesak kabul edip onlara ortak bir din anlayışı isnat eden düşünce, zihniyet, ekol

olarak tanımlanabilir. Selefiyye aynı zamanda bu tür bir düşünce ve zihniyete sahip olan kişileri takip edenler anlamında da kullanılmaktadır. Böyle bir düşünce tarzında, Kuran ve hadislerin lafzına bağlı kalmak ve tevili reddetmek esastır. Bu çalışmada Selefiyye ve Selefilik kavramları birbirinin yerine kullanılmakta olup bunlara ek olarak Selefiyyeci kavramı ön plana çıkarılmaktadır. Hanbeli-Vehhabi çizgideki aklı ve yorumu dışarıda tutup nakle önem veren tavrına sahip olduğunu iddia edenler ile akla önem veren ve sorunlara fıkhın ve aklın bütün imkanlarını kullanarak çözüm getirmeyi öneren 19. ve 20. yüzyıl ihya ve ıslahçılarını birbirinden ayırmak için Selefiyyeci nitelendirmesi geliştirilmiştir. Selefiyye ve Selefilik daha geniş anlamları ve tartışmaları ihtiva ederken Selefiyyeci ise İslam düşüncesinde spesifik bir dini paradigma, düşünce tarzı, dini hareket ve ideoloji olarak adlandırabilir. Bir başka deyişle, Selefiyye ve Selefilik genel itibariyle bütün olarak ilk üç asra yapılan vurguyu ifade ederken, Selefiyyeci kavramı ise ideolojiyi temsil etmektedir. Zira Selefiyyeci din anlayışı, Selefiyye'nin dini yaşayış ve uygulamalarını saplantı haline getirmiştir. Kavramların arasındaki bu anlam farklılıklarının bu konuda gerçekleştirilen çoğu çalışmada göz ardı edildiği, Selefilik/Selefiyye ile Selefiyyeci kavramlarının aynı anlama gelecek şekilde birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Hatta bu çalışmalarda Selefiyyeci kavramından söz edilmeden, Selefilik ya da Selefiyye kavramları kullanılarak Selefiyyeci dini anlayış konu edilmektedir. Bu da din sosyolojisindeki kavramlaştırma ve adlandırma karışıklığını tekrar gün yüzüne çıkarmaktadır. Bu çalışmada, bu soruna dikkat edilerek mevcut din sosyolojisi terminolojisinden istifade etmek ve bu alana yeni tanımlama çalışmalarıyla katkıda bulunmak hedeflenmektedir.

Hz. Muhammed'in söz konusu hadisi, belli bir dönemdeki aktör ve uygulamaların Selefi ideoloji ve ekol tarafından sosyal, kültürel, ekonomik, politik olmak üzere hemen hemen her konuda referans olarak kabul edilmesine neden olmuştur. Bu aktörler İslam düşüncesinde Selefi salihin olarak kavramsallaştırılmıştır. Salih kelimesi, dinin emrettiği ilkelere uygun olarak davranan, iyi ahlak sahibi anlamına gelmektedir. O nedenle dinde ahlaklı ve iyi bir Müslüman olmanın yolu Selefi salihinin ahlak anlayışını örnek almaktan geçmektedir. Bununla birlikte birtakım birey ve gruplar, Selefi salihin denen İslam'ın ilk nesillerinin söz ve uygulamalarını gündelik hayatlarında örnek almakla ve bunlardan esinlenmekle yetinmeyerek, belli bir çağdaki davranış ve uygulamaların aynısını kendi çağlarındaki dini ve hukuki kuralları şekillendirmede bir ilke haline getirmişlerdir. İlk nesillerin dini anlayış ve pratikleri eleştiri ve itiraz dışına çıkartılarak, kutsallık atfedilerek

dokunulmazlık seviyesine yükseltilmiştir. Dinde bilgi kaynağı olarak nakil denilen aktarımlar esas alınmış, aklı kullanmak, eleştiri ve yorumlama ya da uyarlamaya kesin bir şekilde karşı çıkılmıştır (S. Aydın, 2016, s. 190). Dinde bir kaynağın muteber olabilmesi için İslam'ın ilk üç neslinden aktarılarak gelmesi gerekmektedir. Ehl-i Hadis için rivayet ve haberlerle aktarılarak oluşmuş metinler, dinde tartışmasız bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmiştir. Kütübi Sitte bu kaynaklardan en bilinenleri arasındadır (Büyükkara, 2020, s. 52). Bu şekilde Selefilik, İslam'ın ilk üç asrındaki dini anlayışa tam bir teslimiyet göstermektedir denilebilir. Bu yaklaşım, İslam'ın bu ilk dönemini kendisinden sonra gelen her dönemin modeli olarak gören saf ve özcü bir İslam yaklaşımı olarak karşımıza çıkmaktadır (İşcan, 2017: 30). Saf ve özcü İslam'a dönme çabası, ilk neslin din anlayışını, yani geçmişi günümüze taşıma hedefi olarak da anlaşılabilir. Bir başka deyişle Selefilik, geçmişten gelecek tasavvuru oluşturma teşebbüsü şeklinde nitelenebilir (Kutlu, 2018, s. 73). Bu anlayışa göre, geçmiş ve gelecek birbirinden ayrı ve farklı dinamiklere, toplumsal olgulara ve bağlamlara sahip değildir. Günümüz ve gelecek, kendi özgün şartlarına göre bir toplumsal yapıya sahip olmak yerine, tüm dinamikleri, toplumsal kurumları ve gündelik yaşantısı ile geçmiş örnek alınmalı, hatta tıpatıp taklit edilmelidir. Geçmişte İslam'a ilişkin geliştirilen anlama, açıklama, yorumlama, uygulama günümüz için de aynen geçerli olma özelliğini korumaktadır.

Hz. Muhammed'in bir hadisine dayanarak gerçek İslam'ı tarihte belli bir grubun temsil ettiğini ve bunlardan sonra gelenlerin bu grubu örnek aldığı ölçüde kurtuluşa erebileceğini iddia etmek, İslam'da bir bakıma bir ruhban sınıfı olduğunu ileri sürmekle eş anlamlıdır. Zira söz konusu hadise göre dinde en üst mertebeler belirlenmiş olup, İslam'ın gerçek anlamda anlaşılıp yaşanabilmesi için hadiste işaret edilen nesillerin dini yorumlama ve uygulama biçimlerinin takip edilmesi gerekmektedir (Büyükkara, 2020, s. 53). Bu hadisle ilgili bir başka tartışma ise bu hadisin kapsama alanına ilişkin olarak ileri sürülmüştür. Hz. Muhammed bu hadisinde kimleri kastetmektedir? İslami bilinç ve bilgilerine şahitlik ettiği kimseler mi yoksa o dönemde yaşayan herkes mi övülen topluluğa dahil edilmiştir sorusu kesinliğe kavuşmamıştır (R. Yıldırım & Çınar, 2018, s. 17). Birçok hadisin bağlamından koparılarak anlaşılmaya çalışılması çabasının burada da söz konusu olabileceği ifade edilmiştir. İlk üç asırda Selef aslında ehli hadisi temsil etmektedir. Selefiyye de aslında bu ilk üç asırdaki Ehli Hadis'i gerçek din sahibi kabul etmektedir. Bu nedenle Selefilik, Hicri II. yüzyıldan itibaren Ehl-i Rey'e karşı çıkmış olan bir dini anlama yöntemi olarak tanımlanabilir. Bazen mezhep olarak da adlandırılsa

dahi, doğrudan yayıldığı bölge ve taraftar bulduğu epistemik bir cemaate sahip olmaması nedeniyle İslam mezhep ve fırkalar literatüründe bir mezhep olarak yer almamıştır (H. Demir, 2014b, s. 3). Ayrıca Selef, Selefilik ve Selefi Salihin kavramsallaştırmaları arasında hatalı bir ilişki kurulmaktadır. "Zannedildiği gibi Selefîlik ''Selef" ya da "Selef-i Sâlihîn"den türememiştir. Mezhepler tarihi literatüründe, "Selefiyye" diye ne bir ekol ne de bir mezhepten asla bahsedilmemektedir" (H. Demir, 2018b)

Etimolojik açıdan Selefiyye kelimesinin tarihte bilinen ilk kullanımına İbn Teymiyye'nin eserlerinde rastlanmıştır. İbn Teymiyye VII.-VIII. yüzyıllara ait bu eserlerinde Selefiyye kavramını bir inanç ekolünü tanımlamaktan ziyade, İslam dinini ve öğretilerini ayet ve hadislerin dışında kalan rivayet ve akli yorumlardan arındırarak dinin saf haline tekrar ulaşma şeklinde betimlediğini görmekteyiz. Günümüzde Selefiliğin temelini oluşturan "el-cihetü's-Selefiyye" hareketine de yine İbn Teymiyye'nin eserlerinde rastlanmaktadır. El-cihetü's-Selefiyye, dinin temel öğelerinin akli deliller doğrultusunda yorumlanması gerekliliğini savunan el-cihetü'l-bid'iyye inancının karşısında olan ve hayatın her alanında kitap ve sünneti baz alarak reye başvurmayı reddeden bir ekoldür (İşcan, 2017, s. 29). Literatürde Selefilik farklı bağlam ve anlamlara gelecek bir kullanıma sahip olmuştur. İbn Teymiyye toplumsal ve siyasi yönlere sahip olan Selefilik ile ilgili kavramsallaştırmalara metinlerinde yer vermiştir (Kutlu, 2018, ss. 73-74). İbn Teymiyye'nin tanımlaması ve kavramsallaştırması ile aslında dönemine kadar kaynaklarda Ehl-i Hadis, Ashâbü'l-Hadis, Ehl-i Eser veya Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat şeklinde yer alan adlandırmalar ilk defa Selefilik terimi kullanılarak ifade edilmiştir (Yalçın, 2020, s. 38).

2.2. Selefilik Sözlüğü: Çeşitli Adlandırmalarını Keşfetmek

Literatürde günümüzden geçmişe doğru gidilerek tarih içerisinde Selefi ekol ve düşünce sistemini nitelemek amacıyla gerek Selefilerin kendileri tarafından gerekse muhalifleri tarafından çeşitli isimlendirmeler kullanılmıştır. Eseriyye, Sıfatiyye, Ehlü's Sünne, Ehlü'l-Hak (Yalçın, 2020, ss. 38-40); Ehl-i Sünnet-i Hasse, Ehlü'l-Eser (İşcan, 2017, s. 115); Haşviyye ve Müşebbihe (Sevinç, 2019, s. 246) bu betimlemeler arasındadır. Tarihte zaten var olan isimler Selefiyye ile özdeşleştirilme yoluna gidildi. Bu gibi betimlemeler, kimi zaman benimsedikleri ekolü ve takip ettikleri yolu nitelemek kimi zaman da düşünce sistemlerini eleştirmek amacıyla yapılmıştır. Tespit ve eleştirilerin ortak özelliği ise Selefi ekolün Hz. Muhammed'in hadisleri ve ashabına, dini meselelere

yaklaşımlarına, Kuran ve Sünnet'e ilişkin geliştirdikleri bakış açısına, Allah'ın varlığına yönelik görüşlerine dayanmaktadır. Ehl ve ashab sözcükleri Arapçada genel olarak belirli bir gruba, ekole ve akıma aidiyeti, mensubiyeti, taraftarlığı ifade etmektedir. Örneğin Ashab-ı Hadis veya eş anlamlısı olan Ehl-i Hadis tabiri hadislere verilen önem nedeniyle, Ehlü's-Sünne ise sünnetin dini yaşantıdaki belirleyiciliğini vurgulamaları nedeniyle kendileri Selefi gruplara yakıştırılmıştır. Benzer şekilde Ehli Sünneti Hassa, Ehli Sünnet vel Cemaat isimlendirmeleri sünnet odaklı dini düşünceyi merkeze almak suretiyle sunni Müslümanların geri kalanından kendilerini ayırt etmek anlamında benimsenen bir adlandırmadır. Ehlü'l-Eser de geçmiş atalarını izini, işaretlerini, bıraktıkları yolu takip etmek ve dini düşünceyi tevilden kaçınmak anlamına gelmektedir. İslam'da ayet ve hadisler anlamına gelen naslara ilişkin sahip oldukları zahiri yaklaşımları nedeniyle ve müteşabih ayetleri ilk akla gelecek şekilde anlama ve yorumlama yönelimleri nedeniyle Zahiriyye, Mücessime, Haşviyye ve Müşebbihe kendilerine uygun görülen diğer isimlendirmelerdir. Hanbeliye isimlendirmesi Selefi ekole ait olanların genellikle bu mezhebe mensup olmaları nedeniyle kullanılmaktadır. Sıfatiyye tabiri ise Allah'ın sıfatlarını, Kur'ân'da bahsedildikleri biçimde kabul etmek anlamına gelmektedir (Yalçın, 2020, s. 39). Ehlül Hak, hakikati, doğrunun bilgisini elinde bulunma demektir. Bunların dışında Selefi ekol mensuplarına metin merkezli bir yaklaşıma sahip olmaları nedeniyle Harfiyyun, nasları dini düşüncede odağa almaları nedeniyle Nasiyyun, hadis ve rivayetlerin naklini esas almaları nedeniyle kendilerine Nakliyyun şeklinde isimler verilmiştir. Dikkat edildiğinde Selefi ekole ilişkin nitelemeler genelde rivayet, hadis, eser, benzetme, referans, atıf içermektedir. Bu nitelemeler gerek kendileri tarafından icat edilmiş olsun gerekse de muhalifleri tarafından kendilerine yakıştırılmış olsun, her şekilde bazı dini aktör ve yaklaşımları içerme ya da dışlama özelliği taşımaktadır. Bir ekole taraftarlık ister istemez geri kalan ekollere karşıtlığı barındırmaktadır. Rivayet, hadis, eser, metin merkezci dini düşünce sistemini savunmak; dini konularda rey ve akla başvurmayı reddetmek, rivayet ve metinleri tek geçerli delil olarak kabul etmemeyi dışarıda bırakmak anlamına gelmektedir.

Her adlandırma aslında başka adlandırmalara da bir eleştiri mahiyeti taşımaktadır. Aslında adlandırmanın işlevi de buradan gelmektedir. İslam dini içerisinde Müslüman ya da Mümin adlandırması bazı grupları betimlemede yetersiz kaldığı düşünülmüş ve bu nedenle ya grubun mensupları kendisini İslam dairesi içerisinde farklı bir isimle anmaya başlamış ya da diğer gruplar kendilerini İslam dairesi içine veya dışına alarak yeni bir

isimle anmaya başlamışlardır. İsimlendirme ayrıştırma işlevi gördüğünden tarih içerisinde Müslümanlar ya da dini gruplar kendilerinin bazı yönelişlerini vurgulamak ya da merkeze almak veyahut da kendilerini diğer Müslüman ya da dini gruplardan ayrıştırmak için zaman zaman gündemlerine yeni isimlendirmeler almışlardır. Fırkalaşmalar olunca haliyle gerek içeriden gerekse dışarıdan adlandırmalar da farklılıkları ifade etmek üzere ortaya çıkmış olmaktadır. Böylece İslam'da fırkalaşma, cemaatleşme denilen olgu meydana gelmiştir. Hz. Muhammed bir hadisinde bu duruma işaret etmiştir. "Ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacak, kurtuluşa eren fırka (Fırka-ı Naciye) dışında kalan yetmiş iki fırka Cehenneme gidecektir." şeklindeki hadis birbirinden isim, doktrin ve uygulama olarak ayrışan dini gruplara kendilerini adlandırmada yeni bir olanak vermiştir. Başta Selefiler olmak üzere İslam'da her dini grup ya da ekol kendisini El-Furkatu'n-Naciye (kurtuluşa eren grup), ehlü'l-istikamet (doğru yolda olanlar) veya et-tâifetü'l-mansûra (ilahi desteği hak eden topluluk) şeklinde nitelemiş ve tarif etmiştir. Hanefiler, Şia, Mutezile, Eşariler, tarikat mensupları, Sufi gruplar ile diğer Müslüman topluluklar Selefi olmadıkları iddiasıyla ehli bidat olarak adlandırılmış, olumlu ve övgü içerikli adlandırmalara uygun görülmemiş ve İslam'a yeniden davet etmeye aday topluluklar olarak değerlendirilmiştir (Büyükkara, 2020, ss. 57-58). Ehli bidat yaftalamasına karşın muhalifler de Selefilere çeşitli isimler vermişlerdir. Haşeviye, Mücessime ve Müşebbihe şeklinde adlandırmalar bunlara örnek olarak verilebilir. Bu isimlendirmeler Selefiler tarafından onaylanmamıştır ve itham olarak değerlendirilmiştir (Uludağ, 2021, s. 32).

İslam ilk ortaya çıktığında tebliğin yönü İslam dışı birey ve toplumlara doğru ilerleme göstermiştir. Zaman ilerleme gösterdikçe ve İslam farklı coğrafyalara doğru genişledikçe toplumsal ve dinsel ayrışma hissedilmeye başlanmıştır. İslam düşünce sistemi çeşitli düşünce sistemlerinden etkilenmeye başlamış ve bunun sonucunda mezhep, ekol, fırka, cemaat şeklinde örgütlenmeler ve ayrışmalar ortaya çıkmıştır. Müslüman grupların birbirini dışlama süreci de bu noktada başlamıştır. Aslında en çok dışlamacı tutumu Ehl-i Hadise mensup dini grupların yaptığı şeklinde bir iddia ortaya sürülebilir. Zira Ehl-i Hadis yeni oluşmaya başlayan dini düşünce ve yaklaşımlara temkinle ve şüpheyle yaklaşmış, Selefi Salihin şeklinde adlandırdığı dini seçkinlerin mirasını hem icat etmiş hem de bu icat ettiği mirası tekeline alarak kendince bu mirasa layık olanlar ve olmayanlar şeklinde bir ikili ayrıma gitmiştir. Selefi Salihin anlayışına

sahip olmayan hem mirastan mahrum edilmiş hem de dışlamacı bir yönelim ve tutum sergilenmiştir (S. Aydın, 2016, s. 190).

Yukarıdaki açıklama ve tanımlar sonrası özetle anlaşılmaktadır ki, Ehl-i Hadis ekolü ve bu ekol ile ilişkilendirilen Selefiyye ekolü, ayet ve hadislerde yer verilmeyen ve ilk üç neslin gündem etmediği tartışmalara girmekten kaçınan bir düşünce sistemidir. Nasların akıl ile değil nakil ve rivayet ile açıklanabileceğini iddia etmektedir. Zahiri ifade ve lafza bağlıdır ve tevili kabul etmez. Kuran ve hadislerin ilk ve görünür anlamı ile yetinir ve kelamı reddeder. Her konuda metin merkezli bir yaklaşımı benimser. Bu nedenle İslam'da diğer düşünce sistemleri ve ekolleri olan Kaderiyye, Cehmiyye ve Mutezileden kendisini ayırt eder. Ayrıca Eşariyye ve Maturidiyye mezheplerinin düşünce sistemine de karşı çıkarak kendisini bunlardan da ayrıştırır. Bu ayrışma sonucunda Selefiyye ekolüne Ehli Sünneti Hassa, Eşariyye ve Maturidiyye ekolüne ise Ehli Sünneti Amme adı verilmiştir. İslam'ın ilk yüzyılı olan VII-VIII yüzyılları arasında genel olarak Selefi inanç sistemi yaygın olarak kabul edilmiştir. Ancak İslam'ın ikinci yüzyılı olan IX. yüzyıldan itibaren çeşitli inanç ekol ve mezhepleri belirmeye ve bu yeni inanç ekolleri Ehl-i Hadise alternatif olmaya başlamıştır (Koca, 2022, s. 43).

2.3. Selefiyyeci Dini Anlayışın Tarihsel Gelişimi

İslam tarihinde farklı dini düşünce yaklaşımları ortaya çıkmış olup etkileri günümüze kadar devam etmektedir. Bu düşünce yaklaşımlarının ortaya çıkmasında çeşitli nedenler bulunmaktadır. Üçer'e (2017, s. 144) göre, Hz. Peygamber henüz vefat etmeden önce baş gösteren ilk ihtilâflar, vefatından sonra ortaya çıkan siyasî ortam, siyasî ortamın devamı mahiyetinde cereyan eden siyasî anlaşmazlıklar ve bazı iç savaşlar, İslâm toplumlarında yaşanan ekonomik gelişmeler, İslâmiyet'in geniş coğrafyalara yayılmasına bağlı olarak farklı din ve medeniyetlerle karşılaşma, tercüme faaliyetleri vb. unsurlar kaçınılmaz olarak Müslümanlar arasında farklı anlayışların sistemleşerek mezheplerin ortaya çıkmasında önemli paya sahip olmuştur". Selefilik de bu sürece benzer şekilde günümüze ulaşana dek çeşitli aşamalardan geçmiş, her bir aşamada yapısına ve kapsama alanına ekleme ve genişlemeler yapılmış olmasına rağmen bu tarihsel seyir boyunca temelde özünü muhafazaya etmeye devam etmiştir (Ersöz, 2019, s. 9). Dini anlayışını en temelde ilk üç nesilden akıl ve tevile karşı olan bazı kişilerin anlayışları üzerine kurgulayan Ehl-i hadis, zamanla anlam genişlemesi yaşamış (Beşir Musa vd., 2016, s.

31) ama yine de farklı görünümleri arasında her zaman benzer noktalar bulundurmaya devam etmiştir.

Ehli- Hadis'in akla ve yoruma karşı sistematik karşı duruşu tarihsel olarak Ahmed b. Hanbel'e dayandırılmaktadır. Daha sonra bu çizgi ve düşünce eğilimi İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdulvehhab ile devam ettirilmektedir. Ahmed b. Hanbel sonrası Selefi düşünce sistemine İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdulvehhab tarafından farklı ama birbirini takip eden, detaylandıran ve pekiştiren katkılar yapılmıştır. 13. yüzyılda İbn Teymiyye Selefi düşünceye teolojik içeriğini kazandırarak bu hareketi sistemli bir düşünce akımına dönüştürmüştür. 18. yüzyılda Muhammed b. Abdulvehhab ise Selefiliğin siyasal bir harekete dönüşmesine hizmet etmiştir (Kutlu, 2018, s. 74). Burada önemli bir noktayı not etmek önemlidir. Bu figürler kendi dönemlerinde Selefi olarak anılmamışlardır. Biz tarihsel olarak geriye gittiğimizde kendilerinin sahip olduğu dini düşünce sistematiği nedeniyle bir kategorilendirme yapmaktayız. Selefilik üzerine mevcut literatürde bu konuda hatalar yapıldığı görülmektedir.

18. yüzyılın Selefi hareket için bir başka önemi daha bulunmaktadır. Selefilik bu tarihte ilk defa bir devletin resmi ideolojisi olarak belirmiştir. Bunda Muhammed b. Abdulvehhab ile Suudi Emiri Muhammed b. Suud arasındaki ittifak etkili olmuştur (Alkan, 2016, s. 90). Muhammed b. Abdulvahhab İbn Teymiyye'nin Selefi düşüncesini yeniden canlandırmaya çalışmıştır. Ancak bunu yaparken Selefiliği yeniden formüle etmiştir. Öze dönüş hareketi bağlamında gelenek ve bidatlerle mücadele ederek safçı bir İslam anlayışı benimsemiştir (Sevinç, 2019, s. 246). Bu mücadele sadece fikri düzeyde değil savaş ve katliam düzeyinde de sürdürülmüştür. Selefiliğin günümüze kadar devam etmesine ve günümüz dini düşünce sistemlerini etkilemesine vesile olan isim yine Muhammed b. Abdulvehhap olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde Selefi hareketlere Vahhabi denmesinin nedeni bu hareketlerdeki dini düşünce sisteminin Muhammed b. Abdulvehhab'ın dini düşünce sistemiyle benzerlik taşıması ve dini uygulamalarda kendisine referans verilmesidir. 19. yüzyılda Sünnilik içinde ilk defa siyasi ve itikadi derin bir bölünme ortaya çıkmıştır. Vehhabi isyanı şeklinde beliren kalkışma, Sünniliği tasfiye ederek İslam'ın hicri II. asrında doğan Selef yöntemini benimsediğini ilan etmiştir (H. Demir, 2015, s. 252).

Bu bölümde Selefiliğin tarihsel gelişim seyri her biri Selefiliğin tarihsel ve kavramsal gelişim sürecinde birer dönüm noktası olan Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye

ve Muhammed b. Abdulvehhab aracılığıyla ortaya konmaya çalışılacaktır. Bu şahsiyetlerin her biri Selefiliği yeniden formüle ederken, bir yandan da kavrama teorik ve pratikte yeni anlamlar katmışlardır. Bu yeni anlamlar yaşadıkları çağın gerekleri ve ihtiyaçlarına göre şekillenmiştir. O nedenle birbirine benzerlikler taşımakla birlikte birbirinden farklılıklar da barındırabilmektedir. Ancak her halükârda 'öze dönüş' temel hedef olarak alınmıştır. Selefiliğin tarihsel ve kavramsal gelişim süreci tartışmalar ve aktörler temel alınarak aşağıda açıklanmakta ve tartışma konusu edilmektedir.

2.3.1. Ahmed B. Hanbel Dönemi ve Selefi Metodolojiye Etkisi

Fikirleri ile Hanbeli mezhebinin teşekkül etmesine hizmet eden Ahmed b. Hanbel'in (780-855), adı İslam'da mezhep imamlarından biri olarak geçmektedir. Düşünceleri aynı zamanda Selefiliğin de altyapısını meydana getirdiği tartışılmakta ancak Selefilik geri doğru gittiğinde kendisine tarihsel bir meşruiyet sağlamak amacıyla kendisini Selefilik tarihi için bir dönüm noktası olarak seçmiştir. Bu bağlamda 19. ve 20.yüzyılda Selef vurgusu yapanlar ile Selefiyye olarak anılan Ahmed b. Hanbel'in tavır ve tarzlarının birbirinden farklı olduğu söylenebilir (Üçer & Toköz, 2021, s. 20).

Ahmed. b. Hanbel Selefi salihin arasında sayılmaktadır ve Sünni olarak kabul edilen dört mezhep imamının arasında Selefi ekolün düşünce sistemi olarak kendisinden en fazla ilham aldığı imam olarak karşımıza çıkmaktadır (S. Aydın, 2016, s. 215). Selefi anlayış her ne kadar Sünni sayılan dört imamın tamamını Selefi salihin arasında sayıyor ise de konu itikat ve fıkıh konularında örnek almaya geldiğinde akla ilk olarak Ahmed b. Hanbel gelmektedir. Bu nedenle Selefiyye açısından tarihsel olarak akla gelen ilk isim Ahmed b. Hanbel'dir. Şunu da not etmek önemlidir ki Ahmed b. Hanbel kendi döneminden çok sonra otorite olmuştur. Onu otorite kabul edenler aslında 19. yüzyılda Vehhabilikle birlikte ortaya çıkmışlardır. Kendi döneminde bile uzun süre bir fıkıh ekolü olarak kabul edilmemiştir ve 11. yüzyılda hala otoritesi sorgulanmıştır. Bununla birlikte Selefiliğin bir diğer tanımı, Ahmed b. Hanbel'in düşünce sistemini takip edenlerin Kuran ve Allah'a ilişkin geliştirdikleri yaklaşım şeklindedir (Beşir Musa vd., 2016, s. 31).

Hadis ve içtihat bilimi Ahmed b. Hanbel'in uzmanlık alanları arasında yer almaktadır. O nedenle kendisinden İslam tarihinde ve düşünce sisteminde hadis bilimiyle uğraşan anlamındaki muhaddis ve dinde ayet ve hadislere göre hüküm ortaya koyan anlamındaki müçtehit olarak bahsedilmektedir. Erken dönem Selefilik Ehli Hadis/Ehli Eser ekolü altında örgütlenmiş bulunmaktaydı. Selefi adlandırması literatüre

kazandırılmadan önce Selefi anlayış ile ehli hadis/ehli eser anlayışı aynı yaklaşımlara sahipti. O nedenle kaynaklarda Selefiyyenin bir diğer ismi ehli hadis/ehli eser olarak geçmektedir. Ahmed b. Hanbel dolayısıyla sadece Selefiliğin değil ehli hadis ekolünün de ilk imamı ve temsilcisi olma özelliğini taşımaktadır. İmam Ahmed'in bu özelliği kendisinden sonra gelenlerin Hanbeli alimlerinin de Ehli Hadis/Ehli Eser anlayışına sahip olmalarına neden olmuştur. Ehli hadis ekolünün özelliği dinde belirleyici olarak ayet ve hadis anlamına gelen nasları merkeze almasıdır. Hadis ve eser merkezcilik, Hanbeliliğin belirgin özellikleri arasındadır. Eser odaklı bu düşünce yapısı bir süre sonra eserin dindeki belirleyicilik düzeyinin abartılmasına ve mezhebin belirgin özelliği olarak eser taraftarlığı ile anılmasına neden olmuştur (Koca, 2022, s. 213). Yukarıda bahsedildiği üzere Ehli Hadis/Ehli Eser ekolü İslam düşünce tarihinde Selefilik ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır ve Ehli Hadis/Ehli Eser anlayışı Selefiliğe temel oluşturmuştur.

Ehli eser taraftarlığı ilk Müslüman neslin dini düşünce ve pratiklerini kapsamaktadır. Hanbeli mezhebi temel kaynaklar hiyerarşisinde ilk sıraya Kuran ve Sünnet anlamına gelen nasları, ikinci sıraya ise sahabeden aktarılan rivayetleri koymuştur (Koca, 2022, s. 213). Kişisel görüş ve düşünce anlamına gelen reye başvurmak ancak zorunlu ve istisnai haller dahilinde kabul görmüştür. Hanbelilik itikat ve içtihat ile ilgili konu ve problemlerde temel olarak kitap ve sünneti delil olarak kabul eder. Bilhassa konu itikat olunca akla başvurmak ihmal edilir zira aklın yanlış yola götüreceğine inanılır (S. Aydın, 2016, s. 197). Ahmed b. Hanbel'in din tanımı ve dine yüklenen niteliklere bakıldığında Ehli Hadis ve Ehli Eser ekolünün dine yaklaşım metoduna paralel bir yaklaşımla karşılaşılmaktadır: "Din, sadece Allah'ın Kitabı, âsar, sünen, Allah'ın Resulü, sahabileri, tabiin, tebe-i tabin, onlardan sonra da örnek olarak alınan, sünneti kabul eden, âsarı koruyan, sapıklığı tanımayan, hata veya ayrılmakla suçlanmayan alimler ile, son buluncaya kadar biri diğerini teyit etmek suretiyle, kabul edilmiş, sağlam ve meşru haberler (ahbar) hakkında güvenilir şahıslardan gelen rivayetlerdir." (Watt, 1981, s. 366). Dinin bu tarifi açıkça Selefiliğin gerek geçmişte gerekse de günümüzde itibar ettiği kaynakları, metinleri, aktörleri ve konuları içermektedir. Böylece dinde referans kaynakları birbirine bağlı olacak şekilde belirlenmiştir. Dini metinler ve dini bilginlerin özelliklerini ayrıntılarıyla tarif etmek ihmal edilmemiştir. Bu tanım ve tarif Ebu Hanife gibi dinde gerektiğinde kaynak olarak reye de başvurma yöntemini benimsemeyi dışarıda bırakmış ve dışlamıştır. Ebu Hanife, Ehli Eser'e karşı Ehli Rey ekolünü temsil ettiğinden Hanbelilik aslında bu kapsamlı din tarifi ile kendisini Hanefiliğe karşı konumlandırmış

bulunmaktadır. Zira Hanbelilik, dini konularda yorum anlamına gelen tevili reddetmekte ve naslarla yetinilmesi gerektiğini öne sürmektedir (Arpa, 2018: 21). Burada açığa kavuşturulması gereken bir nokta bulunmaktadır. "Ebu Hanife'nin şahsında öne çıkan ama aslında Irak ekolü olarak bilinen Ehli Rey ile Ehli Hadis arasındaki temel fark, hadisleri kabul edip veya etmemek değil hadisleri anlama biçimidir. Bu anlamıyla Ehli Rey, Hazreti Peygamber'den gelen hadisleri inkâr ediyor değildir. Hadisleri ele alma, yorumlama biçimi farklıdır" (H. Demir, 2020).

Demir'e (2014a, s. 12) göre,

> "Selefiliğe kadar mezhepler epistemik cemaatler olarak dini, hayatın içine yerleştirirken, Selefilikle birlikte dini hareketler dini ideolojik bir araç olarak hayatı İslamlaştırmak için kullanmaya başlamışlardır. Bunun yol açtığı en büyük değişim aslında geleneksel İslam'da mezheplere teorik alt yapı oluşturan İslam teolojisinin, felsefesinin ve tasavvufunun yerini salt Fıkhi (caiz caiz değil diyalektiği) olanın alması olmuştur. İslam teolojisi, felsefesi ve tasavvufunun yani hikmet ve irfanın yerini Selefi ideoloji almıştır. Böylece Fıkhi mezhepler artık gerçek işlevini göremez hale gelmiştir. Sözgelimi gelenekte Hanefilik ile Matüridilik iç içe iken artık Hanefi-Selefi alaşımı onun yerini almıştır. Bu nedenle Selefiliğin geleneksel Mezheplerle nasıl bir ilişki içinde olduğunu anlamak önemlidir. Selefilikle Hanbelilik birçok noktada birbiriyle birleşirler, bu nedenle çoğu kez aynı âlimler tarafından temsil edilirler ve birbiri yerine kullanılırlar. Aralarındaki ilişki birleşiklik ve iç içelik ilişkisidir."

Hanbeliliğe göre, Kuran ve sünnette işaret edilen konular bir Müslüman için yeterlidir ve bunun dışına çıkmak dalalete kapı açabileceğinden bundan sakınılmaktadır. Kuran ve sünnetteki meseleler bir Müslümanın ömrü boyunca karşılaşabileceği konular olup bundan fazlasıyla zihinler meşgul edilmemelidir. Bunun aksine mevcut naslardaki meseleler daha iyi anlaşılmaya ve pratikte yaşanmaya çalışılmalıdır. Bununla birlikte Ahmed b. Hanbel'in dinde referans kaynakları olarak kabul ettiği ve din tanımına dahil ettiği hadislerin hadis bilginleri tarafından zayıf sayılan hadisler olduğu yönünde de bir eleştiri bulunmaktadır (Büyükkara, 2020, s. 54). Rivayet zincirinde kopuklukların olduğu hadis anlamına gelen mürsel hadislerin dinde geçerliliğini kaybettiği ve bu nedenle delil olarak kullanılamayacağı yönünde hadis ilminin konuları arasında yer almaktadır. Ancak buna rağmen Ahmed b. Hanbel dini konularda zayıf hadisleri bile bireysel görüş ve kanaatlere tercih etmektedir. "Zayıf hadis, kişilerin reylerinden benim için daha tercihe

şayandır.” şeklindeki açıklaması bu konudaki tutumunu özetler mahiyettedir (Uludağ, 2021, s. 49).

Ahmed b. Hanbel bir meselede görüş beyan etmek istediğinde izlediği yöntem şu şekilde tarif edilmektedir: öncelikle o meselede nas (Kuran ve hadis) olup olmadığına bakılırdı. Nas var ise buna göre hüküm veya fetva verilirdi. Ancak nas yok ise sahabenin o konudaki görüşlerine başvurulurdu. Mevcut görüşler arasından en uygun olan seçilirdi. Sahabenin bir görüş ya da fetvası bulunmuyor ise zayıf hadis denilen mürsel hadislere başvurulurdu. Bu sıralamanın en sonunda ise kıyas gelirdi ki bu da ancak zorunlu haller durumunda gündeme gelirdi (Aydın, 2016: 215). Kıyas, hakkında nas bulunmayan bir meseleyi sebep sonuç ilişkisi kurarak nas ile çözülmüş meselelere benzeterek çözme durumuna denir. Ahmed b. Hanbel’in izlediği bu yöntem yukarıda öne sürdüğü dinin tanımı ile uyumlu görünmektedir. Hanbelilik bilginleri ve mensupları böylece dini ya da dünyevi her meselede kendi görüşünü öne sürmekten sakınmakta ve problemleri sürekli kendisinden ilmen daha iyi konumda olduğunu düşündüğü metin ve aktörlere atıfta bulunarak çözmeye çalışmaktadır. Akıl yürütme her fırsatta geri bırakılmakta, bunun aksine daha üst bir akla ve kutsal bir iradeye yönelmektedirler. Örneğin Ahmed b. Hanbel’in ömrü boyunca karpuz yemediği aktarılır. Bunun nedeni olarak ise Hz. Muhammed’in karpuzu ne şekilde yediğine dair kendisine herhangi bir nakil ve rivayet ulaşmadığını belirttiği ifade edilir (Uludağ, 2021: 49). Bu örnek bize Hanbeli anlayışını iyi bir şekilde özetlemektedir. Bu düşünüş tarzına göre, bir mesele ya nas ile açıklanmalı ya da yok sayılmalıdır.

Nasların anlaşılması ve yorumlanması hususunda bir nesle atıfta bulunmak ile akla başvurmanın, ehli eser ve ehli rey şeklinde iki düşünce ekolünün ortaya çıkması ile sonuçlandığı yukarıda açıklanmıştı. Metodolojik farklılığa dayalı bu ayrım bölgesel düzeyde de ortaya çıkmış bir olgu idi. Ehli rey Ehli Irak tarafından temsil edilirken, ehli eser ise Ehli Hicaz tarafından temsil edilmekteydi (Koca, 2018, s. 13). Bu gruplar arasındaki temel tartışmalardan bir tanesi ehli sünneti kimin temsil ettiği sorunudur. Ehli sünnet dinde hakikati sembolize etmekte ve ehli sünnetin mirasçısı olmayı hak eden grup aslında kurtulmuş fırkaya da (taifetül mansura) dahil olmuş olmaktadır. Ehli Sünnet, dindeki hak ve doğru anlayış ve uygulamaların adı olarak formüle edilmiş olup ehli sünnet dışında kalan ekol, mezhep ve topluluklar bidat ehli olarak dışlanmışlardır (İşcan, 2019, s. 241). Hakikati elinde bulunduran grubun dinde izlediği yöntem hak ve doğru kabul

edilir. Bu şekilde görülmektedir ki İslam tarihinde ve hatta günümüzde fikri ya da fiziksel mücadele düzeyinde görülen anlaşmazlıkların temel nedenlerinden bir tanesi hakikat tekelciliği kaynaklı olarak karşımıza çıkmaktadır. Her İslam ülkesi ya da dini grup, kurtuluşa eren fırka müjdesinin kendisini işaret ettiğini öne sürmekte ve diğerlerinden kendi yöntemlerinin takip edilmesini beklemekte, fıkhi ve itikadi konularda karşı tarafa kendi anlayış ve uygulamalarını dikte etmektedirler.

İslam'da ekoller arası çatışma ve polemikler beraberinde ilgili alanlarda bir külliyatın oluşmasına da hizmet etmektedirler. Bir mezhep ya da ekolün gündemindeki konu ve endişelerin ağırlık noktası kendi imamları ve mezhep bilginlerinin kaleme aldığı eserlere de yansımaktadır. Hanbeli düşüncesinin sorunsallaştırdığı konular Ahmet b. Hanbel'in Müsned adlı hadis külliyatı eserinde açıkça görülmektedir. Bir muhaddis olan Ahmet b. Hanbel'in Müsned adlı eserindeki hadislerin muhtevası genel olarak İslam toplumu ve bu toplumun yöneticileri hakkındadır (Yermakkov, 2015, s. 192). Hatta bu konulardaki bazı hadisler sadece Müsned adlı kaynakta yer almaktadır. Görülmektedir ki Hanbelilik olarak imamet ve halifelik konularına özellikle önem vermiş ve bu konuyla meşgul olmuştur. Bunun muhtemel sebebi, bir toplumu kontrol altında tutabilmek ve gerektiğinde müdahale edip yönlendirebilmek için iktidara yüklenen rolün önemi ile ilgili olabilir. Hanbelilik için iktidar, dini anlayış ve yorumlarını topluma yayabilmenin bir aracı olarak işlevini açıkça ortaya koymaktadır. Bu da Hanbeli mezhebinin toplumsal değişmeyi evrimci değil devrimci temelde gerçekleşebileceği inancını esas aldığını vurgulamaktadır. Hanbeli itikadı ve fıkhının Ahmet b. Hanbel'in Müslümanların çeşitli konulardaki sorularına verdiği cevaplar ve sorunlarına önerdiği çözümler çerçevesinde meydana geldiği göz önüne alındığında, Müslümanların genel sorunlarının toptan çözümünün iktidarla ilişkilendirildiği şeklinde bir çıkarım elde edilmektedir. Bu duruma yönetimi dinileştirme şeklinde kavramsallaştırılmıştır (İşcan, 2019: 241). Yönetimi dinileştirmek demek, sadece gündelik hayatı dinin kapsama alanına almak değil aynı zamanda yönetim şeklini, yöneticiyle ilişkilerin düzenlenmesine de dinin karar vermesi anlamına gelmektedir.

Hanbeli fıkhının bir başka vurgulanması gereken yönü ise dini düşüncesinin genel olarak bidat karşıtlığı üzerine kurulmuş olmasıdır. Hanbeli mezhebinin teşekkül etmesine vesile olan problemlere ilişkin geliştirilen çözüm önerileri genelde bidat merkezli olmuştur. Hatta dört büyük fıkıh mezhebi içerisinde bidat konusunu en çok sorunlaştıran

ve gündem edinen mezhebin Hanbelilik olduğu iddia edilmektedir (Koca, 2022, s. 214). Bidat karşıtlığı her ne kadar sadece dini konularda olduğu savunulsa da aslında kapsama alanı daha da genişletilmekte ve gündelik hayatın birçok alanını içine alabilmektedir. Gündelik hayata bidat odaklı bir paradigma ile yaklaşmak, bir nevi ilerleme ve gelişmenin de önünü tıkayabilmektedir. Zira her yeni olay ve sorun karşısında gelenekten ve geçmiş atalardan onay almadan hareket etmemek toplumu dinamik değil statik bir karaktere büründürmektedir.

2.3.2. İbn Teymiyye ve Selefi Düşünce

İslam tarihinde zaman zaman çeşitli nedenlerden ötürü Selef'in düşünce metoduna dönülmesini savunan bilginler ortaya çıkmıştır. İbn Teymiyye ve öğrencisi İbnu'l-Kayyım el-Cevzi bunlar arasında yer almaktadır (H. Demir, 2014b, s. 4). İbn Teymiyye dönemi, İslam dünyasının Moğolların yol açtığı katliamlar ve istilalar nedeniyle bunalım ve buhran dönemi olarak anılmaktadır. İslam dünyasının entelektüel yıkım, siyasi parçalanma ve sosyal bütünleşmenin yıkımı olmak üzere üç farklı sorun ile karşı karşıya geldiği ve bundan ciddi bir biçimde etkilendiği aktarılır (E. Yıldırım, 2019, s. 169). Bu tablo karşısında İbn Teymiyye tarafından sorunların nedeni ve çözümü belirlenir. İbn Teymiyye'nin dini düşüncesinde dönemindeki sosyo-ekonomik krizlerin etkisi açıkça görülür. Kendisi bu durumla hem düşünsel hem de eylemsel boyutta mücadele etmiştir. Dolayısıyla o, bir düşünce ve ilim adamı olmasının yanında aynı zamanda bir aksiyoner kişiliğe de sahiptir (Alkan, 2016, s. 93). İbn Teymiyye'nin Selefi düşünceye katkılarını anlayabilmek için öncelikle İbn Teymiyye döneminde İslam dünyasının içinde bulunduğu şartları, İbn Teymiyye'nin bu şartlar karşısındaki duruşunu ve bu şartlardan bir çıkış için ortaya koyduğu metodolojiyi analiz etmek gerekmektedir. Muhammed Ebu Zehra'ya (1976, ss. 640-641) göre, İbn Teymiyye görüşlerini kendi çağında ifade etmesinin tek nedeni mevcut sorunlara çözüm bulmaktır. Düşüncelerini sert bir şekilde dile getirmesinin altında o çağdaki düşünce ve pratiklerdeki problemler yer almaktadır. İbn Teymiyye, eserlerinde Şia ve filozoflar gibi grupların yanında kendi dönemindeki Sünni İslam'ın öne çıkan düşünce akımlarını ve kurumlarını da hedef almıştır. Bunların karşısına alternatif olarak, İslami teoloji ve hukuka yönelik kendi düşüncelerini koymuştur (Bunzel, 2023, s. 96).

İbn Teymiyye dönemindeki İslam toplumu Haçlı ve Moğol istilaları nedeniyle siyasi, ekonomik ve toplumsal bunalım ve kriz dönemi yaşamaktadır. Özellikle Moğollar

kitlesel göçler ve yıkımlara neden olmuştur. Bu yıkım sonrası İslam dünyası sosyo-ekonomik krizlerle yüz yüze kaldığı bir döneme girmiştir (Beşir Musa vd., 2016, s. 18). Kendi döneminde bu şekilde Müslüman toplumunu kuşatan krizler, bir Hanbeli imamı olarak çıkış yolunu yine Hanbeli düşünce sisteminde aramaya itmiştir. Selefi ekolü merkeze alan Hanbelilik için tüm soru ve sorunların çözümü naslarda ya da ilk neslin anlayış ve uygulamalarında yatmaktadır. İbn Teymiyye de buna paralel olarak İslam dünyasında görülen krizlerin, istikrarsızlığın, kültürel ve entelektüel yıkımların nedenini ilk Müslüman neslin dini algısı, düşüncesi ve yaşam tarzından uzaklaşmaya bağlar. Bu nedenle dinin, kutsanmış olan ilk nesil zamanında algılanması ve uygulanması gerektiğini öne sürmüştür. Bir başka deyişle önerdiği çözüm yolu öze dönüştür. Öze dönüş hiçbir yorumlama, düzenleme, ekleme ve çıkarma yapılmadan gerçekleştirilmelidir. Öze dönüş gerçekleştiğinde, o günkü toplumda görülen felsefe, kelam, çeviri eserler, kurumsallaşmış tasavvuf, bidat ve hurafelerin varlığı ve etkisi kaybolacaktır. Bundan sonra gerçek bir İslam toplumunun meydana gelmesinin kapısı aralanacak ve böylece krizler ortadan kalkacaktır. İbn Teymiyye bu durum karşısında ilk adım olarak nizam, tedbir ve ıslah temelinde üçlü bir yöntem ve yol haritası belirler (E. Yıldırım, 2019, s. 169). Tevhid Risalesi (2019) ve Siyaset Risalesi (1996) bu yol haritası çerçevesinde kaleme alınmış eserlerdir. Tevhid Risalesi'nde ilk Müslüman neslin dini anlayış ve yorumundan bahseder. Böylece yıkıma uğramış olan İslam toplumu nizamını tekrar meydana getirmenin yollarını gösterir. Bozulduğunu düşündüğü itikat esaslarını yeniden tesis etmek için işe nasları referans alarak başlar. Tevhidi bozan tüm iç ve dış unsurlarla hem fikri düzeyde hem de savaş meydanında mücadele eder. Tüm bu mücadelesi ile ilk İslam toplumunun saflığını ve hakikatini geri getirmek ister (E. Yıldırım, 2019, s. 170). İbn Teymiyye'ye göre, ilk İslam toplumunda her manada birlik vardı. Düzen ve nizam vardı. Dini konularda tam bir toplumsal uzlaşma vardı. Dine yabancı unsurlar dahil olmamıştı. Mevcut toplumda ise siyasi ve dini birlik yıkıma uğramıştı (Alkan, 2016, s. 92). Tevhit ve Selefi metodoloji çerçevesinde İslam dünyasında tekrar bir dirlik ve bütünlük meydana getirmek amacıyla İbn Teymiyye, nasları tevilden sakınmaya davet eder. Din ve şeriatın kaynağının Kuran ve sünnet olması gerektiğini ısrarla vurgular. Taklitten kaçınmayı önerip içtihadı ön plana alır. Devlet modelinin Hz. Muhammed ve dört halife dönemindeki devlet modeli olması gerektiğinde ısrar eder. Dinde bozulmanın toplumsal kurumlarda çöküş ve istikrarsızlığı getireceğinden hareketle din ve toplum arasında sıkı bir bağlantı ve ilişki kurar.

Hanbeli mezhebine bağlı olan İbn Teymiyye'nin (Ebu Zehra, 1976, s. 597) bir meseleyi ele alırken izlediği metodoloji Ahmed b. Hanbel'inki ile benzerlik taşır. Bir başka deyişle, iki bilgin de bir karar ya da hüküm vereceği zaman ortak bir yöntem izler. Her ikisi de en önce Kuran'a başvurur. Eğer Kuran'da ilgili meseleye ilişkin bir ayet ve açıklama bulunmaz ise bundan sonra hadislere başvurulur. Ancak bu noktada İbn Teymiyye'nin burada izlediği yol Ahmed b. Hanbel'den ayrılır. İbn Teymiyye mürsel hadisleri kabul etmez. Dikkate alacağı hadislerin kaynağını iyice araştırır ve sadece doğruluğundan emin olduğu hadisleri kabul eder. Ahmed b. Hanbel gibi o da reyi, yani kişisel görüş ve kanaatleri ret eder. Bu metodolojiye riayet etmeyen karar ve içtihat süreçlerini doğru yoldan ayrılmış sapkınlar ve dine sonradan sokulmuş bidatler olarak adlandırır (S. Aydın, 2016, s. 221). Görüldüğü üzere bir Selefi bilginden beklendiği üzere İbn Teymiyye metodoloji olarak nas, metin, rivayet ve nakil sıralamasını dikkate alır ve bu sıralamanın dışına çıkmayı neredeyse dinden çıkma ile eş tutmaktadır. "Gök kubbe altında söylenmemiş söz yoktur" sözü misali İbn Teymiyye de bir Selefi bilgini olarak ayet, hadis ve ilk üç neslin sözlerinin dinde bir inananı ilgilendirebilecek her konuya değindiğine inanır. Selef alimlerinden İmam Malik de bunu destekler şekilde "Bugün dininizi tamamladım…" (Maide, 5/3) ayeti ile ilgili olarak şöyle demektedir. "Bu ayet indirildiğinde dinde olmayan şeyler bugün de dinde yer almamaktadır" (Uludağ, 2021, s. 43).

İbn Teymiyye'de tevhit anahtar dini kavramlar arasında yer almaktadır. Çağrısı bir nevi tevhit akidesine çağrıdır. Sadece dini değil aynı zamanda toplumsal organizasyon tevhit ilkeleri çerçevesinde düzenlenmelidir. Tevhidin karşısına şirki koyar. Şirk, dini ve toplumsal organizasyonda naslara göre değil şahsi görüş ve kanaatlere göre hareket etmekle eş tutulur. O nedenle tevhit akidesi Kuran ve sünnet anlamına gelen naslara sıkı bir bağlılığı getirmelidir. Yorum anlamına gelen tevil ve ehli rey ekolünün metodu olan akıl yürütme terk edilmelidir (İşcan, 2017, s. 32). İbn Teymiyye tevhit kavramını sistemli bir şekilde ele almaktadır. Tevhit, tevhidi zat ve sıfat, tevhidi rububiyet ve tevhidi uluhiyyet olmak üzere üç başlık altında sınıflandırılır. Tevhidi uluhiyyet, ibadetin ve kulluğun yalnızca Allah'a yapılması ve O'na hiçbir şeyin ortak koşulmamasıdır. Bu tevhid türünün inanç düzeyinden pratiğe aktarılmasını özellikle önemser (Sarıkaya, 2015, s. 98). Rububiyet tevhidi ise Allah'ın yaratma, diriltme, öldürme, yönetme ve rızıklandırma gibi fiillerinde tek olduğunu kabul etmektir. Bu şekilde kapsamlı ve pratik hayata yansıyan bir tevhit anlayışı, toplumsal hayatı her yönüyle kuşatmaktadır.

Toplumsal düzen ve organizasyon her açıdan kontrol altına alınmış bulunmaktadır. Toplum böylece mikro düzeyden makro düzeye kadar tek bir referansla yönetilmeye başlamaktadır. Tevhit aracılığıyla ortak bir toplumsal ahlak anlayışı kurulmaktadır. Zira bu şekilde bir ahlak kavrayışı ve ilkeleri tevhit inancına dayanmaktadır (Kazanç, 2011, s. 97). Ahlak sosyolojisi çerçevesinde yer alan konular olan adalet, iyilik-kötülük, gelir dağılımı, hak ve ödevler, ceza gibi konuların içeriği doldurulmuş görünmektedir. Ahlak sorumluluk ve sosyal kontrol getirdiğinden tevhit ile temellendirilen ahlak ile toplumun işleyişi her açıdan kontrol altına alınmış olmaktadır. Ahlak, kendisini en çok düşüncede değil eylemlerde gösterir (Dellaloğlu, 2022). Bu şekilde bakınca İbn Teymiyye'nin tevhidin toplumsal ve pratik yansımasını neden o denli önemsediği anlaşılır olmaktadır.

Yönetimin dinileştirilmesi tezi Ahmed b. Hanbel'de olduğu gibi İbn Teymiyye'de de görülmektedir. Ona göre, tevhidin uygulanmasından, ahlakın kontrol edilmesinden, şeriatın hayata geçirilmesinden, bir İslam toplumunda olması beklenen norm ve değerlerin denetlenmesinden yönetim sorumludur. Yönetim, toplumsal düzeni ve birliği sağlamakla görevlidir. İbn Teymiyye bu yönü ile düzen yanlısı bir görünüm sergilemektedir. Dönemindeki toplumsal ve siyasi çöküşe şeriat yanlısı bir duruşun yanında şeriatın birliği görüşü ile engel olmak istemiştir (İşcan, 2017, s. 33). Bu anlayışına "Bir gün sultansız kalmaktansa altmış yıl zalim sultanın idaresinde yaşamaya razı olurum" sözü örnek gösterilmektedir. Zalim sultana itaat konusunda bir fıkıh oluşmuş durumdadır. Düzen taraftarlığı ve şeriatın birliği tezleri, İşlevselci teorinin savunduğu iddia olan, toplumun işleyişinin sürdürülmesi ve toplumun varlığını devam ettirebilmesi için sistemler ve birimler arası uyum ve bütünün sağlanması gerektiği iddiasıyla paralel bir görünüm arz etmektedir. Eğer rejim İslam dışı ise çatışma ile yıkılmalı, ancak eğer İslami bir yönetim var ise düzen yanlısı bir role bürünülmelidir. Yönetim İslami olduğu halde toplum tevhit ve şeriat dışına çıkmışsa ilk Müslüman neslin dini algısı, düşüncesi ve yaşam tarzı örnek alınarak bu durum ortadan kaldırılmalıdır. İbn Teymiyye, toplumsal kaosun asıl nedeninin şeriatın ilkelerinden uzaklaşılması olarak gördüğünden toplumsal ıslahı da yine şeriata geri dönmede bulur (Sivrioğlu, 2013, s. 95). Onun düşüncesinde siyaset ve toplum teorisi birbiriyle uyumlu, ilişkili ve etkileşimli bir biçimde ele alınır. İbn Teymiyye siyaset teorisi ile ilgili görüşlerine Es-Siyâsetü'ş-Şeriyye adlı eserinde yer vermektedir. Bu eserde devlet ve halk arasındaki münasebetlerin muhtevası şeriatın ilkelerine uygun olarak ortaya konmaktadır. Es-Siyâsetü'ş-Şeriyye İslam bilginleri tarafından tartışıla gelen din, devlet ve toplum üçgeninde meydana gelen ilişkilerin

doğasını sorgulamak amacıyla kaleme alınan eserlerden bir tanesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Farabi, Nizamülmülk, Maverdi ve Gazzali İslam'ın siyaset teorisini ortaya koymaya çalışan diğer düşünürlerdir (Şahin, 2013, s. 617). Farabi Medinetü'l-Fazıla'yı, Nizamülmülk Siyasetname'yi, Maverdi Ahkamu's-Sultaniyye'yi ve Gazzali Nasihatü'l-Mülük'ü kalem almıştır.

İbn Teymiyye'nin siyaset kuramında yer alan bir başka önemli kavram otoritedir. Ona göre toplumsal düzeni ancak güç ve kudret sahibi bir otorite sağlayabilir. Minhâcü's-Sünenti'n-Nebeviyye (1986) adlı kitabında bu konuya özellikle değinir ve iktidarın güç sahibi olmasını "el-kudretü ve's-sultân" ve "es-sultânu ve'es-Seyf" kavramlarıyla ifade eder. Güçlü bir otoritenin görevinin toplumda barış ve dayanışmayı sağlamak olduğunu ileri sürer. İbn Teymiyye'ye (1983, ss. 141-142) göre, gücü nedeniyle kendisine insanları itaate zorlayamayan bir otorite yoksunluğu durumunda bir arada yaşamak mümkün olmayacaktır. Ona göre toplumda insanlar kendi başlarına bırakılırsa kaos ve anomi meydana gelecektir. O nedenle insanlara sürekli olarak iyilikleri emreden ve kötülüklerden yasaklayan bir otoritenin varlığına ihtiyaç vardır (İbn Teymiyye, 2007, s. 175). Otorite, Allah'ın toplumlar için koyduğu kuralların uygulanmasını ve denetlenmesini sağlamakla görevlidir. İbn Teymiyye'nin otorite anlayışı Weber'in siyasal kuruluş ve dinsel kuruluş dediği otorite biçimlerinin her ikisini de içerisinde barındıran bütüncül bir otoriteye karşılık gelmektedir. Bu anlayış İslam'da dinsel ve siyasi otoritenin aynı kurumda yani halifede olması gerektiği teziyle uyumlu görünmektedir. Max Weber erk ve otorite/egemenlik kavramlarının tanımlarını birbiriyle uyumlu ve birbirini destekler bir biçimde ele alır. Weber'e (2014, s. 96) göre erk, "Bir toplumsal ilişki içinde, neye dayalı olursa olsun, kendi istencini, dirençleri bile aşıp yerine getirebilme olasılığını anlatır". Otorite/egemenlik ise "Belli içerikteki bir buyruğa boyun eğmeye hazır belli kişilerin bulunması olasılığı demektir". Weber (2014, s. 98), otoritesini manevi kurtuluş araçlarından yoksun bırakma yöntemiyle ruhsal bir zorlama şeklinde gerçekleştiren aygıta dinsel kuruluş adını vermektedir. Dinsel kuruluş kavramının nitelikleri biraz daha netleştirilmektedir. Weber'e (2014, s. 101) göre dinsel kuruluşun otoritesini insanlar üzerinde kurabilmesinin nedeni dinsel kazançlar vaadi değildir. Aksine bu kazançlardan yoksun kalma durumu ya da ihtimali otoritenin toplumdaki temelini ve güvencesini oluşturmaktadır. Siyasal kuruluş ise belli bir bölgede düzeninin devam etmesini fiziksel bir zorlamayı uygulamaya koyarak veya uygulamaya koyma tehdidinde bulunarak devamlı bir şekilde güvenceye alan kuruluş olarak

tanımlanmaktadır (Weber, 2014, s. 98). Görüldüğü üzere, siyasal ve dinsel otorite toplumda istenen kuralları yürürlüğe sokmak ya da yürürlükte tutmak için gerekli araçları kullanmaktadır. İbn Teymiyye'nin siyaset teorisinde her iki otorite biçimi toplumda şeriat düzenini tesis etmek ve sürdürülebilirliğini sağlamak için birbirini destekleyerek bir bütün halinde hareket etmektedir.

İbn Teymiyye'nin otorite kavramsallaştırmasında en küçük bir toplumsal birimde bile otoritenin varlığı zorunlu olarak görülür. İbn Teymiyye burada Hz. Muhammed'in "Üç kişi sefere çıktığında aralarında bir kişiyi emir/otorite seçsinler" hadisini örnek gösterir. Bu hadise yaslanarak en küçük sosyal gruplardan toplumsal düzeye kadar kural koyucu bir otoritenin önemini vurgular (İbn Teymiyye, 2007, s. 182). Hadisteki 3 sayısı Georg Simmel'in ikili ve üçlü grup teorisini hatırlatmaktadır. Simmel'e göre ikili ve üçlü gruplar arasında birbirinden farklılıklar mevcuttur. Üçlü gruplarda etkileşimin mahiyeti ve etkisi değişmektedir. Üç kişi olunduğunda artık bir gruptan söz edilebilir ve üçüncü kişi grupta hakem ya da aracı olabilir (Simmel, 1950, s. 138). Arapça'da bir şeyin çoğul ifade edebilmesi için en az üç tane olması gerekmektedir. İki tane varsa, o şeye çoğul değil, ikili denmektedir. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in üç kişilik grupta birisinin kural koyucu olması tavsiyesi Simmel'in küçük gruplar teorisi ile uyumlu görünmektedir.

Selefilik konusunda akla gelen dini otoritelerden bir tanesi İbn Teymiyye olarak karşımıza çıkmaktadır. Kendisi eserlerinde Selef ve es-Selefiyye kavramlarına yer vermiştir. Selefi kavramı, ilk üç asra referansta bulunarak kullanıldığı görülmektedir (Akkoyunlu, 2019, s. 555). İbn Teymiyye Selef kavramıyla ilk üç asırdaki Müslümanların dini düşünce ve pratiklerini kendi dönemiyle karşılaştırmalı olarak ele almıştır. Burada tercih ettiği ve önerdiği dini yaşam tarzının Selefin yaşantısı olduğu görülmektedir. Bunu yaparken mezhebü's-Selef kavramsallaştırmasını kullanmaktadır. Bu kavramdan kastedilen, günümüzdeki anlamıyla sistematik bir yapıya kavuşmuş olan mezhep olgusundan ziyade, ilk nesiller olan Selefin meselelere ilişkin görüş, yorum ve yaklaşım tarzıdır (Akkoyunlu, 2019, s. 556). İbn Teymiyye'nin eserlerinde es-Selefiyye kavramı ise, el-âsâru's-Selefiyye bazen et-tarikatü's-Selefiyye ve el-cihetü's-Selefiyye şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Bu kavramsallaştırmadan kastedilen yine önceki nesillerin farklı kategorilere yönelik düşünce tarzlarıdır.

İbn Teymiyye'nin siyaset teorisi bugün bir bütün olarak radikal ve siyasal İslamcı denen gruplara bir hareket stratejisi sağlamaktadır. Müslüman ülkelere karşı Selefi

örgütlerin silahlı mücadeleye girişmelerinin meşruiyet kaynaklarından bir tanesini İbn Teymiyye'nin fetvaları oluşturmaktadır (Büyükkara, 2020, s. 60). Bu fetvaların dayanağı ise yukarıda sözü edilen tevhit ilkesine aykırı inanç ve yaşam tarzlarının meydana gelmesi durumudur. Bir toplumda ya da sosyal grupta tevhidi tehdit eden söylem ve eylemler görülmesi halinde bir otorite ortaya çıkarak bu duruma son vermelidir. Bu yönüyle İbn Teymiyye Vehhabiliğin kurucusu Muhammed b. Abdulvahhab'ı, küresel cihadın babası olarak nitelendirilen Abdullah Azzam'ı ve radikal İslamcıların ilham kaynağı olan Seyyid Kutub ve Mevdudi gibi kişileri etkilemiştir. Bilhassa cihat ile ilgili görüşleri günümüzde başta cihadi Selefi denen silahlı mücadele yanlısı radikal dini gruplar için bir referans kaynağı olmaya devam etmektedir (Özyiğit, 2016, s. 66). Günümüz Selefiliğinin ve siyasal İslamcılarının entelektüel beslenme kaynaklarının olmazsa olmazı arasında yer alan İbn Teymiyye'den sonra Selefilik Muhammed b. Abdulvahhab tarafından yeni ekleme ve formülasyonlarla 18. yüzyıldan itibaren günümüze taşınmıştır. Zira Vahhabilik İbn Teymiyye'nin görüşlerini aynen alıp benimsememiştir. Ancak İbn Teymiyye teolojisinin Vahhabilik üzerindeki en önemli etkisi tasavvufun belirli yönlerine ve özellikle evliya kültüne ilişkin sert ve katı yaklaşımı olmuştur (Bunzel, 2023, s. 103). İbn Teymiyye'nin zühd ve İslam'ın mistik boyutuna olan ilgisi olmakla birlikte, tasavvufun aşırılığa kaçan yönlerine ilişkin tepkisi sert olmuştur.

2.3.3. Öğretiden Eyleme: Dini-Siyasi Bir Hareket Olarak Selefiyyecilik ve Vehhabiliğin Gelişimi

Günümüzde birçok İslam ülkesinde etkili bir siyasi ve dini hareket olan Vehhabilik, Muhammed b. Abdulvehhab (1703-1791) tarafından 18. yüzyılda kurulmuştur. Vehhabilik günümüzde Suudi Arabistan'ın resmi ideolojisi olarak kabul edilmektedir. İslam'da mezhep denince akla gelen Hanefilik, Şafilik gibi mezhepler birer fıkıh mezhebi olduklarından etki alanları genellikle gündelik hayatta dini yaşantı ile sınırlıdır. Ancak Vehhabilik bir yandan mezhebi ve dini bir anlayışı ifade ederken aynı zamanda sosyal, siyasi ve iktisadi yönlere de sahiptir. Bu yönler günümüzde Selefi ve cihatçı hareketler üzerinde etkisi fazlasıyla görülmektedir (E. Yıldırım, 2019, s. 91). İbn Teymiyye'de olduğu gibi Muhammed b. Abdulvehhab'ta da dönemin toplumsal ve siyasi şartları dinde yeni bir akım başlatma ihtiyacı meydana getirmiştir. İbn Teymiyye sonrasında düşünsel gelişimini öğrencisi İbn Kayyım El Cevziyye ile devam ettiren Selefilik, Abdulvehhab ile birlikte muhteva ve amaç olarak yeni bir sürecin kapısını

aralamıştır. Abdulvehhab hem mensubu olduğu Hanbelilikten hem de yolunu takip ettiği İbn Teymiyye'nin düşünce metodundan esinlenmiştir (H. Demir, 2018a). Abdulvehhab'ın Selefiliğe katkısı, bu dini düşünce akımını teoriden pratiğe aktarması olmuştur. Onun dışında Selefiliğe düşünsel ve entelektüel anlamda bir katkısı olmamıştır. Bu süreç bir bakıma Selefiliğin yeniden yorumlanması olarak nitelenebilir (Özyiğit, 2016, s. 67). Selefilik bu dönemde güçlü ve etkili bir akım haline gelmiştir. Abdulvehhab'ın Selefiliğe önemli bir katkısı, bu dini akımı hem bir ideoloji haline getirmesi hem de siyasallaştırmasıdır (Büyükkara, 2020, s. 60). Böylece Selefilik dini-siyasi olmak üzere çift kutuplu bir akım haline gelmiştir. Bu yeni akım, kurucusunun adına nisbetle Vehhabilik olarak adlandırılmıştır. Daha sonraları bu adlandırma literatürde yaygın bir kullanım haline gelmiştir. Muhalifleri tarafından kendilerine bir yakıştırma ile verilen Vehhabi ismi bu akımın mensupları tarafından reddedilmekte ve onun yerine kendilerine Muvahhidun demeyi tercih etmektedirler.

Vehhabilik Osmanlı Devleti'nin egemenliği altında bulunan bölgelerde ortaya çıkmıştır. Söz konusu bölgeler bugün Suudi Arabistan olarak bilinmektedir. Ortaya çıktığı dönemde siyasi istikrarsızlık hakimdir. Vehhabilik bu dönemin buhranlı kültürel ve siyasi atmosferinde ortaya çıkmıştır (İşcan, 2017, s. 34). Böyle bir toplumsal ve siyasi kriz ortamının şartlarına bir tepki olarak ortaya çıkmış, zamanla toplumsal bir taban ve siyasi bir destek elde etmiştir (Alkan, 2016, s. 94). Vehhabiliğin tepki gösterdiği bir diğer konu ise o dönemde hâkim olan dini anlayıştır. Böylece Vehhabilik 18. yüzyıl Arap yarımadasında görülen dini, siyasi, ekonomik, kültürel koşullara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Amacı tüm bu alanları yeniden tanımlamak ve her birine Selefi anlayışa uygun olarak yeni işlevler kazandırmaktır. Zaman zaman engellemelerle karşılaşsa da sonuç olarak düşünce ve etki alanını giderek genişletmeyi başarmıştır. Bir süre sonra da bir bölgenin inanç sistemi, Suudi Arabistan gibi bir devletin resmi mezhebi ve ideolojisi durumuna gelmiştir. Günümüzde bu niteliği ve çeşitli dini hareketlerin üzerinde etkisi devam etmektedir.

Kendi dönemindeki toplumsal ve siyasi koşulları değiştirmek isteyen Abdulvehhab için sorunun temel kaynağı saf dinden uzaklaşma idi. Bu nedenle dini özüne döndürmek amacıyla dinde ıslah çalışmaları yapmaya başladı. Böylelikle Selefilik dönemin şartlarına uygun olarak yeniden yorumlandı. Yeniden yorumlanan Selefiliğin ilk uygulamaları dine sonradan sokulduğuna inanılan ve saf dinde olmadığı öne sürülen bidat

ve hurafelerle mücadele etmek olmuştur. Selefiliğin olmazsa olmaz unsurlarından biri olarak gösterilen tevhit ilkesi yeniden formüle edilerek teorik boyutuna yeni bir boyut olan pratik yani dindeki karşılığı olan amel dahil edilmiştir. Böylece dinde kural ve yasak koyucu olarak sadece Allah'ı ve peygamberini tanımak olarak adlandırılan tevhit, ameli tevhit şeklinde yeni bir kavramsallaştırma ile dini literatürde dolaşıma sokulmuştur. Ameli tevhit, bireyin sadece teorik düzeyde değil aynı zamanda pratikte de Allah'ı birlemesi demektir. Bir başka deyişle, bireyin tüm eylemlerinde referans kaynağı olarak Allah'ı dikkate almasıdır. Bu şekilde gerçek tevhidi kavrayan ve hayatındaki uygulamalarında gösteren birey, dine sonradan sokulan tüm bidat ve şirklerle mücadele etmeli ve onları yok etmeye çalışmalıdır. Sadece inanç ve itikat düzeyinde kalan, bireyin eylemlerinde etkisi ve yönlendirmesi görülmeyen tevhit, İslam'a aykırı olup şirktir. Bu tür birey ve toplumlarla mücadele edilmelidir. Vehhabilik için tevhit, toplumun norm ve değerlerinin, yasaların belirlenmesinde etkili olmalıdır. Allah'a inanç demek olan iman ile Allah'ı ve toplumsal yaşam üzerindeki etkisini reddetmek anlamına gelen küfrün birbirinden ayrıldığı nokta burası olarak görülmektedir. Vehhabilik hareketinin bir meseleyi ele alırken temel referans kaynağı tevhittir. Her konuya tevhit çerçevesinde yaklaşırlar. O nedenle tevhit, bu akımın anahtar kavramı haline gelmiştir (E. Yıldırım, 2019, s. 99). Böyle bir tevhit anlayışı diğer Müslüman grupların tevhit yaklaşımından temelde farklılaşmaktadır. Bir başka deyişle, Vehhabi hareketi yeni bir tevhit paradigması geliştirmiştir. Muhammed b. Abdulvehhab'ın kalem aldığı Tevhit Risalesi isimli eser Vehhabiliğin kurucu metni sayılmaktadır.

Tevhit ilkesinin yokluğunda tekfir mekanizması ortaya çıkmaktadır. İnanç ve uygulamalarıyla küfür işlediğine inanılan birey ve toplumlarla gerekirse savaş boyutuna varacak derecede mücadele edilmelidir. Tekfir mekanizması ile dini bozan ve dinde bozulan unsurlar dinden ayıklanarak din ilk hali gibi saflaştırılmaktadır. Tekfirci gruplar, içinde bulundukları toplumu kendileri ve ötekiler olmak üzere ikili bir ayrıma gitmektedirler. Kendi dini anlayışları üzere olanlar din kardeşi olarak görülüp hukuk sistemi lehlerine işletilerek İslam'ın sunduğu haklar kendilerine verilmektedir. Ancak kendileri gibi bir dini anlayış ve yaşayışa sahip olmayan birey ve gruplar dışlanarak sistem dışı, grup dışı ve hatta din dışı ilan edilerek İslam hukuk sisteminin Müslüman olmayan grup ve toplumlara uygun görülen süreçler yürürlüğe sokulmaktadır. Böylece İslam toplumundan sadece mezhepsel boyut gibi bir düzeyde değil dinsel düzeyde bir farklılaşma ortaya çıkmaktadır. Vehhabilik kendisini İslam'ı tekeline alarak toplumun

geri kalanını tekfir ederek İslam dışı ilan etmektedir. İslam dışı ilan edilen bir topluluk ile mücadele etmenin yolu açılmaktadır.

Arabistan'ın Necid bölgesinde Muhammed b. Abdulvehhab tarafından başlatılan reform hareketinin hedefinde o dönemde yozlaşan, saf İslam'dan uzaklaşıp bidat, hurafe ve şirke bulaşan İslam toplumu vardı. Osmanlı da bir devlet ve toplum olarak bu reform hareketinin hedefinde yer aldı. Osmanlı uleması bu reform hareketini Sünniliğin dışında gördü ve ona kurucusundan dolayı Vehhabilik adını vermiştir (H. Demir, 2014a, s. 9). Osmanlı toplum yapısı, kültürü, dini inancı ve devlet yönetimi Vehhabilik tarafından İslam dışı kabul edilmiştir. Osmanlı'nın tüm geleneği sapma ve bid'at olduğu gerekçesiyle reddedilmiştir. Mevlid, kandil, türbe, gibi uygulamalar şirk olarak görülürken metafizik, tasavvuf, kelam gibi ilimleri de küfür olarak kabul edilmiştir (H. Demir, 2014a, s. 9). İslam dışı olan bir hilafet İslam'ı da temsil edemez düşüncesinden hareketle Osmanlı Devleti'ne bir isyan çağrısı ve saldırı hareketi kararı alınmıştır (İşcan, 2017, s. 35). Böyle bir devlete isyan etmenin vacip olduğu şeklindeki görüş bu isyan hareketinin önemli bir motivasyonunu oluşturmuştur. Bu dönemde Muhammed b. Abdulvehhab ve Suud kabilesi bir araya gelerek bir müttefiklik süreci başlatmışlardır. Bir taraf dini otorite, diğer taraf ise siyasi otorite hedefliyordu. Bir başka deyişle, bir taraf mezhep inancını yaymak, diğer taraf ise hakimiyet alanını genişletme peşindeydi. Böylece İbn Haldun'un bahsetmiş olduğu asabiyete dayalı bir dayanışma ve iş birliği ortaya çıkmıştır. Bu dayanışma sonucunda toplumun mevcut dini anlayışı yeniden şekillenmiş ve coğrafyanın sınırları yeniden belirlenmiştir. "Vahhabi hareketi yalnıca dini bir hareket değil aynı zamanda Osmalı'ya karşı yeni bir sosyal-siyasal yapılanma öneren politik bir harekettir" (H. Demir, 2016a, s. 110). Osmanlı Devleti'nden alınan bölgeler 1932 yılında kurulan Suudi Arabistan devletine bağlanmıştır. Bugün bu devletin bayrağındaki kelimei şehadet ve kılıç, tevhid ve kılıcın iş birliğini sembolize etmektedir. Kelimei tevhid Muhammed b. Abdulvehhab'ın dini anlayış ve otoritesine, kılıç da kelimei tevhidi koruma altına alan Muhammed b. Suud'un siyasi otoritesine ve askeri gücüne atıfta bulunmaktadır. Geçmişte günümüze Muhammed b. Abdulvehhab Suudi Devleti için en önemli bir teorisyen ve ideolog olarak anılmaya devam etmektedir (Koca, 2018, s. 13).

Muhammed b. Abdulvehhab ve Muhammed b. Suud merkezden uzakta dini ve siyasi kurumsallaşmasını tamamlarken Osmanlı Devleti içeride Lale Devri'nin sorunları, Patrona Halil ve Yeniçeri isyanları ile, dışarıda ise dış devletlerin sınırlarına yönelik

müdahaleleriyle uğraşıyordu (Koca, 2022, s. 117). Merkezden ordu gönderilemese de zaman zaman bölgedeki valiler aracılığıyla Vehhabi isyanlarına müdahale edilmiş ve zaman zaman başarılı olunmuşsa da giderek zayıflamaya başlayan otorite nedeniyle Vehhabi hareketi tekrar büyümeyi ve etki alanını genişletmeyi başarmıştır. Sonunda Osmanlı Hilafeti ve İslam dünyası için önemli şehirler olan Taif, Mekke, Medine ve Cidde Vehhabi ve Suudi ikili müttefikine ait birlikler tarafından ele geçirilmiştir (Koca, 2022, s. 119). Bu şehirlerin oluşturduğu Hicaz bölgesi bu şekilde Osmanlı'dan kopmuştur. Hicazın Osmanlı Devleti'nden kopuşunun temel gerekçesini Selefi söylem oluşturmaktadır. Selefi söylem dine karşı dini temsil etmekte ve aynı dine mensup iki gruptan birinin diğerinin inanç ve pratiklerini ret etmesine neden olmuştur. Selefi anlayışın altyapısını ve motivasyonunu oluşturduğu Vehhabilik din dışı gördüğü Müslüman grup ve toplumlara karşı silahlı mücadele yürütmüş ancak diğer dinlerin mensuplarıyla barış ve uyum içerisinde yaşamıştır (İşcan, 2017, s. 37). Örneğin Vehhabilik inanç ve ideolojisinin önde gelen temsilcilerinden olan Suud devletinin kurucusu Abdulaziz b. Suud'un kaynaklarda danışmanı olarak nitelendirilen İngiliz Philby'nin tuttuğu notlarda Abdulaziz b. Suud'un Müslümanlar ile diğer din mensuplarına karşı takındığı tutum açıkça belirtilmektedir. Bu notlarda İslam dinine mensup olan ancak Vehhabilik dışında kalan gruplar müşrik olarak nitelendirilmekte, Yahudi ve Hristiyanlar ise ehli kitap olarak adlandırılmakta ve kendilerine karşı herhangi bir olumsuz düşüncenin bulunmadığı vurgulanmaktadır. Zira onlar ehli kitaptır ve kendileriyle anlaşılabilir (Monroe, 1973, ss. 69-70). Türklere ise Tatar kökenli evladı iblis olarak nitelenmektedir.

Vehhabi kimliğinin ele geçirdiği coğrafya, bu coğrafyadaki toplumsal, dini ve siyasi yapı başta Osmanlı Devleti olmak üzere dünyadaki diğer Müslüman toplum ve ülkelerden keskin bir kopuş yaşamıştır. Kopuş yaşayan bölgelerde Vehhabi kimliği inşa edilmiştir. Bu kimliğin bileşenleri tevhit, tekfir ve bidat üzerine kurgulanmıştır (E. Yıldırım, 2019, s. 98). Bu bileşenler aracılığıyla kendisini diğer Müslümanlardan ayrıştırmakta ve diğerlerini ötekileştirerek dışlamaktadır. Bu yönü nedeniyle Vehhabilik Haricilik hareketine benzetilmiştir. Haricilikte kendi dini anlayışını kabul edenleri Müslüman, kabul etmeyenleri müşrik görme düşüncesi hakimdir. Vehhabi söylem Haricilik gibi düşünce yapısını şirk kavramı çerçevesinde inşa etmiştir. Toplum, Vehhabi olanlar ve olmayanlar şeklinde ikiye ayrılır. Vehhabi olmayanlar Müslüman olarak da görülmezler. Dolayısıyla İslam'a davet edilmeleri gerekir. İbn Suud'un da Mekke'yi ele

geçirmeden önce orada bulunan halkı İslam'a davet ettiği belirtilir. "Biz sizi Allah'ın ve onun Resulünün dinine çağırıyoruz" dediği aktarılır (Ahmet Cevdet Paşa, 1972, s. 172). İslam'a davet normal şartlarda Müslüman olmayanlara yönelik yapılır. İslam'da davet ve tebliğin amacı Müslüman olmayanları Müslümanlaştırmaktadır. Ancak Vehhabilik davetin yönünü görüldüğü üzere Müslüman olmayanlardan Müslümanlara çevrilmiştir. Müslümanları yeniden Müslümanlaştırma süreci başlatılmıştır (E. Yıldırım, 2019, s. 101). Müslüman olmayanlara yönelik işletilen bir başka süreç ise kendilerine yönelik başlatılan şiddet hareketidir. Tekfir edilen gruplara şiddet göstermek, mallarına ve canlarına el koymak artık meşru duruma gelmektedir. Kadınlar ve çocukların da dokunulmazlığı ortadan kalkmış olup bu süreçte köleleştirilmeyle karşı karşıya kalmışlardır (Sardar, 2014, ss. 216-218). Tekfir mekanizması ile dışlanan Müslüman grupların malları ve canları böylece haram boyuttan helal boyuta geçmiş olmaktadır. Bu şekilde kendilerine yönelik mücadele etmenin vacip boyutuna geçtiği Müslüman gruplara Vehhabiliğin ilkelerine aykırı düşünce ve pratiklere sahip oldukları gerekçesiyle Sufiler, Şiiler ve diğer mezhep mensupları dahil edilmiştir.

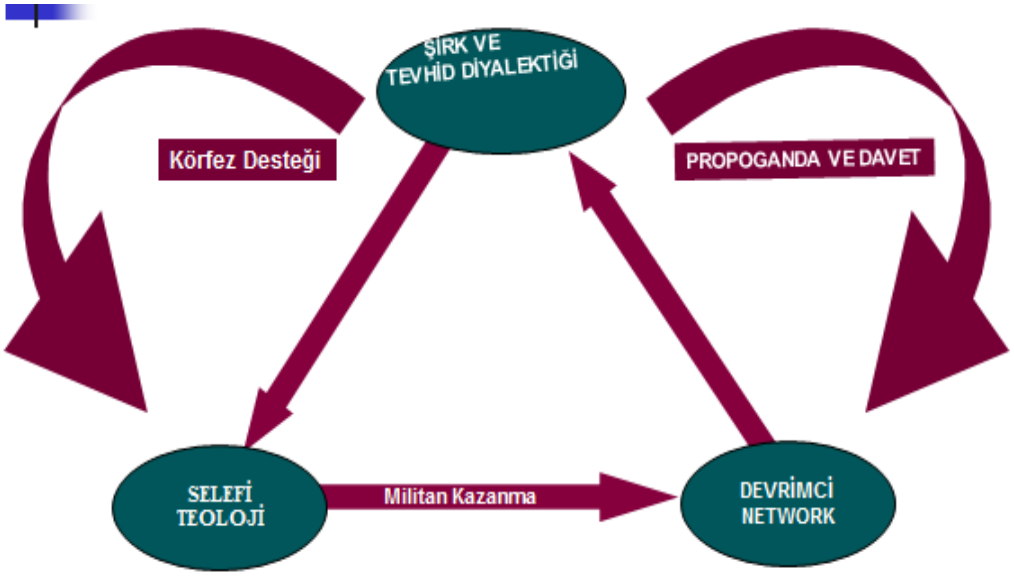
Günümüzde Vehhabi akımın önemli simaları arasında Abdülaziz bin Abdullah bin Baz ve Muhammed Nasiruddin el-Elbani gibi kişiler bulunmaktadır. Bu kişilerin eserleri Vehhabi akıma yakın Selefi gruplarca referans kaynağı olarak kabul edilmektedir. Vehhabilik akımının etkisi günümüzde Arabistan dışına çıkarak birçok bölgeye yayılmıştır. Bu bölgelerde farklı örgütlenmeler altında şiddet içerikli girişimleriyle gündeme gelmektedirler. Bunlara örgütlere örnek olarak Cezayir'de Cemaatü's-Selefiyye li'd-da'vet ve'l-kıtal, Endonezya'da Leşger-i cihad, Somali'de eş-Şebab, Nijerya'da Boko Haram, Mali'de Ensarü'd-din, Irak ve Suriye'de Irak-Şam İslâm Devleti (IŞİD) gösterilebilir (Büyükkara, 2020, s. 64).

2.3.4. İlahiyattan Savaşa: Selefiliğin Radikal ve Militan Bir Yapıya Dönüşümü

Vehhabi-Selefi akım 20. yüzyılda tekfir, cihat, kıtal gibi ilkelerini uygulamaya geçirmek için İslam ülkelerinde meydana gelen işgaller ve krizler nedeniyle çeşitli fırsatlar yakalamıştır. Özellikle bu konuda Afganistan'ın Sovyet Rusya, Irak'ın da ABD tarafından işgali önemli dönüm noktaları arasında zikredilir. İşgale uğrayan bu ülkelerde Arabistan'ın kendi dini mezhep ve ideolojisine uygun olarak eğitim verme fırsatı yakalamıştı. İşgal sonrası bu ülkeler ve bu ülkelerin etrafındaki ülkelerde Selefiyyeci dini

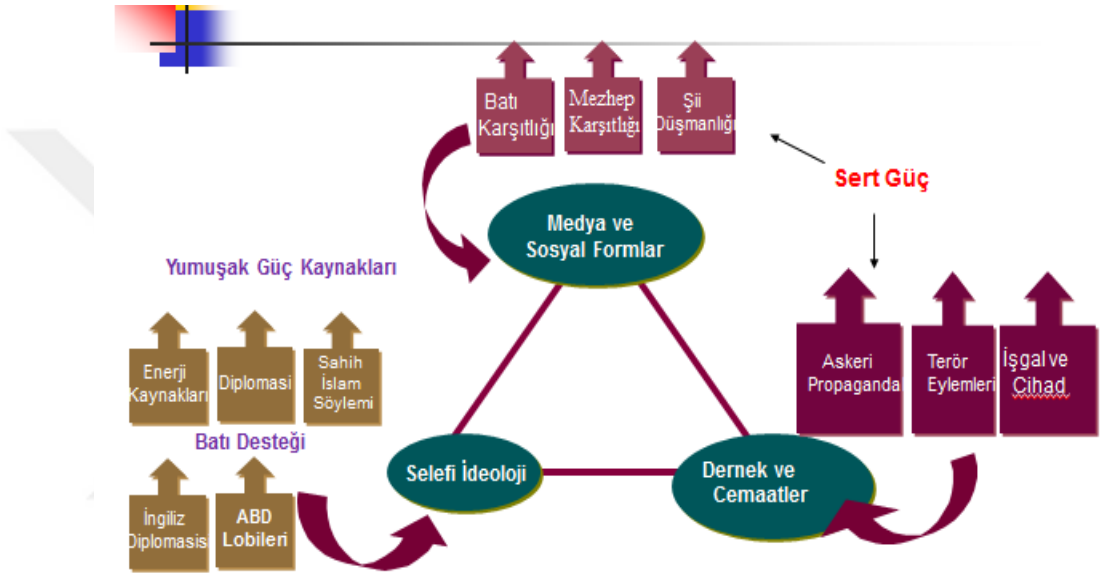
önderlerin de etkisiyle radikal ve savaşçı bir yapı olarak Selefilik tekrar diriliş imkanına sahip olmuştur. Özellikle Şuyuhus Sahve (Uyanış alimleri) adı verilen dini önderler aracılığıyla İslam ülkelerinde de şiddet yanlısı eylemlerin yapılmasının önü açılmıştır.

Bugün El Kaide ve El Kaide'den kopan bir örgüt olan İŞİD dünyada İslam adına şiddet içerikli eylemler yapan örgütlerin başında gelmektedir. Batı tarafından Cihadi örgütler olarak adlandırılan bu gruplar, Batı'nın emperyal ve işgalci politikalarına karşılık vermek iddiasıyla ortaya çıkmış olmasına rağmen eylem alanları arasında İslam ülkeleri de yer almaktadır. Özellikle İŞİD'in tek eylem alanı neredeyse sadece İslam ülkeleri olarak belirlenmiştir. Bu gibi örgütler Batı'nın saldırgan girişimlerine bir karşılık vermek istediğinde engellenen ve hesaplaşmayı diğer dünyaya havale eden dini önderlere bir tepki göstermek isteyen gençlerin ilgisini çekmiştir. Bunun sonucunda sadece İslam ülkelerinden değil Batı ülkelerinden de birçok Müslüman genç bu örgütlere katılmış ve bu örgütlerde birer radikal savaşçı Vehhabi-Selefi olarak mücadele etmiştir. Batıyla hesaplaşma genellikle ya güçlü bir İslam Devleti kurulana dek ya da ahiret günü gelene dek ertelenmiş olmasına karşın, İŞİD sözde İslam Devleti'ni Irak topraklarında kurduğunu ve herkesi bu İslam Devletine katılmaya ve halifeye biat etmeye davet etmiştir. Bu çağrı karşılık bulmuş ve binlerce genç işini, kariyerini, eğitimini, ailesini terk edip başta İŞİD olmak üzere Müslümanların birbiriyle savaştığı cephelere gitmiştir. Selefiyyeci söylemin döngüsel süreci ve buna bağlı olarak yeni militanlar kazanılması süreci aşağıdaki şekilde görselleştirilebilir (H. Demir, 2014c).



Şekil 1 Selefiyyeci söylemin döngüsel süreci ve buna bağlı olarak yeni militanlar kazanılması süreci

Selefiyyeciliğin arkasında Körfez ülkeleri desteğinden çok daha fazlası bulunmaktadır. Selefiyyeciliğin beslendiği askeri, diplomatik, medya, sermaye ve retorik desteği bulunmaktadır. Selefiyyeci ideoloji tek başına hareket etmemekte ve sürekliliğini yine kendi öz kaynakları ile sağlamamaktadır. Aksi taktirde küresel bir yaygınlık ve güç elde etmesi imkânsız görünmektedir. Selefiyyeciliğin sahip olduğu destek türleri ve süreci aşağıdaki infografikte bütün detaylarıyla ortaya konmaktadır (H. Demir, 2014c).



Şekil 2 Selefiyyeciliğin sahip olduğu destek türleri ve süreci

Radikal savaşçı Selefiyyeci örgütlere Müslüman gençlerin yoğun ilgisi bu örgütlerin çağrısının cazibesinin kaynağının araştırılmasını gündeme getirmektedir. Müslüman gençler rahatını, huzurunu, kurulu düzenini ve en güzel yıllarını bırakıp neden sonunda ölüm olan bir maceraya katılmaya karar vermektedirler? Selefiyyeci söylemin çekiciliği nereden kaynaklanmaktadır? Selefiyyeci söylemde gençlerin ilgisini çeken unsurlar nelerdir? Türkiye'de Selefiyyeci tebliğcilerin söylemlerinde yer alan ve Türk İslam düşüncesini tehdit eden ve Türkiye sınırları içinde de gençleri radikalleştirebilecek unsurlar yer almakta mıdır? Bu soruların cevaplarına yönelik araştırmalara ihtiyaç bulunmaktadır. Bu çalışmada Selefiyyeci dini düşüncenin söylemleri analiz edilerek özellikle son soruya direk olmak üzere diğer sorulara ise dolaylı olarak cevap verilmeye çalışılacaktır.

Birçok ülkede farklı örgütlenmeler aracılığıyla zemin bulma fırsatı yakalayan Vehhabilik, Türkiye'de Nakşilik ve tasavvuf temelli dini anlayış nedeniyle etkili olamamıştır. Selefiyyeci düşünce ve pratikler Hanefi-Maturidi geleneğine sahip Türk İslam inancında kendine istediği gibi bir yer bulamamıştır. Türk İslam dini yapısı genellikle hoşgörülü, birlikte yaşama kültürü ve deneyimine sahip ve aşırı dini düşüncelerden uzak bir görünüm sergilemiştir (Büyükkara, 2020, s. 60). Yurt dışında Arap ülkelerinde dini eğitim aldıktan sonra Türkiye'ye dönen ve çevresinde belli bir topluluk meydana gelen Selefiyyeci tebliğciler aracılığıyla Selefi-Vehhabi düşünce geleneği kısmi bir taban bulmuş görünse de bu tabanın etkisi ve varlık alanı oldukça sınırlıdır. Günümüzde Türkiye'de Selefiyyeci düşünce tebliğciler aracılığıyla taraftar toplamaya çalışmakta ve örgütlenme çabası içine girmektedir. Çeşitli illerde dernek, vakıf, STK, kitapevi gibi örgütlenmeler altında bir araya gelen Selefiyyeci gruplar düzenli sohbet halkalarıyla ve yeni medya aracılığıyla yaptıkları yayınlar aracılığıyla dini düşünce ve ideolojilerini yaymaya çalışmaktadırlar. İslam dünyasında genellikle çeşitli örgütler altında organize olan Selefi-Vehhabi gruplar Türkiye'de genellikle Selefiyyeci tebliğciler etrafında toplanmıştır. Bu tebliğcilerden bazısı vefat etmiş, bazısı cezaevinde olup, bazısı ise tebliğ çalışmalarına devam etmektedir. Bunlar, İstanbul'da Abdullah Yolcu ve Halis Bayancuk, Konya'da Murat Gezenler, Antalya'da çalışmalarını sürdüren ancak yakın zamanda vefat eden Mehmet Balcıoğlu, Nevşehir'de Musab Köylüoğlu ve Suriye'de olduğu tahmin edilen Musa Ebu Cafer'dir. Bu çalışmada bu tebliğcilerin sosyal medya aracılığıyla verdikleri vaazlar çeşitli kategoriler altında analiz edilmiştir.

2.4. Güncel Literatürde Selefilik Kategorileri

Selefilik, son yıllarda büyük ilgi gören Sünni İslam içinde oldukça çeşitli ve çok yönlü bir harekettir. Genellikle tek bir birleşik hareket olarak tasvir edilse de Selefilik aslında farklı inanç ve uygulamalara sahip çok çeşitli grupları ve bireyleri kapsayan derinlikli ve çeşitlilik içeren bir harekettir. Selefilik, hareketin çeşitliliğini yansıtacak şekilde çeşitli çalışmalarda farklı kategoriler altında ele alınmaktadır. Selefilik içindeki çeşitliliğin ana nedenlerinden biri, zaman içinde gelişen, değişen tarihsel, sosyal ve politik bağlamlara uyum sağlayan bir hareket olmasıdır. Selefiliğin kökleri, Sünni İslam içinde erken dönem Müslüman toplumunun (Selef) ilkelerine ve Kuran ve Sünnet öğretilerine dönmeye çalışan bir reform hareketinin ortaya çıktığı 18. yüzyıla kadar izlenebilir. Bu hareket, İslam'ı sonraki yeniliklerden arındırmanın ve dinin daha sahih ve saf bir şekline

geri dönmenin önemini vurgulamaktadır. Zaman içinde Selefilik, hareketin farklı yönlerini vurgulayan farklı grup ve bireylerle önemli değişikliklere uğramıştır. Örneğin, bazı Selefiler bireysel dini uygulama ve eğitimin önemini vurgularken, diğerleri siyasi aktivizme ve bir İslam devletinin kurulmasına odaklanır. Bunlardan bazıları hedeflerine ulaşmak için şiddet ve terörizm kullanımını da savunmaktadır. Bu bölümde Selefiliği farklı kategoriler altında ele alan çalışmaların bir sunumu verilmektedir.

Quintan Wiktorowicz'in (2006) Selefi Hareketin Anatomisi (Anatomy of the Salafi Movement) başlıklı makalesi, Selefi hareketin gelişimini ve çeşitliliğini araştıran ufuk açıcı bir çalışmadır. Yazar, Selefi hareketinin yekpare bir varlık olmadığını, daha ziyade farklı hedefleri ve bu hedeflere ulaşmak için yaklaşımları olan çeşitli akımlar ve alt gruplarla birlikte çeşitlilik barındıran bir hareket olduğunu savunmaktadır. Makale Selefi hareketin tarihsel bir değerlendirmesini sunarak başlamakta ve köklerini 19. yüzyılın sonlarına, reformist alimlerin İslam'ı yozlaşmış uygulama ve inançlar olarak gördükleri şeylerden arındırmaya çalıştıkları Arabistan'a kadar takip etmektedir. Yazar daha sonra 20. yüzyılda Arabistan'ın ötesine yayılıp küresel bir fenomen haline gelen Selefi hareketinin gelişimini incelemektedir. Yazar, Sessiz Selefiler, Siyasi Selefiler ve Cihatçı Selefiler dahil olmak üzere Selefiliğin üç ana kategorisini tanımlamaktadır (Wiktorowicz, 2006, s. 208).

Sessiz Selefiler, bireysel dindarlığa ve dini eğitime odaklanmaları, siyasi aktivizmi reddetmeleri ve kendi ruhlarını arındırmak ve erdemli bir Müslüman topluluk yaratmakla daha fazla ilgilenmeleri ile karakterize edilirler. Siyasi Selefiler, Kuran ve Sünnet ilkelerine dayalı bir İslam devleti kurmaya çalışmaktalar ve İslam dünyasında çeşitli siyasi hareketlere dahil olmuşlardır. Cihatçı Selefiler, demokrasiyi ve ulus-devlet sistemini reddetmekte ve şiddet yoluyla küresel bir İslami halifelik kurmaya çalışmaktadırlar. Yazar, bu kategorilerin sabit olmadığını ve Selefilerin sıklıkla bunlar arasında hareket ettiğini veya durumlarına ve amaçlarına bağlı olarak farklı kategorilerin yönlerini benimsediğini savunmaktadır. Örneğin, bazı Selefiler, Sessiz Selefiler olarak başlayabilir, ancak siyasete ve aktivizme daha fazla dahil oldukça Siyasi Selefiler haline gelebilirler. Selefi hareketin hiziplerinin temel inanç konusunda birleştiği halde ayrılıklara neyin yol açtığı sorusunun cevabı, yazara göre, bir inancın yeni mesele ve problemlere uygulandığında ortaya çıkan sübjektif doğasında yatmaktadır. Bu durum bir insan girişimi olması nedeniyle bağlamın farklı yorumlarına tabidir (Wiktorowicz, 2006,

s. 214). Genel olarak makale, Selefi hareketinin çeşitliliğini vurgulayarak detaylı ve kapsamlı bir analiz sunmaktadır. Yazarın argümanları, tarihsel ve çağdaş örneklerle iyi bir şekilde desteklenmektedir. Bu yönleriyle çalışma, Selefi hareketi ve onun çağdaş Müslüman toplumlar üzerindeki etkisini anlamaya çalışan araştırmacılar için önemli bir kaynaktır.

Selefilik üzerine olan bir diğer önemli çalışma ise Henri Lauzière'in (2016) Selefiliğin Oluşumu Yirminci Yüzyılda İslami Reform (The Making of Salafism Islamic Reform in the Twentieth Century) adlı eseridir. Yazarın araştırması, Selefiliğin tarihsel ve entelektüel köklerini araştıran ufuk açıcı bir çalışmadır. Kitap, Arap Yarımadası'ndaki yerel bir reform hareketinden dünyanın dört bir yanındaki ülkelerde önemli bir varlığa sahip küresel bir harekete kadar gelişiminin izini sürerek, yirminci yüzyıl boyunca Selefiliğin evriminin kapsamlı bir analizini sunmaktadır. Yazar, Selefiliğin tarihsel ve entelektüel köklerini keşfederek, kökenlerinin izini 18. yüzyıla kadar ve Muhammed B. Abdulvehhab ve İbn Teymiyye gibi şahsiyetlerin eserlerini inceleyerek başlamaktadır. Daha sonra, Raşid Rıza, Muhammed Abduh ve Ahmed B. Hanbel gibi, Selefiliğin gelişimini şekillendirmeye yardımcı olan etkili şahsiyetlere ve hareketlere odaklanarak, yirminci yüzyılın başlarında Selefiliğin yükselişini incelemektedir.

Türkiye'de ortaya konan Selefilik kategorilerine baktığımızda genelde yabancı literatürün aynen takip edilip oradaki kategorilerin Türkçe'ye kazandırıldığını görmekteyiz. Bunun bir istisnası olarak Hilmi Demir birçok özgün Selefilik kategorisi yapma girişiminde bulunmuştur. Kendisi Selefiliği dörde ayırmaktadır. Demir'in (2016b) dörtlü kategorisi şu şekildedir:

"1. Teolojik Selefilik: Dini bir yaşam biçimi olarak görüp, dindarlık kalıpları içinde tecrübe etmeye çalışan Tebliğçi Selefilik gibi hareketleri bu çatı altında toplayabiliriz.

2. Kültürel Selefilik: Dini zihinsel bir dönüşüm aracı olarak görüp, fikri ve entelektüel bir mücadele yürüten hareketleri tanımlar. İlerlemeci (Takaddumi) Selefilik, Modernist Selefilik bu yapı içinde anılabilir.

3. Siyasal Selefilik: Dini sosyal ve siyasal bir örgütlenme biçiminde kullanarak, toplumu siyasal araçlar yoluyla dönüştürmeyi savunan hareketleri de bu kategori içinde görebiliriz. Mısır'daki Nur Partisi ve İhvancı Selefilik bu kategoriye dâhil edilebilir.

4. Radikal Selefilik: Dini ideolojik bir zor kullanma aracına dönüştürerek, siyasal katılım yollarını reddeden ve zora dayalı eylem yoluyla değişimi dayatan hareketleri de bu çatı altında toplayabiliriz."

Bu çalışmada ise sahadan elde edilen verilere göre yeni bir Selefilik kategorileri belirlenmiştir. Aşağıda ilgili bölümde bu kategorilere yer verilmiştir. Bu yeni kategoriler ile ülkemizde din sosyolojisine katkıda bulunmak hedeflenmiştir.

2.5. Türkiye'de Selefiyyeci Hareket ve Varlık Alanı

Başta Suudi Arabistan olmak üzere Körfez Arap ülkelerinin Selefiyyeci dini düşüncenin dünyaya ve özellikle Türkiye'ye yayılmasındaki rolü önemli ve geniş kapsamlı olmuştur. "Suudi Arabistan başta olmak üzere körfez ülkeleri İslami hareketlerin her zaman finans ve teolojik kaynağı olmuştur" (H. Demir, 2016a, s. 102). Son birkaç on yılda bu ülkeler, zenginliklerini, siyasi nüfuzlarını ve dini kurumlarını kendi İslam yorumlarını yaymak ve Selefiyyeci düşünceyi dünyanın diğer bölgelerine yaymak için kullanarak küresel İslam manzarasında önemli oyuncular haline gelmişlerdir. Körfez Arap ülkelerinin Selefiyyeci düşünceyi yaymasının başlıca yollarından biri, camiler, İslami okullar ve dini kuruluşlar dahil olmak üzere dini kurumların kurulması ve finanse edilmesidir. Bu kurumlar, ilim ve ibadet merkezleri olarak hizmet vermekte ve dünyanın dört bir yanından bireylere din eğitimi ve öğretimi sağlamaktadır. Bu kurumlardan en önemli bir tanesi Müslüman Dünya Ligi olarak da bilinen Rabıta örgütüdür. 1962 yılında İslam'ın öğretilerini dünyaya yaymak amacıyla kurulmuş Suudi Arabistan merkezli Rabıta örgütü, popüler Cemal Abdulnasr'ın Arap milliyetçiliği karşısında Vehhabiliği küreselleştirme amacı taşıyordu. Bu süreçte Arap Soğuk Savaşı vardı ve Mısır ve Suudi Arabistan, kendi ahlaki ve siyasi otoritelerini tüm Müslüman dünyasına empoze etmek için rekabet ediyordu (Amghar, 2012, s. 129). Bunun sonucunda örgüt, Selefiyyeci düşüncenin Türkiye dahil diğer ülkelere yayılmasında önemli bir rol oynamış ve bu bölgelerde İslami söylemin gelişmesinde kalıcı bir etki yaratmıştır. Güngör (2019, s. 94) Türkiye'de Selefiyyeci grupların zemin bulmasının nedenini iç ve dış etkenler olmak üzere iki ana sebebe bağlamaktadır. Dış nedenler yukarıda sayılan körfez ülkelerinin girişimlerinin de dahil edildiği etkenler olarak sıralanırken, iç nedenlerde ise toplumsal eşitsizlik, Türkiye'nin din ile çelişen siyasi ve laik yapısı, din eğitiminin yetersizliği ifade edilmektedir.

Rabıta örgütünün Selefiyyeci düşünceyi yaymasının en önemli yollarından biri, din eğitimine ve kurumlarına verdiği destektir. Suudi Arabistan ile Türkiye arasındaki dini ilişki, bu örgütün desteklediği STK'lar aracılığıyla gerçekleşmiştir. Rabıta'nın destek verdiği alanlar; konferanslar ve gençlik kampları düzenlemek, İslami yayınlar yayınlamak, camiler ve İslami merkezler inşa etmek gibi çeşitli faaliyetler için mali yardım ve destek sağlamayı içeriyordu (Köni, 2012, s. 104) Hatta ODTÜ'de cami ve İslam Kültür Merkezi yapılması amacıyla Rabıta'nın kaynak ayırdığı belgelerle ortaya konulmuştur (Mumcu, 2020).

Rabıta örgütünün Selefiyyeci düşünceyi yaymasının bir diğer önemli yolu da dini liderlere ve alimlere verdiği destektir. Örgüt, Selefiyyeci öğretilerini destekleyen ve fikirlerinin ve etkilerinin yayılmasına yardımcı olan kişilere fon ve destek sağlamıştır. Bu durum, Selefiyyeci düşüncesinin tanıtılmasına ve daha geniş bir kitleye yayılmasına izin vermiş ve Selefiyyeci öğretilerini tanıtan ve destekleyen bireylerden oluşan bir ağ oluşturmaya yardımcı olmuştur. Türkiye'de Rabıta teşkilatı Selefiyyeci düşüncenin yayılmasında önemli bir rol oynamıştır. Örgüt, cami ve okul gibi dini kurumlar kurmuş ve Selefiyyeci öğretileri destekleyen kişilere mali destek sağlamıştır. Bu destek, Selefiyyeci düşüncesinin ülkedeki görünürlüğünün ve etkisinin artmasına yardımcı olmuş ve Türk toplumunda daha derin kök salmasına olanak sağlamıştır. Böylece Arap ülkelerinin Selefiyyeci düşüncenin yayılmasındaki rolü Türkiye'de de hissedilmiş ve önemli sayıda kişi bu ülkelere din eğitimi ve öğretimi almak için gitmiştir. Bu kişiler Türkiye'ye döndüklerinde yeni öğrendikleri bilgileri ve dini otoritelerini Selefiyyeci düşünceyi yaymak ve kamuoyunu ve politikasını şekillendirmek için kullanmışlardır. Bu kişilerden bazıları, Türkiye'de Selefiyyeci düşünce ile ilgilenenler için ilim ve ibadet merkezleri olarak hizmet veren dini teşkilat ve kurumlar da kurmuşlardır.

Arap ülkelerinde din eğitimi alıp Türkiye'ye dönen din adamlarının Selefiyyeci din düşüncesinin Türkiye'de yayılmasındaki rolü yadsınamaz. Bu kişiler, Türkiye'de Selefiyyeci düşüncenin tanıtılması ve yaygınlaştırılmasında kritik bir rol oynamışlardır ve ülkede sürekli büyümesi ve gelişmesi için temellerin atılmasına yardımcı olmuşlardır. Selefî düşüncenin Türkiye'de yayılmasının başlıca nedenlerinden biri Suudi Arabistan başta olmak üzere Arap ülkelerinde eğitim görmüş din adamlarının etkisi olmuştur. Bu kişilerin çoğu, önde gelen Selefiyyeci alimler ve ilahiyatçılardan eğitim almış ve yanlarında Selefiyyeci fikir ve uygulamalarına dair derin bir anlayış getirmişlerdir.

Türkiye'ye döndüklerinde bilgilerini başkalarıyla paylaşmışlardır. Çevrelerinde zamanla bir dini otorite olarak kabul edilmişlerdir. Böylece Selefiyyeci düşüncenin daha geniş bir kitleye yayılmasına yardımcı olmuşlardır. Geniş kitlelere ulaşım dernek, vakıf, cemaat ortamlarında yapılan sohbetler, yayınevleri ve kitapevleri, dergi ve kitaplar, videolar ve sosyal medya aracılığıyla gerçekleşmiştir. Uğur Mumcu'nun (2020, ss. 142-144) iddiasına göre, Türkiye'de 70li yıllardan sonra dini faaliyetleriyle tanınan 50'den fazla yayınevi, gazete ve dergiyle birlikte kâğıt giderlerini Albaraka Türk ve Faysal Finans karşılamıştır.

2.6. Yeni Bir Dini Otorite Biçimi Olarak Sanal Dini Cemaatler

Yeni dini sanal otoriteler Türkiye'de genel olarak 2010lu yıllardan itibaren bir artış göstermiştir. 2010'lu yıllarda internet ve yeni medya araçlarının geniş kitlelere yayılması bunda önemli bir etken olarak gözükmektedir. Bu durumun Türkiye'de 2010lu yıllara denk gelmesi çeşitli faktörlerden kaynaklanmaktadır: Bunlardan öncelikli olanı teknolojideki gelişmelerdir. Moghadam'a (2013, s. 8) göre, "İnternet ve özellikle sosyal ağ medyası, 'sanal topluluklar' yaratmaya veya çeşitli hareketleri, ağları ve bireyleri kolektif bir kimlikle çerçevelenmiş kolektif eylem için birbirine bağlamaya yardımcı olan önemli yeni mobilize edici teknolojiler olarak görülmeye başlandı." Akıllı telefonların gelişmesi gibi teknolojideki hızlı gelişmeler, daha fazla insanın internete erişmesini ve yeni medya araçlarını kullanmasını mümkün kılmıştır. Bu gelişmeler, internetin erişimini artırmaya yardımcı olmuş ve insanların birbirleriyle daha kolay bağlantı kurmasını sağlamıştır. Bir diğer faktör azalan maliyetler olarak karşımıza çıkmaktadır. İnternete ve yeni medya araçlarına erişim maliyetleri önemli ölçüde azalmış ve insanların çevrimiçi olmasını daha uygun hale getirmiştir. Türkiye'de 2010lu yıllarda teknolojideki bir diğer gelişme, artan kullanılabilirlik olarak ifade edilebilir. Kütüphaneler, okullar ve internet kafeler gibi kamusal alanlarda daha fazla insanın bu teknolojilere erişmesiyle, internet ve yeni medya araçlarının kullanılabilirliği de önemli ölçüde artmıştır. Teknolojilere erişimin artması beraberinde ilginin de artmasını getirmiştir. Bu teknolojileri başkalarıyla bağlantı kurmanın, bilgiye erişmenin ve çevrimiçi topluluklara katılmanın bir yolu olarak gören insanlar internete ve yeni medya araçlarına yönelmişlerdir. Genel olarak, 2010'larda internetin ve yeni medya araçlarının yayılması, teknolojik gelişmeler, düşen maliyetler, artan kullanılabilirlik, artan ilgi ve küreselleşmenin bir kombinasyonu tarafından yönlendirilmiştir. Bu faktörler, insanların iletişim kurma ve bilgiye erişme

şeklini değiştirmiş ve din dahil modern yaşamın birçok yönü üzerinde derin bir etkiye sahip olmuştur.

Türkiye'de 2010lu yıllarda teknolojinin yukarıda sayılan imkân ve avantajları dini grupların dikkatini çekmiş ve yeni medya teknolojileri ve din arasında bir ilişki meydana gelmiştir. İnternet, ayrımcılık, şiddet ve zulüm korkusu nedeniyle fiziksel konumlarını koruyamayan marjinalleştirilmiş gruplar için bir tür "siber sığınak" sağlamaktadır (McLean, 2014). Bu özelliği nedeniyle sosyal medya, podcastler ve canlı akış gibi yeni medya teknolojileri, dini ifade, eğitim ve iletişim için yeni yollar açmıştır. Yeni medyanın teknolojileri aracılığıyla bireylerin inançlarıyla ilişki kurma, dinleri hakkında bilgi edinme ve kendi dini topluluklarındaki diğer kişilerle bağlantı kurma biçimleri değişmiş bulunmaktadır. Yeni medyanın dine en önemli katkılarından biri, dini ifadeyi dönüştürme biçimidir. Bu dönüşüm nedeniyle İnternet, geleneksel dini uygulamaları değiştirme imkanı da sunduğundan, kişinin çevrimdışı dini kalıplarını hem geliştirebilir hem de karmaşıklaştırabilir (Robinson-Neal, 2008).

Facebook, Twitter ve Instagram gibi sosyal medya platformları, bireylerin dini inançlarını ve deneyimlerini daha geniş bir kitleyle paylaşmalarına olanak sağlamıştır. Bu platformlar, dini azınlıklara ses vererek bakış açılarını paylaşmalarına ve inançlarını paylaşan diğer kişilerle bağlantı kurmalarına izin vermiştir. Bir diğer deyişle, sosyal medya, dini kuruluşların takipçileriyle yeni yollarla etkileşim kurmasına da izin vermiştir. İnternet'in aynı anda birden fazla kimliğin üretimine izin veren bağlamlara dahil olmayı teşvik ettiği ortaya çıkmıştır (Katz & Rice, 2002). Pek çok dini liderin ve dini topluluğun artık öğretilerini paylaşabilecekleri, manevi rehberlik sunabilecekleri ve takipçileriyle iletişim kurabilecekleri kendi sosyal medya hesapları bulunmaktadır. Bu durum, dini liderler, cemaatler ve bunların takipçileri arasındaki geleneksel engellerin yıkılmasına yardımcı olmuş ve daha erişilebilir bir dini liderlik ve cemaat biçimi yaratmıştır. Bu, bilgi teknolojisinin başkalarıyla bağlantı kurma ve kendimiz ve kimliklerimiz hakkında düşünme yeteneğimizi nasıl değiştirdiğinin bir sonucudur (Hillier & Harrison, 2007). Yeni medyanın dine bir diğer önemli katkısı, din eğitimini dönüştürme biçimidir. Podcastler, videolar ve bloglar gibi çevrimiçi kaynaklar, insanların dinlerini evlerinin rahatlığında öğrenmelerini her zamankinden daha kolay hale getirmiştir. Artık birçok dini kuruluş, insanların dinlerini daha esnek ve erişilebilir bir şekilde öğrenmelerine olanak tanıyan çevrimiçi konferanslar, sohbetler ve dersler sunmaktadır. Belirli dini gruplar için

websitelerdeki artış, İnternet'in geleneksel, "meşru" kutsal bilgi kaynaklarına yönelik meydan okumasını göstermektedir - örneğin, İslami çevrimiçi fetva siteleri, hem tanınmış din alimlerinin hem de bağımsız web uzmanlarının tavsiyelerini sunabilmektedir (Bunt, 2003). Yeni medyanın dine belki de en önemli katkısı, dini cemaati dönüştürme biçimidir. Çevrimiçi forumlar ve sosyal medya platformları, insanların coğrafi konumları ne olursa olsun aynı inancı paylaşan diğer kişilerle bağlantı kurmasına izin vermiştir. Bu gibi gelişmeler, insanların deneyimlerini paylaşabilecekleri, tavsiye isteyebilecekleri ve birbirlerine destek sunabilecekleri bir dini sanal topluluk duygusu yaratmıştır. Her dini topluluk aynı zamanda bir dini otorite olarak algılandığından, yeni oluşan dini sanal topluluklar da yeni bir dini otorite biçimi meydana getirmişlerdir. Bu yeni dini otorite biçimi, geleneksel dini otorite biçimlerinin çevrimiçi dünyadaki karşılığı olup bireylerin inanç ve pratiklerinde aynı derecede etki sahibi olmaktadır. Böylece dini otorite yapılarının yeniden tanımlanması açısından bir araç olarak İnternet'in yenilikçi potansiyeline katkıda bulunmuştur (Selge vd., 2008, s. 465).

Sanal bir dini cemaat ve yeni bir dini otorite olarak bu toplulukları araştırmak, yeni medya teknolojilerinden etkilenmeleri ve takipçilerini etkilemeleri açısından önemlidir. Çevrimiçi dini topluluklar olarak da bilinen sanal dini topluluklar, ortak bir dini kimliği paylaşan ve sosyal medya, forumlar ve diğer dijital alanlar gibi çevrimiçi platformlar aracılığıyla bir araya gelen bireylerin topluluklarını ifade eder (Campbell, 2003, s. 1027). Bu toplulukların gelişmesi ve büyümesi son yıllarda önemli bir olgu olmuştur ve bunların doğasını, işlevlerini ve etkilerini anlamaya çalışan araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Çevrimiçi dini topluluklar genellikle geleneksel dini kurum ve yapılardan oldukça farklı işlev görmekte olup dini topluluk kavramlarını dönüştürmüştür (Campbell, 2013, s. 685). Buna bağlı olarak, sanal dini toplulukları ve otoriteleri araştırmanın önemli hale gelmiş olmasının birkaç nedeni bulunmaktadır. Öncelikle bu gruplar üyelerine sosyal sermaye sağlar. Sosyal sermaye, bireylerin hedeflerine ulaşmak ve yaşamlarında başarıya ulaşmak için yararlanabilecekleri kaynaklara ve ağlara atıfta bulunur. Sanal dini topluluklar, üyelerine bilgi, destek ve arkadaşlık da dahil olmak üzere çok çeşitli kaynaklara erişim sağlayabilmektedir. Bu sosyal sermaye, fiziksel topluluklarında izole edilmiş veya marjinalleştirilmiş ve dini inançlarını paylaşan diğer kişilerle bağlantı kurmakta zorlanabilecek bireyler için özellikle önemli olabilmektedir.

Sanal dini toplulukların incelenmesindeki bir diğer önemli kavram, bireylerin belirli gruplara veya topluluklara üyeliklerine dayalı olarak kendilerini ve dünyadaki yerlerini tanımlama biçimlerine atıfta bulunan sosyal kimliktir. Sosyal kimliğin sanal ortama taşındığı çevrimiçi kimlik, bireylerin kendilerine sunulan çeşitli farklı kaynaklar aracılığıyla benlik algılarını seçtikleri, bir araya getirdikleri ve sundukları bir performans eylemi haline gelmektedir (Campbell, 2013, ss. 686-687). Sanal dini topluluklar, bireylere bir aidiyet ve kimlik duygusu sağlayabilir ve onların inançlarını ve deneyimlerini paylaşan diğerleriyle bağlantılı hissetmelerine yardımcı olabilmektedir. Bu aidiyet ve kimlik duygusu, fiziksel topluluklarıyla güçlü bir bağ hissetmeyebilen veya dini inançlarının başkaları tarafından iyi anlaşılmadığını veya kabul edilmediğini hissedebilen bireyler için özellikle önemli olabilmektedir. Bireylerin sosyal ve kültürel faaliyetlerde bulunmak için sanal alanlarda bir araya gelme yollarına atıfta bulunan çevrimiçi topluluklar kavramı, sanal dini toplulukların incelenmesiyle de ilgilidir. Bu incelemeyle bağlantılı olarak çevrimiçi kimlik üzerine yapılan son araştırmalar, çevrimiçi kimlik inşasını sosyal bir süreç olarak inceleme ihtiyacını vurgulamaktadır (Kendall, 2002). Zira sanal dini topluluklar, üyelere bir topluluk duygusu ve sosyal destek sağlayabilmekte ve bilgi, fikir ve deneyim alışverişi için bir platform görevi görebilmektedir. Çevrimiçi ortam ayrıca üyelere daha fazla anonimlik ve mahremiyet sağlayabilmektedir. Böyle bir imkân, özellikle fiziksel topluluklarında dini inançlarını ifade etmekte tereddüt eden bireyler için önemli olabilmektedir. Son olarak, sosyal bir kurum olarak din kavramı, sanal dini toplulukların incelenmesiyle de ilgilidir. Sanal dini topluluklar, üyelere bir dini bağlantı ve topluluk duygusu sağlayabilmekte ve kendi özel dini gelenekleriyle ilişkili değerlerin ve inançların desteklenmesine yardımcı olabilmektedir. Bu durum, dini inançlarının fiziksel topluluklarında iyi temsil edilmediğini veya anlaşılmadığını hissedebilen bireyler için özellikle önemli olabilir. Sonuç olarak, sanal dini topluluklar, sosyal sermaye, sosyal kimlik, çevrimiçi topluluklar ve sosyal bir kurum olarak din dahil olmak üzere sosyolojideki birçok önemli kavram ve teoriye göre analiz edilebilir ve anlaşılabilir. Bu kavramlar, sanal dini toplulukların doğasına, işlevlerine ve etkisine ışık tutmaya yardımcı olabilir ve daha fazla araştırma ve analiz için bir çerçeve sağlayabilir.

3. KURAMSAL ÇERÇEVE

Başlangıçta sosyal psikologlar Henri Tajfel ve John Turner (1979) tarafından ortaya atılan Sosyal Kimlik Teorisi (SKT), bireylerin benlik algılarının ve davranışlarının sosyal gruplarla özdeşleşmelerinden nasıl etkilendiğini anlamak için temel bir mercek sunmaktadır. Bu teori, söylemleri, motivasyonları ve öğretilerinin takipçileri üzerindeki potansiyel etkileri hakkında derin kavrayışlar sağlayabildiğinden, özellikle Selefiyyeci tebliğcilerin görüşlerini incelerken uygulanabilir. Özünde Selefiyyecilik, İslam'ın daha geniş çerçevesi içinde yalnızca dini bir yönelim değildir, aynı zamanda tebliğcileri de dahil olmak üzere taraftarlarına ayrı bir sosyal kimlik sunan önemli bir sosyal gruptur. Bu kimlik, salt kendini sınıflandırmanın ötesine geçer, kişinin benlik algısını, tutumlarını ve davranışlarını derinden şekillendirir. Selefiyyeci tebliğciler söz konusu olduğunda, grup kimlikleri doğal olarak onların dini metinleri ve doktrinleri yorumlamalarını etkileyecek ve bu da onların vaazlarını şekillendirecektir. Bu etkiyi anlamak, vaazlarındaki temel temaları ve tonları deşifre etmenin anahtarıdır ve SKT'yi bu bağlamda değerli bir araç haline getirmektedir.

Ayrıca SKT, grup içi kayırmacılığın ve grup dışı ayrımcılığın dinamiklerini anlamak için teorik bir temel sağlamaktadır. Belirli bir dini grubun üyeleri olarak Selefiyyeci tebliğciler, kendilerini diğer dini grupların inançlarından uzaklaştırırken veya eleştirirken, bilinçli veya bilinçsiz olarak kendi gruplarıyla (yani diğer Selefiyyecilerle) uyumlu görüşleri destekleyebilirler. Bu fenomen Selefiyyeciliğe ve hatta dine özgü değildir; siyasetten spora çeşitli bağlamlarda gözlemlenen yaygın bir sosyal davranıştır ve SKT'nin temel varsayımlarından biridir. Teori ayrıca sosyal karşılaştırma sürecine de ışık tutmaktadır. Selefiyyeci tebliğciler de dahil olmak üzere bir grubun üyeleri, olumlu bir sosyal kimliği sürdürmek için grup içi ve grup dışı karşılaştırmalar yapabilir. Bu tür karşılaştırmalar, araştırmacıların vaazlarında potansiyel olarak gözlemleyebilecekleri bir tema olan, dini yorumlarının diğerlerine göre üstünlüğü veya 'doğruluğu' iddialarına dönüşebilir.

Çatışma açısından, SKT, farklı dini gruplar arasında neden çatışmaların çıkabileceğine dair bir açıklama sunmaktadır. Bu kaynaklar ister somut (bölge veya zenginlik gibi) ister sembolik (güç veya statü gibi) olsun, çatışmaların genellikle kaynaklar için rekabetten kaynaklandığını varsayar. Selefiyyeci tebliğcilere uygulandığında, 'kaynak' dini otorite, dini metinlerin 'doğru' yorumu ve hatta takipçilerin

sadakati olarak görülebilir. Bu nedenle, bu kaynaklara yönelik algılanan herhangi bir tehdit, SKT'nin araştırmacıların öngörmesine ve anlamasına yardımcı olabileceği bir dinamik olan çatışmaya yol açabilir. Ek olarak, teori, araştırmacılar Selefiyyeci tebliğcilerin görüşlerini temalar halinde sınıflandırdığında değerli bilgiler sağlayabilir. Grup içi dayanışma, doktrinin saflığı veya grup dışı karşıtlık gibi belirli temaların söylemlerinde neden daha yaygın olduğunu açıklayabilir. Bu temalar muhtemelen tebliğcilerin ve onların takipçilerinin sosyal kimliğini güçlendirmeye hizmet ederek, SKT'nin grup üyeliğinin bireylere aidiyet, bütünleşme ve amaç duygusu sağladığı yönündeki önermesini yansıtır.

Sosyal kimlik teorisi, Selefiyyeci tebliğcilerin görüşlerini şekillendiren çeşitli sosyal ve psikolojik etkileri anlamak için çok yönlü bir çerçeve sunmaktadır. Bu tebliğcilerin, ayrı bir sosyal grubun üyeleri olarak kimliklerini nasıl yönlendirdiklerini ve bu kimliklerin kendi dini yorumlarını ve öğretilerini nasıl şekillendirdiğini açıklamaktadır. Bu nedenle, böyle bir çalışmada SKT'yi kullanmak, Selefiyyeci tebliğcilerin görüşleri hakkında daha zengin, daha detaylı bir anlayış sağlayabilir ve yüzeysel analizin ötesine geçen kapsamlı bir perspektif sunabilme imkânı sağlamaktadır.

3.1. Sosyal Kimlik Kuramı

Sosyal kimlik teorisi, bireylerin sosyal kimliklerini oluşturma ve bunlardan anlam çıkarma sürecini açıklamayı amaçlayan sosyal psikolojik bir çerçevedir. Teori, bireylerin kendilerini ve başkalarını din, milliyet, etnik köken, cinsiyet ve meslek gibi ortak özelliklere dayalı olarak sosyal gruplara ayırdığını varsayar. Bu grup üyelikleri, bireylerin benlik kavramlarını şekillendirir ve yaşamlarına bir aidiyet ve anlam duygusu sağlar. Sosyal kimlik teorisi, grup davranışını ve sonuçlarını şekillendiren grup dinamiklerini ve gruplar arası ilişkileri anlamak için bir mercek sağladığından, sosyolojide küçük gruplar üzerine yapılan araştırmalara önemli katkılarda bulunmaktadır. Küçük gruplar, nispeten küçük üye boyutlarına, yakın kişilerarası ilişkilere ve yüz yüze iletişime sahip gruplar olarak tanımlanır. Grup üyeliği kavramların, tutumların ve davranışların oluşumunu etkilediğinden, bu gruplar bireylerin sosyal kimliklerini şekillendirmede çok önemli bir rol oynar. Sosyal kimlik teorisi, bireylerin benlik kavramlarının grup üyeliklerinden nasıl etkilendiğini ve bu benlik kavramlarının diğer gruplara karşı tutum ve davranışlarını nasıl şekillendirdiğini anlamak için bir çerçeve sağlar. Sosyal kimlik kuramının küçük gruplarla ilgili araştırmalara en önemli katkılarından biri, grup içi ve grup dışı farklılaşma

kavramıdır. Teori, bireylerin kendilerini ve başkalarını ait oldukları gruplar olan iç gruplara ve ait olmadıkları gruplar olan dış gruplara ayırdıklarını varsayar. Grup içi üyelikler, bireylere aidiyet ve kimlik duygusu sağlarken, grup dışı üyelikler, diğer gruplara yönelik algı ve tutumlarını şekillendirir. Bu bölüm, sosyal kimlik teorisinin sosyolojideki küçük grupların anlaşılmasına katkıları ve temel kavramları hakkında kapsamlı bir genel bakış içermektedir.

3.1.1. Kimlik ve Sosyal Kimlik Kavramı

Kimlik ve sosyal kimlik, günümüzde popüler ve tartışmalı kavramlar olarak sosyal bilimlerde yer almaya devam etmektedir. Son otuz yılda, sosyal kimlik perspektifinin grup süreçleriyle ilgili hemen hemen tüm ana teorileri şekillendirdiği ifade edilmektedir (Swann vd., 2012, s. 442). Kimlik ayrıca Batı tipi sosyal bilimlerin sosyolojinin başat konuları arasına aldığı dört temel sosyal olgudan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunlar kimlik (identity), race (ırk), toplumsal cinsiyet (gender) ve sosyal sınıf (social class)'tır. Yeni yüzyıl birçok modern filozof tarafından 'kimlikler çağı' olarak nitelendirilmektedir (Korostelina, 2007, s. 15). Kimlik olgusu bu ilgiyi hak etmiştir zira bu olgu aracılığıyla sosyal yaşamın birçok yönü araştırılabilmekte ve değerlendirilmektedir. Bauman (2000), modern dünyada bir bireyin asıl sorununun, seçilmiş bir kimliği nasıl geliştirip başkalarına kabul ettireceği değil, hangi kimliği seçeceği ve ardından bu kimliğin belirli sosyoekonomik koşullar altında etkisiz kaldığı durumlarda bu kimliği değiştirmeye nasıl hazır olacağı olduğunu tartışmaktadır.

Kimlikle ilişkili kavram ve konuları en çok sorunsallaştıran bilim alanları psikoloji, sosyoloji, antropoloji ve siyaset olarak dikkatleri çekmektedir. Psikolojinin sosyal psikoloji alt alanı ve sosyolojide inşacı ekol, kimlik ve sosyal kimlik konusuna eğilmektedir. Psikoloji ve sosyoloji alanlarında gerçekleştirilen kuramsal ve pratik çalışmalar günümüzde kimlik ve sosyal kimlik konusunda zengin bir literatür meydana getirmiştir. Kimlik, inançları, değerleri ve deneyimleri dahil olmak üzere bir bireyin sahip olduğu benlik duygusuna atıfta bulunur. Berger ve Luckmann'a (2018, s. 257) göre, "Kimlik şüphesiz öznel gerçekliğin kilit bir ögesidir ve tam da öznel gerçeklik gibi toplumla diyalektik bir ilişki içerisinde bulunmaktadır. Kimlik sosyal süreçler tarafından oluşturulur. Kimlik bir kez somutlaştığında ise sosyal ilişkiler tarafından idame ettirilir, değiştirilir ve hatta yeniden şekillendirilir." Kimlik, sabit veya istikrarlı bir şey değildir, aksine kişi yeni şeyler deneyimledikçe ve farklı insanlarla ve kültürlerle etkileşime

girdikçe sürekli gelişen ve değişen bir şeydir. “Kimlik, birey ve toplum arasındaki diyalektikten doğan bir fenomendir” (Berger & Luckmann, 2018, s. 259). Sosyolojide kimlik, bir kişinin kişiliği, inançları, değerleri ve deneyimleri gibi onu benzersiz kılan yönlerini ifade eder. Genellikle bir kişinin dini, cinsiyeti, ırkı ve mesleği gibi ait olduğu sosyal rollere ve gruplara atıfta bulunmak için kullanılır. Kimlik hem bireysel hem de toplumsal faktörler tarafından şekillenir ve zaman içinde değişebilir. Kimlik gelişimi, aile, kültür ve sosyal etkileşimler gibi hem iç hem de dış faktörlerden etkilenen derinlikli bir süreç olarak görülür.

Bireysel ve sosyal kimlik arasındaki karşılıklı ilişki, sosyal bilimlerdeki önemli konulardan biridir. Kimlik teorilerinin çoğu, kimliğin iki ana bileşeni olduğunu açıkça belirtir: bireysel veya "öz" kimlik (rol kimliğini içerir) ve kolektif veya "biz" kimliği (grup kimliklerini ve sosyal kategorileri içerir). Thoits ve Virshup (1997) bireysel kimliği belirli bir “kişi” tipiyle özdeşleşmenin bir sonucu olarak, sosyal kimliği ise bir grup veya kategoriyle özdeşleşmenin bir sonucu olarak tanımlamıştır. Sosyal kimlik genellikle grup benzerlikleri açısından tanımlanır ve paylaşılan ilgileri, değerleri ve inançları yansıtırken, bireysel kimlik bir dizi bireysel özellik olarak tanımlanır ve bir bireyi diğer insanlardan ayırt etmek için bir temel sağlar. Bu özelliklerin belirli bir sabitliği veya en azından zaman ve mekânda sürekliliği vardır. Bireysel kimlik kavramı, her bireyin benzersiz olduğu fikrini yansıtır. Terimin hala ortak bir tanımı yoktur, ancak tüm teoriler, bireylerin farklı olduklarının farkında oldukları konusunda hemfikirdir. Bu anlayış ancak bireylerin kendilerini diğerleriyle aynı veya diğerlerinden farklı olarak değerlendirdiği etkileşim yoluyla geliştirilebilir. Başka bir deyişle, bireysel kimlik, diğer insanlardan farklılaşmanın yanı sıra, kendi ile aynı olmayı, zaman ve mekânda sürekliliği içerir. Kararlılığı sosyal bağlama bağlıdır ve zamanla değişebilir.

Bir üyelik grubunda, bir kişi grubun diğer üyeleriyle sürekli, yakın temas halindedir; değerlerini, inançlarını ve duygularını paylaşır; grubun ortak amaçlarına ulaşma çabalarına katılır. Diğer insanlarla bir birey olarak değil, iç grubun bir üyesi olarak, iç grup veya dış grup üyeleriyle ilgilenir ve öncelikle bu üyelerin basmakalıp özelliklerine odaklanır. Bir üyelik grubunda, kişi diğer grup içi üyelerle benzerliğini ve yakınlığını vurgulayarak kendisini grubun bir üyesi olarak nitelendirir. Çoğu zaman, sosyal gruplar sadece sosyal kategoriler olarak değil, aynı zamanda ortak hedeflere, geçmişlere ve gelecekle ilgili fikirlere sahip organize varlıklar olarak algılanır. Dış

grupları değerlendirirken, basmakalıp özelliklerle birlikte, ortak amaç ve niyetleri dikkate alınmalıdır. Sosyal kimlik, bireyin benlik kavramının bir sosyal grup üyeliğinden kaynaklanan kısmını ifade eder. Sosyal kimlik, bireylerin kendilerini gruplarının diğer üyelerine benzer ve diğer grup üyelerinden farklı olarak algıladıkları kendi kendini kategorileştirme süreci aracılığıyla oluşturulur. F. Barth (1981) sosyal kimliği sınır oluşum sürecinin bir ürünü olarak tanımlar. Sosyal kimlik "onlar" ile "biz" arasındaki karşıtlıkla tanımlanır ve yönetilir. “Biz”in içeride kaldığı bir grup oluşur ve bu grubun etrafına bir sınır hattı çekilir. Bu sınır hattının dışında kalanlar “onlar” olarak adlandırılır ve onlarla ilişki, iletişim ve etkileşim karşıt bir biçimde sağlanır. Barth (1998), kimliğin gruplar ve bireyler arasındaki etkileşim sürecinde üretildiğini, doğrulandığını ve dönüştürüldüğünü ifade etmektedir. Kimlik, benzerlik ve farklılık arasındaki diyalektikte üretilmekte ve geliştirilmektedir. Kimliği var eden, besleyen, büyüten bu diyalektik süreçtir. Benzerlik ve farklılık arasındaki diyalektik bireylerin diğer kişilerle ilişkilerini yönetir. Bireyler sosyal ilişkilere belirli algı, tutum ve davranışlarıyla katılır. Bireylerin tüm bu algı, tutum ve davranış performansları onların sosyal kimliğini yansıtır.

Melosik ve Szkudlarek (1988) sosyal kimliğin oluşumunu bir ikilem (dilemma) olarak tarif eder: Kişi, bir hedefe ulaşarak özgürlüğünü kaybeder, biri haline gelerek kendi olmaktan çıkar. Sosyal kimliğin kabulü, iktisattaki fırsat maliyeti (opportunity cost) kavramına benzer. Kimlik kararları verilirken alternatif fırsatların kaybı meydana gelir. Bauman’a (2005) göre, insanlar modern hayatta korku ve belirsizliğin üstesinden gelmeye çalışırlar ve bu nedenle güçlü bir sosyal kimlik benimserler. Böylece, özgürlük ve güvenlik arasında bir seçim yapmak durumunda kalırlar. Her seçenekte bunlardan birisi baskın durumdadır. Bireyler bazen güvenlik ve gelecek uğruna özgürlüğü ikinci plana itebilmektedirler. Zira günümüzde belirsizliğin karakteristik bir özellik olduğu dünyada, bireyler kalıcı bağlar kurabilecekleri grupların arayışına girmiş durumdadır (Hobsbawm, 2012). Sosyal kimlik günümüzde bireyler için birçok işlevi barındırmaktadır. Sosyal kimlik bir nevi modern dünyada bir sığınak ve ev görevi görmektedir (Korostelina, 2007, s. 17). Ancak bireylere güvenlik ve kesinlik vaat eden sosyal kimlik aynı zamanda onlardan hem seçme özgürlüğünü hem de bireyselliklerini koparıp alabilmektedir (Bauman, 2017). Bireyler artık kendi seçimleri ve değerleri ile değil ait oldukları grubun değer, norm, inanç ve hedeflerine göre hareket etmeye başlarlar.

Sosyolojinin kimliği inceleme yollarından biri, sosyal kimlik kavramıdır. Sosyal kimlik, bireyin benlik algısının ait olduğu grup ve topluluklar tarafından şekillendirilme biçimlerini ifade eder. Bu aidiyet, ırk, etnik köken, cinsiyet, cinsel yönelim, din ve sosyoekonomik sınıf gibi şeyleri içerebilir (Tajfel, 1981) . Sosyal kimlik önemlidir, çünkü bireyin deneyimleri, fırsatları ve başkalarıyla olan etkileşimleri üzerinde önemli bir etkiye sahip olabilmektedir. Örneğin, bir bireyin ırksal kimliği, deneyimlerini ayrımcılık, önyargı ve ırkçılıkla şekillendirebilir. Benzer şekilde, bir bireyin cinsiyet kimliği, deneyimlerini cinsiyetçilik, kadın düşmanlığı ve cinsiyetçi beklentilerle şekillendirebilir. Aynı sosyal kimliği paylaşan başkalarıyla bir bağlantı ve ortak kimlik duygusu hissedebilecekleri için, sosyal kimlik aynı zamanda bireyin aidiyet duygusunu da şekillendirebilir. Ayrıca sosyal kimliğin hem bir güç kaynağı hem de bir baskı kaynağı olabileceğini savunulmaktalar. Bir yandan, sosyal kimlik, bireyler için güçlendirici olabilecek bir aidiyet ve topluluk duygusu sağlayabilir. Öte yandan, sosyal kimlik, bir bireyin sosyal kimliğine dayalı ayrımcılık ve önyargılarla karşı karşıya kalabileceği için fırsatlarını ve deneyimlerini de sınırlayabilir.

Kimlik ile ilgili olarak üzerinde durulması gereken önemli bir kavram, kimlikleşme olarak da adlandırılabilecek olan grupla özdeşleşmedir (identification). Grupla özdeşleşme düzeyi gruplar arası davranışları belirlemede önemli bir unsurdur (Karakitapoğlu, 1999, s. 76). Özdeşleşme, bireyin öteki bireylerin ya da bir sosyal grubun kimliğini oluşturan bileşenleri, değerleri, nitelikleri benimseme yoluyla kendi kimliğinin karşı tarafın kimliğine benzemesi ve dönüşmesi sürecidir. Bir diğer deyişle kişinin grubuna karşı aidiyet ve bağlılık sahibi olmasıdır (Hortaçsu, 2007, s. 65). Bu süreçte yeni bir benlik anlayışı meydana gelir. İçinde yaşanılan kültür ve toplumsal gerçeklik özdeşleşme sürecinde etkili ve belirleyicidir (Korostelina, 2007, s. 18). Yaşam dünyasının başkalarınca da aynı ya da benzer şekilde değerlendirildiği fark edildiğinde, bu benzer yaklaşım bireyleri ya da grupları birbirine yaklaştırır ve aralarında bir bağlantı oluşur. Bunun sonucunda grupla özdeşleşme bireylerin gündelik hayatta arayışında olduğu iki temel işlevi yerine getirmeye başlar. Birincisi, koruma ve güven sağlayan bir gruba ait olma gereksinimi yerine getirilmiş olur. Bir diğeri ise, Bourdieu'nun sosyal sermaye olarak adlandırdığı durum olan bireylerin belli bir sosyal ilişkiler sistemine dahil edilmesi sağlanmış olur. Özdeşleşme bireyler tarafından aile, arkadaşlar, ulus, siyasi partiler, meslektaşlar, dini gruplar gibi gruplara yönelik gerçekleşmektedir. Özdeşleşme kurulan grubun değer ve normları, ideolojisi, gündelik hayat stratejisi benimsenir ve bireylerin

davranışlarını şekillendirir. Özdeşleşme sürecinin sonucunda “biz” ve “onlar”, “ötekiler”, ve “diğerleri” algısı ortaya çıkar. “Biz”, belli bir sosyal grubun karşısında konumlanmış olan ve ortak bir düşünce ve davranış biçimine sahip olan gruba karşılık gelir. Özdeşleşme sonucu edinilen sosyal kimlik, bireye paket şeklinde bir davranış kodu verir. Bireyin hayatın her alanında bu davranış kodlarına göre hareket etmeye başlar. Özdeşleşme, sosyalizasyon ve içselleştirme süreçleriyle benzerlik gösterir. Tüm bu süreçlerde belli bir sosyal dünyanın değer yargılarını, ilgi alanlarını ve imgelerini edinme ve böylelikle o sosyal dünyanın bir üyesi olma durumu görülür.

3.1.2. İç Grup (In-Group) ve Dış Grup (Out-Group)

Sosyal Kimlik Kuramında, grup içi ve grup dışı algı kavramları, bireylerin farklı sosyal grupları nasıl algıladıklarını ve onlarla nasıl ilişki kurduklarını tanımlar. Sosyal kimlik teorisi, her kimliğin, bir bireyin bir iç gruba üyeliğinin ve bir dış grubun üyelerine muhalefetinin veya onlarla karşılaştırmasının bir sonucu olarak oluştuğunu vurgular (Tajfel & Turner, 1979). Grup içi, bireyin kendini özdeşleştirdiği ve aitlik duygusu hissettiği bir gruptur. Bireyin kendisini mensubu olarak gördüğü, yakınlık ve benzerlik hissettiği grup veya gruplardır. Aitlik, gruplar arası süreçlerde belirleyici bir güç olabilmektedir (Brewer, 1991). Grup içi gruplar, ırk, etnik köken, cinsiyet, sınıf, din vb. gibi çok çeşitli özelliklere dayalı olabilir. Öte yandan, bir dış grup, bireyin özdeşleşmediği ve farklılık duygusu hissettiği bir gruptur. Bireyin kendisini ait görmediği, ayrılık ve farklılık hissettiği grup veya gruplardır. Dış grup kavramı, bireylerin kendilerini diğerleriyle ilişkilerinde nasıl tanımladıklarını anlamada özellikle önemlidir. Dış grup, iç grupla bir tezat oluşturur ve bireylerin kendi kimliklerini tanımlamalarına yardımcı olur. Bunun nedeni, bireylerin genellikle kendi gruplarını dış gruba karşı tanımlamaları ve kendi benlik algılarını doğrulamak için dış grupla etkileşimlerini kullanmalarıdır. Örneğin, bir birey başka bir gruptan üstün görülen bir gruba aitse, öz-değer duygusu ve iç gruba ait olma duygusu güçlenecektir. Grup içi ve grup dışı algı, sosyal kategorileştirme ile şekillenir ve sosyal davranışların ve sosyal ilişkilerin şekillenmesinde merkezi bir rol oynar (Turner, 1975) .

Sosyal Kimlik Kuramı'na göre bireyler, kendi gruplarını dış gruplara tercih etme eğiliminde olmakta ve bu durum dış gruplara karşı önyargı ve ayrımcılığa yol açabilmektedir (Tajfel, 1970, s. 96). Bu önyargı "grup içi önyargı" olarak adlandırılır ve bireylerin kendi gruplarının üyelerini diğer grupların üyelerinden daha fazla birbirine

benzetme eğilimidir. Grup içi önyargı, bireylerin belirli özellikleri farklı grupların üyelerine atfettiği stereotiplerin (klişe/kalıp yargı) oluşmasına da yol açabilir. Bu klişeler hem olumlu hem de olumsuz olabilir ve bireylerin farklı grupların üyelerini nasıl algıladıklarını ve onlarla nasıl etkileşim kurduklarını etkileyebilir.

İç grup ve dış grup arasındaki ayrımın, bireyin sosyal kimliği ve başkalarına karşı davranışları üzerinde önemli etkileri vardır. Araştırmalar, kendi gruplarıyla güçlü bir şekilde özdeşleşen bireylerin, grubun diğer üyelerine yardım etmek ve onları korumak gibi gruba hizmet eden davranışlar sergileme olasılıklarının daha yüksek olduğunu göstermiştir. Bunun nedeni, grubuyla güçlü bir şekilde özdeşleşen bireylerin, grubunu ve üyelerini desteklemek ve korumak için bir sorumluluk duygusu hissetmeleridir. Bunun nedeni kimliklerin bağlama, duruma ve amaca bağlı olarak ortaya çıkması ve değişkenlik göstermesidir (Hogg & Abrams, 1988, ss. 1-2). Bireyler farklı bağlam ve durumlarda farklı amaçlara yönelik kimliklere sahip olabilmektedirler. Her bağlamsal kimlik bireylere farklı bir sorumluluk ve görev yüklemektedir. Bununla birlikte, bu sorumluluk duygusu, özellikle bireyler dış grubun üyelerini kendi gruplarının esenliği için bir tehdit olarak gördüklerinde, saldırganlık ve çatışma gibi olumsuz sonuçlara da yol açabilir. Bir sosyal kimliğin, iç grup-dış grup karşılaştırmalarıyla elde edilir ve bu karşılaştırmada ortaya çıkan farklılık iç grup lehine çevrilir (Turner, 1978, s. 236). Grup içi ve grup dışı algı her sabit değildir ve özellikle bireylerin farklı grupların üyeleriyle ilişki kurarak ve onlar hakkında daha fazla şey öğrenerek kendi algılarına meydan okuyabildiği gruplar arası etkileşimler yoluyla zaman içinde değişebilir.

Karşılaştırma, iç grup ve dış grup arasındaki etkileşimde gündeme gelen merkezi bir kavramdır ve bireylerin belirli sosyal gruplara üyeliklerine dayalı olarak kendilerini ve başkalarını değerlendirme sürecini ifade eder. Bu kavram, bireylerin benlik kavramlarını nasıl oluşturduklarını ve sürdürdüklerini ve kendi grup üyelerini ve grup dışı üyeleri nasıl değerlendirdiklerini anlamada kritik öneme sahiptir. Kimlik, sosyal ilişkiler içerisinde bulunan bireylerin özdeşleşme, karşılaştırma ve ayrıştırma yapabilmelerine olanak tanır (Alpman, 2018, s. 6). Karşılaştırma, bireysel özellikler, grup özellikleri ve kültürel normlar dahil olmak üzere çeşitli faktörlere dayanabilir. Örneğin, bireyler zekalarına, atletik yeteneklerine veya fiziksel görünümlerine göre kendilerini başkalarıyla karşılaştırabilirler. Ayrıca ırkları, cinsiyetleri, dinleri ve mezhepleri gibi belirli sosyal gruplara üyeliklerine göre kendilerini başkalarıyla karşılaştırabilirler. Ek olarak,

bireylerin kendi kültürleri tarafından değer verilen özelliklere veya özelliklere dayalı olarak kendilerini başkalarıyla karşılaştırma olasılığı daha yüksek olabileceğinden, kültürel normlar ve değerler karşılaştırma sürecinde rol oynayabilmektedir. Barth'a (1998) göre, kimlik, gruplar ve bireyler arasındaki etkileşim sürecinde üretilmekte, onaylanmakta ve dönüştürülmektedir. Ona göre kimlik, benzerlik ve farklılık arasındaki bir diyalektiktir.

Grupların sınıflandırılması, "prototip" olarak bilinen grup içi davranış ve normların normatif bir algısına yol açar. Prototipler, grup içi normların basmakalıp nitelikleridir ve bir birlik ve uyum duygusu yaratmada yardımcı olur (Totire, 2021, s. 5). Sonuç olarak, bireylerin prototipik grup içi normlara ve davranışa daha fazla uyduğu kişiliğin yitirilmesi/kişiliksizleşme (depersonalization) meydana gelir. Hem sosyal kimlik teorisi hem de sınıflandırma teorisi, örgütsel ortamlarda örgütsel kimliği etkilemektedir (Hogg & Terry, 2014). Prototip ve klişe, sosyal kimlik teorisinde, bireylerin sosyal gruplar hakkında inançları nasıl kategorize ettiğini ve oluşturduğunu açıklamaya yardımcı olan iki önemli kavramdır. Sosyal kimlik teorisi, bireylerin başkalarını ortak özelliklere dayalı olarak farklı gruplara ayırdığını ve daha sonra bu kategorileri bir bütün olarak grup hakkında inanç ve tutumlar oluşturmak için kullandığını öne sürer. Prototip ve klişe kavramları bu süreçte çok önemli bir rol oynamaktadır.

İç grup ve dış grup ayrımı bu gruplara atfedilen prototip ve stereotip süreçlerini de beraberinde getirir. Bir prototip, bir sosyal kategorinin ideal veya tipik bir üyesinin zihinsel temsilidir. Bu temsil, kategoriyle ilişkilendirilen ortak özelliklere dayanır ve grubun yeni üyelerini değerlendirirken karşılaştırma için bir standart görevi görür. Korostelina'ya (2007, s. 149) göre, "Sosyal grupların prototipleri, bu grupların üyelerinin tutum, fikir ve davranışlarının homojenliğinin kaynağı olarak hizmet eder ve durumların tahmin edilmesi ve algılanması için önlemler sağlar. Bu tür prototipler belirli değerleri, inançları ve ihtişamları yansıtır ve çok olumlu olarak algılanır, dolayısıyla grup içi ahlakın "içeriği" ve anlamını etkiler." Prototipler, bireylerin başkalarını hızlı ve kolay bir şekilde kategorilere ayırmasına ve bir bütün olarak grup hakkında yargılarda bulunmasına yardımcı olur. Stereotipler ise, belirli bir sosyal kategorideki bireylerin özellikleri, tutumları ve davranışları hakkında yaygın olarak paylaşılan inançlardır (Bilgin, 1994, ss. 172-173). Bu inançlar genellikle kültürel, tarihsel ve toplumsal faktörlere dayanır ve çoğu zaman gerçek deneyime veya kanıtlara dayanmaz. Basmakalıp yargılar genellikle bir

grup içindeki bireyler hakkında yargıda bulunmak için kullanılır ve bireylerin diğerlerini nasıl algıladıklarını ve onlara nasıl davrandıklarını etkileyebilir.

Prototipler ve klişeler, her ikisinin de bireylerin sosyal gruplar hakkındaki inançlarını ve tutumlarını şekillendirmede rol oynamaları bakımından ilişkilidir. Prototip, karşılaştırma için bir standart görevi görürken, klişeler bir bütün olarak grup hakkında bir genelleme sağlar. Ayrıca davranışları, tutumları ve inançları içeren bir dizi öğe olarak kabul edilen grup prototipi, diğerlerini kategorize etmek için bir çerçeve sağlar (Hogg & Reid, 2006). Bireyler, bir sosyal kategorinin yeni bir üyesiyle karşılaştıklarında, birey hakkında yargılarda bulunmak ve fikirler oluşturmak için prototiplerini ve klişelerini kullanırlar. Prototipik özelliklerin kendine ve başkalarına atfedilmesi, nihayetinde basmakalıp algılara yol açabilen sosyal sınıflandırmaya yol açar (Ashforth & Mael, 1989). Araştırmalar, prototiplerin ve klişelerin her ikisinin de sosyal davranış üzerinde önemli bir etkiye sahip olabileceğini göstermiştir. Örneğin, bireylerin, belirli bir sosyal kategori için prototipleriyle eşleşen bireyler hakkında olumlu tutumlar ve inançlar oluşturma olasılığı daha yüksektir. Tersine, prototiple eşleşmeyen veya olumsuz stereotiplerin temsilcisi olarak algılanan bireylerin olumsuz olarak görülmesi daha olasıdır. Dahası, prototiplerin ve klişelerin etkileri derinlikli ve bazen çelişkili olabilir. Örneğin, prototipler, prototiple eşleşen bireylerde olumlu yargılara ve algılara yol açarken, eşleşmeyenlerde olumsuz yargılara da yol açabilir. Basmakalıp yargılar, olumsuz yargılara ve ayrımcılığa yol açabilecekleri için benzer etkilere sahip olabilir, ancak olumlu yargılar ve beklentiler için de bir temel oluşturabilirler.

3.1.3. Sosyal Kimliğin Belirginliği

Sosyal Kimlik Belirginliği, Sosyal Kimlik Teorisinde merkezi bir kavramdır ve bir bireyin grup üyeliğinin kendi benlik kavramında belirgin olma derecesini ifade eder. Başka bir deyişle, bir bireyin belirli bir gruba üyeliğinin farkında olma ve bu gruba üyeliğini vurgulama derecesini ifade eder. Bu kavramın, sosyal gruplar içindeki bireylerin davranış ve tutumlarını ve gruplar arası ilişkilerin dinamiklerini anlamak için önemli çıkarımları vardır. Sosyal kimlik belirgin olduğunda ve grup üyeleri kendilerini sosyal kimlikleri açısından tanımladıklarında, kişisellikten uzaklaşmaktadırlar. Bir diğer ifadeyle, kendilerini ve diğer grup üyelerini kategorik olarak birbirinin yerine geçebilir olarak görmektedirler (Swann vd., 2012, s. 442).

Sosyal Kimlik Teorisi, bireylerin kendilerini ve başkalarını din, ırk, etnik köken, cinsiyet vb. ortak özelliklere dayalı olarak gruplara ayırdıklarını öne sürer. Bu kategoriler, bireye bir kimlik duygusu sağlar ve kendini kategorileştirmenin temelini oluşturur. Kategorileştirme süreci, bireylerin kendi gruplarının üyelerini benzer ve olumlu olarak değerlendirdiği ve dış grup üyelerini farklı ve olumsuz olarak değerlendirdiği, grup içi ve grup dışı oluşumuna yol açar (Burke, 2006, s. 89). Sosyal kimlik belirginliği, bireyin belirli bir gruba üyeliğinin davranış ve tutumlarını ne ölçüde etkilediğini ifade eder. Sosyal kimliğin öne çıkması, gruplar arası ilişkiler için de önemli etkilere sahip olabilir. Farklı grupların sosyal kimlikleri belirgin olduğunda, bireylerin kendi gruplarının normları ve değerleriyle tutarlı davranışlarda bulunma olasılıkları daha yüksek olabilir. Örneğin, kendi gruplarını destekleyici davranışlarda bulunma olasılıkları daha yüksek olabilir ve grup dışı üyelere karşı düşmanlık sergileyebilirler. Farklı grupların sosyal kimliklerinin belirgin olduğu durumlarda, gruplar arası çatışma daha olası hale gelebilir.

Sosyal kimlik belirginliği, bireyin dahil olduğu bağlam, eldeki görevin doğası ve bireyin motivasyonları dahil olmak üzere çeşitli faktörlerden etkilenebilir. Sosyal kimliğin belirginliği, kişinin kimliğinin belirli bir yönünün, belirli bir bağlam veya durumda önemli ve alakalı olma derecesini ifade eder. Dini gruplarda sosyal kimlik belirginliği, bireysel ve grup davranışlarının şekillenmesinde önemli bir rol oynayabilir. Dini gruplar genellikle bireylere güçlü bir topluluk ve aidiyet duygusu sağlar. Üyeler, dini gruplarıyla güçlü bir şekilde özdeşleşebilir ve dinlerini kimliklerinin merkezi bir parçası olarak görebilirler. Dini gruplarda sosyal kimliğin öne çıkması, bir bireyin dini bir grubun üyesi olarak kimliğinin belirli bir bağlamda önemli ve ilgili olduğu ölçüde açıklanabilir. Sosyal kimlik belirginliği yüksek olduğunda, bir bireyin dini kimliğinin davranışlarını ve tutumlarını etkileme olasılığı daha yüksektir. Örneğin, dindar bir cemaate ait olan ve o cemaatle özdeşleşen bir birey, seküler ya da din dışı olduğunu varsaydığı kültürel bir ortam ya da etkinlikte grup üyeliğinin ilgili olduğu bir durum olan dindar kimliği daha belirgin hale gelebilir. Benzer şekilde, eldeki görevin doğası da sosyal kimliğin belirginliğini etkileyebilir. Örneğin, bazı dini gruplarda misyonerlik işi, dini uygulamanın önemli bir parçasıdır. Misyonerlik işiyle meşgul olduklarında, dini kimlikleri misyonlarının merkezinde yer aldığından, bireyler yüksek sosyal kimlik belirginliği yaşayabilirler. Kendi dinini yayma ve çabalarını dini kimliklerinin bir yansıması olarak görme olasılıkları daha yüksek olabilir. Bunların dışında dini gruplarda kimlik

belirginliği, dini ayinler, dini bayramlar ve diğer gruplarla çatışma bağlamında ortaya çıkabilmektedir.

Sosyal kimlik teorisinden ortaya çıkan bir diğer kavram, kimlik kaynaşmasıdır. Kimlik kaynaşması, bir bireyin kişisel kimliğinin, iki kimliğin kaynaştığı noktaya kadar grup kimliğiyle derinden iç içe geçtiği bir durumu ifade eder. Başka bir deyişle, kimlik kaynaşması yaşayan bir birey kendisini yalnızca bir grubun üyesi olarak değil, grubu kendisinin bir parçası olarak görür. Böylece bireyler sadece grup kategorisine değil grubun diğer üyelerine de karşı güçlü bir bağlılık ve aidiyet duyarlar (Swann vd., 2012, s. 443). Bu durum, grupla güçlü bir birlik duygusu ve grubun yararı için kişisel fedakarlıklar yapma isteği ile sonuçlanır. Aidiyet algısı, grup üyeleriyle güçlü ilişkisel bağları besler (Swann vd., 2012, s. 443).

Kimlik kaynaşması teorisine göre, bir grupla kaynaşmış bireyler, derinden kişisel bir şekilde kendilerini grubun bir parçası olarak görürler. Gruba karşı yoğun bir duygusal bağ ve sadakat duygusu hissedebilirler ve hatta grup adına önemli fedakarlıklar yapmaya istekli olabilirler. Kimlik kaynaşması, bireysel farklılıkları ve sınırları aşan bir 'biz' duygusuyla karakterize edilir. Yazarların açıkladığı gibi (Swann vd., 2012, s. 442), "Kimlik kaynaşması, insanlar bir grupla bir birlik duygusu yaşadıklarında ortaya çıkar. Grupla birlik, oldukça kaynaşmış kişiler arasında o kadar güçlüdür ki, kişisel ve sosyal benliği normalde sınırlayan sınırlar oldukça geçirgen hale gelir." Genel olarak, kimlik kaynaşması kavramı, makalede açıklanan ve bireylerin gruplara nasıl ve neden derinden bağlı hale geldiğini ve bu bağlantıların davranış ve tutumları nasıl etkileyebileceğini açıklamaya çalışan teorinin önemli bir yönüdür. Bu kaynaşma, bireyler kendilerini grupla 'bir' olarak görmeye başladıklarında, bir birlik duygusu hissettiklerinde ve grupla salt bağlılık veya aidiyetin ötesine geçen ortak bir kimlik paylaştığında gerçekleşir. Bu durum, bireyler grubun hedeflerini, değerlerini ve inançlarını kendilerininmiş gibi algıladıklarında ve bu fedakarlıklar kendi kişisel çıkarlarına aykırı olsa bile grup için fedakârlık yapmaya istekli olduklarında gerçekleşebilir. Swann (2012, s. 451), kimlik kaynaşmasının, bireyleri özveri, grup dışı üyelere karşı saldırganlık ve hatta terörizm gibi aşırı davranışlarda bulunmaya motive edebilen güçlü bir güç olduğunu savmaktadır.

Kimlik kaynaşmasının gelişimine çeşitli faktörler katkıda bulunur. Kilit faktörlerden biri, grupla paylaşılan kimlik algısıdır. "Kimlik kaynaşması, insanlar bir grupla içgüdüsel bir birlik duygusu yaşadıklarında ortaya çıkar. Grupla birlik, oldukça

kaynaşmış kişiler arasında o kadar güçlüdür ki, kişisel ve sosyal benliği normalde sınırlayan sınırlar oldukça geçirgen hale gelir" (Swann vd., 2012, s. 442). Kendi kimliklerini gruplarının kimliğiyle yakından uyumlu olarak algılayan bireylerin, kimlik kaynaşması yaşama olasılığı daha yüksektir. Bu durum, bireyler ve grupları arasındaki ortaklık duygusunu güçlendiren ortak bir tarih, din, değerler veya kültürel gelenekler tarafından kolaylaştırılabilir. Kimlik kaynaşmasına katkıda bulunan diğer bir faktör, grup uyumu deneyimidir. "Sosyal uyum kavramı, insanların bir grup olarak düşünmek ve hareket etmek için birbirlerine bağlanabileceklerini öne sürer" (Whitehouse & Lanman, 2014, s. 2). Bireyler, güçlü bir bağlantı ve gruplarına ait olma duygusu hissettiklerinde, kimlik kaynaşması yaşama olasılıkları daha yüksektir. Grup uyumu, ortak bir hedefe doğru çalışmak veya zorluklarla birlikte yüzleşmek gibi paylaşılan deneyimler yoluyla geliştirilebilir. Son olarak, kişisel olarak anlamlı grup etkinliklerinin deneyimi de kimlik kaynaşmasına katkıda bulunabilir. Bireyler, gruplarıyla birlikte bir zafer kazanmak veya birlikte bir trajedi yaşamak gibi güçlü bir deneyim yaşadıklarında, grupla birlik olma duygularını güçlendirebilir

Sosyal kimlik belirginliği ve kimlik kaynaşması kavramları, Sosyal Kimlik Kuramının kritik bir yönüdür ve sosyal gruplar içindeki bireylerin davranış ve tutumlarını ve gruplar arası ilişkilerin dinamiklerini anlamak için önemli çıkarımlara sahiptir. Bir bireyin grup üyeliğinin belirginliği, davranışlarını ve tutumlarını etkileyebilir ve aynı zamanda gruplar arası ilişkilerin dinamiklerini de etkileyebilir. Sosyal kimlik belirgin olduğunda ve grup üyeleri kendilerini sosyal kimlikleri açısından tanımladığında, kişisellikten uzaklaşmaktadırlar. Böylece kendilerini ve diğer grup üyelerini kategorik olarak birbirinin yerine geçebilir olarak algılamaktadırlar (Swann vd., 2012, s. 442). Sosyal kimlik belirginliği kavramını anlamak, grup üyeliğinin bireysel davranış ve tutumları şekillendirmedeki rolünü anlamak için önemlidir. Bununla birlikte, sosyal kimlik belirginliğinin sabit bir özellik olmadığını ve bireylerin, bağlama ve duruma bağlı olarak farklı sosyal kimlikler arasında odaklarını değiştirebileceğini belirtmek gerekir. Bu gerçek, bireylerin farklı durumlarda kimliklerinin farklı yönlerini vurgulayabilecekleri ve sosyal kimliklerinin belirginliğinin zaman içinde değişebileceği anlamına gelir.

Belirgin kimlikler, dünyanın katı bir şekilde birbirine bağlı, kararlı ve farklı yorumlara izin vermeyen bir dünya olarak algılanmasına yol açmaktadır. Bu da insanların diğer grupların, durumların ve faaliyetlerin temsilcilerini dar bir etnik/dini/ulusal kimlik

perspektiften algılamasıyla bir "tünel bilinci" üretmiştir (Korostelina, 2007, s. 89) Tünel bilinci, bireylerin farklı kimliklere sahip diğer grupların üyelerini algılarken sahip oldukları dar bakış açısını ifade eder. Tünel bilincine sahip insanlar, dünyayı kendi etnik, dini veya ideolojik kimliklerinin merceğinden görme eğilimindedir ve genellikle başkalarının bakış açılarını tanıyamaz, fark edemez ve değerlendiremezler (Korostelina, 2007, s. 111). Diğer bakış açılarının görmezden gelindiği durumlara da sıkça rastlanır. Bu gibi durumlar, anlayış eksikliğine, iletişim kesintilerine ve hatta gruplar arasında çatışmaya yol açabilir. Örneğin, güçlü bir ulusal kimliğe sahip biri, diğer ulusların temsilcilerini tehdit veya rakip olarak algılayabilir ve bu bireylerin benzersiz niteliklerini ve katkılarını takdir edemeyebilir. Benzer şekilde, güçlü bir dini kimliğe sahip biri, dini inançların ve uygulamaların çeşitliliğini ve çok boyutlu yapısını kabul etmeksizin, diğer dinlerin temsilcilerini yanlış yönlendirilmiş ve hatta ahlaksız olarak algılayabilir.

3.1.4. Kolektif Aksiyoloji (Değerler Öğretisi) ve Sosyal Gruplar

Kolektif aksiyoloji, bir grubun neyin iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış ve önemli ya da önemsiz olarak kabul edildiğine dair sahip olduğu paylaşılan değer ve inançları ifade eder. Böyle grup üyelerine yaşamı, eylemleri ve olayları anlamak için bir ölçüt görevi görür ve bu ölçüt ile bireyler dış grupla olan ilişkilerini düzenler (Korostelina, 2007, s. 87). Bu kavram, bireylerin neden belirli sosyal gruplarla özdeşleştiğini ve neden bu grupların değer ve inançlarıyla tutarlı davranışlarda bulunduklarını açıklamaya yardımcı olduğu için sosyal kimlik çalışmalarının merkezinde yer alır. Sosyal kimlik teorisi, bireylerin, bir gruba üyelikleri ve bir grupla özdeşleşmeleri yoluyla elde edilen pozitif bir sosyal kimlik oluşturmak ve sürdürmek için motive olduklarını öne sürer. Kolektif aksiyoloji, grubu tanımlayan ve ona anlam veren ortak değerleri ve inançları sağladığı için bu süreçte çok önemli bir rol oynar. "Kolektif bir aksiyoloji, gruplar arasındaki sınırları ve ilişkileri tanımlar ve grup içi/grup dışı üyelik kriterlerini belirler. Kolektif aksiyolojisi aracılığıyla bir grup, ölümlülerin yaşamının ötesindeki efsanevi olaylardan çıkarılan kutsal bir geçmişten gelişiminin izini sürer ve kalıcılığı arar" (Rothbart & Korostelina, 2006, s. 4).

Kolektif aksiyoloji, grup davranışı üzerinde de derin bir etkiye sahip olabilir. Paylaşılan değerler ve inançlar, üyeler arasında bir birlik ve amaç duygusu sağladıkları için grup uyumu için bir temel oluşturur. Zira bir grup tarafından paylaşılan ortak tarih ya da anılar grup kimliğini tanımlar ve düzenler (Jetten & Wohl, 2012). Bireyler, grubun

amaç ve hedeflerini takip etmek için motive olduklarında, grubun değer ve inançlarıyla tutarlı davranışlarda bulunma olasılıkları daha yüksektir. Bu durum, bireylerin ortak hedeflere ulaşmak ve grubun çıkarlarını desteklemek için birlikte çalıştıkları kolektif eylemin gelişmesine yol açabilir. Zira kolektif aksiyoloji, sonuç olarak kolektif eylemi doğurur. Bir başka deyişle, kolektif aksiyolojinin hareket biçimi kolektif eylemdir. Kolektif eylem, iş birliğine dayalı bir süreç sonunda ortaya çıkar. İş birliği önemlidir zira bu eylem türünde amaç kendi gruplarının durumunu iyileştirmek veya ortak bir grup hedefine ulaşmaya yönelik bir grup davranışı benimsenir (Wright vd., 1990). Kolektif eylem, "biz" ve "onlar" ikiliğine dayanan sosyal kategorizasyon süreci sonunda ortaya çıkar (Drury & Reicher, 1999). Bununla birlikte, kolektif aksiyolojinin etkisi de olumsuz sonuçlara yol açabilir. Bireyler, grubun değer ve inançlarına uyma konusunda yüksek düzeyde motive olduklarında, kendi çıkarlarına en uygun olmayan veya başkalarına zarar veren davranışlarda bulunabilirler. Örneğin, grup üyeleri, dış grupların üyelerini kendi gruplarının değer ve inançlarıyla çatışan kişiler olarak gördükleri için onlara karşı ayrımcı veya şiddet içeren davranışlarda bulunabilirler.

Kolektif aksiyolojinin üç ana biçimi vardır: Efsanevi anlatı, kutsal semboller ve normatif düzenlemeler (Korostelina, 2007, ss. 87-88). Efsanevi anlatılar, bir grup veya toplum içinde nesiller boyunca aktarılan hikayeler veya mitlerdir. Bu anlatılar genellikle grubun değerlerini ve inançlarını güçlendirmeye ve ortak bir tarih ve kimlik duygusu sağlamaya hizmet eder. Kutsal semboller, bir grup veya toplum içinde önemli anlam ve değer taşıyan fiziksel nesneler veya sembollerdir. Bu semboller genellikle grubun temel inançlarını veya değerlerini temsil eder ve güçlü bir kimlik ve uyum kaynağı olarak hizmet edebilir. Örneğin haç, İsa Mesih'in kurban edilmesini ve dinin temel inançlarını temsil eden, Hıristiyanlığın kutsal bir sembolüdür. Normatif düzenlemeler, bir grup veya toplum içinde oluşturulan sosyal normlar ve değerlerdir. Bu normlar genellikle bireylerin nasıl davranması, birbirleriyle etkileşim kurması ve gruba veya topluma nasıl katkıda bulunmasının beklendiğini belirler. Normatif düzenlemeler, sosyal baskı, yasal sistemler ve ceza dahil olmak üzere çeşitli mekanizmalar aracılığıyla uygulanabilir. Örneğin, birçok kültürde yaşlılara saygı, otoriteye itaat ve dürüstlük etrafında normatif düzenlemeler vardır.

3.1.5. Gruplar arası İlişkiler ve Çatışma

Bireyler toplumda çeşitli nedenlerle farklı sosyal gruplar meydana getirirler. Bu sosyal gruplar geçici ve sürekli birliktelikler olabilir. Sosyal gruplar birer insan kategorisi olup diğer tüm kategorilerde olduğu gibi, anlamını diğer kategorilerle karşıtlık içinde kazanır (Hogg, 2001, s. 56). Gruplar arası ilişkiler ve çatışma, bireylerin farklı sosyal gruplara üyeliklerine dayalı olarak sosyal kimliklerini nasıl oluşturdukları ve sürdürdükleri ile ilgilenen sosyal kimlik teorisinde merkezi kavramlardır. Gruplar arası ilişkiler, bireylerin ve grupların birbirleriyle etkileşime girme ve ilişki kurma yollarını ifade ederken, çatışma, iki veya daha fazla grubun uyumsuz hedeflere veya çıkarlara sahip olduğu herhangi bir durumu ifade eder. Bu kavramların her ikisi de sosyal kimliğin şekillenmesinde ve gruplar arası etkileşimlerin sonuçlarının belirlenmesinde kritik bir rol oynamaktadır.

Sosyal kimlik teorisine göre, bireyler, bir gruba üyelikleri ve bir grupla özdeşleşmeleri yoluyla elde edilen pozitif bir sosyal kimliğe yönelik temel bir ihtiyaç duyarlar. İnsanlar sistematik olarak kendi gruplarını, pozitif olarak farklı bir sosyal kimliği korumanın bir yolu olarak dış gruplardan daha olumlu değerlendirirler (Brown, 2000). Bir grupla bu özdeşleşme, grubun diğer gruplardan farklı olduğu algısıyla güçlenir ve bu farklılaşma genellikle paylaşılan değerlere, inançlara ve normlara dayanır. Bireyler kendi gruplarının üyelerini diğer gruplarınkinden üstün gördükleri için bu durum, gruplar arası önyargı, klişeleştirme, ayrımcılık ve hatta grup çatışmasının temelini oluşturur (Brown, 2010). Bireyler, kendi gruplarının kaynaklar, statü veya tanınma için başka bir grupla rekabet halinde olduğunu algıladıklarında, gruplar arası çatışma ortaya çıkabilir. Çatışma, kaynaklar için rekabet, çelişen değerler veya inançlar ve olay veya durumların farklı yorumlanması dahil olmak üzere bir dizi faktör tarafından yönlendirilebilir. Çatışma ayrıca tarihsel gerilimler ve geçmiş önyargı veya ayrımcılık deneyimleri tarafından da körüklenebilir.

Gruplar arası çatışma, gruplar arası önyargıların yerleşmesi ve olumsuz basmakalıpların pekiştirilmesine yol açabileceğinden geniş kapsamlı sonuçlara sahip olabilir. Örneğin, bireyler bir dış grubun üyeleriyle çatışma yaşadıklarında, kendi gruplarına daha fazla bağlanabilirler ve dış grubun üyelerini giderek daha olumsuz bir ışık altında görebilirler. Bu durum, iki grup arasında daha fazla çatışmaya ve gerilimin tırmanmasına yol açabilir. Gruplar arası çatışmadaki tehdit algıları üzerine yapılan

araştırmalar, bugüne kadar neredeyse yalnızca bunların gruplar arası ilişkiler üzerindeki sonuçlarına odaklanmış ve gruplar arası tehdidin önyargıyı beslemede ve çatışmayı sürdürmede merkezi bir rol oynadığını göstermiştir (Stephan vd., 2016). Bununla birlikte, sosyal kimlik teorisi, gruplar arası çatışmanın kaçınılmaz olmadığını ve gruplar arası etkileşimlerin sonucunu etkileyebilecek bir dizi faktör olduğunu da kabul eder. Gruplar arası pozitif temas, hem doğrudan hem de dolaylı, daha olumlu örtük tutumlardan kaynaklanan bir dizi faydalı sonuçla ilişkilidir (Tam vd., 2006). Örneğin, farklı grupların üyeleri arasında olumlu temasın varlığı, gruplar arası önyargıları azaltmaya ve daha fazla anlayış ve iş birliğini teşvik etmeye yardımcı olabilir. Benzer şekilde, yapıcı iletişim ve problem çözme stratejilerinin kullanılması gerilimlerin azaltılmasına ve çatışmalara karşılıklı olarak faydalı çözümler bulunmasına yardımcı olabilir.

3.1.6. Öteki, Ötekileştirme ve Damgalama

"Öteki", "ötekileştirme" ve damgalama kavramları, sosyal kimliğin dinamiklerini ve gruplar arası ilişkileri sosyolojik bir bakış açısıyla anlamanın merkezinde yer alır. Sosyal kimlik kuramında bu kavramlar, sosyal gruplar arasındaki sınırları tanımlama ve inşa etme sürecini tanımlamak ve bu sınırların gruplar arası etkileşimleri nasıl etkilediğini anlamak için kullanılır. Nuri Bilgin'e (2023, s. 234) göre, kişisel veya kolektif olmak üzere bütün kimlik türleri bir başkalık ve ötekilik bağlamında kendi olmayanı, kendisinden farklı olanı gerektirmektedir.

Öteki kavramı, kişinin kendi grubundan farklı olarak algıladığı kişi veya grupları ifade eder. Bu fark, ırk, etnik köken, din, milliyet, cinsiyet ve cinsel yönelim dahil olmak üzere çeşitli özelliklere dayanabilir. Başkalarının kendinden farklı olarak algılanması, bu farklılıklara dayalı olarak gruplar arasında sosyal sınırların oluşturulmasını ifade eden ötekileştirme sürecinin ilk adımıdır. Ötekileştirme, sosyal kimliklerin oluşumu için temel sağladığı için sosyal kimlik teorisinin önemli bir yönüdür. Bireyler kendilerini diğerlerinden farklılaştırarak, kendi grupları ile aidiyet ve kimlik duygusu oluşturabilirler. Derrida'ya göre, kolektif kimliğin inşa edilebilmesi için her zaman "onlar"a karşı "biz"in meydana getirilmesi gerekir. Zira "biz"in yaratılması "onlar"ın yaratılmasına bağlıdır. "Biz", "onlar" sayesinde var olabilmektedir (Bilgin, 2023, s. 220). Ancak bu farklılaşma, aynı zamanda bir üstünlük duygusu da yaratır ve çoğu zaman "öteki" gruba karşı olumsuz tutumların ve kalıp yargıların gelişmesine yol açar. Damgalama, algılanan farklılıklara dayalı olarak bireylerin veya grupların etiketlenmesini ve olumsuz değerlendirilmesini

içerdiğinden, ötekileştirme sürecinin kritik bir sonucudur. Damgalama, ayrımcılık, önyargı ve sosyal dışlanma dahil olmak üzere birçok biçimde olabilir. Ayrıca fırsatların, kaynakların ve hakların reddedilmesine yol açabilir ve damgalanan birey ve grupların marjinalleştirilmesine ve insanlıktan çıkarılmasına yol açabilir.

Sosyolojik açıdan ötekileştirme ve damgalama, statükonun sürdürülmesi (Bilgin, 2023, s. 249) ve toplumsal gruplar arasındaki mevcut güç ilişkilerinin yeniden üretilmesi için güçlü mekanizmalar olarak görülür. Bireyler ve gruplar, gruplar arasında sınırlar inşa ederek ve diğerlerini etiketleyerek ve olumsuz değerlendirerek kendi güçlerini pekiştirebilir ve diğerleri üzerindeki hakimiyetlerini sürdürebilirler. Ötekileştirme ayrıca kimlik inşasına da hizmet eder. Her sosyal grup kendi kimliğini inşa edebilmek için başka bir grubun varlığına gereksinim duyar (Bilgin, 2023, s. 260). Bu süreç, hedef alınan grubun itibarsızlaştırılması ve bu gruba yönelik negatif algıların meşrulaştırılması sürecine hizmet eder. "Biz" grubu yüceltilip saygınlık atfedilirken "onlar" grubu ise olumsuzlanır. Bu durum, daha fazla sosyal bölünmeye ve çatışmaya yol açabilir ve gruplar arasındaki iş birliği ve anlayış potansiyelini sınırlayabilir.

3.1.7. Kişiliksizleşme (Kimliksizleşme)

Kişiliksizleşme, sosyal kimlik teorisinde anahtar kavramlardan biridir. Kişiliksizleşme, başkalarına ayırt edici özellikleri ve kişilikleri olan bireylerden ziyade belirli bir grubun veya kategorinin üyeleri olarak davranma sürecini ifade eder (Banaji & Prentice, 1994, s. 311). Bu süreç, klişelerin ve genellemelerin kullanılması, bireylere grup özelliklerinin atfedilmesi ve bireysel farklılıkların ve benzersizliğin reddi dahil olmak üzere çeşitli şekillerde gerçekleşebilir. Sosyolojik açıdan kimliksizleşme, grup içi bağlar ve dayanışmanın yanı sıra bağlılık oluşturmada kritik bir mekanizma olarak görülmektedir (Sharafutdinova, 2022, s. 3).

Kişiliksizleşme meydana gelebileceği anahtar yollardan biri, klişelerin ve genellemelerin kullanılmasıdır. Kişiliksizleşme mekanizması uyumlu tutumlar ve yatkınlıklar üretir (Sharafutdinova, 2022, s. 4). Bu süreç, belirli bir grubun tüm üyelerinin bireysel farklılıklarına bakılmaksızın belirli özelliklere, tutumlara veya davranışlara sahip olduğunu varsaymayı içerir. Örneğin, bireyler, her bireyin benzersiz deneyimlerini ve bakış açılarını hesaba katmadan, belirli bir ırkın veya etnik grubun üyelerini tembel, şiddet yanlısı veya suçlu olarak klişeleştirebilir. Bu klişeleştirme süreci, belirli bir gruba

yönelik olumsuz tutumları ve inançları güçlendirdiği ve daha fazla marjinalleşmeye ve ayrımcılığa yol açabileceği için özellikle zararlı olabilir.

Kişiliksizleşme meydana gelebileceği başka bir yol, grup özelliklerinin bireylere atfedilmesidir. Boduszek vd.'ye göre (2016, s. 2), bu süreç kişinin tüm tutum, duygu ve davranışlarını grup içi modele uygun olarak dönüştürür ve bireylerin düşündüklerini, hissettiklerini ve yaptıklarını değiştirir. Kişiliksizleşme, kendini benzersiz bir birey yerine bir kategori temsilcisi olarak görme anlamına gelir ve kimlik değişikliği ile sonuçlanır. Bu süreç, bireylere benzersiz bireyler olarak değil, sadece kendi gruplarının temsilcisiymiş gibi davranmayı içerir. Örneğin, bireyler, bireysel deneyimleri veya bakış açıları ne olursa olsun, belirli bir dine veya siyasi gruba mensup birinin belirli inançlara veya değerlere sahip olacağını varsayabilir. Bu ilişkilendirme süreci, bireylerin çeşitliliğini reddettiği ve bireylerin yalnızca belirli bir grubun üyeleri olduğu fikrini güçlendirdiği için özellikle zararlı olabilir.

Sosyolojik açıdan kişiliksizleşme, sosyal düzeni sürdürmek ve gruplar arasındaki güç ilişkilerini güçlendirmek için kritik bir mekanizma olarak görülmektedir. Bu süreçte kişi, grup üyeliğinin normatif yönlerini prototipte algılar ve daha sonra bu normlara göre hareket eder (Terry & Hogg, 1996). Böylece bireylere belirli bir grubun üyeleriymiş gibi davranarak, bireyler ve gruplar diğerleri üzerindeki hakimiyetlerini sürdürebilir ve mevcut sosyal düzeni koruyabilirler. Bu süreç aynı zamanda bireylerin ve grupların insanlıktan çıkarılmasına yol açarak sosyal dışlanma, ayrımcılık ve şiddet dahil olmak üzere bir dizi olumsuz sonuca yol açabilir. Zira kimliksizleşme, sosyal klişeleştirme, grup bağlılığı, etnosantrizm, işbirliği ve adanmışlık ve toplu eylem gibi grup fenomenlerinin altında yatan temel süreçtir (Turner vd., 1987). Ancak, kişiliksizleşme etkisi hedeflenen gruplarla sınırlı değildir. Aynı zamanda, kişiliksizleştirmeyi yapanlar için önemli sonuçlara da sahip olabilir, çünkü onların başkalarını tamamen insan olarak görme yeteneklerini sınırlayabilir ve mevcut ön yargıları ve ön yargıları güçlendirebilir. Bu durum, daha fazla sosyal bölünmeye ve çatışmaya yol açabilir ve gruplar arasındaki iş birliği ve anlayış potansiyelini sınırlayabilir.

Kişiliksizleşme kavramı, sosyal kimlik teorisinin kritik bir bileşenidir ve bireylerin ve grupların sosyal kimliklerini inşa etme ve sürdürme yollarını anlamanın merkezinde yer alır. Bireyler ve gruplar, diğerlerine kendilerine has özellikleri ve kişilikleri olan bireyler değil de belirli bir grup veya kategorinin üyeleri gibi davranarak,

diğerleri üzerindeki tahakkümlerini pekiştirebilir ve mevcut toplumsal düzeni koruyabilirler. Ancak bu sürecin hem hedeflenen gruplar hem de kişiliksizleştirmeyi yapanlar için önemli sonuçları vardır ve gruplar arasındaki iş birliği ve anlayış potansiyelini sınırlayabilir. Kişiliksizleşme kavramını anlamak, gruplar arasında daha fazla anlayış ve iş birliğini teşvik etmek ve önyargı ve ayrımcılığın etkisini azaltmak için kritik öneme sahiptir.

3.1.8. Dış Grup Tehdidi

Dış grup tehdidi, sosyal kimlik teorisinde, bireylerin veya grupların bir bireyin veya grubun sosyal kimliğine ve statüsüne yönelik algılanan tehdide atıfta bulunan kritik bir kavramdır. Bu kavram, bireylerin ve grupların pozitif bir sosyal kimliği sürdürmeye ve belirli bir sosyal hiyerarşi içindeki statülerini ve duruşlarını korumaya çalıştıkları fikrine dayanmaktadır. Dış grup tehdidi, gruplar arası çatışma ve önyargının ana itici gücü olarak görülüyor ve sosyoloji ve ilgili alanlarda kapsamlı araştırmaların konusu olmuştur.

Sosyolojik bir bakış açısından, dış grup tehdidi, bireylerin ve grupların sosyal kimliklerine ve statülerine yönelik algılanan tehditlere nasıl tepki verdiklerini anlamak için kritik bir mekanizma olarak görülür. Bireyler veya gruplar, sosyal kimliklerinin ve statülerinin başka bir grup tarafından tehdit edildiğini algıladıklarında, kendi gruplarıyla özdeşleşmelerini artırmak, gruplarının dış grup üzerinde hakimiyetini ileri süren davranışlarda bulunmak ve sergilemek gibi çeşitli şekillerde tepki verebilirler. İç grubun kültür ve değerlerinin benzersizliğinin dış grup tarafından baltalandığı tehdit, daha özel olarak ayırt edicilik tehdidi altında, olumlu benlik saygılarını koruma girişiminde bulunan insanlar, daha güçlü iç grup sadakati göstererek gruplarını doğrulamak için daha fazla motive olurlar (Ellemers vd., 2002). Bu süreç, siyasi, ekonomik ve kültürel bağlamlar dahil olmak üzere çeşitli bağlamlarda ortaya çıkabilir.

Dış grup tehdidinin gruplar arası ilişkileri etkileyebilmesinin temel yollarından biri, grup içi kimliği ve sadakati artırmaktır. Bireyler, sosyal kimliklerinin ve statülerinin bir dış grup tarafından tehdit edildiğini algıladıklarında, kendi gruplarıyla özdeşleşmelerini artırarak ve gruplarının kimliğinin olumlu yönlerini vurgulayarak yanıt verebilirler. Zira grubun değeri tehdit edildiğinde insanların grup bağlılığını vurgulama eğiliminde oldukları gözlemlenmiştir (Branscombe vd., 1999). Bu tür grup düzeyinde tehditler gruba yönelik sadakati arttırmaktadır. Bu sadakat ve bağlılık sonucunda tehdit kaynağına meydan okumaya yönelik kolektif bir birliktelik ortaya çıkabilmektedir

(Ellemers vd., 2002, s. 176) . Bu durum, daha büyük gruplar arası çatışmaya yol açabilir ve mevcut sosyal hiyerarşileri ve güç ilişkilerini güçlendirebilir.

3.1.9. Alternatif Çözümlere Yaklaşım Tarzı

İnsanlar küçük gruplar halinde birlikte çalıştıklarında, genellikle ortak bir amaca sahiptirler. Ancak, bu hedefe ulaşmak her zaman kolay değildir ve grup üyelerinin ana amaçlarına ulaşmak için alternatif çözümler benimsemeleri gerekebilir. Küçük grupların alternatif çözümlere yaklaşma biçimleri, ana hedeflerine ulaşma becerileri üzerinde önemli bir etkiye sahip olabilir ve grup dinamikleri ve ilişkileri üzerinde olumlu veya olumsuz sonuçlar doğurabilir.

Hedeflenen değişikliklere ya da başarılara ulaşmada amaç-araç ilişkisi önemli bir yer tutmaktadır. Amaç-araç ilişkisi, bir kişinin veya grubun ulaşmak istediği nihai hedef ile bunu başarmak için kullandıkları araçlar arasındaki bağlantıyı ifade eder. Bazı sosyologlara göre insanlık tarihi, idealler çekişmesinin, ulaşılabilir ve ulaşılamaz amaçlar için daimi bir arayışın, bu amaçlara ulaşmak için araçlar keşfetme veya icat etme çabalarının insanları toplumsal eyleme katılıma teşvik etmesinin öyküsü olarak görülebilir (Bierstedt, 1938, s. 665). Bazıları, istenen bir amaca ulaşmak için belirli araçların kullanılmaması gerektiğini iddia ettiğinden, bu ilişki genellikle etik ve felsefede tartışma konusu olabilmektedir. Toplumda, siyasi, ekonomik, ideolojik ya da sosyal olmak üzere sosyal olmak üzere bireylerin ve grupların ulaşmaya çalışabilecekleri çeşitli hedefler vardır. Bununla birlikte, bu hedeflere ulaşma araçları büyük ölçüde değişebilir ve bazı araçlar, belirli kişiler veya gruplar tarafından kabul edilemez olarak kabul görülebilir.

Alternatif araçlar bazen, geleneksel veya resmi araçlar istenen sonucu getirmede başarısız, çok yavaş veya etkisiz olarak algılandığında benimsenir. Bu alternatif araçlar barışçıl protestoları, sivil itaatsizliği, boykotları, doğrudan eylemi ve hatta şiddeti içerebilir. Aşırıcılığa varan gruplar politik, diplomatik ve barışçıl eylemleri kapsayan şiddet dışı çözümlere yönelik olarak umutsuz bir bakış açısına sahiptirler (Ebner vd., 2022, s. 11). Bazı gruplar için toplumda amaçtan önce grubu amaca götürecek araçları oluşturmak öncelenir. Alternatif araçlara olumsuz bakılmasının bir nedeni de söz konusu araçların benimsenen ideoloji ile uyumsuz olmasıyla ilgili olmaktadır. Bu tür sosyal gruplar için amaca ulaşmak kadar amaca nasıl ulaşıldığı da önemlidir. İdeolojilerinin öngördüğü şekilde amaca ulaşabilme adına diğer bütün geleneksel ve resmi yolları ret

ederler. Bu nedenle bazı sosyal gruplar için birincil amaç, bir şekilde hedefe ulaşmak değil, o kutsal hedef uğrunda mücadele vermektedir. Burada zafer değil sefer, sonuç değil süreç önemlidir. Bundaki başat etken ideoloji ile uyumlu bir strateji dışındaki bir strateji ile amaca ulaşıldığında süreç boyunca grubun kendi norm ve değerlerinden uzaklaşmış olabileceği ihtimalidir. Bir başka deyişle, hedefe ulaşmak için yola çıkan grup, grubu var eden değerlerin öngörmediği bir yol benimsediğinde o yol boyunca yaşayacağı etkileşim, grubu var eden asıl değer yargılarından uzaklaştırabilir. O nedenle bazı gruplar için her yol mübah değildir, ideolojinin önerdiği tek yol geçerlidir.

Amaç-araç ilişkisinde nasıl bir stratejinin benimsendiği grubun türü ile ilgili bir konudur. Grubun etnisite, cinsiyet, din ya da ideoloji temelli olarak bir araya gelip gelmediği hem amaçları hem de bu amaçlara ulaşmada benimsenen araçları belirlemektedir. Kimi gruplar hâkim kültürel kodlarla hareket ederken kimileri de uyumsuz ve sapkın bir yol benimseyerek toplumca benimsenen bu kültürel kodların dışına çıkabilmektedir. Bazı sosyal gruplar alternatif yollar konusunda umutsuz olabilmekte ve böylece kültürün ve yasaların onaylamadığı şiddet gibi yollara başvurmak gündeme gelebilmektedir. Zira şiddet içermeyen yolları imkansız ya da etkisiz olarak görebilmektedirler (Ebner vd., 2022, s. 15).

4. METODOLOJİ

Bir sosyoloji tezindeki metodoloji bölümü, araştırmanın nasıl yürütüldüğüne dair temelleri ortaya koyduğu ve okuyucunun veri toplama, analiz ve yorumlamayı anlaması için bir yol haritası sağlaması bakımından oldukça önemlidir. Metodoloji bölümü, sonuçların geçerliliği ve güvenirliği için zemin hazırlar ve araştırmanın inandırıcılığının sağlanmasına katkıda bulunur. Metodoloji, araştırmacının çalışmasında araştırma tasarımını, örneklem büyüklüğünü ve seçimini, veri toplama yöntemlerini ve kullanılan veri analiz tekniklerini açıkladığı yerdir. Çalışmanın sınırlamaları da bu bölümde verilir. Sosyolojik araştırmalarda, insan davranışının ve sosyal ilişkilerin derinliklerini ve çok yönlülüğünü anlamak önemli olduğundan metodoloji bölümü araştırmacının bu derinlikli fenomenleri nasıl inceleyeceğine ve araştırma sorularını ele almak için verileri en iyi şekilde nasıl toplayıp analiz edeceğine ilişkin bakış açısı hakkında okuyuculara bilgi sağlar. Metodoloji bölümü ayrıca araştırmacıya kendi önyargıları ve sınırlamaları üzerinde düşünme ve bunların sonuçları nasıl etkileyebileceğini değerlendirme fırsatı sunar. Örneğin, araştırmacı kendi geçmişinin ve deneyimlerinin verileri yorumlamasını etkileyebileceğini kabul edebilir ve bu etkileri en aza indirmek için nasıl adımlar attığını açıklayabilir. Bu öz-yansıtma, araştırmanın güvenilirliğini oluşturmak ve sonuçların güvenilir olmasını sağlamak için çok önemlidir. Özetle, metodoloji bölümü sosyolojik bir tezin ayrılmaz bir parçasıdır ve araştırma tasarımına, veri toplamaya ve analizine ve sınırlamalara kapsamlı bir genel bakış sağlar. Metodoloji bölümü, bu unsurları açıkça ifade ederek, okuyucunun araştırmanın güçlü yanlarını ve sınırlılıklarını anlamasına, sonuçların geçerliliğini ve güvenilirliğini değerlendirmesine ve araştırmacının insan davranışı ve sosyal ilişkilerin derinliğine ilişkin bakış açısını anlamasına yardımcı olur. İyi yazılmış bir metodoloji bölümü, araştırmanın güvenilirliğini oluşturmak ve sonuçların güvenilir ve anlamlı olmasını sağlamak için gereklidir. Metodolojinin bu öneminden hareketle, bu tezin metodoloji bölümünde problemler ve alt problemler, araştırmanın amacı ve beklenen yararlar, araştırmanın yöntemi, veri kaynağı ve veri toplama araçları, verilerin analizi ile geçerlik ve güvenirlik başlıklarına yer verilmiştir.

4.1. Araştırmanın Problemi ve Alt Problemler

Nitel araştırma yöntemi ile yazılan bir tezin araştırma sorusu ve alt sorular bölümü, tüm çalışmanın yönünü belirlediği için çalışmanın çok önemli bir bileşenidir. Araştırmanın cevap aradığı sorular ve bu sorulara verilen cevapların niteliği nitel

araştırmalarda en önemli nokta olarak geçer (Kümbetoğlu, 2019, s. 34). Araştırma sorusu ve alt sorular, çalışma için net bir odak sağlar, verilerin toplanmasına ve analizine rehberlik eder ve sonuçların ilgili ve anlamlı olmasını sağlamaya yardımcı olur. İyi hazırlanmış bir araştırma sorusu ve alt sorular bölümü hem araştırmacı hem de okuyucu için netlik ve yön sağlayarak çalışmanın amacını ve önemini anlamayı kolaylaştırır.

Bu çalışmanın temel araştırma sorusu şu şekilde belirlenmiştir:

Bir sosyal grup olarak Selefiyyeci cemaatler Türkiye'de Youtube aracılığıyla nasıl bir sosyal kimlik inşa etmektedirler?

Bu temel araştırma sorusunu daha iyi anlamak ve incelenen konunun daha derinlemesine anlaşılmasını sağlamak amacıyla şu alt sorular incelenmek üzere ortaya konmuştur:

Selefiyyeci gruplar hangi özellikleri itibariyle bir sosyal grup olarak betimlenmektedirler?

Selefiyyeci gruplar kendi dini kimliklerini nasıl tanımlamaktadırlar? Sosyal kimlik bağlamında toplumu nasıl kategorilendirmektedirler?

Kendi iç gruplarına dahil edilen ve bunun dışında kalan dış gruplara dahil edilen birey tipolojileri ve sosyal gruplar (cemaat ve tarikatlar) nelerdir ve bunlara karşı nasıl bir etkileşim biçimi benimsenmektedir?

Türkiye'de Selefiyyeci düşüncenin amacı ve bu amaca ulaşmada benimsediği ya da reddettiği alternatif çözüm yolları nelerdir?

Dini kimlik inşası, toplumun kategorilendirilmesi ve amaca ulaşma, Selefiyyeci gruplara göre nasıl farklılaşmaktadır?

Selefiyyeci grupların kimlik inşa sürecinde en çok referans verdiği kavramlar ve otorite kaynakları (figür, metin, olay, anekdot… vb.) nelerdir?

Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklar tarafından üretilen Youtube videolarında yer alan ana temalar ve konular nelerdir?

Selefiyyeci Youtube videoları, Türk toplumu bağlamında Selefiyyeci kimliğin oluşumuna ve ifadesine nasıl katkıda bulunuyor?

Selefiyyeci tebliğcilerin Youtube'daki videolarında vurguladıkları dini kimliğin temel boyutları nelerdir?

Selefiyyeci tebliğciler, takipçileriyle etkileşim kurmak ve dini inançları ve uygulamaları etrafında bir topluluk oluşturmak için Youtube'u nasıl kullanıyor?

Dindar bireyler ve sosyal kurumlar arasındaki etkileşim, Selefiyyeci tebliğcilerin Youtube'da dini kimliğin inşasını ve icrasını nasıl şekillendiriyor?

Bu alt sorular, Türkiye'deki Selefiyyeci toplulukların dini sosyal kimliği Youtube aracılığıyla nasıl oluşturduklarının farklı yönlerini keşfederek ana araştırma sorusunu ele almayı amaçlamaktadır. Araştırma bu alt soruları nitel bir mercekle ele alarak, din, teknoloji ve sosyal kimliğin kesişimine ilişkin daha geniş bilgi birikimine katkıda bulunmayı ve dini kimliğin oluşumu ve dijital medya aracılığıyla ifade edilmesinin derinlikli süreçlerine ilişkin önemli kavrayışlar sağlamayı hedeflemektedir.

4.2. Araştırmanın Amaçları ve Beklenen Yararlar

Nitel bir tezin amacı, insan deneyimleri, davranışları ve tutumları gibi çeşitli sosyal olguları yorumlayıcı bir bakış açısıyla keşfetmek ve anlamaktır. Nitel araştırma, basitçe veri toplamak ve analiz etmek yerine, bireylerin yaşanmış deneyimleri ve bakış açıları hakkında derin bir anlayış kazanmayı amaçlar. Nitel bir tezden bu bağlamda beklenen faydalar, çalışmanın önemini ve potansiyel etkisini ifade etmesidir. Dolayısıyla bu bölüm, araştırmacının neyi başarmayı umduğunu ve çalışmanın alana nasıl katkıda bulunabileceğini vurgular.

Bu çalışma, Selefiyyeci cemaatlerin Youtube'daki videolarında dini bir kimliği nasıl inşa ettiklerini keşfederek, dijital çağda bireysel ve sosyal dini kimliğin icra edilme ve iletilme biçimlerini anlamamıza katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Bu çalışma ile Türkiye'de yeni medya ve din arasındaki kesişme konusunda teorik ve ampirik kavrayışlara ulaşılması ve bu kavrayışların temalar ve görsel araçlar ile sunulması hedeflenmektedir. Böylece ülkemizde yeni gelişmeye başlayan Yeni Medya ve Din Çalışmaları alanının gelişmesine katkıda bulmak istenmektedir. Ayrıca, toplumsal uyum için bir tehdit olabilecek dini kimliklerin sosyolojik bir bağlamda kamuoyu ve bilimsel çevrelere sunularak bu konuda gerekli politikaların ve yeni çalışmaların yapılmasına hizmet etmesi öngörülmektedir. Bu bağlam içerisinde araştırmanın amaçları şu şekilde belirtilebilir:

- Yeni medya teknolojisinin, dini grupların dini inançlarını daha geniş bir izleyici kitlesine uygulamasına ve vaaz etmesine hangi yollarla olanak sağladığını belirlemek
- Tema ve kategoriler aracılığı ile Selefiyyeci dini söylemin içerik analizini gerçekleştirmek
- Türkiye'deki Selefiyyeci düşüncenin kavramsal haritasını çıkarmak
- Selefiyyeci toplulukların diğer dini ve sosyal gruplarla ilişki ve etkileşim biçimlerini belirlemek
- Selefiyyeci cemaatlerin toplumu bireysel ve sosyal hangi kategorilere ayırdığını ve bunlarla nasıl bir etkileşim kurduğunu ortaya çıkarmak
- Günümüz Türkiye'sinde Selefiyyecilerin mevcut kültür, dini inanç ve politik düzenle ilgili yaşadıkları çatışma alanlarını tespit etmek
- Selefiyyeci düşüncede dini aşırıcılığı ve şiddeti teşvik eden söylemleri belirlemek
- Selefiyyeci düşüncenin Türkiye'de ne tür dini, sosyolojik, politik ve ekonomik amaç ve hedeflere sahip olduğunu ortaya koymak
- Dijital medyanın modern dünyada dini kimliklerin şekillenmesinde oynadığı rolü anlamaya ve böylece din ve dijital medya alanına önemli bir katkı sağlamak
- Selefiyyeci tebliğcilerin, takipçileriyle etkileşim kurmak ve dini inançları ve uygulamaları etrafında topluluk oluşturmak için Youtube'u nasıl kullandıklarına dair kavrayışlar sağlamak
- Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklara ilişkin bilgimizi ilerletmek: Bu çalışma, Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklar hakkında daha derin bir anlayış sağlamayı, kolektif bir dini kimlik oluşturmak ve ifade etmek için Youtube'u nasıl kullandıklarını keşfetmeyi ve Türkiye bağlamında Selefiyyeci kimlik oluşumunun dinamiklerini anlamayı amaçlamaktadır.
- Gelecekteki araştırmalar için bir temel oluşturma: Bu çalışma, din, dijital medya ve sosyal kimlik oluşumu arasındaki ilişkiye yönelik gelecekte yapılacak araştırmalar için bir temel oluşturmayı amaçlamaktadır. Bu çalışmanın bulguları, gelecekteki araştırmalara rehberlik etmek ve bu önemli konu hakkındaki anlayışımızı şekillendirmeye yardımcı olmak için kullanılabilir.

4.3. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada Türkiye bağlamında Selefiyyeci toplulukları araştırmak için nitel araştırma yöntemi yaklaşımlarından biri olan durum çalışması yaklaşımı kullanılmıştır. Nitel araştırma yöntemi, bireylerin ve grupların deneyimlerini, bakış açılarını ve davranışlarını anlamaya çalışan sosyal ve beşerî bilim araştırmalarına yönelik geniş bir yaklaşımdır. Nitel araştırma, anlamacı-yorumlayıcı geleneğin içinde gelişen bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır (Bal, 2016, s. 70). Genellikle sosyal fenomenleri keşfetmek ve bireylerin eylemlerine ve deneyimlerine yüklediği öznel deneyimler ve anlamlar hakkında daha derin bir anlayış kazanmak için kullanılır. Durum çalışması yaklaşımı, tek bir vakanın veya az sayıda vakanın derinlemesine incelenmesine odaklanan belirli bir nitel araştırma yöntemi türüdür. Bir grup insan, bir işletme, bir şehir, bir topluluk inceleme nesnesi olabilir (Baş & Akturan, 2017, s. 211). Genellikle belirli bir grubun veya bireyin inançları, uygulamaları ve davranışları gibi sosyal olguları keşfetmek için kullanılır. Vaka çalışması yaklaşımı, araştırmacıların grubu kültürel, sosyal ve tarihsel bağlamı da dahil olmak üzere bir bütün olarak incelemesine ve grubun inançları, uygulamaları ve davranışları hakkında derin bir anlayış kazanmasına olanak tanıdığından özellikle küçük grupları incelemek için çok uygundur. Durum çalışması yaklaşımı, gerçek yaşam bağlamında belirli bir olguyu anlamak için kullanılan bir araştırma metodolojisidir. Sosyoloji, psikoloji ve eğitim dahil olmak üzere sosyal bilimlerde ve ayrıca iş, halk sağlığı ve diğer alanlarda sıklıkla kullanılır. Vaka çalışması yaklaşımı, tek bir varlığın, olgunun ya da sosyal birimin bütüncül ve kapsamlı bir betimleme ve analizini içermektedir (Merriam, 2013, s. 46). Bu varlık, olgu ya da sosyal birim bir birey, bir grup, bir organizasyon veya bir sosyal program olabilir. Amaç, vakayı bir bütün olarak anlamak ve incelenen fenomeni şekillendiren temel süreçler ve dinamikler hakkında fikir edinmektir. Durum çalışması yaklaşımı, araştırmacının bağlam, süreçler ve değişkenler arasındaki ilişkiler de dahil olmak üzere durumu bir bütün olarak incelemesine izin verdiği için incelenmekte olan olgunun zengin ve derinlemesine anlaşılmasını sağlar. Vaka çalışması yaklaşımı, birkaç nedenden dolayı özellikle küçük dini grupları incelemek için uygundur:

Bağlamsal zenginlik: Küçük dini grupların genellikle inançlarını, uygulamalarını ve davranışlarını tam olarak kavramak için anlaşılması önemli olan benzersiz kültürel, sosyal ve tarihsel bağlamları vardır. Vaka çalışması yaklaşımı, araştırmacıların grubu,

içinde faaliyet gösterdiği belirli kültürel, sosyal ve tarihsel bağlam dahil olmak üzere bir bütün olarak incelemesine olanak tanır.

Derinlemesine inceleme: Küçük dini gruplar genellikle grubun inançlarını, uygulamalarını ve davranışlarını tam olarak anlamak için anlaşılması önemli olan derinlikli ve benzersiz dinamiklere ve süreçlere sahiptir. Vaka çalışması yaklaşımı, araştırmacıların birden fazla kaynaktan veri toplayarak ve bulguları üçgenleştirmek için çeşitli yöntemler kullanarak bu dinamikleri ve süreçleri derinlemesine incelemelerine olanak tanır.

Karşılaştırmalı avantaj: Vaka çalışması yaklaşımı, araştırmacıların çok sayıda küçük dini gruptan elde edilen bulguları karşılaştırmasına olanak tanıyarak sonuçların genellenebilirliğini artırır. Araştırmacılar bu karşılaştırmalı bilgileri farklı gruplardaki ortak kalıpları ve temaları belirlemek ve daha geniş anlamda küçük dini grupların inançları, uygulamaları ve davranışları hakkında çıkarımlar yapmak için kullanabilirler.

Özetle, nitel araştırma yöntemi yaklaşımlarından bir tanesi olan vaka çalışması yaklaşımı, araştırmacıların grubu bir bütün olarak incelemesine, grubun benzersiz dinamiklerini ve süreçlerini anlamasına, gruba erişmesine ve farklı gruplar arasında karşılaştırmalar yapmasına izin verdiği için özellikle küçük dini grupları incelemek için uygundur. Bu uygunluk, bulguların geçerliliğini ve güvenilirliğini artırmaya ve küçük dini grupların inançları, uygulamaları ve davranışlarına ilişkin daha derin bir anlayışa katkıda bulunmaya yardımcı olabilir.

4.3.1. Veri Kaynağı ve Veri Toplama Araçları

Yeni medya ve din hakkında yapılan bu araştırmada veri kaynağı olarak çevrimiçi platformlardan birisi olan Youtube'da videoları bulunan popüler Selefiyyeci tebliğcilerin söylemleri kullanılmıştır. Youtube gibi internet tabanlı alanlardan toplanan veriler elektronik veri olma özelliği taşımaktadır. Elektronik veriler video ve fotoğraf gibi görsel nitelik taşıyabileceği gibi aynı zamanda website ve blog gibi platformlarda yer alan yazılı veri çeşidi de olabilmektedir. Elektronik ya da dijital verilerin araştırmalarda kullanılmasının bazı açılardan avantajları bulunmaktadır (Suzuki vd., 2007, s. 317). Öncelikle bu tür veri çeşidine ilişkin başka verilere de kolaylıkla ulaşım imkânı elde edilebilmektedir. Ayrıca veri internet ya da bilgisayar ortamında saklı kalabildiğinden ihtiyaç halinde geçmiş zamanlı ya da gerçek zamanlı verilere ulaşım imkânı

bulunmaktadır. Ek olarak elektronik veri kaynakları araştırmacıya geniş bir coğrafi alandan veri toplamasına imkan sağlamaktadır (Baş & Akturan, 2017, s. 120). Diğer taraftan dijital veri kullanımının bazı dezavantajlarıyla karşılaşmak da ihtimal dahilinde bulunmaktadır. Dijital ortamlardan elde edilen verilerin bir süre sonra silinmesi ya da kaldırılması mümkün olabilmektedir. O nedenle dijital verilerin araştırma süresince ve sonrasında saklanması ve arşivlenmesi önerilmektedir (Baş & Akturan, 2017, s. 122). Elektronik verinin sağladığı avantajların dezavantajlarına göre fazla olması nedeniyle günümüzde özellikle sosyal medya gibi platformlardan veri toplamak, çok fazla katılımcıya zaman ve masraflardan tasarruf ederek ulaşabilmek ve katılımcıların gizliliğine kolaylıkla dikkat edilebilmesi nedeniyle araştırmacılar tarafından oldukça ilgi görmektedir. Hatta bu nedenle çevrimiçi ya da dijital etnografi denilen yeni bir araştırma yaklaşımı da literatüre girmiş durumdadır. Etnografi, tipik olarak, topluluklarla katılımcı gözlemler ve topluluk üyeleriyle derin etkileşimler yoluyla uzun süreler boyunca yürütülür (Kaur-Gill & Dutta, 2017, s. 1). Etnografinin bir dalı olan dijital etnografi, "dijital medyanın karakteristik özelliklerini hikayenin öğeleriyle birleştirerek gerçek yaşam kültürlerini temsil etme" yöntemidir (Underberg & Zorn, 2013, s. 10). Dijital alanda etnografik sorgulama, anlamların anlaşılmasını ve bunların teknolojiye nasıl atandığını ve dijital ortamı mümkün kılan ve dijital ortam tarafından mümkün kılınan kültürel deneyimleri geliştirmek amacıyla kullanılır (Hine, 2000). Dijital etnografi aracılığıyla araştırmacılar internet tabanlı platformlarda etnografinin kurallarına dikkat ederek katılımcı gözlem yapabilmek, gerektiğinde katılımcılarla etkileşim kurabilmekte ve ihtiyaç duyduğu verileri toplayabilmektedir.

Veri kaynağı seçimi çeşitli kriterlere göre yapılmıştır. Zira Selefiyyeci dini söylemi diğer dini söylemlerden ayırt edebilmek önemlidir. Bunu farklılığı ortaya koyabilmek bu çalışmanın kazanımlarından bir tanesidir. Bir dini söylemin Selefiyyeci olarak adlandırılabilmesi için taşıması gereken çeşitli nitelikler bulunmaktadır. Bunlar, mezhep karşıtlığı, ilm-i kelamı olumsuzlamak, tasavvuf karşıtlığı, tevhidi uluhiyet ve rububiyet tevhidi olarak ayırmak ve İslam'ı siyasal bir araç ya da aktör olarak kabul etmek şeklinde maddeleştirilebilir (H. Demir, 2015, s. 256). Ayrıca buna ek olarak, literatür taraması, uzman görüşü ve Youtube arama bölümüne anahtar sözcükler girilmesi sonucu çeşitli Selefiyyeci dini seçkinlerin listesi elde edilmiştir. 16 tane Selefiyyeci tebliğciin yer aldığı aşağıdaki liste, sıralaması en fazla aboneye sahip olandan en az aboneye sahip olana doğru sıralanmıştır. Takma ad kullanan tebliğcilerin isminin yanına parantez içinde takma

isimleri yazılmıştır. Listede ayrıca Youtube üzerinden yayın yaptıkları kanal adları ve sahip oldukları abone sayısı da yer almaktadır.

	Tebliğci Adı (Takma Adı)	Youtube Kanal Adı	Abone Sayısı (Bin)
1	Halis Bayancuk (Ebu Hanzala)	Ebu Hanzala Hoca	318
2	Ebu Haris (Sıvacı Ramazan)	Vasat Kitabevi	63,8
3	Recep Baltacı	İnfitar	53
4	Abdullah Yolcu	Guraba Yayınları Guraba	23,8
5	Ubeydullah Arslan	İslam Davetçisi Ubeydullah Arslan	18,8
6	Abdullah İmamoğlu	Abdullah İmamoğlu	15,9
7	Murat Gezenler	Şehadet Mektebi	15,7
8	Ebu Zerka	Zerka Medresesi	13,3
9	Feyzullah Birışık	Feyzullah Birışık	12,9
10	Ebu Ubeyde	Ebu Ubeyde Hoca	8,5
11	Musab Köylüoğlu	Musab Köylüoğlu	7,54
12	Mehmet Balcıoğlu (Ebu Said Yarpuzlu)	Yarpuz İslami İlimler Araştırma Merkezi	4,87
13	Hüseyin Cinisli	Tevhid ve Sünnet İlimlerini Yayma Derneği	4,36
14	Musa Olğaç (Musa Ebu Cafer)	Sosyal Davet	3,08
15	Cihan Elmas	ULUDER - Uludağ İslami Eğitim ve Araştırma Derneği	2,91
16	Mehmet Emin Akın	Mehmet Emin Akın	2,64

Tablo 1 Youtube üzerinde en çok takipçiye sahip olan Selefiyyeci tebliğciler listesi

Bu listeden araştırma grubu ya da diğer adıyla veri kaynağı olarak tebliğciler seçilirken amaçlı örnekleme tekniği tercih edilmiştir. Amaçlı örnekleme araştırmanın amacına uygun verileri toplayabilmeye imkân tanıyan bir veri toplama tekniğidir. Bu strateji ile araştırmanın soruları ve amaçları ile ilişkili bilgileri elde etmek için ortam, kişi ve etkinlikler kasten seçilir (Maxwell, 2018, s. 97). Böylece bu örnekleme türü ile araştırmanın sorusu ve kavramsal altyapısına uygun veri özellikleri taşıyan birimler

örnekleme dahil edilir. Bu araştırmada amaçlı örnekle için kriter olarak Youtube üzerindeki videolarının sayıca çokluğu ve konu olarak çeşitliliği göz önünde tutulmuştur. Araştırma sorularına cevap verebilecek sayıda ve konu olarak çeşitlilikte videoları olan 6 tane tebliğci araştırmaya dahil edilmiştir. Bazı tebliğcilerin Youtube kanalları her ne kadar araştırma grubunda yer alan bazı tebliğcilerden daha fazla takipçi sayısına sahip olsa da video sayısı ve konu çeşitliliği araştırma sorularına cevap verebilecek yeterlilikte olmadığı görülerek veri kaynağı kapsamı dışında tutulmuştur. Buradan hareketle bu çalışmada araştırma grubu olarak aşağıdaki tebliğciler seçilmiştir.

Selefiyyeci ekollerin her biri bu araştırmada bir duruma (vaka) karşılık gelmektedir. Aşağıdaki tabloda bu durumların listesi ve bu durumları analiz etmek amacıyla kullanılan veri kaynaklarının sayısı ve nitelikleri verilmiştir.

	Durumların (Selefiyyeci Tebliğcilerin) Listesi	Youtube Kanal Bilgileri			Organizasyon Adı	Şehir	Video Sayısı
		Kanal Adı	Açılış Tarihi	Abone Sayısı			
1	Halis Bayancuk (Ebu Hanzala)	Ebu Hanzala Hoca	8.12.2016	318 bin	Tevhid Kitabevi	İstanbul	124
2	Abdullah Yolcu	Guraba Yayınları Guraba	13.12.2010	23,8 bin	Guraba İlim Kültür ve Yardımlaşma Derneği (Gruba-Der)	İstanbul	65
3	Murat Gezenler	Şehadet Mektebi	26.06.2021	15,7 bin	Şehadet Kitap	Konya	40
4	Musa Olğaç (Musa Ebu Cafer)	Nakil Kürsüsü	25.01.2014	10 bin	-	Suriye	43
5	Musab Köylüoğlu	Musab Köylüoğlu	20.01.2012	7,54 bin	İkra İlim Kültür ve Yardımlaşma Derneği	Nevşehir	40
6	Mehmet Balcıoğlu (Ebu Said Yarpuzlu)	Yarpuz İslami İlimler Araştırma Merkezi	10.09.2013	4,87 bin	Yarpuz İslami İlimler Araştırma Merkezi	Antalya	32

Tablo 2 Araştırmanın veri kaynağı olarak kullanılan Selefiyyeci tebliğciler listesi

4.3.2. Verilerin Analizi

Araştırmanın analizi, Nitel İçerik Analiz Yöntemi türlerinden olan Tematik-Yapılandırıcı İçerik Analizi tekniği aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Medya içerikleri çözümlemesinde Nitel İçerik Analizi oldukça etkili bir analiz türü olup verilerin yorumsal olarak değerlendirilmesi üzerine odaklanır. Analiz edilecek metin (yazılı/görsel) anlaşılmaya ve anlamlandırılmaya çalışılır. Amaç, hem araştırmanın amacı ve sorusu doğrultusunda metne ilişkin genel bir anlayış ve yorum geliştirmek (Gökçe, 2019, s. 118) hem de toplanan verileri açıklayabilecek kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır (A. Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 243). Nitel içerik analizi, metin tabanlı verilerdeki anlamı analiz etmek ve yorumlamak için kullanılan bir araştırma yöntemidir. Bu yöntem, nitel araştırmalarda, görüşmeler, odak grupları, gözlem notları ve yazılı belgeler gibi çeşitli kaynaklardan toplanan verileri anlamak ve anlamlandırmak için yaygın olarak kullanılır. Nitel içerik analizi, örüntüleri, temaları ve ilişkileri belirlemek için verileri okuma, kodlama, kategorilere ayırma ve sentezlemeye yönelik sistematik ve yinelemeli bir süreci içerir. Nitel içerik analizinin amacı, verilerdeki örtük ve açık anlamı belirlemek ve verilerin ayrıntılı bir tanımını ve yorumunu sağlamaktır. Bu yöntem, araştırmacıların katılımcıların veya deneklerin dünyalarını nasıl gördüklerini ve deneyimlediklerini anlamalarına ve davranışlarını ve eylemlerini bilgilendiren temel motivasyonlar, inançlar ve tutumlar hakkında fikir edinmelerine olanak tanır. Nitel içerik analizi esnektir ve farklı araştırma projelerinin ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde uyarlanabilir. Bu yöntem genellikle sosyal bilimlerde, sağlık bilimlerinde, eğitimde ve diğer alanlarda derinlikli ve çeşitli fenomenleri keşfetmek, belirli bir konuyu daha derinden anlamak ve yeni teoriler geliştirmek için kullanılır.

Tematik-Yapılandırıcı İçerik Analizi verilerin yapılandırılmış tema ve kategoriler halinde anlamlı bir bütün olarak ortaya konulmasında oldukça etkili ve verimlidir. Bu analiz türünde bütün araştırma malzemesi bir metin olarak görülmekte ve dolayısıyla bütün araştırma süreci metin çözümlemesine dayalı olarak ilerlemektedir. Araştırma verileri, tematik kategoriler üzerinden sistematik olarak betimlenmektedir. Kullanılan kategorilerin meydana getirilmesinde tümevarımsal ve tümdengelimsel yöntemlerin eşzamanlı olarak kullanılma imkânı bulunmaktadır. Nitel İçerik Analizi uygulanma süreci şu şekilde gerçekleşmektedir:

1. İlk önce araştırma sorusu belirlenerek bu araştırma sorusuna uygun olarak örneklem olarak seçilen metin (yazılı/görsel) incelemesi gerçekleştirilir.

2. Araştırma sorusu ve elde edilen verilere göre kategoriler oluşturulur.

3. Her bir kategoriye uygun olarak kavramsal ve tematik kodlamalar yapılır.

4. Analizler gerçekleştirilir.

5. Yorum ve raporlama aşaması ile süreç sona erdirilir (Gökçe, 2019, s. 119).

Patton'a (1980, s. 306) göre, "Analiz örüntüleri (patterns), temaları ve kategorileri verilerden gelir; veri toplama ve analizinden önce onlara empoze edilmek yerine verilerden ortaya çıkarlar." Buradan hareketle, kodlama yöntemiyle kategorilere ayrılan vaaz içerikleri tematik ve analitik başlıklara ayrılmış ve araştırmanın bulgularını meydana getirmiştir. Bulguların anlaşılması ve çözümlenmesi araştırma için kritik bir aşamadır. Zira araştırmacıdan bulguların içeriğini yorumlama ve analizi sürecinde yorumlayıcı bir içerik analizi yapması beklenmektedir (Baş & Akturan, 2017, s. 125).

Araştırma, MAXQDA Nitel Veri Analiz Programı yardımı ile gerçekleştirilmiştir. Nitel bir araştırmada bilgisayar programları yoluyla kodlama yapmak araştırmacıya önemli kolaylıklar ve katkılar sağlamaktadır. MAXQDA, nitel veri analiz aşamaları olan betimleme, kategorilendirme, kategorileri ve kodları birbiriyle ilişkilendirme ve yorumlama aşamalarında araştırmacılara yardımcı olmak amacıyla tasarlanmış oldukça etkili bir programdır. MAXQDA, araştırmacıların verilerini daha iyi anlamalarını sağlayan bir dizi veri görselleştirme aracı sağlar. Sağlanan bu imkanlar, verilerdeki kalıpları ve ilişkileri daha görünür hale getirmeye yardımcı olan kelime bulutlarını, matrisleri ve grafikleri içerir. Sosyal bilimlerde nitel veri analizi için tasarlanmış olan MAXQDA, sunduğu bir dizi araç ve kullanıcı dostu arayüzü ile araştırmacıların işini kolaylaştırmakta ve veri yığınlarıyla uğraşırken kendilerine zamandan tasarruf sağlamaktadır.

Bu araştırmanın veri analizi sürecinde MAXQDA'nın kullanımı şu şekilde gerçekleşmiştir. Araştırmaya dahil edilen Youtube videolarının her birinin transkriptleri çıkarılmıştır. MAXQDA'ya aktarılan transkript metinleri araştırmanın soruları bağlamında verilerde tekrar eden temaları ve kalıpları belirlemek için kodlanmıştır. Her aşamada kodlar gözden geçirilmiş, gerektiğinde yeniden gözden geçirilmiş ve analiz ilerledikçe yeni kodlar eklenmiştir. Kodlar, MAXQDA'nın kategorilendirme işlevleri

kullanılarak daha geniş kategoriler halinde gruplandırılmıştır. İhtiyaç kategoriler yeniden düzenlemiş ve yeni kategoriler eklenmiştir. Kategoriler, verilerden ortaya çıkan kapsayıcı temaları belirlemek için derinlemesine analiz edilmiştir. Verilerdeki ana temaları ve kalıpları belirlemeye yardımcı olmak için MAXQDA'nın kelime bulutları ve matrisler gibi görselleştirme araçları kullanılmıştır. Analiz sonuçları, verilerden ortaya çıkan temaları ve örüntüleri göstermek için kullanılan transkriptlerden doğrudan alıntılar içeren bir anlatı biçiminde sunulmuştur. Nihai raporu oluşturmak için MAXQDA'nın raporlama ve dışa aktarma işlevleri kullanılmıştır.

Katılımcıların vaazlarından alınan alıntılarda gerekli görülen yerlerde yapılan kısaltmalar 4 nokta (….) ile gösterilmiştir. APA Yayım Kılavuzu'nun 6. Basımına (2013, ss. 172-173) göre, iki cümle arasındaki ifadeler çıkarıldığı taktirde dört nokta kullanılmaktadır. Bu yöntemde ilk nokta, alıntı yapılan ilk cümlenin sonunu gösterir ve diğer üç nokta ise bunu takip eder.

4.3.3. Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışma, Türkiye'deki Selefiyyeci toplulukların Youtube'daki videoları aracılığıyla nasıl bir dini kimlik inşa ettiklerini analiz etmeyi amaçlamış ve örneklem olarak 6 Selefiyyeci topluluğu belirlemiştir. Katkılarına rağmen, çalışmanın sonuçları yorumlanırken dikkate alınması gereken çeşitli sınırlılıkları vardır. İlk sınırlılık veri kaynağı ile ilgilidir. Araştırmanın bulguları ve bulguların yorumu veri kaynağı olarak seçilen Selefiyyeci toplulukların Youtube üzerindeki videolarıyla sınırlıdır. Popülarite, video konuları çeşitliliği ve videoların araştırma sorusuna uygunluğu kriterlerine göre seçilen bu Selefiyyeci cemaatlerin görüş ve inançları Türkiye ya da dünyadaki tüm Selefiyyeci cemaatleri temsil etme iddiası taşımamaktadır. İkinci sınırlılık, zaman çerçevesi ile ilgilidir. Çalışma belirli bir zaman çerçevesiyle sınırlıydı ve topluluklarda daha uzun bir süre içinde gerçekleşmiş olabilecek değişim ve gelişmeler bu araştırmanın yürütüldüğü zaman dilimi dışında kalarak incelenmemiştir. Çalışmaya dahil edilen Selefiyyeci toplulukları temsil eden tebliğcilerin Youtube üzerindeki veriler 1 Kasım 2021 ila 1 Mart 2022 tarihlerinde toplanmıştır. Dolayısıyla çalışmaya veri kaynağı olarak dahil edilen videolar, bu zaman diliminde Youtube üzerinden erişime açık videoları kapsamaktadır. Üçüncü sınırlılık yorumun öznelliği ile ilgilidir. Videoların analizi, araştırmacının yorumuna dayanmaktadır ve bu yorum araştırmacının sosyal teori ve din sosyolojisi bilgisi çerçevesinde şekillenmiştir. Dördüncü sınırlılık araştırmanın verilerin

toplandığı çevrimiçi platform ile ilgilidir. Çalışma, Youtube'da yayınlanan ve Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklarının tüm üyelerinin görüş ve inançlarını doğru şekilde yansıtmayabilecek videolarla sınırlıdır. Toplulukların bazı üyelerinin, videolarda tasvir edilenlerden farklı görüşlere sahip olması ve farklı uygulamalara dahil olması mümkündür. Ayrıca elektronik verilerin bir dezavantajı olan verilerin zamanla kaldırılması ya da erişim engeli ile karşılaşma riskleri nedeniyle bazı videolar zaman silinmiş, güncellenmiş ya da kaldırılmış olabilir. O nedenle çalışmanın bulguları ve yorum alanı araştırmaya dahil edilen videolarla sınırlıdır. Beşinci sınırlılık, dil konusunda karşımıza çıkmaktadır. Çalışmanın bulguları sosyalizasyon sürecinin önemli bir kısmı Türkiye'de gerçekleşen Selefiyyeci dini tebliğcilerle sınırlıdır.

Bu sınırlamalara rağmen çalışma, Türkiye'deki Selefiyyeci toplulukların Youtube'daki videoları aracılığıyla nasıl bir dini kimlik inşa ettiklerine dair değerli bilgiler sağlama iddiası taşımaktadır. Çalışmanın sonuçları, yukarıda tartışılan sınırlılıklar dikkate alındığında, konuyla ilgili gelecekteki araştırmalar için bir başlangıç noktası olabilir. Daha fazla araştırma, zaman içinde topluluklardaki değişim ve gelişmeleri, bağlamsal faktörlerin etkisini ve onlarla farklı yollarla ilişki kuran Selefiyyeci topluluk üyelerinin görüş ve inançlarını keşfedebilir.

4.3.4. Geçerlik ve Güvenirlik

Nitel araştırmaların kalitesini sağlamak ve geliştirmek için geçerlik ve güvenirlik testleri oldukça önemli bir konudur. Zira nitel araştırmaların doğası gereği araştırmacı tüm süreç boyunca aktiftir. Araştırmacı veri toplama tekniğini oluşturmada, veri toplama kaynaklarını belirlemede, verileri işleme ve yorumlamada ve rapora dönüştürme aşamalarında aktif rol oynar. Bu nedenle nitel yöntemle yürütülen çalışmalar nesnellikten ziyade öznelliğin ağır bastığı şeklinde bir eleştiri ile karşı karşıya kalmaktadırlar. Öte yandan bu araştırmanın gerçekleştirildiği nitel araştırma yaklaşımlarından birisi olan durum çalışması araştırması ise genellikle nitel araştırma metodolojilerinden daha öznel olmak ile anılır zira araştırmacılar genellikle incelenen kuruluşlar ve bireylerle yakın ve doğrudan kişisel temas halinde çalışmalarını yürütürler (Riege, 2003, s. 80). Durum çalışmalarında geçerlik ve güvenirliği azaltabilecek bir diğer ihtimal ise araştırmacının çalışma alanıyla duygusal ilişkisi yoluyla yürüttüğü veri toplama ve yorumlama sürecinin potansiyel olarak taraflı olabileceği konusudur (Quintão vd., 2020, s. 266). O nedenle durum çalışmalarında araştırmacılar sürecin başından sonuna dek tüm aşamalarda

geçerlik ve güvenirlik konusuna özellikle dikkat etmek durumundadır. Nitel araştırma yöntemiyle yürütülen bir çalışmanın geçerlik ve güvenirlik özelliklerine sahip olabilmesi için teyit edilebilmesi, inandırıcı olabilmesi, transfer edilebilmesi (aktarılabilmesi) ve güvenilir (tutarlı) olabilmesi gerekmektedir (McGloin, 2008). Bu dört kavram birbiriyle ilişkilidir ve nitel araştırmanın kalitesini ve titizliğini sağlamada önemlidir.

Bu araştırmanın konusu olan Youtube videoları aracılığıyla Selefiyyeci topluluklarda sosyal kimlik inşasını araştırırken, inandırıcılık, transfer edilebilirlik (aktarılabilirlik), güvenilirlik (tutarlılık) ve teyit edilebilirlik (onaylanabilirlik) göz önünde bulundurularak bulguların geçerliliği ve güvenilirliği sağlanmaya çalışılmıştır.

İnandırıcılık, çalışmanın bulgularının doğru ve güvenilir olma derecesidir. Araştırmaya katılanların teyit edilebilmesini ifade eder (Kümbetoğlu, 2019, s. 51). Elde edilen veriler çoklu kaynaklar kullanılarak elde edilmiştir. Bir diğer deyişle veri çeşitlemesi kullanılmıştır. Hem görsel hem yazılı kaynaklara başvurulmuştur. Birincil veri kaynağı olan Youtube videolarının adlarına ve yayınlandıkları Youtube kanallarına araştırmanın ekler bölümünde yer verilmiştir. Diğer taraftan bu videolar kamuya açık olduğundan veri kaynaklarına ulaşım mümkündür. Ayrıca, yorumların makul ve verilerle mantıksal olarak tutarlı olmasını sağlamaya yardımcı olması için bulgular akran değerlendirmesine tabi tutulmuştur.

Transfer edilebilirlik (aktarılabilirlik), çalışmanın bulgularının diğer ortamlara ve popülasyonlara transfer edilebilme derecesidir. Verilerin diğer sosyal çevrelere aktarılabilmesi burada önemlidir (Kümbetoğlu, 2019, s. 51). Bu durumda, birincil veri kaynağı olarak Youtube videolarının kullanılmıştır ve ortaya çıkan çalışma bulguların teori ile uyumlu olduğu görülmüştür. Ayrıca aktarılabilirlik düzeyini arttırabilmek amacıyla farklı Selefiyyeci cemaatler, bir diğer deyişle farklı Selefiyyeci durumlardan veriler toplanarak bu verilerin analizi birbiriyle karşılaştırmalı olarak yapılmıştır. Buradan hareketle araştırma bulgularının okuyucuların çevrelerine aktarılabilme potansiyeli taşıdığı ifade edilebilir. Bulguların aktarılabilirliğini artırmak için çalışma grubunun kültürel, sosyal ve tarihsel geçmişi de dahil olmak üzere çalışmanın yürütüldüğü bağlamın ayrıntılı bir tanımı yapılmıştır. Sonuçların genellenebilirliğini artırmak için çalışmanın bulguları ile diğer benzer çalışmalardan elde edilen bulgular arasında karşılaştırma yapılmıştır.

Güvenilirlik (tutarlılık), çalışmanın bulgularının zaman içindeki tutarlılığını ve sonuçlarının istikrarını ifade eder. Güvenilirliği sağlamak için Youtube videolarından toplanan verileri kodlamak ve analiz etmek için sistematik ve tutarlı bir sürece girilmiştir. Araştırma soruları net olarak verilmiş ve araştırmanın tasarımı buna göre belirlenmiştir. Tüm araştırma süreci bilimsel ilkelere uygun bir şekilde yürütülmüştür ve bunun nasıl gerçekleştiği yukarıda ilgili başlıklar altında ifade edilmiştir. Başkalarının çalışmayı yeniden üretebilmesi ve benzer sonuçlar elde edebilmesi için, kullanılan yöntemlerin ve prosedürlerin yanı sıra toplanan verilerin ayrıntılı bir açıklaması yeterli ayrıntıda sunulmuştur. Ayrıca bu adımda bilgi ve uzmanlığa yaslanmak önemlidir (Kümbetoğlu, 2019, s. 51). O nedenle baştan sona tüm süreç danışman ve uzman görüşü ve onayı alınarak ilerletilmiştir. Danışman ve uzman çalışmanın bulgularını ve metodolojisini gözden geçirmiş ve sürece dahil olmuşlardır.

Teyit edilebilirlik (onaylanabilirlik), çalışmanın bulgularının bağımsız olarak doğrulanabilme derecesini ifade eder. Bu süreçte araştırmacının objektif olması, verileri tahrif etmemesi ya da bozmaması önemlidir (Kümbetoğlu, 2019, s. 51). Doğrulanabilirliği sağlamak için, araştırmada kullanılan teknikler ve süreçler detaylı olarak belirtilmiştir. Çalışma grubunun nasıl seçildiği, verilerin nasıl toplandığı ve sonuçların nasıl analiz edildiği de dahil olmak üzere araştırma teknikleri konusunda da şeffaf olunmuştur. Bu bilgiler ayrıntılı bir biçimde metodoloji bölümüne dahil edilmiştir. Araştırmada kullanılan yöntemler ve verilerin tutarlı ve bir bütün halinde sentezlenmesi dahil olmak üzere veri analizi süreci gerektiğinde belgelendirilebilmektedir.

Özetle, Selefiyyeci dini kimliğinin inşasına ilişkin niteli bir tezin inandırıcılık, aktarılabilirlik, güvenilirlik ve teyit edilebilirlik ilkelerini kullanarak Youtube videoları aracılığıyla geçerlilik ve güvenilirlik analizi, çalışmanın güvenilirliğinin kritik bir değerlendirmesi görülerek bu süreçte oldukça hassas davranılmıştır. Zira bu süreç, çalışmanın bulgularının doğru ve güvenilir ve gerçek olmasını sağlamak ve bunların Selefiyyeci dini kimliğinin inşası hakkında bilgiye dayalı sonuçlar çıkarmak için kullanılabilmesini sağlamak açısından önemlidir.

4.3.5. Araştırmanın Etik Boyutu

Herhangi bir araştırma çalışmasında etik hususlar son derece önemlidir ve bu önem, bir doktora tezi için dini grup liderlerinin internette herkese açık videolarını analiz etmek için geçerlidir. Etik konular sadece katılımcıların dahil olduğu süreçte değil tüm

araştırma boyunca önem arz etmektedir (Bal, 2016, s. 73). Araştırmanın etik boyutu ihmal edilmemelidir. Zira etik boyut, araştırmanın geçerlik ve güvenirliğini doğrudan etkilemektedir (Merriam, 2013, s. 221). Aşağıda, bu tezde dikkate alınan etik hususları ve tezin bunlara uygun olarak yürütülmesini sağlamak için neler yapıldığı belirtilmektedir.

İnsan denekleri içeren araştırmaları yürütürken birincil etik hususlardan biri bilgilendirilmiş onamdır. Dini grup liderlerinin internette herkese açık videolarının analizi söz konusu olduğunda, videolardaki bireylerin içeriklerinin araştırma amacıyla kullanılması için zaten zımni izin verdiği iddia edilebilir. Ancak, bazı kişilerin videolarının araştırma amacıyla analiz edilmesini istememiş olabileceğini kabul etmek önemlidir. Bu nedenle araştırmacı, analizlerinin videolardaki kişilere veya bir bütün olarak dini gruba herhangi bir zarar vermemesine dikkat etmelidir. Bu konuyu ele almak için araştırmacı, çalışmanın amacını ve videoları analiz etmek için kullandığı yaklaşımı tezde açıkça belirtmiştir. Ayrıca araştırmacı, videolarda dini grup liderlerinin açıkça tespit edilmesini ve isimlerinin çalışmada yer almasını sağlamıştır. Bu şeffaflık, çalışmanın amacı konusunda herhangi bir belirsizlik olmamasını ve dini grup liderlerinin videolarının araştırma amacıyla kullanıldığının farkında olmalarını sağlamıştır.

Araştırma yürütürken bir diğer önemli etik husus aldatmadır. Araştırmanın bütünlüğüne zarar verebileceğinden ve incelenen kişilere zarar verebileceğinden, araştırmacılar her türlü aldatmadan kaçınmalıdır. Dini grup liderlerinin halka açık videolarının analizi söz konusu olduğunda, araştırmacının videolara erişim elde etmek veya içeriği manipüle etmek için hiçbir şekilde kendilerini yanlış tanıtmamasını sağlamak önemlidir. Araştırmacı, bu sorunu çözmek için analiz edilen tüm videoların herkese açık ve kolayca erişilebilir olduğundan emin olmuştur. Araştırmacı herhangi bir sahte hesap oluşturmamıştır veya özel videolara erişmeye çalışmamıştır. Ayrıca araştırmacı, videoların içeriğini herhangi bir şekilde manipüle etme girişiminde bulunmamış, bunun yerine içeriği sunulduğu şekilde analiz etmiştir.

Araştırmanın neden olduğu potansiyel zarar, özellikle insan denekleri içeren araştırmalar yürütülürken önemli bir etik hususdur. Dini grup liderlerinin herkese açık videolarının analiz edilmesi durumunda, araştırmanın videolardaki bireylere veya bir bütün olarak dini gruba zarar verme riski vardır. Bu durum, araştırmanın dini grubun inanç ve uygulamalarına saygısız veya duyarsız bir şekilde yürütülmesi halinde ortaya

çıkabilir. Araştırmacı, bu konuyu ele almak için, araştırmanın dini grubun inanç ve uygulamalarına saygılı ve duyarlı bir şekilde yürütülmesine büyük özen göstermiştir. Araştırmacı, araştırmaya açık fikirli ve herhangi bir önyargı olmaksızın yaklaşmıştır. Ayrıca araştırmacı, dini grup liderlerinin çalışmada doğru bir şekilde temsil edilmesini ve analizin onların inançlarını veya uygulamalarını yanlış yansıtmamasını veya yanlış yorumlamamasını sağlamak için adımlar atmıştır.

Gizliliği korumak, araştırma yürütürken bir başka önemli etik husustur. Araştırmacı, çalışma sırasında toplanan bilgilerin gizli tutulmasını ve incelenen bireylerin kimliklerinin korunmasını sağlamalıdır. Dini grup liderlerinin herkese açık videolarının analiz edilmesi durumunda, araştırmacının yanlışlıkla videolardaki kişilere veya bir bütün olarak dini gruba zarar verebilecek tanımlayıcı bilgileri veya diğer hassas bilgileri ifşa etme riski vardır. Bu sorunu çözmek için araştırmacı, videolardaki kişilerin kimliklerinin korunmasını sağlamak için adımlar atmıştır. Araştırmacı, çalışmada Youtube üzerinde yer alan isim bilgileri dışında başka kişisel ayrıntılar gibi herhangi bir tanımlayıcı bilgi ifşa etmemiştir.

Ek olarak, araştırmacının çalışmasına önyargı eklemekten kaçınması önemlidir. Araştırmacı, incelenen bireyler veya bir bütün olarak dini grup hakkında önyargılı fikirlere veya varsayımlara sahipse önyargı oluşabilir. Araştırmacı, bu konuyu ele almak için çalışmaya açık fikirli ve herhangi bir önyargı olmaksızın yaklaşmıştır. Araştırmacı kendi inançlarını ve deneyimlerini kabul etmiş ve bunların analizi etkilememesini sağlamak için adımlar atmıştır. Ek olarak, araştırmacı, bulguların olabildiğince objektif olmasını sağlamak için çeşitli araştırma yöntemleri ve analitik araçlar kullanmıştır. Önyargının önlenmesini daha da sağlamak için araştırmacı, çalışmayı gözden geçirmek ve eleştirmek için çeşitli meslektaş ve danışmanlardan oluşan bir grubun yardımını da almıştır. Bu süreç, yapıcı geri bildirim sağlayabilen ve analizdeki olası önyargıları veya varsayımları belirleyebilen, farklı bakış açıları ve geçmişlere sahip bireyleri içermektedir.

Sonuç olarak, bir doktora tezi için dini grup liderlerinin herkese açık videolarını analiz etmek, etik konuların dikkatli bir şekilde ele alınmasını gerektirir. Bilgilendirilmiş onay, aldatma, zarar, gizlilik ve önyargı, araştırmanın etik ve sorumlu bir şekilde yürütülmesini sağlamak için ele alınması gereken önemli faktörlerdir. Bu çalışmayı gerçekleştiren araştırmacı, araştırma süreci boyunca bu etik hususların ele alınmasını sağlamak için adımlar atmıştır.

5. BULGULAR VE TARTIŞMA

Bu çalışma, sosyal kimlik teorisi kavramlarının sosyal gruplarda tezahür etme yollarını keşfetmek amacıyla Selefiyyeci toplulukların dini liderlerini içeren videoların analizine odaklanmaktadır. Çalışma özellikle liderlerin kendi söylemleri içinde amaca ulaşmak için grup içi etkileşimleri, grup dışına yönelik perspektifleri ve alternatif çözümleri nasıl yapılandırdığını ve temsil ettiğini araştırmaktadır. Bu tezin bulgular bölümü bu üç ana tema etrafında organize edilmiştir ve her tema, video materyallerinin içeriğini yansıtan belirli alt başlıklara bölünmüştür. Bu bölüm, her temanın ve alt başlığın derinlemesine bir analizini sunmaktadır. Bu analiz yoluyla, Selefiyyeci toplulukların daha geniş toplumsal bağlamlarla ilişkili olarak sosyal kimliklerini nasıl inşa ettikleri ve müzakere ettikleri hakkında daha derin bir anlayış kazanmayı ve dini cemaatlerin dinamiklerini anlamak için sosyal kimlik teorisinin uygulanabileceği yollara ışık tutulması amaçlanmaktadır.

5.1. Çemberin İçinde: Grup İçi İdeal Etkileşimlerin Dinamikleri

Bu bölümde grup içi etkileşimlerin incelikleri ve dinamizmi keşfedilmeye çalışılmaktadır. Birey tipolojilerinin, toplumsal cinsiyet rollerinin ve sosyal kurumların, bir grup içindeki ilişkilerin ve etkileşimlerin derinlikli bir dokusunu oluşturmak için nasıl iç içe geçtiğini araştırarak, sosyal gruplaşmaların karmaşık dünyası derinlemesine incelenmektedir.

Sosyal Kimlik Teorisi çerçevesinde 'grup içi' kavramını derinlemesine incelerken, bu bölüm özellikle Selefiyyeci tebliğcilere odaklanmakta ve ortak bir kimlik oluşturan ortak inançları, uygulamaları ve değerleri hakkında ayrıntılı bir araştırma ortaya konmaktadır. İç grup- bireyin kendini güçlü bir şekilde tanımladığı grup- bireyin benlik algısının temel bir parçasını oluşturmakta ve davranışlarını ve tutumlarını büyük ölçüde etkileyebilmektedir. Selefiyyeci tebliğciler bağlamında, grup içi kimlikler, temelde ortak dini inançlar ve uygulamalar tarafından şekillendirilmektedir. Belirli bir İslam yorumunun taraftarları olarak, kolektif kimliklerinin önemli bir yönünü oluşturan bir teolojik dünya görüşü paylaşmaktadırlar. Bu ortak anlayış, yalnızca onların dini inançlarını kapsamaz, aynı zamanda toplum, ahlak ve uygun yaşam tarzı algılarına kadar uzanmaktadır.

Bu bölümde, bu Selefiyyeci tebliğcileri bir iç grup olarak birbirine bağlayan ortak teolojik ilkeler, dini uygulamalar ve ahlaki kodlar incelenmektedir. Güçlü bir birlik duygusunu ve paylaşılan kimliği teşvik ederek, gruplarında bu ortak unsurları nasıl ilettiklerini ve pekiştirdikleri araştırılmaktadır. Ayrıca, grup içi kimliklerinin daha geniş toplumla olan etkileşimlerini ve tutumlarını nasıl etkilediği incelenmektedir. Ek olarak, Selefiyyeci tebliğcilerin çeşitli, genellikle seküler toplumlarda yaşamanın zorlukları arasında kolektif kimliklerini nasıl müzakere ettikleri de keşfedilmektedir. Grup uyumunu nasıl sağlamaktadırlar? Dini inançlarını toplumsal normlar ve değerlerle nasıl bağdaştırmaktadırlar? Bunlar, bu bölümün cevaplamayı amaçladığı sorulardan bazılarıdır.

Bu bölüm Selefiyyeci tebliğciler arasındaki grup içi dinamiklerin kapsamlı bir şekilde anlaşılmasını sağlamayı amaçlamaktadır. Sosyal Kimlik Teorisi'nin merceğini uygulayarak, bu farklı dini grup bağlamında paylaşılan kimlik oluşumu, müzakere ve korumanın boyutları aydınlatılmaya çalışılmaktadır. Selefiyyeci tebliğcilerin grup içi dinamiklerine yapılan bu derin dalış, paylaşılan dini kimlik ile sosyal davranış arasındaki etkileşime dair anlayışımızı zenginleştirebilir. Selefiyyeci topluluklarda, grup sınırlarının tanımlanması ve pekiştirilmesi noktasında temel teşkil ettiği için iç grup kavramı son derece önemlidir. İç grup içinde, bireyleri Selefiyyeci inanç ve uygulamalarına bağlılıklarına göre sınıflandırmaya yardımcı olan bireysel tipolojiler bulunmaktadır. Bu bireysel tipolojiler ayrıca aile, eğitim, din, ekonomi ve boş zaman alt başlıklarına ayrılarak Selefiyyeci dünya görüşünün ve onun bireysel davranışı şekillendirme yollarının daha kapsamlı bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

5.1.1. İç Grupta Birey Tipolojileri

Birey tipolojileri, Selefiyyeci ideolojinin temel bir bileşenidir ve Selefiyyeci toplulukların dinamiklerinde önemli bir rol oynar. Bu tipolojiler, Selefiyyeci toplulukların kimin iç grubun üyesi ve kimin dış grup üyesi olduğunu tanımlamasına katkıda bulunur. Selefiyyeci topluluklar içinde, Selefiyyeci inanç ve uygulamalarına bağlı olanlar ve olmayanlar arasında açık bir ayrım vardır. Selefiyyeci liderler, bireyleri bu inanç ve uygulamalara bağlılıklarına göre tanımlamak ve sınıflandırmak için tipolojiler kullanır. Böylece Selefiyyecilerin en büyük amacı olan topluluğun saflığı korunabilir ve kolektif bir kimlik oluşturulabilir.

5.1.1.1. Müslüman Kimliğin İnşa ve Tezahürleri

İslam'da kime Müslüman denilebileceği konusunda tartışmalar vardır. Genel olarak Müslüman, Allah'ın birliğine ve Muhammed'in peygamberliğine inanan ve İslam'ın temel ilkelerini ve uygulamalarını takip eden kişidir. Bununla birlikte, Kuran'ın tefsiri, İslam hukukunun rolü ve İslam'daki bazı mezheplerin veya düşünce okullarının uygulamaları gibi belirli konularda anlaşmazlıklar vardır. Kimileri Müslüman olmak için bazı inanç ve uygulamaların şart olduğunu savunurken, kimileri de dinde daha fazla esneklik olduğunu, farklı yorum ve uygulamaların geçerli olabileceğini savunmaktadır.

Bu konuda günümüz Selefiyyeci cemaatlerin birbirinden farklı görüşleri bulunmaktadır. Kimileri sınırlı bir kesimi içine alan katı ve safçı bir yorumu benimserken, kimileri de daha esnek bir görüşü kabul edip sınırları genişletmektedir. Aşağıda farklı Selefiyyeci toplulukların Müslümanın tanımı, sorumlulukları ve yaşam tarzı hakkındaki görüşleri bulunmaktadır.

Abdullah Yolcu'ya göre bir kişinin Müslüman olarak adlandırılması kişinin beyanına bağlıdır. Kişinin hayatında dini uygulamalar görülmese de Müslüman olarak kabul edilebilir.

> "Yani amel etmese de Müslümandır. Yani gaflettedir, nasihat ederiz, döner ameline.… Yani adı Müslümandır ama namaz kılmıyor." (AY6, 01:57-02:07)

> "Yani bir taneyi gördün Müslümandır, namaz kılıyor, camiye gidiyor, bu Müslüman'dır. Demezsin gel ben sana Müslüman demeden önce sen filan filan meselede nasıl inanıyorsun?" (AY8, 11:39-11:48)

Abdullah Yolcu için bir Müslümanın kimlerle yakın bir etkileşimde bulunduğu önemlidir. Ona göre, bir Müslüman İslam'da önemli bir husus olan kimlerle dost ve düşman olduğuna dikkat etmelidir. Müslümanlar, Müslümanların olduğu bir ortamda bulunmalıdır. Aksi bir ortamı terk etmeli ve sadece Müslümanlardan oluşan bir ortam için arayışa girmelidir. Ek olarak, Müslüman bireyler cemaat denilen örgütlü ve organize yapılar içerisinde hareket etmelidir.

> "Demek ki birinci şart Müslümanlara dost olmak için kafir diyarından hicret edeceksin. Nereye? Müslüman diyarına. İkinci, bir mümin, bir Müslüman bu Müslüman toplumuna katılması lazım. Müslüman cemaatleriyle bir olması lazım. Onlardan ayrı kalmaması lazım." (AY17, 13:51-14:22)

Bir başka Selefiyyeci tebliğci Ebu Hanzala, bir bireyin muhakkak Müslüman ya da kafir olmak üzere iki kategoriden birisinde yer aldığını ifade ederek daha sonra bir

bireyin Müslüman kategorisinde yer alabilmesi için yerine getirmesi gereken kriterleri sıralamaktadır.

> "Allah'ın şeriatında ne kafir ne Müslüman diye bir kavram yoktur. Allah'ın yaratmış olduğu insanlar ya kafirdirler veyahut da Müslümandırlar. Bunun ortasında bir insanın olması mümkün değildir." (EH9, 04:32-04:42)

> "Demiştim ki size: Hâkimiyet Allah'ındır dediğimizde dört şeyi kast ediyoruz. 1) Kişinin mutlak olaraktan hâkimiyetin Allah'a ait olduğuna itikat etmesi. 2) Yönetici konumunda olan insanların bir zorunluluk ve iman olaraktan Allah'ın indirdikleri ile hükmetmeleri. 3) Yönetilen konumunda olan bizlerin bu hakkı sadece ve sadece âlemlerin Rabbi olan Allah'a vermesi. 4) İnsanların aralarında yaşadıkları sıkıntılarda sadece Allah'ın kanunlarına başvurup, Allah'ın kanunlarının dışında hiçbir kanuna muhakeme olmamalarıdır. Bu dört tane esasa itikat eden, itikat etmekle beraber bunu da pratikte hayatına uygulayan insan Müslümandır. Yani bu konuda iman etmiş, teslim olmuş müminlerdendir. Bunlardan dördünde veya bunlardan bir tanesinde, ister itikadı olarak problem yaşasın, yani böyle inanmasın, ister böyle inandığını iddia etsin, fakat amel itibari ile bunları hayatına tatbik etmesin, farklı şeylerin peşinde koşsun, bu insanın İslam milletimle arasında hiçbir bağ, hiçbir ilişki söz konusu değildir." (EH13, 2:31-3:44)

Buradaki kriterlerde demokrasiyi reddetmek ve şeriatı hem yönetim biçimi hem de yaşam tarzı olarak kabul etmek ısrarla vurgulanmaktadır. Bir birey hem demokrasiyi reddedip şeriata güven duymalı hem de hayatının tüm alanındaki uygulamalarda yerine getirmelidir. Aksi taktirde Müslüman olarak anılması mümkün değildir. Aşağıdaki ifadede de demokrat ve Müslüman kimliğinin bir arada olamayacağı nedenleriyle birlikte dile getirilmiştir.

> "Bir taraftan ben demokratım diyecek, demokrasi böyle söylüyor. Bir taraftan da ben Müslümanım diyecek İslam da böyle söylüyor. Bu neye benzer? Bu insanın iki zıddı aynı anda bir araya toplama çabasına benzer ki böyle bir şey muhaldir. Yani nasıl ki aynı anda bir şey hem siyah hem beyaz olmaz, bir şey hem iyi hem kötü olmaz yani iki tane zıt aynı anda tek bir şeyde toplanmazlar. Hakeza aynı anda bir insan hem demokrat, aynı anda bir insan Müslüman olamaz. Bir insan ya Müslümandır. Hâkimiyeti Allah'a verir böyle itikat eder, böyle yaşar. Ya da bir insan müşrik bir demokrattır. Allah'a hâkimiyetinde ortak koşar. İnsan sayısınca hâkimiyeti Allah'tan başkasına verir." (EH13, 32:30-33:12)

Ebu Hanzala detaylı olarak Müslüman'ın tanımını verdikten sonra gündelik hayatında diğer bireylerle iletişim ve etkileşiminde referans noktasının sadece Kuran'ın emirleri ve Hz. Muhammed'in uygulamaları olması gerektiğini belirtmektedir. Müslüman birey için kültür ya da insan aklı ve yaşantısı ürünü olan norm ve değerler, yaşam tarzını ve diğer bireylere yaklaşım tarzını belirleyici olamaz.

"Müslüman ne kadın konusunda ne de başka bir konuda atalarından gördüğüyle değil, Allah resulünden ve vahyin getirdiği neyse onun ile amel eder, onun ile muamele eder." (EH18, 16:15-16:25)

Selefiyyeci tebliğcilerin vaazlarının konu içeriğini bazen takipçileri belirlemektedir. Aşağıda bir takipçinin Ebu Hanzala'ya yönelttiği soru yer almaktadır. Söz konusu takipçi sorusuna, daha önce bir dini cemaate mensubiyeti nedeniyle Müslüman olmadığının farkına vardıktan sonra Müslüman olarak o gruptan ayrıldığını ancak o gruptan iletişimde olmak istediği arkadaşları olduğunu söylemekte ve yeni dini kimlik sahibi bir Müslüman olarak bunda bir sakınca olup olmadığını sormaktadır.

"-Ben elhamdülillah Müslüman oldum. Daha önce sıkı Mahmutçulardan idim. Benim çok sevdiğim arkadaşlarım hala Mahmutçular. Yani İsmailağa cemaatine müntesipler demek istiyor. Ben Müslüman olduğum için onlarla görüşmemde bir beis var mıdır? Bana çok dua edin.

Bir Müslümanla bir müşrik arasındaki münasebet her zaman zaruret ilişkisidir. Hiçbir zaman bir Müslüman ile bir müşrik iki dost, iki kanka -günümüzdeki tabirle söylendiği gibi- bu şekilde kendi aralarında bir ilişki kuramazlar. Allah azze ve celle müşrikler ile Müslümanların arasındaki bütün bağları koparmış, müminleri birbirlerine dost, müşrikleri de birbirlerine dost kılmıştır." (EH27, 0:09-0:56)

Takipçinin sorusuna verilen cevapta, bir Müslümanın Müslüman dışında bir bireyle iletişiminin zorunlu haller dışında gerçekleşmesinin mümkün olmadığı açıklanmakta ve konu, dost ve düşman konusuna bağlanmaktadır. Dost, bireylerin yakın ve sık ilişkiler kurduğu, güvendiği ve hayatının önemli bir bölümünde yer verdiği kişidir. Düşman ise bireyin güvenmediği, hatta kendisine zarar veriri düşüncesiyle uzak durduğu, iletişim kurmaktan kaçındığı ve yaşamında hiçbir şekilde yer vermediği kişiye denilmektedir. Dost ve düşmanın bu genel tanımı düşünüldüğünde, Müslüman dışındakileri düşman olarak adlandırmanın bir Müslümanın gündelik hayatını nasıl şekillendireceği daha belirginlik kazanmaktadır.

Ebu Hanzala'nın aşağıdaki açıklamasında görüldüğü üzere Türkiye'de Müslüman varsayımı ile yaşantısını sürdürenler aslında Müslüman olmayabilir. Yukarıda sayılan kriterleri yerine getirip getirmediğine göre bu durum değişmektedir. Yukarıdaki kriterleri yerine getirip Müslüman olduktan sonra artık çevresinde en yakınlarından başlayarak davranışlarına dikkat etmelidir. Müslüman olduğu diğer bireylerle iletişimine ve etkileşimine mutlaka yansımalıdır. Bunun gerçekleşmesi durumunda o zamana kadar Müslüman olduğunu düşünen aslında olmayan diğer bireyler de Müslüman olmaya bir

ihtimal karar verebilirler. Aşağıda bir takipçinin anne babasıyla ilgili sorduğu bir soruya verilen cevap bu durum açıklanmaktadır.

> "Çevrenizde bulunan yaşlı insanların siz Müslüman değilken sizden beklentileri ne idiyse Müslüman olduktan sonra onların beklentilerini yerine getirmeye çalışın. Ta ki kendilerine şunu diyebilsinler. Bizim oğlan Müslüman olduktan sonra çok değişti. Önceden bizi üzüyordu. Artık bizi üzmüyor. Önceden bize kızardı. Artık bize kızmıyor. Önceden evin geçimine katkıda bulunmazdı. Artık evin geçimine katkıda bulunuyor. Biz hastalandığımızda umurunda olmazdı. Şimdi bizim başımızda sabahlıyor, dedirtebilirseniz, yani insanların gönüllerini fethetmeye çalışabilirseniz, umulur ki Allah sizin ahlakınızdan etkilenip onların iman etmesini Müslüman olmasını sağlar." (EH1, 1:35-218)

Ebu Said Yarbuzi isimli Selefiyyeci tebliğciin Müslüman olma kriterine baktığımızda kendisinin Abdullah Yolcu ile hemfikir olduğu görünmektedir. Ona göre aynı şekilde bu konuda kişinin beyanı esastır. Birisi Müslüman olduğunu iddia ediyorsa, öyle kabul edilmeli ve aksi ispatlanmaya çalışılmamalı. Bu noktaya hassasiyet göstererek kendisiyle temas kurulmalıdır. Ebu Said Yarbuzi bir daire çizer ve Müslümanım diyen herkesi bu dairesel alan içerisine alır. Bunun dışındakiler Müslüman kimliği dışında kalır.

> "Kocaman bir daire çizeriz. Ben Müslümanım diyorsa biz bu dairenin içinde görürüz…. Size Müslüman olduğunu göstermek, bildirmek kastıyla selam veren birisinin sen Müslüman değilsin diye göğsünden itmeyin. Sizin iyi muameleniz, ona hoş davranmanız onu İslam'a kazanmanıza vesile olabilir." (ESY13, 10:29-12:43)

Murat Gezenler Türk toplumunu Müslüman olmayan bir toplum olarak tanımlar. Bunu toplumun gündelik yaşamlarının hiçbir alanında İslam'a göre hareket edilmemesine bağlar ve ne demek istediğini bu alanlardan örnekler vererek detaylandırır.

> "Biz Müslüman olmayan bir toplumun içinde yaşıyoruz. İçinde yaşadığımız toplum kendisini Müslüman olarak isimlendirse de hayatlarının hiçbir kısmında İslam yoktur. Töreleri İslam'a uygun değildir. Giyim tarzı İslam'a uygun değildir. Ticaret İslam'a uygun değildir. Kazanç İslam'a uygun değildir. Evlilik İslam'a göre değildir. Boşanma İslam'a göre değildir." (MG13, 0:03-0:33)

Murat Gezenler için bir birey Müslüman olma iddiası taşıyorsa kutsal kitap Kuranı Kerim'e göre hayatını organize etmeli, İslam'ın kendisinden ne istediğini araştırmalı ve gerekli uygulamaları hayatında sergilemelidir. Ancak Türk toplumunda böyle bir durumun görülmediğini ileri sürerek, bireylere Müslüman kimliğini veren unsurun kültür olduğunu vurgulamaktadır.

> "Allah'ın kitabından bağımsız yaşa, istersen Allah'ın kitabını hayatında bir kere dahi eline alıp bu kitap nasıl bir Müslüman tarif ediyor diye bakma. Allah'ın indirdiği dinden tamamen uzak yaşa.

> La ilahe illallah ne demektir? Bu kelime senden ne istiyor dendiği zaman hiçbir şey bilme. Allah'ın gönderdiği Muhammed Mustafa sallallahu aleyhi ve sellemin öğrettiği dini hiç bilme, senin adın Müslüman'dır. Bizim toplumda Müslüman ismini belirleyen örftür. Din değildir. Müslüman'ın tarifi bizim toplumda bellidir. İşte Türkse Müslüman'dır. Müslüman anne babadan doğduysa Müslüman'dır. Elhamdülillah Müslümanız diyorsa Müslüman'dır. Ancak arkadaşlar geçen hafta da anlattığımız gibi İslam böyle ciddiyetsiz bir din değildir." (MG13, 0:49-1:39)

Musa Ebu Cafer'e göre, Müslüman olarak bilinen toplumlarda bireyler buna uygun olarak Müslüman kabul edilirler. Toplumda her ne kadar Müslüman inancı dışında bireyler olsa da genel olarak toplumun Müslüman olduğu varsayımıyla hareket edilmelidir. Bir bireyin Müslüman kimliğinin dışına itilebilmesi için bu konuda uzman kişiler tarafından elde yeterli somut delillerin bulunması şartı bulunmaktadır. Yoksa görünürde İslam inancı dışında davranışlarda bulunan birisi hemen tekfir edilerek İslam dışına çıkarılmamalıdır. Bir kişinin Müslüman inancı dışına itilebilmesi için o kişide ve çevresinde gerçekleşmesi beklenen bir dizi kriter bulunmaktadır. Aşağıda bunları detaylı olarak sıralamaktadır.

> "Ehli sünnet vel cemaat aslolan İslam ümmetinde yani ümmetinde asıl olanın İslam oluşudur. Bu ümmette mürtet hiç mi yok mudur? Tabii ki. Bu ümmette, Resulullah sallallahu aleyhi ve sellemin ümmetinde müşrikler de var, mürtetler de var. Ama asıl olan Müslüman oluşudur. Yani bu devletlerde yaşayan halkların asılları yani kökleri genel anlamda boyaları yani diyelim nedir? İslam üzeredir. Müslüman dememiz lazım aslolan. Ondan sonra küfürlerini gördüğümüz zaman, ondan sonra artık ne yapılır? Tekfir meselesi, bu sefer o da ilme binaen işletilmeye başlanır. Kim hangi sözüyle küfüre girdi mi, girmedi mi? Öncelikle hangi fiili yaptı, hangi sözü söyledi? Bu fiil ve de söz açık bir şekilde İslam'dan net olarak, açık bir şekilde bu küfür olarak vasfedilmiş mi? Artı bu sözü söyleyen ve hatta bunu işleyen bir kimse gerçekten İslam daveti yeterli bir şekilde ona ulaşmış mıdır? Acaba aklı başında mı? Acaba bir tevili var mıdır? Acaba ikrah altında mıdır? Ve buna benzer ehliyetine bakılır. Tekfirin şartlarına bakılır, manilerine bakılır. Ondan sonra eğer ki şeriat bunun tekfir edilmesini emrediyorsa, o zaman tekfir eder. Ama bir engeli varsa da tekfir edilmez." (MEC10, 5:14-6:55)

Musa Ebu Cafer'in aşağıdaki ifadelerinden açıkça görüldüğü üzere Müslüman ve Müslüman olmayanlar konusunda bir karar verilecekse her zaman ilk etapta bireylerin Müslüman olduğu yönünde kararlar verilmelidir. Kendilerine Müslüman kimliğinin gerektirdiği şekilde muamele edilmelidir. Örneğin Müslüman anne babanın çocuklarına Müslüman olarak muamele edilmelidir. Müslüman ve kafir ikileminde çocuklar konusunda ebeveynlerinin bağlı olduğu dine göre karar verilmektedir.

"Ama asıl olan bir insanla muamele yaparken yani biz eğer ki ondan bu İslami alametleri görürsek ne yapacağız? Asıl olan temele döneceğiz. Biz buna Müslüman hükmü vereceğiz. Belki yanılıyor olabiliriz. Fakat bu bize zarar vermez." (MEC10, 10:00-10:17)

"Yani Müslüman anne babanın çocukları da İslam'a göre Müslüman olarak addedilir. Bu çocuklar küçük yaşta öldükleri zaman bunlar yıkanırlar, kefenlenirler, Müslümanların kabristanına gömülürler, cenaze namazları kılınır. Delileri de bu şekildedir. Nasıl kafirlerin çocuklarına biz kafir muamelesi yapıyorsak, Müslümanların çocuklarına da ne yapıyoruz? Biz Müslüman muamelesi yapıyoruz." (MEC10, 10:06-10:29)

Musa Ebu Cafer, kimlerin Müslüman olarak kabul edildiği konusunda detaylı açıklamalar yapıp örnekler verdikten sonra sonra sözü Türk toplumuna getirmektedir. Bu toplumda birisinin dini inancına ilişkin bir karar verilebilmesi için bu kişilerin hayatlarında açık ve somut davranışlar görülmesi gerektiğini ileri sürer. Bir birey çevresine karşı hangi dine mensuniyetin gerektirdiği davranışları sergiliyorsa, o dine ait kabul edilir.

"Şöyle bir soru geliyor. O zaman Türk halkı hep Müslüman mıdır? Hayır hayır ,cevap yani Türk halkı hepsi Müslümandır da denmez. Tabii ki Türk halkı asıl olan Müslümandır ama Türk halkında kafiri var, mürtedi var. Dini kabul etmeyeni var. Laiki, Alevisi falan demokratı var, bunlar ayrı. Bunların küfürü açık, net olan kişileri gördüğümüz zaman tabii ki tekfir edeceğiz ama açıkça küfrünü görmediğimiz, İslam alametini gördüğümüz kişiye de ne yapacağız? Zahiren biz İslam hükmünü vereceğiz." (MEC10, 20:36-21:10)

Musab Köylüoğlu Müslüman olarak kabul edilme konusunda bir şart ileri sürmektedir. Ona göre, bir Müslümanın zorunlu olarak laik bir ülkede yaşaması hariç tutulmak üzere asla laikliği benimsememelidir. Bir Müslüman birey din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını kabul etmemeli, aksine hayatın her alanında karar verici ve politika yapıcı din olmalıdır.

"Değerli kardeşlerim, o halde bir Müslüman'ın hem laik hem Müslüman olması mümkün değildir. Ama yaşamak mecburiyetinde kalmak ayrı şey. Buna inanarak, bunu benimseyerek yaşamak ayrı şeydir." (MK8, 35:43-35:57)

İslam dininin bireye tüm kimlik türlerini kapsayan Müslüman kimliğini verdiğini belirtmektedir. Bu tür iddialar genellikle yukarıda kendisinin örnek verdiği gibi Müslüman kimliğinin yanında başka kimliklerin anılmasına olan karşıtlığı vurgulamaktadır. Müslümanın kendisini liberal, demokrat, laik ya da başka bir akım veya ideolojiyle birlikte anması kendisinin Müslüman kimliğine zarar verebilmekte ve bu tür ifadelerin doğru olmadığını belirtmektedir.

"Demek ki İslam dininin kimliği Müslüman'dır ve başka bir kimliği yoktur. Diğer ifadeler doğru değildir." (MK17, 8:00-8:13)

Musab Köylüoğlu yukarıda bahsedilen bazı Selefiyyeci tebliğciler gibi, Türk toplumunu genel olarak Müslüman kabul etmektedir. Bu genellemeyi yaparken muhtemelen toplumun büyük çoğunluğunun Müslüman kimliğine başka eklemlenmeleri yapmadığı varsayımından yola çıkmaktadır.

"Bu topraklar içerisinde büyük bir çoğunluğu Müslüman olan insanlar yaşamaktadır. Dünyanın birçok bölgesinde Müslümanlar zulüm altında yaşamaktadır." (MK14, 12:44-12:55)

Müslüman kimliğinin ayrıntılı bir tanımlamasının dini topluluklar için bu denli önemli olmasının nedeni, Müslüman olmanın beraberinde din kardeşliği taahhüdünü getirmesidir. İslam'da "din kardeşi" tabiri, din kardeşi olmayı taahhüt eden iki kişi arasında kurulan ilişkiyi ifade eder. Bu ilişki Arapça'da "ihvan" olarak bilinir ve İslam'daki kardeşlik kavramına dayanır. Bu ilişkinin önemi, Müslüman toplum içinde birlik, beraberlik ve karşılıklı desteği geliştirme amacında yatmaktadır. İslam'da kardeşlik kavramı, takipçilerini Allah'a olan ortak inançlarına dayalı olarak birbirleriyle yakın bağlar kurmaya teşvik eden Hz. Muhammed'in öğretilerine dayanmaktadır. Ayrıca Kur'an, "Müminler ancak kardeştirler, öyleyse kardeşlerinizin arasını düzeltin" (49:10) diyerek Müslümanlar arasındaki kardeşliğin önemine vurgu yapar. İki kişi din kardeşi olduklarında hem manevi hem de dünyevi konularda birbirlerini desteklemeyi ve kollamayı taahhüt ederler. Bu taahhüt, bilgi ve rehberlik paylaşımını, duygusal destek sunmayı veya gerektiğinde maddi yardım sağlamayı içerebilir. İlişki, karşılıklı güven, saygı ve İslam'ın ilkelerine ortak bir bağlılığa dayanmaktadır. Görüldüğü üzere, İslami öğretilerde, din kardeşliğinin bir parçası olmakla ilişkilendirilen çeşitli haklar ve avantajlar vardır. Diğer taraftan, din kardeşliğinin bir parçası olarak tanınmayanlar bu haklardan mahrum kalabilmekte ve farklı bağlamlarda çeşitli yaptırımlara maruz kalabilmektedir. Hatta Müslüman olmamak, Müslüman kimliğinin belirginliğini önemseyen dini topluluklar açısından tehlikeli olarak da kategorize edilebilir. Tehlikeli ya da öteki olarak sınıflandırılmak, dini toplulukların iktidar ve güç elde ettiklerinde kendilerine yaptırım olarak uygulanacak gruplardan olma ihtimalini doğurmaktadır. Özetle Müslüman olarak tanınmak, dini hizmetlere erişim, koruma veya çeşitli haklar gibi belirli avantajlar sağlayabilirken, Müslüman olarak tanınmamak ise, dini grupların güçlü olduğu bağlamlarda dezavantajlı yabancı ve öteki olarak belirlenmeyi gündeme getirebilmektedir.

Sonuç olarak, Müslüman olarak tanınmak, kişinin din kardeşliğine dahil olması ve buna bağlı hak ve menfaatlerinin belirlenmesinde önemli bir faktördür. Kişinin Müslüman kimliğinin tanınması, yalnızca Müslüman topluluk içinde değil, aynı zamanda Müslüman olarak görülmeyenlerle etkileşimlerde de önemlidir, çünkü belirli avantajlar ve korumalar sağlayabilmektedir.

5.1.2. İç Grupta Cinsiyet Rolleri

Bu ilgili bölüm, kadın ve erkek olmak üzere iki kategoriye ayrılmaktadır. Kadın kategorisi altında ise ailede kadın ve toplumda kadın olmak üzere iki alt kategoriye ayrışma görülmektedir. Bölüm, Seleflerin vaazları tarafından sunulduğu şekliyle, alt kategorilerin her biri altında açıklama içermektedir. Bu bölümün birincil odak noktası, erkeklerin ve kadınların günlük yaşamlarında ve aile düzenlerinde üstlendikleri toplumsal cinsiyet rollerini vurgulamaktır. Bu bölüm, aile birimi içindeki cinsiyete dayalı iş bölümünü ve sorumlulukları vurgulayarak İslam toplumu içinde toplumsal cinsiyet rollerinin nasıl inşa edildiğini, sürdürüldüğünü ve pekiştirildiğini tasvir etmektedir. Bu bölüm, İslami ilke ve öğretilerin, İslam toplumlarındaki kadın ve erkeklerin sosyal, ekonomik ve politik yaşamları üzerinde etkileri olan, toplum içindeki cinsiyet rollerini nasıl şekillendirdiğini vurgulamaktadır.

5.1.2.1. Selefiyyeci Düşüncede Erkeklere Yüklenen Anlam ve Roller

Selefiyyeci tebliğciler vaazlarında zaman zaman erkek cinsiyetine ve onun bu cinsiyete sahip olması nedeniyle sahip olduğu hak ve ödevler ile cinsiyet temelli görünüm vurgulamaktadırlar. Bu vurgular bazen kadın cinsiyetiyle karşılaştırmalı olarak bazen de kendi başına erkek özelinde ifade edilmektedir.

Ebu Hanzala'ya ait aşağıdaki alıntı, İslam'da sakal bırakmanın önemini vurgulamaktadır. Ona göre, Hz. Muhammed'in hadislerinde bahsedildiği gibi sakal bırakmak Müslümanlara farzdır. Ebu Hanzala, sakal bırakmamanın Peygamberin emirlerine aykırı olduğunu ve kâfirlere benzemek olduğunu ileri sürer. Ayrıca sakalın olduğu gibi bırakılmasını, hiçbir şekilde dokunulmamasını ve kesilmemesini önermektedir. Bu alıntı, İslam'daki dini uygulamaları takip etmenin önemini ve dini öğretilerin bir bireyin kimliğini nasıl şekillendirebileceğini vurgulamaktadır.

> "Kardeşlerim sakal, peygamber aleyhissalatu vesselamın hadislerinde olduğu varid üzere sakal bırakmak vaciptir. Sakal bırakmak niye vaciptir? Çünkü aleyhisselatu vesselam sakal bırakmayı

emretmiştir.… Peygamber diyor ki, Allah erkeklerin içinden kadınlara benzeyenlere, kadınların içerisinden erkeklere benzeyenlere lanet etsin. Şimdi kardeşlerim, Ayşe annemizin söylediği gibi Allah kadını saçıyla yaratmıştır. Saç kadının fıtratı ve süsüdür. Allah erkeği sakalıyla yaratmıştır. Sakal ise erkeğin fıtratı ve erkeğin süsüdür. Doğal olarak erkeklerden kadınlara benzeyenler, erkeklere benzeyenler bu sınıfa girdiklerinden dolayı peygamberimiz Allah onlara lanet etsin diyor. Bir üçüncü mesele de kardeşlerim, kafirlere benzeme tehlikesidir. Biliyorsunuz peygamberimiz diyor ki, kim bir kavme benzerse o da onlardandır. Doğal olaraktan sakal Müslümanların kendisiyle başkalarından ayrılmış olduğu şeylerdendir.… Peki sakalın ölçüsü nedir? Sakalın ölçüsüne gelince kardeşlerim, aslolan, vacip olan kişinin sakalının olduğu hal üzere terketmesidir…. Peygamberimiz sakallarımızın olduğu hal üzere bırakınız diye bu şekilde emrediyor." (EH32, 0:32-2:42)

Ebu Said Yarbuzi'nin alıntısı, İslam toplumundaki ailenin ataerkil yapısını vurgulamaktadır. Ona göre baba, ailenin reisi olup, aileyi yönetme konusunda birincil sorumluluğa sahiptir. Bu açıklama, babanın birincil karar verici ve otorite figürü olarak görüldüğü İslami aile yapısında var olan geleneksel cinsiyet rollerini vurgulamaktadır. Aynı zamanda aile değerlerinin önemini ve ailenin değer ve ilkelerini şekillendirmede babanın rolünü vurgulamaktadır.

"Ailenin reisi, sorumlusu babadır. O zaman ailede baba asıldır. Ailenin merkezindedir." (ESY11, 27:47-27:56)

Musa Ebu Cafer'in aşağıdaki açıklamaları, İslam'da erkeklerin lider olma ve eşlerine ve çocuklarına rehberlik etme rolüne odaklanmaktadır. Ona göre erkekler, ailelerinin çobanlarıdır ve aile üyelerinin İslami ilke ve uygulamaları takip etmelerini sağlamakla yükümlüdürler. Erkeklerin, eşlerinin davranış ve örtünme sorumluluğunu üstlenmeleri ve onları İslami yaşam tarzına uymaya teşvik etmeleri gerektiğini öne sürmektedir. Musa Ebu Cafer, erkeklerin özellikle dini uygulamalar açısından ailelerine rehberlik etmekten ve liderlik etmekten sorumlu olduğu İslami aile yapısı içindeki cinsiyete dayalı sorumluluk dağılımını vurgulamaktadır. Aynı zamanda İslami aile yapısının şekillenmesinde erkek otoritesinin ve sorumluluğunun öneminin altını çizmektedir.

"Erkek hanımının çobanıdır, çocuklarının da çobandır ve bunun da hesabını Allah'u Tealaya vermek zorundadır, verecektir. Buna binaen eşindeki görmüş olduğu eksikliği, kusuru gidermek zorundadır. Çünkü Allah hesaba çekecek onu. Eşinde hangi eksiklikler varsa, hatalar varsa, günahlar varsa bunu ne yapacak? Düzeltme yoluna gidecek." (MEC14, 5:25-5.49)

"Aynı zamanda özellikle eşinin örtüsüne dikkat etmesi gerekiyor. Tabii hanımı da kocasından sorumludur. Yani eksikliğini giderme noktasında ama erkeğin daha çok sorumluluğu vardır. Eşi örtüsü noktasında dikkat ediyor mu? Yani İslam'a uygun mudur örtüsüdür, konuşmasıdır, davranışıdır. Evdeki durumu, ailesinin evindeki durumu, ihtilat ve buna benzer yani haram olan İslam'a aykırı olan noktalarda ne yapacak? Kontrol edecek? Çünkü sorumludur. Evet, ibadet noktalarında teşvik etmesi gerekiyor." (MEC14, 17:30-18:09)

5.1.2.2. Selefiyyeci Düşüncede Kadınlara Yüklenen Anlam ve Roller

Kadının cinsiyet rolü, sahip olduğu hak ve sorumluluklar erkekte olduğu gibi gerek karşı cinsle ilişkili olarak gerekse de kendi başına kadın cinsiyeti temelinde ele alındığı görülmektedir. Kadınla ilgili detaylı açıklamalar ve görüşler olması nedeniyle bu bölüm ailede kadın ve toplumda kadın olmak üzere ikiye ayrılmıştır.

5.1.2.2.1. Selefiyyeci Düşüncede Kadınların Aile Rollerini Keşfetmek

Ailedeki toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında Abdullah Yolcu ve Murat Gezenler'e ait bu bölümdeki alıntılar, kadına yüklenen beklenti ve sorumluluklara ışık tutmaktadır. Yolcu, bir kadının birincil görevinin "İçişleri Bakanı" olmak ve çocuk yetiştirmek ve onlar için besleyici bir ortam yaratmak da dahil olmak üzere evden sorumlu olmak olduğunu vurgulamaktadır. Evin dışında savaşan, ailenin maddi ve manevi geçimini sağlayan ve evin geçimini sağlayanların erkekler olması gerektiğini savunur. Ona göre, kadınların ev dışında ihtiyaçları olabileceğini kabul etmekle birlikte, bunun zorunlu olmadığını ve doğalarına aykırı olduğu için çok az kadının ev dışında iş peşinde koşma eğiliminde olduğunu öne sürmektedir.

"Ana görevi nedir? Kadın evinde bakandır. İçişleri Bakanı'dır. Ev ondan mesuldür. Mesuliyeti var. Çocuk yetiştirecek. Çocuğun ortamını hazırlayacaktır. Kocası dışarıda mücadele ediyor şeytanla maddi manevi, hayatla. Eve rızk getiriyor. Ona evde hazırlayacaktır o ortamı. Bunları yerine getirse, evet bir mahsuru yoktur. Çünkü kadınların da ihtiyaçları var. Ama bu ihtiyaç, yani farz değil her kadına. Her kadın da bunu yapamaz. Bunu zaten çok az kadın yapar. Yüzdesine desen belki bindesine gelir. Her kadın buna meyyel değil. Çünkü fıtratına aykırıdır. Kadının fıtratına kaba kuvvet aykırıdır." (AY5, 1:03-1:55)

Abdullah Yolcu, kadınların evlerinin sınırları içinde kalmaları ve kamusal alana gereksiz yere maruz kalmaktan kaçınmaları gerektiği beklentisini vurgulamaktadır. Kadının eve hapsedilmesi ve zorunlu olmadıkça dışarı çıkmaması gerektiği inancı, tarihsel olarak kadını özel alana hapseden ataerkil toplum yapısının bir yansımasıdır. Konukların kadınları potansiyel olarak uygunsuz bir şekilde görmelerinden bahsedilmesi,

aynı zamanda, kadın bedenlerinin erkek arzusunu uyandırmaktan kaçınmak için gizli tutulması gereken baştan çıkarıcı nesneler olduğu fikrini de yansıtmaktadır. Bu inanç, kadınların erkeklerin malı olarak görüldüğü ve rollerinin erkeklere hizmet etmek ve ihtiyaçlarını karşılamak olduğu ataerkil cinsiyet rolleri anlayışına dayanmaktadır. Bu görüş, kadınların hareketliliğinin ve kamusal hayata katılımlarının kısıtlandığı geleneksel toplumlarda toplumsal cinsiyet rollerini şekillendiren ataerkil normları ve değerleri açığa çıkarmaktadır.

> "Allahutaala diyor kadına, evinizin içinde kalın. Çıkmayın balkona bile, çıkmayın zarurat olmayınca. Namaza gidin camiye ama evinizde kılsanız daha hayırlıdır. Salonda değil yatak odasında kılmanız daha hayırlıdır. Neden? Çünkü salona misafir gelebilir. Amcanın oğlu gelebilir. Ama yatak odasına oğlun bile giremez. Seni uygunsuz halde göremez. Kadın budur." (AY7, 1:19-1:52)

Abdullah Yolcu, kadınların kesinlikle dışarı çıkmaları gerekmedikçe evlerinde kalmaları gerektiğini öne sürmektedir. Bu görüş, kadınların ev dışındaki sosyal etkileşimlerini ve hareketliliğini sınırlama girişimi olarak yorumlanabilir, bu da geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini ve kadınların birincil olarak ev içi görevlerden sorumlu olma beklentilerini pekiştirir. Kadınların oturma odasından ziyade evde ve yatak odasında namaz kılmayı tercih etmesi, ev içinde, özellikle erkek misafirler veya akrabaların yanında mahremiyet ve tevazuyu koruma arzusunu da yansıtıyor olabilir.

> "Kadın çalışsa şartları ağırdır. Çok ağırdır. Eğer şartlar uygun olsa kadın çalışabilir. İhtiyacı yok ise ibadetle çalışması daha evladır. Bir de kadının işi var bakın. Erkek niye çalışıyor? Allah ona görev vermiş. Sen evlendin. Evine para getireceksin. Kadına demiyor, evine para getirecek. Sen sorumlu değilsin benimle. E bana görev ver ya Rabb'i. Verdim sen çocuk doğuracaksın, çocuk yetiştireceksin. Evinin erzakını temin etmek değil, erzakını hazırlayacaksın. Yani parayı getirirsen yemeği pişireceksin, elbiseyi dikeceksin. Çoluk çocuğu yetiştireceksin. Sen bir mektepsin, medresesin, okulsun. Müdür lazım. Sen de o müdürsün." (AY7, 2:32-3:32)

Abdullah Yolcu, ev dışında çalışmanın kadınlar için ideal olmadığını ve ancak koşullar uygunsa bunu yapması gerektiğini ifade etmektedir. Bu bakış açısı, kadının birincil rolünün bir eş ve anne olmak olduğu ve ev dışındaki işlerinin bu sorumlulukları engellememesi gerektiği anlamına gelir. Kadının mektep veya medrese olarak benzetilmesi, kadının asıl görevinin çocuklarını yetiştirmek ve eğitmek olduğu fikrini pekiştirmektedir.

> "En mükemmelini seçeceksin. Çünkü o senin toprağındır. Ekin biçeceksin orada, onu alacaksın. Ne ektin onu biçeceksin. Ana medresedir, okuldur, mekteptir. İyi bir okula çocuğunu koydun. İyi

yetişir. Ana işte bir okuldur. İyi ana seçtin kendine, iyi bir nesil yetiştirdi. Evet. İffetli şart, iffet, evlenmekte şarttır." (AY14, 0:46-1:16)

Öte yandan Gezenler, kadınların İslam'la ilgili çeşitli konuları araştırıp öğrenebileceklerini kabul etmekte, ancak uzun süre evde kalmanın önemine de vurgu yapmaktadır. Evde çok vakit geçiren kadınlara Allah'ın rahmet ve merhametiyle davrandığını, sahabenin hayatını incelemeye ve aileleriyle bilgilerini paylaşmaya odaklanmalarını önermektedir. Gezilere çıkan, sık sık evden çıkan, alışverişe çıkan kadınları da eleştiren Gezenler, toplumun kadınların evde kalıp ailelerini eğitmesine ihtiyacı olduğunu savunmaktadır.

"Bayan kardeşlerim dinlerini korumak istiyorlarsa evlerinde çok otursun. Ben evinde çok oturan bayanların gerçekten rahmete, Allah tarafından rahmetle muamele edildiğine çok şahit oldum. Ben hiç gezmem deyip haftada beş gün, orada burada gezen bayanların ise rahmetten çok uzak olduklarını gördüm. Bayan kardeşim birini ziyaret mi etmek istiyor, senin edebileceğin en güzel kişi Muhammed Mustafa'dır. Eline bir Riyazussalihin al. Canın gezmek istediği zaman Muhammed Mustafa'nın yanına git. Aç hadisleri oku. Bayan kardeşler kendilerine arkadaş mı istiyor? En güzel arkadaş sahabelerdir. Açsınlar onun hayatını okusunlar. Ben özellikle şu dönemde bayan kardeşlerimize evlerinde ilim tahsil etmelerini kesinlikle tavsiye ederim. Cuma hutbesinde de söyledim. Bizim size çok ihtiyacımız var. Bizim devamlı gezmeye giden, devamlı evinden çıkan, alışverişe giden, orada gezen, burada gezen kadınlara ihtiyacımız yok. Bizim en çok evde oturup kendisini ilme veren, ilim derken Arapça, fıkıh, hadis, tefsir olsun, kastetmiyorum. Mesela sahabe hayatını çok güzel öğrenebilir bir bayan kardeşimiz. Akşam olduğunda çocuklarına, eşine bunları nasihat edebilir. Bunlara öğretebilir, bunlardan bahsedebilir." (MG11, 0:00-1:36)

Hem Yolcu hem de Gezenler, kadınların aile içindeki rollerini, sahip olabilecekleri diğer sorumluluklardan daha çok öncelemektedirler. Yolcu, kadınların annelik ve bakıcılık görevlerini özellikle tanımlarken, Gezenler kadınların eğitimci ve manevi rehberlik sağlayıcı rolüne vurgu yapar. Her ikisi de çocuklar için besleyici bir ortam yaratmanın ve aileye İslami bilgi vermenin önemini vurgulamaktadır.

Diğer taraftan bu tebliğcilerin görüşleri kadınlar için sınırlayıcı ve kısıtlayıcı olarak görülebilir. Yolcu, birçok kadının mali, kişisel veya sosyal nedenlerle iş yapmak isteyebileceği veya buna ihtiyaç duyabileceği gerçeğini göz ardı ederek, ev dışında çalışan kadınların doğalarına aykırı davrandıklarını iddia etmektedir. Gezenler'in kadınların uzun süre evde kalmasına ve İslami metinleri incelemesine yaptığı vurgu,

geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirmekte olup potansiyel olarak kadınların eğitime ve diğer fırsatlara erişimini sınırlıyor olarak görülebilir.

5.1.2.2.2. Sosyal Alanda Kadınlar: Katılım ve Kısıtlamalar

Dini lider Abdullah Yolcu'ya ait aşağıdaki alıntılar, İslam'da kadınla ilgili çeşitli konularda görüşlerini ifade etmektedir. Sosyolojik olarak, bu alıntılar, İslami kültür ve geleneklere derinden gömülü olan ataerkil değerleri ve toplumsal cinsiyet rollerini yansıtmaktadır. Yolcu'nun kadınların toplumdaki rollerine ilişkin görüşleri, nesilden nesile aktarılan İslami metinleri ve kültürel normları yorumlamasıyla şekillenmektedir.

İlk alıntıda Abdullah Yolcu, Hz. Muhammed döneminde kadınların camiye gitmesinden bahsetmektedir. Kadınların camiye gidebileceklerini kabul etmekle birlikte, erkekler gibi günde beş vakit değil, sadece belirli namazlar için gidebileceklerini ima etmektedir. Bu yorum, kadınların öncelikle ev işlerinden sorumlu olduğu ve erkeklerin kamusal ve dini faaliyetlerden sorumlu olduğu İslam'daki geleneksel cinsiyet rollerini pekiştirmektedir.

> "Resulullah zamanında bile kadınlar sadece hangi camiye gidiyorlar? Resulullah'ın camisine. Ne zamanlar gidiyorlar? Beş vakit gitmiyorlar. Sadece sabahla yatsı namazına gidiyorlar. Neden? Yatsı namazıyla sabah namazı karanlık oluyor. Kimse kimseyi görmüyor. Ondan dolayı çıkarlardı." (AY1, 16:11-16:41)

İkinci alıntıda Abdullah Yolcu, kadınların ancak erkeklerle temas etmemek ve ev içi sorumluluklarına öncelik vermek gibi belirli koşullar altında dövüş sanatlarıyla uğraşabileceklerini belirtmektedir. Bu yaklaşım, kadının birincil rolünün ev olduğu ve erkeklerle uygunsuz ilişkilere girme olasılığından kaçınmak için belirli önlemler almaları gerektiği fikrini öne sürmektedir

> "-Bayanların dövüş sporlarıyla ilgilenmesi caiz midir?
>
> Evet. Güzel, ümmet güçlensin. Bir mahsuru yoktur. Evet caizdir. Bir mahsuru yoktur. Ama şartlar yerine gelsin. Çünkü kadının şartları ağırdır. Kadın çalışadabilir. Kimse diyemez kadın çalışamaz. Sahabe kadınlar çalışıyordu. Ama şartlar ağırdı. Hele bugün de çok ağırdır. Dövüş sporu da kadın yönelebilir. Ama şartları yerine gelmez. Şartları nedir? Yani erkekle sıfır temas. Sıfır temas, sıfır bağ olmayacaktır. İki, kadının görevi, ana görevi engel olmayacaktır. Ana görevi nedir? Kadın evinde bakandır. İçişleri Bakanı'dır. Ev ondan mesuldür. Mesuliyeti var. Çocuk yetiştirecek. Çocuğun ortamını hazırlayacaktır. Kocası dışarıda mücadele ediyor şeytanla maddi manevi, hayatla. Eve rızk getiriyor. Ona evde hazırlayacaktır o ortamı. Bunları yerine getirse evet bir

mahsuru yoktur. Çünkü kadınların da ihtiyaçları var. Ama bu ihtiyaç yani farz değil her kadına. Her kadın da bunu yapamaz." (AY5, 0:10-1:42)

Yolcu'nun açıklamaları, kadınların öncelikle eş ve annelik görevlerini yerine getirmesi gerektiğini, ev dışında çalışmanın ancak belirli koşullar sağlandığında ikincil bir seçenek olduğunu göstermektedir. Bu görüş, erkeklerin geçimini sağlamalarının beklendiği ve kadınların ev işlerine ve çocuk yetiştirmeye odaklanmalarının beklendiği İslam toplumlarındaki geleneksel toplumsal cinsiyet rolleriyle uyumludur. Bu toplumsal cinsiyet rolleri, İslam alimleri tarafından dini metinler ve yorumlar aracılığıyla meşrulaştırılmıştır, ancak aynı zamanda kültürel uygulamalar ve sosyal normlar tarafından da pekiştirilmiştir.

Üçüncü alıntıda Abdullah Yolcu, kadınların geçimlerini sağlamak için çalışabileceklerini belirtmekle birlikte, kadınların erkekler için bir fitne veya bir ayartma olduğu fikrini yine pekiştirmektedir. Bu görüş, erkeklerin davranışlarının sorumluluğunu kadınlara yükleyen toplumsal cinsiyet klişelerini güçlendirmektedir.

"-Bir bayan rızkını temin etmek için çalışabilir mi?

Evet, bayan çalışabilir. Sahabi bayanlar da çalışıyorlardı. Kimse diyemez bayan çalışamaz. Bayan çalışır. Ama erkek de çalışır, bayan da çalışır. Erkeğin de çalışma şartları var, bayanın da var. Erkeğin çalışma şartları nedir? Haram bir üründe çalışmasın değil mi? Orada namazı gitmesin filan vesaire. Ama bayanın şartları on kat daha ağırdır, çetindir. Çünkü bayan, kadın fitnedir. Rasulullah diyor, kadın fitnedir. Şeytan kadın kılığında gelir, kadın kılığında gider. Erkeğin aklını kadın alır. Şeytanın en büyük girişi kadındır. Benden sonra en büyük fitne size kadını bıraktım. Beni İsrail'i yok eden kadın oldu diyor. Onun için kadın fitnedir." (AY7, 0:10-1:16)

Dördüncü alıntıda Abdullah Yolcu, kadınların şehirde tek başına toplu taşıma araçlarına binmesinin caiz olup olmadığını tartışmaktadır. Bunun caiz olduğunu kabul etmekle birlikte, erkeklerin fitne ve fitneye sebep olmaması için kadınların başörtüsü takmak ve parfüm sürmemek gibi bazı tedbirler almaları gerektiğini bir kez daha pekiştirmektedir.

"-Kadının şehir içinde tek başına toplu taşıma araçlarına binmesi caiz midir?

Bu da araba kullanması gibidir. Caizdir. Bu da zamana, mekana göre değişir. Bazı zamanda caiz değil. Bazı mekanda caiz değil.… Eğer toplu araçta fitne emin ise, şartları ağırdır yine, kadın kapalı olacaktır, tesettürlü olacaktır, parfümlü olmayacaktır. Fitneye sebep olmayacaktır. Yürürken kıvrılmayacaktır. Laubali telefondan sesini çıkartıp konuşmayacaktır, vesaire bu şeylerden çıkarsa bir mahsuru yoktur inşallah. Yani kadın evinden anasının evine bir minibüsle gidiyor ya da bir otobüsle gidiyor. O otobüs kalabalıktır filandır. Bunda bir mahsur yoktur. Ama bunun şartları

ağırdır. Yani çıkmasa takva daha evladır. Ama zarurette de bir mahsuru yoktur. Genelde de bir mahsuru yoktur. Yani yanında bir tane varsa mahremlerinden, daha iyi olur." (AY22, 0:01-1:25)

Yolcu'nun kadınların toplu taşıma araçlarına binmek veya dövüş sanatları ile uğraşmak gibi kamusal yaşama katılımına ilişkin görüşleri, İslam toplumlarında kadınların hareketliliği ve özerkliğine getirilen kısıtlamaları göstermektedir. Belirli durumlarda bir miktar esnekliğe izin vermesine rağmen, katı koşullara ve kadın davranışı beklentilerine yaptığı vurgu, kadınların eylem ve hareketlerinin sıkı bir şekilde kontrol edildiğini düşündürür.

Son alıntıda Abdullah Yolcu, İslami olarak kızların başlarını örtme zorunluluğundan bahsetmektedir. Bu şartın kızlar için ergenlik ve hayız dönemlerinde gerekli olduğu fikrini pekiştiriyor ve erkeklerin fitne veya ayartılmasına neden olmamak için kadınların genel olarak örtünmelerinin önemine vurgu yapmaktadır.

"Yani biz İslam'da emrolunmuşuz kızların başını kapatmakla. Ne zaman kapanır kızın başı? Hayz, on bir, on iki, on üç.… Hayz oldu, özel günü oldu, kadının kapanması şarttır." (AY25, 0:15-0:34)

Ebu Hanzala, tevazu, dinsel bağlılık ve İslami öğretilere bağlılığın önemini vurgulayarak kadınların toplumdaki rolüne dair katı bir bakış açısı sunmaktadır. Kendisine ait aşağıdaki alıntılar, özellikle kadınların rolleri ve sorumluluklarıyla ilgili olarak, katı İslami düşünce içindeki bazı temel inançları vurgulamaktadır.

Ebu Hanzala, özellikle camiye gitme bağlamında kadınların giyiminde tevazunun önemini vurgulamaktadır. Alıntı, kadınların evlerinden çıkarken parfüm kullanmamaları veya dikkatleri kendilerine çekmemeleri gerektiğini öne sürer. Bu bakış açısı, kadınların alçakgönüllülüklerini korumak için özellikle erkeklerden dikkat çekmekten kaçınmaları gerektiği inancına dayanmaktadır.

"Ebu Hureyre radıyallahu anh bir tane kadının yolda gittiğini görüyor. Kadın etrafa böyle güzel kokular saçıyor. Ey Allah'ın kulu, mescide mi gidiyorsun? Evet mescide gidiyorum Ebu Hureyre. Mescid için mi bu kadar kendine koku sürüündün? Evet mescit için bu kadar kendime koku sürdüm. Ey Allah'ın düşmanı dedi. Evine dön cünüplüğünden gusül al. Çünkü ben Peygamber koku sürünüp dışarıya çıkan bir kadın zinakardır derken işittim diyor. Müslüman bir kadın koku sürüp, rastgele evinden çıkarken hiç bedenini, elbiselerini kontrol etmeden, elini kolunu sallaya sallaya Müslüman bir kadın evden çıkmaz. Bu hayalı bir kadının ahlakı değildir." (EH18, 02:47-3:30)

Diğer açıklamasında Ebu Hanzala, modern toplumun kadınlardan beklentilerini eleştirmekte ve kadınların görünüşleri aracılığıyla erkeklerin arzularına hitap etmeye zorlandıklarını savunmaktadır. Bu fikre, İslam'da kadının doğuştan sahip olduğu değeri

vurgulayarak, kadınların anneler, Allah'ın kulları ve sadakat rolleri için değerli olduklarını öne sürerek karşı çıkmaktadır.

> "Kadınlar yine bu toplumda varlık gösterebilmek için erkeklerin gözüne hitap etmek zorundalar. Kadınlar bu toplumda değer görebilmek için bakım yapmak, süslenmek, vücutlarının orasını burasını açmak zorundalar. Peki İslam geldiğinde kadına ne dedi kardeşlerim? İslam geldiğinde kadına dedi ki sen kadın olduğundan dolayı değerlisin. Sen Allah seni yarattığından dolayı değerlisin. Sen anne olduğundan dolayı değerlisin. Sen Allah'a kul olduğundan dolayı değerlisin." (EH18, 6:56-7:23)

Ebu Hanzala Müslüman kadının gündelik hayattaki görünümüne oldukça önem vermektedir. Onun dini anlayışında kadının gündelik hayatta kendisini sunumu belli kıstaslara göre gerçekleşmelidir. Aşağıda görüldüğü üzere, bir kadının değerini belirlemede tevazu ve dini ayinlerin önemini daha da pekiştirmektedir. Ebu Hanzala, kadınların toplumda saygı ve değer kazanmak için görünüşlerinden çok inançlarına ve dini uygulamalarına odaklanmaları gerektiğini önermektedir.

> "Namaz kılın. Sabırlı olun. Sadık olun. Sizi Allah'ın yanında da müminlerin yanında da değerli kılacak olan şey budur. Ne eteğinizi yukarıya çekmeniz ne boğazınızı aşağıya indirmeniz ne saçınıza, başınıza farklı renkler atmanız sizi ne Allah'ın katında, ne de insanların katında değerli kılmaz. Onun için kardeşlerim, bugün Müslümanların toplumda yaşayan kadınlara bu gerçeği anlatmaları lazım. Siz kendinizi modern zannediyorsunuz, siz kendinizi ilerlemiş zannediyorsunuz ama beş bin sene önceki, altı bin sene önceki ilkel hayattaki kadınla şuanki kadın arasında hiçbir fark yoktur. Makyaj yapmadan sokağa çık bakalım, kim sana değer veriyor? Hani o diyorlar ya kadın hakları, kadın hakları, işte kadınlara dikkat etmemiz lazım, şöyle yapmamız lazım, böyle yapmamız lazım. Hadi bakalım makyaj yapmadan çıksınlar sokağa, kim onların dönüp yüzüne bakıyor." (EH18, 8:57-9:51)

Ebu Hanzala'nın kadınlarla ilgili üzerinde durduğu bir başka konu, İslam geleneğinde, özellikle kadınlar için örtünmenin önemini olarak karşımıza çıkmaktadır. Ebu Hanzala, peçenin amacının kadınları tanınmaktan ve taciz edilmekten korumak olduğunu açıklamaktadır. Bir kadının kimliğini ortaya çıkarabilecek veya dikkat çekebilecek yüzü ve diğer bölgeleri kapatmanın önemini vurgulamaktadır.

> "Kadında dikkat çeken yer, kadının yüzüdür. Allah yüzlerinizi kapatın dedi kadınlara. Göğüslerinizi, boyunlarınızı kapatın dedi Allah azze ve celle. Bu, onların tanınmamaları ve eziyet edilmemeleri içindir dedi Allah. Kadın neresinden tanınır? Kadın kadının yüzünden tanınır. Örtü ayetleri indikten sonra sahabe kadınları zaten başları kapalıydı. Yüzlerini ve buralarını, boyun kısımlarını kapattılar." (EH19, 2:32-3:00)

Kadınlarla ilgili son açıklamasında Ebu Hanzala, peçe için uygun renk sorununu ele alarak, asıl kaygının tevazu ilkelerine ve İslami öğretilere bağlılık olduğunu belirtir. Bir kadının peçesinin tüm vücudu örtmesi, şeffaf olmaması, dikkat çekmemesi ve İslam dışı görülen kıyafetleri taklit etmemesi gibi özellikleri sıralamaktadır.

> "-Siyah hariç çarşaf giymek doğru mudur? Mesela koyu yeşil, lacivert, gri ya da siyah feracenin üzerinde lacivert gibi peçe takmak uygun mudur, demiş kardeşimiz.
>
> İslam'da asıl olan nedir? İslam'da aslolan kadının tesettürüdür. Yani kadının kendisini örtmesidir. Bu örtünün birtakım özelliklerinin olması gerekir.… Ondan dolayı kadının örtüsü, birincisi, bütün bedeni kapatacak. İkincisi, kadının örtüsü geniş olacak. Yani kadının bedeninin sıfatını belli etmeyecek. Kadının kemiklerini, kadının işte fiziğini belli etmeyecek şekilde geniş olması lazım. Üçüncüsü, şeffaf olmayacak. Yani dışarıdan giyinik olsa bile kendi içini göstermeyecek kıyafet olarak da. Dördüncüsü ise, İslam'ın haram kıldığı kibir şöhret elbiseleri veya kafirlerin elbiseleri gibi elbiselerden bir elbise olmayacak. Bunlar olmadığı zaman kadının normalde giymiş olduğu kıyafetin renginin bir önemi yoktur." (EH35, 0:06-2:16)

Ebu Hanzala'ya ait yukarıdaki alıntılar, kadınların toplumdaki rolleri ve sorumluluklarına ilişkin muhafazakâr İslami bakış açıları hakkında fikir vermektedir. Bu görüşler bazı bireylerde yankı uyandırırken, diğerleri, özellikle de toplumsal cinsiyet eşitliğini ve kadınların güçlendirilmesini savunanlar için sınırlayıcı veya baskıcı olarak görülebilir. İslam içindeki düşünce ve yorum çeşitliliğini kabul ederken, bu alıntıları kültürel ve dini bağlamları içinde değerlendirmek önemlidir.

Ebu Hanzala'nın katı dini bakış açısıyla benzerlikler taşıyan Murat Gezenler'in aşağıdaki ifadeleri, kadınların iffetlerini korumak ve erkekleri yoldan çıkarmamak için öncelikle evde kalmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Bu görüş, kadınların birincil sorumluluklarının genellikle ev ve aile yaşamına odaklandığı bazı İslami topluluklardaki toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin geleneksel anlayışı yansıtır.

> "Öncelikle belirtmek isterim ki İslam'da asıl olan kadının evinde durmasıdır. Çünkü erkeğin yoldan çıkmasına vesile olan şeylerden bir tanesi de kadındır. Dünya hayatının en güzel şeylerinden bir tanesidir." (MG6, 8:17-8:38)

Ebu Hanzala ve Murat Gezenler tarafından sağlanan katı İslami bakış açılarını genişleten Musa Ebu Cafer'den yapılan aşağıdaki alıntılar, kadınlarla ilgili olarak tevazu, itaat ve geleneksel cinsiyet rollerinin önemini daha da vurgulamaktadır. Bu görüşler, belirli katı İslami topluluklar içinde geleneksel aile değerlerinin ve toplumsal cinsiyet dinamiklerinin korunmasına yönelik köklü bir inancı yansıtmaktadır.

İlk olarak Musa Ebu Cafer, dünyevi fitnelerin tehlikelerine karşı uyarmakta, özellikle fitne kaynağı olarak kadınları işaret etmektedir. Bu bakış açısı, kadınların erkekleri yoldan çıkarabileceği inancını sürdürmekte ve etkileşimlerinde hassasiyet ve kısıtlama ihtiyacını vurgulamaktadır.

> "Bu dünyaya kapılmayın, bu dünyaya aldanmayın, bu zail olan şeye. Bir de dünyanın içindeki olan fitnelerden birisi de kadınlardır. Bunlara da aldanmayın. Dikkat edin. Çünkü kadınlar başlı başına büyük bir imtihandır." (MEC9, 7:46-8:02)

Daha sonra Musa Ebu Cafer, kadın fitnesi olarak algıladığı şeyler yüzünden zayıf düşen veya yıkılan toplumların tarihsel örneklerini aktarır. Bu toplumların ahlaki çürümesinin, artan zina ve ahlaksızlığın bir sonucu olduğunu ima ederek, alçakgönüllülüğün ve geleneksel cinsiyet rollerine bağlılığın önemini daha da vurgulamaktadır.

> "Kadın yeri gelir şeytandan çok daha tehlikeli olur. İnsan için, erkek için. O yüzden onlara dikkat edin. İsrail oğullarının ilk fitnesi kadınlardaydı. Ve imtihanı kaybettiler…. Ve kadınlar onlar için büyük bir fitne olmuştu. Aralarında zina yayılmıştı. Ve böylece zelil bir şekilde, hakir bir şekilde hayatlarını sürdürüp yok olmuşlardı İsrailoğulları." (MEC9, 8:30-9:30)

> "İslam'ın hakim olduğu dönemler Müslümanların iffetli oldukları dönemdir. Dinlerine bağlı oldukları dönemden dönemlerdir. Kadınların örtülü oldukları dönemdir. Zinadan, fuhuşlardan, ahlaksızlıklardan uzak oldukları dönemlerdir. Onlara mukabil, özellikle Rumların ve Farisilerin yıkılma, Müslümanların karşısında bu iki imparatorluğun çökmesi en başında tabii küfürden sonra hayasızlıkları geliyor. Zinanın onlar arasında çoğalması, hayasızlığın baş göstermesi ve kadın fitnesinden dolayı o toplumların zaaf göstermesi, zayıflaması." (MEC9, 10:02-10:43)

Aşağıda Musa Ebu Cafer, İslami gelenekte "Saliha" kadınının veya erdemli kadının özelliklerini tartışmaktadır. Kocasına itaat etmek, onun şerefini ve malını korumak ve eşi için hoş bir görünüme sahip olmak gibi belirli niteliklerin ana hatlarını çizmektedir. Bu açıklama, bir kadının birincil sorumluluklarının kocasına ve ailesine karşı olduğu fikrini pekiştirmektedir.

> "Dünya metahtır, faydalanmadır. Hani dünya yemeği yersin, içersin, yatarsın, gezersin hani faydalanıyorsun. Buna metah deniyor. Dünyanın en hayırlı metahı hani araba değil, telefon değil, elbise değil, gezme değil, tatil değil, en hayırlı metahı nedir, kadındır. Hangi kadın ama? Saliha olan kadın. Saliha kadının da sıfatını aleyhisselatu vesselam başka hadislerde, "Ve ona emrettiğin zaman sana itaat eder". Ona baktığın zaman seni sevindirir. Kendisine çeki düzen verir, vesair. Gittiğin zaman da hem namusunu korur, hem de senin malını korur. Yani israf etmez. Çalmaz,

çırpmaz.... Hani süslenir, yani güzel şeyler giyinir, kocasını hani memnun etmek için." (MEC17, 0:00-1:32)

Musa Ebu Cafer'e ait son alıntıda, bir kadının itaatinin, dini bağlılığının ve tevazunun önemini vurgulayan iki hadis vurgulanır. Bu hadislere göre namaz kılan, oruç tutan, ırzını koruyan ve kocasına itaat eden kadın cennete girecektir. Bu anlatı, katı İslam düşüncesinde kadınlar için geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin ve dini törenlerin önemini ifade etmektedir.

"Resulullah iki hadisinde şöyle bahsediyor. İmam Ahmet'in rivayet ettiği hadiste şöyle buyuruyor. Eğer ki kadın beş vakit namazını kılarsa, Ramazan ayını da oruçla geçirirse, avretini korursa yani hicabına bürünüp namusunu, iffetini korursa ve kocasına da itaat ederse istediğin kapıdan cennete girebilirsin. Resulullah dört sıfat anlatıyor. O Saliha olan kadınlar, cennetlik olan kadınlar. Namazını kılarsa, orucunu tutarsa, namusunu, iffetini korursa ve kocasına itaat ederse cennete istediği kapıdan girebiliyor. İkinci hadis ise İmam Hakim'in, Taberani'nin ve İmam Nesai'nin rivayet ettiği hadistir. Kadınların en hayırlısı kendisine baktığın zaman seni sevindirendir. Yani temizliğine dikkat eden, iffetine, namusuna dikkat eden, ahlakı güzel olan, kocasını memnun eden, kocası kendisine baktığı zaman memnun olan, sevinen, ona emrettiği zaman da itaat eden, kocası emrettiği zaman itaat eder. Ve sen hazır olmadığın zaman, evin dışında olduğun zaman kendisini koruyan yani namusunu ve iffetini koruyan ve aynı zamanda senin malını da koruyan kadındır." (MEC18, 0:58-2:36)

Musa Ebu Cafer'den yapılan bu alıntılar, kadınların rolleri ve sorumluluklarına ilişkin katı İslami görüşe dair ek bir fikir vermektedir. Bazı katı İslami topluluklar bağlamında tevazu, itaat ve geleneksel cinsiyet dinamiklerine bağlılığın önemini vurgulamaktadırlar. Bu bakış açısı, dini öğretilerin toplumsal cinsiyet rollerinin oluşumu ve sürdürülmesi üzerindeki etkisini vurgularken, aynı zamanda İslam'da kadınların rollerinin farklı yorumlarına ilişkin sürekli diyalog ve anlayışa duyulan ihtiyacın altını çizmektedir.

Musab Köylüoğlu'na ait aşağıdaki uzun alıntıda, İslam'ın tarihsel olarak kadın haklarını ve statüsünü iyileştirme yollarına odaklanarak, İslam'da kadının rolüne dair farklı bir bakış açısı bulmaktayız. Bu yaklaşım, İslam'ın dönüştürücü doğasına ve bazı katı İslami topluluklardaki cinsiyet ilişkileri üzerindeki etkisine ışık tutmaktadır. Köylüoğlu, İslam'ın ortaya çıktığı tarihsel bağlama dikkat çekmekte ve o dönemde kadınların genellikle değersizleştirildiğini ve nesneleştirildiğini vurgulamaktadır. Köylüoğlu'na göre, İslam'ın gelişi, kadınların statüsünde önemli değişiklikler ortaya koymuş ve onları salt bir metadan doğuştan değer ve haysiyet sahibi bireyler haline

getirmiştir. Köylüoğlu, dini kadının güçlenmesi için bir güç olarak konumlandırarak, İslam'ın kadınlara tanıdığı sayısız dile getirmektedir. İslam'ın sağladığı koruma ve fırsatların başka herhangi bir sistemle karşılaştırılamayacağını ve kadınlara İslam toplumu içinde benzersiz ve değerli bir rol verdiğini iddia etmektedir. Bununla birlikte Köylüoğlu, İslam'ın hem kadınlara hem de erkeklere koyduğu kısıtlamaları da kabul etmektedir. Bu sınırlamaların kadınlara özel olmadığını, daha çok düzeni ve İslami esaslara bağlılığı sağlamaya hizmet ettiğini açıklamaktadır. Bazıları bu kısıtlamaları baskıcı olarak görse de Köylüoğlu bunların İslam inancının ahlaki ve etik çerçevesini sürdürmek için gerekli olduğunu savunmaktadır.

> "-Kadınların hakları nelerdir? İslam kadınlara baskı ve kısıtlama getirdi mi?
>
> İslam dini on dört asır önce indiğinde, İslam'ın hükümlerinin indiği ilk dönemlerde kadın hiçbir değeri olmayan, alınıp satılan ve cinsel bir meta olmaktan başka fazla bir özelliği olmayan bir varlıktı. Aşağılanıyordu. Erkekler tarafından alınıp satılıyordu. Cinsel arzuların tatmin edildiği bir varlık haline gelmişti. İşte İslam böyle bir dönemde geldi ve kadınlara gerçek değerini kazandırdı. Onları baş tacı etti. İslam dini kadın hakları üzerinde titizlikle durmuş ve kadını hiçbir nizam ve sistemin veremediği müstesna bir mevkiye, makama yükseltmiştir.… Evet kardeşlerim İslam kadına şeref kazandırmıştır, değer kazandırmıştır, kadınları ana olarak görmüştür. Kıymetli bir eş olarak görmüştür. Ve hiçbir zaman aşağılamamıştır. Ancak elbette ki kadınlara da belli başlı kısıtlamalar getirmiştir. Çünkü bu sadece kadınlar için değil, erkekler için de söz konusudur. İslam dini kadınlara ve erkeklere elbette bir kısıtlama getirmiştir. Öyle her şeyi kafasına göre her istediğini yapabilme özgürlüğüne sahip değildir. Bu noktada kadınlar istedikleri gibi giyinemezler. İslam'ın koyduğu kurallara göre giyinmek zorundadırlar. Çarşıda, pazarda istedikleri şekilde gezip, dolaşamazlar. Elbette İslam'ın koyduğu ölçüler dahilinde hareket etmek mecburiyetindedirler." (MK10, 0:06-3:30)

Selefiyyeci tebliğcilerin kadının gerek özel alanda gerekse kamusal alandaki yaşam tarzına bakışı geleneksel toplumun kodlarıyla benzer görünmektedir. Geleneksel toplumun cinsiyetlere atfettiği rol ve görevlere uygun olarak kadına yönelik ataerkil bir bakış açısının yukarıda tasvir edilmektedir. Toplum modernleşmiş olmasına rağmen kadına yaklaşım tarzında Selefiyyeci gruplar dışındaki diğer dini grupların da benzer şekilde bir yaklaşıma sahip olduğu belirtilmektedir. Hatta belli bir dini gruba ait olmasa da dindar erkeklerin kadına yönelik bakış açısı başta çalışma konusunda olmak üzere geleneksel bir yaklaşımdan beslendiği açıkça görülmektedir (Z. Demir, 2019, s. 344).

5.1.3. Sosyal Kurumların Toplumdaki Rolü

Sosyal kurumlar, sosyal hayatın temel yönlerini tanımlayan ve yapılandıran yerleşik ve organize davranış kalıpları ve ilişkilerdir. Toplumsal düzen ve istikrar için bir çerçeve sağlayarak, bireysel davranış ve tutumları şekillendirerek ve toplu eylem ve karar vermeyi kolaylaştırarak toplumda çok önemli bir rol oynarlar. Kurumlar bir toplumun temek kaygılarını ve faaliyetlerini düzenler ve düzen, inanç ve üreme gibi toplumsal ihtiyaçlarını karşılarlar (Marshall, 2020, s. 438). Sosyal kurumların bazı yaygın örnekleri arasında aile, eğitim, din, hükümet, ekonomi ve medya yer alır. Bu kurumlar, sosyalleşme, normatif düzenleme, kaynak dağılımı ve sosyal kontrol gibi önemli işlevlere hizmet eder. Sosyal kurumlar ayrıca kültür, güç ve tarih gibi daha büyük toplumsal güçler tarafından şekillendirilir. Resmi veya gayri resmi olabilirler ve teknolojik gelişmeler, demografik değişimler ve sosyal hareketler gibi çeşitli faktörler nedeniyle zaman içinde değişebilirler. Hangi eylem ve ilişkilerin meşru ve beklenen ilişkiler olduğunu sürekli kurallar bütünüyle belirlerler (Güçlü, 2021, s. 1). Genel olarak, toplumdaki sosyal kurumların rolü, bireylerin etkileşimde bulunmaları, iş birliği yapmaları ve çıkarlarını takip etmeleri için bir yapı sağlarken aynı zamanda daha geniş sosyal iyiliği teşvik etmektir. Herhangi bir toplumun işleyişi ve gelişmesi için gerekli olan ortak bir kimlik ve kolektif amaç duygusu yaratmaya yardımcı olurlar. Toplumsal kültür ve insan davranışlarının sürekliliği, istikrarı ve uyumu kurumlar aracılığıyla gerçekleşir (M. Aydın, 2018, s. 21).

İncelenen dini gruplar ideal bir Müslüman kimliği ve toplumu oluşturmak adına sosyal kurumların önemi üzerinde durdukları görülmektedir. Selefiyyeci tebliğciler takipçilerine bir Müslümanın din, medya, eğitim, ekonomi, serbest zaman, siyaset olmak üzere sosyal kurumlara ilişkin kendilerince İslami bir bakış açısı kazandırmaya çalışmaktadırlar. Selefiyyeci gruplar sosyal kurumlar konusunda hassastırlar zira sosyal kurumlar bireylerin Müslüman kimliğini zedeleyebilir ve ait olduğu dini gruptan uzaklaştırabilir.

Bu bölümde sosyal kurumların Selefiyyeci dindar benlik için önemi, sosyal kurumlara yüklenen anlam ve işlevler ile ideal sosyal kurumlar ile bunların alt kurumlarını inşa etme yöntemleri irdelenmektedir.

Ebu Hanzala'ya ait aşağıdaki uzun alıntı, bir toplumu şekillendirme ve tanımlamada beş temel sosyal kurumun önemini vurgulamaktadır: politika, eğitim,

milliyetçilik, sermaye ve sanat. Bu kurumlar, bir toplumun karakterini ve gelişimini belirlemede çok önemli görülmektedir. Sosyologdan Finlandiya toplumunu yönetişimi, eğitim sistemi ve kaynaklarının dağılımı ile ilgili sorulardan başlayarak analiz etmesi istenir. Konuşmacı, kaynakları üzerinde kontrol sahibi olan ve bunları kendi çıkarları için kullanan bir toplumun özgür bir toplum, dış güçler tarafından sömürülen bir toplumun ise sömürge toplumu olduğunu savunmaktadır. Sanat ve eğlence anlayışı da bir toplumun ahlaki standartlarının önemli bir göstergesi olarak görülmektedir. Toplum, sanat ve eğlence için kurallar ve yönergeler oluşturmuşsa, gelişmiş bir toplum olarak kabul edilir. Öte yandan, insanların sanat ve eğlence ile herhangi bir ahlaki veya etik standart gözetmeden sadece eğlence için uğraşmaları, "hayvanlaşmış" bir toplum olarak kabul edilir. Alıntı ayrıca, bir İslam ümmetinin ortaya çıkması için Müslümanların önce Allah'ın kanunlarını hayatlarında önceleyen bir toplum oluşturmaları gerektiğini de göstermektedir. Bu bakış açısı, dinin ve dini kurumların toplumları şekillendirmedeki önemli rolünü vurgulamaktadır.

> "Siyaset, eğitim, ulusçuluk, sermaye, bir de sanat.… Bu beş başlık zaten bir toplumu toplum yapan başlıklar. Yani bugün siz bir toplumbilimci, bir sosyoloğu getirin oturtun şuraya. De ki gelin gel kardeşim. Sen madem sosyologsun, senin işin ney? Toplumları tahlil etmek. Gel otur buraya. Bize mesela şu Finlandiya toplumunu bize bir tanımla. Size ilk soracağı soru şudur. Bu toplum neyle yönetiliyor? Siz diyelim cevap verdiniz. İkinci soru soracağı şey şudur size. Bu toplumun eğitim sistemi nasıl, nasıl bir eğitim sistemine sahip. Cevap verdiniz diyelim. Üçüncü soru gelecek akabinde. Bu toplumun yer altı ve yer üstü zenginlikleri nedir ve bunu kim kullanıyor? Onlar mı kullanıyorlar? Dışarıdan birileri mi geliyor? Bir toplumuz sömürge olup olmadığının göstergesi nedir? Eğer yeraltı ve yer üstü kaynaklarınızı siz kullanıyorsanız, siz üretip satıyorsanız siz demek ki bir şeysiniz. hür olan, özgür olan bir toplumsunuz. Ama sizin yer altı yer üstü kaynaklarınızı başkası çıkarıyor, başkası işliyor, başkası satıyor. Hele bir de bizim Türkiye'de olduğu gibi siz de fukara, aç fukaralar gibi bir de gidip para verip kendi ürettiğiniz malı onlardan bir daha geri satın alıyorsanız siz ne kadar da bağırsanız biz iki bin yirmi üçte şöyle olacağız, iki bin yetmiş üçte böyle olacağız. Siz sömürge bir toplumsunuz. Bunu kabul etmeseniz de bu böyledir. Sonra sanat anlayışı. Bir toplumun ahlaki kriterlerinin oturup oturmadığının en güzel göstergesi sanat ve eğlence anlayışıdır. Eğer sanat ve eğlence anlayışı belli kurallara bağlı, belli kaidelere bağlıysa, o toplum demek gelişmiş bir toplumdur. Ama rastgele sırf eğlence olsun diye insanlar sanat ve eğlence yapıyorlarsa o hayvanlaşmış bir toplum olduğunu gösterir. Onun için Müslümanların da yeniden bir İslam ümmetinin hayata geçebilmesi için beş tane başlığın kendisinde tahakkuk ettiği bir toplum bir cemaat oluşturmaları lazım evvela. Birinci mesele ne? Allah'ın şeriatının, Allah'ın kanunlarının insanlar arasında hükmediyor olması. Birinci mesele bu. İslam toplumu olabilmemizin yolu Allah'ın kanunları bizim hayatımızda yer edecek. Şimdi hemen aklınıza bir

soru gelebilir. Bu birinci başlıkla alakalı. Diyebilirsiniz ki ya hocam biz zaten küfür devletinde yaşıyoruz. Biz Allah'ın şeriatını nasıl hakim kılacağız ki? Mümkün mü böyle bir şey?" (EH24, 0:19-2:49)

5.1.3.1. İç Grubun Din Anlayışı Olarak Selefiyyecilik

Bu bölümde, iç grubun dini bir kimliği olarak Selefiyyeciliği, bu hareketin inanç ve uygulamalarına ışık tutan Selefiyyeci tebliğcilerin açıklamalarıyla keşfedilmektedir. Onların açıklamaları, dini bir kimlik olarak Selefiyyeciliği ve taraftarlarının yaşamlarını ve deneyimlerini nasıl şekillendirdiğini teorik ve pratikte daha anlaşılır kılmaktadır. Bu bölüm oldukça önemlidir zira bir dindar kimlik olarak ve benlik olarak Selefiyyeciliğin gündelik hayatta nasıl düşünmesi ve davranması gerektiği, hedefleri, topluma karşı sorumlulukları konusunda aydınlatıcı bilgiler sunmaktadır.

Abdullah Yolcu'ya ait aşağıdaki alıntı, dini bir topluluk içindeki birlik ve sevginin önemini yansıtmaktadır. Bal arısı metaforu, tıpkı kovanın iyiliği için çalışan arılar gibi müminlerin birlikte çalışması ve birbirini desteklemesi ve bir Müslümanın düşünsel olarak farklı kaynaklardan beslenmesi gerektiği fikrini vurgular. Selefiyyeciliğe yapılan atıf, sosyal ilişkileri ve başkalarına karşı tutumları şekillendirmede dini kimliğin önemini vurgulamaktadır. Tüm Müslümanları sevme ve adaleti kullanma çağrısı, sosyal etkileşimlerde adalet ve merhametin önemini öne sürerken, inanmayanlar için dua başkalarını dini topluluğa getirme arzusunu yansıtır.

"Bir mümin bugün ben Selefiiyim diyorsa, daha evladır onun için bütün Müslümanları sevsin. Bütün Müslümanlar da onu sevsin. Bugün tersi olmuş. Seleficiler kimseyi sevmiyorlar, kimse onları sevmiyor. Bu nedir? Telefiliktir. Selefiilik değil. Herkesi seveceksin. Tam tersine, adalet kullanacaksın…. Biz kafirler için dua ederiz. Kafirlere Allah hidayet versin. Bütün kafirler cehenneme gitse biz bir şey kazanmayız." (AY12, 19:36-22:29)

Abdullah Yolcu aşağıda bazı Selefiyyeciler arasında Sünni İslam'ın önde gelen isimlerinden Ebu Hanife'ye yönelik düşmanlıkla ilgili bir soruyu yanıtlamaktadır. Tebliğci, böyle bir düşmanlığın varlığını reddediyor ve gerçek Selefiyyecilerin Ebu Hanife de dahil olmak üzere dört imamı lider olarak tanıdıklarını vurgulamaktadır. Böylece Abdullah Yolcu için Selefiyyeci bireyin Türk toplumunda etkili ve saygın dini otoritelere saygı duyduğu ve aidiyet hissettiği görülmektedir. Bu görüş, dini kimliğin önemini ve Selefiyyeci topluluğunun sınırlarını belirlemedeki rolünü vurgulamaktadır. Tebliğci, Ebu Hanife'ye düşmanlık ifade eden "yanlış" Selefiyyecilerin gerçek Selefiyyeciler olmadığını ileri sürerek, onların Selefiyyeci cemaatinden dışlanmalarının

haklı olduğunu ima etmektedir. Bu yaklaşım, dini kimliğin, aynı inanç ve uygulamalara bağlı olmayanları reddetme eğiliminin yanı sıra, grup oluşumu ve sınırların korunması için nasıl bir temel olarak hizmet edebileceğini göstermektedir. Ek olarak, dini liderlerin topluluğun sınırlarını şekillendirme ve tanımlamadaki ve üyelerinin inanç ve uygulamalarını etkilemedeki rolünü vurgulamaktadır.

> "-Bir kadeşimiz sormuş. Demiş ki ben Selefi olmamama rağmen, Selefileri takdirle karşılıyorum, Gayretlerinden ve mücadelelerinden ötürü. Fakat günümüzdeki Selefilerde Ebu Hanife düşmanlığı seziyorum. Böyle bir şey var mı?
>
> Böyle bir şey yoktur. Olmaz da. İmkanı yoktur. Yani insan kendi sermayesine düşman olur mu? Kendi ayağına sıkar mı? Yoktur. Demek ki yanlış Selefileri tanımışsın. Ya Selefi adıyla konuşan şeytan adamlarıdır bunlar. Hakiki Selefinin imamları dörttür. Ebu Hanife'dir. İmam Malik'tir. İmam Şafi'dir. İmam Ahmet'tir. Bu dördünden başka imam tanımazlar." (AY15, 0:09-1:11)

Abdullah Yolcu yukarıdaki açıklamasının devamında Selefiyyecilerin inanç sistemini ve değerlerini yansıtmaktadır. Açıklamanın devamı, Selefiyyecilerin doğru yolu olarak kabul edilen Selefiyyecilikte dört imama uymanın önemini vurgulamaktadır. "Cahil insanlar" ve "şeytanın tuzağı" tabirlerinin kullanılması, Selefiyyecilerin insanları doğru yoldan saptırabilecek bir düşmanın varlığına olan inancını göstermektedir. Bu, doğru doktrine bağlı kalmanın kurtuluş için çok önemli olduğu Selefiyyeci dünya görüşünü yansıtır. Alıntı, bazı Selefiyyecilerin Selefiyyeciliğin modern yorumlarının dört imamın gerçek öğretilerinden saptığını iddia edebilecekleri yerde, gelenekçilik ve yenilikçilik arasındaki gerilimi belirtmektedir. Bu görüş, Selefiyyeci inanç sisteminde tarihsel devamlılığın ve geleneğin önemini vurgulamaktadır.

> "Onun için hakiki Selefi kime tabidir? Dört imama. Eğer dört imam ben bugün buradan ilan ediyorum. Dört imam Selefilerin imamı değilse, başları değilse, önderleri, mürşitleri değilse ben Selefiyetten beriyim, böyle Selefiyetten. Biz Selefiyeti imamlarımızdan, hocalarımızdan, tarihimizden böyle öğrendik. Dört imam bizim başımızdır." (AY15, 2:09-2:42)

İdeal ve gerçek Müslüman ve mümin kimliği Selefiyyeci gruplar için Selefiyyeci kimliğe eşitlenmektedir. Açıkça ifade edilmediği bağlamlarda bile bu kastedilmektedir. Dolayısıyla Müslüman ve mümin bireyle ilgili tüm bağlamlar Selefiyyeci kimliğe işaret etmektedir. Ancak burada ideal ve gerçek ile normal bir Müslüman kimliği ayırt etmek gerekmektedir. Müslüman başlığı altında tartışıldığı üzere bazı Selefiyyeci tebliğciler Müslüman kimliğini sadece gerçek Müslümanlara atfederken, bazı Selefiyyeci tebliğciler

ise Müslüman kimliğini kendisini İslam toplumuna ait gören herkese yakıştırabilmektedir.

Abdullah Yolcu, açıklamasında müminler arasındaki dostluğun belli kriterleri olduğunu ve bu kriterlerden birinin de küfür diyarından İslam diyarına hicret olduğunu göstermektedir. Göç ya da hicret fikri mutlaka fiziksel hareketle ilgili değildir, daha ziyade kişinin önceki yaşam biçimini geride bırakıp bir inananlar topluluğuna katılması şeklindeki sembolik veya mecazi bir fikirdir. Bu kavram, din değiştirme kavramıyla veya belirli bir dini gruba ait olma duygusuyla ilgili olabilir. Topluluğa ve aidiyete yapılan vurgu, inançlarını paylaşan başkalarıyla bir kimlik ve bağlantı duygusu oluşturmak isteyen bireyler için önemli olabilir. Bu alıntı, sosyal ilişkileri ve davranış kalıplarını şekillendirmede dini kimliğin önemini vurgulamaktadır.

> "Şimdi dostluğun, düşmanlığın kriterleri var.… Her muminin üzerinde vaciptir. Birincisi hicret. Sen Müslümanlara dost isen, Müslümanların toplumunda yaşaman lazım. Küfür diyarından hicret edeceksin. İslam diyarına gideceksin. Küfür toplumundan İslam toplumuna gideceksin." (AY17, 9:29-10:05)

Selefiyyeci düşüncede dost ve düşman kavramları, onların İslam ve dünya anlayışlarında derin köklere sahiptir. Selefiyyeciler kendilerini İslam'ın gerçek takipçileri olarak görüyorlar ve kendi İslam yorumlarına uymayan diğer Müslümanlar da dahil olmak üzere inançlarını paylaşmayan herkesi düşman olarak görüyorlar. Dünyayı iki gruba ayırıyorlar: Müminler/Müslümanlar ve kafirler.

Selefiyyeciler için dostluk, dine bağlılık ve onların İslam yorumuna bağlılık üzerine kuruludur. Gerçek dostluğun ancak aynı inanç ve değerleri paylaşanlar arasında kurulabileceğine inanırlar. Ayrıca "dostluk ve düşmanlık" anlamına gelen "El-Vela' Vel-Berâ" kavramına da inanırlar. Selefiyyeciler, Müslümanların yalnızca kendi İslam yorumlarına uyan diğer Müslümanlarla dost olmaları ve uymayanları reddetmeleri gerektiğini savunmaktadırlar. Bu nedenle, dostluk ve düşmanlık, dini kimliklerinden ve İslam'ın Selefiyyeci yorumuna bağlılıklarından ayrılmaz olarak görmektedirler.

Aşağıdaki alıntıda Ebu Hanzala, Selefiyyecilik akidesini Kur'an, Peygamber'in sünneti ve ilk nesillerin anlayışı olmak üzere üç temel üzerine inşa etmenin önemini vurgulamaktadır. Allah'ın razı olduğu sağlam bir itikada sahip olmak için bu kaynaklara bağlı kalmanın önemini vurgulamaktadır. Alıntı ayrıca, Selefiyyeci inanç sisteminin üç önemli yönünün öğretilmesinde itikat ilminin rolüne de değinmektedir. Selefiyyecilikte

açık ve ortak bir dizi inanç ve ilkeye sahip olmanın önemini ve bu inançları şekillendirme ve aktarmada İslami bilimin rolünü yansıtmaktadır. Aynı zamanda Selefiyyeci düşüncede sahihlik ve orijinal kaynaklara bağlılığa yapılan vurguyu da vurgulamaktadır.

> "İnsanın akidesinin Allah'ın razı olduğu bir akide olabilmesi için dinini, akidesini öğrenirken üç tane şeye dikkat edecek. Bir, akideyi, Kuran'ın delillerine bina edecek, birinci mesele. İki, akideyi peygamberimizin Kur'an'ın açıklaması olan sünnetine bina edecek. Üç, akideyi Allah'ın anlayışlarından razı olduğu ve Kur'an-ı Kerim'de kendilerini övdüğü sahabenin, yani Selefi Salih'imizin anlayışına bina edecek…. Yani Kuran ve Sünneti bu iki kaynağı, bu üçüncü kaynağın anlayışına bina edecek. Bu üçünü yaparsan, sağlam bir akideye sahip olmuş olursun." (EH2, 0:04-0:38)

Ebu Hanzala için dinin aslı, yani dinin özü ve bunu uluşturan etmenler hayatidir. On göre, dinin, özellikle İslam'ın kökenini ve temel inançlarını Selefiyyeci düşünce bağlamında anlamak önemlidir. Kendisi, tüm Müslümanların İslam akidesi hakkında bilgi sahibi olması gerektiğini vurgular ve onu reddetmenin ciddiyetini vurgulamaktadır. Sosyolojik açıdan bu görüş, Selefiyyeciler arasında ortak inanç ve değerlere dayalı bir grup kimliği ve dayanışma duygusu yaratmanın bir yolu olarak yorumlanabilir. Allah'a ve Resulüne "yakın" bir inancın önemine yapılan vurgu, grup içi ve grup dışı arasında sınır koymanın bir yolu olarak da görülebilir, çünkü bu inançları paylaşmayanlar gerçek Müslüman olarak görülemez, hatta düşmanlar olarak kategorize edilebilirler. Ebu Hanzala, gerçek inancı, Ehl-i Sünnet Vel Cemaatinin itikâdına eşitlemekte ve İslâmî söylemdeki önemini vurgulamaktadır. Ehl-i Sünnet Vel Cemaati, ana akım Sünni Müslüman cemaati ifade eder ve onların inanç ve uygulamaları, İslam'ın normatif standardı olarak kabul edilir. Ebu Hanzala Ehl-i Sünnet Vel Cemaati akidesinin önemine değinerek, Müslümanların ekseriyetinin inanış ve amellerine bağlı kalmanın önemine vurgu yapmaktadır. Bu bakış açısı, dini söylemde ortak bir tema olan İslam düşüncesinde cemaat ve uygunluğun önemine odaklanmayı önerir. Ayrıca, "İslâm akidesi" tabirinin kullanılması, İslam inancının esas kabul ettiği açık ve belirli bir inanç ve uygulamalar bütünü olduğunu ve bu inançlara bağlılığın kişinin gerçek bir Müslüman olabilmesi için gerekli görüldüğünü göstermektedir.

> "Herkesin bilmekle mükellef olduğu ve kişinin kendisiyle Müslüman olduğu şeye dinin aslı diyoruz. Dinin aslını bilmesi, Selefin üzerinde icma ettiği noktalara yakin bir şekilde iman etmesi, Allah'a ve resulüne emirde ve nehiyde, hükümde ve itaatte ve tabii olmada, ittibada kesin bir şekilde kişinin ne olmasıdır? Teslim olmasıdır. Bu da İslam akidesidir. İslam akidesini diğer akidelerden ayıran şeyi şimdi böylece zikretmiş olduk. İslam akidesi, itlak edildiği zaman, yani bu

şekilde söylendiği zaman, ne kastedilir? Ehli sünnet vel cemaatin akidesi kastedilir." (EH3, 19:18-20:07)

Ebu Hanzala "Selef" kelimesinin anlamını ve İslam inancındaki önemi üzerinde özellikle durmakta ve Selefiyyeci dini düşünceyi ve uygulamaları şekillendirmede geleneğin ve geçmişin önemini vurgulamaktadır. Aşağıdaki açıklamasında, Selefiyyeciler olarak Sahabe, Tabi'in ve etbau Tabin'in, gelecek nesillerin kendi dini yollarında izlemeleri için örnek teşkil eden Selefiyyeciler rolü üzerinde durmaktadır. İslam'a gelenekçi bir yaklaşımı yansıtan Selefiyyecilerin yolunu yenilik veya sapma olmaksızın takip etme fikri dile getirilmektedir. Tövbe kavramına da değinilerek, bu geleneksel inanç ve uygulamalara bağlı kalmanın bağışlanma ve Allah'ı hoşnut etmenin bir yolu olarak önemine işaret edilmektedir.

"Selefin kelime manası demek, bizden öncekiler, geçmişte olan, geride kalan demek.… Geçmişten kasıt, her geçmiş değildir. Kimbir bunlar? Peygamberimizin Buhari ve Muslimde bahsetmiş olduğu, "En hayırlınız benim zamanımda yaşayanlardır. Sonra onlardan sonra gelenlerdir. Sonra onlardan sonra gelenlerdir". Yani sahabe, tabiin, bir de etbau tabiin. Bu insanlar Seleftirler ve bunların yoluna ihsan üzere uyanlar, yani bunların yoluna bidat ve yenilik çıkarmadan, itikat esasında tabi olanlara, bunların tabi olduğu yola tabi olanlara, biz ne diyoruz, Selef uleması diyoruz…. Sahabeye, tabiine ve etbau tabiine tabi olmak üzerimize vaciptir…. Allah Kuranı Kerimde bu topluluğu övmüştür: Ensar ve muhacirden önde gelenler ve onlara ihsan ilkesi üzere tabi olanlar, Allah bunlardan razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuştur. (Tevbe suresi)…. Demek ki bu insanların metoduna tabi olmak nedir, hepimizin üzerine dini bir vecibedir." (EH34, 0:01-2:43)

Ebu Said Yarbuzi Selefiyyecilerin küfür ve şirk (Allah'a ortak koşma) kavramlarına yaklaşımını tartışıyor gibi görünmektedir. Kendisi aşağıda alıntı, Selefiyyecilerin bu eylemleri ve inançları şiddetle yasakladığını, ancak bu eylemlerde bulunmaya yönelik açık ve kasıtlı bir niyetleri olmadıkça kişileri kafir veya müşrik olarak etiketlemediklerini (tekfir yapmadıklarını) vurgulamaktadır. Ayrıca, küfre ve şirke karşı vaaz verirken doğrudan yüzleşmekten ve sert dilden kaçınmanın önemini vurgulamaktadır, çünkü bu görüş, insanların gerçeği anlamasına ve kabul etmesine engel olabilir. Bunun yerine Selefiyyeciler, bu inanç ve davranışlara karşı saygılı ve nazik bir tavırla uyarıda bulunmaya teşvik edilir. Genel olarak bu pasaj, Selefiyyecilerin küfür ve şirki reddetmeye öncelik verdiğini ve aynı zamanda temkinli ve etkili vaazın önemini vurguladığını göstermektedir.

"Katiyetle tekfir eden birisi, tekfiri öne alan birisi, şirkten sakındırmıyor. Zaten tekfir ediyor. Küfürlerine hüküm veriyor. Ama Selefi birisi küfür ve şirkten sakındırır. Cidden, ilmen, usulen ayan beyan küfürde olduğu birisi dahi olsa, bunu bile telaffuzdan sakınıyoruz. Çünkü bu denli bir tebliğ usulü önümüzde büyük duvar örer. Onların hakkı anlamasına mani bir duvar olur bu. Onları şirkten sakındırmalıyız. Yani söylediğiniz bu söz, yaptığınız bu iş şirktir, küfürdür diyebiliriz. Ama sen kafirsin sözünü, cidden, ayan beyan kafir olduğuna emin de olsak ilmen ve usulen ona bu sözü demeyiz. İhtiyatlı davranırız." (ESY1, 39:45-40:51)

Ebu Said Yarbuzi bir diğer konuşmasında, Selefiyyeci hareket içindeki tekfir veya aforoz konusunu vurgulamaktadır. İslami doktrini kendi yorumlarına dayanarak aceleci kararlar veren ve başkalarını kafir ilan eden kişilere karşı uyarır. Bunun yerine Yarbuzi, Selefiyyecilerin Kur'an ve Sünnet'in dikkatli bir şekilde incelenmesini ve dini uygulamada yeniliklerden kaçınmayı içeren menheci veya metodolojisini takip etmenin önemini vurgular. Aforoz konusu ve İslami doktrini yorumlarken belirli bir metodolojiye bağlı kalmanın önemi üzerine Selefiyyeci hareketi içindeki gerilimleri ve tartışmaları göstermektedir.

"Menheci bilmeyen birisi her gördüğüne, bu ameli gördüğüne kafir demeye başlar. Şu an zaten dikkat ederseniz daha doğru dürüst besmeleyi çekemeyen kimseler karşıdaki insanların hükmünü veriyor, kadıymış gibi. Biz davetçi olmakla yetiniyoruz. Bunda bile kusurlu davetçileriz, ehliyetli hüküm verecek kadılar değiliz. Birisini bir suçla itham etsek, o bir cezayı hak eder. Ama bakın katiyetle, tekfirle uğraşan Selefi değildir. İstediği kadar Selefi olduğunu söylesin." (ESY1, 41:03-41:49)

Ebu Said Yarbuzi, Selefiyyecilerin doğaları gereği şiddet yanlısı olmadıklarını ve tekfir etmenin (diğer Müslümanları inançsız ilan etmenin) Selefiyyeciliğin bir özelliği olmadığını savunmaktadır. Bu yaklaşım, aşırılık yanlısı veya şiddet yanlısı bir ideoloji olarak Selefiyyeciliğin olumsuz klişelerine veya algılarına bir yanıt olabilir.

"Selefiler katiyetle şiddeti tercih edenler değildir." (ESY1, 53:13-53:19)

Ebu Said Yarbuzi'ye yöneltilen bir soruda, Selefiyyeciler ile Osmanlı İmparatorluğu arasında bir bölünme olduğu ve bazı Selefiyyeci kardeşler olarak adlandırdığı kişilerin imparatorluğu eleştiren tuhaf şeyler söylediği öne sürülmektedir. Bu soru, tarihi olaylar ve inançlar üzerindeki Müslümanlar arası çatışma ve anlaşmazlığın bir örneği olarak görülebilir. Ebu Said Yarbuzi verdiği cevapta bu durumu reddederek, Osmanlı Devleti'nin dini alana kültürel bir katkısı olarak yorumlanabilecek hadis kitabının basım ve dağıtımını kolaylaştırmada II. Abdülhamid'in rolüne değinmektedir.

"-Selamünaleyküm hocam. Neden Selefiler Osmanlı'nın düşmanı. Çok Selefi kardeşler, acayip şeyler söylüyorlar. Osmanlı'ya nasıl bakmalıyız?

> Bu yalan.… Buhari'nin dediğimiz hadis kitabını bastıran, birçok Müslüman'ın eline rahatlıkla ulaşmasını sağlayan 2. Abdülhamit'tir." (ESY1, 1:05:32-1:06:10)

Tipik bir Selefiyyeci olarak hangi inançları takip etme konusu açıldığında en doğru inancı Selefiyyecilik olarak vurgulama metodu aşağıda yine gündeme gelmektedir. Aşağıdaki açıklama, din meselelerinde Seleflerin yollarına dönme çağrısı olarak yorumlanabilir. Selef yolunu takip etme fikri gelenekçi İslam düşüncesinde yaygın bir temadır ve dinin sahihliğini korumanın bir yolu olarak görülür. Seleflerin yollarını takip etmenin önemini vurgulayan bu alıntı, İslam'ın daha geleneksel bir yorumuna dönüşü savunmaktadır.

> "Biz katiyetle bize tabi olun demiyoruz. Selefin yolunda gidin. Ne kadar Selefin yolundan gittiğimizi de ispat etmemiz gerekiyor, iddiada değil." (ESY3, 2:53-3:05)

Her dini topluluk gibi Selefiyyeciler de zaman zaman kendilerinin gerek diğer dini topluluklar gerekse de toplumun geri kalanı tarafından yanlış anlaşıldığını düşünebilmektedirler. Bunu ortadan kaldırmak için öngörülen çözüm yine Selefiyyeciliğe atıf yapmaktadır. Aşağıda Ebu Said Yarbuzi, Selefiyyecilerin ideolojilerini aşina olmayabilecekleri bir toplumda tanıtırken karşılaştıkları zorlukları vurgulamaktadır. Selefiyyeciler, inançlarını söz ve eylemleriyle gösterme fırsatının kendilerine verilmediğini düşünmekte, bu da başkaları tarafından yanlış anlamalara ve yanlış yorumlara yol açmaktadır. Selefiyyeciliği tam olarak anlamak için Selefiyyecin yolunu anlamanın önemli olduğunu savunmaktadırlar. Sapkınlık suçlamalarına yapılan atıf, Selefiyyeciler arasında, inançlarına aşina olmayanlar tarafından yargılanma ve yanlış anlaşılma korkusu olabileceğini düşündürmektedir. Selef sahabesinin zikredilmesi ve konuyu Hz. Muhammed'den öğrenme biçimleri, Selefiyyecilerin kendilerini Peygamber ve ashabının izinden gittiklerini ve inançlarının derin bir tarih ve öğreti anlayışına dayandığını göstermektedir.

> "Şimdi bizim bulunduğumuz bu memlekette maalesef bizim Selefi, Selefiliği, konuşmalarımızla ve tatbikimizle tanınmasına fırsat verilmeyen bir ortamda ister istemez sözlü bunu yani teori olarak, nazari olarak gündeme getirmemiz gerekti. Herkes Selefilikten konuşuyor. Bir gazeteci Selefilikten konuşuyor. Bir ilim ehli, Selefilikten bahsediyor, tenkit yönüyle. Bir icabında araştırma enstitüsünün başında bulunan kişi güya o sanki hükümeti, siyasileri yönlendirir biçimde sözler ediyor. Yani bu ortamda İslam aleminden kötü olarak vuku bulan ne varsa hemen Selefiler itham ediliyor. Ona yükleniliyor. Daha böyle bir gelişme olmadan güya ona karşı bir tedbir alınması isteniliyor. Biz de bu insanlar Selefi tanımadıkları için tabii ki biz tanıtma fırsatı

bulmadık. Onlar da keyfiyetli bir şekilde tanıma ihtiyacı duymadılar. Selefiliği itham ediyorlar." (ESY5, 10:46-12:48)

Selefiyyeci düşüncede, dini inanç ve uygulamaları şekillendirmede dilin ve terminolojinin önemi ve dini topluluklara rehberlik etmede gelenek ve tarihsel figürlerin rolünü her fırsatta özellikle vurgulanmaktadır. Ebu Said Yarbuzi aşağıda, İslami gelenek içindeki belirli terimlerin anlamı ve hayatın her alanında Peygamber ve ashabının örneğini takip etmeye çalışmanın önemli olduğu hakkında bir bakış açısı sunmaktadır. Kendisi böylece "Selef" teriminin, Sahabeleri ve onların takipçilerini de içeren ilk üç Müslüman nesline atıfta bulunarak kullanılmasını tartışmaktadır. Diğer mezheplerle karıştırılmaması için bu terimin "Selefiyyecilik" yerine kullanılması gerektiğini savunmaktadır. Sünnet yolunu takip etmenin ve gerçek müminleri bidat veya imandan sapma ile uğraşanlardan ayırmanın önemini vurgulamaktadır. Kendisi, Ehl-i sünnet tabirinin, kendilerini bidat ehli, bidatçilerden ayırmak, Peygamber ve ashabının yolunda olmanın önemini vurgulamak için kullanıldığını da belirterek, Selefiyyecilik kelimesinin, ana akım İslam geleneğini ifade eden Ehl-i sünnet ile aynı anlamda kullanıldığını da özellikle vurgulamaktadır.

"Biz şimdi neden Selefin üzerinde dururuz? Buna isterseniz Arapça Selef demeyelim. Bu ilk üç nesil diyelim. Sahabe, tabiin, tebei tabiin diyelim. Veyahut kendilerinin yolundan gidilen, tabi olunanlar, öncüler diyelim. Bunlara tabi olanlara da, tabi olanlar diyelim. Yani, Selef ve Selefi bu anlamda kullanılmalıdır. Şimdi burada biz Selefiliğin tarifinden değil Selefin tarifinden başlayacağız. Ama şu iyi bilinmelidir ki bu tarif içerisinde şu ibareleri birbirinden ayrı düşünmeden, Ehli Sünnet deriz. Selefilik deriz. Taifetül Mansura deriz. Bunlar hep eşit anlamda kullanılır. Bunların yüzde altmışı üzerinde müşterek yanları olduğu gibi farklı anlamları da ifade eden yönleri vardır. Mesela ehli sünnet dediğimizde bidat ehlinden temyiz etme kastı ile geçmişte fırkai naciye dediğimiz taifelerden ayırmak için bu ifadeyi kullanırız." (ESY5, 16:00-17:24)

Ebu Said Yarbuzi, Selefiyyeciliğin Türkiye'deki olumsuz tasvirine karşı çıkmakta ve bunun yanlış bir şekilde tekfir (Müslümanları inançsız ilan etmek) ve aşırılık yanlısı ideolojilerle ilişkilendirildiğinin altını çizmektedir. Bunun, İslam'ı özünde gerçekten uygulayan insanlar arasında korku yaratmak için yapıldığını iddia etmektedir. Selef'i anlamanın, Kur'an ve Sünnet'e doğru bir şekilde uymak için önemli olduğunu öne sürmektedir. Kendisi, Kuran ve Sünnet'e uyduklarını iddia eden ancak teolojik sorunları olan Şiilere uymamaları konusunda uyarmaktadır.

"Türkiye'de de gördüğünüz gibi Selefilik hassaten tekfirle, harici düşünceyle bir görülerek, özdeştirilerek sunulmaya çalışılıyor bu topluma. Önce korku psikolojisi sunuluyor. Nasıl ki biz

> İslamofobya'dan şikayetçiyiz Avrupa'da. Burada da İslam'dan korkutmaktan öte, İslam'ı özüyle yaşayan kimselerden korkutulma, sakındırılmaya çalışılıyor…. Buna sebep biz Selefi tanımamız gerekiyor. Biz Selefi tanırken tabiini, tebei tabiini, sahabeyi koyuyoruz." (ESY5, 18:31-19:45)

> "Biz Kuran'a ve sünnete sahabenin anlayışı yolu üzere talip olma zorundayız. Değilse Şia da Kur'an, sünnet diyor. Bütün sapık taifelere bakın. Hepsinin itikadi boyuttaki sorunlarına bakın. Hepsi Kuran'dan delil getiriyor. Yani nereye bakarsak hangisine bakarsanız bakın hepsi bir şeyler zikrediyor. Ama sahabe onu öyle mi öğrenip, öyle mi yaşayıp, öyle mi aktarmış? …. Onun için bizim dinimiz senet dinidir. Kur'an'a dayanmayan, Resule nispet edilmeyen, sahabenin aktarmadığı, onun yoluyla gelmeyen bir şey katiyetle bizim kabulümüz olması mümkün değil." (ESY5, 01:00:01-01:01:13)

Ebu Said Yarbuzi Selefiyyeci anlamak için sosyolojik bir yaklaşım önermektedir. Kendisi, Selef hakkında bilgi edinmek için imana öncelik vermenin ve tevhid derslerine odaklanmanın önemini vurgulamaktadır. Ayrıca çocuklara Selef hakkında küçük yaşlardan itibaren öğretilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Bu yaklaşım, bir topluluk içindeki bireylerin inanç ve değerlerini şekillendirmede sosyalleşme ve eğitimin rolünü yansıtır. Ebu Said Yarbuzi, İslam'ın Selefiyyeci yorumuyla tutarlı olan Selefiyyeci öğrenmenin belirli bir yolunu savunmaktadır. Bireyleri, bu yorumla uyumlu kaynakları aramaya ve kendi deneyimlerini ve bilgilerini değerlendirmek için bir kriter olarak kullanmaya teşvik etmektedir.

> "Selefi menheci anlamak ve öğrenmek için başlanılacak yer ve hareket noktası ne olmalıdır derken yaşınıza göre ama genel anlamda diyebiliriz. Hassaten itikada öncelik verip tevhit dersleri üzerinde yoğunlaşmış cemaatlerin sohbetlerine gitmeniz gerekir. Yapılması gereken bu öncelikle. Yaşınız müsaitse okuyabilecekseniz, yine menheci bir okuma süreci yaşamanız gerekiyor. Çok çok gençseniz, siz değilseniz, çocuğunuz varsa birilerinin mutlak okumasını sağlamaktır." (ESY6, 03:03-3:49)

Selefiyyeci gruplar sadece diğer dini gruplardan farklılıklarını vurgulamakla kalmaz aynı zamanda gerek kendini Selefiyyeci olarak adlandıran gerekse de Selefiyyeci olarak adlandırılan gruplara da eleştiriler ve karşı çıkışlar getirebilmektedirler. Bu nedenle Ebu Said Yarbuzi'nin aşağıdaki çıkışı, daha geniş Selefiyyeci hareketi içindeki farklı grupların, genellikle ortaklıklardan ziyade farklılıkları vurgulayarak kendilerini birbirlerinden ayırmaya çalıştıklarına dair bir gözlem olarak yorumlanabilir. Kendisi, aşırılıkçılığın dışsal zihniyeti Selefiyyecilik ile harmanlanarak Selefiyyecileri Müslümanların gözünde itibarsızlaştırmaya çalışıldığına dikkat çekmektedir. Bu girişimlerin, Selefiyyeci geleneğin temel ilke ve inançlarıyla temelde çelişirken, benzer şekilde namaz kılmak gibi ana akım Selefiyyecilik ile yüzeysel benzerlikler kurmayı içerdiğini öne sürmektedir. Ona göre, bunu yapmaktaki amaç, aşırılık yanlısı gruplar daha

geniş Müslüman topluluk içinde Selefiyyeciliğin neyi temsil ettiği konusunda kafa karışıklığı ve güvensizlik yaratmaya ve ana akım Selefiyyecileri diğer Müslümanlardan izole etmek idi. Selefiyyeci hareket içindeki bu bölünme, dini metinlerin yorumlanması, siyasi güç ve kimlik gibi konularda Müslüman dünyasındaki daha geniş bölünmelerin ve çatışmaların bir yansıması olarak görülebilir.

> "Harici zihniyetiyle Selefiliği harmanlama gayretiyle Selefi düşüncedeki insanları Müslümanlar nezdinde itibarsızlaştırma hareketi gündeme geldi. Nasıldı bu şimdi? Bazı şeyleriyle Selefilere benzeyerek. Ama temelde taban tabana zıt düşerek. Haricilik dediğimiz tekfir zihniyeti geçmişe bakarsanız, katiyetle itikadi sapık taifeler içerisinde zikrettiğimiz taifelerdendir. Bunların ilk bilinen yanı ise idarecilere başkaldırma, onları tekfir etme, daha sonra genişleyen daire, kendilerinden olmayan herkesi tekfir etmedir. Bu sefer onların bazı yaptıkları şeylerle mesela bizim gibi namaz kıldıklarını görürsünüz. Bazı düşüncelerde bizim gibi olduklarını düşünürsünüz." (ESY7, 0:20-1:29)

Selefiyyecilerin en çok gündeme geldikleri ve getirdikleri konulardan birisi tekfir olarak bilinmektedir. Tekfir, İslam teolojisinde başka bir Müslümanın kafir veya mürtet olduğunu ilan etme uygulamasını tanımlamak için kullanılan bir terimdir. Kimi Selefiyyeciler tekfir etmeyi dinin esas bir boyutu olarak kabul ederken kimileri de gerçek Selefiyyecilerin bundan kaçınması gerektiğini öne sürmektedir. İkinci gruba girenlerden birisi de Ebu Said Yarbuzi olarak görünmektedir. Kendisi, tekfir edenlerin bazı eylemlerinin Selefiyyecilerinkilere benzediğini, ancak iki grubun temelde farklı olduğunu savunmaktadır.

> "Tevhidi meselede katiyetle ehli sünnetin yolundan yan çizerler. Yani tekfir zihniyeti hakimdir. Maalesef Türkiye'de bu zemin hazırlandı. Öyle oldu ki tekfirciler ile Selefiler birbirinden ayırt edilmez bir hale geldi. Halbuki hiçbir zaman bir tekfirci Selefi düşünceye sahip olamaz. Velev ki yaptığı bazı amellerin bize benzemesi de mümkün olsa." (ESY7, 01:40-2:10)

Ebu Said Yarbuzi Selefiyyecilik ve tekfircilik ilişkisini tartışmaya devam etmektedir. Konuşmasında, diğer gruplara kıyasla kendi topluluklarının bu konuya yaklaşım biçimleri arasında bir fark olduğunu öne sürmektedir. Ayrıca, topluluklarının çevrelerindeki diğer gruplardan daha görünür ve ayırt edilebilir olmaya çalıştıklarını ve bunu yapmanın bir yolunun da onların tekfiri reddettiklerini vurgulamak olduğunu belirtmektedir. Tekfiri reddetmelerine yapılan bu vurgu, kendilerini diğer gruplardan farklılaştırmalarına ve bu gruplarla aynı olarak etiketlenmelerine engel olması açısından önemlidir. Ebu Said Yarbuzi ayrıca Sünni İslam içindeki katı bir hareket olan Selefiyyeciliğin birçok sorundan sorumlu tutulduğuna da değinmektedir. Bu görüş, bu

tartışmanın yer aldığı, farklı İslami hareketlerin etki ve meşruiyet için yarıştığı daha geniş bir sosyal ve politik bağlam olabileceğini düşündürmektedir.

> "Tekfir-ül muayyen, muayyen bir kişiyi söylediği söze binaen, yaptığı bir işe binaen hemen sen kafirsin, sen müşriksin sözünü kullanmayız. Ki bizim ki belli bir zamandan beri daha da canlı bir şekle dönüşmesi için gayret ettiğimiz hareketlerden birisi, bulunduğumuz ortamda katiyetle o insanlardan bizi ayıran başka bir noktayı bu toplumun rahatlıkla görebilmesi için bulunduğumuz mıntıkada camilerde cemaatle beraber namaz kılmaya, onlarla yaşamış olduğumuz bazı sorunlar olmasına rağmen bizim buna dikkat etmemiz gerekiyor. Çünkü bu insanların bilmesi, bizi onlardan ayırt edebilmeleri için eğer biz onları cidden onlar gibi tekfir etsek onların arkasında namaz kılmamız mümkün değildir. Bunu anlamalarını sağlar. Şu anda gördüğümüz gibi, şu anki ortamda geldiğimiz süreç içerisinde gördüğümüz gibi her şeyin tek suçlusu Selefilik olarak zikrediliyor." (ESY7, 03:33-4:34)

Ebu Said Yarbuzi'ye göre, Selefiyyeciliğin toplumda çeşitli nedenlerden ötürü yanlış bir temsiliyeti bulunmaktadır. Bunda Selefiyyeciliği yanlış tanıtan diğer dini grupların rolü büyüktür. Selefiyyecilik, İslam dışında bir dini anlayış olarak gösterilmektedir ancak ona göre Selefiyyecilik İslam'ın ayrı bir ifadesi olmayıp, daha çok Seleflerin metodolojisine dayalı Kur'an ve Sünneti anlamanın bir yoludur. Bu zorunlu açıklama ya da savunma, dini inanç ve uygulamaların belirli bir topluluk veya toplum içindeki daha geniş eğilimler ve tartışmalardan nasıl etkilenebileceğini ortaya koymaktadır. Sufiler, ilahiyatçılar ve hadis inkarcıları gibi diğer gruplara yapılan atıflar, daha geniş Müslüman topluluğu içinde İslam'a farklı yaklaşımlar arasında bir miktar gerilim veya çatışma olabileceğini düşündürmektedir.

> "Selefilik bulunduğumuz toplumda olanca gayretle yanlış tanıtılmaya çalışılıyor. Tabii ki biz bu menheci haşa İslam üstü bir ifade şeklinde kullanmıyoruz. Biz kendimizi İslam'a nispet etmiyoruz. Müslüman olduğumuzu ispat ediyoruz, ama Kuran'ı, sünneti anlamada öncekilerin yolunu takip ederek. Bunu yanlış tanıtmaya çalışan genelde İslami cemaatler, tasavvuf ehli, Diyanet camiası, ilahiyatçı kesim, hadis inkarcıları, en sonunda da bizden olduğunu düşündüğümüz kimselerdir. Bizi tanımayanların hakkımızdaki söyledikleri pek önemsediğimiz şeyler değil." (ESY12, 4:41-6:01)

Selefiyyeciliğin bir mezhep mi yoksa dini anlayış mı olduğu konusu literatürde tartışılan bir konudur. Ebu Said Yarbuzi kendi bakış açısından bu konuya açıklık getirmiş görünmektedir. Kendisi, Selefiyyeciliğin öncelikle bir menhec veya İslam'ı anlamak ve yaşamak için özel bir yaklaşım olduğunu savunmaktadır. Selefiyyeciliği inanç, ahlak,

davranış ve manevi gelişim açısından sahabe ve onlardan sonra gelenleri örnek alma taahhüdü olarak tanımlarlar.

> "Selefilik, bir menhec mi yoksa cemaat mi? Önce bunu bizim kendimizin anlamış olması gerekir. Selefilik hassaten sahabe, onlardan sonra gelen tabiin dediğimiz zümreye güzel bir şekilde itikatta, ahkamda, muamelatta, terbiye ve nefis tezkiyesinde onlara tabi olmaktır. Selefilik bir menhectir. Yani dini anlayıp yaşama üslubudur. Bazılarının dediği gibi mezhep, cemaat veya tanzim değildir." (ESY12, 7:32-8:30)

Yukarıdaki bu alıntı, daha geniş Müslüman topluluk içindeki dini hareketlerin ve uygulamaların çeşitliliğini yansıtmaktadır. Selefiyyecilik, erken Müslüman toplumunun öğretilerine bağlılığı vurgulayan, İslam'a farklı bir yaklaşım olarak sunulmaktadır. Selef'e bu şekilde odaklanmak, orijinallik ve saflık arzusunu ve aynı zamanda erken dönem Müslüman toplumunun doğru ve tatmin edici bir hayatın nasıl yaşanacağına dair bir model oluşturduğu inancını yansıtmaktadır.

Ebu Said Yarbuzi'nin Selefiyyecilik ile ilgili geniş açıklamalarından sonra bir başka Selefiyyeci tebliğci olan Murat Gezenler Selefiyyeciliğin kavramsal tanımına benzer ama güncel yorumlarına daha farklı bir bakış açısından bakıyor görünmektedir.

Selefiyyecilik ile ilgili geniş toplum kesimleri tarafından endişe edilen bir konu, Selefiyyeciliğin İslam'ın aşırı bir boyutu olup gerektiğinde topluma karşı şiddet araçları kullanabileceği yönündedir. Murat Gezenler, gerçek Selefiyyeci zihniyetinin, zulme ve zorluklara şiddete başvurmadan göğüs geren Hz. Muhammed'i referans olarak göstermekte ve silahlanmayı haklı çıkarmak için şeriatın kullanılmasına dair kanıtları sorgulayarak bu tür eylemlerin İslam'ın öğretilerine uygun olmadığını öne sürmektedir.

> "Ne demek Selefi biliyor musunuz? …. Bizim hayatımızda Rasulullah'ın yaptığı vardır, yapmadığı yoktur…. Ben soruyorum. Hem Selefi diyorsunuz hem silahlanıyor diyorsunuz. Bize şunu sorun. Madem silahlanıyorsunuz, bunun şeri delili nedir? Şeri delili yoktur. Ben buradan bütün insanlara, bütün Müslümanlara şunu net olarak söylüyorum. …. Selefi zihniyet, Selefi ekol, yani tevhit ehli, Rasullullah ne yaptıysa onu yapar. Rasulullah 13 yıl boyunca iftiraya uğradı, yalanlandı, mecnun denildi, sihirbaz denildi, yalancı denildi, başkasından öğreniyor denildi, hatta ve hatta namaz kılması engellendi…. Rasulullah'ın arkadaşları işkencelere uğradı, aç bırakıldı, sürgün edilmeye kalkıldı ama Rasulullah bırakın silahlanmayı, bir tokat dahi atmadı." (MG12, 8:45-10:53)

Aşağıdaki alıntıda Murat Gezenler şiddet araçlarını bir yöntem olarak kullanmaya olan bakış açısını ayrıntılandırmaya devam etmektedir. Bunu yaparken, Selefiyyeciliğe ve onun içindeki farklı yorumlara ve varyasyonlara atıfta bulunmaktadır. Selefiyyeciliğin

homojen bir varlık olmadığını, daha ziyade aşırı ve radikalden daha ılımlıya kadar değişen farklı katmanlardan veya tonlardan oluştuğunu öne sürmektedir. Kendi Selefiyyecilik dallarının en aşırı veya radikal olmadığını ve şiddete veya silahlı çatışmaya başvurmadıklarını ima etmektedir. Ona göre hiçbir Selefiyyeci topluluğun da gündeminde böyle bir hareket tarzı bulunmamaktadır.

> "Selefilik dediğiniz şey yani bugün birilerinin Selefilik dediği şey katman katmandır. Beyaz ile siyah arasında farklı farklı tonları vardır. Bir taraf beyazsa bunun diğer bir uç kısmı da siyahtır. Eğer siz Selefiliğin en radikal, en uç kısmına bizi koyarsanız, yani bizi en karanlık taraf kabul ederseniz dahi, yani bizi kabul ederseniz, biz dahi silahlanmadık. Yani 2001'den beri beş operasyon yedik, silahlanmadık.… Silahlanma imkanı varken dahi hiçbir söylememizde, hiçbir kitabımızda, hiçbir konuşmamızda buna dair bir mesaj vermedik. Yani Selefilik dediğiniz şeyin en radikal, en koyu, en işte uçtaki kısmı biz kabul ediyorsanız, bu böyleyse, biz bile silahlanmadık ki diğerlerinin gündemine bile silahlanma gelmez." (MG17, 1:51-2:54)

Bu araştırmada yer verilen bir başka Selefiyyeci tebliğci Musa Ebu Cafer'dir. Ona göre Müslüman bir bireyin hayatında yer alan her inanç ve uygulamanın referansının bulunması gerekmektedir. Aksi taktirde bidat olarak adlandırılan İslam'da yenilik ortaya çıkmaktadır ve bu İslam'da onaylanan bir durum değildir. Musa Ebu Cafer bu konuyu vurgularken özellikle önde gelen bir İslam alimi olan İmam Malik'in öğretilerine atıfta bulunmaktadır. Ayrıca İmam Malik gibi din alimlerinin İslam öğretilerini yorumlama ve gelecek nesiller için korumadaki rolünü de vurgulamaktadır.

> "İmam Malik çok mükemmel bir söz söylüyor bidat ile ilgili. Diyor ki kim bu ümmette hiç kimsenin yapmadığı, yani Selefinin olmadığı, yapmadığı bir şeyi ortaya çıkarırsa, onun iddiasına göre, Resulullah bu risalete ihanet etmiştir. Haşa Selefin yapmadığı bir şeyi ortaya çıkarırsa diyor, Resulullah'ı itham etmiş oluyor. Sen risaleti tam tebliğ etmedin, tam bizlere ulaştırmadın. Çünkü Allahutaala, bugün sizlere dininizi tamamladım buyuruyor." (MEC3, 40:44-41:24)

Aşağıdaki geniş açıklamada, Musa Ebu Cafer, İslami dini gelenek bağlamında Selef-i Salih'in (Salih Selefler) anlayışına göre Kur'an ve Sünneti (Hz. Muhammed'in gelenek ve uygulamalarını) yorumlamanın önemini tartışmaktadır. Kendisi, belirli bir uygulama veya inancı haklı çıkarmak için sadece Kuran ve Sünnetten delil getirmenin yeterli olmadığını savunmaktadır. Daha ziyade Selef-i Salih'in bu nassları nasıl yorumladığı ve nasıl tatbik ettiği incelenmelidir. Selef-i Salih, İslami geleneğin yetkili yorumcuları olarak görülmekte ve metinleri anlamaları, sonraki Müslüman nesiller için bir rehber görevi görmektedir. Bu anlayış, dini topluluklar içindeki gelenek ve otoritenin önemini yansıtmaktadır. Dini grupların inançlarını ve uygulamalarını oluşturmak ve

sürdürmek için kutsal kitap ve geleneğin yetkili yorumlarını nasıl kullandıklarını vurgular. Ayrıca, bu otoriter yorumlardan sapmanın yeni dini mezheplerin veya hareketlerin ortaya çıkmasına yol açabileceğini öne sürmektedir. İslam geleneğinin bugününü ve geleceğini anlamak ve korumak için geçmişe bakmanın önemini vurgulamaktadır. Kavramsal çerçeve bölümünde genişçe tartışıldığı üzere, Selefiyyeci anlayış da tam olarak böyle bir metodolojiyi izlemektedir.

> "Aynı zamanda Kuran ve sünneti de anlarken kafalarına göre değil de Selefi Salihin anladığı şekil üzere anlamak. Nasıl yorumlamışlar, nasıl tefsir etmişler, nasıl amel etmişler? Bu çok önemli. Yoksa batıl fırkalar da delil getiriyor. Diyor ki, şu ayete binaen biz böyle yapıyoruz. Şu hadise binaen biz böyle yapıyoruz. E bakıyorsun, yanlış yapıyorlar. Nasıl oluyor? Ayete, hadise binaen diyorlar. Hemen o ayet ve hadisin tefsirine bakmamız lazım. Selefi Salihin nasıl tefsir etmiş? Nasıl anlamışlar? Ona bakarsak anlıyoruz ki burada yanlış yapıyorlar. Misalen bir mutasavvıfçıya sen niye Rabıta yapıyorsun dendiği zaman hemen şey yapıyor. Ayet getiriyor, hadis getiriyor değil mi? Gerekirse alim sözleri getiriyor. Getirdiği ayeti, getirdiği hadisi, getirdiği alim sözünü Selefi Salihinin yani tefsir ettiği şeye göre şey yapalım. Kıyas edelim. Bakacağız ki orada ne yapıyor? Demek ki tahrif etmiş, yani manasını tahrif etmiş. Selefi Salihinin anladığı gibi şey etmemiş. Tefsir etmemiş. Kendi heva hevesine göre tefsir ediyor. Yoksa Şiaların da delilleri var, Kuran'dan, sünnetten. Tasavvuf ehlinin de var. Mutezilenin de var. Cehmilerin de var, haricilerin de var. Hemen hemen her fırka delil getiriyor ama bakıyoruz ki haktan yani sapmışlar. Niye sapıyorlar? Kur'an ve sünneti anlarken Selefi Salihin anladığı şekil üzere anlamamışlar. Ona göre bakmamışlar. Bundan dolayı sapıyorlar." (MEC7, 15:33-17:14)

Selefiyyecilik tekfircilikle itham edilirken, Musa Ebu Cafer ise aksini iddia etmektedir. Bazı mezheplerin kutsal kitaplara aldırış etmeden ve Seleflerin çizgisini takip etmeden çok kolay tekfir ettiklerini öne sürmektedir. Bu mezhepleri, İslam'ın gerçek öğretilerinden saptığı düşünülen grupları ifade eden bidat mezhepleri olarak tanımlamaktadır. Musa Ebu Cafer, bu bidat fırkaları ile, tekfire yaklaşımlarında daha tedbirli ve ölçülü oldukları gösterilen Ehl-i sünnet âlimleri arasındaki farkı da vurgulamaktadır. Bunun, Ehl-i sünnet âlimlerinin kitaplara daha fazla önem vermelerinden ve Seleflerinin çizgisini takip etmelerinden kaynaklandığını ima etmektedir. Ancak bidat olarak adlandırdığı mezheplerin tekfir yapmada mantık kullanımına değinmekte ve bunun güvenilir bir yöntem olmayabileceğine işaret etmektedir. Ehl-i Sünnet alimlerinin, mantıksal çıkarımlardan çok, kutsal kitap delillerine ve Seleflerin öğretilerine öncelik verdiklerini ima etmektedir.

> "Öbür, yani bidat fırkaları çok rahat bir şekilde tekfir ediyorlar. Bir harici için tekfir etmek, bir rafizi için tekfir etmek, bir mutezili için tekfir etmek, onlar için ekmek; zeytin, peynir yemek gibi

bir şeydir. Çok rahattır yani. Niye, çünkü onlar yani naslara çok dikkat etmiyorlar, Selefi çizgisini takip etmiyorlar. Mantık yürütüyorlar. O mantık gereği çok rahat tekfir ediyorlar. Ama bakıyoruz ki ehli sünnet uleması onlar gibi böyle cesur davranmamışlar. Çok dikkat etmişler. Çok özürler aramışlar." (MEC8, 2:00-2:33)

Musa Ebu Cafer'in, İslam'ın Selefiyyecilik olarak bilinen ve Müslümanların ilk nesillerinin (Selef) inanç ve uygulamalarını takip etmenin önemini vurgulaması tipik bir Selefiyyeci anlayışa sahip olduğunu göstermektedir. Bir kişinin akidesinin Allah katında makbul olması için Selefiyyeci Salih'in akidesine uymanın gerekli olduğunu ileri sürmektedir.

"Hani akidemizin Allah katında makbul bir akide, doğru bir akide olması için Allah'ın razı olduğu, beğendiği bir akide olması için Selefi Salihin akidesini takip etmemiz gerekiyor. Selefi Salihin akidesini kendimize bir örnek, bir model edinmemiz gerekiyor. Ve onları takip ettiğimiz zaman da Allah'ın izniyle ehli sünnet vel cemaat fırkasından olacağız inşallah. Bu ne anlama geliyor? Selefi Salih'in akidesini takip etmek. Selef dendiği zaman kelime manası, geçmiş insanlar anlamına geliyor. Geçmiş olan kişiler kastediliyor. Salihin dendiği zaman da salih olan geçmişler kastediliyor. Bizden önce salih olan, yani Allah'a ubudiyetlerini arz etmiş olan, Allah'ın razı olduğu şekilde yaşamış olan o kimseler kastediliyor. Selefi Salihin, bizden önce geçmiş olan o güzel insanlar. Akidemiz Selefi Salih'in akidesi gibi olması lazım dendiği zaman da şunu kastediyoruz. Yani peygamber sallallahu aleyhi ve sellemin ilk talebeleri olan, onun terbiyesinde yetişmiş olan Sahabe-i Kiram'dır biliyoruz. Ve tabii Allahutaala bu sahabeyi kiramı seçerken de insanların kalbine bakmış ve en hayırlı olan nesli Peygamber nesli olarak kılmıştır." (MEC20, 1:06-2:39)

Ancak bu bakış açısı birkaç açıdan incelenebilir. Birincisi, İslam'ın Allah'ın razı olduğu tekil, nesnel, "doğru" bir yorumu olduğunu varsaymaktadır. Bu görüş, İslam düşüncesinin çeşitliliğini ve zaman içinde gelişen çeşitli yorum ve uygulamaları göz ardı etmektedir. Ayrıca, Allah'ın yalnızca belirli bir yorumu onayladığı fikri, özgür irade ve kişisel tercih fikrine aykırı görünmektedir. Ayrıca Selef'in en erdemli ve makbul grup olduğunun vurgulanması, bu ideolojinin dışlayıcı doğası hakkında soru işaretleri uyandırmaktadır. Selefiyyeci yoruma uymayanların daha az Müslüman, hatta İslam dışı olarak görüldüğü bir "bize karşı onlar" zihniyeti yaratabilir. Bu durum, Müslüman toplum içinde zararlı mezhepçiliğe ve hoşgörüsüzlüğe yol açabilir. Son olarak, konuşmacının, sahabe neslinin, Allah'ın Peygamber'e dost ve takipçi olarak seçtiği en uygun ve hayırlı nesil olduğu iddiası, bazı bireyleri ayrıcalıklı kılan ve bazılarını dışlayan tarihsel bir iddia gibi görünmektedir. Ayrıca, sahabenin eylemlerinin ve inançlarının eleştirinin ötesinde olduğunu varsaymakta ve o dönemin tarihsel gerçeklerini göz ardı etmektedir.

Musa Ebu Cafer’e göre, Selefiyyeci Salih, Ehl-i Sünnet Vel Cemaat mezhebi, irtidat mezhebinden çok daha küçüktür. Konuşmacı ayrıca, ümmetin yetmiş üç fırkaya bölüneceğini ve sadece birinin dalaletten kurtulacağını bildirmektedir. Bu nedenle doğru yolda olmak ve Selefiyyeci Salih'in inancına uymak önemlidir. Bu söz, kurtuluşa giden tek yolun Selefiyyeci Salih veya Ehl-i Sünnet mezheplerine uymaktan geçtiğine dair bazı katı İslam alimleri arasında yaygın bir kanı sunmaktadır. Bu inanca genellikle Müslümanların çoğunluğunun yanlış yola saptığı ve cehenneme giden yolda olduğu, oysa sadece küçük bir azınlığın kurtulacağı fikri eşlik etmektedir. Saptırılmış yetmiş iki fırka olduğu iddiası, Müslüman toplumun yetmiş üç fırkaya ayrılacağını ve biri hariç hepsinin dalalet edeceğini bildiren Hz. Muhammed’in hadisine atıfta bulunmaktadır. Bununla birlikte, bu hadisin evrensel olarak sahih olarak kabul edilmediğini ve bazı İslam teologlarının güvenilirliğini sorguladığını not etmek önemlidir. Ayrıca Selefiyyeci Salih ve Ehl-i Sünnet mezheplerinin kurtuluşa giden yegâne doğru yol olduğu fikri, birçok Müslüman âlim ve cemaat tarafından reddedilen tartışmalı ve bölücü bir inançtır. Bu tür dışlayıcı düşünce, mezhepçiliğe ve hoşgörüsüzlüğe yol açabilir ve daha geniş Müslüman topluluğu içinde bölünmeye neden olabilir.

> "Selefi Salih'in fırkası, ehli sünnet ve cemaat fırkası, dalalet fırkasına nazaran çok daha azdır. Ve hatta ümmet diyor yetmiş üç fırkaya bölünecek diyor. Yetmiş ikisi dalalette cehennemdedir. Bir tanesi kurtuluşa erecektir. Demek ki yetmiş iki fırka var. Bunlar hep dalalete düşmüş." (MEC20, 36:33-36:52)

Musa Ebu Cafer’in aşağıdaki konuşması, çoklu yorumların ve düşünce okullarının (mezheplerin) geçerli kabul edildiği Sünni İslam içindeki dini çoğulculuk fikrini vurgulamaktadır. "Dört mezhep" referansı, bunların Sünni İslam içinde en yaygın olarak tanınan ve yerleşik düşünce okulları olduğunu ima eder, ancak başka mezhepler de vardır. Ayrıca Selefiyyeci hareketinin mezhepleri reddetmediğini, aksine bireyleri doğruyu aramaya ve en güçlü yorumu takip etmeye teşvik ettiğini göstermektedir. Bu görüş, belirli bir mezhebe veya dini otoriteye sıkı sıkıya bağlı kalmak yerine kişisel yorumlama ve karar vermenin vurgulandığı bir dini bireycilik biçimi olarak görülebilir.

> "Dört mezhep hak mezheplerdir Allah'ın izniyle. Diğer başka mezhepler de var ehli sünnetin içinde. Yani Selefilerin, imamların dediği yani hakkı araştırmak, hangisi daha kuvvetliyse onu almak. Yoksa mezhepleri reddetmek anlamında değil yani. Buna işte yani davet ederler yani." (MEC21)

Bir başka Selefiyyeci tebliğci Musa Köylüoğlu'nun temsil ettiği dini görüşe göre, Selefiyyecilik ayrı bir kimlik veya mezhep değil, Müslümanların ilk nesillerinin doğal ve otantik yolunu takip etme yöntemidir. Kendisi aşağıdaki açıklamasında başkalarını İslam'a davet etmenin ve Müslüman olmanın ortak kimliğine odaklanmanın önemini vurgulamaktadır. Ancak bu yaklaşım, diğer İslami kimlik ve çeşitlilik biçimlerini reddeden dar görüşlü ve dışlayıcı bir topluluğa da yol açabilir.

> "Bizim bir tek ismimiz vardır. O da Müslüman. Ama tabii olma bakımından takip ettiğimiz yol, ilk üç nesil olan Selefimizin, yani öncekilerin yolunu takip etmektir. Bu bir sadece tabii olma, tuttuğumuz yol bakımından benimsediğimiz bir metottur. Bunun dışında bir tek ismimiz vardır. Bu da Müslümandır. Biz buna davet ediyoruz. İslam'a davet ediyoruz." (MK6, 32:03-32:34)

Musab Köylüoğlu, Selefiyyeci grupların bir araya gelmesi gerektiğini öne sürmektedir. Kendisi aşağıda, bazı Selefiyyeci çevrelerin bir araya gelmelerini engelleyen nedenleri eleştirmektedir. Selefiyyecileri uyanmaya ve mezhepçiliğin ve dışlayıcılığın verdiği zararı fark etmeye çağırmaktadır. Bu eleştiri, Selefiyyeci topluluklar içinde kendi kendini yansıtma ve iç gözlem ihtiyacını ve Selefiyyeci dini gruplar arasında birlik ve iş birliğine daha fazla vurgu yapılmasının gündeme getirilmesini ortaya koymaktadır.

> "Maalesef bunu üzülerek söylüyorum. Bizim Selefi çevreler, bir hocamızın bir tabiri var. Adam olmaz diyor. Neden adam olmaz? Güzel bir tespit, benim de hoşuma gider. Neden adam olmaz biliyor musunuz? Biz o kadar çok kibir içerisine giriyoruz ki kibir yüzünden bir araya gelemiyoruz." (MK16, 0:00-0:36)

Musab Köylüoğlu, tipik bir Selefiyyeci olarak vaazlarının bir bölümünde her Selefiyyeci tebliğciin yaptığı gibi Selefiyyeciliğin tanımından ve öneminden bahsetmektedir. Aşağıdaki pasajda, Müslümanların ilk nesillerinin yolunu izleme yöntemi olarak Selefiyyeciliğin kapsamlı bir açıklamasını sunmaktadır. Selefiyyeciliğin ayrı bir mezhep veya topluluk olmadığını, İslam'ın kendisinin temel bir yönü olduğunu açıklamaktadır. Ona göre, Müslümanların ilk üç nesli, İslam'ı mümkün olan en iyi şekilde öğretip anladıkları ve Allah'a sarsılmaz bir sadakat gösterdikleri için örnek alınmaktadır. Bununla birlikte, daha önce de belirtildiği gibi, ilk nesillere dar bir şekilde odaklanmak, İslami gelenek içindeki çeşitliliğin ve kapsayıcılığın reddedilmesine yol açabilmektedir.

> "Ben Selefiyim demek, ne demek? Selefilik nedir? Selefi olmamız mı gerekiyor? Ve Selefilik bir tarikat mıdır? Bir cemaat midir? Bir mezhep midir? Bu konuda izahatlar yapmak istiyorum. Öncelikle Selef ne demek? Bunu kelime olarak açıklayalım. Selef demek, öncekiler anlamına gelmektedir. Halef de sonrakiler anlamına gelmektedir. İslam dininde de Selef sözcüğünden şu

anlaşılıyor. İlk üç nesil anlaşılır. Selefimiz, yani bizim Selefimiz bu dinin ilk ortaya çıkışından sonra bize ulaşmasını sağlayan ilk üç nesil kastedilir. Yani ilim çevrelerinde Selef denildiğinde kastedilen budur. Şimdi Türkiye'de ve dünyanın birçok bölgesinde Selefilik diye bir oluşumdan bahsedilir. Sanki Selefilik bir mezhepmiş gibi, bir tarikatmış gibi ya da farklı bir cemaatmiş gibi bir algı oluşturulmaya çalışılıyor. Oysa ki Selefilik İslam'ın ta kendisidir. İlk üç nesil yani Resulullah aleyhissalatu vesselam ve ashabın dönemi, tabiin, yani onlara tabi olanlar, tebei tabiin, ondan sonra da onlara tabi olanlar olarak üç nesil bizim Selefimizdir. Bu dinimizin ilk üç neslidir. Onlar İslam'ı ilk defa bize öğreten, İslam'ı en güzel şekilde anlayan, hayatlarına tatbik eden ve İslam için her türlü fedakarlığı göstermiş, İslam uğruna türlü türlü sıkıntılar yaşamış ve Allah'a olan bağlılıklarını en sadık şekilde ortaya koymuş nesillerdir. Bunu hayatlarıyla ispat etmişler ve yaşadıklarıyla bize apaçık bir şekilde göstermişlerdir. Bu üç nesil bize Resulullah aleyhissalatu vesselam tarafından örnek gösterilmiştir. Yani onların yolunu takip etmemiz bize emredilmiştir." (MK17, 0:14-2:54)

Yukarıdaki bu geniş alıntı, daha geniş İslami gelenek içinde belirli bir dini kimliği tanımlama ve meşrulaştırma girişimi olarak yorumlanabilir. Selefiyyecilik, Allah'a ve İslami öğretilere bağlılıklarında örnek olarak saygı duyulan Müslümanların ilk nesillerinde kökleri olan bir İslam biçimi olarak sunulmaktadır. Müslümanların ilk nesillerine yapılan bu vurgu, Selefiyyeciliği, daha sonra gelişen veya İslami olmayan etkileri bünyesine katmış olabilecek diğer İslam biçimlerinden ayırmaya hizmet etmektedir. Musab Köylüoğlu, Selefiyyeciliğin bir mezhep, tarikat veya ayrı bir topluluk olmadığını, aksine İslam'ın kendisinin ayrılmaz bir parçası olduğunu öne sürmektedir. Bu yaklaşım, Selefiyyeciliğin ana akım İslam'dan bir sapmayı temsil ettiği veya uç bir hareket olduğu yönündeki suçlamalara karşı bir girişim olarak görülebilir. Bunun yerine, Müslümanların ilk nesillerinin yolunu takip etme vurgusu, İslam'ın temel bir ilkesi ve dolayısıyla tüm Müslümanların arzu etmesi gereken bir şey olarak sunulmaktadır.

Musab Köylüoğlu vaazlarında aynı zamanda güçlü bir Selefiyyecilik savunması da yapar. Selefiyyecilik hakkındaki olumsuz yargılar ayrıntılı açıklamalarla yıkılmaya çalışılır. Bunu yaparken Selefiyyeciliğin ayrı bir mezhep veya tarikat olmadığını, bilakis Allah Resulü'nün en hayırlı nesil olarak kabul ettiği İslam'ın ilk üç neslinin yolunu izlemenin bir yolu olduğunu vurgular. Adı geçen tebliğci ayrıca Selefiyyeciliğin terörizm ve şiddetle ilişkilendirildiği fikrini reddetmekte ve Selefiyyeci yolunun ılımlılık, nezaket ve saygı yolu olduğunu belirtmektedir.

"Resulullah şöyle buyurmaktadır. Ümmetimin en hayırlı nesli benim zamanımda yaşayanlardır. Sonra onları takip edenler, sonra da bunların peşinden gelenlerdir. Daha sonra gitgide bozulmaların olacağı, en sonunda da kıyametin kopacağı ifade ediliyor. Demek ki kardeşlerim bu

ümmetin ilk üç nesli zorlukları çeken, sıkıntıları yaşayan, İslam'ı en doğru anlayan, en doğru şekilde amel eden insanlardır. Bunlar Selefimizdir, Selefiyim diyen bir kişi sadece tuttuğu menhec bakımından onların yolunu takip ettiği için bu ifade kullanılır. Aksi halde Selefiyim diyen bir kişi ne bir cemaati temsil etmiştir ne bir mezhep olarak Selefi mezhebi vardır ona uymuştur ne de böyle bir tarikat vardır. Yani ben menhec olarak bu insanların bu üç neslin yolunu takip ediyorum demiş olur. Yani Müslümanın bir tane ismi vardır kardeşim. Kur'an-ı Kerim'de Rabb'imizin buyurduğu gibi, o da Müslümanım ifadesidir. Bir Müslüman kendisini tanıtırken ben Nakşibendi'yim, ben Selefiyim, ben nurcuyum, ben Süleymancıyım, ben filancıyım, ben falancıyım şeklinde bir tanıtma içerisine girmemelidir. Müslüman'ın bir tek kimliği vardır. O da ben Müslümanım demektir. Selefiyim derken sadece tutulan menhec, gidilen yol bakımından ifade edilmek isteniyor…. Sanki bir cemaatmiş gibi, bir tarikatmış gibi, bir farklı bir oluşummuş gibi Selefi menheci takip edenlerin bu şekilde yaftalarla yaftalanması, onları farklı amaçlar doğrultusunda karalamak ve onların peşinden gidenlerin onların yolunu terk etmesini sağlamak için bu yola başvuruyorlar. Terörle Selefin menhecini tutan masum insanları bir araya getirmeye çalışıyorlar. Birçok masum insanı katleden cani, gaddar ve İslam'dan uzaklaşmış tekfirci insanları Selefin menhecini tutan, mutedil yolu izleyen, son derece kibar, saygılı ve insanlarla güzel geçinen insanları dahi Selefi diye adlandırılan bu kaba insanlarla bir tutmaya çalışıyorlar. Oysa Selefiyim diyen bir kişi, bu yolu takip ettiğini söyleyen bir kişi dünyanın en kibar insanı, dünyanın en güzel ahlaklı insanı Resulullah aleyhisselamın yolunu takip etmiş olmaktadır. Ve onun elinden, belinden, dilinden hiçbir şekilde hiçbir kimseye asla zarar gelmeyecektir. Bunun dışındakiler istedikleri kadar kendilerine Selefin menhecini tutuyoruz deseler de bu doğru değildir. Çünkü birçok kişi bu ifadeyi kullanıyor. Ama gerçekte amellerine baktığımızda bunun doğru olmadığını görüyoruz. O halde kardeşlerim, bu ifadeyi birtakım insanların sündürmesine fırsat vermemek için size sorulduğunda ben Selefiyim demeyiniz. Ben Müslümanlardanım. Müslümanım deyiniz. Çünkü bu bize Kur'an'ın öğrettiği bir tariftir. Buna göre kendimizi tarif edelim ve İslam'ın yanlış anlaşılmasına fırsat vermeyelim." (MK17, 5:21-10:21)

Yukarıdaki bu pasaj, aynı zamanda Selefiyyeci hareketi ile diğer Müslüman gruplar, özellikle de Selefiyyeci menheci takip etmeyenler arasındaki gerilimi de ortaya koymaktadır. Tebliğci, bazı kişilerin Selefiyyeci yolunu izleyenleri terörizmle ilişkilendirerek damgalamaya çalıştıklarını öne sürmekte ve bu damgayı sürdürmekten kaçınmak için Selefiyyecileri kendilerini sadece Müslüman olarak tanımlamaya teşvik etmektedir. Selefiyyecilik ile diğer Müslüman gruplar arasındaki bu gerilim, Müslüman toplulukların dinamiklerini etkileyebilecek önemli bir çatışma konusu olarak gündemde durmaktadır.

5.1.3.2. Selefiyyeci Cemaatlerdeki Aile Yapılarının Dinamikleri

Aile, toplumun temel bir birimidir ve önemi tüm kültürler ve dinler tarafından kabul edilmektedir. İslam'da aile de önemli bir sosyal kurumdur ve onun bireysel davranışları ve genel olarak toplumu şekillendirmedeki rolü çok önemlidir. Selefiyyecilerin aileyi toplumsal bir kurum olarak görmeleri, diğer İslami düşünce ekollerinden farklıdır ve ailenin İslami değerleri ve gelenekleri korumadaki önemini vurgular. Selefiyyeciliğin aileye yaptığı vurgu, Kur'an ve Sünnetin (Peygamber Muhammed'in gelenekleri ve uygulamaları) lafzi yorumunu içeren temel ilkelerine kadar izlenebilir. Bu yaklaşım, Selefiyyecileri toplumsal cinsiyet rollerinden cinselliğe, aile hayatına kadar pek çok konuda katı bir tavır almaya itmiştir.

Selefiyyeci tebliğciler genellikle, bireylerin davranışlarını ve genel olarak toplumu şekillendirmede ailenin rolünü vurgularlar. Selefiyyecilere göre aile, çocukların yetiştirilmesinden ve İslami değer ve geleneklerin aktarılmasından sorumlu birincil kurumdur. Aile ayrıca laikliğin, Batılılaşmanın ve İslami kültür ve kimliğe yönelik algılanan diğer tehditlerin olumsuz etkilerine karşı bir koruma olarak görülmektedir. Aile oluşumuna ilişkin Selefiyyeci görüş, evliliğin önemini ve cinsiyetin aile yaşamındaki rolünü vurgular. Selefiyyeciler, evliliğin cinsel ilişkiye girmenin tek izin verilen yolu olduğuna ve bunun karşılıklı rıza, mali güvenlik ve bir aile kurma niyeti dahil olmak üzere İslami ilkelere dayanması gerektiğine inanırlar. Selefiyyeciler evlilik öncesi seksi, evlilik dışı ilişkileri ve evlilik dışı her türlü cinsel ilişkiyi ahlaksız ve İslami öğretilere aykırı olarak görerek reddederler.

Cinsiyet rolleri de aile oluşumuna ilişkin Selefiyyeci görüşlerin önemli bir yönüdür. Selefiyyeciler, erkekler ve kadınlar arasında katı bir iş bölümüne inanırlar; erkeklerin hanenin ana geçimini sağlayanlar ve kadınların ev işleri ve çocuk yetiştirmeden sorumlu olduğuna inanırlar. Erkeklerin ailelerine maddi destek sağlaması beklenirken, kadınların ailelerinin ihtiyaçlarını kendi kariyerleri veya kişisel hırslarından daha öncelikli tutmaları beklenmektedir. Selefiyyeciler, bu toplumsal cinsiyet rollerini doğal ve ilahi olarak görmekte ve bunların uyumlu ve istikrarlı bir aile yaşamına katkıda bulunduğunu savunmaktadırlar. Ailenin dağılmasına ilişkin Selefiyyeci görüş, boşanmanın önemini ve ailenin parçalanmasının sonuçlarını vurgulamaktadır. Selefiyyeciler, boşanmanın yalnızca son çare olarak kullanılması gerektiğine ve çatışmaları çözememe veya eşlerin hak ve sorumluluklarını yerine getirememe de dahil olmak üzere İslami ilkelere dayanması gerektiğine inanmaktadırlar. Aile dinamikleri ile

ilgili ifade edilen bu hususlar bağlamında bu bölümde Selefiyyecilerin aileye bakış açısı, ailenin oluşumu ve dağılmasına ilişkin görüşlerine odaklanarak incelenmektedir.

Musab Köylüoğlu kendisine ait aşağıdaki alıntılarda kadın ve erkeğin yaratılışları gereği kulluk konusunda farklı sorumlulukları olduğunu ifade etmektedir. Kadınsı davranış ve görünüşleri benimseyen erkeklere ve erkeksi tavırları benimseyen kadınlara yönelik olarak görüş bildirmekte ve onları imandan uzaklaşan insanlar kategorisine sokmaktadır. Musab Köylüoğlu'nun açıklamaları, toplumsal cinsiyet rolleri ve sorumluluklarına dair katı bir ikili algıya dayanmaktadır. Cinsiyeti biyolojik cinsiyet tarafından belirlenen sabit bir nitelik olarak kabul eden özcü toplumsal cinsiyet görüşüne dayanan bir anlayışla, kadın ve erkeğin algılanan doğal özelliklerini ve sorumluluklarını vurgulamaktadır.

> "Kulluk noktasında birbirinden ayrıldığı mesuliyetleri vardır. Erkeğin kendine has mesuliyeti, kadının da kendine has bir mesuliyeti vardır. Yaratılışı gereği erkeklerden erkekler gibi davranılması istenir. Yaratıcının yaratıcı olarak kulları üzerindeki haklarından bir tanesi de budur. Kadınsı özellikleri taşıyarak Rabb'ine kulluk etmesi gerekir. Oysa insanlar günah noktasında, sapıklık noktasında imandan uzaklaşınca öyle noktalara ulaşıyor ki erkeklerden kadınlara benzeyenler, kadınlaşmak isteyenler oluyor. Biyolojik olarak vücut yapısı olarak diyelim kadınlara benzeyen insanlar var. Erkeksi özelliklerini kaybetmiş, kadınlar gibi giyinen, hatta cinsel olarak da bütün erkeksi özelliklerini ameliyat yoluyla aldırıp kadın olan insanlar var. Bir de erkek ama görüntü itibariyle kadınlaşan erkekler var. Kadınların elbiselerini giyip, kadınsı şekilde konuşup, kadınlaşan erkekler var. Tam tersine kadınlardan da erkek gibi davranıp, erkeklere ait kıyafetleri giyinip erkeksi davranan kadınlar var." (MK7, 1:30-3:18)

Köylüoğlu, kadınların erkekleri etkileyebilecek kadınsı özelliklerle yaratıldığını vurgulayarak, cinsiyetler arasındaki ayrımı tartışmaya devam etmektedir. Erkeksi giyim ve davranışları benimseyen kadınları eleştirir ve konuşma dahil her konuda kadın ve erkek arasındaki net ayrımları korumanın önemini vurgular.

Köylüoğlu'nun bakış açısı, bireylere doğumda atanan cinsiyete göre belirli rolleri, davranışları ve görünümleri dayatan daha geniş sosyolojik toplumsal cinsiyet normatif olgusunu yansıtmaktadır. Kadınsı özellikleri benimseyen erkekler veya pantolon giyen kadınlar gibi bu normlardan sapmaları ahlaki ve dini ihlalin işareti olarak algılar. Bu bakış açısı, geleneksel toplumsal cinsiyet normlarına uyulmasını sağlamaya çalışan toplumsal bir uygulama olan toplumsal cinsiyet polisliği fikriyle uyumludur. Dahası, Köylüoğlu'nun erkek ve kadın konuşma kalıpları ve davranışlarının farklılığına yaptığı vurgu, altta yatan

dilbilimsel ve davranışsal bir kuralcılığı ortaya koymaktadır. Toplumsal cinsiyet ikiliğini güçlendiren sosyolengüistik bir bakış açısını yansıtan iletişim de dahil olmak üzere hayatın her alanında cinsiyete dayalı farklılıkların sürdürülmesini savunmaktadır.

> "Kadın bütün haliyle mücehhez yaratılmıştır. Her haliyle erkeği etkileyebilecek şekilde yaratılmıştır. Bu nedenle Rabbimiz kadınların kapanmasını, örtünmesini istemektedir. Oysa bugün kadınlarımız maalesef erkekleşme noktasında öyle ileriye gittiler ki, öyle ileriye gittiler ki, şöyle caddelerimize baktığımızda bütün kadınların pantolon giydiğini görüyoruz. Erkekleştiğini görüyoruz. İşte her hususta, yani şeriat koyucu her hususta kadının ayrı, erkeğin ayrı davranmasını istiyor. Konuşmada dahi bir erkek kadınlaşamaz. Konuşmasında dahi bir kadın dikkat etmek zorundadır. Yani bu birbirine karıştırılmaması gereken bir meseledir. Aslında çok önemli değilmiş gibi gelebilir bu konu. Ama çok önemli." (MK7, 6:00-7:09)

Genel olarak, bu alıntılar, herhangi bir sapmayı ahlaki ve dini bir mesele olarak görerek, geleneksel toplumsal cinsiyet normlarını güçlü bir şekilde destekleyen ve uygulayan bir bakış açısını göstermektedir.

5.1.3.2.1. Evlilik ve Aile Yapılarının İnşası

Dini nikah ve resmi nikah, dünyanın birçok ülkesinde var olan iki farklı evlilik türüdür. Dini nikah, bir dini lider tarafından gerçekleştirilen ve genellikle ilgili dinin örf ve adetlerine göre gerçekleştirilen bir törendir. Resmi nikah ise devlet tarafından tanınan ve bir devlet görevlisinin töreni gerçekleştirmesini gerektiren yasal bir sözleşmedir. Dini nikah, belirli bir inancı uygulayan kişiler için önemli olsa da ilişkinin yasal olarak tanınması ve korunması için genellikle resmi nikah gereklidir. Sivil evlilik, miras hakları, vergi avantajları ve kişinin eşi adına tıbbi kararlar alma yeteneği gibi yasal faydalar ve korumalar sağlar. Bazıları hem dini nikah hem de resmi nikah yapmayı tercih ederken, bazıları da ikisinden birini tercih etmekedir. Nihayetinde, hangi tür evliliğe sahip olunacağına dair karar, bireysel inançlara ve koşullara bağlı olan kişisel bir seçimdir. Dini nikahın duygusal ve manevi önemi olsa da ilişkinin yasal olarak tanınması ve korunması için resmi nikahın genellikle gerekli olduğunu not etmek önemlidir.

Selefiyyeci tebliğciler yukarıdaki tartışma çerçevesinde resmi nikahı zorunlu olarak onaylamaktadırlar. Resmi nikahı atılacak bir imza olarak görürlerken, dini nikahın onaylanması için ayrıntılı açıklamalarda bulunmaktadırlar.

Abdullah Yolcu, belediye nikahı dini açıdan zorunlu olmamasına rağmen, zorunlu görülen konularda devletin kural ve düzenlemelerine uymaya öncelik vermeleri

gerektiğini öneriyor gibi görünmektedir. Çatışma ve toplumsal uyumsuzluktan kaçınmaya yapılan vurgu, aynı zamanda sosyal düzen ve istikrarı korumaya yönelik bir kaygıyı da akla getirmektedir.

> "Halkımız şuurludur. İşlerini sağlama alıyorlar. Biliyorlar ellerinde bir kuvvet, bir güç olmadığı için ne yapıyorlar? Dinin nikahı da yapıyorlar. Hatta belediye nikahından önce dini nikahı yapıyorlar. İşi daha sağlama alıyorlar…. Ben diyorum buradan vaciptir belediye nikahını yapmak. Vaciptir, şarttır. Olmazsa olmazdır. Neden olmazsa olmazdır. Dini bakımdan değil. Bu bir bakımdan. O da nedir? Ben maslahatımı temin edeceğim fitneyi üzerinden atmak için. Çünkü bir devlette yaşıyorsan o devletin sistemine uyacaksın. Ne meselelerde, mecburi meselelerde." (AY2, 6:10-10:14)

Abdullah Yolcu, namaz kılmayanların İslam toplumunda yaşama haklarının olmadığını ve bu nedenle bir Müslüman ile evlenme fırsatı verilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Dolayısıyla evliliğin gerçekleşebilmesinin şartlarından bir tanesi bireylerin namaz kılmasıdır.

> "-Namaz kılmayan kız verilir mi?
>
> …. Aslında namaz kılmayana kız verilmez. Yani ben niye kızımı vereyim namaz kılmayana? Ben niye kardeşimi vereyim namaz kılmayana? Anlatabildim mi? Çünkü namaz kılmayan bu toplumda yaşama hakkı yoktur. Bu toplum değil, İslam toplumu." (AY29, 00:49-1:07)

Ebu Hanzala'ya göre evliliğin gerçekleşme şartı bireylerin Müslüman olmasına bağlıdır. Bir Müslümanın müşrikle evlenmesinin haram olduğunu belirtmektedir. Kuran'dan "Müşrik kadınlarla evlenmeyin" diyen ayete atıfta bulunmakta ve bunun göz ardı edilemeyecek açık bir yasak olduğunu vurgulamaktadır. Benzer şekilde, bir Müslümanın evlenmeden önce Müslüman olmayan partnerini İslam'a döndürmeyi umut edemeyeceğini savunmaktadır.

> "-Kişi ben iman ettim diyor. Tağutu inkar ediyor. Fakat hanımının durumu aynı. Veya müşrik ise bu durumda bu adam ne yapması gerekir?
>
> …. Nikah konusunda Allah bize iki şeyi haram kılmıştır. Bunlardan bir tanesi bir Müslüman'ın evlenirken Müslüman olmayan biriyle evlenmesi. Yani bugün hani bazı gençlerimiz maalesef diyor ki ben bir konuşayım ben anlatırım inşallah Müslüman olur, ondan sonra evlenirim diyor. Böyle bir şey olamaz kardeşlerim. Yani Allah ayeti kerimede diyor ki, "müşrik kadınları nikahlamayın" diyor Allah. Yani hani bunun lamı cimi yoktur. Çok açık bir yasaktır." (EH17, 00:27-1:12)

Ebu Said Yarbuzi'nin bir vaazından alınan aşağıdaki pasaj, İslam'ın evliliğe bakış açısını ve eş seçerken dikkat edilmesi gereken faktörleri yansıtmaktadır. Ona göre Hz.

Muhammed, zenginlik gibi yüzeysel faktörlerden ziyade dini değerlere göre eş seçmenin önemini ifade etmektedir. Pasaj ayrıca, gençlerin uygun rehberlik, eğitim veya seçimlerinin uzun vadeli sonuçlarını düşünmeden evlenmeleriyle ilgili toplumsal sorunu da vurgulamaktadır. Sosyolojik açıdan bu pasaj, Selefiyyeci dini düşüncenin İslam toplumlarının evliliğe ilişkin kültürel ve sosyal normlarını yansıtıyor olarak yorumlanabilir. Pek çok Müslüman toplumda evlilik, paylaşılan dini değerlere, karşılıklı saygıya ve istikrarlı bir aile birimi oluşturma yeteneğine dayanması gereken kutsal bir kurum olarak kabul edilir. Güzellik, zenginlik ve sosyal statü, eş seçiminde ikincil faktörler olarak kabul edilirken, din birincil düşünce olarak görülmektedir. Bu pasaj aynı zamanda, kadınların eş ve anne olarak rollerine kendi kişisel arzuları ve hırslarından daha fazla öncelik vermelerinin beklendiği İslam toplumlarındaki toplumsal cinsiyet rolleri konusunu da vurgulamaktadır.

> "Hadisi şerifte Allah resulü diyor ki, kadın dört şey için nikahlanır…. Herkes bir hesap yapsın. Eşiyle evlenirken Resulün koyduğu ölçülerin hangisini kullandılar? Güzelliği mi öne çıktı? Mezhebi mi öne çıktı? Zenginliği mi öne çıktı? Veyahut dini mi? Herkes burada Allah'la samimi olsun ve otursun eşiyle konuşsun. Evlenirken bu şartların hangisini öne aldık biz? …. Yani bu İslam hukukundaki aile mefhumunu oluşturduğumuz bu temelleri neyin üzerine attık? …. Birçok genç maymun iştahlı olduğu için, yönlendirilmediği için, eğitilmediği için evlilikler devamlı cemal için, yani güzellik üzerine bina ediliyor." (ESY9, 0:59-4:32)

Dini gruplarda ve özellikle de Selefiyyeci dini topluluklarda aile kurumuna özel bir önem atfedilir. Buna uygun olarak Selefiyyeci tebliğciler aile konulu dersler icra ederek bu konuyu takipçilerinin gündemine sokmaya çalışmaktadırlar. Ebu Said Yarbuzi'ye göre aile, güçlü ve müreffeh bir İslam toplumunun üzerine inşa edildiği temeldir. Ayrıca aile içindeki bireylerin önemine ve onların İslami değer ve ilkelere göre yetiştirilmesi ve yetiştirilmesi gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Sosyolojik bir bakış açısıyla bu ifade, ailenin sosyalleşmedeki ve kültürel değerlerin nesilden nesile aktarılmasındaki rolünü vurgulamaktadır. Aile, bireyler için birincil sosyal birim olarak hizmet eder ve içsel süreçleri aracılığıyla üyelerinin tutumlarını, inançlarını ve davranışlarını şekillendirir. Açıklama ayrıca, aile içindeki bireylerin gücü ve kalitesinin, daha geniş sosyal yapının kritik bileşenleri olduğunu öne sürmektedir. Ayrıca beyan, İslam toplumunda cemaatin ve kollektif kimliğin önemini vurgulamaktadır. Aile sadece yalıtılmış bir birim değil, daha geniş Müslüman topluluğun ayrılmaz bir parçası olarak

görülmektedir. Topluluk içindeki diğer ailelerle birlikte çalışan Müslüman bir aile fikri, güçlü ve canlı bir İslami toplum inşa etme konseptinin merkezinde yer alır.

> "İslam toplumunun çekirdeğidir aile. Ailede önce fertler. Nasıl İslami bir toplum inşa edelim dediğimizde fertler, fertlerin terbiyesi. Binada kullanacağın tuğlanın tek tek sağlamlığı kalitesi önemlidir, düzgünlüğü. Ondan sonra aile, Müslüman bir aile, fertleriyle beraber İslam toplumunun, cemaatinin çekirdeğidir." (ESY10, 37:09-37:49)

Musa Ebu Cafer'in aşağıdaki açıklaması, evlilik için güzellik, zenginlik gibi yüzeysel niteliklerden ziyade dini ve ahlaki değerlere göre eş seçiminin önemini vurgulamaktadır. Bu bakış açısına göre, bu değerlere dayalı bir eş seçmek, hane halkının ve nihayetinde daha geniş topluluk için düzgün işleyişi ve başarısı için esastır. Bu ifade, bireysel tutum ve davranışların şekillenmesinde sosyalleşmenin ve kültürel aktarımın önemini yansıtmaktadır. Eş seçiminde dini ve ahlaki değerlere yapılan vurgu, İslam toplumunda bu değerlerin oldukça değerli olduğunu ve bireylerin bu değerleri içselleştirip kendi yaşamlarında sahip çıkmalarının beklendiğini düşündürmektedir. Ayrıca bu ifade, sosyal bir kurum olarak ailenin önemini ve bireysel davranışları şekillendirmede oynadığı rolü vurgulamaktadır. Bu bakış açısına göre aile, İslam toplumunun çekirdeğidir ve evlilik için eş seçiminin aile biriminin genel işleyişi ve başarısı üzerinde önemli etkileri vardır.

> "Evleri ıslah etmek zaruridir ve ulemanın bazı tavsiyeleri vardır. Müslüman evini nasıl ıslah edecek, nelere riayet edecek, nelere dikkat edecek? Birinci maddesi, en önemli maddesi, kişi evleneceği zaman eş seçiminde gerek erkek olsun, evleneceği kadını ve gerek kadın olsun evleneceği erkeği iman ehli olan kimseden seçmesi gerekmektedir. Gerek erkek olsun, evleneceği zaman güzelliğe bakmaması lazım. Dünya malına, parasına bakmaması lazım, işte nesebine bakmaması lazım. İlk bakacağı şey dinine bakması lazım. Önce dini, dini beğeniyorsa güzel bir din üzereyse, dinini yaşıyorsa o kadın, ondan sonra öbür noktalarda da varsa güzelliği, nesebi, malı bu daha da güzel olur. Böyle bir durum yoksa da önemli olan nedir? Dinidir. Kadın içinde aynı şekilde aleyhisselatu vesselam bunu tavsiye ediyor. Yani kadına bir erkek talip olarak geldiği zaman onun maaşına, onun işte parasına bakılmaması gerekiyor. "Dinini ve ahlâkını beğendiğiniz diyor gelirse evlendirin", dini ve ahlaklı diye öncelik aleyhisselatu vesselam onu zikrediyor. Bu da işin ne kadar önemli olduğunu, ne yapıyor gösteriyor." (MEC14, 01:52-3:20)

Musa Ebû Cafer'e sorulan aşağıdaki soru, kâfirleri sevenlerden sayılan imam tarafından kıyılan nikahın sahîh olup olmadığıdır. Buna cevaben Musa Ebu Cafer, bir evliliğin İslam'da geçerli sayılması için yerine getirilmesi gereken dört temel şartı ana hatlarıyla belirtir. Bunlar, her iki tarafın anlaşması, Müslüman bir tanığın bulunması,

mehrin ödenmesi ve gelinin velisinin Müslüman olmasıdır. Bu açıklama, İslami evlilik kavramının önemini ve geçerli sayılabilmesi için yerine getirilmesi gereken koşulları vurgulamaktadır. Ayrıca, evlilik sürecinde Müslüman bir tanık ve vasinin rolünün öneminin altını çizmektedir. Dahası, İslam'ın sosyal ve dini değerlerinin, evlilik ve aileye yaklaşımları da dahil olmak üzere Müslümanların uygulamalarını ve inançlarını nasıl şekillendirdiğini göstermektedir.

> "-Biz evlendiğimiz zaman iki tane tevhit ehli Müslüman olarak gerek şahitler olsun, gerekse imam olsun. Veya kafirleri sevenler sınıfında olan imam tarafından nikahımız kıyıldı. Nikahımız batıl mıdır?
>
> …. En mühim şimdi nikahta şu önemli. Birincisi, gelin tarafı ve erkek tarafı yani gelin ve erkek bu nikahı kabul edecekler. İki taraf razı olacak. Artı gelinin velisi Müslüman olması lazım. Artı şahitler iki şahit getirilirse o şahitlerin Müslüman olması lazım. Artı mehir verilmesi lazım. Yani ya o zaman belirlenir ya da belirlenmemişse daha sonra örfi olarak ne kadar veriliyorsa o ne yapmak lazım? Ödemek lazım. İşte bu dördü yerine gelirse nikah sahih olur. Bir, gelinin velisi Müslüman olacak. İkincisi, icap ve kabul yani evleniyor musun şu kadar şeyle evlendin mi? Erkek evet evlendim diyecek. Gelin diyecek ki evet evlendim kabul ettim. Yani icap ve kabul olması lazım. Yani iki taraf kabul edecek. Üçüncüsü, şahit olması lazım Müslüman. Dördüncüsü de, mehir olması lazım. Ya zikredilir ya da daha sonra ona yani mehir belirlenir örfüne göre ve o mehir ne yapılır? Verilir. Eğer ki bu veli meselesinde eğer ki veli olursa tabii kafir kişinin velayeti kabul edilmez. Yani Müslüman bir bacının babası Hristiyan veya Yahudi veyahut da müşrik, kafir olursa laik, demokrat ve dinle alay eden, buna benzer. Küfürü sabit olan birisi olursa onun velayeti geçersizdir. Dolayısıyla kızını evlendirecek olursa o nikah batıldır. Onu geçmek lazım. O zaman kime intikal eder? Eğer ki babası kafir ise o zaman dedesine dedesi onun nikahını kıyar. Müslümansa eğer dedesi Müslüman değilse yukarıya doğru o dedesinin babası varsa ona gideriz. Eğer ki bunlar yoksa o zaman aşağıya doğru gideriz." (MEC15, 0:09-6:47)

Musab Köylüoğlu'na sorulan soru ise, imam nikahının nasıl kıyılacağıyla ilgili görünmektedir. Musab Köylüoğlu cevabında İslam'da sahih bir nikahın şartlarını açıklamaktadır. Sosyolojik bir bakış açısıyla bu yaklaşım, kişisel ilişkileri düzenlemede sosyal normların ve değerlerin önemini vurgulamaktadır. İslam toplumları, evlilik için birtakım kurallar ve koşullar geliştirmiştir ve bunlar, toplumun sosyal düzenini ve istikrarını sürdürmek için çok önemli görülmektedir. Ebeveyn rızasına yapılan vurgu, İslam toplumlarında aile ve akrabalık bağlarının önemini de vurgulamaktadır. Ayrıca, evlilik törenine tanıkların dahil edilmesi uygulaması, kişisel kararların genellikle toplumsal incelemeye ve onaya tabi olduğu İslam toplumunun kolektif doğasını yansıtır. Özetle, Musab Köyoğlu'nun cevabı, İslami evlilik uygulamalarının sosyal ve kültürel

faktörler tarafından nasıl şekillendiğini ve daha geniş toplumun değer ve normlarını nasıl yansıttığını göstermektedir.

"-İmam nikahı nasıl kıyılır?

Öncelikle şunu ifade edeyim ki kardeşlerim, nikahın resmisi ya da imamı diye bir şey olmaz. Önemli olan kıyılış şartlarıdır. Kıyılması için gereken şartlardır. Peki bunlar nelerdir? Birincisi icap kabul şartı. Yani nikahı teklif eden ve nikahı kabul eden kişilerin teklif ettiğine dair ve kabul ettiğine dair lafızların söylenmiş olması. İkincisi, iki erkek şahidin bulunması. Hanefi mezhebine göre kadınlardan da şahit olabilir. Ama diğer mezheplere göre iki erkek şahitin olması gerekir. Üçüncüsü, velinin izni. Yani evlenecek olan bayanın velisinin izni gerekiyor. Bu hususta Peygamberimiz aleyhissalatu vesselamdan şöyle bir hadis var. Nikah asla caiz olmaz buyuruyor. Bu birçok hadis kaynağında geçmektedir. Bunun dışında mehir belirlenmelidir. Kadın kocasından zifaf nedeniyle yani bir hak talebinde bulunabilir. Bu bir mal olabilir, para olabilir, altın olabilir ya da başka bir şey olabilir. Bu mehir belirlendikten sonra nikah için şartlar tamamlanmış olur. Her işte olduğu gibi hayırla başlamak için besmeleyle başlanır.… Karşılıklı olarak şahitlerin huzurunda yani nikah teklifi yapıldıktan sonra, kabul edildikten sonra, şahitler de şahitliğini ettikten sonra bu duadan sonra duanın bitiminde dua nikahı kıyan kişi Allah ikinizin nikahını bereketli kılsın diyerek bu nikahı gerçekleştirmiş olur." (MK15, 0:06-3:19)

5.1.3.2.2. Evlilik ve Aile Bağlarının Çözülmesi

Bu bölümde yer verilen alıntılar, Selefiyyeci tebliğciler için Müslüman ile gayri müslim olarak tanımlanan bireyler arasındaki evlilik konusuna ve evlilik ilişkilerinde dinin rolüne ilişkin farklı bakış açılarını göstermektedir. Bu görüşler, dini inançların ve uygulamaların evliliği çevreleyen bireysel kararları, İslam hukukunun belirli bir yorumunu ve sosyal normları nasıl etkileyebileceğini ortaya koymaktadır.

Abdullah Yolcu'nun görüşü, namaz kılma eyleminin, aynı dini uygulamaları paylaşmayan bir eşten ayrılmayı gerektirecek kadar önemli olduğunu öne sürmektedir. Bu yaklaşım, dini farklılıkların ortaklar arasında nasıl bir bölünme yaratabileceğini ve potansiyel olarak ilişkiyi zorlayabileceğini vurgular. Bununla birlikte, ani bir ayrılıktan kaynaklanabilecek potansiyel zararın da farkındadır ve daha fazla çatışmayı veya "fitneyi" önlemek için dikkatli olmayı tavsiye eder. Bu bakış açısı, dini pratiğin bir Müslümanın hayatının kritik bir yönü olarak görüldüğü ve bu uygulamalara bağlı kalmayanların toplum dışında kabul edildiği geleneksel İslami değerler anlayışını yansıtmaktadır.

"-Eşim namaz kılmıyor. Ayrılmam gerekir mi?

> Eşin namaz kılmıyor, ayrılman gerekir. Evet ayrılman gerekir. Ama hemen değil. Ben neden peşin söylüyorum? Fitne yolu keseyim. Evet hakkı budur. Ayrılman gerekir. Bir taraf namaz kılıyor, bir taraf namaz kılmıyor. İkisi bir yerde olmaz." (AY13, 0:16-0:41)

Abdullah Yolcu'ya ait diğer pasaj, başörtüsü takmak isteyen ancak kocası tarafından buna engel olan bir kadınla ilgilidir. Kadının imanından alıkonulmasının caiz olmadığını, kocasının onun isteğini yerine getirmesi gerektiğini, aksi takdirde boşanmanın gerekli olduğunu ileri sürer. Bu bakış açısı, bir kadının inancını uygulama hakkının temel ve müzakere edilemez görüldüğü İslam'da din özgürlüğü ve cinsiyet eşitliğinin önemini yansıtıyor görünmektedir.

> "Şimdi kadın kapanmak istiyor. Kocası bırakmıyor. Aslında şeriatta bunun hükmü nedir? Bir artı bir, iki. Mümin, gayri mümine caiz değil. Anlatabildim mi? Anında boşanması lazım." (AY21, 0:20-0:37)

Ebu Hanzala'nın cevabı aynı zamanda evlilikteki dini inançların önemini vurgulamakta ve Müslüman ve Müslüman olmayan olarak sınıflandırdığı bireyler arası birliktelikleri bir tür zina olarak adlandıracak kadar ileri gitmektedir. Bir Müslümanın müşrikle evli kalamayacağını, eşinden ayrılmasının en doğru yol olduğunu savunmaktadır. Ancak, ayrılmanın mümkün olmadığı istisnai durumlar olabileceğini de kabul etmekte ve bireyleri Müslüman topluluklarından destek aramaya teşvik etmektedir.

> "Evlendikten sonra taraflardan biri Müslüman olursa Allah azze ve celle diyor ki, "kafir olan kadınların nikahlarını elinizde bulundurmayın" diye. Yani siz Müslüman oldunuz, onlar Müslüman olmadıysa onları boşayın, diyor Allah. Onlarla evliliğinize devam etmeyin. Şimdi bu durumda Allah birine İslam'ı nasip etti diyelim. Böyle bir durumla imtihan etti. Kardeşimiz ne yapacak? Davet yapacak. Kendisi yapamıyorsa bunu, daha iyi davet yapan, özellikle kadın olan, eşinin dilinden anlayabilecek olan birine davet yaptıracak. Ama eğer karşıdaki kişi inanmıyorsa, icabet etmiyorsa buna, Müslüman'la müşriğin arasında nikah olmaz. O beraberlik zina üzere kurulu olan bir beraberliktir. Zaten bu süre zarfında da kesinlikle eşiyle beraber olmayacak. Yani eşiyle beraber olduğu takdirde, bu zinadır. Bunun başka bir ismi yoktur. Ondan dolayı bunu da yapmayacak. Baktı olmuyorsa da boşayacak. Umulur ki Allah Azze ve Celle ona daha hayırlı bir zevce ihsan eder." (EH17, 1:13-2:14)

Yukarıda açıklamalara benzer şekilde Murat Gezenler, eşlerden biri İslam'a geçtiğinde evliliklerin otomatik olarak feshedildiğine dair İslami hukuk görüşünün altını çizmektedir. Bu yorum, dini inançların ve uygulamaların bir evliliğin yasal statüsünde nasıl belirleyici bir faktör olabileceğinin yanı sıra, eşleri Müslüman olmazsa mevcut

evliliklerini sona erdirmek zorunda kalabilecek olan din değiştirenlerin karşılaştığı potansiyel zorlukların altını çizmektedir.

> "Şimdi kardeşler bir diğer sorumuz, bir ablamız var. Müslüman olmuş, eşi putperest. Putperest derken iki türlü putperest vardır Türkiye'de değil mi? Birisi demokrat putperest, birisi de Sofi, putperest işte kabirci, tarikatçı, putperest.… Bu abla artık boşanmak istiyor. Şimdi soru yanlış. Bu abla boşanmak istemez. Müslüman olduysa nikah iptal olmuştur zaten. Müslüman olduysa bu ablanın nikahı ne olmuştur? İptal olmuştur, eşi Müslüman olmadıysa. Eşini davet edecektir. Şimdi şöyle söyleyeyim. Din farkı nikah akdini iptal eder mi etmez mi? Burada dokuz tane görüş vardır. İbni Kayyım Zimmet Ehline Ahkam isimli kitabında 9 ayrı görüş söyler. Bunlardan bir tanesi İbni Hazm'ın ve zahirilerin görüşüdür. Kadınla koca aynı dakika içerisinde Müslüman olmazsa, arada beş dakika bile olsa nikah iptal olur. Ancak cumhurun görüşü burada, iddet dönemi bekler, iddet dönemi içerisinde erkek veya kadın Müslüman olmazsa iptal olur…. Bundan dolayı yani ben boşanmak istiyorum, sizin böyle bir isteğiniz yok. Dinin emridir bu." (MG14, 0:07-1:39)

Burada vurgulanması gereken konu, Müslüman olmaktan kastın başka bir dinden ya da inançsızlıktan İslam'a geçiş değildir. Türkiye'de kendilerini Müslüman olarak tanımlayan ve sosyal çevrelerinde de Müslüman olarak bilinen bireyler Selefiyyeci dini anlayışa göre Müslüman olarak kabul edilmemektedirler. Müslüman olduğunu belirten soru sahipleri de böyle bir Müslüman olma durumu ile Selefiyyeciliğin öngördüğü İslam'a geçişi vurgulamaktadırlar. Özellikle Ebu Hanzala ve Murat Gezenler gibi Selefiyyeci tebliğciler toplumun veya Diyanet'in Müslüman kabul ettiği kişileri Müslüman olarak tanımamaktadırlar.

5.1.3.3. Seküler Bir Toplumda Eğitime Selefiyyeci Yaklaşımlar

Zihinleri ve toplumları şekillendirmede önemli bir araç olarak eğitim, Selefiyyeci tebliğcilerin söyleminde merkezi bir konudur. Laik bir anayasaya ve laik eğitim kurumlarına sahip bir ülke olan Türkiye'de yaşayan bu dini liderler, büyük ölçüde laik bir bağlamda dini bilgi ve değerleri aktarmanın zorluklarıyla karşı karşıya kalmaktadırlar. Selefiyyeci tebliğcilerin bu konudaki görüşleri yekpare olmaktan uzaktır. Bu bölümde, Selef tebliğcilerinden yapılan doğrudan alıntıları yakından inceleyerek bu farklı bakış açıları tahlil edilecektir. Bazıları laik eğitim kurumlarına katılmayı şiddetle reddetmekte ve bu kurumları dini ilkelerden yoksun olmakla suçlamaktadırlar. Onlara göre, bu kurumların seküler doğası, gerçek dini bilgiye ulaşmanın önünde aşılmaz bir engel teşkil etmektedir.

Öte yandan, laik eğitime pragmatik bağlılığı savunan ve bunu çağdaş toplum içinde işleyebilmek için gerekli bir koşul olarak gören Selefiyyeci tebliğciler de vardır. Türk eğitim sisteminin laik temellerine karşı eleştirel duruşlarına rağmen bu tebliğciler, bu tür kurumların sağladığı bilgi ve becerileri edinmede değer görmektedirler. Bu bölüm, Selefiyyeci tebliğcilerin görüşlerini ve argümanlarını inceleyerek, seküler bir toplum olarak gördükleri Türkiye'de Selefiyyeci eğitim söylemindeki derinlikleri ve tonları aydınlatmayı amaçlamaktadır.

Abdullah Yolcu'nun görüşlerini incelerken eğitimin, sosyalleşmenin ve ahlaki rehberliğin çocukların gelişimindeki rolüne yapılan vurgu açıkça görülmektedir. Yolcu'nun bakış açısı, çeşitli eğitim yaklaşımlarının sosyolojik etkileri ve ebeveynlerin, öğretmenlerin ve toplulukların gençlerin yaşamları üzerindeki etkisi hakkında düşündürücü sorular ortaya çıkarmaktadır. Yolcu, sosyalleşmenin öneminden bahsederken çocukları okuldan uzak tutma ve sadece özel öğretmenlere güvenme pratiğini eleştirmektedir. Bunu yaparak, sosyal becerileri öğrenmenin, arkadaşlıklar kurmanın ve toplumsal normlarla tanışmanın değerini vurgulamaktadır. Bu düşünce, sağlam bir eğitim vermekle çocukları gerçek dünya deneyimlerine maruz bırakmak arasındaki dengenin incelenmesine yol açmaktadır.

> "Çocuk okulda okuması lazım. Arkadaşı olması lazım, toplumsal hareket, öğrenir. Her şeyi öğrenmesi lazım. Bazı insanlar da çocuklarına evde özel öğretmen getiriyorlar, okutuyorlar. O da yanlıştır. O ne zaman mükemmeldir? Normal okula koy. Ondan sonra özel öğretmen getirin. O çocuğun eline mihenk taşı ver. O çocuk hakiki mümin yetişir, çelikleşir. Sen çocuğu evde öyle yetiştir, toplumu görmemiş. Yarın çıkar, ne davetçi olabilir. Yani ucube bir şeyi olur. Çok gördük bunu. Bir kısım insan bunu dini bakımından değil, başka bakımdan yapıyor. Çocuğunu mahalleye salmıyor. Okula bırakmıyor. Neden? Çocuk hijyenini yaşamıyor, mikrop alır filan. O çocuk hasta oluyor. Neden? Canına mikrop girmemiş." (AY9, 2:15-3:15)

Kendisine sorulan bir soru üzerine karma eğitim konusuna geçiş yapan Yolcu, gençlerin karşı cinsle etkileşim içinde oldukları ortamlarda karşılaşabilecekleri potansiyel zorluklara işaret etmektedir. Yine de inanç ve değerlere dayalı güçlü bir temelin, bu durumlarda etkili bir şekilde yol almalarına yardımcı olabileceğini öne sürmektedir. Bu bakış açısı, dini inançların ve ahlaki ilkelerin bireylerin çevreleriyle ilişki kurma biçimini nasıl şekillendirdiğinin daha fazla araştırılmasını sağlar. Ayrıca Yolcu, gençleri yağmur bekleyen tarlalara benzeterek ergenliğin kritik dönemine vurgu yapmaktadır. Bu metafor, hayatlarının bu önemli aşamasında gençleri beslemenin ve onlara rehberlik etmenin

önemini vurgulamaktadır. Sonuç olarak, tartışma ebeveynlerin, eğitimcilerin ve toplum liderlerinin gençlerin büyümesini ve gelişmesini teşvik etmedeki rolüne doğru kaymaktadır.

> "-Hocam bu malum eğitim sisteminde üniversitelerde, liselerde kız erkek aynı ortamda eğitim ya da karşı cins hocaların derse girmesi falan. Bu durumda rahatsız olan öğrencilere en büyük tavsiyeleriniz nelerdir?
>
> Allah yardım etsin derim. Şimdi desek caiz değil, Müslümanlar ilim talep edemezler. Desek caizdir, fitne ortamıdır. Yani yukarıya tükür bıyık, aşağıya tükür sakal, ağzın ortasından tutsan zor. İki ateşin arasında kalmışız…. Okumak için bazı fireler verilmesi lazım…. Madem ümmet ilerlemesi için çocukları iyi yetiştireceksiniz. Ellerine mihenk taşı vereceksiniz. Onları imanla zırhlayacaksınız. O ortama salsan da başını boş koyma. Devamlı o baba, oğlun yanında olsun şeytana karşı. Devamlı nasihat, din, diyanet, şarj edeceksin onu evde ki halbuki imanlı yetiştirsen evlat o üniversitede davete başlar. Biliyorsunuz gençler tarla gibidir. Üniversite dönemi neye benzer? O tarlaya benzer, kazılmış yağmuru bekliyor. Ne ekin eksen o becerir. O dönem çok önemli dönemdir. Kaç senesinde çocuk üniversiteye geliyor, on sekiz senesinde. On sekiz senesinde tam zirvettir. Fatih on sekiz senesinde padişah oldu. Usame (ra) on sekiz yaşındaydı Resulullah Şam ordusunu ona verdi. Ebubekir'le Ömer onun şeyi altındaydı. Onun için bu dönem önemli dönemdir. Bu dönemde ne yapacağız biz? Bu dönemde gençlere iyi bakacağız. Gençleri iyi yetiştireceğiz. İyi eğitim vereceğiz. Sağlam olsunlar. Ayakta dursunlar. Başını boş koysan gitse gençler üniversiteye bozulurlar. Ama okuma desen olmaz. Anlatabildim mi? Yani bir mümin okurken Allah yardım etsin…. Evet sen kendini neyle zırhlarsın? Allah'a sığınarak." (AY24, 0:10-4:01)

Ebu Hanzala'nın eğitim konusundaki açıklamaları, dini inançları ve eğitim sistemini çevreleyen gerilimleri gündem edinmektedir. Bu bakış açısı dini inançlar ile seküler eğitim kurumları arasındaki gerilimlerin yanı sıra ebeveynlerin çocuklarının ahlaki ve ruhsal gelişimini şekillendirmedeki rolünü vurgulamaktadır.

İlk olarak Ebu Hanzala, İslami öğretilere ilişkin yorumuna dayanarak izin verilmediğini düşündüğü eğitim ortamlarında duvara asılan fotoğrafların varlığına ilişkin endişelerini dile getirmektedir. Bu bakış açısı, dini inançlar ve toplumsal normlar kesiştiğinde ortaya çıkabilecek potansiyel çatışmalara dikkat çekmektedir. Dindar bireylerin bu ikilemleri seküler eğitim sistemleri bağlamında nasıl yönlendirdiklerini daha fazla keşfetmeye davet etmektedir.

> "-Üniversitede, sınıflarda Atatürk'ün fotoğrafı var ise, oralarda durulabilir mi?
>
> …. İnsan resimlerini duvarlara asmak, evlerde bulundurmak caiz midir? Caiz değildir. Çünkü peygamber hadisi şerifte, içerisinde resim olan evlere melekler girmez diyor." (EH6, 0:09-0:46)

Ayrıca Ebu Hanzala, bireylerin ailelerinin veya toplumlarının beklentilerinden sapan kararlar alırken yaşayabilecekleri korkudan bahseder. Onun tavsiyesi, kişinin Tanrı ile olan ilişkisine başkalarının görüşlerine göre öncelik vermesinin önemini vurgular. Bu odak, dini topluluklar içindeki bireylere uygulanan sosyal baskıların ve beklentilerin ve kişisel tercihleri üzerindeki potansiyel etkiyi ortaya koymaktadır.

> "-Selamünaleyküm hocam. Bir kardeşimiz okulu bırakacak. Yalnız ailesinden biraz çekiniyor. Biraz nasihat eder misiniz? Allah sizden razı olsun.
>
> Şimdi bu tip şeylerle çok fazla karşılaşıyoruz kardeşler…. Kardeşlerim, şunu hiçbir zaman unutmayın ki Allah Azze ve Celle'nin bizi yaratmasındaki tek gaye Allah azze ve celleye kulluk etmemizdir. "Ben insanları ve cinleri sadece bana boyun eğsinler, sadece bana itaat etsinler, sadece bana kulluk yapsınlar diye yarattım" diyor Rabb'imiz. Senin vazifen annene, babana kulluk yapmak değildir." (EH22, 0:06-1:18)

Ebu Hanzala, bir toplumu şekillendirmede eğitimin rolünü tartışırken, bir toplumun ümmet olarak kabul edilmesi için İslami bir eğitim sisteminin gerekli olduğunu iddia etmektedir. Laik eğitim sistemlerini eleştirmekte, çocukları inançlarından uzaklaştırabileceklerini savunmaktadır. Bu bakış açısı, sosyal ve kültürel kimliklerin oluşumunda din eğitiminin önemine ışık tutmakta ve dinî ve seküler eğitim sistemlerinin uyumu konusunda soru işaretleri uyandırmaktadır.

> "Eğer bir toplumun eğitim sistemi İslami bir eğitim sistemi olursa o toplum ümmet olmayı hak eder. Eğitim sistemi, İslami bir eğitim sistemi olursa o toplum İslami bir toplum olmayı hak eder. Onun için dikkat ederseniz bütün ülkelerde fakir olsun, zengin olsun, fark etmez. Temel bir mesele var. Dünyanın bütün tağuti rejimlerinde eğitim zorunlu. Yani çocuğunu okula göndermek zorundasın. Bugün adam açlıktan ölüyor. Okul binalarını neredeyse samanla çamurdan yapacak, o kadar fakir, perişan ama yine de o ülkede eğitim zorunlu. Niye? Çünkü şunu anlamışlar. Çocuklar, çocukluktan beri bazı kötülükler onlara işlendiği zaman artık büyüdükleri zaman Allah'ın rahmet ettikleri müstesna, kitle gibi, sürü gibi hepsi aynı yanlışı tekrar ediyorlar. Onun için Müslümanların tekrardan ümmet olabilmeleri için eğitim sistemini kendi ellerine almaları lazım ve ne pahasına olursa olsun çocuklarının eğitimini başkalarına bırakmamaları gerekir." (EH24, 7:46-8:53)

Ayrıca Ebu Hanzala, çocukları laik okullara göndermenin potansiyel sonuçlarına değinir ve bunun bir küfür eylemi olarak kabul edilebileceğini öne sürer. Bu ifade, bazı bireylerin laik eğitimi ne ölçüde dini inanç ve değerlerine yönelik bir tehdit olarak gördüklerini vurgulamaktadır.

"-Tüm şirklerden beri olan ancak çocuğunu okula gönderen ve ben çocuğumu şirklerden koruyorum diyen bir adam tekfir edilir mi, demiş kardeşimiz.

Şimdi normalde evvela bizim şu konu üzerinde anlaşmamız gerekir. Yani eğer bizler okulda şirk fiilleri veyahut da şirk sözleri olduğunu kabul ediyorsak, bu o okulda amel olarak da, eylem olarak da bunun şirk olduğu anlamına gelir.… Sözüne güvenilebilecek olan bütün Müslümanlar bu vakadan çocukların küfürden ve şirkten korunamayacağını, bunun mümkün olmadığını, bunun olabilmesi için bir insanın okulda çocuğuyla beraber oturması, çocuğuyla beraber kalkması gerektiğini söylüyorlar. Doğal olarak bu koruma iddiası geçersiz bir iddia.… Onun için bir adam şu vakada çocuğunu okula gönderiyorsa, ben koruyorum dese de, sakındırıyorum dese de fark etmez. Yaptığı eylem küfür eylemidir. Kendisi de Müslüman değildir." (EH41, 0:29-3:02)

Ebu Hanzala'nın, bir çocuğu şirkten koruduğunu iddia ederek laik bir okula göndermenin bir küfür teşkil ettiği iddiası, dindar bireylerin laik eğitim ortamlarında gezinirken karşılaşabilecekleri zorlukları vurgulamaktadır. Bu bakış açısı, kişisel dini inançlar ile seküler kurumların benimsediği değerler arasındaki potansiyel çatışmalara odaklanarak, bireylerin bu farklı bakış açılarını günlük yaşamlarında nasıl uzlaştırdıklarını daha fazla keşfetmeye teşvik etmektedir. Bu bakış açısı, dindar bireylerin seküler bağlamlardaki potansiyel savunmasızlığının altını çizerek, çelişkili etkiler arasında manevi kimliklerini ve değerlerini korumaya çalışabilecekleri yollara dair soruları gündeme getirmektedir.

Ebu Hanzala aşağıdaki açıklamasında, doktor ve mühendis yetiştirmek gibi İslam toplumunun ihtiyaçlarını karşılamak için laik eğitim almanın geçerliliğini sorgulamaktadır. Gerek kendisi gerekse takipçileri için Türkiye'deki eğitim kurumları şirk okulları olarak adlandırılmaktadır. Müslümanların İslam ümmetinin ihtiyaçlarını karşılamak için bu kurumlara gidip gidemeyeceği konusundaki endişeler, dini yükümlülükler ile laik arayışlar arasındaki gerilimi vurgulamaktadır. Ebu Hanzala'nın açıklaması, Türkiye Cumhuriyeti'ndeki gibi laik eğitim sistemlerinin İslam'ın dini değerleri ve öğretileriyle uyumluluğunu sorgulamaktadır. Bu gerilim, modern toplumun taleplerini dini inanca bağlılıkla dengelemenin zorluğunu ortaya koymaktadır.

Ebu Hanzala ayrıca okulların çocukların değer ve inançlarını şekillendirmedeki rolüne de değinmekte ve bu kurumların İslam inancına aykırı değerleri teşvik etme potansiyeline vurgu yapmaktadır. Ayrıca, tıp ve mühendislik gibi alanlarda mesleki gelişim gibi dünyevi arayışlar yerine dini yükümlülüklere öncelik verilmesi sorununu gündeme getirmektedir.

"-İslam ümmetinin doktor, mühendis vs. ihtiyacını karşılamak için günümüzdeki şirk okullarına gidilebilir mi? Türkiye Cumhuriyeti okullarına bir Müslüman gidebilir mi?

…Biz öncelikle Allah azze ve celle'nin emirlerini yerine getirmekle mi mükellefiz yoksa doktor, mühendis vb. insanları yetiştirmekle mi mükellefiz? Allah'ın emirlerini yerine getirmekle mükellefiz. Niye? Çünkü Allah azze ve celle peygamere (sav) diyor ki, "Ben insanları ve cinleri sadece bana kulluk etsinler diye yarattım"…. Şimdi mevcut okullar, en şu an insanların içinde okumuş olduğu okullar, Allah azze ve celle'nin rızasına uygun okullar mıdır?" (EH42, 0:13-1:08)

"Okullarda ne yapılıyor? Çocuklara tağutlar sevdiriliyor. Allah'ın nefret edin dediği ne kadar zümre varsa okullarda çocuklara sevdiriliyor, doğru mu? Allah'ın sevin dediği ne kadar zümre varsa okullarda çocuklara nefret ettiriliyor." (EH42, 4:20-4:25)

Ebu Hanzala'nın üniversite ortamları hakkındaki yorumları, dindar öğrencilerin bu ortamlarda karşılaşabilecekleri algılanan ahlaki risklerin ve zorlukların altını çizmektedir. İslami öğretilerle çelişen davranışların yaygınlığının, dini ilkelerini korumaya çalışan öğrencilerin inançlarına ve ahlaki karakterlerine zarar verebileceğini öne sürmektedir. Ebu Hanzala, dindar bireylerin üniversite eğitimlerine devam edip etmemeleri yönündeki soruya, onların dini değerlerinden ödün vermeden bilgi edinmelerini sağlayacak alternatif yaklaşımlar sunmaktadır. Bu tavsiye, seküler eğitim kurumlarında dini kimlik ve pratiğin potansiyel erozyonuna ilişkin daha geniş bir endişeyi yansıtmaktadır.

"-Üniversite öğrencisi bir kardeşimiz soru sormuş. Demiş ki üniversite öğrencisiyim, ikinci sınıftayım. Okulu bırakmayı düşünüyorum. Tavsiyeleriniz nelerdir? demiş kardeşimiz.

Kardeşlerim, üniversite okuyan bütün kardeşlere benim tavsiyem şudur. Bu soru bana çünkü çokça soruluyor, sıkça soruluyor. Kesinlikle düzenli olarak okula gitmeleri ve okuldan eğitim almaları kesinlikle doğru değildir. Çünkü üniversite ortamları bilgiden önce fuhuşun, fıskın, kötülüğün yaygın olmuş olduğu yerlerdir…. Lakin Müslüman bir erkek öğrenci veya Müslüman bir kadın öğrenci ben şeriatın hudutlarını gözetmek istiyorum, Allah'ı razı etmek istiyorum diyorsa üniversite hayatına devam etmesi, düzenli olarak okula gitmesi kesinlikle ama kesinlikle doğru değildir. Peki ne yapılabilir? Birincisi, kardeşlerimiz eğer bir okulun bilgisinden istifade etmek istiyorlarsa veya bir okulu bitirmek istiyorlarsa eğer açıktan okulu okuyabilirler. Yani aynı okulun aynı bölümünü açıktan okuyabilirler. Ya da düzenli gitmek şart değilse, devam zorunluluğu yoksa sadece sınavlara girmek suretiyle okulu okuyup okullarını bitirebilirler ve bunu da İslam için kullanabilirler. O onlara kalmıştır. Ama düzenli olarak okula gidenlerin birçoğu kendi de okul okumuş biri olarak bunu söylüyorum kardeşlerim. Okulun insanı bozduğu, okulun insana kattığından çok daha fazladır. Yani İslami kesimin ileride İslam'a hizmet etsinler, Müslümanları bir yerlere taşısınlar diye üniversitelere gönderdiği gençler zaten büyük bir çoğunluğunun üniversitelerde ayağı kayıyor. Ayağı kaymayanlara gelince, kalanlara gelince, onlar da ehli dünya

> olup sapıp gidiyorlar.… Çünkü bu okullarda verilen mantık, bu okullardaki genel işleyiş, bir insanın dinine hizmet eden iyi bir Müslüman olmasına engeldir." (EH43, 0:14-2:56)

Ebu Said Yarbuzi okula gitmenin ve bilgi edinmenin dini açıdan doğası gereği sorunlu olmadığını kabul etmektedir. Bununla birlikte, bu eğitim kurumlarında şirk gibi dini inançlarla tutarsız olabilecek fikir ve uygulamaların potansiyel varlığının da farkındadır. Yarbuzi'nin açıklaması, çocukları laik eğitime katılmalarına izin verirken, inançlarıyla çelişen fikirlere direnmeleri için gerekli araç ve anlayışla donatmanın önemine işaret etmektedir. Bu bakış açısı, kişinin dini kimliğinden ödün vermeden seküler eğitim ortamlarının zorluklarını aşmanın bir yolu olduğunu ima eder. Yarbuzi'nin açıklaması, gerekli bilgi ve desteğe sahip olmaları koşuluyla, bireylerin dini inançlarını ve uygulamalarını laik bağlamlarda sürdürme potansiyeline dikkat çekmektedir.

> "Okula gitme şirk diyorlar. Okula gitmek, okumak, bilgi sahibi olmak şirk değil. Ama okulda şirk var deyin, benim çocuğuma bunu öğretmeyeceksiniz deyin. Buna direnmesini bilmesi gerekiyor." (ESY2, 5:18-5:32)

Murat Gezenler'in alıntıları, laik eğitim sistemleri ve çocuklarını bu kurumlara gönderen Müslümanlar açısından olası sonuçlarla ilgili endişeleri vurgulamaktadır. Bu endişeler, Müslüman okulları tarafından sağlanan eğitimin algılanan yetersizliğini ve dini kimlik üzerindeki potansiyel etkisini açığa çıkarmaktadır.

Aşağıdaki ilk alıntıda Gezenler Twitter'dan kendisine bir öğretmen tarafından iletilen soruya yanıt vermekte ve bu soru vesilesiyle çocuklarına dine uygun bir eğitim vermek isteyen Müslümanların karşılaştıkları zorlukları tartışmaktadır. Laik eğitim kurumlarında ve eğitimcilerin kendilerinde algılanan ahlaki konulara işaret etmektedir. Gezenler, İslami okullarda nitelikli öğretmen ve kaynak eksikliği nedeniyle Müslümanların genellikle uygun alternatifler bulmakta zorlandıklarını belirtmektedir. Bu alıntı, dini toplulukların değer ve inançlarıyla uyumlu uygun eğitim ortamları bulmada karşılaştıkları zorlukları vurgulamaktadır. Bunun neticesinde soruyu soran öğretmenden alternatif eğitim konusunda destek istemektedir.

> "Bugün Müslümanlar biliyorsunuz çocuklarını tağuti sistemin eğitim kurumlarına göndermiyorlar. Çünkü laik, Kemalist şirk ile dolu, ahlaksızlık ile dolu, fıskı fücur ile dolu bir eğitim sistemi vardır. Eğitimin başındaki kişiler bir defa ahlaki problemlerle doludur. Girin yani Twitter'a öğretmenlerin konuşmalarına bakın veya ne bileyim öğretmenlerin ahlaki yapılarına bakın. Yani bir çocuğu bu insanlara teslim etmek kesinlikle haramdır. Kesinlikle caiz değildir. Bu durumda Müslümanlar çocuklarını kendileri eğitmeye çalışıyorlar ve bu noktada da ciddi anlamda bir açıkları var

> Müslümanların. Yani bugün Müslümanların okullarına bakın. Öğretmenlik yapan, ders veren kaç okulda bu işin eğitimini almış, bu işi bilen insanlar var ki? İşte biraz Kur'an-ı Kerim okumuş, biraz işte ortaokul, lise okumuş, biraz okumayı, yazmayı bilen genç bayanlar Müslümanların çocuklarına eğitim ve öğretim vermeye çalışıyorlar. Biraz kendini yetiştirmiş ve bunun neticesinde de çok ciddi anlamda başarı elde edemiyoruz." (MG6, 16:30-17:39)

Eğitimle ilgili diğer açıklamasında Gezenler, Ebu Hanzala ile benzer şekilde çocuğu laik bir okula gönderen anne babayı kafir olarak yaftalayarak, çocuğun küfrüne rıza göstermek anlamına geldiğini ileri sürerek daha uç bir tavır alır. Bu alıntı, seküler eğitimi doğası gereği dini inançlarla bağdaşmayan ve sonuçta bu tür sistemlerden tamamen ayrılmayı gerektiren daha katı bir bakış açısını yansıtmaktadır.

> "Çocuğunu okula gönderen kişinin hükmü nedir dedik. Kafirdir. Niye? Çocuğun küfrüne rıza gösteriyor." (MG9, 55:08-55:14)

Musa Ebu Cafer'in eğitimle ilgili görüşleri, laik eğitim sistemlerinin Müslüman çocuklar üzerindeki ahlaki ve dini etkilerine ilişkin endişelere odaklanmakta ve İslami değerlere göre yetiştirme ve eğitim ihtiyacını vurgulamaktadır. Aşağıdaki açıklamada Musa Ebu Cafer, Müslüman çocukları laik okullara göndermenin olası ahlaki ve dini sonuçlarını vurgulamaktadır. Bu kurumların çocukları rastgele ilişki, madde bağımlılığı ve diğer istenmeyen davranışlar gibi ahlaki yozlaşmaya maruz bıraktığını savunmaktadır. Musa Ebu Cafer ayrıca laik eğitim sistemini verimsizliği ve Müslüman çocukların refahı ve gelişimi yerine laik çıkarlara hizmet etme amacı olarak algılaması nedeniyle eleştirmektedir. Bu alıntı, bazı dindar bireylerin laik eğitimin çocuklarının değerleri ve inançları üzerindeki potansiyel olumsuz etkisine ilişkin endişelerini yansıtmaktadır.

> "Bununla beraber ahlaki yozlaşmalar, saymakla bitmeyen kızla erkeklerin karma, beraber olması, öğretmenlerin dinden nasipsiz olan öğretmenlerin özellikle yetiştirilmesi. Avrupa kültürüyle yetiştirilmiş olan, küfür kültürüyle yetiştirilmiş olan, eğitim almış olan öğretmenleri bu temiz çocuklara vermeleri. Ve onların ahlaklarını, dinlerini onlardan şekillenmeleri, bunlardan öğrenmeleri. Aynı zamanda okullarda var olan fuhuş, içkinin yayılması, uyuşturucunun yayılması, sigara, serserilik ve daha birçok kötü ahlaklar hep okullarda yayılmaktadır. Hep okullarda çocuklara aşılanmaktadır. Ve onlar için büyük bir ömür kaybı da vardır aynı zamanda. Uzun seneler müzikle, resimle birçok boş şeylerle çocukların ömürleri tüketilmektedir. Halbuki on senelik eğitim bir çocuğa çok rahat bir şekilde iki senede, üç senede verilebiliyor. Ama hedef çocuk onların istediği gibi yetişsin. Hedef onlara hizmet etsin. Hedef Müslümanlara faydalı olmasın. Dinini, şeriatını benimseyen onun emrettiği şekilde yaşayan bir fert olmasın. Ve sayılamayacak kadar küfür ve münkerlerle dopdoludur." (MEC16, 16:17-17:46)

Diğer açıklamasında Musa Ebu Cafer, Müslümanların çocuklarına İslami bir terbiye ve eğitim verme sorumluluğu olduğunu ileri sürer. Laik eğitim sistemlerine boyun eğmenin, küfürlere boyun eğmek ve esasen çocuklarını cehenneme mahkûm etmekle eşdeğer olduğunu savunmaktadır. Aşağıdaki alıntı, eğitimde dini ilkelere bağlı kalmanın ve Müslüman çocukların dini kimliğini korumanın algılanan önemini vurgulamaktadır.

> "İslami terbiye vermek ve İslami terbiyenin ve öğretimin verildiği yerlere çocukları göndermek zorundayız. Küfre teslim edemeyiz. Böyle bir hakkımız yok. Onları cehenneme atamayız. Böyle bir hakkımız yok." (MEC16, 24:16-24:31)

Musa Köylüoğlu'na ait aşağıdaki alıntılar, laik eğitim sistemlerinin toplum üzerindeki sonuçları ve İslami eğitimin potansiyel faydaları hakkındaki endişeleri dile getirmektedir. İlk alıntıda Köylüoğlu, çocukları bilgi edinmeleri ve geçimlerini sağlamaları için laik okullara göndermenin pratik gerekliliğini kabul etmektedir. Bu kurumlara katılmadığı takdirde Müslüman çocukların toplumdan izole edilebileceği ve eğitime erişemeyebileceği endişesini dile getirmektedir. Bu alıntı, çocuklarına kapsamlı bir eğitim verirken aynı zamanda dini değer ve inançlarını korumak isteyen dindar bireylerin karşılaştığı ikilemi vurgulamaktadır.

> "İnsanlar çocuklarını mecburen okula gönderiyorlar. Eğitimini tamamlaması için ve ilim sahibi olabilmesi için, hayatını idame ettirebilmesi, geçimini sağlayabilmesi için. Eğer bütün toplumdan, bütün bunlardan soyutlanıp bir tarafa geçersek, bizim çocuklarımızı kim eğitecek?" (MK1, 25:37-25:59)

İkinci alıntıda Köylüoğlu, laik eğitim sistemini bencillik ve şiddet gibi istenmeyen özelliklere sahip bireyler ürettiği için eleştirmektedir. Bunu, şefkat, empati ve nezaketi beslediğini öne sürdüğü İslami eğitimin teşvik ettiği değerlerle karşılaştırır. Köylüoğlu'nun bakış açısı, laik ve dini eğitim sistemleri arasındaki algılanan farklılığın altını çizerek, çocukların yetiştirilmesinde dini öğretiler ve değerlerin birleştirilmesinin önemini ifade etmektedir.

> "Gerçek eğitimin verilmediği eğitim sisteminin mamulleri işte görüyorsunuz ortada. Hapishaneleri ağzına beraber dolduran ve her türlü acıların yaşanmasına neden olan, son derece cani, bencil insanları yetiştiren bir eğitim sistemi. İşte sizin, çağdaş gördüğünüz, çağdaş dediğiniz eğitim sisteminin ürünleri bunlar. Peki gerçek manada İslam eğitiminin verildiği dönemlerde örnekler nasıldı? Onlara bakıyoruz. İnsanlar birbirine tebessüm etmeyi dahi bir sevap olarak görüyor. Öyle değil mi? Bir sadaka olarak görüyor. Bizim dinimiz yüzünü ekşitmeyi dahi yasaklayan bir din." (MK3, 20:40-21:39)

Bu bölümde, laik ve dini eğitim sistemleri arasındaki derinlikli ilişkiye ışık tutan eğitimle ilgili bir dizi alıntı incelenmiştir. Analiz, bireylerin değerlerini, inançlarını ve kimliklerini şekillendirmede eğitimin rolüne ilişkin farklı bakış açılarını ortaya koymuştur. Tartışma, bu bakış açılarıyla eleştirel bir şekilde ilgilenerek, eğitimin amacı ve çeşitli kültürel ve dini geçmişleri ne ölçüde barındırması gerektiği konusunda süregelen tartışmanın altını çizmiştir. Ek olarak bu bölüm, dini toplulukların temel dünyevi bilgileri edinme ile inançlarının öğretilerini koruma arasında uygun bir denge bulma konusunda karşılaştıkları gerilimleri ortaya koymuştur.

5.1.3.4. Ekonomik Bağlılıkların ve Mesleki Davranışların Selefiyyeci Yorumu

Çalışma hayatı, bireylerin ve toplulukların genel refahına ve geçimine katkıda bulunduğundan, insan toplumunun temel bir yönüdür. Farklı dini ve kültürel bakış açıları, iş anlayışını ve beklentilerini ve bireylerin işgücü içinde oynadıkları rolleri şekillendirmiştir. Bu bölümde, bu dini liderlerin, takipçilerinin dini inançları, mesleki yükümlülükleri ve sosyal sorumlulukları arasındaki kesişme noktalarında gezinirken karşılaştıkları zorlukları nasıl ele aldıklarına odaklanarak, çeşitli Selefiyyeci tebliğcilerin çalışma hayatı konusundaki görüşleri keşfedilecektir.

Abdullah Yolcu çalışma hayatı ile ilgili açıklamalarında kadın ve erkeğin birlikte çalışması gibi derinlemesine incelenmesi gereken bir meseleyi ve kadınların iş hayatında karşılaştıkları zorlukları dini bir perspektiften ele almaktadır. Peygamber döneminde çalışan kadınların da gösterdiği gibi, çalışmanın kadın için fıtratında haram olmadığını vurgular. Ancak, çalışma ortamının İslami öğretilerin sınırları içinde kalmasını sağlamak için katı koşullara bağlı kalmanın önemini belirtmektedir.

Abdullah Yolcu, kadın ve erkeğin aynı odada birlikte çalışmasının caiz olmadığına değinmektedir. Kadınların çalışmasının doğası gereği haram olmadığını, ancak uygun bir İslami ortamın sağlanması için yerine getirilmesi gereken katı koşullar olduğunu vurgular. Kadınların, tamamı kadınlardan oluşan atölyeler gibi belirli ortamlarda sorunsuz çalışabileceğini öne sürmektedir. Kadın ve erkek bir aradayken fitne potansiyeli ve şeytanın etkisi nedeniyle kadınların çalışma koşulları özellikle zorlayıcıdır. Bu ifadeler, iş yerinde cinsiyet etkileşimleri söz konusu olduğunda dini mülahazaların gerilimlerini ve farklı tonlarını göstermektedir. Aynı zamanda işyerinde bazı kişiler için zorlayıcı olabilecek tevazu ve dini itaatin önemine de değinmektedir.

"-İş yerinde bir bayanla bir erkeğin aynı odada çalışması caiz midir?

Arkadaşlar bayanın çalışması dedik ki her zaman diyoruz haram değil. Bayan çalışabilir. Bunu Allah ve resulü haram kılmamıştır. Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem zamanında da bayanlar çalışıyordu. Ama şartları ağırdır. Bayanın çalışma yerinde şartlar çok ağırdır. Onun için o şartlar yerine gelse çalışabilir. Yerine gelmezse haramdır, vebaldir, cehennemdir, oraya götüren yoldur. O da nedir? Yani bir bayan bir erkekle bir kadın velev ki evli olsalar, Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem diyor ki bir araya geldiler üçüncüleri şeytandır. Yok ya, kapı açıktır filan. Şeytanın nefesi uzundur. Kapı açık da olsa fitne de olmasa sonuçta sen şeriata muhalefet ettin. Ya Resulullah diyor, bir bayanla bir erkek bir arada gelmez. Onun için caiz değil. Bir de kadının çalışması bugün çok zordur. Yani şartlar ağırdır. Eğer öyle bir atölye var, mesela konfeksiyon atölyesidir. Orada bütünü bayan çalışıyor. Evet bunda bir mahsuru yoktur çalışabilir. Buna benzer." (AY4, 0:00-1:31)

İkinci olarak Yolcu, işyerinde tevazu ve İslami kıyafetlere uygun davranmanın önemine değinmektedir. Sadece inancına ve ahirete öncelik veren kadınların bu hususları ciddiye alacağını ileri sürerek, dini kurallara sıkı sıkıya bağlı olanlar ve olmayanlar arasında bir ayrım olduğunu gösterir. Böyle bir yaklaşım, işyeri davranışını ve seçimlerini şekillendirmede kişisel inancın rolünü vurgulamaktadır.

"Orada da giderken fitneye sebep olmaması lazım. Giyim, kuşamlarına, hicabına ölçülerde mukayyet olacaktır. Fiziki görünmeyecektir. Bugünkü pardösüleri giymeyecektir, geniş giyecektir. Tabii bu cevap, Allah ve resulünü seven, Allah ve resulünün getirdiği yola inanan ve ahiret gününü hesaba katan kadınlara işler. Onun haricinde bizi kaale almazlar bu sözle." (AY4, 1:38-2:09)

Yolcu, aşağıdaki üçüncü alıntıda kadın ve erkeğin çalışma koşulları arasındaki farka vurgu yaparak, kadınların fitneye yol açma potansiyelleri nedeniyle daha ağır zorluklarla karşılaştıklarını yinelemektedir. Mesleki alanda bu zorlukları anlamanın ve İslami ilkelere bağlılığı sürdürmenin önemini pekiştirmektedir.

"Erkeğin de çalışma şartları var, bayanın da var. Erkeğin çalışma şartları nedir? Haram bir üründe çalışmasın değil mi? Orada namazı gitmesin filan, vesaire. Ama bayanın şartları on kat daha ağırdır, çetindir. Çünkü bayan, kadın fitnedir. Rasulullah diyor, kadın fitnedir. Şeytan kadın kılığında gelir, kadın kılığında gider." (AY7, 0:31-1:00)

Ardından Yolcu, Müslüman hukukçu ve doktorlara olan ihtiyacı ve inançlarından taviz vermemek için yerine getirmeleri gereken şartları anlatmaktadır. Bu profesyonellerin seküler olarak görülen Türkiye toplumunda karşılaşabilecekleri zorluklara ve dinlerini iyi bilmenin önemine dikkat çeker. Bu görüş, seküler bir toplumda dini inançlar ile profesyonel özlemler arasındaki potansiyel çatışmaları göstermektedir.

Ayrıca Yolcu, avukatlık ve doktorluk gibi belirli mesleklerin Müslüman toplum içinde gerekliliğini tartışmaktadır. Bu profesyonel meslek sahiplerinin inançlarında güçlü bir temele sahip olmaları ve dini ilkelerinden taviz vermekten kaçınmaları gerektiğinin altını çizer. Ayrıca, bazı mesleklerin karşı cinsle etkileşim nedeniyle çeşitli zorluklar ortaya çıkarabileceğini de kabul etmektedir.

> "Bugün avukatlık yapmak şarttır Müslümanlar için. Ama şartları, kriterleri de ağırdır. Önce dinini iyi bilecek. Taviz vermeyecek. Düşmanı iyi bilecek, sistemi iyi bilecek. Bir işe kalkıyorsan hakkıyla kalkacaksın. Anlatabildim mi? Eskiden bize ne dediler? Ya Türkiye laik devlettir. Camilerde imam olamazsın. Çünkü imam maaşını laik devletten alıyor." (AY16, 01:20-1:52)

> "Doktor olmak bugün şarttır…. Doktorlar yüzde yetmiş seksene kadar sol kesimindir. Din diyanet inanmazlar. Laf gereği sıkışsalar, sana derler bunun çaresi tükendi, götür eve, bunun işi kalmış Allah'a. Anlatabildim mi? Ama doktor olmak için nedir, şartlar ağırdır. Hem o çalışması var hem de o sistemin alanı kötüdür. Doktor oldun, kadınla haşır neşir olacaksın, fitneye uğrayacaksın. Onun için doktor adayı bir öğretmen adayı gibi değil. Dinini bileceksin iyi. Yani biz her şeyin önünü ölçüsüz açmıyoruz. Her şeyin önünü kapamak da yanlıştır." (AY16, 02:47-3:54)

Son olarak Yolcu, Müslümanların İslami öğretilere uygun oldukları ve herhangi bir zulüm içermedikleri sürece kamu görevlerinde çalışabileceklerini savunarak, kamu hizmetlerinde çalışmanın caiz olup olmadığını tartışmaktadır. Yolcu, Müslümanların İslami öğretilere uygun oldukları ve herhangi bir zulüm içermedikleri sürece bu tür görevlerde çalışabileceklerini savunmaktadır. Bu bakış açısı, Müslümanların seküler toplumlarda yol alırken karşılaştıkları zorlukları ve inançlarıyla uyumlu kariyer seçimleri yapmanın ortaya çıkardığı gerginliği göstermektedir.

> "-Devlet memurluğunda çalışmanın hükmü nedir?
>
> Devlet memuru çalışılabilir. Yani mutlak olarak hükmü caizdir. Çünkü bu devlet bizimdir. Velev ki bu devletin sistemi bizim değil. Şeriata karşıysa ama memur olarak çalışabiliriz.… Ama o memuriyeti seçmek zorundayız. Her memuriyet değil. Bugün öğretmen memurdur. Bilmem nerede çalışmak memurdur. Öyle bir yer seçeceğiz ki o yerde zulüm olmasın. O memurlukta Allah'ın dediğinin tersi olmasın. Bu ölçüyle çalışmak caizdir. Ama bunun tersi olsa caiz değil. İlle çok zor olarak da istisnada onu da genel hüküm veremezsin. Şahsa göre mahkeme kararını verir. Yani şeriat mahkemesi kararını verir. O adam orada çalışır, zaruret midir, değil mi? Ama genelde bir dairede şeriatın zıddına var ise orada çalışılmaz. Ama yoksa, normal ise, hizmet ise yarın İslam devleti de olsa aynen şeyde çalıştırır. Bunda bir mahsuru yoktur." (AY26, 0:00-1:20)

Ebu Hanzala, Abdullah Yolcu'nun açıklamalarına kıyasla, kadın ve erkeğin aynı ortamda birlikte çalışması konusunda benzer bir bakış açısı sunmaktadır. Her iki Selefiyyeci tebliğci de işyerinde İslami öğretilere bağlı kalmanın önemini

vurgulamaktadır, ancak Ebu Hanzala daha çok cinsiyetler arasında katı bir ayrım sürdürmemenin potansiyel sonuçlarına odaklanmaktadır.

Ebu Hanzala'nın ilk açıklaması, İslam'ın kadın ve erkeklerin aynı ortamda bulunmalarını kesinlikle yasakladığı yanılgısına meydan okumaktadır. Peygamber döneminde erkeklerin yanında namaz kılan kadınların tarihsel örneklerine atıfta bulunarak, cinsiyet ayrımının her durumda mutlak bir gereklilik olmadığını göstermektedir.

> "-Bayanların bulunduğu bir iş yerinde çalışmak veya çalıştırmak caiz midir? Bir Müslüman için bu ne derece doğrudur?
>
> Kardeşlerim, İslam'ın yasakladığı şey, bir kadın ile bir erkeğin aynı ortamda olması değildir. Eğer bir kadın ile bir erkeğin aynı ortamda olması haram olmuş olsaydı, kadınların peygamber döneminde mescidin içinde erkeklerin safının bittiği yerde safa başlayıp namaz kılmaları caiz olmazdı." (EH7, 0:06-0:39)

Ancak Ebu Hanzala, bir Müslüman'ın kadın çalıştırmayı tercih etmesi durumunda işyerinde cinsiyet ayrımı için sıkı önlemler alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bakış açısı, İslami öğretilerle uyumlu bir çalışma ortamı yaratmanın önemini vurgulamakta ve günahkâr davranış potansiyelini en aza indiriyor görünmektedir. Ebu Hanzala'nın ayrılığa yaptığı vurgu, profesyonel ortamlarda hem erkeklerin hem de kadınların ahlaki bütünlüğünü korumaya yönelik bir endişeye işaret etmektedir. Bu yönergelere bağlı kalmamanın olası sonuçları, Ebu Hanzala'nın işyerinde kadın ve erkek arasındaki uygunsuz etkileşimlerden doğabilecek günahlarla ilgili tartışmasında açıkça ortaya konmuştur. Kesin bir ayrım yapmayan Müslümanların, çalışanlarının işlediği günahlardan sorumlu tutulabileceklerini öne sürerek, konunun dini açıdan ciddiyetini göstermektedir.

> "-Müslüman birinin iş yeri varsa kadın çalıştırabilir mi? Evet çalıştırabilir. Ama nasıl? Kadınlarla erkeklerin bölmesini tamamen birbirinden ayıracak, kadınlarla muhatap olan kişiyi de kadın kılacak. Ondan sonra usulünce, namusunca, dine göre kadın işi çalıştırmak istiyorsa çalıştıracak. Ama kadını erkeği bir yere koyup fesadın, şerrin önünü açıp ve flörtün, kötülüğün, zinanın yolunu verirse Allah muhafaza onların yaptığı bütün kötülüklere o da ortak olmuş olur. Her erkek kadına baktığında o da günah kazanır. Her bir flört olduğunda o da günah kazanır. Müslüman da bundan günah kazanır. Eğer bayan çalıştırmak isteyen varsa ki bazı işler de bayansız olmuyor. Yani bayan olması gerekiyor. Ya komple bayan çalıştırıp erkek çalıştırmayacak ya da bayanlarla erkeklerin katlarını, yerlerini birbirinden tamamen ayıracak. O şekilde çalıştıracak." (EH7, 06:27-7:17)

Ebu Hanzala sorulan bir soru üzerine, devlete ait bir petrol rafinerisinde silahlı güvenlik görevlisi olarak çalışmak meselesini ele almaktadır.

"-Botaş Petrol rafinelerinde silahlı güvenlikçi olarak çalışmak caiz midir? Burası çoğunluğu devlete aittir.

Şimdi bu kafirlerin yanında çalışmak kardeşler bunun üç tane hükmü vardır. Yani üç ayrı parçaya ayırabiliriz kafirlerin yanında çalışmayı. Bunlardan birincisi, kişinin yapmış olduğu işin küfür olmasıdır. Kafirlerin yanında çalışıp kişinin kafir olmasıdır. Bu hangi durumlarda söz konusu olur? Kişi yapmış olduğu amel itibariyle küfür veya şirk olan bir ameli yapıyorsa veya işe girerken küfür veya şirk olan bir ameli kabul edip işe giriyorsa eğer, kişinin yapmış olduğu amel küfür olmuş olur. Mesela polislik yapan veya askerlik yapan biri anayasal düzeni koruyor. Anayasal düzeni korumak da küfür olduğu için Allah Azze ve Celle'nin şeriatının dışında bir şeriatı müdafaa etmek küfür olduğu için kişi bu ameli yaptığında yaptığı amel küfür olduğu için kendisi kafir olur. Veya adam put yapıyor mesela. Adamın işi put yapmak. İnsan Allah'ın dışındaki varlıklara ibadet ediliyor. Adam bunların putlarını yapıyor. Bu kendi amel küfür bir amel olduğundan dolayı sahibi kafir olmuş olur. Veyahut da adam işe girerken Türkiye'de olduğu gibi mesela memurluklarda hala var. Kaldırılacak deniyor ama hala kalkmadı. 657. maddenin işte memur olurken herkes ya bir yemin ediyor sözlü ya da o yeminin altına imza atıyor ve bu yeminin içerisinde de laikliği, demokrasiyi benimseyeceğine yani küfür olan birtakım maddeleri kişi sözlü veya imza olaraktan benimsiyor. Bu tip bir iş ise eğer kişinin yapmış olduğu iş küfür olmuş olur. Yok eğer bu tip mahsurlar yoksa işin içerisinde bu sefer bakılır. Bu işin içerisinde masiyet varsa, kişi masiyetle amel ediyorsa o zaman yaptığı iş haram olmuş olur. Mesela ne gibi kardeşlerim? Kişinin müzikli bir yerde çalışması gibi, kişinin işte açık saçık kadınlarla beraber aynı ortamı paylaştığı bir işte çalışması gibi. Kişinin işten ötürü sakalını kesmek zorunda olması gibi, kişinin kafirlerin ona mecbur kılmış olduğu birtakım kıyafetleri giymesi gibi mesela. Bunlar İslam hukukunda haram kabul edildiği için iş kendisi helal olsa bile kendisine haram bitiştiğinden dolayı bu iş haram olmuş olur. Bunların hiçbir tanesi söz konusu değilse eğer, kişinin kafirlerin yanında çalışması mekruhtur. Yani bir Müslüman'ın bir kafirin yanında çalışması mekruhtur. Hangi şartta? İşçi konumunda ve zelil konumundaysa eğer. Yani o kafir ona hakaret ediyorsa, onu aşağılıyorsa, onu hizmetçi gibi elinin altında kullanıyorsa, eğer Müslüman'ın kafirin yanında çalışması mekruhtur. Ama yok eğer insan kendi işinde patron gibiyse hani bazı kardeşlerin işi o şekildedir. Zelil bir durumda değilse yaptığı iş de mübahsa bundan yana bir şey yoktur. Bundan yana bir sorun söz konusu değildir. Benim bütün kardeşlere tavsiyem şudur. Peygamber hadisi şerifte diyor ki, hiç kimse kendi eliyle kazandığı kadar temiz bir rızık yememiştir. Allah'ın nebisi Davut da kendi eliyle kazandığını yerdi. Bundan ötürü Müslüman'ın yapması gereken şey özellikle aynı dinden olmadığı, aynı hassasiyetlere sahip olmadığı insanlarla bir arada çalışmamaması. Kendi iş ortamını kendin oluşturması, kendi rızkının peşine düşmesidir. Kendi elinin kazandığını yemesidir. Ticaret yapmasıdır. Bu şekilde olursa Müslüman birçok asrımızda işlerden kaynaklanan afetlerden kendisini muhafaza etmiş olur." (EH10, 0:27-4:03)

Ebu Hanzala'nın yukarıdaki bu detaylı cevabı, Müslümanların seküler ortamlarda mesleki yaşamlarında gezinirken karşılaştıkları zorlukları ve tonları ve bu bağlamlarda dini değerlerini korumanın önemini vurgulamaktadır. İlk olarak, Ebu Hanzala, Müslüman olmayanlarla çalışmanın caiz olduğunu anlamak için bir çerçeve kurar ve bunu üç kategoriye ayırır. Bu çerçeve, Müslümanların işyerinde karşılaşabilecekleri zorlukların derinlemesine bir biçimde anlaşılmasını sağlar ve her istihdam durumunun ayrı ayrı değerlendirilmesinin önemini vurgular. Bu bakış açısı aynı zamanda bu farklı değer ve inançların bir sonucu olarak ortaya çıkabilecek potansiyel gerilimleri ve çatışmaları da kabul eder. İkinci olarak, Ebu Hanzala, Müslümanların profesyonel yaşamlarında dini bütünlüklerini korumalarının bir yolu olarak kendine güvenmenin ve girişimciliğin önemini vurgular. Müslümanları kendi iş ortamlarını yaratmaya ve kendi geçimlerini sağlamaya teşvik ederek, onların seküler ortamlarda Müslüman olmayan meslektaşlarıyla çalışmaktan doğabilecek olası tuzaklardan ve ahlaki tavizlerden kaçınmalarına izin veren bir yolu savunmaktadır. Bu öneri, potansiyel olarak ekonomik büyümeyi ve bağımsızlığı teşvik ederek Müslüman topluluklarda serbest meslek sahibi olma ve girişimciliğe daha fazla vurgu yapılmasına yol açabileceğinden sosyolojik çıkarımlara sahiptir. Ek olarak, kendi kendine yeterliliğe odaklanma, kendi işlerini ve ekonomik fırsatlarını yaratmak ve sürdürmek için birlikte çalışan Müslüman topluluklar içinde güçlü ağların ve destek sistemlerinin geliştirilmesine katkıda bulunuyor gözükmektedir.

Ebu Hanzala kadınların çalışma hayatına katılımıyla ilgili açıklamalara da yer vermektedir. Aşağıda Ebu Hanzala, camiye gitmek, bilgi aramak, ticaretle uğraşmak ve İslami harekete katılmak da dahil olmak üzere hayatın çeşitli alanlarında kadınların rolüne değinmektedir. Kadınların uygun sınırları korudukları ve İslami öğretilere bağlı kaldıkları sürece bu faaliyetlerde bulunabileceklerini onaylamaktadır. Bu açıklama, İslam geleneğinde kadınların dini, eğitimsel ve ekonomik alanlar da dahil olmak üzere toplumun çeşitli yönlerine katılmalarına yer olduğunu göstermektedir. Ebu Hanzala, kadınların İslam toplumuna katkılarının önemine ve inançlarının sınırları içinde tatmin edici ve anlamlı hayatlar sürme potansiyeline vurgu yapmaktadır.

> "Kadın çalışabilir. Erkeklerin arasına karışıp, bir masa da erkeklerin odasına atıp oturmadığı müddetçe kadın kendi el işini yapıp bunun ticaretini yapıp, yaptığı bu ticaretten kazandığı parayla infak edebilir. İslam tarihinde en cömert iki kadın, biri Zeynep'tir, Abdullah İbni Mesud'un hanımıdır, biri Zeynep'tir, annemizdir. Rasulullahın Hanımıdır. İkisinin cömert olmasının sebebi nedir? Çalışırlardı, el işi yaparlardı, sonra bu el işini satarlardı. Kadın bunların hepsini yapabilir.

> Kadın İslami hareketin içerisinde yer alabilir. Yer alabilir değil, kadın İslami hareketin içerisinde yer almalıdır. Kadınların olmadığı bir İslami hareket, nakıstır." (EH18, 13:19-13:58)

Ebu Hanzala'nın aşağıdaki açıklaması, Müslümanların, özellikle seküler veya İslami olmayan bağlamlarda, kamu hizmetinde istihdamı düşünürken karşılaştıkları zorlukları ele almaktadır. Meslek hayatını yönlendirirken İslami esaslara bağlı kalmanın ve haramlardan kaçınmanın önemine vurgu yapar. Bunu yaparken, dini inançları profesyonel yükümlülüklerle dengelemenin zorluğuna ve bu kesişmeden doğabilecek potansiyel çatışmalara ışık tutmaktadır. Birincisi, Ebu Hanzala, özellikle İslami ilkelere aykırı bir sistemle ilişki kurmanın küfürle sonuçlanabileceğine işaret ederek, Müslümanlar için kamu hizmetiyle ilgili potansiyel sorunları tespit etmektedir. Allah'ın koyduğu kanunların dışında her türlü kanunun küfür sayılacağını ve bu nedenle böyle bir sisteme katılmanın kişinin İslami inançlarından taviz vermek olacağını savunur. Bu bakış açısı, seküler sistemler içinde çalışırken dini bütünlüklerini korumaya çalışırken Müslümanların karşılaştıkları zorlukları vurgulamaktadır. Bu argüman, Müslümanların devlet kurumlarında temsil edilmeleri üzerinde daha geniş etkileri olabilecek kamu hizmeti pozisyonlarından uzaklaşmalarına yol açabilir. Bu temsil eksikliği, Müslüman topluluklar ile daha geniş toplum arasında büyüyen bir bölünmeye ve ayrıca bu gruplar arasında potansiyel bir anlayış ve iletişim eksikliğine katkıda bulunabilir. İkincisi, Ebu Hanzala, kişinin meslek hayatında haram eylemlerden kaçınmasının önemini, çünkü bu tür eylemlerde bulunmanın kişinin Allah ile olan ilişkisini tehlikeye atacağını tartışır. Kişinin çalışma ortamında dini saflığı korumaya odaklanması, kişinin mesleki tercihlerini ve davranışlarını şekillendirmede dini inançların öneminin altını çizer. Bu bakış açısı, çalışma hayatlarında dini ilkelerine bağlı kalmaya çalışan Müslüman topluluklar içinde farklı profesyonel normların ve beklentilerin gelişmesine katkıda bulunabilir. Dini saflığa odaklanma, aynı zamanda, seküler çalışma ortamlarında dini bütünlüklerini korumanın zorluklarını topluca giderirken, Müslüman topluluklar içindeki bağları güçlendirmeye de hizmet edebilir.

> "-Malumunuz şu anda memurluk yasasındaki o küfür maddesinin çıkartılması gündemde. Eğer o maddenin çıkarılması halinde, bizim memurluk yapmamız yani genel olarak memurluk yapabilir miyiz?
>
> …. Allah tek hüküm sahibidir, tek kanun koyandır. Onun dışındaki bütün kanunlar, onun kanunları dışındaki bütün kanunlar küfür kanunları olmakla beraber o kanunları koyanlar, onları yürürlükte tutanlar, onları koruyanlar, onlara destek verenler, bunların da İslam dininden bir nasibi yoktur….

Çünkü rızka haram karıştırmak demek insanın Allah bereketinden kendini mahrum bırakması demektir. Bundan dolayı rızkımıza haram karıştırmayacağız. Böyle olunca da bu sefer memurlukta bu tip problemler var. Yani onun için asıl olan Müslümanların memurluktan uzak durmasıdır. Aslolanı söylüyorum. Az zaruret olur bir Müslümanların halifesi Müslümanların maslahatı için bir iş görür, bir Müslüman'ı bununla görevlendirir. Bunu kastetmiyorum. Bu ayrı bir meseledir. Fakat onun dışındaki meselelerde ister haram olsun, ister küfür olsun. Bu ikisinin bulunmuş olduğu ortamlara Müslümanların şey yapmaması lazım. Girmemesi gerekiyor." (EH25, 0:06-3:03)

Aşağıda bir soruya verdiği yanıtta Ebu Hanzala, bir taksi şoförünün İslami prensiplere aykırı olabilecek mesleklerde çalışan kişileri taşıtarak potansiyel olarak küfür veya haram eylemlerde bulunma olasılığına ilişkin dile getirdiği endişeyi ele almaktadır. Yanıt, Ebu Hanzala'nın soruna yönelik pratik ve özenli yaklaşımını göstermekte ve bu da onun, çeşitlilik içeren bir toplumda günlük yaşamlarını sürdüren Müslümanların karşılaştığı zorluklara ilişkin anlayışını vurgulamaktadır. Ebu Hanzala, bir kimsenin küfre girebilmesi için, küfrü açıkça desteklemesi, yanında olması ve meşru göstermesi gerektiğini belirtmektedir. Küfür veya şirk ile ilgili her konunun küfüre rıza kapsamında olmadığını vurgular. Bu ayrım önemlidir çünkü Ebu Hanzala'nın kişinin eylemlerinin olası sonuçlarını değerlendirirken dengeli ve bağlama özel bir yaklaşıma duyulan ihtiyacı kabul ettiğini gösterir. Bir hâkim veya savcıyı adliyeye götüren bir taksi şoförü örneği, bu bakış açısının pratik bir örneğini sunar. Ebu Hanzala, taksi şoförünün bu kişilerle ilişki kurma ve onları İslam'a davet etme fırsatına sahip olduğunu savunmaktadır, bu da bu durumlarda olumlu etkileşim ve diyaloğa yer olduğunu göstermektedir. Ebu Hanzala, kâfirler arasında yaşayan ve onları İslam'a davet eden peygamberlerle paralellikler kurarak, Müslümanların küfre rıza göstermeden farklı inançlara sahip kişilerle görüşebileceklerini öne sürer.

"-Hocam ben taksiciyim. Taksiyi şoföre de veriyorum. O da adliyeye hakim, savcı, avukat veya herhangi bir konuda dava açmaya giden birilerini veya okula giden öğrenci, öğretmenleri alıyordur. Ben de taksiyi şoföre verdiğim için bundan sorumlu olur muyum? Ben takside şoförlük yaptığım zaman bu gibi insanları alırsam bir küfre rıza göstermiş ve küfre girmiş veya haram işlemiş olur muyum? Allah razı olsun.

…. Küfür ve küfürle alakalı, ilintili olan her mesele küfe rıza kapsamında değildir. Mesela örnek veriyorum. Bir taksici adliyeye giden bir hakimi, bir savcıyı onlara İslam'a davet etmek için arabasına alabilir. Onları arabasını alıp onlara İslam'ı anlatabilir. Yani peygamberlerin Allah'a şirk koşan toplumun içerisinde yaşayıp onlarla beraber yaşarken onları İslam'a davet ettiklerinde onların küfürlerine razı olmadıkları, razı olmadıkları gibi veya bir taksici yapmak neyi anil münker yapmak, yaptıkları işin yanlış olduğunu onlara anlatmak. Müslümanları yanlış tanıyorlarsa

> Müslümanları doğru tanımalarını sağlamak için insanlarının taksisine alabilir." (EH38, 0:27-02:08)

Bu yanıt, Ebu Hanzala'nın günlük hayatın zorluklarını ele alma ve dini inançları ile mesleki ve sosyal yükümlülüklerini dengelemeye çalışan Müslümanlar için pratik rehberlik sağlama becerisini yansıtmaktadır. Konuya ilişkin bu denli detaylı anlayışı, kişinin kendi dini ilkelerini korurken çeşitlilik içeren bir toplumda başkalarıyla ilişki kurmanın önemini kabul eden daha kapsayıcı ve bağlama özel bir yaklaşıma izin vermektedir.

Bir başka Selefiyyeci tebliğci Murat Gezenler, aşağıda kendisine ait olan alıntılarda, kadının toplum içindeki rolünü ve işgücüne katılımını tartışmaktadır. Belirli şartlara bağlı kalmanın önemine ve kadının çalışmasının İslami esaslara uygunluğuna vurgu yapar. Sosyolojik olarak bu bakış açısı, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini ve kadınların kamusal alana katılımını çevreleyen süregelen tartışmayı yansıtır.

Gezenler, ilk alıntıdan yola çıkarak, siyasi yönetim ile asker ve polis teşkilatlarının bir sistem için olmazsa olmaz olduğunu ve bu kurumlarda çalışmanın küfür sayıldığını ileri sürmektedir. Daha sonra kadınların rolünü tartışmaya geçer ve kadınların kamusal alandaki varlığının erkekleri yoldan çıkarabileceği için kadınların birincil sorumluluğunun evde kalmak olduğunu belirtir. Bu bakış açısı, bazı katı toplumlarda geleneksel toplumsal cinsiyet rollerine yapılan vurguyu ve kadınların birincil sorumluluğunun ailelerine bakmak ve ev işlerini sürdürmek olduğu inancını vurgular.

> "Bir valilik, bir kaymakamlık, işte bir yöneticilik, bir muhtarlık fark etmez. Siyasi idare bir sistemin olmazsa olmazıdır. Askeri ve polis teşkilatı bir sistemin olmazsa olmazıdır. Bu kurumlarda çalışmak mutlak olarak küfürdür. Hangi hal üzerine olursa olsun." (MG6, 4:33-4:53)

> "Öncelikle belirtmek isterim ki İslam'da asıl olan kadının evinde durmasıdır. Çünkü erkeğin yoldan çıkmasına vesile olan şeylerden bir tanesi de kadındır. Dünya hayatının en güzel şeylerinden bir tanesidir. Şunu söylediğimizde bayan kardeşlerimiz alınmasın." (MG6, 8:18-8:39)

Açıklamasının devamında Gezenler, kadınların belirli koşullar yerine getirildiğinde ev dışında çalışabileceğini kabul eder. Bu koşullar, doktorluk, hemşirelik veya öğretmenlik gibi kadının doğasına, ahlakına ve karakterine uygun alanlarda çalışmayı içerir. Ayrıca, kadınlar yabancı erkeklerle bir arada bulunmamalı ve İslam'a uygun kıyafetler giymelidirler. Bu duruş, Gezenler'in kadınların işgücüne katılma fikrine

açık olduğunu, ancak İslam'ın katı yorumlarıyla tutarlı belirli sınırlar içinde olduğunu göstermektedir.

> "Belirli şartlara uyulduğu takdirde kadının çalışmak için evden çıkması caizdir. Yani burada bir haramlık yoktur…. Peki bu şartlar nedir? Bir, yaptığı iş kadının tabiatına, ahlakına ve fıtratına uygun olacak. Doktorluk gibi, hemşirelik gibi, hasta bakıcılık gibi, dikiş nakışı ve öğretmenlik gibi yani buna benzer bir iş olacak diyor. Yani mesela inşaatta amelelik yapamaz. Taksi şoförlüğü yapamaz. Mesela işte otobüs şoförlüğü, uzun yol şoförlüğü olmaz yani. Tamam mı? İki, çalışma alanı sadece kadınlara yönelik olacak. Asla ihtilaf bulunmayacak. Yani kadın erkek karışık olmayacak. Yabancı erkekler ondan kesinlikle uzak olacak. Bu iki. Kadın dışarıya çıktığında İslam'ın kendisine emrettiği şekilde ki bize göre yüzün örtülmesi de vaciptir. Dışarıya çıktığında veya iş yerinde erkekler varsa yüzünü örtebilecek uygun bir giysi giyebilecek. Üç, kadının işi mahremi olmaksızın yolculuk gerektiren bir iş olmayacak.… Yanında mahremi olması lazım. Oraya gidip gelişi olmayacak yani. Çünkü onu ya mahremi getirip götürecek onu ya da öyle bir işte çalışmayacak. Kadının dışarıda çalışması evinde yapması gerekli olan işlerini engellemeyecek, kocasını ve çocuklarının işlerini yerine getirmek gibi bu işleri engellemeyecek…. Resulullah zamanında kadınlar ihtiyaçlarını karşılamak için dışarıya çıkarlardı. Namaz kılmak için mescitlere, bayramlarda da bayram yerlerine giderlerdi. İlim meclislerinde bulunurlardı. Sokakta alışveriş yaparlardı. Su isteyenlere su verirlerdi. İhtiyaç duydukları bazı işleri yaptılar. Fakat bunların hepsi yukarıda saydığımız şartlara uygun olarak yapılmalıdır. Kadınların çalışması için söylediklerimiz okuması ve ilim tahsil etmesi için de geçerlidir." (MG6, 11:45-14:35)

Ayrıca Gezenler, kadınların ev dışında çalışmasının, eşlerine ve çocuklarına karşı sorumluluklarını yerine getirmelerine engel olmaması gerektiğinin altını çizer. Bu bakış açısı, Müslümanların İslami ilkelere bağlı kalırken günlük yaşamlarında yol alırken karşılaştıkları zorlukları tartışan Ebu Hanzala'nın bir önceki alıntısını yansıtmaktadır. Hem Gezenler hem de Ebu Hanzala, çeşitlilik içeren bir toplumda dini inançlar ile pratik yükümlülükler arasında bir denge sağlamanın önemini vurgulamaktadırlar.

Sonuç olarak, Selef tebliğcilerin çalışma hayatına ilişkin görüşleri, dini ve kültürel bağlamlardaki bakış açılarının çeşitliliğini vurgulamaktadır. Toplum gelişmeye ve modernleşmeye devam ettikçe, bu görüşler, mesleki ve sosyal yükümlülüklerini dini inançlarıyla dengelemeye çalışan bireylerin karşılaştığı zorluklara ve düşüncelere ilişkin önemli kavrayışlar sağlar. Bu zorluk ve gerilimleri anlamak, insan deneyimindeki çeşitliliğin ve sürekli değişen iş ve toplum manzarasında yol alırken empati ve anlayış ihtiyacının daha derinden takdir edilmesini sağlar.

5.1.3.5. Selefiyyeci Yaşam Tarzı İçerisinde Serbest Zaman ve Kültürel Pratikler

Bu bölüm, boş zaman etkinlikleri alanında, çeşitli din tebliğcilerinin sanat, eğlence, müzik, sinema ve resim gibi konulardaki görüşleri, din, kültür ve toplumsal normların kesişim noktaları hakkında önemli bilgiler sağlamaktadır. Bu bakış açılarının analizi, İslam toplumlarında dini öğretiler ile çağdaş boş zaman biçimleri arasındaki süregelen müzakereye ışık tutmaktadır. Bu bölüm, farklı Selefiyyeci tebliğcilerin düşünce ve kanaatlerini incelemekte, bu faaliyetlerle ilgili İslami öğretileri nasıl yorumladıklarını ve Müslüman toplum içinde izin verilen ve verilmeyen boş zaman etkinliklerine ilişkin daha geniş anlayışı nasıl şekillendirdiklerini araştırmaktadır.

Abdullah Yolcu'nun müzik konusundaki duruşu, müziği İslami bağlamda haram veya yasak olarak gören katı bir bakış açısı sergilemektedir. Müzikten uzak durmanın önemine vurgu yaparak, eğer bu iyi bir şey olsaydı, Peygamber ve ashabının onunla meşgul olacağını savunmaktadır. Bu bakış açısı, geleneğe verilen değeri ve erken İslami figürlerin uygulamalarına bağlılığı yansıtmaktadır.

> "Bakmayın bugün işte bazı tasavvufi ney müzik çalıyorlar bu İslami müzik filan. Müzik haramdır. Müziğin İslam için, gayri İslamisi yoktur. Müzik haramdır. Ama müziksiz şarkı söylemek, anlamlı, marş gibileri falan, müzik aleti olmadan bunların bir mahsuru yoktur." (AY28, 4:03-4:25)
>
> "Çünkü bu müzik kötü bir şeydir. Güzel bir şey değil. Güzel bir şey olsaydı Resulullah dinlerdi. Ashab dinlerdi. Dört imam dinlerdi, alimler dinlerdi. Niye onlar dinlemiyorlar?" (AY28, 5:54-6:05)

Dijital video oyunları ve ticari oyun salonları tartışması, Yolcu'nun bu tür eğlence biçimlerinin bireylerin manevi refahı üzerindeki potansiyel olumsuz etkisine ilişkin endişesini vurgulamaktadır. Bu tür oyunları batıl ile ilişkilendirir ve şeytanın bir aleti olarak görür. Bu bakış açısı, dini öğretilerden sapan faaliyetlerde bulunmanın zararlı olabileceği ve insanları inançlarından uzaklaştırabileceği inancına dayanmaktadır.

> "-Çocukların ve gençlerin rağbet ettiği dijital video oyunları, bilgisayar oyunları ve Playstation denilen bazı oyun sistemleri var. Bunların ticari amaçla salonlarının açılması caiz midir?
>
> Caiz değil. Neden? Çünkü bunlar nedir? Şeytan aracıdır." (AY31, 0:02-0:22)
>
> "İslam oyunları yasaklamış. Her batıl yerde vakit geçirsen bu batıldır. Her batıl da haramdır. Kaidedir. Hadis de var onunla ilgili." (AY31, 0:58-1:11)

Yolcu'nun satranç, dama, tavla gibi geleneksel oyunlara bakışı, eğlenceye genel bakışında bir tutarlılık gösterir. Bu oyunların haram olduğunu savunur ve bu tür faaliyetlerde bulunmayan tarihi İslami şahsiyetlerin başarılarından bahseder. Bu

argüman, bu tür oyunlardan kaçınmanın kişinin ruhsal gelişimine ve hayattaki başarısına katkıda bulunduğu fikrini pekiştirir.

> "Bugün satranç vardır, dama vardır, tavla vardır. Bilmem oyunlar vardır. Bunların hepsi haramdır, saydıklarım. Satrançtır, satranç üzerine biliyorsunuz, hem hadis var, çok hadis var. Velev ki hepsinin senedi biraz zayıf da ama birbirini tamamlamış, alimler satranç oyunuyla haram koymuştur. Tavla, dama, okey bilmem ne. Bunların hepsi haramdır." (AY31, 1:46-2:16)

> "En büyük savaşı kazan kimdir, Resulullah. En büyük savaşı kazanan Hazreti Ömer'dir. Hazreti Halit'tir. Çin İmparatorluğu çöktüler, satranç hayatlarında oynamamışlar." (AY31, 2:34-2:44)

Teknoloji eleştirisi, özellikle internet ve televizyon, Yolcu'nun filtresiz içeriğe maruz kalmanın yol açabileceği potansiyel ahlaki yozlaşma konusundaki endişelerine ışık tutmaktadır. Bu teknolojilerin kullanımı üzerinde sıkı denetim yapılmasını savunmakta ve mümkün olduğunda günlük yaşamdan çıkarılmasını önermektedir. Bu duruş, hızlı teknolojik ilerleme ve küreselleşme karşısında ahlaki ve dini değerleri koruma kaygısını yansıtmaktadır.

> "Arkadaşlar, İnternet, Facebook, bunları kaldırmamız lazım hayatımızdan. Hele çocukların hayatından kaldırmamız lazım. İlla gerekli yerlerde kullanılacak, faydalı yerlerde kullanacak." (AY31, 5:15-5:27)

> "Televizyon ilk önce kalkacak. Kalkmasa da kontrollü, çok katı şartlarla, şifreli, bazı kanallar hariç diyelim. Anlatabildim mi? Onu da kontrollü yapacaksın. Ki bu zordur ama bu da artık maalesef olmazsa olmaz oldu. Ondan sonra evde fotoğraf, canlı, müzik, güzel olmayan işler. Bunların hepsi ne olacak? Evden törpülecek." (AY32, 5:20-5:50)

Sonuç olarak, Abdullah Yolcu'nun eğlence ve teknolojiye bakış açısı, modern toplum bağlamında bireylerin manevi refahına yönelik derin bir kaygıyı yansıtmaktadır. Bu bakış açıları, dini öğretilere bağlı kalmanın ve sayısız dikkat dağıtıcı ve ayartma karşısında İslam inancıyla güçlü bir bağ kurmanın önemini vurgulamaktadır.

Ebu Hanzala, günümüz dünyasında bilinçli ve donanımlı olmanın önemini vurgulayarak açıklamasına başlamaktadır. Geçmişten farklı olarak, Müslümanların artık eğlence ve medya gibi yollarla dinlerinden dönmeye davet edildiğine dikkat çekilmektedir. Bu gözlem, küreselleşme ve kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması bağlamında dini ve kültürel meydan okumaların gelişen doğasını yansıtmaktadır.

Aşağıda açıklamada Ebu Hanzala, muvahhit adını verdiği Müslümanların modern dünyada gezinmek için daha bilinçli ve donanımlı olmaları gerektiğini vurgulamaktadır. Tehdit ve şiddetin yerini eğlence ve medya gibi daha araçlara bıraktığına dikkat çekerek,

inananları dinlerinden sapmaya teşvik etmek için kullanılan taktiklerdeki değişime dikkat çeker. Bu gözlem, küreselleşmenin ve kitle iletişim araçlarının dini ve kültürel kimlikler üzerindeki etkisini ve bu etkilerin geleneksel inanç ve uygulamalara meydan okuma potansiyelini yansıtmaktadır.

> "Bugün muvahhitlerin daha bilinçli ve donanımlı olması gerekiyor. Zira geçmişte tehdit, işkence ve suikast tehdidiyle dininden döndürülmeye çalışılan mümin, bugün gülerek, eğlenerek dininden dönmeye davet ediliyor. Vakit geçirmek için izlediği basit bir video, eğlence programı veya sinema filmi, milyon dolarlar harcanarak özel laboratuvarlarda üretilen, Allah'ın yolundan alıkoyma faaliyeti olabiliyor. Bu durum baskıyla, tehditle, bol bol vaaz ve nasihat vererek aşılamaz." (EH14, 16:00-16:33)

Ebu Hanzala'dan ikinci alıntı, İslami öğretiler bağlamında müzik konusunu ele almaktadır. Müziğin şeriata göre haram veya yasak olduğunu bir hadisi delil göstererek ileri sürer. Ebu Hanzala, Peygamber'in otoritesine ve İslam'ın dört mezhebinin fikir birliğine başvurarak, geleneksel İslami hükümlere bağlı kalmanın önemini güçlendirmeye çalışır. Bu duruş, dini topluluklarda gelenek ve modernite arasında süregelen gerilimi ve gelişen kültürel etkiler karşısında temel değerler ve inançlarla güçlü bir bağ sürdürme arzusunu gösterir.

> "Şeriatın hükmünü soruyorsanız eğer bana, şeriata göre müzik haramdır. Peygamber hadisi şerifte diyor ki, İmam Buhari'nin rivayet ettiği, "Benim ümmetimde bazı kavimler olacak. Zinayı, ipeği ve müzik aletlerini helal kabul edecekler." Yani demek ki aslında bu haramdır. Fakat sonradan gelen birileri bunları helal olaraktan kabul edecek. Ve dört mezhebin ittifakıyla müzik haramdır. Müzik aletleri harama aracı olan şeylerdir ve bunların kırılmasında da hiçbir beis yoktur." (EH21, 3:03-3:38)

Ebu Hanzala, sanat ve eğlencenin toplumdaki rolünü tartışırken, bir toplumun ahlaki kriterlerinin, onun sanat ve eğlence anlayışı ve uygulamasıyla ölçülebileceğini savunmaktadır. Gelişmiş bir toplumun belirli kurallara bağlı olduğunu, sadece zevk için eğlence peşinde koşan bir toplumun ahlaki gelişimden yoksun olduğunu öne sürmektedir. Bu bakış açısı, boş zaman aktiviteleri de dahil olmak üzere hayatın her alanında ahlaki ve etik standartları korumanın önemini vurgulamaktadır.

> "Bir toplumun ahlaki kriterlerinin oturup oturmadığının en güzel göstergesi sanat ve eğlence anlayışıdır. Eğer sanat ve eğlence anlayışı belli kurallara bağlı, belli kaidelere bağlıysa, o toplum demek gelişmiş bir toplumdur. Ama rastgele, sırf eğlence olsun diye insanlar sanat ve eğlence yapıyorlarsa, o hayvanlaşmış bir toplum olduğunu gösterir." (EH24, 1:53-2:12)

Ebu Hanzala'ya ait son alıntı, bireylerin İslami esaslara uygun eğlence ve boş zaman aktiviteleri ile meşgul olmaları gerektiğine odaklanmaktadır. İnsanların eğlence ve teselliyi Allah'ın rızasına ve şeriata uygun yollarda aramaları gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bakış açısı, Abdullah Yolcu'nun uygunsuz eğlence ve teknoloji biçimlerine maruz kalmanın yol açabileceği potansiyel ahlaki yozlaşmaya ilişkin endişelerini yansıtmaktadır.

> "Eğlencelerimizin, boş geçirdiğimiz vakitlerin e kendisinde teselli olduğumuz, can sıkıntısını giderdiğimiz anlarımızın şeriata uygun olan şeyler olması gerekir. Eğer şeriata uygun olmayan şekilde eğleniyorsak, bu şeytana ve nefsimize, hevamıza esir olmuşuz demektir. Nefsine ve hevasına esir olan insanların da çok da fazla yeryüzünde başka insanlara verebilecekleri bir şey yoktur. Onun için hepimizin eğlenmeye ihtiyacı var. Hepimizin bazı zamanlarda böyle teselli olacağımız eğlence tarzından şeylere, spor tarzından şeylere ihtiyacımız var. Fakat bunları yaparken özellikle en dikkat etmemiz gereken şey, bunların Allah'ın rızasına ve şeriatına uygun uygun olması." (EH24, 15:12-16:00)

Aşağıdaki açıklamada Murat Gezenler, film, sinema, resim ve müzik gibi seküler bilgi ve kültürel deneyimlerin dini bilgiden, özellikle de Allah'ın birliğine dair İslami kavram olan tevhitten önce gelmesi konusundaki endişelerini dile getirmektedir. Tevhidin insan varoluşunun nihai amacı olduğunu ve onu öğrenmenin ve uygulamanın esas olduğunu belirtmektedir. Tevhit üzerindeki bu odaklanma, inananların yaşamlarında dini inanç ve uygulamaların öneminin altını çizmektedir. Ayrıca Gezenler'in bu açıklaması, bireylerin önceliklerini ve dünyayı anlama biçimlerini şekillendirmede eğitimin önemini ortaya koymaktadır. Tevhidi öğretmemekle, toplumun insan gelişiminin ve manevi esenliğin çok önemli bir yönünü ihmal ediyor olabileceğini ima etmektedir.

> "Futbol öğrendik, filmler öğrendik, sinemayı öğrendik. Resmi öğrendik. Müzik öğrendik. Bunun gibi bize hiç lazım olmayacak bilgiler öğrendik. Ama ne öğrenmedik? Tevhidi öğrenmedik. Halbuki kardeşler tevhit senin yaratılış gayendir. Allah seni bu dünyaya sadece ama sadece tevhidi öğren ve onunla amel et diye gönderdi." (MG16, 3:58-4:25)

Musa Ebu Cafer, eğlence pratiklerine örnek olarak kadınların düğün, bayram gibi bayramlarda tef çalmasının caiz olduğundan bahsederken, erkeklere caiz olmadığını belirtmektedir. Müzik aletlerinin genellikle erkekler için haram kabul edildiğini ifade etmektedir.

> "Böyle sevinç olan, yani düğün gibi veyahut da bayram gibi hallerde kadınlar kendi alanında def çalabilirler. Erkekler için caiz değildir. Caiz olmuş olsaydı, Resulullah döneminde erkekler sahabeler de çalardı. Fakat böyle bir rivayet yoktur. Ve ulema diyorlar ki, yani müzik aletleri genel

> anlamda en sahih olan kavle göre, en doğru olan tabi bazı ihtilaflar var, fakat en sahih, en kuvvetli olan görüşe göre bütün müzik aletleri erkekler için haramdır. Müziği ilahilerde de kullanmak, çalmak caiz değildir. Def de caiz değildir ama kadınlar için caizdir, Resulullah izin vermiştir." (MEC4, 0:53-1:35)

İkinci alıntıda Musa Ebu Cafer, çocukların eğitiminde müzik, resim ve diğer "faydasız şeylere" odaklanılmasını eleştirmekte ve amacın dinini ve şeriatını benimseyen ve yaşayan çocuklar yetiştirmek olduğunu savunmaktadır. Eğitimin dünyevileşmesine ilişkin endişelerini vurgulayarak, müzik ve sanatın çocukların yaşamlarına dahil edilmesinin, çocukların dikkatlerini dini öğretilerden ve değerlerden uzaklaştırdığını öne sürmektedir.

> "Uzun seneler müzikle, resimle birçok boş şeylerle çocukların ömürleri tüketilmektedir. Halbuki on senelik eğitim, bir çocuğa çok rahat bir şekilde iki senede, üç senede verilebiliyor. Ama hedef, çocuk onların istediği gibi yetişsin. Hedef, onlara hizmet etsin. Hedef, Müslümanlara faydalı olmasın. Dinini, şeriatını benimseyen onun emrettiği şekilde yaşayan bir fert olmasın." (MEC16, 17:10-17:41)

Musa Ebu Cafer'e ait bu alıntılar, müzik ve sanatın toplum ve eğitimdeki rolüne dair katı bir bakış açısını yansıtmaktadır. Ebu Cafer'in tef konusundaki duruşu, bazı uygulamaların erkekler için değil kadınlar için kabul edilebilir olduğu dini yorumların cinsiyetçi doğasını göstermektedir. Bu yaklaşım, erkeklerin ve kadınların dini bağlamlarda farklı rol ve sorumluluklara sahip olduğu varsayımını ortaya koymaktadır. Çocukları İslami ilkelere bağlı olarak yetiştirmeye yaptığı vurgu, bireyin dünya görüşünü ve kimliğini şekillendirmede eğitimin önemini vurgulamaktadır. Her iki alıntı da çağdaş toplumdaki dini değerlerin ve uygulamaların algılanan erozyonunun yanı sıra seküler etkilerin genç nesil üzerindeki potansiyel sonuçları hakkında daha geniş bir endişeyi yansıtır.

Musab Köylüoğlu, haram müzik ve etkinliklerin olduğu düğünleri eleştirmekte ve bu tür etkinliklerde İslami öğretilere bağlı kalmanın önemine vurgu yapmaktadır. Sosyolojik olarak bu görüş, giderek sekülerleşen bir toplumda dini değerleri ve uygulamaları sürdürme kaygısını yansıtmaktadır. Köylüoğlu'nun karma toplantıları ve fotoğrafçıların varlığını onaylamaması, katı İslami topluluklarda cinsiyet ayrımcılığına yapılan vurguyu ortaya koymaktadır.

> "Caiz olmayan şarkılar, caiz olmayan türküler eşliğinde düğün yapıyorlar. Kadınlar kendi aralarında eğlenebilir ama onların da haram olan çalgı aletleriyle, haram olan şeylerle düğün

yapmaları uygun değil. Haram sözler içeren müziklerle şey yapıyorlar, haram sözler içeren. Allah'a şirk koşan sözler içeren müziklerle. Yani caiz olan şeylerle eğlenmeleri gerekir. Böyle eğleniyorlar. Bir bakıyorsun içeriye fotoğrafçı erkek giriyor. Akıl bağlı olmuş erkek çocukları giriyor. Erkekler girip çıkıyor…. Allah'ın ve resulünün razı olacağı bir durum olmuyor. O halde bunlar İslami düğün değil. İşin İslami olduğu zannedilen batıl ile süslenmiş hali. Yani psikolojikman rahatlama." (MK5, 4:12-6:58)

Bir diğer açıklamada Köylüoğlu, müstehcen görüntülerin, alkolün ve karma faaliyetlerin olduğu düğünlere katılmayı reddettiğini ifade etmektedir. Bu duruş, dini ilkelere kişisel bağlılığın önemini ve kişinin inancını tehlikeye atabilecek durumlardan kaçınmanın önemini ortaya koymaktadır. Bu bakış açısı, dini inançların bireyin sosyal etkileşimleri ve seçimleri üzerindeki etkisini göstermektedir.

"İçkinin olduğu, kadınların, erkeklerin bir arada oyun oynadıkları, müstehcen görüntülerinin olduğu düğünlere de kim olursa olsun iştirak etmemek lazım. Kardeşim bak, Rabb'im bundan razı olmaz. Resulullah bundan razı olmaz. Ben böyle düğünlere iştirak edemem. Yani kusura bakma. Böyle bir düğün yapacaksan ben gelemem." (MK5, 8:10-8:35)

Köylüoğlu'nun üçüncü açıklaması, dört mezhep imamının icmasına atıfta bulunarak, fıkıhta müzik aletlerinin yasak olduğunu yinelemektedir. Bu ifade, dini öğretilerin yerleşik yorumlarına bağlı kalmanın öneminin yanı sıra, toplumsal normları ve uygulamaları şekillendirmede dini otoritelerin rolünü göstermektedir.

"İslam fıkhında çalgı aletleri haramdır. Bu hususta gelen hadisler var. Sahih hadisler var. Dört mezhep imamının bu hususta yasakları var." (MK9, 0:05-0:22)

Son olarak Köylüoğlu, İslami çerçevede daha mubah bir sanatsal ifade biçimini temsil ettiğini öne sürerek müziksiz ilahilerin varlığına değinmektedir. Mübah alternatifler varken insanların neden batıl yollara başvurduklarını sorgulayarak, dine uygun kültürel uygulamaların gerekliliğini ifade eder. Bu yaklaşım tarzı, çağdaş İslam toplumlarında gelenek ve modernite arasında devam eden müzakerenin yanı sıra dini törenler ile sanatsal ifade arasında bir denge arayışını göstermektedir.

"Zikirli ilahiler var bir de, böyle tempo tuttukları. Yani bunların hepsi inanın ki kardeşler İslam'la alakası olmayan çalışmalar. Bakın müziksiz ilahiler de var. Araplar yapıyorlar özellikle. Hiçbir çalgı aleti yok içinde. Yani o kadar güzel ilahiler var ki. Neden böyle yapmıyoruz kardeşim ya? Neden yapmıyoruz yani? Güzel, caiz olan bir şekil varken neden yani batıl yollara başvuruyoruz?" (MK9, 10:40-11:10)

Selefiyyeci tebliğcilerin sanat, eğlence, müzik, sinema ve resim gibi boş zaman etkinlikleri hakkındaki görüşlerinin analizi, İslami gelenek içindeki farklı bakış açılarını

ve yorumları ortaya koymaktadır. Bazı tebliğciler, dini öğretilere sıkı sıkıya bağlı kalmayı ve haram sayılan faaliyetlerden kaçınmayı savunurken, bazıları da dini uygulama ile kültürel ifade arasında bir denge bulmanın önemini vurgulamaktadır. Boş zaman etkinliklerinde gelenek ve modernite arasında devam eden bu müzakere, dini yorumların dinamik doğasını ve toplumsal norm ve değerlerin etkisini göstermektedir. Nihayetinde, bu bakış açılarının araştırılması, boş zaman etkinliklerinin detaylarını ve bunların dini inançlarla uyumunu yönlendirmek için İslami toplumlarda açık diyalog ve anlayışa duyulan ihtiyacın altını çizmektedir.

5.2. Çemberin Dışında: Dış Grubu İç Grup Perspektifinden Değerlendirmek

Sosyal Kimlik Teorisi tarafından tanımlandığı şekliyle 'dış grup' kavramı, Selefiyyeci tebliğcilerin yakın dini topluluklarının dışındakileri nasıl gördükleri ve onlarla nasıl etkileşim kurduklarının dinamiklerini incelemek için bir çerçeve çizmektedir. Bu bölüm, dünya görüşlerini anlamanın kritik bir yönü olan Selefiyyeci bağlamında dış grup kavramının kapsamlı bir şekilde araştırılmasına ayrılmaktadır.

Bir 'dış grup', bir bireyin özdeşleşmediği, genellikle kişinin kendi grubuna veya 'iç grubuna' temelde farklı ve hatta muhalif olarak algılandığı bir sosyal grubu ifade eder. Bu algılanan farklılık ve yarattığı sınırlar, bireylerin ve grupların sosyal etkileşimlerini, tutumlarını ve davranışlarını şekillendirmede çok önemli bir rol oynamaktadır. Selefiyyeci tebliğciler bağlamında, dış grup, İslam'ın farklı yorumlarına bağlı olanlardan, diğer inançlara sahip insanlara ve hatta toplumun seküler kesimlerine kadar çok çeşitli bireyleri ve toplulukları kapsayabilir. Genellikle teolojik farklılıklara dayanan bu ayrımlar, Selefiyyeci tebliğcilerin kendi gruplarının dışında kalanlara karşı tutumlarını ve eylemlerini önemli ölçüde etkileyebilir.

Bu bölümde, Selefiyyeci tebliğcilerin dış grup olarak algıladıklarına ilişkin bakış açıları incelenmektedir. Dolayısıyla Selefiyyeci dini düşüncenin 'ötekileri' tanımlama, onlarla ilişki kurma ve onlara tepki verme yolları ortaya konmaktadır. Bu bölüm böylece teolojik farklılıkların nasıl müzakere edildiğini, sınırların nasıl çizildiğini ve bu süreçlerin sosyal etkileşimlerini ve tutumlarını nasıl şekillendirdiğini keşfetmeye yardım etmektedir.

5.2.1. Dış Gruba Atfedilen Birey Tipolojileri

Sosyal kimliğin çerçevesi, yalnızca toplumsal benlik algısı yoluyla değil, aynı zamanda diğerlerinden, özellikle 'dış grup' olarak kabul edilenlerden farklılaşma yoluyla da inşa edilir. "Dış Grupta Bireysel Tipolojiler" başlıklı bu bölüm, Selefiyyeci tebliğcilerin dini ve ideolojik alanlarının dışında var olan bireyleri nasıl kategorize ettiklerini incelemektedir. Özellikle 'Tekfir', 'Küfür' ve 'Kafir' ile 'Şirk' ve 'Müşrik' kavramlarına odaklanarak, Selefiyyeci tebliğcilerin bu kişileri kategorize etmek ve onlarla ilişki kurmak için kullandıkları belirli terminolojileri ve kavramları tahlil etmektedir. Selefiyyeci tebliğcilerin bu bireysel tipolojileri çevreleyen söylemlerini inceleyerek, Türkiye'deki Selefiyyeci toplumsal kimliğin tonlarını ve algılanan yabancılara karşı nasıl şekillendiğini daha iyi aydınlatabiliriz. Bu bölüm, Selefiyyeci kimlik inşa sürecinde benlik algısı ile 'öteki' algısı arasındaki etkileşimi anlamada yapbozun önemli bir parçasını sağlamaktadır.

5.2.1.1. Birey Tipolojileri Kriterleri

Bireylerin inançlarına göre sınıflandırılması, özellikle dini topluluklar bağlamında derinlikli ve çok yönlü bir konudur. "Birey Tipolojileri Kriterleri" başlıklı bu bölümde, insanları inançlarına ve dini doktrinlere bağlılıklarına göre sınıflandırmanın önemini tartışırken çeşitli Selefiyyeci tebliğcilerin bakış açıları incelenmektedir. Bu tebliğciler, dini otoritenin önemini, paylaşılan normları ve dini sınırların bireysel ve grup kimliklerini şekillendirmenin yanı sıra grup uyumunu sürdürmedeki rolünü ele almaktadır.

Abdullah Yolcu açıklamasında, dini anlama sürecini mühendislik veya matematik öğrenmeye benzeterek, kural ve ilkeleri bilmenin ve ezberlemenin önemini ifade etmektedir. Bu görüş, bireyler ve onların inançları hakkında bilgiye dayalı yargılarda bulunmak için bilgi ve uzmanlık edinme ile ilgilidir. Aynı zamanda, tekfir gibi, bir kimseyi kafir veya mürtet ilan etmenin kural ve ilkelerin derin bir şekilde anlaşılmasını gerektirdiği dini konularda olduğu gibi, doğru anlaşılmadan hüküm verilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.

> "Mühendisliğin terimleri var. Her sanatın, her şeyin bir terimi var, yolu var. Matematiğin çarpım tablosu var. Ezberlemesen olmaz. Şimdi biz de bu imanı bozan şeyler yani tekfir meseleleri, bir tane kafirdir. Yani bir tane facirdir, yani fasiktir. Ya günahkardır. Bunları söylemek için, hükme oturtmak için kuralları bilmek lazım. Yani bir günde bir tane hakim olamaz, illaki okulunu okumasa, değil mi?" (AY17, 3:02-3:34)

Ebu Hanzala, ciddi sonuçlara yol açabileceğinden, dini öğretileri göz ardı etmeye ve dini metinlerin otoritesini reddetmeye karşı uyarmaktadır. Bu bakış açısı, dini kurumların ve onların öğretilerinin bireysel davranış ve inançları şekillendirmedeki rolünü vurgular. Din genellikle bir sosyal kontrol aracı olarak işlev görür, insanların eylemlerine rehberlik eder ve bir dizi değere uyumu teşvik eder.

> "Biz şirk nedir? Müşrik kimdir? Küfür nedir? Kafir kimdir? Nifak nedir? Münafık kimdir? Biz bunları biliyor muyduk daha önce? Allah'ın kitabıyla tanıştıktan sonra bunları öğrendik. Demek bunlar Allah'ın belirlediği kavramlardır. Nasıl namazda senin tercih hakkın yoktur. Her şeye tamam da kardeş, bu bana gelmiyor dersen görürsün gününü, hakeza tekfir de böyledir. Her şeye tamam kardeş, tekfir bana gelmez dersen aynı şekilde o zaman da gününü görmüş olursun. Çünkü Allah'ın ilgili ayetlerini inkar etmiş olursun." (EH, 11:04-11:43)

Ebu Said Yarbuzi'den yapılan aşağıdaki alıntılar, insanları dini anlayışa yönlendirmek ile inançlarına göre yargılayıcı sınıflandırmalardan kaçınmak arasındaki hassas dengeyi tartışmaktadır. Bu alıntılar, dini konuların ele alınmasında bilgi, iletişim ve empatinin önemini ortaya koymaktadır.

Ebu Said Yarbuzi'nin aşağıdaki açıklaması, Selefiyyecilerin insanları inançlarına göre tasnif etme yaklaşımını ele almakta, insanları tekfir etmek yerine, onları küfür ve şirkten uzaklaştırmaya odaklanmaktadır. Bu açıklama, dini meseleleri ele alırken iletişim ve anlayışın önemini belirtmektedir. Yarbuzi, Selefiyyecilerin suçlayıcı dilden kaçınarak ve tekfir yapmayarak diyalog ve anlayış için daha açık bir ortam yarattığını öne sürmektedir. Bu yaklaşım, sert yargıların yaratabileceği, insanların gerçeği kavramasını ve rehberliği kabul etmesini engelleyebileceği potansiyel engellerin farkındadır. Yarbuzi, güçlü bir inançsızlık kanıtı olsa bile, başkalarıyla ilişkilerde dikkatli olmayı ve empati kurmayı vurgulamaktadır. O, alçakgönüllülüğün önemini vurgulayarak ve başkalarının inançlarını anlamada kişinin kendi sınırlarını kabul ederek, dindar bireylerin yargıçlardan ziyade "kusurlu davetçiler" rolünün altını çizmektedir. Bu bağlamda Yarbuzi'nin bakış açısına göre, Selefiyyeciler, yargılama ve kınama yerine rehberlik ve iletişime odaklanarak, bireylerin öğrenebilecekleri ve dini anlayışlarında gelişebilecekleri daha uyumlu bir topluluk yaratmayı amaçlamaktadır.

> "Selefiyyecilerin dikkat ederseniz davette menhec olarak öne çıkardıkları katiyetle Selefiyyeciler küfür ve şirkten sakındırır. Tekfir etmez. Ama küfür ve şirkten sakındırır. Tekfir etmez. Katiyetle tekfir eden birisi, tekfiri öne alan birisi şirkten sakındırmıyor. Zaten tekfir ediyor. Küfürlerine hüküm veriyor. Ama Selefiyyeci birisi küfür ve şirkten sakındırır. Cidden, ilmen, usulen ayan

beyan küfürde olduğu birisi dahi olsa bunu bile telaffuzdan sakınıyoruz. Çünkü bu denli bir tebliğ usulü önümüzde büyük duvar örer. Onların hakkı anlamasına mani bir duvar olur bu. Onları şirkten sakındırmalıyız. Yani söylediğiniz bu söz, yaptığınız bu iş şirktir, küfürdür diyebiliriz. Ama sen kafirsin sözünü cidden ayan beyan kafir olduğuna emin de olsak ilmen ve usulen ona bu sözü demeyiz. İhtiyatlı davranırız. Neden? Bunun bizim nazarımızda en büyük sakıncası daha ilmi doyuma ulaşmamış, menheci bilmeyen birisi her gördüğüne, bu ameli gördüğüne kafir demeye başlar. Şu an zaten dikkat ederseniz daha doğru dürüst besmeleyi çekemeyen kimseler karşıdaki insanların hükmünü veriyor, kadıymış gibi. Biz davetçi olmakla yetiniyoruz. Bunda bile kusurlu davetçileriz, ehliyetli hüküm verecek kadılar değiliz. Birisini bir suçla itham etsek, o bir cezayı hak eder. Ama bakın katiyetle, tekfirle uğraşan Selefiyyeci değildir. İstediği kadar Selefiyyeci olduğunu söylesin." (ESY1, 39:17-41:49)

İkinci alıntıda Yarbuzi, din bilgisine sahip olanların insanları eğitmek ve onları şirke karşı donatmakla yükümlü olduklarını ayrıntılarıyla anlatmaktadır. Küfür ve şirk ile mücadelenin doğrudan karşı karşıya gelmeyi değil, bilgiyi paylaşmayı ve başkalarını aydınlatmayı içermesi gerektiğini savunmaktadır. Bu bakış açısı, iletişim ve anlayışın dini bağlılığı teşvik etmek ve bir topluluk duygusunu beslemek için çok önemli olduğu fikrini pekiştirmektedir.

"Reddettiğimiz şeyi de bilmeliyiz ki bu tebliğ üslubuyla olmalıdır.… Halbuki biz insanları şirke karşı techiz edip donatmamız gerekir. Nerede, nasıl şirkle karşılaşıyorsa orada kucak kucağa kapışması gerekiyor. Şirkle mücadele, küfürle mücadele böyle oluyor. Anlatmak istediğin bir şeyi sen müşriksin, tağutsun diyerek ona anlatamazsın.… Böyle cahil bir toplumda dini ancak bu kadar öğrenmiş insanlar var. Eğer biz cidden biliyorsak sorumluluğu kendiliğinden boynumuza geçirmişizdir biz. Gidip anlatmak zorundayız ve tebliğ etme zorundayız, bilenler olarak." (ESY2, 4:45-7:32)

Üçüncü alıntı, dini bilgisi olanların yargıçtan çok davetçi olarak hareket etmesi gerektiği fikrini yinelemektedir. Yarbuzi, fiilleri veya sözleri şirk veya küfür olarak tespit etmek mümkünken, kesin olarak kişileri doğrudan kafir olarak yaftalamanın uygun olmadığını açıklamaktadır. Bu duruş, empati kurmanın ve başkalarıyla dini konularda ilişki kurarken kişinin kendi anlayışının sınırlarını tanımasının önemini vurgulamaktadır.

"Biz davetçiyiz. Biz kadı değiliz. O zaman biz bu ortamda tevhide davet ederek insanlara en ince, en sondaki koyduğumuz sınır da nedir? Şuraya kadar ilim sahibi olan, o meselenin hükmünü bilen birisiysen, birisine ağzından çıkan bir söze binaen bu sözünüz şirktir, bu sözünüz küfürdür, bu hareketiniz şirktir, bu hareketiniz küfürdür diyebilirim. Ama sen kafirsin sözünü katiyetle diyemez. Bak bu davettir. Ama birisine tağut, kafir, müşrik demek katiyette davet değildir." (ESY4, 0:53-1:46)

Murat Gezenler, kendisine sosyal medyadan iletilen bir soru üzerine tartışmalı tekfir konusunu ve insanların inançlarına göre sınıflandırılmasını dini bir bakış açısıyla ele almaktadır. Aşağıdaki alıntı, dini kimliğin, otoritenin doğasını ve grup uyumunu tanımlama ve sürdürmede dini sınırların rolünü ortaya koymaktadır. Gezenler, tekfirin dinin ayrılmaz bir parçası olduğunu ileri sürmekte ve Allah'ın kâfir olarak adlandırdığı kimselerin tekfir edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bunu yapmamanın Allah'ın getirdiği hakikati inkâr etmek olacağını ve bunun da küfre yol açacağını savunmaktadır. Bu bakış açısı, dini sınırları korumanın ve inananlar ile inanmayanlar arasındaki ayrımları tanımanın önemini belirtmektedir. Ancak Gezenler'in tekfir konusundaki görüşü, dini cemaatler içindeki güç dinamiklerini de göstermektedir. Gezenler, belirli kişi veya grupların inançsız olarak etiketlenmesi gerektiğini ileri sürerek, kimin cemaate ait olup kimin olmadığını belirlemede dini liderlerin ve kurumların sahip olduğu otoriteyi göstermektedir. Bu otorite, grubun uyumunu güçlendirmenin yanı sıra, topluluğun inançları ve uygulamaları üzerinde kontrolü sürdürmeye hizmet edebilir. Ayrıca alıntı, sosyal kimliğin oluşumunda dini kimliğin rolüne değinmektedir. Gezenler, İslam'ın belirli grupların tekfir edilmesiyle başladığını belirterek, kendini diğerlerinden ayırma eyleminin kişinin dini kimliğinin gelişmesinde çok önemli bir rol oynadığını öne sürmektedir. Bu bakış açısı, bireysel ve grup kimliklerini şekillendirmede dini sınırların öneminin yanı sıra bu ayrımlardan doğabilecek çatışma ve bölünme potansiyelinin altını çizmektedir.

> "-Yine WhatsApp soru cevap hattımızdan gelen bir soru…. Müslümanım diyen fakat kafirlerle birlikte olup Müslümanlara karşı savaşan bir kimseyi tekfir etmek dinin aslından mıdır?
>
> …. Son dönemde tekfir dinin aslından mıdır? Tekfir dinin vaciplerinden midir? Şeklinde tartışmalar hala hararetle gidiyor…. Bir, Allah'ın ismen kafir olduğunu belirttiği kimseleri tekfir etmek, bu dinin gereğidir. Bu olmaksızın olmaz.… Bunları tekfir etmek dinin en gerekli halidir. Yahudiler, Hristiyanlar, Mecusiler ve Allah'a büyük şirk ile şirk koşanlar velev ki kendilerini Müslüman olarak isimlendirseler dahi Allah'a büyük şirk koşanları tekfir etmek, bu dinin aslıdır. Bu dinin vacibidir…. Bu dinin en gerekli halidir. Bunları tekfir etmeksizin kişinin Müslüman olması mümkün değildir. Yani İslam bunları tekfir ederek başlar. İslam bunlara buğzederek başlar. İslam bunlara düşman olarak başlar." (MG8, 0:08-03:13)

Musa Ebu Cafer'den yapılan aşağıdaki alıntı, dini doktrin bağlamında insanları inançlarına göre sınıflandırmakla ilgili yetki ve sorumluluğu tartışmaktadır. Sosyolojik olarak, bu alıntı, dini bir topluluk içinde bir dizi paylaşılan norm ve değere bağlı kalmanın önemini ve bu yerleşik standartlardan sapmanın olası sonuçlarını vurgulamaktadır. Musa

Ebu Cafer, neyin haram (yasak) veya helal (caiz) olduğunu belirlemenin Allah'ın hakkı olduğu gibi, kimin kafir veya Müslüman olarak kabul edileceğini belirlemenin de nihai olarak Allah'ın hakkı olduğunu belirtmektedir. Bu bakış açısı, grup normlarını ve değerlerini tanımlama ve sürdürmede dini otoritenin öneminin altını çizmektedir. Musa Ebu Cafer, insanların inançlarını sınıflandırırken Allah'ın ve Resulünün rehberliğine uymaları gerektiğini ileri sürerek, ortak bir dini kimlik anlayışına bağlı kalmanın önemini pekiştirmektedir. Ayrıca alıntı, bu yerleşik normlardan sapmanın potansiyel tehlikelerini vurgulamaktadır. Musa Ebu Cafer, bu konudaki kafa karışıklığının ve cehaletin, dini bağlamda büyük bir ihlal olarak kabul edilen Allah adına konuşan bireylere yol açabileceği konusunda uyarmaktadır. Bu uyarı, dini doktrinin koyduğu sınırları korumanın önemini ve bu sınırları aşmanın potansiyel sosyal ve manevi sonuçlarını hatırlatmaktadır.

> "Birine kafir demek ve hatta Müslüman demek Allah'ın hakkıdır. Tıpkı bir şeye haram veya helal demek gibidir. Nasıl ki bu ölçülü olması gerekiyorsa, Allahutaala'nın haram dediğine haram dememiz, Allahutaala'nın helal dediğine helal dememiz gerekiyorsa, aynı şekilde Allah ve resulünün kafir dediğine kafir dememiz gerekiyor. Allah ve Resulünün Müslüman dediğini de Müslüman dememiz gerekiyor. Eğer bu noktada cahilce karıştırırsak Allah adına konuşmuş oluruz." (MEC23, 4:09-4:39)

Sonuç olarak, çeşitli Selefiyyeci tebliğciler tarafından tartışıldığı şekliyle, bireysel tipolojilerin kriterleri, insanları inançlarına göre sınıflandırmanın içerdiği detayları ve tonları ortaya koymaktadır. Bu tebliğciler, bireysel ve grup kimliklerini şekillendirmenin yanı sıra grup uyumunu sürdürmede dini otoritenin, paylaşılan normların ve dini sınırların önemini vurgulamaktadırlar.

5.2.1.1.1. Selefiyyeci Düşüncede Kâfir: Doktrin ve Etkileşim

Tekfir, küfür ve kafir kavramları tarih boyunca İslam literatüründe ve İslam bilginleri arasında büyük tartışma konusu olmuştur. Bu bölüm, farklı Selefiyyeci tebliğcilerin bu konularda benimsediği çeşitli yaklaşımları incelemektedir. Bu tebliğcilerin öğretilerini ve yorumlarını inceleyerek, tekfir kavramını çevreleyen ayrıntıları ve Selefiyyeci gelenek içindeki farklı bakış açılarının daha iyi anlaşılması amaçlanmaktadır. Bu kişilerin görüşleri yakından incelenerek, devam eden tartışmalara ve ideolojilerinin Müslüman toplum üzerindeki etkisine dair önemli analizler elde edilebilir.

Abdullah Yolcu tekfir ile ilgili görüşlerinde dini kimliğin önemini ve inançlar arası ilişkilerin derinliklerini yansıtan çeşitli unsurları ortaya koymaktadır. Yolcu, tekfir kavramını ve onun Müslüman toplum içinde ve dışında dini sınırları belirleme ve korumadaki rolünü tartışmaktadır.

Abdullah Yolcu'dan yapılan aşağıdaki alıntının içerik analizi, tekfir, dini kimlik ve Müslüman toplumdaki alimlerin rolü ile ilgili birkaç temel tema ve kavramı ortaya koymaktadır. Yolcu, her Müslümanın kafirlere kâfir, Müslümanlara da Müslüman demekle mükellef olduğunu belirtmekte, dinî kimlik ve tasniflerin İslam toplumu içinde müminler ile kafirler arasındaki sınırın belirlenmesinde çok önemli bir rol oynadığını öne sürmektedir. Yolcu'ya göre, bir kimse, küfrünü açıkça beyan ederse kâfir olur ki, bu da küfrün bir kimseye empoze edilebileceği bir şey değil, şahsi kanaat ve beyan meselesi olduğunu ima etmektedir. Yolcu, gerektiğinde tekfir etmemenin risklerini vurgulayarak, aksi takdirde kişinin kendi inancını tehlikeye atabileceğini ve hatta küfre yol açabileceğini savunarak, tekfirin Müslüman toplumun bütünlüğünün ve mensuplarının imanının korunmasındaki önemine dikkat çeker. Bir Müslümanın sadece ameliyle kâfir sayılamayacağını, ancak inançlarının âlimler tarafından incelenebileceğini söylemektedir. Yolcu, olası inançsızlık vakalarının ele alınmasında alimlerin ve yargı sürecinin önemine dikkat çekerek, bu konuda bireylerin sorgulanmasından ve inançlarının tespit edilmesinden alimlerin sorumlu olduğunu öne sürmektedir. Alimlerin tekfir sürecindeki rolüne yapılan bu vurgu, onların Müslüman toplum içinde sahip oldukları yetki ve uzmanlığı yansıtmaktadır.

> "-Sıkça tartışılan meselelerden olan tekfir hakkında bazı alimler şiddetle sakındırırken bazıları da vela bera kaidesi gereği tekrar teşvik ediyorlar. Bize tekfir meselesini anlatır mısınız? Tekfir kimin işidir?
>
> …. Ehli sünnette dört imamın metodunda tekfir nasıldır? Tekfir şöyledir. Her Müslüman mükelleftir kafire kafir demekle, Müslüman'a Müslüman demekle. Kafir nasıl kafir olur? Kim küfrünü ilan etmişse, kafir ise, kafir demesen sen kafir oluyorsun. Kaidedir bu.… Ama iş Müslüman'a geldi. Madem Müslüman'dır, onu tekfir edemeyiz. Küfür amelde yapıyorsa tekfir edemeyiz…. Ne diyeceğiz? Bunu mahkemeye gönderelim. Alimler onu alır, sorguya çekerler. Şu anda ben insanın kurduğu yasalarda bir tane yatırsam, infaz etsem ne derler bana? Beni atarlar içeriye, hem de idam ederler." (AY33, 0:04-1:59)

Abdullah Yolcu farklı türlerdeki inkarcılara ve Müslümanların çeşitli bağlamlarda onlarla nasıl etkileşimde bulunmaları gerektiğine bilgiler sunmaktadır. Yolcu, iki tür

inançsız tanımlamaktadır: Müslümanlar arasında yaşayan ve İslam devletinin koruması altında yaşayan zimmiler (Müslüman olmayan tebaa) ve Müslümanlara karşı aktif bir şekilde savaşan savaşçı kâfirler. Müslümanların gelenek ve göreneklere uygun olarak zimmiye saygı göstermeleri gerektiğini vurgulayarak, çeşitlilik içeren bir toplumda barış içinde bir arada yaşamanın ve sosyal uyumu korumanın önemini yansıtmaktadır. Yolcu, Müslümanların İslam dışı bir ülkede yaşarken ve bir kafirin otoritesi altında çalışırken karşılaşabilecekleri zorlukları kabul etmekte, ancak Müslüman olmayan bir liderin üstünlüğüne samimi olarak inanmasanız bile belirli sınırları aşmamanızı tavsiye etmektedir. Yolcu, toplumsal hiyerarşiye saygı duymanın ve belirli bağlamlarda liderlerin otoritesini tanımanın önemini vurgulayarak, çeşitliliğe sahip bir dünyada Müslümanların ihtiyaç duyduğu pragmatizmi ve uyum sağlama yeteneğini göstermektedir. Temelde onun bakış açısı, Müslümanların dini kimliklerini korurken, aynı zamanda çeşitli sosyal ve politik bağlamlarda farklı inançsız türleriyle yaşama ve etkileşimde bulunmanın zorluğunu keşfetme ihtiyacını vurgulamaktadır.

> "Bir de burada iki tane vardır kafir. Bir, Müslümanların içinde yaşamış, musallim olan, İslami devlette zımnidir. Bir de savaşçı kafir var. O zimmiye biz adet, örf gereği saygıyı göstereceğiz. O ayrı bir meseledir. Ama o savaşçı kafire kesinlikle ona hiçbir şekilde gösterilmez. Ben onun eli altında çalışıyorsam ki böyle bir durumda biz öyle bir ülkede yaşıyoruz. Öyle bir ülkeden de yani içinde yaşıyoruz. Dedelerimiz bununla muhatap olmuşlar. Ne yaparsın? Limiti kadar iyice. Ne adeti, ne gereği var, o kadar yapacaksın. Haddi aşmayacaksın. Gönlünden de tabii söylemeyeceksin o ayrı mesele. Ama haddi aşmayacaksın. Onun için kafire beyefendi, sayın, hele sayın dedikleri nedir? Yani … efendi nedir? Yani bir şeyin büyüğü, efendisi büyüğüdür. O cemaatin efendisi kimdir? Bu cemaatin mesulüdür. Sen ona efendi dersen sen bizim büyüğümüzsün." (AY23, 3:47-5:11)

Ancak Yolcu, ayrı bir dini kimliğin sürdürülmesi ve Müslüman olmayanların taklidinden kaçınılması gerektiğinin de altını çizmektedir. Bu durum, İslam dışı gelenek, kıyafet ve yaşam tarzı seçimlerini benimsemekten kaçınma tavsiyesinde görülebilir. Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar arasındaki bu ayrım, Müslüman toplum içindeki bağı güçlendirmeye hizmet etmekte ve dini kimliğin önemini pekiştirmektedir.

> "Allah için düşmanlıkta ben kafiri sevmiyorum. O zaman gereğini göster güncel hayatında, imanın güçlensin. Nasıl ben gereğini gösterdim mümine karşı, imanım güçlendi. Göster gereğini imanın güçlensin. Nedir? Kafiri buğz etsen, onun bütün şeklini, şemailini, hayatını, sistemini, her şeyini ben buğz ediyorum. Onun gibi tıraş olmam, onun gibi elbise giymem, onun markasını taklit etmem. Onun gibi çatal kaşık tutmam. Her şeyini müşterek, ortak çıkar insaniyet haricinde, onlar gibi olmam." (AY19, 45:49-46:34)

Müslüman olmayanlara selam vermek söz konusu olduğunda Yolcu, Müslümanların İslam'daki selamlaşmayı kâfirlere karşı kullanmamaları gerektiğini anlatmaktadır. Bunun yerine, onu Müslüman kardeşleri için ayırmalılar. Bu selamlaşma ayrımı, İslam toplumu ile onun dışındakiler arasındaki bölünmeyi sembolize ederek, dini sınırların önemini daha da pekiştirmektedir.

> "Bir kafire, müşrike selamun aleyküm diyemezsin. İcap yerine göre günaydın, merhaba diyebilirsin. Ama Allah'ın selamı, selamünaleyküm Cennet selamıdır. Selam Allah'ın adıdır, cennetin adıdır. Onun için bu sadece Müslüman'a verilir. Yani selamünaleyküm, senin üzerine selamet olsun. Yani benden sana zeval gelmez. Bunu kafire demek uygun değil. Onun için bu, kafire verilmez. Resulullah sallallahu aleyhi ve sellem diyor ki, sahih hadiste İmam Müslim'de, "Yahudilere, Hristiyanlara siz selam vermeyin ve baş veren olmayın. Karşınıza geldiklerinde onlara yol açmayın. Bırak onlar yanında dursunlar. Bırak onlar çekilsinler." Burada Müslüman'ın izzetini gösteriyor." (AY18, 49:13-50:26)

Ancak Yolcu, bazı durumlarda dini olmayan selamlamaların kullanılmasına izin vererek, inanmayanlarla etkileşime taviz veriyor görünmektedir. Bu yaklaşım, Müslümanların farklı dini kimliğini korurken, dinler arası ilişkilerde bir düzeyde pragmatizm ve esneklik olduğunu göstermektedir.

> "Müminin selamını onlara vermek caiz değil. Yani kafirlere gidip selamünaleyküm demek caiz değil ama kafir gelse senin de size selamünaleyküm. Ve aleykummeselam diyebilirsin. Fazla eklemezsin. Anlatabildim mi? Ama kafire sen selam vermezsin. Ne dersin? Günaydın. İyi günler. Avrupa'daysan good night, vesaire. Yani bu terimleri kullanırsın." (AY20, 2:25-2:52)

Yolcu, Müslümanlar için ayrı bir dini kimlik sürdürmenin önemini vurgularken, aynı zamanda Müslüman olarak görülmeyenlerle ilişkilerde saygı ve uyum sağlama gereğini de kabul etmektedir. Dini kimliği korumak ile inançlar arası ilişkilerde gezinmek arasındaki bu hassas denge, dini toplulukların çok yönlü doğasını ve çağdaş toplumda karşılaştıkları zorlukları göstermektedir.

Ebu Hanzala'nın "Tekfirin Dinde Yeri Nedir?" adlı videosundan alınan aşağıdaki uzun alıntının içerik analizi yoluyla, onun tekfir kavramına ve bu kavramın İslam'daki rolüne bakış açısını anlayabilmekteyiz. Tekfir, Ebu Hanzala'nın açıkladığı gibi, bir kişiye küfür yakıştırmak, esasen onu kafir olarak sınıflandırmaktır. Ebu Hanzala, her grup için geçerli olan farklı kural ve uygulamaları sürdürmek için çok önemli olan inananları inanmayanlardan ayırmaya hizmet ettiği için bu kavramın İslam içindeki önemini vurgulamaktadır. Ebu Hanzala'ya göre insanlar iki ana kategoriye ayrılır: inananlar ve

inanmayanlar, üçüncü bir kategori ise bu dünyevi bağlamda ilgisiz olan münafıklardır. İnananlar ve inanmayanlar arasındaki ayrım, aralarındaki uygun muameleyi ve etkileşimi belirlediği için İslam hukukunda kritik öneme sahiptir. Örneğin, bir mümin başka bir müminle evlenebilir ama bir kafirle evlenemez ve aynı durum cenaze namazı, imam seçme, yardımlaşma gibi hayatın diğer yönleri için de geçerlidir. Ebu Hanzala, müminler ve kafirler arasında bir sınır oluşturduğu ve İslam'ın hüküm ve uygulamalarının ayrı kalmasını sağladığı için dinde tekfirin gerekliliğine vurgu yapar. Tekfir kavramını reddetmek, müminleri kafirlerden ayıran temel ilkeleri reddetmekle aynı anlama gelir ve bu da İslami öğretilerin bütünlüğünü baltalar.

> "-Son dönemlerde İslami bazı kavramlar birçok kesim tarafından çokça tartışılmaktadır. Bunlardan birisi de tekfir konusudur. Hatta bazıları tekfirci kelimesini dillerine pelesenk etmişlerdir. Bazıları da mizah malzemesi yapmaktadırlar. Tekfir nedir? Dinde var mıdır? Sınırları nelerdir?
>
> Tekfir, Arapça bir kelime olup bir fiilin mastarıdır. Manası ise herhangi bir insanı küfre nispet etmek demektir. Yani siz birine kafir dediğinizde onu küfre nispet ettiğiniz için bu eyleme de, yaptığınız işe de tekfir denmiştir. Peki tekfir nedir? Dinde var mıdır? Allah azze ve celle insanları yarattığı zaman ayeti kerimede buyuruyor ki, "O Allah'tır sizi yaratan. Sizin bazınız kafirdir. Bazınız ise mümindir", diyor Allah. Yani insanlar iki sınıftır. Ya kafirdirler ya da mümindirler. Münafık diye üçüncü bir sınıf olsa da bu sadece ahirette açığa çıkacak bir hüküm olduğu için dünyevi olarak bizi ilgilendirmiyor. Bizi ilgilendiren bir kafir vardır. Bir de mümin vardır. Şimdi her Müslüman şunu bilir ki İslam'da kafirin hükümleriyle Müslüman'ın hükümleri birbirinden farklıdır. Allah'ın şeriatının temel ayrım noktalarından bir tanesi kafir ve mümindir. Mesela mümini sevebilirsin. Kafiri belli şartlarda sevebilirsin. Mümine yardım edebilirsin. Kafire belli şartlarda yardım edebilirsin. Mümini kendine bir yönetici seçebilirsin. Kafiri kendine yönetici seçemezsin. Müminin cenaze namazını kılabilirsin. Arkasında namaz kılabilirsin. Kafirin cenaze namazını kılamaz, onun arkasında namaz kılamazsın. Mümin biriyle evlenebilirsin. Kafir biriyle evlenemezsin. Bunun gibi fıkhın, bütün meseleleri mümin ile kafir ayrımına dayanmaktadır. Bir adam dinde kafir yoktur. Dinde tekfir yoktur dediği zaman şunu demiş oluyor. Ben bütün bu hükümlerin hepsini reddediyorum demiş oluyor. Çünkü dinin yarısı kafirlere taalluk eden, onları ilgilendiren hükümler ile alakalıdır. Siz iki şeyin birbirine karışmasını istemediğiniz zaman ne yaparsınız? Aralarına bir sınır çizersiniz. Derseniz ki bu sınırdır, bu taraftaki bu tarafta kalsın, bu taraftaki bu tarafta kalsın. Allah da iman ve küfür, ahkamı birbirine karışmasın, müminler nasıl muamele edeceklerini bilsinler diye müminler ile kafirler arasına bir sınır çizmiştir. Ve bu sınırın adı tekfir sınırıdır. Çünkü birini tekfir ettiğinde, onun senin dininden olmadığını müminler için geçerli olan ahkamın onun için geçerli olmadığını söylemiş olursun." (EH39, 0:00-3:02)

Tekfirin detaylı bir tanımında sonra Ebu Hanzala aşağıdaki pasajda, müminleri kafirlerden ayıran bir mekanizma olarak tekfirin rolünü vurgulamakta ve böylece İslami

kanunların net bir şekilde ayrılmasına ve uygulanmasına çağrıda bulunmaktadır. Ebu Hanzala'nın müminler ve kafirler için geçerli olan farklı kanunlar arasında ayrım yapmada tekfirin önemini göstermek için bir çit benzetmesini kullandığı görülmektedir. Ebu Hanzala, tıpkı bir çitin tarlaları ayırması ve mülkiyet anlaşmazlıklarını önlemesi gibi, tekfirin de inananlar ve inanmayanlar arasında bir sınır görevi gördüğünü ve ilgili kanunların birbirine karışmamasını sağladığını açıklamaktadır. Ayrıca Allah'ın müminler ve kafirler hakkındaki hükümlerinin, küfür ve İslam'ın hükmüne tabi olduğunun altını çizmektedir. Ebu Hanzala, bu ayrımın pratik sonuçlarını göstermek için İslam hayatının aşk, dua, hükümdarlara itaat, cenaze namazı ve evlilik gibi farklı yönlerinden örnekler vermektedir. Her durumda, müminlerle etkileşim kuralları, inanmayanlarla etkileşim kurallarından farklıdır. Örneğin, Müslümanlar, Müslüman kardeşlerinin arkasında namaz kılabilir, ancak kafirlerin arkasında olamazlar ve diğer Müslümanlarla evlenebilirler, ancak kafirlerle evlenemezler.

> "Yani bir çit çekersin hükümler birbirinden tamamen ayrılmış olur. Hakeza Allah'ın müminlerle kafirler arasında indirmiş olduğu bütün hukuk aradaki çit, kafir ismidir. Yani sen birine mümin ismini vermiş olduğun zaman bunun hukuku farklıdır. Sen birine Müslüman ismi vermiş olduğun zaman bunun hukuku farklıdır. Sen nasıl ki tarlalar arasında çit çekmediğin zaman herkesin hukuku birbirine girer. Hakeza sen isimler arasında bir hudut çizmediğin zaman insanların hukukları birbirine girmiş olur. Ve Allah'ın mümin ve kafirle alakalı bütün ahkamı küfür ve İslam hükmüne tabidir. Bir Müslüman'ı seversin, bir kafiri sevemezsin. Bir Müslüman'ın arkasında namaz kılabilirsin, bir kafirin arkasında namaz kılamazsın. Müslüman yöneticiye itaat edersin, kafir yöneticiye itaat edemezsin. Müslüman'ın cenaze namazını kılabilirsin, kafirinkini kılamazsın. Birine kız verebilirsin, birine kız veremezsin, birinden kız alabilirsin, birinden kız alamazsın. Yani fıkıh kitaplarındaki baştan sona hükümlerin çoğu mümin ve kafir isminin birbirinden ayrılmasıyla beraber birbirinden ayrılan şeylerdir." (EH40, 1:09-02:13)

Tekfirle ilgili ayrıntılı açıklamalar ve tekfir mekanizmasının işlevini ortaya koyduktan sonra Ebu Hanzala, müşrikler ve bunları tekfir etmeyenler arasındaki bölünmeleri yine uzun bir alıntıda tartışmaktadır. Aşağıdaki pasajın içerik analizi, Ebu Hanzala'nın bu kapsama giren insanları üç kategoriye ayırdığını ortaya koymaktadır: İslam'dan başka bir dine mensup olanlar, bazı kişilerin kafir olduğunu inkâr edenler ve kimseyi tekfir edemeyen veya etmeyecek olanlar. Ebu Hanzala, Yahudiler, Hıristiyanlar, demokratlar, laikler, komünistler ve sosyalistler gibi bireyleri Müslüman olarak kabul etmemektedir. Bunları İslam'dan başka bir dine mensup sayarak her bir kategoriyi detaylandırmaktadır. Ebu Hanzala'ya göre bu kişiler, İslam'ın ve öğretilerinin münhasır

geçerliliğini inkâr ettikleri için kâfir olarak kabul edilirler. İkinci kategori, Allah'ın diniyle alay edenler, Allah'ın ayetlerini inkâr edenler veya Allah'ın kutsallarına lanet okuyanlar gibi Kuran'ın açıkça kafir olarak tanımladığı kişileri tekfir etmeyenlerdir. Ebu Hanzala, bu kişilerin küfrünü inkâr etmenin, Kuran'ın ilgili ayetlerini inkâr etmek anlamına geldiğini ve bu kişilerin kendilerinin de kâfir olduğunu ileri sürer. Üçüncü kategori kimseyi tekfir edemeyeceğini iddia eden kimselerdir. Ebu Hanzala, bu duruşu İslam'ın özünü kabul eden ancak namazla meşgul olmayı reddeden birine benzeterek, bireyin inancının temelde kusurlu olduğunu öne sürmektedir. Ebu Hanzala, tekfirin tıpkı namaz gibi İslam'ın temel bir unsuru olduğunu ve bu uygulamayı reddeden veya ihmal edenlerin gerçek mümin olmadığını iddia etmektedir.

> "Yani üç sınıfa ayırabiliriz müşrikleri tekfir etmeyenleri. Bir, müşrikleri tekfir etmediğinden dolayı kafir olan insan. Kimdir bu? Müşrikleri tekfir etmediğinden dolayı kafir olan insan bir İslam milletinden başka bir dine müntesip olan insanları tekfir etmeyen insanlardır. Ya ben Yahudiyim diyor. Ben Hristiyanım diyor. Ben demokratım diyor. Ben laikim diyor. Yani İslam'ın dışında bir dine kendini nispet ediyor. Komünistim diyor, sosyalistim diyor. Ben diyor bu adamı tekfir edemem. Çünkü bu la ilahe illallah diyor veya başka bir şey. Bu adam kafirdir. Çünkü bunların kafir olduğuna dair İslam olmadan Allah'ın yanında hiçbir dinin kabul edilmeyeceğine dair bütün nasları inkar etmiş olur bu insan. Başka kimi örnek verebiliriz kardeşlerim buna? Allah'ın Kur'an-ı Kerim'de kafir olduklarına dair kıldıklarını tekfir etmeyenler. Ya bu sınıf insanlar kafirdir dediklerini tekfir etmeyenler. Mesela ne gibi? Allah'ın indirdikleriyle hükmetmeyen tağutlar. Allah'ın kanunlarını değiştirenler Allah'ın haramlarını helal helallerini haram yapanlar bir insan derse ki bunlar diyor kalbinden inkar etmiyor, vesaire ve ben bunları tekfir etmiyorum. Kendisi de onlar gibi kafirdir. Çünkü konuya dair nasların tamamını inkar etmiştir. Ya da yalvaranlar onlardan şifa bekleyenler gidip onlardan isteyenler darda kaldığında medet umanlar bunlar Kuranı Kerim'in onlarca ayetinde Allah yalancı birer kafirdirler dediği adamlardır bunlar. Bunlar bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye vesile ediniyoruz diyenler Allah diyor, Allah yalan söyleyen ve kafir olanı hidayet etmez diyor. E şimdi bir adam türbeye tapıyor. E sorduğun zaman da diyor sizi Allah'a yaklaştıran vesileler arayın. Aynı şeyi söylüyor. Ben bu sebepten dolayı bunu yapıyorum. Beni Allah'a yaklaştırsın diye. Sen bu adam hakkında iki tane itikada inanmak zorundasın. Birincisi buna kafir demek zorundasın. İkincisi bunun yalan söylediğine bu vesilenin onu hiçbir surette Allah'a ulaştırmayacağına inanmak zorundasın ki sen müminlerden iman, Allah'ın ayetlerine iman edenlerden olabilesin. Mesela kardeşlerim Kuran'ın kesin bir şekilde tekfir ettikleri kimlerdir? Allah'ın dinini dalgaya alanlar, Allah'ın diniyle alay edenler, Allah'ın ayetlerini inkar edenler Allah'ın kutsallarına, dine, kitaba, peygambere sövenler. Bir insan ben bunları tekfir edemem. Bunların kafir olduğuna inanamam derse ilgili ayetlere iman etmemiş olacağından, tasdik etmemiş olacağından bu adam mümin değildir. Bu adam kafirdir. O zaman dinin aslından olan Kur'an-ı Kerim'in açık bir şekilde nas kılmış olduğu sınıfları tekfir etmeyen insanlar, bunlar kendileri de

> kafir olan insanlardır. Ya da ben kimseyi tekfir edemem diyen adam mesela. Yani ben kimseyi tekfir edemem diyen adam mesela şöyle düşünün. Kardeş ben dinin nefsini kabul ederim de şu namaz meselesine gelince yani bu namaz meselesi çok da beni beni sarmıyor. Çok kafama yatmadı benim. O ben o meseleye gelemem. Bunun kafir olduğunda kimsenin şüphesi olur mu kardeşler? Namaz neyse tekfir de odur. Namazı namaz yapan da Allah'tır. Kafiri kafir yapan da Allah'tır." (EH5, 7:39-11:13)

Ebu Hanzala bundan sonra kimlerin kafir olduğuna dair somut örnekler vermeye başlamaktadır. İlk olarak, dini devlet işlerinden ayıranın kâfir olduğunu ve bu şekilde etiketlememenin de insanı kâfir yaptığını iddia etmektedir. Sosyolojik olarak bu iddia, dini ve siyasi alanların iç içe geçmesini talep eden bir bakış açısını yansıtmaktadır. Bu bakış açısı, potansiyel olarak dini ilkelerin sıkı bir şekilde uygulandığı bir topluma yol açan, yönetişim üzerinde dini etkiyi sürdürme arzusundan kaynaklanabilir.

> "Dinle devlet işlerini birbirinden ayıran kesin bir şekilde kafirdir, buna kafir demeyen de kafirdir. Bu da bizim akidemizdir. Öyle değil mi?" (EH3, 12:06-12:13)

Diğer açıklamasında Ebu Hanzala, Yahudi ve Hıristiyanlarla dostluk kurmanın kişiyi kafir yaptığını iddia etmektedir. Bu ifade, bir sosyal grup içinde dini homojenliğin önemine olan inancı ortaya koymaktadır. Bu duruş, inançlar arası dostlukları caydırarak, dış kültürel etkilere direnen ve dini saflığı ön planda tutan dar görüşlü toplulukların oluşmasına katkıda bulunabilir.

> "Yahudi ve Hristiyanları dost edinen adam kesin bir şekilde nedir? Kesin bir şekilde kafirdir.… Bu bizim itikadımız, o da onun itikadı." (EH3, 12:32-12:49)

Bir diğer alıntıda Ebu Hanzala, müşrikleri tekfir etmemenin sonuçlarını tartışmaktadır. Ona göre müşrikleri kâfir ilan etmeyenlerin kendileri kâfirdir. Bu inanç, dini bir ayrıcalık atmosferine katkıda bulunabilir ve inananlar ile inanmayanlar arasındaki katı ayrımı pekiştirebilir. Tekfir etmemenin ana hatlarını çizdiği sonuçlar, dini hoşgörü ve çoğulculuğun gelişimini engelleyebilecek katı sosyal sınırların oluşmasına katkıda bulunabilir.

> "Müşrikleri tekfir etmeyen insanlar, kardeşlerim tekfir etmedikleri müşriklerin cinsine göre sınıf sınıftırlar.… Müşrikleri tekfir etmeyenler kafirdirler. Tekfir etmeyenler, onları tekfir eden ayetleri inkar etmişlerdir. Bundan dolayı kafirlerdir, diyoruz. Ama mesele tafsilata geldiği zaman bir insan tekfir etmediği müşriğin cinsine göre ya hemen kafir olur, ya hüccet (delil) ikame edildikten sonra kafir olur ya da hüccet ikame edilse de bidat ehli bir sapık olmuş olur." (EH5, 6:23-7:14)

Ebu Hanzala, anne babanın niyeti ne olursa olsun çocuğu okula göndermenin küfür olduğunu ve bu nedenle anne babayı gayrimüslim yaptığını savunmaktadır. Bu ifade, laik eğitimin dini ilkelerle uyumsuz olabileceği veya potansiyel olarak dini değerleri baltalayabileceği inancını ortaya koymaktadır. Bir çocuğu okula gönderme eylemini küfür olarak etiketleyen bu bakış açısı, laik eğitimin reddini teşvik edebilir, bu da dini öğretilerin diğer bilgi biçimlerine göre öncelik verildiği bir toplumla sonuçlanabilir.

> "Bir adam şu vakada çocuğunu okula gönderiyorsa, ben koruyorum dese de, sakındırıyorum dese de fark etmez. Yaptığı eylem küfür eylemidir. Kendisi de Müslüman değildir." (EH41, 2:53-3:02)

Tekfir konusunda son olarak Ebu Hanzala bedelli askerlik konusuna değinmektedir. Bunu iki kısma ayırmaktadır: Bir kişinin daha kısa süre hizmet ettiği ancak para ödediği, diğeri ise hiç hizmet etmediği ve belirli bir miktar ödediği kısım. Birinci örneğin küfür olduğunu iddia ederek ikinci örneğin seçilmesini önermektedir.

> "-Bedelli askerliğin hükmü nedir? Bedenle yapılan yardım küfür olduğu gibi parayla yapılan yardım da küfür olur mu, demiş kardeşimiz.
>
> Bedelli askerlik iki kısma ayrılır. Birinci kısım, kişinin para ödemek suretiyle fakat belli bir süre yine askerlik yapması gibi. İkinci kısım, kişinin hiçbir şekilde askerlik yapmamak suretiyle belli bir miktar para ödemesi gibi. Birinci kısma gelince birinci kısım da küfürdür. Ha bir insan on sekiz ay askerlik yapmış ha bir insan bir ay askerlik yapmış. Arasında fark yoktur. İkinci kısma gelince, İslam Müslüman'ın başına gelen bir musibette başına gelen bir belada onu parayla kendinden def etmesini caiz kabul etmiştir." (EH8, 0:27-1:15)

Ebu Hanzala'dan sonra Murat Gezenler de benzer şekilde tekfir ile ilgili katı bir duruşa sahip gözükmektedir. Kendisine ait aşağıdaki ilk alıntıda Murat Gezenler, inkâr ve şirk olmak üzere insanın dinden çıkmasının iki şartını anlatmaktadır. Bu durum, belirli dini inanç ve inançlara bağlı kalmanın önemini ortaya koymaktadır. Kendisine göre, bu ilkelerden sapmanın sonuçları, sosyal dışlanmaya ve dini topluluk içinde potansiyel çatışmaya neden olabilir, çünkü uygun olmayanlar dışlanabilir veya inanca ait olmaya layık görülmeyebilir.

> "Kişi iki şeyle dinden çıkar…. Bir, inkarla dinden çıkar. İki, şirk ile dinden çıkar. İnkarın altında yalanlama, yüz çevirme, dalga geçme vardır. Mesela Kuranla dalga geçen kafir olur. İslamın şiarlarından bir şiarı küçümseyen kafir olur. Kuran'ın bir ayetini inkar eden kafir olur." (MG1, 6:04-6:32)

Murat Gezenler daha sonra, her toplumda siyasi yönetimin ve yöneticilerin tarihsel varlığını vurgularken, aynı zamanda askerlik ve polis teşkilatlarında çalışmanın mutlak bir küfür sayıldığını ileri sürer. Bu bakış açısı, potansiyel olarak yerleşik siyasi yapılara karşı toplumsal huzursuzluk ve direnişe yol açarak, devlet kurumlarına karşı derin bir güvensizlik ve şüphecilik gelişimine katkıda bulunur. Böyle bir bakış açısı, bireyleri bu örgütlere katılımlarını sorgulamaya teşvik ederek, kişisel inançlar ile mesleklerinin talepleri arasında gerilimlere neden olabilir.

> "Bir valilik, bir kaymakamlık işte bir yöneticilik, bir muhtarlık fark etmez. Siyasi idare bir sistemin olmazsa olmazıdır. Askeri ve polis teşkilatı bir sistemin olmazsa olmazıdır. Bu kurumlarda çalışmak mutlak olarak küfürdür. Hangi hal üzerine olursa olsun." (MG6, 4:33-4:53)

Son olarak, Murat Gezenler'in üçüncü alıntısı, insan yasalarını ve sistemlerini destekleyen veya uygulayan herkesin, rolü ne olursa olsun ya bir mürtet ya da kafir olduğunu iddia etmektedir. Bu inanç, seküler sistemlere ve onların temsilcilerine karşı düşmanca bir tutum geliştirerek inananları ana akım toplumdan daha da uzaklaştırmaktadır. Bu kişileri mürtet veya kâfir olarak yaftalamaktaki ısrar, farklı değerlere sahip ayrı toplulukların oluşmasını teşvik ettiğinden toplum içinde bölünmelere yol açabilir. Sonuç olarak, sosyal uyum zayıflayabilir ve dini ve laik gruplar arasındaki gerilim artabilir.

> "Beşeri kanunları, beşeri sistemleri koruyan kollayan, gözetleyen her kim, hangi memuriyet olursa olsun o kimse mürtettir, kafirdir.… Yeryüzünde hiçbir tağut yoktur ki askeri olmasın. Onu koruyan, kollayan, onu gözetleyen, ona karşı gelecek saldırıları direkt bertaraf eden, onun anayasasını koruyan, mesela şu an Türkiye'de beşeri bir anayasa uygulanmaktadır değil mi?.... Bunu koruyan askeri ve polisidir." (MG10, 10:21-12:05)

Gündelik hayatta tekfir mekanizmasının işletilmesinde Ebu Hanzala ve Murat Gezenler'e göre biraz daha esnek tutum takınan Musa Ebu Cafer, bir kişinin fiil ve sözlerinden mümin mi yoksa kafir mi olduğunu belirlemenin öneminden bahsetmekte, niyet ve inançlarının dikkatli bir şekilde incelenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu görüş, dini yargıya dahil olan zorlukları ve dini bir topluluk içindeki bölünme ve çatışma potansiyelini ortaya koymaktadır. Musa Ebu Cafer'in yaklaşımı, topluluk içinde hoşgörü, müsamaha ve birliği potansiyel olarak besleyebilecek daha temkinli bir dini kimlik anlayışı önermektedir.

> "Bu ümmette, Resulullah sallallahu aleyhi ve sellemin ümmetinde müşrikler de var, mürtetler de var. Ama asıl olan Müslüman oluşudur. Yani bu devletlerde yaşayan halkların asılları, yani

kökleri, genel anlamda boyaları yani diyelim nedir? İslam üzeredir. Müslüman dememiz lazım aslolan. Ondan sonra küfürlerini gördüğümüz zaman, ondan sonra artık ne yapılır? Tekfir meselesi bu sefer o da ilme binaen işletilmeye başlanır. Kim hangi sözüyle küfüre girdi mi, girmedi mi? Öncelikle hangi fiili yaptı, hangi sözü söyledi? Bu fiil ve de söz açık bir şekilde İslam'dan net olarak, açık bir şekilde bu küfür olarak vasfedilmiş mi? Artı bu sözü söyleyen ve hatta bunu işleyen bir kimse gerçekten İslam daveti yeterli bir şekilde ona ulaşmış mıdır? Acaba aklı başında mı? Acaba bir tevili var mıdır? Acaba ikrah altında mıdır? Ve buna benzer ehliyetine bakılır. Tekfirin şartlarına bakılır, manilerine bakılır. Ondan sonra eğer ki şeriat bunun tekfir edilmesini emrediyorsa, o zaman tekfir eder. Ama bir engeli varsa da tekfir edilmez." (MEC10, 5:31-6:56)

İkinci alıntıya geçen Musa Ebu Cafer, din bilginleri ve cemaatler arasında ihtilafların çıkabileceğini kabul ederek, bir başkasının inançları hakkında hüküm verirken bilginin ve tedbirin önemine vurgu yapar. Bu duruş, taraftarlara sözlerinin ve eylemlerinin imalarını dikkate alma sorumluluklarını hatırlatmaya hizmet eder ve sonuçta dini söyleme daha ölçülü ve anlayışlı bir yaklaşımı teşvik eder. Musa Ebu Cafer, temelsiz veya düşüncesiz yargıları caydırarak, dini topluluk içindeki uyumu sağlamayı ve bölünmeyi önlemeyi amaçlamaktadır.

"Günümüzde de yani işte oy meselesi olsun, okul meselesidir, askerlik meselesidir, başka meselelerdir, tağutların tekfiridir. Bazı şahısların tekfiri meselesindedir. İhtilaflar düşebiliyor, düşüyor ulema arasında, cemaatler arasında. Bu noktalarda ilimsiz konuşmak, bu noktalarda mutlak böyle tekfir sözlerini kullanmak, falan kişi şöyle yaptı, kafir oldu, filan kişi hatta yani onu tekfir etmedi, o da kafir oldu. Alimlerin böyle, yani ilim ehli olan kimselerin, ilimden biraz nasibi olanların, Allah korkusu taşıyan kimselerin, bu meselelerden biraz haberdar olan kimselerin yapacağı şeyler değildir. Bunu ancak cahil olan kimseler yapar. Ancak Allah korkusu taşımayan insanlar yapar. Ancak ahirette işte bu noktalarda ben hesap vereceğim diye çok endişe taşımayan insanlar yapar. Ama bu noktalarda endişeli olan insanlar dikkat ederler." (MEC13, 28:33-29:34)

Aşağıdaki üçüncü alıntıda Musa Ebu Cafer, dini inançları belirlerken bireysel koşulları ve niyetleri incelemenin önemini yinelemekte, dikkate alınması gereken istisnalar ve ayrıntılar olduğunu vurgulamaktadır. Sosyolojik olarak, bu bakış açısı, bireylerin inançlarına farklı anlayış veya bağlılık düzeylerine sahip olabileceklerini kabul ettiğinden, daha kapsayıcı ve çeşitli bir dini topluluğu teşvik etmektedir. Musa Ebu Cafer, bu tür durumlara dikkat çekerek, inananlar arasında empati ve anlayışı teşvik etmektedir.

"Yani böyle durumlar olabiliyor, böyle istisnalar olabiliyor. O yüzden bu meseleye kardeşler dikkat etmek lazım. Dolayısıyla şöyle bir söz yanlıştır. Her küfür sözünü söyleyen veyahut da her küfür fiilini işleyen kafir olur diye. Böyle bir söz yanlıştır. Bunun tafsilatı vardır. Meselenin çeşidine ve o adamın haline bakmak lazım. Şartlar oluşmuşsa, maniler kalkmışsa tamam kafir olur.

Ama şartlar oluşmamışsa, önünde manileri varsa, tekfir hükmü onun hakkında indirilmez." (MEC13, 32:04-32:37)

Kendisine ait aşağıdaki bir diğer alıntıda Musa Ebu Cafer, oy verme konusunu ve bunun dini kimliğe yansımalarını incelemektedir. Siyasi inançların ve eylemlerin dini kimlikle kesişebileceği çeşitli yolları göstererek, seçmenleri anlayışlarına ve motivasyonlarına göre farklı gruplara ayırmaktadır. Bu analiz, inananlar seküler toplumlarda ve siyasi sistemlerde rollerini yönlendirirken, çağdaş dini yaşamın zorluklarını ortaya koymaktadır.

"Buna binaen oy atan kimseleri şu kısımlara yani taksim edersek inşallah biraz daha mesele anlaşılır. Bunlardan bir kısmı vardır ki bu oy atanlar bunlar demokrat ve laik olan kimselerdir. Demokrasiyi benimsemiş, laikliği benimsemiş. Bu küfür sisteminden razı olmuş, şeriattan Allah'a sığınırım diyor. Şeriat aman aman diyor. Ben istemem. En güzel bizim için laikliktir, demokrasidir gibi. Böyle bir inancı var. Bu adam oy atsa da, oy atmasa da kafirdir. Dolayısıyla böyle oy atanlar zaten baştan kafirdirler. İkinci kısım insanlar vardır ki, bunlar yani oy atmanın ne anlama geldiğini iyi biliyorlar. Ve yani bu Millet Meclisinde olup bitenlerden razıdırlar. Bu ahkamdan, kesilen ahkamdan, yapılan şeylerden razıdırlar. Buna binaen oy atıyorlar. Bunlar da müşrik olurlar. Adam çünkü razı, biliyor. Anlatıldığı zaman evet biliyorum yani ne anlama geldiğini. Razıyım. Bir beis yok. Bu adam da küfre, şirke girmiş oluyor. Üçüncü bir kısım vardır ki, bunlarda yüz çevirme küfrü vardır. Yüz çevirme küfrü, yani onun için zaten İslam, din haram mıdır? Helal midir? Oy atmanın hükmü bunun umurunda değil. Bu yani ne namazı vardır, ne haram bilir, ne helal bilir yani. Din onun için önemli bir şey değildir. Onun için önemli olan dünyadır." (MEC19, 16:58-18:25)

Son olarak, Musa Ebu Cafer, başkalarının dini inançları hakkında aceleci veya temelsiz yargılarda bulunmanın tehlikelerine karşı uyarıda bulunmaktadır. Şiddet ve sosyal huzursuzluk potansiyeli de dahil olmak üzere bu tür yargıların sahip olabileceği ciddi sonuçların altını çizmektedir. Musa Ebu Cafer, bu riskleri vurgulayarak, dini yargıya karşı daha temkinli ve sorumlu bir yaklaşım çağrısında bulunmaktadır.

"Müslümanlara kafir gözüyle bakmaya başladılar. Kafir hükmünü vermeye başladılar. Tabii meselenin ciddi boyutu var. Mesele bu şekilde olduğu zaman, yani böyle bir fetva verildiği zaman bu fetva çok çok tehlikeli. Niçin tehlikeli? Çünkü milyonlarca sayıya mensup olan bu Müslümanları kafir görmek ister istemez İslam hukukuna göre onların mallarını, onların kanlarını ve onların ırzlarının da helal saymak anlamına gelir. Çünkü tekfir edildiği zaman o kimsenin yeri gelir malı alınır. Çünkü malının hiçbir değeri, hiçbir koruması yoktur. Muhteremliği yani yoktur Müslümanların yanında. Onun kanının hiçbir hürmeti yoktur. Yeri gelir çok basit bir şekilde öldürülür. Ve onun namusunun hiçbir hürmeti yoktur. Gerekirse kızı, hanımı alınır. Velisiz nikahlar kıyılır ve nice daha başka felaketler işlenmiş olur. Ve maalesef bu gibi hatalar, bu gibi cahillikler bazı İslam aleminde uygulandı." (MEC10, 3:03-4:22)

Musab Köylüoğlu aşağıdaki pasajda küfür ve kafir konusuna detaylıca değinerek küfür kavramını üç kategoride açıklamaktadır: kelamî küfür, sözlü küfür ve fiilî küfür. Bu pasaj, inançsızlığın bir kişinin yaşamında kendini gösterebileceği farklı yollara ve kişinin varlığının her alanında inancını korumanın önemine dair kapsamlı bir anlayış ortaya koymaktadır. İlk kategori olan teolojik inançsızlık, Allah'ın isim ve sıfatlarını inkâr etmek veya şeriatın gerekli gördüğü şeylere inanmayı reddetmek gibi İslami öğretilerle çelişen düşünce ve inançlara odaklanır. Köylüoğlu, iyi niyetin bile, böyle düşünen bir insanı kâfir olmaktan kurtaramayacağının altını çizmektedir. İkinci kategori olan sözlü küfür, İslam inançlarını, Allah'ın Resulünü veya dinin kendisini inkâr veya alay eden sözlü sözlerle ilgilidir. Köylüoğlu, ister ciddi ister şaka olsun, bu sözlerin ardındaki niyetin önemli olmadığını vurguluyor; bunları söylemek kişiyi sözlü küfürden suçlu kılar. Üçüncü kategori olan fiillerle küfür, İslam'ın dinden çıkmaya sebep saydığı fiilleri ifade eder. Putlara kurban kesmek, Kuran'ı ayaklar altına almak, dinle veya kutsal metinleriyle alay etmek örnek gösterilebilir. Köylüoğlu, şeriata aykırı kanun ve sistemleri övme ve onlara hayranlık duyma eyleminden de bahsetmektedir. Köylüoğlu, bu üç küfür kategorisini inceleyerek, sadece düşünce ve inançlarda değil, söz ve eylemlerde de imanı sürdürmek için uyanık olmanın öneminin altını çizmektedir.

> "Ameli küfür nedir? Küfrü üç madde halinde açıklayacak olursak, birincisi itikadi küfür. Allah'ın isim ve sıfatları konusunda ya da İslam şeriatının inanılmasını mutlak olarak gerekli kıldığı hususları inkar eden düşünce ve inanışlardır. Bu tür küfrü işleyen kimse kendisini küfre düşürecek inanç ve düşünceyi açığa vurduğunda kendisinin kafir olduğuna hükmedilir. Niyetinin iyi olmasına bakılmaz. İkincisi sözlü küfür. Allah'ın Resulünü, İslam dinini ve dinin inanılmasını gerekli kıldığı meselelerde inkar manasını taşıyan ve başka bir manası olma ihtimali olmayan sözleri dil sürçmesi olmaksızın ve bir baskı altında da bulunmaksızın ister şaka olsun, ister ciddi olsun, isterse alay ederek olsun söylerse sözlü olarak küfüre girmiş olur. Üçüncü küfür ise ameli küfürdür. İslam'ın işlendiğinde veya terk edildiğinde dinden çıkmak olarak bildirdiği amelleri işlemektir. Örneğin bazı ameller vardır ki kişiyi kafir yapar. Nedir bunlar? Niyeti ne olursa olsun mesela putlara kurban kesmek, Kur'an'ı ayaklar altına alıp çiğnemek, Resulullah ile alay etmek, İslam dini ve Allah'ın ayetleriyle alay etmek, Allah'ın kanunlarına zıt kanunlarla hükmetmek ve bunları övmek, Allah'ın şeriatının dışında şeriatlara mahkeme olmayı istemek ve bu şeriatleri övüp beğenmek, istemek. Bunlar kişiyi amelen küfre sokan hususlardır. Küfrün her türlüsünden itikadi olsun, sözlü olsun, ameli olsun, şiddetle sakınmalıdır. Çünkü kardeşlerim ağzımızdan çıkan bir cümle bizi nasıl ki iman dairesine sokuyorsa, bize cenneti kazandırabiliyorsa, ağzımızdan çıkan bir söz de bizi cehenneme sürükleyebilir." (MK2, 0:06-2:42)

Bu analiz, İslam'da inanç ve uygulamanın birbirine bağlı doğasını ve bireylerin eylemlerinin inançlarıyla uyumlu olmasını sağlama sorumluluğunu vurgulamaktadır. Bu pasaj, inançsızlığın sonuçlarının ağır olabileceğini ve hayatın her alanında İslami öğretilere bağlı kalmanın kişinin manevi esenliği için gerekli olduğunu hatırlatır.

Musab Köylüoğlu bundan sonra aşağıdaki pasajda hem Müslümanlara hem de Müslüman olarak görülmeyenlere karşı hak ve sorumluluk kavramını ele almaktadır. Pasajın içerik analizi, dini inançları ne olursa olsun tüm bireylere eşit muamele edilmesinin yanı sıra başkalarının haklarına saygı duymanın ve onları korumanın önemini ortaya koymaktadır. Köylüoğlu açıklamasına, kulluk konusunda Müslümanlarla Müslüman olarak görülmeyenler arasında hiçbir fark olmadığını belirterek, tüm bireylerin saygıyı ve adil muameleyi hak ettiğini ima ederek başlamaktadır. Bu iddia, tıpkı Müslümanların haklarını savunduğu gibi, Müslüman olarak görülmeyenlerin haklarını da korumanın önemini vurgulamaktadır. Köylüoğlu bunu yaparken, insan haklarının evrensel niteliğini ve Müslümanların, başkalarının inançları ne olursa olsun bu haklara saygı gösterme sorumluluğunu ifade etmektedir. Ayrıca Köylüoğlu, inkarcıların cennete giremeyeceğine dair ayet ve hadisler zikretse de bu durum, Müslümanları haklarına saygı göstermekten alıkoymaz. Bir Müslüman, bir gayrimüslimin hakkına tecavüz etmişse, o gayrimüslim ahirette hakkını talep edebilecektir. Bu görüş, ebedî istikamet açısından kâfirin akıbetini değiştirmezken, Müslümanlara başkalarının haklarını çiğnedikleri takdirde karşılaşabilecekleri sonuçları vurgulamaktadır.

> "Kul olmaları açısından Müslümanlarla gayrimüslimlerin hakları arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Bir Müslüman, Müslümanların haklarına riayet ettiği gibi gayrimüslimlerin haklarına da riayet etmeli, onların haklarına tecavüz etmekten şiddetle kaçınmalıdır. Çünkü her yapılan işten hesaba çekileceğiz. Kafir de olsa bir Müslüman kimsenin hakkını yiyemez. Kafirlerin asla cennete giremeyeceği ayet ve hadislerle bildirilmektedir. Bir Müslüman kafirin hakkını yemişse ahirette kafir hakkını ondan alır. Hak sahibi olmak kafiri cehennemden çıkarmaz. Ama hakkını yiyen Müslümanı cehenneme sokabilir ya da günahını Müslüman'ın üstlenmesine neden olabilir. Müslümanın hakkını yiyen kafire gelince, Müslüman'ın işlediği günahlar kafire yüklenir. Zaten cehennemlik olan kafirin azabı daha da artmış olur." (MK11, 0:14-1:14)

Genel olarak, Musab Köylüoğlu'nun bu pasajı, tüm bireylerin eşit haklara sahip olduğu ve Müslümanların dini inançları ne olursa olsun diğerlerine saygılı ve onurlu davranma sorumluluğu hakkında net bir mesaj sunmaktadır. Pasaj, başkalarının haklarını

ihlal etmenin sonuçlarını hatırlatıyor ve kişinin başkalarıyla etkileşimlerinde adalet ve şefkat ilkelerini desteklemesinin önemini vurgulamaktadır.

Daha sonra Musab Köylüoğlu, tekfir konusuna veya birini gayrimüslim ilan etme uygulamasına ve bölücü eylemlerde bulunmak yerine İslam'ın olumlu yönlerini tanıtmaya odaklanmanın önemine değinmektedir. Köylüoğlu, başkalarını ve onların inançlarını anlamanın önemini vurgulayarak, şüphe veya varsayıma dayalı olarak tekfir edilmemesi konusunda uyarıda bulunarak başlamaktadır. Bu mesaj empati, açık fikirlilik ve toplum içinde diyaloğu teşvik etme ihtiyacını vurgular. Köylüoğlu, başkalarını etiketlemek ve suçlamak yerine, insanları İslam'ın olumlu yönleriyle kazanmaya odaklanmayı, daha kapsayıcı ve anlayışlı bir ortam yaratmayı teşvik etmektedir.

> "Defalarca anlattım. İnsanları zan ile tekfir etmeyin. İnsanları yaftalamayın, zanlarınızla yaftalamayın. Anlamaya çalışın. Bu toplumu anlamaya çalışın. Kazanmaya çalışın. Tekfir etmekle bir yere varamazsınız. İslam'ın güzel taraflarını anlatın." (MK14, 9:58-10:16)

Musab Köylüoğlu aşağıda tekfire başvurmadan önce nezakete, anlayışa ve İslam'ın mesajını iletmeye öncelik vermenin önemini vurgulamaktadır. İçerik analizi yoluyla, Köylüoğlu'nun Müslüman toplum içindeki farklılıkların ele alınması konusunda dengeli bir yaklaşımı teşvik ettiğini, eğitimin, rehberliğin önemini vurguladığını ve tekfir konusunu alimlere bıraktığını görebiliriz. Köylüoğlu, İslam'ın birincil odak noktasının tekfir etmek değil, kendine ve başkalarına iyi davranmak olduğunu ileri sürerek başlamaktadır. Bu görüş, şefkatin, birliğin ve İslam'ın olumlu yönlerini teşvik etmenin önemini vurgulamaktadır. Tekfiri düşünmeden önce İslam'ın mesajını iletmenin ve manevi mücadeleye girmenin gerekliliğinin altını çizmekte, tekfirin gerekli olabileceği zamanlar olduğunu kabul etmekte, ancak bunun ilk hareket şekli olmaması gerektiğini iddia etmektedir. Ayrıca, bazı kimselerin yapabileceği gibi aceleci hükümlere başvurmak yerine, tekfir konusunu alimlere bırakmanın önemini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, bilgi ve uzmanlığın değerinin yanı sıra, böylesine hassas bir konuyu ele alırken dikkatli olunması ve dikkatli bir şekilde değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Köylüoğlu, haklı bir gerekçe olmaksızın Müslümanları tekfir etmenin sonuçlarına karşı uyarıda bulunuyor ve bunun büyük bir günaha yol açabileceğini belirtmektedir.

> "İslam ilk emri tekfir et demek değildir. Tekfir etmek değildir. İslam önce kendin iyi olacaksın. Sonra da başkalarının iyi olması için çalışacaksın, tebliğ edeceksin, mücadele edeceksin. Önce tebliğ edeceksin, ondan sonra tekfire sıra gelecek. Elbette tekfir edilecek insanlar da var. Biz herkesi alalım, kabul edelim demiyoruz. Allah'ın ve resulünün tekfir ettiğini elbette biz de tekfir

> ederiz. Bunları savunmak için söylemiyoruz. Ama bizim eleştirdiğimiz nokta bu tekfirci zihniyetteki eleştirdiğimiz nokta şudur. İnsanları anlamadan zanlarına göre birtakım yakıştırmalarına göre hüküm vermeye kalkmak, işte bunu yapmayacağız. Biz dinimizi tebliğ edeceğiz. Ondan sonra bu işleri alimlere bırakacaksınız. Cahillerin yaptığı gibi önüne geleni tekfir etme değil, alimlerin itina ile son derece titiz bir şekilde yaptıkları tekfir etme olayına başvuracaksınız. Aksi halde günümüzde olduğu gibi Müslümanları tekfir eder ve büyük bir vebal alırsınız." (MK14, 23:50-25:10)

Tekfir mekanizması ile ilgili Musab Köylüoğlu'na ait aşağıdaki uzun pasajda, Kuran ve sünnet ahlakına bağlı kalmanın önemine vurgu yapılarak tekfir zihniyetinin tehlikeleri ve olumsuz sonuçları tartışılmaktadır. Köylüoğlu'nun tekfirci zihniyeti pervasızlığı, gaddarlığı ve ahlaksızlığıyla eleştirdiği, tekfir meselelerinde delile ve ilmî değerlendirmeye ihtiyaç olduğunu vurguladığı görülmektedir. Köylüoğlu, İslami öğretilere göre tekfir edilmesi gereken kişiler olduğunu kabul ediyor ancak bunun delillere dayanması ve bilgili kişiler tarafından değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Tekfirci zihniyetin pervasızlığını eleştirmekte, bunun Müslümanlara karşı bile haksız suçlamalara ve yargılamalara yol açabileceğine işaret etmektedir. Bu tür davranışlarda bulunanların, bu ilkelere bağlı olduklarını iddia etmelerine rağmen, Kuran ve hadislerin savunduğu ahlaktan yoksun olduklarını savunur. Tekfirci zihniyetin zararlı etkilerine dikkat çeken Köylüoğlu, IŞİD örneğini vererek bu zihniyetin doğurabileceği uç sonuçlara dikkat çekmektedir. Uygun bir gerekçe göstermeden tekfir eden kişilerin akıl hastası ve psikopat olduğunu, normal bir insanın asla düşünmeyeceği şiddet eylemlerinde bulunabileceğini iddia etmektedir. Çocuklara bu zihniyetin aşılanmasını da kınıyor ve bunun İslam ümmeti üzerindeki uzun vadeli sonuçlarına dikkat çekmektedir. Köylüoğlu, tekfir zihniyetinin tehlikelerini fark etmenin ve ondan uzaklaşmanın önemine vurgu yaparak açıklamasına son vermektedir. Müslümanları, Kuran ve sünnet ahlakına uymaya, pervasızca tekfir edenlerin sergilediği cahilce ve cahilce tavırları reddetmeye çağırır. Bu kişilerin ahlaki seviyelerini inceleyerek, onların Hz. Peygamber (sav)'in yolundan gitmediklerini veya O'nun sünnetine göre yaşamadıklarını ortaya koyarak gerçek İslami öğretilerden koptuklarını ortaya koymaktadır.

> "Tekfir zihniyetinin pervasızlığından, gaddarlığından ve ahlaksızlığından bahsetmek istiyorum. Elbette İslam'ın tekfir edeceği, yani tekfir etmesi gerektiği insanlar da vardır. Mutlaka tekfir edilmesi gereken insanlar da vardır. Ancak bu elbette ki belli başlı deliller ışığında ve ilim ehli tarafından yapılmalıdır. İnsanların durumları değerlendirilmeksizin delilsiz bir şekilde hüküm vermek ve insanları tekfir etmek doğru değildir. Maalesef günümüzde bu tekfirci zihniyet çok

pervasızca, çok acımasızca önüne geleni tekfir edebilmektedir. Müslümanları tekfir edebilmektedir. Bunun için çok fazla delil olmasına gerek yok onlar için. En küçük bir konuşmanızdan, en küçük bir hatanızdan tekfir edecek bir şeyler çıkarabilirler. Bu insanlar gerçekten Kur'an ve sünnet ahlakından son derece yoksun insanlardır. Kur'an'ı dillerine doluyorlar. Peygamberi örnek aldıklarını söylüyorlar. Ancak asla ne Kuran'dan haberleri var ne de peygamberden haberleri vardır. Çünkü peygamberimiz aleyhissalatu vesselam hiçbir zaman edepsiz davranışlar ortaya koymamıştır. Ahlaksız davranışlar ortaya koymamıştır.… İslam'a büyük zararlar vermektedirler. Çok pervasız bir şekilde alimleri tekfir etmekte, ilim sahibi insanları tekfir etmekte, davetçileri tekfir etmektedirler. Bu tekfir zihniyetinin gelebileceği zirveyi bugün Suriye'de İşid Örgütü örgütünde görebiliyoruz. Bu insanlar herkesi tekfir ediyorlar. Hatta mücahitleri dahi, mücahitlerin komutanlarını dahi tekfir etmekte tereddüt etmiyorlar. Onların canlarını almaktan, canlarına kastetmekten geri durmuyorlar. Bu insanların emin olun psikolojik yapıları hasta durumdadır. Bu insanlar hastadır. Psikopattır bu insanlar. Normal bir insanın asla yapamayacağı şeyleri hiç tereddüt etmeden büyük bir zevkle yapabilmektedirler. Bırakın yaşça büyük olanlarını küçücük çocukları dahi bu psikopat yapılı insanlar kendileri gibi yetiştirmekte, bir insanı, bir Müslüman'ı kestirirken zevk alarak izlemektedirler. Bu insanların ne kadar pervasız olabileceği ne kadar acımasız olabileceğini bu Suriye'deki savaşta, Irak'taki savaşta çok güzel gördük. Çok iyi anladık onların ahlaki seviyelerini. Daha önceki sohbetlerimde de anlattığım gibi tekfir zihniyeti büyük bir hastalıktır. İslam ümmetinin başına bela olan, en çok sıkıntı çektiği çevrelerden bir tanesi de bu zihniyetteki insanlardır. Gerçekten bu insanların davranışlarına baktığınızda, ahlaki seviyelerini gördüğünüzde asla peygamber aleyhissalatu vesselamın yolunda olmadıklarını, onun sünnetine göre yaşamadıklarını göreceksiniz. Bu insanlar yapmış oldukları davranışlarda son derece sert küfürbaz, insanları yerden yere vuran, anlamaya çalışmayan kıt akıllı ve cahil insanlardır. Onlardaki bu davranışı hiçbir ilim ehlinde göremezsiniz. Hiçbir edep ehlinde göremezsiniz. Edep sahibi bir Müslüman'da göremezsiniz. Bu halleri onların ne kadar da peygamberin sünnetinden uzak yaşadıklarını ortaya koyuyor." (MK1, 0:15-5:33)

Sonuç olarak, farklı Selefiyyeci tebliğcilerin tekfir, küfür ve küfür meselesine yaklaşımları, gelenek içinde geniş bir perspektif yelpazesini ortaya koymaktadır. Bazı tebliğciler tekfir meselelerinde delilin ve ilmi değerlendirmenin önemini vurgularken, bazıları daha pervasız ve tehlikeli bir zihniyet benimseyerek İslam ümmeti için zararlı sonuçlara yol açmaktadır. Bu farklı bakış açılarını anlayarak, Selefiyyeci gelenek içindeki düşünce çeşitliliğini takdir edebilir ve bu kritik konularda bilinçli ve mantıklı tartışmalara girmenin önemini anlayabiliriz.

5.2.1.1.1.1. Bağlamsal Bir Öteki Olarak Savaşçı Kafir

Selefiyyeci tebliğcilerden yukarıdaki alıntılar, özellikle savaşçı kafir tipolojisi ile ilgili olarak, kafirlerle iletişim ve etkileşim hakkındaki görüşleri hakkında fikir

vermektedir. Bu tebliğciler, Müslümanlarla kafirler arasında açık bir ayrımı vurgulamakta ve onlara karşı her türlü dostluk, sevgi ve saygıyı caydırmaktadır. Müslümanların, kafirlerle rastgele sohbetlere, toplantılara katılmamaları ve kalplerinde güçlü bir düşmanlık duygusu bulundurmaları gerektiğini ileri sürmektedirler. Bununla birlikte, tebliğciler, özellikle Müslüman olarak görülmeyen akrabalar ve İslam'ın aktif düşmanı olmayan tanıdıklarla ilişkilerinde, bu genel kuralların bazı istisnalarını da kabul ederler. Bu durumlarda, bu bireyleri İslam'ı benimsemeye veya aile bağlarını sürdürmeye teşvik etmek için bir dereceye kadar hoşgörü ve etkileşime izin verilebileceğini savunurlar. Bu yaklaşım, İslam'a karşı aktif olarak savaşanlardan, dinden habersiz veya kayıtsız olanlara kadar farklı gayrimüslim kategorilerinin olduğunun kabulüne dayanmaktadır. Tebliğciler, Müslüman olarak görülmeyenlerle "dostluk" fikrini ayrıca tartışarak, genel olarak yasak olmasına rağmen, özellikle "savaşçı" kafir tanımına uymayan Müslüman olarak görülmeyen akrabalar söz konusu olduğunda izin verildiği sınırlı durumlar olabileceğini belirmektedirler.

Abdullah Yolcu kafirlere müsamaha göstermemenin, özellikle savaşçı olarak kabul edilenlere karşı net bir duruşun, İslam inancının saflığının korunmasında çok önemli olduğunu belirtmektedir.

> "Kafirlere hoşgörü göstermeyeceğiz. Kafirlere yağcılık yapmayacağız. İdare etmeyeceğiz. Saflarımız belli olacak. Yani kafir geliyor, zannediyor bir düşmanlığım yoktur ona. Ama kalbimde düşmanım. Olmaz. Kalbimle dışım bir olması lazım. Madem bana savaşçıdır, böyle olacaktır. Onlar istiyorlar, siz onlara dışta hoşgörü gösteresiniz." (AY18, 29:27-30:01)

Abdullah Yolcu, Müslüman olarak görülmeyenlerle “caiz dostluk” kavramını detaylandırmaktadır. Tebliğci, bu istisnanın savaşçı olmayan akrabalar için geçerli olduğunu belirtmektedir. Müslümanlar, aktif olarak İslam'a karşı savaşmadıkları sürece bu tür kişilere müsamaha gösterebilir ve hatta zekât yoluyla maddi destek sağlayabilirler.

> "Biz kafirleri dost etmeyiz, düşman ilan ederiz. Bunu bildikten sonra bir bölüm daha var. O da nedir arkadaşlar? O da dedik ki caiz olan dostluktur. O da sınırlıdır. Ne gibi? Dedik akrabamız, babamız, anamız kafirdir, müşriktir, din düşmanıdır ama savaşçı değil. Ya da gaflettedir. Bunlara biz hoşgörü gösterebiliriz. Yerine göre zekat parasından verebiliriz. Yerine göre de ne yaparız? Onlara muvafakat ederiz." (AY18, 1:02:52-1:03:42)

Ebu Hanzala savaşçı kafir konusunda, bazı kâfirlere iyilik yapmanın haram olmadığını savunan bazı İslam alimlerinin görüşlerini kabul etmektedir. Bu âlimler, Müslümanların Müslüman olarak görülmeyenlerin cenazelerine katılabileceklerini,

taziyelerde bulunabileceklerini ve Allah'tan sabır dileyebileceklerini öne sürmektedirler. Ancak Ebu Hanzala, bu görüşünü hayatı boyunca hiçbir kafirin cenazesine katılmayan Peygamber örneğiyle karşılaştırarak, savaşçılar dahil gayrimüslimlerle mesafeyi korumanın önemini vurgulamaktadır.

> "Her ne kadar bazı İslam alimleri Allah'a, Müslümanlarla din alanında savaşmayan, Müslümanlara savaşanlara yardım etmeyen ve Müslümanları yurtlarından çıkarmayan yani bu üç sıfatı Allah Mümtehine Suresinde zikrediyor: "Böyle kafirlere Allah iyilik yapmanızı yasaklamaz" diyor. Hani iyilik babından olan şeyleri böyle kafirlere yapabilirsiniz diye. Bu tip adamların cenazesine katılabileceği yani şey rahmet babından olan kısımlara değil ailelerine başsağlığı ve Allah'tan sabır dilenebileceğini söylemişlerse de yani buna cevaz vermişlerse de fakat peygamber kendi hayatında ne iyi olan ne kötü olan kafirlerin hiçbir tanesinin cenazesine iştirak etmemiştir." (EH28, 2:33-3:28)

Ebu Hanzala savaşçı kafir ile ilgili son olarak, müşrik bir akrabanın düğününe katılmakla ilgili özel bir soruyu ele almaktadır. Kendisi, Mümtehine Suresi'nde müşriklerin ayrılığını yineleyerek, Allah'ın Müslümanları iyilik yapmaktan ve dinleri nedeniyle kendileriyle savaşan veya onları yurtlarından çıkarmaya yardım edenlere yakın olmaktan men ettiğini vurgulamaktadır. Ebu Hanzala'nın soruya verdiği cevap, akrabanın savaşçı kategorisine girmemesi ve Müslüman olanın İslami esaslara aykırı faaliyetlerden uzak durması şartıyla düğüne katılmanın caiz olabileceğini ortaya koymaktadır.

> "-Şimdi bir kardeşimiz diyor ki müşrik olan bir akrabamız düğün yaptı. Ben bu düğünde ona yardım edebilir miyim? Ya da hediye gönderebilir miyim? Ayrıca gidip düğün günü müzikten uzak evlerinde oturabilir miyim? Allah razı olsun.
>
> Şimdi kardeşlerim daha önce defaten bu tip sorulara cevap verdim. Genel olaraktan dedik ki, Allah müşrikleri Mümtehine Suresinde iki kısma ayırıyor. Din ve itikat konusunda bizimle savaşan, bizi yurtlarımızdan çıkaran ve bizi yurtlarımızdan çıkaranlara yardım edenler. "Allah sizi men eder, Allah sizi yasaklar". Neden? Bu üç özelliği bulunduranlara iyilik yapmaktan, onlarla yakınlık kurmaktan Allah sizi men eder." (EH29, 0:06-1:00)

Özetle, Selefiyyeci tebliğcilerin kafirlerle iletişim ve etkileşime ilişkin görüşleri, güçlü bir düşmanlık duygusunu sürdürmek ve inanmayanlardan ayrılmak arasında bir denge olarak görülebilirken, aynı zamanda belirli durumlarda bir dereceye kadar etkileşim ve hoşgörü ihtiyacını da kabul etmektedirler. Bu yaklaşım, farklı gayrimüslim kategorileri olduğu ve kafirlere yönelik muamelenin onların İslam'a yönelik eylem ve tutumlarına göre ayarlanması gerektiği anlayışına dayanmaktadır. Savaşçı olmayan kafir akrabalara müsamaha göstermek veya onlarla etkileşimde bulunmak için sınırlı istisnalar

olsa da tebliğciler, İslam inancının saflığını korumak için Müslümanlar ve kafirler arasında açık bir ayrım yapmanın önemini vurgulamaktadırlar. Burada hatırlatılması gereken önemli konu, Selefiyyeci tebliğcilerin kafir nitelemesi Yahudi, Hristiyan ya da ateistlere karşılık gelmemekte, Türk toplumunda bulunup ancak Selefiyyeci tebliğcilerin dini anlayışına göre Müslüman olmayan kişileri ifade etmektedir.

5.2.1.1.2. Doktrinsel Perspektiflerden Sosyal Etkileşimlere Müşrikler

Bu bölümde, Sünni İslam'ın İslami metinleri katı ve harfi harfine yorumlamasıyla tanınan bir kolu olan Selefiyyecilik çerçevesinde anlaşılan şirk suçu ve bu suçun failine verilen isim olan müşrik konusu ele alınmaktadır. Çeşitli Selefiyyeci tebliğciin bakış açılarına odaklanarak, onların müşrik olarak kabul edilenlerle etkileşim konusundaki görüşleri ve yorumları araştırılmaktadır. Bu bölüm, Selefiyyeci cemaatindeki yorum ve uygulamaların çeşitliliğini kabul ederek konuya ilişkin geniş bir anlayış sunmayı amaçlamaktadır. Müşriklerle münasebetin caizliği ve mahiyeti, şirk kavramı, müşrik bir toplumda Müslümanların konumu gibi temel konularda Selefiyyeci tebliğcilerin videolarından edinilen bir dizi alıntıyla onların tutumlarına ışık tutulmaktadır. Bu alıntılar, Selefiyyeci yorumların çeşitliliğini yansıtan ortaklıkları ve farklılıkları belirlemek için analiz edilmekte ve karşılaştırılmaktadır.

Bu bölümdeki ilk alıntıda Abdullah Yolcu, Türkiye'de açık şirk olmamasında belli bir iyimserliği veya umudu vurgulamakta, varsa bile asgari düzeyde olduğunu öne sürmektedir. "Bugün Türkiye'de hiç kimse bilerek şirk koşmaz" sözü, Türkiye'de halkın çoğunluğunun ya tevhidi İslam ilkelerinden haberdar olduğu ya da bu ilkelere uyduğu inancını ima etmektedir. "El sayısı kadar" ifadesi, Türkiye'deki minimal şirk uygulamalarını daha da pekiştiren, az sayıdaki bir sayıyı ifade etmenin mecazi bir yoludur.

> "Bugün yoktur Türkiye'de kimse şirk yapsın bilerek. Var ise de el sayısı kadardır." (AY8, 12:09-12:15)

İkinci alıntıda göze çarpan şey, bireylerin dini bağlamdaki sınıflandırmaları aile ortamlarına kadar taşıdıkları ve en yakınlarında bulunan anne babalarına da uyguladıkları yönündedir. Selefiyyeci tebliğcilerin takipçileri kamusal ve özel hayatlarında etkileşim halinde oldukları bireyleri Müslüman veya değil şeklinde bir ayrımla yargıladıkları görülmektedir.

"-Annem ve babam müşrikler. Bana ve kardeşlerime din adına hiçbir şey öğretmediler. İslam düşmanlarını destekledikleri gibi hayatıma da karışıyorlar, sakalıma, eşimin kapalı olmasına. Bana karşı haklarının sınırları nelerdir? Bazen hakkımı helal etmiyorum diyorlar. Sakalını bıraktım diye bana şeytan diyorlar. Psikolojim bozukluğu, onlara karşı tavrım nasıl olabilir? Allah sizden razı olsun.

Şimdi kardeş burada sabretmek var. Allahutaala ayette apaçık diyor, uf deme, eğer müşrik iseler. Müslüman iseler zaten diyemezsin. Anne baba görevini yerine getireceksin." (AY27, 0:10-0:55)

Burada bir takipçi tarafından dini uygulama ve inançların savunulmadığı, hatta karşı çıkıldığı bir ailevi durum sunulmakta ve uygun bir çözüm talep edilmektedir. Bu durum, bireyin kişisel dini inançları ile ailesinin din dışı veya karşıt inançları arasında bir çatışma yaratır. Aile bağlamında dini kimlikle bir mücadeleye işaret ederek, daha az destekleyici ve hatta düşmanca bir ortamda Selefiyyeci ilkelere göre yaşamaya çalışan bireyler için potansiyel bir zorluğun altını çizmektedir. Yolcu'ya ait bu iki alıntı hem daha geniş toplumsal eğilimleri hem de kişisel deneyimleri içeren dini kimlik inşasının çok yönlü doğasını yansıtır.

Bir diğer Selefiyyeci tebliğci olan Ebu Hanzala'ya ait aşağıdaki "Duvara resim astığınızda bu evlere melek girmiyor..." açıklamasından anlaşılmaktadır ki kendisinin İslam yorumu, ev gibi günlük eylemlere ve mekanlara kadar uzanmaktadır. Bir evin dekorunun bile bir kişinin manevi duruşunu etkileyebileceği katı bir inanç uygulamasını vurgulamaktadır. Bu safçı yaklaşım, tam bağlılık ve dinin hayatın her alanında her yerde bulunması fikrinin altını çizmektedir.

"Duvara resim astığınız zaman bu evlere melek girmiyor. Bu resimlerin içerisinde bulunan şahıslar tazim ediliyor. Aleyhissalatu Vesselam bu sebepten ötürü bu tip evlere girmek istemiyor. Bu normal resim. Bir de Allah'ın dışında ibadet edilen varlıklar. Bunların resimleri tanzim cihetiyle bir yere asılmışsa bu zaten şirktir." (EH6, 1:04-1:28)

Aşağıdaki alıntıda Ebu Hanzala, İslam'ın mistik bir yorumu olan tasavvufu şirk ve bidat olarak tanımlamaktadır. Bu yorum, dışlayıcı ve ortodoks bir duruşa işaret ederek, inanç içindeki diğer gelenekleri dışlayan katı bir İslam yorumunu göstermektedir. Bu yaklaşım, takipçilerini kendi 'gerçek' İslam versiyonlarına yönelik algılanan tehditlere karşı birleştirme stratejisi olarak da okunabilir.

"Tasavvuf şirktir diyoruz, bidattir diyoruz, anlatıyoruz, anlatıyoruz." (EH13, 6:46-6:50)

Ebu Hanzala'nın "Çünkü bir insan İslam'ı hiçbir yerde yaşayamazsa..." şeklinde başlayan ifadesi, kişisel inancın ötesine geçerek, kişinin çevresi de dahil olmak üzere hayatın her alanını kuşatacak şekilde tam bir bağlılık gerektiren bir İslam vizyonunu ifade

etmektedir. Ebu Hanzala, gerekirse göç anlamına gelen hicreti önererek, İslam'ın uygulanmasına elverişli bir ortamı korumanın, inananlar arasında bir birlik duygusunu geliştirmenin ve onları inanmayanlardan daha da farklılaştırmanın önemini vurgulamaktadır.

> "Kişi herhangi bir yerde İslam'ını yaşayamıyorsa bu ister bir iş yeri olsun, ister bir ev ortamı olsun, ister bir ülke olsun fark etmez, kişinin İslam'ını yaşayamadığı yerde müşrikleri terk edip, kendini dinde fitneye düşüren insanları terk edip, İslam'ını yaşayabileceği bir yere gitmesi kişinin üzerine farz olan şeylerdendir." (EH15, 2:21-2:41)

Aşağıda Ebu Hanzala, inanmayanlara karşı çatışmacı bir duruşu teşvik etmektedir. Bu agresif bakış açısı, farklı toplumlarda bir arada yaşamayı zorlaştırarak dini gruplar arasında düşmanlığı ve bölünmeyi besleyebilir.

> "Senin vazifen bir Müslüman olarak, sana emredilen şey müşriklerden teberri (uzaklaşma) etmendir. Onlara buğz etmendir." (EH20, 1:17-01:22)

Müslümanlarla Müslüman olarak görülmeyenler arasındaki bölünme anlatısına kin ve düşmanlığı vurgulayarak devam eder. Bu bakış açısı, daha fazla gerginliğe ve çatışmaya yol açabilecek bir 'biz onlara karşı' zihniyetini beslemektedir.

> "Bizim müşriklere karşı üzerimize vazife olan, İbrahimin milletinden olan bir parça da bizim onlara karşı kalbimizde kin, onlara karşı bir nefret beslememizdir." (EH27, 2:37-2:47)

Aşağıda bir takipçinin Ebu Hanzala'ya sorduğu soru ve verilen cevap yer almaktadır. Aşağıdaki bu alıntı, Ebu Hanzala ile muhtemelen İsmailağa Cemaatinin bir parçası olan Mahmutçular olarak anılan bir gruptan İslam'a geçen bir kişi arasındaki diyalog gibi görünmektedir. Kişi, hâlâ bu grubun bir parçası olan arkadaşlarıyla ilişkilerini sürdürme konusunda rehberlik istemektedir. Buradaki temel mesele, Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar veya Ebu Hanzala'nın tabiriyle 'müşrikler' arasındaki izin verilen etkileşimlerin doğası ve kapsamıdır. Ebu Hanzala, Müslümanlar ve Müslüman olmayanlar arasındaki keskin ayrıma vurgu yaparak, iki grup arasında geleneksel anlamda dostluk kurulmasının mümkün olmadığını ileri sürmektedir. Bir Müslüman ile Müslüman olmayan arasındaki ideal ilişkinin, birincinin ikincisini İslam'a davet etme görevine dayandığını açıklamaktadır. Ebu Hanzala, Müslüman olarak görülmeyenlerden onlarla ticaret yapmak gibi 'hukuki menfaat' elde etme kavramını da ortaya koymaktadır. Bu gibi durumlarda, pratik bir amaca hizmet ettikleri ve İslam'da

meşru kabul edilen sınırlar içinde olduğu sürece müşriklerle etkileşimlere izin verilmektedir.

> "-Ben elhamdülillah Müslüman oldum. Daha önce sıkı Mahmutçulardan idim. Benim çok sevdiğim arkadaşlarım hala Mahmutçular. Yani İsmailağa cemaatine müntesipler demek istiyor. Ben Müslüman olduğum için onlarla görüşmemde bir beis var mıdır? Bana çok dua edin.
>
> …. Bir Müslümanla bir müşrik arasındaki münasebet her zaman zaruret ilişkisidir. Hiçbir zaman bir müşrik ile bir Müslüman iki dost, iki kanka -günümüzdeki tabirle söylendiği gibi- bu şekilde kendi aralarında bir ilişki kuramazlar. Allah azze ve celle müşrikler ile Müslümanların arasındaki bütün bağları koparmış, müminleri birbirlerine dost, müşrikleri de birbirlerine dost kılmıştır. Sadece Müslümanla ile müşriğin arasında bulunan ilişki şöyle olabilir: Müslüman bir davetçidir. Onları İslama davet ediyordur ve bundan ötürü de onlarla görüşüyordur. Onlarla bir araya geliyordur. Eski arkadaşları olsa bile bunda hiçbir beis yoktur, çünkü davet hepimizin üzerindeki bir yükümlülüktür. Veya diyelim ki, müşriklerden Müslümanlara ait bir fayda söz konusudur. Allah'ın helal kıldığı faideler, ticaret yapmak için, işte benzeri, Müslümanlar bu tür konulardan ötürü müşriklerle bir araya gelir. Bunda da hiçbir beis yoktur." (EH27, 0:27-1:47)

Yukarıda açıklanan nedenlerden ötürü Ebu Hanzala'nın takipçisine verdiği yanıt, Müslümanlar ve Müslüman olarak görülmeyenler arasındaki ilişkileri katı bir şekilde tanımlayan İslami öğretilerin katı bir yorumunun altını çizmektedir. Bu yaklaşım, Müslümanların kendi dinini yayma konusundaki dini görevlerini ve Müslüman olarak görülmeyenlerle etkileşimlerinin koşullu doğasını vurgulamaktadır.

"Müşrik akrabamızın cenazesine bulunabilir miyiz?" şeklindeki bir soruya verdiği yanıtta Ebu Hanzala, İslam dışı ritüellere katılmamayı tavsiye etmekte, kişisel ilişkilerden veya toplumsal normlardan çok dinin saflığına vurgu yapmaktadır. Bu yaklaşım, takipçilerini Müslüman olarak görülmeyenlerden daha da ayırır ve ayrı bir dini cemaat duygusunu pekiştirir.

> "-Müşrik olan akrabamızın cenazesinde bulunabilir miyiz? demiş ablamız.
>
> Şimdi bir müşriğin cenazesi kısım kısımdır kardeşler. Birinci kısım, kişinin müşriğin cenazesine iştirak edip ona rahmet olacak veya merhamet olacak babtan şeylere iştirak etmesidir. Bunu Allah kesin bir dille yasaklamıştır." (EH28, 0:05-0:29)

Aşağıdaki alıntı, Müslüman bir kadının Müslüman olmayan kocasıyla zorlu koşullar altında yaşamaya devam etmesinin caiz olup olmadığına dair Ebu Hanzala'nın bir takipçisinden bir soru sunmaktadır. Takipçinin sorusu, muhtemelen İslam'a geçmiş bir kadının Müslüman olmayan bir erkekle evli olduğu bir durumu ortaya koymaktadır. Gidecek alternatif bir yeri, Müslüman destek ağı olmadığı için bir ikilemle karşı

karşıyadır ve kocasından ayrılırsa kendi ailesinden daha kötü muamele görmesinden korkmaktadır. Ebu Hanzala'nın cevabı, Müslüman bir kadının Müslüman olarak görülmeyen bir erkekle evlenmesini yasaklayan, kendi yorumladığı şekliyle İslam şeriatına atıfta bulunmaktadır. Bu yasağı tartışılmaz bir gerçek olarak sunmakta ve bu kuralın Kuran'da 'yoruma kapalı' bir dille ifade edildiğini belirterek bu görüşünü pekiştirmektedir. Ebu Hanzala'nın cevabı, hem onun İslam hukukunu katı bir şekilde yorumladığını göstermekte hem de kadının içinde bulunduğu zor duruma karşı geçici bir esneklik veya anlayış sağlamaktadır.

> "-Hiçbir yere gitme imkanı olmayan bir kadının müşrik olan kocasının yanında yaşaması caiz midir? Ne gidecek bir akrabası var. Ne kocasından ayrıldığında kendine bakacak durumu var ne ona sahip çıkacak Müslümanlar var. Böyle bir kadının kocası çocukları okula gönderiyor veya kocası işte evde Allah'a şirk koşuyor. Böyle bir kadının evde durması sakıncalı mıdır? Hatta soruda bir detay daha var. Diyor ki eğer kocamı bırakır, eve gidersem ailem daha zalim. Yani onlar benim yüzümdeki örtüyü bile açacaklar. Benim örtüme bile karışacaklar, diyor.
>
> Şimdi kardeşlerim ben daha önce bu tip sorular sorulduğunda hatırlayacağınız üzere hep size şunu söyledim. Dedim ki, Allah bir Müslüman'ın bir müşrikle evlenmesini haram kıldığı gibi, bir Müslüman'ın Müslüman olduktan sonra bir müşrikle evliliğine devam etmesini de kesin bir dilde Kur'an-ı Kerim'de tevile kapalı bir şekilde Allah Azze ve Celle yasaklamıştır…. Eğer bir insan firavunun yanından ayrılamıyorsa, firavunun yanından gidebilecek hiçbir yeri yoksa, bu şekilde Allah'a dua edip Allah'tan sürekli kurtuluş işlemesi lazım. Ve kendisinin de kurtuluş yollarını aynı şekilde araması gerekiyor." (EH30, 0:27-3:10)

"Günümüzün müşriklerine selam verebilir miyiz?" şeklinde bir başka takipçinin sorusuna Ebu Hanzala'nın verdiği cevap, selamlaşma gibi ortak sosyal normların bile dini kimlik tarafından yönetilmesi gerektiğini öne sürmektedir. Bu yaklaşım, dini inançlara dayalı etkileşimleri farklılaştırmakta ve Müslüman olarak görülmeyenlerin 'ötekiliğini' pekiştirmektedir.

> "-Günümüzdeki müşriklere selam verilir mi, demiş.
>
> Selam alma konusu zaten hani müşriklerle alakalı racip olan, müşrik insana selam verdiğinde müşrik dahi olsa selamı alınır. Çünkü Allah azze ve celle selamların alınması hususunda umumi bir ölçü koymuş. "Bir selamlamayla selamlandığınızda aynı şekilde veya daha güzel bir şekilde ona cevap verin" diyor Allah.… Peki müşriklere selam verir miyiz? Bu konuda genelde cumhur ulemanın görüşü, müşriklere hiçbir surette selam verilmez." (EH31, 0:05-1:14)

Ebu Hanzala, demokratik katılımı dini bir ihlal olarak çerçevelendirmekte ve siyasi ve dini kimlikler arasındaki çizgiyi bulanıklaştırmaktadır. Bu bakış açısı, din ve

devlet arasında yaygın olarak kabul edilen ayrım fikrine meydan okumakta ve takipçilerini ana akım toplumsal yapılara karşı konumlandırmaktadır.

> "Oy veren insan kardeşlerim, Allah'a şirk koşmuş bir müşriktir. Demokratik sistemlerde, özellikle oy veren insanlar Allah'a şirk koşmuş olan müşriklerdirler." (EH33, 8:45-8:56)

Ebu Hanzala, "İnsan aynı anda hem demokrat hem de Müslüman olamaz" şeklindeki net ve mutlak iddia, demokratik sistemleri de reddetmekte ve şirkle bir tutmaktadır. Bu bakış açısı, laik yönetişimle açık bir çatışma sunan ve takipçilerini daha geniş toplumsal katılımdan potansiyel olarak izole eden teokratik bir toplum vizyonu önermektedir.

> "Aynı anda bir insan hem demokrat, aynı anda bir insan Müslüman olamaz. Bir insan ya Müslümandır, hâkimiyeti Allah'a verir, böyle itikat eder, böyle yaşar. Ya da bir insan müşrik bir demokrattır. Allah'a hâkimiyetinde ortak koşar. İnsan sayısınca hâkimiyeti Allah'tan başkasına verir." (EH13, 32:55-33:12)

Müşrik tipolojisi, aşağıda ciddi yaftalamalarla karşı karşıya kalmaktadır. Müşrik bireylere yönelik bu bakış açısı, Müslüman olarak görülmeyenleri necis ve değersiz olarak yaftalayarak insanlıktan uzaklaştırmaktadır. Böyle bir retorik, takipçileri arasında bir üstünlük duygusu besleyebilir ve onlar ile Müslüman olarak görülmeyenler arasındaki uçurumu daha da derinleştirebilir. Aynı zamanda, takipçilerinin tecrit edilmesine katkıda bulunarak Müslüman olarak görülmeyenlerle etkileşimi caydırmaya da hizmet etmektedir.

> "Müşrik necistir kardeşlerim. Müşrik değersizdir. Müşrik necistir. "Ey iman edenler, ancak müşrikler birer necistirler ve bu yıllarından sonra Mescidi Haram'a yaklaşmasınlar" diyor Allah. Müşrik Allah'ın katında necistir.… Bu manevi bir necasettir. Allah'ın müşriği değersiz kılması, Allah'ın müşriğe değer vermemesi anlamına gelmektedir. Ve son olarak kardeşlerim dünyada Allah'a şirk koşan insan korku içerisindedir. Panik içerisindedir. Stres içerisindedir. Tevhit ağacının kökünü kalbinden söküp attığı için bir türlü karar kılamaz. Bir türlü emin olamaz. Bir türlü mutmain olamaz müşrik." (EH36, 12:50-13:53)

Sonuç olarak, Ebu Hanzala'nın açıklamaları, İslam'ın son derece dışlayıcı ve çatışmacı bir yorumunu ortaya koymaktadır. Kapsayıcılığı ve bir arada yaşamayı reddederek, Müslümanlarla Müslüman olarak görülmeyenler arasındaki bölünmeyi ve düşmanlığı teşvik etmektedir. Bu yaklaşım, genellikle 'biz' ve 'onlar' arasında katı bir ikiliği içeren ve sosyal gerilim ve çatışmaya yol açabilen dini köktencilikteki daha geniş bir eğilimi yansıtmaktadır. Ebu Hanzala ayrıca dini ve siyasi kimlikleri iç içe geçirerek

laik yönetişime meydan okumakta ve teokratik bir toplumu savunmaktadır. Retoriği, toplumsal bölünme ve çatışmayı teşvik etme riskine rağmen, takipçileri harekete geçirmek ve uyumlu bir grup kimliğini teşvik etmek için bir araç olarak görülebilir.

Diğer yandan, Ebu Said Yarbuzi, temel İslami ritüelleri uygulayan bir topluluğun "müşrik" olarak yaftalanmasına meydan okumaktadır. Cemaatin namaza, oruca, hacca ve umreye bağlılığından ve kendilerinin yaratıcısı ve her şeyin yöneticisi (Malikil Mülk) ve rızık veren (Rezzak) olarak Allah'ı tanıdıklarından bahsetmektedir. Öte yandan Ebu Hanzala'nın şirk konusundaki açıklamaları oldukça katıdır. Ebu Hanzala'nın bakış açısıyla şirki sadece Allah'ın yanında açıkça başka tanrılara tapınmak olarak değil, aynı zamanda Müslüman olarak görülmeyenlerle dostluk kurmak, demokratik sistemlere katılmak, Müslüman olarak görülmeyenlerle evli kalmak gibi İslam'ın ilkelerine aykırı olarak yorumladığı eylem ve ilişkiler açısından da tanımlamış görünmektedir.

> "Namaz kılan, Allah yaratıcım diyen, Malikil Mülk diyen, Rezzak diyen, namaz kılan, oruç tutan, hacca giden, itikafta kalan, umre yapan bir topluma müşrik denilme sebebi nedir? Hiç mi insaf yok?" (ESY1, 58:24-58:48)

Murat Gezenler'in şirk ve müşrik konusundaki görüşleri Ebu Hanzala ile paralellik arz etmektedir. Murat Gezenler'in bu konudaki görüşlerinde Türkiye'deki toplumsal bölünmeler, siyasi katılım ve Müslümanlar ile müşrikler arasındaki ilişkiye dair farklı bir bakış açısı ortaya çıkmaktadır. Gezenler'in bakış açısı, şirkin manevi ve toplumsal içerimlerine ve Müslümanların kendilerini İslami olmayan uygulamalardan ve sistemlerden ayırmalarının gerekliliğine dair derin bir inançla karakterize edilmiş görünmektedir.

Gezenler, Türkiye'deki bölünmelere işaret ederek iki temel fraksiyonu belirleyerek başlamaktadır: Sufiler ve laikler. Her iki grubun da İslam'ın doğru yorumu olarak gördüğü şeye bağlı olmadığına inandığını belirterek her ikisini de putperest ve müşrik olarak etiketlemektedir. Bu yaklaşım, Gezenler'in dini uygulamalarda saflığı korumanın önemi ve otantik İslam olarak algıladığı şey ile diğer inanç sistemleri veya uygulamaları arasında net bir ayrım konusundaki görüşlerini vurgulamaktadır.

> "Bugün iki kesim vardır Türkiye'de, ikisi de birbirinin düşmanıdır. İkisi de birbirini en ağır dille eleştirir. İkisi de putperesttir. Biri sofiler, biri laikler…. Biri şeyhine, biri kurtarıcısına sen olmasaydın olmazdık diyor. Yani bundan daha büyük bir putperestlik var mıdır? .... Burada bir baksa bu Kemalistlere diyecek ki, ya bu müşrikliğin böylesine de pes doğrusu diyecek." (MG1, 2:12-3:07)

Şirkle bağlantılı siyasal katılım teması bundan sonra ortaya çıkmaktadır. Gezenler, oylamayı Allah'tan başkasına yetki verdiği için şirk olarak görmektedir. Bu yorum, Gezenler'in demokratik sistemlere katılma eylemini, belki de egemenliğin ve kanun yapma yetkisinin yalnızca Allah'a değil, insana teslim edilmesini içerdiği algısı nedeniyle, İslam'la bağdaşmadığına işaret etmektedir. Bu görüş, onun din ve siyasetin kesiştiği noktadaki duruşunu ortaya koyan kritik bir noktadır.

> "Her kim ki bu yetkiyi, kanun koyma yetkisini, hüküm çıkarma yetkisini, Allah'tan gayrısına verirse, Allah'a şirk koşmuştur. Çünkü şirk neydi? Sadece ama sadece Allah'a ait olanı Allah'tan alıp insanlara tahsis etmek şirktir." (MG2, 13:15-13:32)

> "Yaşadığımız şu dönemde herhangi bir partiye veya boş veya boş at hiç fark etmez. Onu ilah edinmiştir. O dini din edinmiştir. Oy attığı kimseyi rab edinmiştir. Ona ibadet etmiştir. Onu tağut edinmiştir. Ve onunla Allah'a şirk koşmuştur." (MG4, 20:17-20:38)

Murat Gezenler'in kendisine ait bu bölümdeki son alıntılarda, Müslümanların müşriklerden ayrılması gerektiğine yaptığı vurgu ön plana çıkmaktadır. Müslümanların aralarında yaşarken müşrik etkilerden uzak durmalarını açıkça ifade etmelerini savunmaktadır. Gezenler'e göre bu ayrılık ilahi yardımın inmesi için çok önemlidir. Bu ayrımı sistemler düzeyine kadar genişleterek, Müslümanları şirk diyarında yaşarken bile kendi sistemleri içinde kurmaya ve işlemeye teşvik etmektedir. Bu yorum, onun böyle bir ayrılığın rahmetin artmasına ve işlerde kolaylık sağlayacağına olan inancına bağlı görünmektedir.

> "Müşriklerden bir ayrılış gerçekleşmek zorundadır kardeşler. Müslümanlar gerek müşriklerin içerisinde yaşarken gerekse de davet bittiği zaman müşriklerle ayrılışlarını net bir şekilde ortaya koymak zorundadırlar kardeşler. Müslümanlar müşriklerle haşır neşir olmuşken, Müslümanlar müşriklerle bir arada yaşarken, Müslümanlar müşriklerle ortak bir hayat sürdürürken Allah'ın gökyüzünden yardımının inmesi mümkün değildir. Kuranı Kerim'e bakın kardeşler, Allah'ın yardımı ayrılış gerçekleştikten sonra meydana gelmektedir." (MG7, 16:20-17:05)

> "Düşünce sistemi olarak, yaşam biçimi olarak Müslümanlar şirk diyarında olsa bile kendi sistemlerini kurup kendi sistemleri üzerinde mutlak suretle hareket etmek zorundadırlar. Kafirlerden ve müşriklerden ne kadar ayrılınırsa, Allah'ın rahmeti ve işlerimizin kolaylığı o kadar çok artacaktır kardeşler." (MG7, 20:30-20:54)

Özetle, Murat Gezenler'in bu açıklamaları, müşrikliğin ne olduğuna dair katı bir duruşu, İslami olmayan etkilerden ayrılmanın gerekliliği konusundaki ısrarı ve demokratik sistemlere karşı derin bir şüpheciliği yansıtmaktadır. Onun sunduğu bakış

açısı, çağdaş Türkiye bağlamında inanç, siyaset ve toplum arasındaki etkileşime dair belirli bir anlayışın eklemlenmesi olarak anlaşılabilir.

Bu bölümde alıntısına yer verilen son Selefiyyeci tebliğci olan Musa Ebu Cafer, Müslümanların Müslüman olarak görülmeyenlerle veya müşriklerle, özellikle de ebeveynleri veya işverenleri gibi hayatlarında önemli rol oynayanlarla nasıl etkileşimde bulunmaları gerektiğine dair bir bakış açısı sunmaktadır. Musa Ebu Cafer, Allah'a itaatin her zaman öncelikli olması gerektiğini, ancak bunun, dünyevi meselelerde Müslüman olarak görülmeyenlere karşı saygılı ve temkinli davranmayı engellememesi gerektiğini öne sürmektedir.

Bu alıntıyı Murat Gezenler'in önceki alıntılarıyla karşılaştırdığımızda, Müslüman olarak görülmeyenlerle ilişkilerin ele alınmasına yönelik tutumlarda önemli bir zıtlık gözlemliyoruz. Gezenler, Müslüman olarak görülmeyenlerden katı bir şekilde ayrılmanın gerekliliğini vurgularken, Ebu Cafer, hayatın böyle bir ayrımı uygulanamaz veya imkânsız kılabilecek zor ve gerilimli yönünün farkındadır. Tam bir ayrılık yerine, Müslüman olarak görülmeyenlere karşı sosyal yükümlülükleri yerine getirirken dini bütünlüğü koruma (yani şirke katılmama) dengesini önermektedir. Ebu Hanzala'nın alıntılarıyla karşılaştırıldığında, İslami ilkelere sıkı sıkıya bağlı kalma açısından bir miktar uyum bulunmaktadır, ancak yine Musa Ebu Cafer, Müslüman olarak görülmeyenlerle ilgilenme konusunda daha müsamahakâr bir yaklaşım sunmaktadır. Ebu Hanzala, müşriklerden ayrılmayı önererek Müslümanların Müslüman olarak görülmeyenlerle etkileşimine karşı katı bir tavır sergilerken, Musa Ebu Cafer, Müslüman olarak görülmeyenlere bu dünyada iyi davranmanın, onların haklarını yerine getirmenin ve onları sevmese de gerektiğinde onlara yardım etmenin önemini vurgulamaktadır.

> "Resulullah'ın da buyurduğu gibi Allah'a isyan konusunda hiçbir mahlukata itaat olmaz. Bu annen baban da olabilir. Bu başındaki komutan da olabilir, başındaki patron da olabilir, en sevdiğin kişi de olabilir. Kim olursa olsun. Allah'a isyana davet ediyorsa ona itaat yoktur. Şirke davet ederlerse diyor, sakın onlara itaat etme diyor. Ve akabinde ve onlara dünyada güzel davran.… Bu ayet neyi gösteriyor? Demek ki anne baba müşrik dahi olsalar, onlara karşı iyi davranacağız.… Onların yapmış oldukları o şirkleri, o küfürleri, o isyanları sevmeyeceğiz. Buğzedeceğiz. Ama onlara iyilikte bulunacağız. İyi davranacağız. İhtiyaçlarını karşılayacağız. Yaşlandıkları zaman geçime ihtiyaçları varsa, bakılmaya ihtiyaçları varsa onlara bakacağız." (MEC1, 23:14-24:28)

Bu analiz, İslam'ın Selefiyyeci yorumlarında bile, Müslüman olarak görülmeyenlerle ilişkilerin nasıl yönlendirileceğine dair çeşitli bakış açıları olduğunu öne

sürmektedir. Bu farklı görüşler, dini metinlerin, kültürel etkilerin veya kişisel deneyimlerin farklı yorumlarını yansıtabilir. Herhangi bir dini veya ideolojik grupta olduğu gibi, bireysel inançların ve uygulamaların ortak bir etiket altında bile büyük ölçüde değişebileceğini unutmamak önemlidir.

Sonuç olarak, bu Selefiyyeci tebliğcilerin şirk ve müşrik konusundaki çeşitli bakış açıları, İslam'ın bu kolundaki çeşitli yorumları göstermektedir. Tebliğciler, Selefiyyeciliğin temel ilkelerinde birleşirken, Müslüman olarak görülmeyenlerle ilişkilerde yön bulma, şirkin özü ve çok tanrılı bir toplumda Müslümanların rolü hakkında çeşitli görüşler sunmaktadırlar. Murat Gezenler gibi bazı tebliğciler Müslüman olarak görülmeyenlerden katı bir şekilde ayrılmanın gerekliliğini vurgularken, Musa Ebu Cafer gibi diğerleri hayatın zorluğunu ve temkinli etkileşim ihtiyacını kabul eden daha dengeli bir yaklaşımı savunmaktadırlar. Ebu Hanzala da İslam'a davet odaklı olmakla birlikte katı bir duruş sergilemektedir. Bu farklı bakış açıları, Selefiyyeci yorumların çok yönlü doğasının altını çizmekte ve bize İslam'ın bu dalını incelerken veya onunla ilişki kurarken bu çeşitliliği kabul etmenin önemini hatırlatmaktadır. Selefiyyecilik gibi belirli bir gelenek içinde bile dini anlayış ve uygulamanın kişisel yorumlara, kültürel etkilere ve yaşanmış deneyimlere bağlı olarak geniş ölçüde değişebileceği gerçeğini pekiştirmektedir.

5.2.1. Dış Gruba Atfedilen Din Anlayışı ve Oluşumlar

Selefiyyeci toplulukların kimlik inşasının araştırılmasında, sadece kendi algılarını anlamak değil, aynı zamanda kendi gruplarının dışındakileri veya 'dış grubu' nasıl algıladıkları ve onlarla nasıl etkileşim kurduklarını anlamak da çok önemlidir. "Dış Gruba Atfedilen Din Anlayışı ve Oluşumlar" başlıklı bu bölüm, Selefiyyeci tebliğcilerin Türkiye'deki daha geniş dini ve sosyal manzarayı önemli ölçüde etkileyen dış varlıklara yönelik görüşlerini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Bu "dış gruplar"- Selefiyyeci İslam anlayışıyla uyuşmayan kurumlar, ideolojiler veya bireyler- Selefiyyeci sosyal kimliğin sınırlarının tanımlanmasında çok önemli bir rol oynamaktadır. Selefiyyeci tebliğcilerin bu 'dış gruplara' ilişkin algılarını inceleyerek, Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklar içindeki kimlik inşasının dinamiklerine ilişkin birtakım çıkarımlar elde edilebilir.

5.2.1.1. Dış Grubun İdeolojik Aygıtları

"Dış Grubun İdeolojik Aygıtları" alt bölümü, Selefiyyeci tebliğcilerin bakış açısından önde gelen "dış grupları" temsil eden belirli kurumları ve figürleri incelemektedir. Özellikle Diyanet İşleri Başkanlığı ile Camiler ve İmamlar konusunda Selefiyyeci tebliğcilerin görüşleri ele alınmaktadır. Türkiye'deki dini altyapının ayrılmaz bir parçası olan bu oluşumlar, genellikle Selefiyyeci inançlarla uyuşmayan ana akım İslami uygulamaları ve ideolojileri bünyesinde barındırmaktadır. Selefiyyeci tebliğcilerin merceğinden, bu 'dış grup' oluşumların kendi dini ideolojilerine göre nasıl algılandıkları, eleştirildikleri ve konumlandıkları keşfedilmektedir. Bu dinamikleri anlamak, Selefiyyeci kimliğin dış hatlarını ve Türkiye'deki daha geniş dini alan içindeki konumlarını haritalamak için çok önemlidir.

5.2.1.1.1. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın İşlevine İlişkin Selefiyyeci Algılar

Bu bölümde Diyanet İşleri Başkanlığı ile ilgili Selefiyyeci tebliğcilerden bazılarının videolarından alıntılar sunulmaktadır. Bu alıntılar, onların bu kuruma ve Türk toplumundaki rolüne ilişkin algılarına ve yorumlarına bir pencere açmaktadır.

Ebu Hanzala kendisine ait aşağıdaki pasajda, Türkiye'de din işlerinden sorumlu devlet kurumu olan Diyanet'in rolünü eleştirmektedir. Ebu Hanzala, Diyanet'in İslam hukukunu (şeriatı) teşvik etmede ve Müslümanlar arasındaki sorunları çözmede daha proaktif bir rol üstlenmesi gerektiğini savunmaktadır. Diyanet'in mevcut faaliyetlerini önemsiz ve İslami ilkeleri teşvik etme ve uygulama temel misyonuyla ilgisiz olarak nitelendirmektedir.

> "Gidin bu yöneticilerin karşısına, ey Diyanet deyin ki biz Diyanetiz. Allah resulünün hadisini okuduk. Allah'ın ayetini okuduk. Allah'ın indirdikleriyle hükmedin. Ülkede şeriat ilan edin. Göreceksiniz ki Müslümanların arasındaki bütün sıkıntılar, kendini İslam'a nispet edenlerin arasındaki bütün sıkıntılar bitecek. Ama Diyanet ne yapıyor kardeşler? Zannedersin ki diş macunu fırçalarıyla ittifak kurmuş, dişinizi fırçalayın. Belediyenin sosyal hizmetler şeyi gibi ağaçları sulayın. Hayvanlara iyi davranın. Diyanet bize bunları anlatıyor." (EH4, 13:29-14:02)

Aşağıdaki alıntıda Ebu Hanzala, Diyanet'in hükümet tarafından halkı yatıştırmak ve İslam'ın laik, demokratik bir yorumunu teşvik etmek için kullanıldığını öne sürerek eleştirisine devam etmektedir. Bu ifade, Ebu Hanzala'nın Diyanet'in geleneksel İslami değerleri ve uygulamaları destekleme ve yayma görevinde başarısız olduğuna olan inancını göstermektedir. Bunun yerine, hükümetin, devletin laik ve demokratik ilkeleriyle uyumlu belirli bir İslam imajını yansıtması için bir araç olarak hizmet etmektedir.

> "Diyanet minarelerde ezan okunsun diye açılmış bir kurum değildir. Diyanet, laik, demokrat sistemi insanların gözünde İslami gösterebilmek için, insanların baş kaldırmasının önüne geçmek için açılmış ve bunlar da kılıf olarak Diyanete verilmiş olan vazifelerdir." (EH11, 5:56-6:18)

Diyanetle ilgili kendisine ait üçüncü alıntıya geçerek, Ebu Hanzala ayrıca Diyanet'in laik temalara ve olaylara odaklanırken şeriat hukuku ve cihat gibi İslam'ın önemli yönlerini ihmal ettiğini savunmaktadır. Diyanet'in dini insanların vicdanlarına hapsettiğini iddia ederek, kurumun inancın tam ve aleni olarak ifade edilmesini engellediğini ima etmektedir.

> "Diyanet size şunu öğretmeye çalışıyor. Kardeşim Ağaç haftası var, kuş haftası var, diş haftası var, ayakkabı haftası var, demokrasi haftası var, sağlık haftası var. Var, var, var, var. Ama Şeriat Haftası yok. İslam Haftası yok. Cihat Haftası yok. Tağut haftası yok. Mücadele haftası yok. Diyanet'in sana vermek istemiş olduğu şey, dini senin vicdanına hapsedecek şekilde dini sana öğretmektir. Ve kardeşlerim Diyanet bu işi beceriyor mu? Çok güzel beceriyor.… Diyanet Allah'ın dinindeki en büyük cürüm olan Allah'ın dinini gizleme görevini görüyor." (EH37, 6:25-7:22)

Ebu Said Yarbuzi, hükümeti din işlerindeki etkisini geri çekmeye çağırmaktadır. Ona göre Diyanet, kendi görüşlerini topluma empoze etmek için devlet gücünü kötüye kullanmaktadır. Diyanet'in devlet çıkarlarıyla uyumlu olmasını bir zayıflık işareti olarak görmekte ve bunun yerine kendi toplumunun ihtiyaçlarını karşılamaya odaklanması gerektiğini savunmaktadır.

> "Hükümet şu ortamda dinden elini çekmeli. Hele bu iktidara deriz ki, Diyanet'e katiyetle devletin nüfuzunu kullandırmayın…. Yani şu an katiyetle Diyanet devletin nüfuzunu kullanmamalı. Bu acizlik alametidir. İlmi otoritesi olmayan Diyanet, devletin nüfuzuyla kendi görüş ve kanaatlerini bu topluma dayatmak ister. Veyahut devleti bununla yönlendirir. Mesela devlet raiyetini, müşkülatlarını tehlike görerek, tehdit görerek onlara karşı tavır takınamaz. Katiyetle bunu yapmamalıdır. Toplumunun sorunlarını halletmek zorundadır. Diyanet de aynen böyle. Kimi nerede, kim adına temsil ettiğini bilmeli. Diyanet Müslüman kesimi hükümetin yanında halkı temsil eden birisi olması gerekir." (ESY13, 48:35-50:36)

Bu bölümdeki son alıntıda Murat Gezenler Diyanet'e karşı daha da sert bir tavır almaktadır. Kurumda görev almanın küfür olduğunu iddia etmekte ve Diyanet'i İslam'ın temel inancı olan Allah'ın birliği olan tevhidi anlamamakla eleştirmektedir. Ayrıca Diyanet'i Türkiye Cumhuriyeti'nin "küfür düzeni"ni destekleyen bir dayanak görevi görmekle suçlamaktadır. Gezenler'e göre Diyanet'in genel halk üzerinde siyasi yönetimden daha fazla etkiye sahip olması, toplumu kendi İslami öğreti ve değerleri doğrultusunda şekillendirebilecek güçte olduğunu öne sürmektedir.

"Türkiye Cumhuriyeti'nin, bu küfür düzeninin ayakta durmasının tek bir sebebi Diyanet İşleri Teşkilatıdır. Diyanet İşleri Teşkilatı siyasi idareden dahi çok daha güçlü, çok daha kuvvetlidir. Siyasi idare çoğu zaman halkın genelini yönlendiremez ama Diyanet İşleri Teşkilatı Türkiye'de halkın birçoğunu, yani %60'ını, %70'ini çok rahat yönlendirebilir…. Bundan dolayı böyle bir kurumda var olmak kendisi küfürdür." (MG5, 6:14-7:36)

Selefiyyeci tebliğcilerin Diyanet İşleri Başkanlığı'na yönelik eleştirileri, temelde, kurumun devletin ideolojik bir aygıtı olarak algılanmalarına dayanmaktadır. Başkanlığın sadece Müslüman toplumun manevi esenliğiyle ilgilenen dini bir kurum olmadığını, devletin dini söylem ve uygulamaları kendi çıkarlarına hizmet edecek şekilde şekillendirmek ve yönlendirmek için kullandığı bir araç olduğunu öne sürmektedirler. Bu yaklaşım, onlar tarafından dini ifadenin özerkliğine bir saldırı ve İslam'ın gerçek özünün çarpıtılması olarak görülmektedir. Tebliğciler, devletin Diyaneti, İslam'ın laik ve demokratik ilkeleriyle uyumlu bir versiyonunu yaymak için kullandığını ve böylece inancın daha 'otantik' yorumlarını bastırdığını öne sürmektedirler. Bu eleştiri, bu tebliğcilerin ideal bir İslami toplum vizyonu ile içinde faaliyet gösterdikleri laik, demokratik devletin gerçekleri arasındaki daha geniş bir gerilimi yansıtmaktadır. Diyanet'in İslam hukukunu teşvik etme ve uygulamada daha proaktif bir rol oynaması, devletin din işleri üzerindeki etkisinin kaldırılması ve örgütün öğretilerinin ve önceliklerinin yeniden değerlendirilmesi çağrısında bulunmaktadırlar.

5.2.1.1.2. Selefiyyeci Söyleminde Camilerin ve İmamların Rolünü Anlamak

Camiler ve imamlar hakkındaki söylem, İslami tartışmalarda, özellikle çağdaş seküler toplumlarda önemli bir yer tutmaktadır. Camilerin rolü, etkisi ve statüsü ile imamların işlevi, farklı bakış açılarını ve tartışmaları ateşleyen konulardır. Çeşitli tebliğcilerin sözlerinden yararlanan bu bölüm, bu çok yönlü söylemi derinlemesine incelemektedir. Camilerin ne ölçüde ibadet yeri olarak algılandığını, ağırlıklı olarak laik bir toplumdaki konumlarını ve camilerdeki imamların rolünü araştırmaktadır.

Abdullah Yolcu'nun camiler ve imamlar ile ilgili yaptığı açıklamalar incelendiğinde, söyleminin İslam toplumunda camilerin merkezi rolü ve Müslümanların bu ibadethanelerde aktif olarak dini faaliyetlerde bulunma ihtiyacı etrafında döndüğü görülmektedir. Yolcu, kendisine ait alıntılarda İslami değerlerin yaşatılması ve yaygınlaştırılmasında camilerin öneminin altını çizmektedir. Manevi uyanış ve İslami olmayan etkilere karşı direnişin camide kök saldığını öne sürerek Müslümanları camileri

terk etmemeye çağırmaktadır. Bir tür yenilik ve Müslüman toplum içinde potansiyel bir bölünme kaynağı olarak algıladığı derneklerde namaz kılma uygulamasını eleştirerek, camide günlük namazlara katılımı şiddetle teşvik etmektedir.

> "Biz camileri terk etmeyiz. Bilakis bereket, İslami direniş, uyanış camilerden çıkıyor. Camileri boşaltmak, şeytanın planıdır arkadaşlar. Camileri doldurmak İslam'ın emridir." (AY8, 13:29-13:42)

> "Burada bütün kardeşlerime ister bizim gruptan olsun, ister bizim cemaatten olsun ister yeter ki Müslüman olsun. Hep bu Türkiye'de, dünyada kim la ilahe illallah diyorsa bizim kardeşimizdir. Hepsine buradan nasihatim bu derneklerde cuma namazını kıldırma bidatini ortadan kaldırmaları lazım. Biz camilerde kılacağız. İster en büyük allamei cihan gelsin, bizim dernekte cuma namazı versin, vallahi ben arkasında namaz kılmam. Giderim o cahil hocanın arkasında kılarım, Allah indinde daha iyidir. Çünkü biz imamlarımızdan, ehli sünnetten böyle görmüşüz." (AY10, 15:54-16:35)

Ayrıca Yolcu, yeminlerinin tartışmalı doğasına rağmen arkalarında namaz kılmanın caiz olduğunu savunarak devlet imamlarının meşruiyetini ileri sürmektedir. Onun bakış açısının, ideal olmayan koşullarda bile dini uygulamaları sürdürmenin gerekliliğini vurgulayan pragmatik bir yaklaşıma dayandığı görülmektedir. Buradaki bakış açısı, dini kurumlar ile devlet arasındaki ilişkinin çağdaş siyasi gerçeklerini ve gerilimleri kabul ederek, dini uygulamaları yorumlamasında esneklik göstermektedir.

> "-Öncelikle ben Almanya'dan geliyorum hocam. Bir iki sorum olacak. Hocam birinci sorum devlet imamlarının arkasında namaz kılmak caiz mi? Çünkü yaptıkları yemin metninden dolayı….

> Devlet devlet imamlarının devlet imamlarının arkasında namaz kılınır. Bir mahsuru yoktur. O yemini de yapıyorlar, mecburiydiler. Çünkü bir şeyi yapmasan bir şey bir şey yapılması, bir şeye bağlıysa o şey vacip olur. Bu kaidedir fıkıhta. Şimdi herkes imamlık yapmasa kim yapacak imam? Kim imam olacaktı? … O zaman biz diyoruz imamların arkasında namaz kılınır. Onlar kerhen bunu yemin etmişler. Bir mahsuru yoktur bunun." (AY11, 0:02-1:39)

Abdullah Yolcu bu ifadelerle, İslami inanç ve pratiklerin yaşatılması ve yaygınlaştırılması için caminin vazgeçilmez bir kurum olduğu resmini çizmektedir. Söylemi, modern devletin din ile ilişkisinin gerilimli içeriği ile başa çıkmada camilerle aktif ilişki, geleneksel dini uygulamalara bağlılık ve pragmatizm ihtiyacını vurgulamaktadır.

Ebu Hanzala camiler ve imamlar ile ilgili aşağıdaki ifadelerinde Türkiye'de hem tağut kavramını hem de camilerin ve dini kurumların rolünü eleştiriyor görünmektedir.

Konuşması, Diyanet İşleri Başkanlığı dahil olmak üzere mevcut dini kurumun gerçek İslami ilkeleri benimsemediği ve Müslümanları yoldan çıkardığı fikrine odaklanmaktadır.

İlk alıntıda Ebu Hanzala, genellikle "sahte ilahlar" veya "putperestlik" olarak çevrilen tağut kavramını ortaya koymaktadır. Tağut'un sadece Allah'tan başka varlıklara ibadet etmekle ilgili olmadığını, aynı zamanda insanları yanıltmak ve İslam'ın gerçek öğretilerine bağlı olmayan kişileri dini otorite pozisyonlarına atamakla ilgili olduğunu savunmaktadır. Hem dini liderlerin hem de camiler ve Diyanet dahil dini kurumların, doğruyu söylemezlerse veya İslam'ın temel ilkelerine bağlı kalmazlarsa potansiyel olarak tağut kategorisine girebileceklerini ima etmektedir.

> "Sadece Allah'ın dışında ibadet edilen tağut değildir. Aynı zamanda insanları saptıran, insanlara ilah tayin eden, bunlar da aynı şekilde tağutturlar…. Camilerde imamlık yapan insanlar veyahut da bu camilerin bizzat kendisi, yani mescid diye isimlendirilen bu camilerin bizzat kendisi veya Diyanet kurumunun bizzat kendisi tağuttur dediğimiz zaman bazı insanlar bunu anlamayabiliyor. Veya adam diyebiliyor falan caminin imamı valla para da versen tağut olamaz. Yani o kadar mıymıntı, o kadar işe yaramaz bir adam diye. Öyle değil." (EH16, 1:30-2:32)

Camilerle ilgili tartışmaya devam eden Ebu Hanzala, Türkiye'de camilerin rolünü ve meşruiyetini sorgulamaktadır. O, mevcut haliyle camilerin varlığının küfrün meşruiyetine katkıda bulunduğunu ve İslam'da tevhit kavramı olan tevhidin aktarılmasına önemli bir engel teşkil ettiğini ileri sürmektedir. Ebu Hanzala'ya göre camiler, İslami uygulama ve ayin görünümü sağlayarak, bireylerin 'hakiki' dini aramasını ve ona bağlı kalmasını engellemektedir.

> "Türkiye'de camilerin varlığı küfrün meşruiyetidir, meşruluğu demektir zaten.… Türkiye'deki gerçek dini, yani tevhidi, Allah'ın kulları üzerindeki hakkını insanlara ulaştırdığınız zaman sizin karşınızda duran ilk şey camilerin varlığıdır.… Adam bakıyor, camiler var, imamlar var. Beş vakit namaz kılınıyor. Adam ömrü boyunca cumaya gitmiş. İşte kandil geceleri kutlanıyor, vesaire. İşte bu caminin varlığı bile bakın dikkat edin o insanın gerçek dine yönlenmesinin önünde en büyük engeldir." (EH26, 25:37-26:46)

Ebu Hanzala son açıklamasında Diyanet'i eleştirmekte ve bu kurumun İslam'ı desteklemekten çok ona zarar verdiğini savunmaktadır. Camilerini devlet dairesi olarak ve tarihsel olarak Müslüman cemaatinde zarar ve muhalefetle ilişkilendirilen bir camiye atıfta bulunan İslami bir terim olan "Mescid Dırar" olarak adlandırmaktadır. Bu kurumların, insanlara ve İslam'a fayda sağlamaktan çok, küfrü yaymak, Müslümanları

bölmek, Allah'a ve Resulüne düşman olanları korumak için kurulduğunu öne sürmektedir.

> "Bugün İslam'a en büyük zararı Diyanet veriyor. Bunların camilerinde gidip namaz kılanlar yanlış yapıyorlar. Çünkü bunların camileri devlet daireleridir. Mescidi Dırar'dır buralar. Bunlar sadece ve sadece küfrü yeryüzünde yaymak, Müslümanların arasını bölmek, Allah'a ve resulüne düşmanlık yapan insanların karargahı olsun diye kurulmuştur. Yoksa bunlar insanlara ve İslam'a faydalı olsun diye kurulmuş olan yerler değildir." (EH37, 8:50-9:17)

Ebu Hanzala bu alıntılarla camiler ve Diyanet dahil Türkiye'deki mevcut dini kurumun meşruiyetine meydan okuyor gibi görünmektedir. Gerçek İslami öğreti ve ilkelerden potansiyel sapmaya ilişkin endişelerini dile getirerek, İslam'ın daha özgün bir temsiline ihtiyaç olduğunu öne sürmektedir. Söylemi, dini otoriteye eleştirel bir yaklaşımı ve İslami inançların daha saf bir yorumuna yönelik arzuyu vurgulamaktadır.

Musa Ebu Cafer ve Musab Köylüoğlu'ndan alınan bu bölümdeki son alıntılar, modern Türk toplumunda camilerin rolü ve statüsü hakkında iki farklı bakış açısı sunmaktadır. Her iki şahıs da İslam'ın uygulanmasında camilerin önemini vurgulamakta, ancak bu dini kurumların doğası ve işlevi hakkında farklı görüşler ileri sürmektedir.

Musa Ebu Cafer yaptığı açıklamada camilerin 'dırar mescidleri' kavramına -İslam tarihinden türetilen ve zarar ve nifakla ilişkilendirilen camilere atıfta bulunan bir terim- karşı çıkmaktadır. Camilerin özünde zararlı veya bölücü olmadığını, öncelikle Müslümanların ibadetlerini yerine getirmeleri amacıyla inşa edilmiş ibadethaneler olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla bu camilerde kılınan namazların sahih olduğunu savunmaktadır. Ancak bazı imamların arkasında namaz kılma konusundaki çekincelerini ifade ederek, onların dini görüşlerinde veya uygulamalarında gerilimler olabileceğini öne sürmektedir.

> "Benim kanaatime göre var olan şu anki camiler direk dırar mescididir, bunlarda namaz sahih değildir, namaz batıldır demek, doğru değildir. Biz bir mescidin hangi amaçla kurulduğuna bakmamız gerekiyor.… Buradan küfrü yaymak, buradan İslam cemaatini bölmek, parçalamak amacıyla yani o anlamda değil, belki vardır istisnai. Bu amaçla yapılan cami olursa tabii orası dırar mescididir. Ama genel anlamda şimdiki yapılan camiler bu amaçla yapılmıyor. Allah'a ibadet edilsin, namaz kılınsın amacıyla yapılıyor. Aynı şekilde kıyas edip onlara dırar demek doğru değildir.... Dolayısıyla namaz inşallah sahihtir. Ama bu var olan imamların arkasında namaz kılmak ise müşkildir.… Artık bunların durumu da müşkil olduğu için yani kılmamak daha evladır, daha doğrudur.… Ama tabii ki diyor bizim tercihimiz muvahhitlerin diyor şeyleridir, camileridir. Yani tercih edilmesi tabii ki evladır yani." (MEC6, 0:00-3:20)

Buna karşılık Musab Köylüoğlu, İslam dünyasının cami, ev, mezar gibi sınırlı alanlara indirgendiğini, laikliğin ise hayatın her alanında hâkim olduğunu savunarak daha geniş bir toplumsal eleştiri sunmaktadır. Camilerin Kuran'ın okunduğu yerler olmasına rağmen dinin 'işlevsiz' hale gelebileceği yerler olduğunun da altını çizmektedir. Onun görüşü, camilerin İslam'ın uygulanması için hayati olmasına rağmen, etkilerinin ve işlevlerinin laikliğin egemen olduğu bir toplumda kısıtlandığını öne sürmektedir.

Hem Musa Ebu Cafer'in hem de Köylüoğlu'nun açıklamaları laik bir toplumda İslam'ın yaşanması ve yaşatılmasında camilerin önemini vurgulamaktadır. Bununla birlikte, Musa Ebu Cafer daha çok camilerdeki iç dinamiklere odaklanırken, Köylüoğlu tartışmayı toplumsal bağlama genişletmekte ve İslam'ın etkisinin laik toplumlarla sınırlı olduğunu ima etmektedir. Her iki görüş birlikte İslam'ı laik bir bağlamda yaşamanın gerilimini ve zorluklarını vurgulamaktadır.

> "İslam'a ayrılan bölüm sadece camiler, evlerimiz kabirler, cenazeler ve gönüllerimizdir. İslam'a tahsis edilen alan budur ama laikliğin hakimiyet alanı ise devlet yönetimi, hüküm, ticaret, emirler, yasaklar, hukuk, yargı ve hayatın her alanında laikliğin hükmü geçerli olmaktadır. Oysa İslam'a ayrılan alan ise görüldüğü gibi son derece kısıtlı, camilere ve mescitlere hapsolmuş böyle kısıtlı bir alan. Camilerde dahi Kur'an ayetlerinin sadece okunup geçildiği camilerde dahi işlevsiz kaldığı bir din haline getirildiğini insanlar göremiyorlar." (MK8, 17:33-18:24)

Selef tebliğcilerinden alıntılar aracılığıyla sunulduğu şekliyle camiler ve imamlar hakkındaki tartışma, çağdaş dünyada İslam'ın bu önemli unsurlarının gerilimli bir boyutunu sunmaktadır. Farklı görüşler, camilerin ibadet yeri olarak kutsallığını korumak ile onların işlevini ve imamların rolünü etkileyen toplumsal etkileri kabul etmek arasındaki kritik dengeyi vurgulamaktadır. Tartışma, İslam'ın korunması ve uygulanmasında camilerin öneminin altını çizerken, aynı zamanda laikliğin getirdiği meydan okumaları da gün ışığına çıkarmaktadır. Camiler ve imamlar diyaloğunun sadece dini bir tartışma olmadığı, toplumsal, siyasi ve ideolojik mülahazalarla iç içe geçtiği açıktır. Bu nedenle, Selef tebliğcilerin düşünceleri, İslam toplumu içinde süregelen söylem hakkında önemli tespitler sağlamaktadır.

5.3. Amaç Araç İlişkisinde Alternatif Çözümler

Sosyolojide amaç-araç (end-means) ilişkisi, bir eylemin amaçları veya hedefleri (sonlar) ile bu hedeflere ulaşmak için kullanılan yöntem veya prosedürler (araçlar) arasındaki ilişkiyi ifade etmektedir. Kavram, bireylerin ve grupların nasıl karar verdiğini,

öncelikleri nasıl belirlediğini ve sosyal bir bağlamda nasıl hareket ettiğini anlamada rehberlik etmektedir. Araştırmacılar sosyal normlar, kurumlar ve bireysel karar verme süreçleri gibi konuları incelerken genellikle amaç-araç ilişkisini göz önünde bulundururlar. Sosyal davranışta etik ve ahlak tartışmalarında özellikle önemlidir. Örneğin, bir bireyin nihai hedefi yüksek bir sosyal statü elde etmekse, bu amaca ulaşmak için çeşitli yollar seçebilir. Bu araçlar, yüksek öğrenime devam etmeyi, uzun saatler çalışmayı veya etkili insanlarla ağ kurmayı içerebilir. Seçilen araçlar genellikle toplumsal normları ve değerleri, kişisel ahlakı ve mevcut kaynakları yansıtır. Ancak bazen bireyler ya da sosyal gruplar, belli bir amaca ulaşmada toplumsal norm ve değerlerle çatışan araçları kullanmaya yönelirler. Toplumun önerdiği ve teşvik ettiği araçlar, bu tür bireylere ya da sosyal gruplara göre toplum tarafından dayatılmaktadır. O nedenle resmi ve geleneksel araçlara şüpheyle yaklaşırlar ve ret ederler. Kendi inanç ve ideolojileri ile uyumlu araçları kullanmayı tercih ederler. Bu da toplumda gerilim ve çatışma üretebilmektedir. Amaç-araç ilişkisi, bireylerin ve grupların kendi sosyal dünyalarında nasıl gezindiklerini, kararlar aldıklarını ve eylemlerini gerekçelendirdiklerini anlamak için kritik bir araç olduğundan Türk toplumunda Selefiyyeci cemaatlerin amaç ve bu amaca ulaşmakta kullanmayı tercih ettikleri araçlara olan yaklaşımlarını analiz etmek önemli bir husus haline gelmektedir.

'Amaç-Araç İlişkisinde Alternatif Çözümler' adlı bu bölümde, nihai amacı şeriatı ve hilafeti toplumun hukuk sistemi ve yönetim yapısı olarak kurmak olan Selefiyyeci tebliğcilerin söylemlerinde gezinilmektedir. Bununla birlikte, bu amaca giden yollara ilişkin görüşlerinin homojen olmaktan uzak olduğu görülmektedir. Tebliğciler dini ilkeler ile siyasi gerçekler arasındaki gerilimle mücadele ederken, bu görüş farklılığı Selefiyyeci düşüncenin çok yönlü doğasının altını çizmektedirler. Vaazlarında demokrasi ve siyasi partiler, belirli bir çekişme noktası işlevi görür. Bazı Selefiyyeci tebliğciler, bu kurumları İslami ilkelerin yorumlarıyla bağdaşmaz olarak görerek tamamen reddederken, diğerleri onları, en azından geçici olarak, potansiyel değişim araçları olarak kabul etmektedirler. Bu bölüm hem kabulün hem de reddin temelini oluşturan muhakemeyi inceleyerek ve hedeflerine ulaşma konusunda Selefiyyeci yaklaşımları ortaya koyarak böylece bu zıt bakış açılarını derinlemesine incelemektedir.

5.3.1. Demokrasi ve Siyasi Parti Katılımına İlişkin Selefiyyeci Duruş

Bu bölümde, demokratik yönetişim, siyasi partiler ve İslami ilkelerin kesişimine dair Selef tebliğcilerin sahip olduğu bakış açıları eleştirel bir şekilde ele alınmaktadır. Farklı yönetişim sistemlerinin bir arada var olduğu ve etkileşime girdiği, giderek küreselleşen bir dünya bağlamında, bu bakış açılarını anlamak büyük önem taşımaktadır. Bu tebliğcilerin görüşlerini inceleyerek, dini inançların siyasi düşünce ve eylemi şekillendirebileceği çok yönlü yolları ve buna karşılık siyasi sistemlerin dini anlayış ve pratiği nasıl etkileyebileceğini aydınlatmayı amaçlanmaktadır.

Bu bölüm boyunca, bu dini liderlerin demokrasi ve siyasi partilere yönelik eleştirileri, gözlemleri ve yorumları incelenecektir. Demokrasinin gerçekliğine yönelik şüpheleri, seçilmiş temsilcilerin rolü ve meşruiyetini incelemeleri ve bu demokratik unsurların İslami ilkelerle uyumluluğuna ilişkin eleştirel değerlendirmeleri araştırılmaktadır. Bu söylemler, dini inanç ile siyasi angajman arasındaki ilişkinin özünde bulunan gerilimleri ortaya koymakta ve çağdaş İslami siyasi düşünceyi etkileyen ideolojik temellerin daha derin bir şekilde anlaşılmasını sağlamaktadır.

Abdullah Yolcu'nun yorumları, İslami pratik bağlamında kişisel niyet, bireysel eylem ve toplumsal sorumluluğun boyutlarını ören bir iplik oluşturmaktadır. Bu alıntıların analizi, kasıtlılığın ayrıntılı dinamiklerine, şeriat kanununun yürürlüğe girmesine ve İslam dünyasında siyasi katılımın önemine yapılan vurguyu ortaya koymaktadır.

İlk alıntıda Abdullah Yolcu, İslami pratikte niyet kavramının altını çizmektedir. Buradaki fikir, niyetin şeriatı desteklemek olması koşuluyla, bir Müslümanın İslam hukukuyla çelişiyor gibi görünebilecek faaliyetlerde bulunabileceğidir. Anıtkabir'i ziyaret etme veya yemin etme örneğini, İslam'ın bazı katı yorumlarına aykırı olarak görülebilecek eylemleri kullanmaktadır. Bununla birlikte, bu eylemler, daha yüksek bir amaca, bu durumda şeriatın teşvikine hizmet ediyorsa, izin verilmektedir.

> "Bütün alimler, akranları ondan öncekiler, ondan sonrakiler, bugündekiler hepsi caiz diyorlar. Ama bir şartla caiz diyorlar.… Neyle gideceksin? Gideceksin orada hedefin şeriatı getirmek için. Bu alana girdin, bazı tavizler vermek zorundasın. Ama burada seni ne kurtarıyor? Niyet ve tevil kurtarıyor. İşte Anıtkabir'e gidiyor, işte yemin içiyor… Bunlar, alimler diyorlar ki, madem tevil ile ediyor, inancından demiyorsa, işte biz demokrasiyi getireceğiz, ona çalışıyoruz. Bu türlü sözler tevil ileyse kurtarır. İnançlaysa kafir olur." (AY30, 14:40-15:30)

İkinci alıntıya geçiş yapan Yolcu, niyet söylemini bu sefer inanç kavramına bağlayarak derinleştirmektedir. Kişinin siyaset kurumu ve demokrasi ile ilişki kurmasıyla ilgili ifade ettiği niyeti yerine getirememe tehlikesine karşı uyarmaktadır. Ona göre, bir kişinin siyaset kurumundaki eylemleri, şeriatı yayma niyetiyle örtüşmezse, inançsızlığa düşme riskiyle karşı karşıya kalabilir. Niyet ve davranışlarda dürüstlüğün önemine büyük önem veren Yolcu, şeriat yolunda çalışmak yerine şahsi çıkar veya gösteriş için çalışmanın küfür olduğunu savunmaktadır.

> "Burada da şart nedir? Niyettir. Ama o niyeti girdikten sonra bozdun, sen kafir olursun. Yani o niyet için çalışmadın. Gösteri için çalışıyorsun ama koltuk için çalışıyorsun, Allah biliyor bizden daha iyi. Yine kafir olursun. Ama niyetin şeriatı getirmekse, Müslümanlara nefes aldırmaksa, önlerini açmaksa evet bu bir davettir. Yerine göre ibadettir. Yerine göre de cihattır. Bunu alimler böyle konuşuyor. Bütün İslam alimleri." (AY30, 18:31-19:10)

Yolcu, son alıntısında tartışmayı siyasi katılım alanına taşır. Oy kullanmayı bir ibadet, duruma göre vacip veya tavsiye edilebilecek bir görev olarak takdim eder. Liderler kusurlu olsalar bile, İslam'ı ve takipçilerini savunuyorlarsa onları desteklemenin bir görev olarak görülebileceğini savunmaktadır. Türkiye'yi örnek almakta, dünyada İslam'ın kalesi olarak konumlandırmaktadır.

> "Oy vermemiz bizim için de yerine göre ibadettir. Yerine göre müstehaptır, yerine göre vaciptir. Yerine göre, niyetimize göre Allah bize verir. Allah bize akıl vermiştir. Hangi çıkış yolu bizi kurtarıyorsa o yolu tutacağız. Biz bugün AK Parti'ye oy versek de, onları övsek bile anlamı değil ki biz onların eğer günahları varsa katılıyoruz. Onlar zaten kendi ayaklarından asılırlar. Sadece onların orada olması bizi rahat rahatlatıyor.... Özellikle burası bugün Türkiye son kalemizdir arkadaşlar. Bakın İslam alemine. Kimse İslam'ın adını getirmiyor. Ama Türkiye bütün Müslüman ülkelerindeki zulmü savunuyor. Bir böyle adamı, bir böyle partiyi desteklemez misin? İnsanda akıl var, mantık var." (AY30, 41:12-42:14)

Ebu Hanzala'nın açıklamaları, bir şirk biçimi, başlı başına bir din sistemi ve Batılı bir manipülasyon olarak nitelendirdiği demokrasiye eleştirel bir bakış açısı sağlamaktadır. Kendisine ait demokrasi ile ilgili aşağıdaki alıntıların analizi, demokratik ilkeler ile İslami inançlar arasında algılanan çelişkileri vurgulayarak, köktendinci İslami bir bakış açısından demokrasiye yönelik son derece eleştirel bir duruşu ortaya koymaktadır.

İlk alıntıda Ebu Hanzala, demokrasiyi başlı başına bir din olarak nitelendirmekte ve kendi bakış açısına göre demokrasi doğası gereği İslami ilkelerle çelişmektedir. Kendi kuralları, özgürlükleri, insan hakları normları ve ekonomik sistemleriyle demokrasinin

gerçek İslami yönetişimle bir arada var olamayacağını savunmaktadır. Egemenliğin halka ait olduğu fikri, İslam'ın egemenliğin yalnızca Allah'a ait olduğu inancıyla çeliştiği için şirk olarak görülmektedir.

> "İlmi ve bilgisi bu kadar geniş olan bir Allah varken hayır biz hakimiyet hakkını insanlara vereceğiz. Müslüman'ın böyle bir şeyi kabul etmesi mümkün değildir. Çünkü bu bir şirktir. Hakimiyet hakkının Allah'tan alınıp Allah'ın yarattığı kullara tanınması, Allah egemenliği kayıtsız şartsız Allah'ındır demesine rağmen hayır efendim egemenlik kayıtsız şartsız milletindir diyen bir ideolojiye, diyen bir dine ki Müslüman'ın inanması kabul etmesi mümkün değildir. Kaldı ki demokrasi bir dindir. Niçin demokrasi bir dindir? Çünkü Allah Azze ve Celle Kur'an-ı Kerim'de insanların hayatına yön veren, yönetim şekline Allah din ismini veriyor.… Evet demokrasi bir dindir. Yönetim anlayışı olan, özgürlük anlayışı olan, insan hakları anlayışı olan, kendine göre bir ekonomik sistemi olan bir dindir. Bu açıdan Müslüman'ın demokrasiyi kabul etmesi veya demokrasi ile kendi dinine hizmet edebileceğine inanması mümkün değildir." (EH12, 2:09-3:53)

İkinci alıntıda Ebu Hanzala, Batılı güçleri, İslami toplulukları ikili bir seçimle karşı karşıya bırakmakla eleştirmektedir: ya demokratik ilkeleri benimseyin ya da radikaller olarak etiketlenin. Demokratik yolu seçenlerin bunu dinlerine hizmet etmek için samimi bir istekle değil, statülerini, konumlarını ve yaşam tarzlarını korumak için yaptıklarını öne sürmektedir. Bu tür toplulukların, demokrasi ve İslam'ın bağdaşmazlığı hakkındaki daha geniş argümanının bir uzantısı olan Batılı güçler tarafından kurulan bir tuzağa düştüğü konusunda uyarıda bulunmaktadır.

> "Batılılar İslami cemaatlerin önüne üçüncüsü olmayan iki seçenek bırakıyorlar. Diyorlar ki ya demokratlaşıp parlamentolara girip siyasal zeminde dininize hizmet edeceksiniz. Ya da biz sizi radikal kabul ederiz. Yani şeriatçı kabul ederiz. Sizi terör listesine alırız ve size savaş ilan ederiz diyorlar. Bunlar da aslında dini koruduklarını zannediyorlar. Oysa Allah'ın dininin kimse tarafından korunmasına ihtiyacı yoktur. Aslında kendi makamlarını, mevkilerini, alışmış oldukları hayat tarzlarını korumak için demokratlaşmış gibi görünelim, demokrasiyi bir araç olarak kullanalı onunla Allah'ın razı olduğu bir noktaya ulaşalım diyorlar. Yani benim kanaatim islami cemaatler ehli kitabın onları düşürmek istediği fitneye düşmüş ve bu konuda maalesef sakınamamışlardır." (EH12, 5:17-6:12)

Üçüncü alıntıda Ebu Hanzala, demokrasinin bir tür şirk olduğu iddiasını yeniden ileri sürmektedir. Peygamber'in Allah inancını yayma yöntemine atıfta bulunarak, İslam hakimiyetini demokratik yollarla kurmaya çalışmanın mantığını sorgulamaktadır. Ayrıca demokrasiyi ne dinen ne de fikren kabul edilemeyecek bir oyun olarak nitelendirmektedir.

> "Demokrasi bir şirkse ve sen de bunun şirk olduğunu kabul ediyorsan, hangi akılla ve mantıkla içerisinde şirk olan bir şeyle Allah'ın dinini yeryüzüne hakim kılmaya çalışıyorsun? Oysa senin

peygamberin asıl bu din yeryüzüne hakim kılınırken onun metodunun Allah'ı tenzih etmek ve Allah'a şirk koşmamak olduğunu söylüyor. Bununla beraber şunu da söyleyebilirim ki demokrasi dini açıdan kabul edilmesi mümkün olmayan bir batıl olduğu gibi akli açıdan da demokrasinin kabul edilmesi mümkün değildir. Niçin akli açıdan demokrasinin kabul edilmesi mümkün değildir. Demokrasi halk yığınlarına tarih boyunca oynanmış en çirkin oyundur." (EH12, 9:19-10:04)

Aşağıdaki uzun ve detaylı pasajda Ebu Hanzala, demokrasiyi, kitlelerin güce sahip olduklarına inandırıldığı, ancak gerçek gücün yönetici seçkinlerin elinde kaldığı aldatıcı bir oyun olarak sunar. Sermayenin ve medyanın demokratik sonuçları şekillendirmedeki etkisini eleştirmekte ve Batı'yı demokrasiyi kendi çıkarları için kullanmakla suçlamaktadır. Dinlerine demokrasi yoluyla hizmet edebileceklerine inanan Müslümanların Batı tuzağına düştüklerini iddia etmektedir.

"Demokrasi böyle bir oyundur. Yönetenler bellidir. Yöneten sınıf bellidir. Halk kendi kendini yönettiğini, kendisini yönetenleri seçtiğini zannetmektedir. Fakat yöneten insanlar değişmemektedir. Mesela ben soruyorum size. Sen bugün bir Müslüman olarak ben Allah'ın şeriatını getireceğim ve seçimlere katılmak istiyorum desen Allah muhafaza, yani kimse seni seçimlere dahil eder mi? Kimse seni seçimlere dahil etmez. Böyle bir şey mümkün değildir. Velev ki katıldın, kazanmana ihtimal yoktur. Çünkü basın medya kimin elindeyse ve halkın kimi tanımasını istiyorsa onu ön plana çıkarıyor. Halk da dört veya beş parti arasında seçim yapıyor. Oysa seçime giden yüzlerce parti parti vardır ama ülkenin sermaye sahipleri, ülkenin yöneticileri hangi partileri halkın tanımasını istiyorlarsa onu tanıtıyorlar…. Demokrasilerde sermaye ve medya sahiplerinin egemenliği vardır.… Demokrasi Batı'nın bir oyunudur. Batı'nın bir beşiğidir ve Batı bununla milyarlarca insanı sallayıp uyutmaktadır. Eğer demokrasiyle onların istediği birileri başa gelirse onu alkışlayıp ona destek vermektedirler. Ama onların istemediği, onların siyasetleriyle toplum arasında hükmetmeyen birileri eğer başa gelirse, anında askeri bir müdahalede bulunmakta ve başa gelen insanları devirmektedirler. Haliyle Müslüman olmasanız bile biraz akıl sahibi olsanız, biraz dünyayı takip edip okuyor olsanız eğer, demokrasiyi reddetmeniz ve ben böyle bir saçmalığın peşinden gitmem demeniz gerekir. Biz ne dinen aklen ne de vaka olarak demokrasinin kabul edilebilmesinin mümkün olmadığına inanıyoruz. Ve demokrasiyle dinine hizmet ettiğini zan eden insanların Batı'nın oyununa gelen, Batı'nın istediği kalıplara giren ve biz Yahudi'yiz ve Hristiyanız sözü ağızlarından çıkmadığı müddetçe asla Batı'nın kendilerinden razı olmadığı gruplar olarak sıralarını beklemekte olduklarına inanıyoruz." (EH12, 11:10-16:45)

Ebu Hanzala'nın söylemi, demokrasinin güçlü bir eleştirisini, özellikle onun İslami yönetişim ilkeleriyle kesişimini sunmaktadır. Demokrasi ve İslami şura (istişare) kavramının eşdeğer olduğu fikrini şiddetle reddetmekte ve demokratik sistemlere katılımı şirk olarak etiketlemek için daha da ileri gitmektedir.

Aşağıdaki alıntıda Ebu Hanzala, demokrasiyi İslami şura ilkesiyle bir tutma girişimlerini kınamakta ve bu tür karşılaştırmaları İslam'a zarar veriyor olarak görmektedir. Bu iddiada bulunanların anlayışlarını veya niyetlerini sorgulayarak ya yanlış bilgilendirildiklerini ya da kasıtlı olarak İslam'ı bozmaya çalıştıklarını öne sürmektedir. Demokrasinin, İslam ümmetinin tarih boyunca karşı karşıya kaldığı en büyük sınavlardan birini temsil ettiğini ileri sürümekte ve demokratik normları benimseyerek veya kabul ederek bu sınavda başarısız olduğunu ima etmektedir.

> "Demokrasi ile İslam'daki şura aynı şeydir demek yani bizim çağımız açısından söylüyorum. Demokrasi gibi bir küfür düzenini insanların yanında meşrulaştırmak, bu İslam dinine yapılabilecek olan en büyük zararlardan bir tanesidir. Adam ya demokrasiyi anlamamıştır, ya şûranın İslam'da ne demek olduğunu anlamamıştır veya ikisini beraber anlamıştır ama niyeti kötüdür. Allah'ın dinini ifsat etmek için bir çaba içerisindedirler.Onun için kardeşlerim, ben size şunu da söyleyebilirim…. İslam ümmetinin karşılaştığı ve kaybettiği en büyük imtihan İslam tarihi boyunca demokrasidir." (EH13, 1:00:12-1:00:53)

Bir başka alıntıda Ebu Hanzala demokrasi eleştirisinde daha da ileri giderek, demokratik sistemlere özellikle oy verme yoluyla katılanları doğrudan şirk koşan müşrikler olarak yaftalamaktadır. Bu iddiasını, şirki yaratıcı olan Allah'a ortak koşmak olarak tanımlayan Hz. Muhammed'in bir hadisi ile açıklığa kavuşturmaktadır.

> "Oy veren insan kardeşlerim, Allah'a şirk koşmuş bir müşriktir. Demokratik sistemlerde, özellikle oy veren insanlar Allah'a şirk koşmuş olan müşriklerdirler. Niye kardeşlerim? Çünkü şirkin İslam'da bir tanımı var. Şirkin tanımı nedir? İmam Buhari ile Muslim'in bize rivayet ettiği kadarıyla Abdullah İbni Mesud peygamberimizin yanına geldi. Dedi ki ey Allah'ın resulü, "günahların en büyüğü hangisidir?" Peygamber ona dedi ki, "seni yarattığı halde Allah'a bir şeyi denk tutmandır." (EH33, 8:45-9:22)

Ebu Hanzala'nın demokrasiyi İslami inanç ve uygulamanın saflığına yönelik varoluşsal bir tehdit olarak gördüğü açıktır. Demokratik süreçlere katılımı İslam'ın en büyük günahı olan şirkle bir tutmakta ve İslami ilkeler ile demokratik yönetim arasında gördüğü uyumsuzluğu vurgulamaktadır. Söylemi, daha geniş sosyo-politik bağlam içinde İslami öğretilerin sulandırılmasını veya uzlaşmasını reddeden köktendinci bir bakış açısını yansıtmaktadır.

Ebu Said Yarbuzi'nin alıntıları, demokrasinin rolüne Selefiyyeci bir bakış açısı sunmaktadır. Görüşleri, demokrasideki kusurları vurgulayan ama aynı zamanda mevcut toplumsal yapılar göz önüne alındığında demokrasi içinde gezinme ihtiyacını kabul eden bir yaklaşıma sahip gibi görünmektedir.

İlk alıntıda Yarbuzi, demokrasiyi ayrı bir din olarak gördüğünü açıkça belirtmektedir. Bu ifade, onun demokrasi ve İslam arasındaki içsel uyumsuzluğa olan inancının altını çizmektedir. Demokrasiyi, İslam'ın öğretileriyle bağdaştırılamayacak, tamamen farklı bir inanç ve uygulamalar sistemi olarak tasvir etmektedir.

> "Demokrasiye müstakil bir din diyen biziz. Akidedeki mezhebi laikliktir diyen biziz. Ameldeki mezhepleri de partilerdir diyen biziz. Ama biz şu ortamda birilerini tasvip ediyorsak, destekliyorsak bütün hatalarına rağmen mutlak bu din için, Müslümanlar için bir maslahat vardır." (ESY4, 3:40-4:12)

Kendisine ait diğer alıntıda Yarbuzi, demokratik seçimlerin pratik sonuçlarına değinmektedir. Bir seçimin "din karşıtı zihniyete" sahip bir parti tarafından kazanıldığı bir örnekten bahsetmekte ve bu sonucu, İslam'da başka bir Müslümanı irtidatla suçlayan bir Müslümanı belirtmek için kullanılan bir terim olan "tekfirci" olarak etiketlediği kişilerin oy verme davranışına karşı sahip oldukları olumsuz bakış açısına atfetmektedir. Onun bu terimi kullanması, demokratik seçimlere katılmayan Müslümanların İslami değerlere zarar veren sonuçlara bilmeden katkıda bulunduklarını ileri sürerek sert bir eleştirisini ima etmektedir.

> "En son seçimlerde gördünüz. İnandım diyen birisi gelirken, en azından bize zararı olmayan bir dinsiz gelmesi gerekirken Yalova'da, din düşmanı bir zihniyete sahip CHP'li altı oyla kazandı. Yalova'da kaç tane tekfirci var biliyor musun bu veba mikrobuna yakalanmış? Onu oraya seçen onlar oldu. Ama ayette dediği gibi insanların çoğu bunu anlamaz. Vallahi anlayamazlar. Siz anlatın." (ESY8, 1:04-1:36)

Ancak üçüncü alıntıda Yarbuzi, demokratik süreçlere katılım konusunda daha pragmatik bir yaklaşım sergilemektedir. Demokrasiyi eleştirmeye devam ederken, mevcut toplumsal bağlam göz önüne alındığında Müslümanların bu sistem içinde seçimler yapmak zorunda kalabileceğini kabul etmektedir. Onun duruşu bir tür zarar azaltma önermektedir: İstenmeyen iki seçenekle karşı karşıya kalındığında, daha az zarar veren veya İslami inançlar için daha fazla koruma sağlayanı seçmek tercih edilir. Bu bakış açısı, demokrasiyi bağımsız bir din olarak daha önce sınıflandırmasıyla uyuşmamakta, ancak bireylerin veya toplulukların içinde yaşadıkları sistemlerin kısıtlamaları içinde almak zorunda hissedebilecekleri pragmatik kararları yansıtmaktadır.

> "Sosyal hizmetlerin iyi verildiği birisini tercih ederiz. Yani milletin malını yiyenle yemeyen iki dinsiz arasında tercihte kalsak, milletin malını yemeyeni tercih ederiz. Ben Belçika vatandaşıyım. Oy vermek zorunda kaldığımda, hangi parti bizim inancımıza daha geniş bir hürriyet sunuyorsa

> biz onu tercih ediyoruz. Hangisi bizim haklarımızı koruyorsa biz onu tercih ederiz. Bu hareketimiz hiçbir zaman onların batılını, onların dinsizliğini destekleme değildir. Daha şerli, daha belalı, bize azılı düşman olan birisine rağmen biz bunu tercih ediyoruz. Burada tarafımızı belli etme ile Allah göstermesin batılları desteklemeyi iyi anlamalıyız, ayırt etmeliyiz." (ESY14, 17:07-18:12)

Özetle Yarbuzi'nin söylemi, demokrasiye ideolojik muhalefet ile demokratik süreçlere pragmatik bağlılık arasındaki gerilimi yansıtmaktadır. Demokrasiyi ve ona katılanları eleştirirken, bu tür bir katılımın bazen demokratik toplumlarda yaşayan Müslümanlar için pratik bir gereklilik olabileceğini de kabul etmektedir.

Murat Gezenler, demokrasinin temel ilkelerinin temelde İslami öğretilerle bağdaşmadığını savunarak, İslami bir perspektiften sert bir demokrasi eleştirisi sunmaktadır. Eleştirisi, egemenlik, kişisel özgürlük, oy verme eylemi ve kutsallığın doğası gibi kavramlar etrafında dönmektedir.

Aşağıda yer verilen ilk alıntıda Gezenler, demokratik yönetime katılmayı şirkle ilişkilendirmekte ve esasen kanun yapma konusunda Allah yerine insana yetki vermenin bir tür Allah'a ortak koşmak olduğunu belirtmektedir. Şirk en büyük günah olarak kabul edildiğinden, bu İslam düşüncesinde ağır bir eleştiridir.

> "Her kim ki bu yetkiyi, kanun koyma yetkisini, hüküm çıkarma yetkisini, Allah'tan gayrısına verirse, Allah'a şirk koşmuştur. Çünkü şirk neydi? Sadece ama sadece Allah'a ait olanı Allah'tan alıp insanlara tahsis etmek şirktir." (MG2, 13:15-13:32)

İkinci alıntıya geçilirse Gezenler, demokrasiyi İslam'la karşılaştırarak açıkça bir din olarak yaftalamaktadır. İki sistem arasında, özellikle de hukuk kaynakları ve egemenlik yeri bakımından önemli farklılıklar tespit etmektedir. Ona göre İslam, egemenlik ve kanun koymayı, bunların halka verildiği ve bir anayasada kodlandığı demokrasinin aksine, ilahi ayrıcalıklar olarak varsaymaktadır.

> "Demokrasi nedir? Bir dindir. İslam bir dindir. Yahudilik bir başka dindir. Hristiyanlık başka bir dindir. Demokrasi bambaşka bir dindir. İslam dininin kendisine özgü esasları vardır. Demokrasi dininin kendisine özgü esasları vardır. Mesela İslam dinine göre hakimiyet sadece Allah'ındır. Demokrasiye göre hakimiyet kayıtsız ve şartsız kimindir? Milletindir. İslam dinine göre kulların boyun eğmesi gereken tek bir kitap vardır, onun ismi nedir? Kur'an'dır. Demokrasiye göre bütün vatandaşlar hangi kitaba tabi olmak zorundadır? Anayasaya." (MG4, 15:12-16:07)

Üçüncü alıntıda eleştirisini derinleştiren Gezenler, İslam ve demokrasi içindeki kişisel özgürlük kavramlarını karşılaştırmaktadır. Demokratik bir toplumda özgürlüğün, İslam'da kabul edilemez olarak gördüğü davranışlara izin verdiğini savunmaktadır.

Ayrıca, demokrasinin merkezi bir ilkesi olan oylamayı bir ibadet biçimiyle ilişkilendirmekte ve demokratik süreçlere katılımın, demokrasinin "dini" dahilinde dini bir eyleme katılmakla eşdeğer olduğunu iddia etmektedir.

> "İslam'da şahsi hürriyet yoktur. Çünkü şahsi hürriyet sadece Allah'a bağlıdır. Demokrasi beş şeyi garanti eder İslam'daki gibi. Şahsi hürriyeti garanti eder. Nedir? Şahsiyet garantidir demokraside. Demokraside hayvanlar gibi yaşamak caizdir. Erkek erkeğiyle evleniyorlar değil mi şimdi? Kadın kadına istediğini yapabilir mi? Yapabilir. Buna şahsi hürriyet derler. Mesela İslam'da istediğini düşünemezsin. Düşünebilir misin istediğin gibi?... İslam'da Allah'ın istediği gibi düşüneceksin. Demokraside düşünce nesi vardır? Herkes düşüncesinde hürdür. Kardeşler demokrasi bir dindir. Her dinin ibadet şekilleri vardır. Yahudiliğin ibadet şekli vardır. Hristiyanlığın ibadet şekli vardır. Demokrasinin de ibadet şekilleri vardır. İslam'ın da ibadet şekilleri vardır. En mesela İslam'ın en önemli ibadeti nedir? Namaz olmazsa İslam olur mu? Peki demokrasinin tarifi nedir? Halkın kendi kendi yönetmesi. Halkın yönetmesi. Demokrasinin en temel ilkesi nedir? Oy atmaktır. Demokrasinin en önemli ibadet şekli oy atmaktır. Oy atmak yani hakimiyet kime ait demokrasiye göre? Millete ait. Millet bu yetkiyi hakimiyet yetkisini nerde kullanır. Sandıkta kullanır. İşte kardeşler, demokrasi dininin ibadeti budur. Şimdi özete gelecek olursak acil bir şekilde sizi uyarmam gereken bazı hususlar vardır. Bir, yaşadığımız bu ülkede yaşadığımız bu topraklarda her kim demokrasinin mezheplerinden bir mezhebe, demokrasinin partilerinden bir partiye, demokrasinin hiziplerinden bir hizbe oy atmış ise demokrasi dininin ibadet şeklini yerine getirmiştir, bu bir. Demokrasiyi din edinmiştir, bu iki. Kim oy attıysa onu ilah edinmiştir, o üç. Hakimiyet kime verdin? Ben mesela A partisine oy attım. Hakimiyeti kime verdin? İslam'da hüküm kimindir? Allah demedi mi, "bana hükümde ortak koşma" demedi mi? Sen hükümde Allah'a ortak koştun. Veya boş at hiç fark etmez. Onu ilah edinmiştir. O dini din edinmiştir. Oy attığı kimseyi rab edinmiştir. Ona ibadet etmiştir. Onu tağut edinmiştir. Ve onunla Allah'a şirk koşmuştur. Size iki şey nasihat ediyorum. İçinizden kim böyle bir fiil de yaptıysa bugüne kadar bugün tövbe etsin." (MG4, 16:42-20:46)

Dördüncü alıntıda Gezenler, demokrasinin toplumsal yaşamdaki ilahi etkiyi dışlayarak temelden İslami inançlarla çeliştiğini ileri sürerek argümanını daha da genişletmektedir. Ona göre, halkın egemenliğine ilişkin demokratik ilke, yönetimin gücünü Tanrı'dan insanlara kaydırdığı için, İslam'ın ilahi egemenliğe olan inancını baltalamaktadır.

> "Demokrasiye göre Allah'ın toplumların hayatına bir etkisi yoktur. Demokrasiye göre Allah'ın insan üzerinde bir etkisi yoktur. Demokrasiye göre hakimiyet kayıtsız ve şartsız Allah'ın değildir. Demokrasiye göre hukukun üstünlüğü Allah'ın elinde değildir. Demokrasiye göre insanların hayatlarını belirleyen, insanlara kanunlar koyan, insanların aile biçimlerine karışan, erkeğe belirli görevler veren, kadına belirli görevler veren Allah değildir. Demokrasiye göre Allah gökyüzünün Rabb'idir. İnsan da bundan dolayı dilerse Rabb'ine ibadet eder, dilerse etmez. Ama İslam bu

> değildir kardeşler. İslam bambaşka bir dindir, demokrasi bambaşka bir dindir. İslam'a göre Allah gökyüzünün yaratanı, sahibi, yöneticisi, mürebbisi olduğu gibi, insanın da mürebbisidir. İnsanın da yöneticisidir. Gökyüzünü düzenlediği gibi insanın hayatını da düzenleyen, tertip eden, terbiye eden Allah'tır." (MG7, 8:30-9:52)

Son alıntıda Gezenler, demokratik bir sistemde seçilmek için oy arayanları olduğu kadar seçmeni de eleştirmektedir. Demokratik seçimleri desteklemeyi veya bunlara katılmayı şirk olarak görmektedir. Ona göre, kanun yapma ve yönetme iddiasında olan insani liderleri tasdik etmek, Allah'a ortak koşmakla eşdeğerdir.

> "Bir taraftan da her seçim döneminde gelin sizi en güzel biz yönetiriz diyen yöneticilere, evet gel hakim sen ol. Sen yönet. Sen idare et. Sen kanun koy. Helali ve haramı sen belirle. Serbest olanı ve yasak olanı sen belirle dercesine oy atarak Allah'a şirk koşmaktadırlar. Diğer seçim dönemine kadar o liderleri, o önderleri destekleyerek Allah'a şirk koşmaktadırlar. Eğer bu iki fiilden bir tanesi varsa sizin isminiz müşriktir.… Aynı şekilde sizler sizi oy atmaya davet eden, biz hükmedeceğiz gelin, bize oy atın, bizi destekleyin diyen insanları desteklediyseniz sizin isminiz kesinlikle müşriktir. Müslüman değildir kardeşlerim. İşte biz böyle bir toplumda yaşıyoruz. Milyonlarca insan Allah'a iki şirkten birini veya her ikisini de Allah'a şirk koşmaktadır." (MG15, 13:00-14:48)

Genel olarak Gezenler, İslami ilkelerle algılanan uyumsuzluğuna dayanan kapsamlı bir demokrasi eleştirisi sunmaktadır. Görüşleri, demokratik yönetişim ile özellikle egemenlik, kanun yapma, kişisel özgürlükler ve oy kullanma eylemi ile ilgili İslami öğretileri yorumlaması arasında temel bir çatışma olduğunu öne sürmektedir. Bununla birlikte, onun söylemi, İslam düşüncesindeki demokrasiye ilişkin geniş görüş yelpazesindeki bir perspektifi temsil etmektedir.

Musa Ebu Cafer'den yapılan demokrasi ile ilgili aşağıdaki uzun ve detaylı alıntı, başta İslami olmak üzere dini bir bakış açısıyla demokrasinin yoğun bir incelemesini ortaya koymaktadır. Kendisi özellikle egemenlik, hukukun üstünlüğü ve kişisel özgürlükler açısından demokrasi ve İslam ilkeleri arasındaki kritik ayrışmaya odaklanmaktadır. Bu alıntıyı analiz etmek, demokrasi ve sosyal düzenin sosyolojik boyutlarını anlamayı gerektirmektedir. Musa Ebu Cafer, egemenliğin halka emanet edildiği bir sistem olan demokrasiyi İslami açıdan incelemektedir. Geleneksel olarak İslam inancında egemenlik ilahidir ve Allah'a aittir. Bu fark, laik ve dini yönetişim sistemleri arasında temel bir gerilime yol açmaktadır. Sosyolojik açıdan bu gerilim, kültürel bağlama ve mevcut siyasi yapılara bağlı olarak toplumsal çatışma veya uyumun temelini oluşturması açısından kritik görünmektedir. Dini kimlik ve siyasetin kesişimi, alıntıda öne çıkan bir tema olarak ortaya çıkmaktadır. Musa Ebu Cafer, demokratik siyasi

sisteme tepki konusunda Müslümanlar arasındaki ayrılığı gözlemlemektedir. Bu görüş, din sosyolojisinde ortak bir konu olan siyasi davranışların şekillenmesinde dini kimliğin etkili rolünü vurgulamaktadır. Ayrıca, din ve siyaset arasındaki etkileşimin sosyal değişim ve istikrara önemli ölçüde katkıda bulunduğunu göstermektedir.

> "Demokrasi Yunanca bir kelimedir. Manası da hakimiyet egemenlik milletindir. Milletin egemenliği anlamına geliyor. Millet hükmedecek artık. Bundan sonra artık Rabbul alemin, Allahutaala hükmetmeyecek.… Yani demokrasi diye bir sistem, bir din bir sistem oluşturdular. Ve bu sistem dediğim gibi halkın hakimiyeti üzerine kuruludur. Halk hükmeder. Halk işte kanun yapar.… Yaşamış olduğumuz bu ülkede demokrasi sistemi var. Ve bu demokrasi sistemine göre millet ne yapıyorlar? Gidip oy atıyorlar. Tabii bu partilerin çıkış sebebi de şuna dayanıyor. Küfür sistemi baktı ki eğer ki Müslümanlara şey yapılmazsa, biraz imkan verilmezse bazı noktalarda biraz tavizler vermezse onlara karşı, bunlar yer altından bizlere karşı çalışacaklar. Örgütlenecekler. Bize karşı silahlı mücadelelere girebilirler. Suikastlar yapabilirler, kargaşa çıkartabilirler, ayaklanabilirler. Yer altında güçlenirler. Biz en iyisi yerin üstünde yani gözümüzün önünde olsunlar. Onlara da biraz yani bazı haklar verelim. Sadece onları kandırmak için yani ağlayan bir çocuğun ağzına bir emzik koyulması gibi. Bizler de onlara biraz haklar tanıyalım. İşte bu partileri diyelim ki siz de parti kurabilirsiniz. Her taife kimin ne görüşü varsa, böyle bir insan yığını varsa o görüşü benimseyen, işte bir partiyi kurabilirler.… Eğer ki o hakim de olursa birinci parti gelirse, yani bazı barajları işte aşarsa o hükmeder tabii hükmederken de devletin belli olan kanunlarına göre, esasına göre ne yapar? Hükmedecektir diye bu şekilde partilere yol açtılar. Yani Müslümanların önünü açtılar. İşte komünistlerin önünü açtılar. Irkçıların önünü açtılar, velhasıl her çeşit insanın önünü açtılar. Sırf onları şey etmek için, bir nevi işte gazlarını almak için. Tabii Müslüman'ın önüne böyle bir şey serilince de buna kapılanlar çok oldu Müslümanlardan. Maalesef yani cehalet, işte küfrü iyi tanımama ve buna benzer yani dünyayı isteme, o imtihandan kaçma bir sürü sebepler var tabii. Müslümanlardan bir kısmı bu parti meselelerine ne yaptılar? Meylettiler. Partiler kuruldu." (MEC5, 7:39-15:21)

Musa Ebu Cafer, yukarıda demokratik sistemi, aralarında Müslümanlar, komünistler, ırkçılar ve diğerlerinin de bulunduğu çeşitli sosyal grupları yatıştırmanın bir aracı olarak tasvir etmektedir. Kendisi, demokratik bir sistemde halkın hükmettiğini ve kanunlar koyduğunu, böylece ilahi otoriteyi halk egemenliği lehine yıktığını vurgulamaktadır. Demokratik sistemlerin çeşitli partilerin ve ideolojilerin var olmasına izin verdiğini kabul etmekte, ancak bunu muhalefeti önlemek ve kontrolü sürdürmek için aldatıcı bir taviz olarak görmektedir.

Musa Ebu Cafer'e ait aşağıdaki diğer alıntı, İslami ilkeler ile demokrasilerde uygulandığı şekliyle parti siyaseti arasındaki içsel çelişkinin altını daha da çizmektedir.

Bu tür partizanlığın, kendi yorumuna göre kafirlerle iş birliğini ve ilahi olmayan kanunlara itaati reddeden İslam'ın öğretilerine aykırı olduğunu öne sürmektedir.

> "Tabii bunları tahlil ettiğimiz zaman bu partileri bakıyoruz ki bu particilik İslam'a tamamıyla aykırıdır. Gerek yani başta metoduna aykırı bir davranış biçimidir. Çünkü kafirlerle, müşriklerle bir araya gelerek o şekilde İslam'ı hakim kılmamıştır. Meclislere girip onlarla beraber olup işte onların kanunlarına göre hükmetmemiştir. Tamamıyla yani reddetmiştir. Karşı çıkmıştır, mücadele etmiştir. Resulullah'ın tamamıyla hayatına aykırıdır. İkinci olarak, bakıyoruz ki naslara, yani Kur'an ve sünnete karşı da tamamıyla aykırılığı vardır. Çünkü çok şirk ve küfür amelleri vardır. Bu parti meselesinde yani şey yaparken bu particilerin yapmış oldukları faaliyetleri de gerek işte partiyi kurarken gerek o parti işte seçilirken gerek meclise gidip de orada bazı faaliyetleri yaparken bir sürü küfür ve şirkleri ne yapıyorlar? İşliyorlar. En başta misalen Atatürk ilke ve inkılaplarına bağlı kalacaklarına dair yemin ediyorlar gerek parti kurarken gerek işte meclise giderken. Meclise gittikten sonra orada kanun yapmaya başlıyorlar." (MEC5, 16:45-18:10)

Musa Ebu Cafer aşağıda partilere oy vermenin ve onları iktidara getirmenin inançsızlıkla eşdeğer olduğunu savunarak bunu genişletmektedir. Bir Müslümanın demokrasiyi daima bir küfür sistemi olarak görmesi gerektiğini savunmaktadır.

> "Bu partileri yani seçmek, onları başa getirmek nedir? Küfre götüren bir ameldir. Tabii oy atma yoluyla oluyor bu. Hangi partiyi artık destekliyorsa o parti geliyor ve o ne oluyor? Devlet başına geçip artık bu sayılan şeylere ne yapıyor? Bulaşıyor. Küfür amellerini işliyor.… İşte bu mesela yani oy atma meselesi bu partileri başa getirme tabii bu işlenen küfürlere binaen bu küfürler işlendiğinden dolayı bunları seçen kimseler de ne oluyor? Küfre girmiş oluyorlar. Genel anlamda bu oy meselesinde bu şekilde. Yani mesela genel hatlarıyla umumi olan meselede bu şekilde nedir? Küfre götüren bir ameldir. Küfür amelidir…. Fakat muayyen meselesinde ise kardeşler yani bu küfür meselesi hani her oy atan bir kimse muayyen meseleye indirildiği zaman biliyorsunuz ki tekfir meselelerinde her zaman tekfirin şartları ve manilerine bakılır.... Şartlar yerine gelmişse ve maniler ortadan kalkmışsa bu tekfir hükmü muayyen üzerinde indirgenmiştir. Ama bunlar yerine gelmediği zaman tekfir hükmü indirilmez." (MEC5, 21:08-23:22)

Musa Ebu Cafer'den yapılan aşağıdaki son alıntı, din ve siyaset arasındaki etkileşim, sosyal düzen algısı ve bir kültürel direniş biçimi olarak dini kimlik gibi sosyoloji için önemli olan birkaç konuya değinmektedir. İlk olarak, dini inançlar ve siyasi sistemlerin kesişimini araştırmaktadır. Burada demokrasi İslami ilkelerle bağdaşmaz olarak tasvir edilmekte ve dolayısıyla demokrasi bir tür küfür olarak çerçevelenmektedir. Bu bakış açısı, din ve siyaset sosyolojisinde önemli bir tema olan seküler siyasi sistemlere karşı bir tür dini direnişi temsil etmektedir. Derinden sahiplenilen dini inançları, genellikle demokratik yönetişimin temelini oluşturan seküler ilkelerle uzlaştırmanın

zorluğunun altını çizmektedir. Musa Ebu Cafer, demokrasi, faşizm ve sosyalizmi İslami olmayan eşdeğer siyasi sistemler olarak sunmaktadır. İslami modelden sapan her türlü yönetim biçimini, inançsızlık veya inançsızlık biçimleri olarak sınıflandırmaktadır. Bu bakış açısı, onun sosyal düzen ve meşruiyet algısını şekillendirmede dinin merkeziyetini vurgulamaktadır. Onun bakış açısına göre ideal bir siyasi sistemin otoritesini halk egemenliği veya sınıf eşitliği gibi laik kavramlardan ziyade dini ilkelerden alması gerektiğini öne sürmektedir. "Kim Allah'a ibadet ederse, hayata, yani şeriat kurallarına karışamaz" sözü, bir Müslüman için günlük hayatın normlarının seküler kanunlardan çok dini kurallar tarafından yönlendirilmesi gerektiğini ima etmektedir. Bu bakış açısı, laik normların egemen olduğu bir toplumda bireyin dini kimliğini ve uygulamalarını sürdürmeye çalıştığı bir kültürel direniş biçimi olarak yorumlanabilir.

> "Demokrasi düzeninin küfür olduğuna itikat etmesi lazım Müslümanın. Yani demokrasi de güzel bir sistemdir. Bakın ne var bunda? Ne sıkıntı var demek nedir? İnsanı küfre götüren bir şeydir. Ya da laiklik mesela. Laiklik güzel bir sistemdir yani. Din ile devleti kardeşim yani ayrı tutacaksın. Bu vicdan meselesidir. Allah'a ibadet eden eder. Ama yani şeriat kurallarını hayata yani müdahale edemez. Devletin işine müdahale edemez. Laiklik bunun üzerine kuruludur. Bu da nedir? Küfürdür. Bunun gibi var olan bütün sistemler. Komünizm mesele sistemi, faşizm sistemi, sosyalizm sistemi. Yani küfür ehlinin koymuş oldukları bütün bu sistemler, yönetim şekilleri, İslam dışındaki bütün bu yönetim şekilleri, bunların hepsi küfürdür." (MEC12, 16:10-17:09)

Musa Ebu Cafer kendi İslami bakış açısıyla demokrasinin sert bir eleştirisini sunmaktadır. Bununla birlikte, onun söylemi, İslam düşüncesinde demokrasiye ilişkin geniş bir görüş yelpazesi içinde bir bakış açısı olarak not edilmelidir. Analizi, halk egemenliği ve çoğulculuk gibi demokratik ilkeler ile ilahi egemenlik ve dini birlik ile ilgili İslami öğretileri yorumlaması arasındaki gerilimin altını çizmektedir.

Bu bölümde görüşlerine son olarak yer verilen Musab Köylüoğlu, özellikle çağdaş toplumlarda uygulanan demokrasi eleştirisini detaylı ve biraz da şüpheci bir bakış açısıyla sunmaktadır. Analizi, demokratik teori ve pratik arasındaki eşitsizlik, temsilcilerin rolü ve özgünlüğü ve bu unsurların etkisi ve İslami ilkelerle uyumluluğu üzerine odaklanmaktadır.

Köylüoğlu, aşağıdaki ilk açıklamasında, dünyanın pek çok yerinde uygulanan demokrasinin gerçekliğine dair şüphelerini dile getirmektedir. Seçilmiş temsilcilerin gerçekten halkın istek ve iradesini temsil edip etmediğini ve çıkarılan yasaların halkın ihtiyaçlarını gerçekten yansıtıp yansıtmadığını sorgulamaktadır. Teorik olarak mutlak

özgürlük vaadine rağmen sıklıkla kısıtlandığını veya kısıtlandığını belirterek, demokrasilerdeki özgürlük kavramını daha ayrıntılı olarak incelemektedir.

Köylüoğlu, devletin laik doğasını ve bunun demokratik uygulama üzerindeki etkilerini eleştirerek Türkiye bağlamına ayrıca dikkat çekmektedir. Demokratik retorik ile gerçeklik arasındaki kopukluğun altını çizmekte ve seçilmiş temsilcilerin seçmenlerini gerçekten temsil etmekte çoğu zaman başarısız olduklarını öne sürmektedir. Ayrıca, demokratik eşit temsil ilkesiyle çelişen içsel bir güç dengesizliğini ima ederek, demokrasi kisvesi altında "ayrıcalıklı grupların" egemenliğini eleştirmektedir.

> "Demokrasi dünya tarihinin son dönemlerinde ortaya çıkmıştır.… Yani kısa ve özetle demokrasi, halkın kendi içinden seçtiği insanlarla kendi kendini yönetmesi anlamına geliyor. Peki şu anda uygulanan demokrasilerde gerçekten halk kendi kendini mi yönetiyor? Yani seçtikleri temsilciler onları gittikleri yerde temsil ediyorlar mı? Ya da halkın istediği kanunlar çıkıyor mu? Tabii ki burası biraz düşündürücü. Birçok dünyada birçok ülkede demokrasi teorik olarak var. Kağıt üzerinde var. Ama gerçek manada halkın egemenliğinden bahsetmek mümkün değil.… Belli bir seviyeden sonra insanların özgürlüğü kısıtlanıyor. Yani demokrasi kağıt üzerinde her ne kadar özgürlüğü ifade etse de gerçek manada bu hiçbir ülkede uygulanmıyor. Belli başlı anayasalar var. Türkiye'de de laiklik anayasanın hakim olduğu sistem, laiklik bilindiği üzere laikliğin esas alındığı anayasa çerçevesinde insanlar kendilerini ifade edebiliyorlar. Seçtikleri kişiler onları temsil ediyor. Onlar için kanunlar çıkarıyorlar. Ve halkı yönetiyorlar. Ancak Türkiye'de özellikle ülkemizde laiklik temeli üzerine kurulmuş bir devlet sistemi var. Devlet yani dine uzak. Dine her dine eşit uzaklıkta hiçbir mezhebe ve dine yakınlığı bulunmuyor. Ve dinin egemenliğinin hakim olmadığı dinin ve devlet işlerinin ayrıldığı bir sistemle yönetiliyor. Ve bu anayasa çerçevesinde insanlara seçme ve seçilme hakkı veriyorlar. Oysa demokratik söylemler uygulamaya geldiğinde gerçek manada bunun olmadığını görüyoruz. İnsanların seçtikleri milletvekilleri gerçek manada onları temsil etmiyor. Ve insanların istedikleri kişiler değil bilindiği gibi parti liderlerinin atadığı kişiler. İnsanlar bunları seçmek zorunda kalıyor. Kendi istediklerini bu meclise gönderemiyorlar.... Yine imtiyaz sahibi grupların imtiyaz sahibi insanların belli grupların egemenliğinin hakim olduğu ve bunların hüküm sürdüğü sistem demokrasi elbisesi altında yani süsü altında aslında gerçek manada bir demokrasi olmadığını herkes biliyor.... Bugün Türkiye'deki parlamentoda en baş köşede şu ifadeler geçiyor. Egemenlik kayıtsız şartsız milletindir ifadesi var. Peki gerçekte bu böyle midir? Bu yazının oraya asıldığı günden bugüne kadar egemenliğin kayıtsız şartsız milletin olduğu hakkında gerçek manada birçok şüpheler var." (MK4, 0:55-8:54)

Kendisine ait son alıntıda Köylüoğlu, İslam ve demokrasi ilişkisini irdelemektedir. Demokratik toplumlarda yaşayan bazı Müslümanların sistemle o kadar bütünleştiklerini ve ilkelerini içselleştirdiklerini, çoğu zaman bunların kendi dini inançlarıyla örtüşüp örtüşmediğini tam olarak düşünmediklerini savunmaktadır. Bir

Müslümanın birincil kimliğinin inançları olması gerektiğini ve ek siyasi kimliklerin gereksiz ve potansiyel olarak dikkat dağıtıcı olduğunu belirterek "demokrat Müslüman" kavramına itiraz etmektedir.

> "Şimdi gelinen noktada kardeşlerim Müslümanlar öyle bir duruma gelmiştir ki demokrasiyle iç içe yaşayan Müslümanlar artık demokrasinin her şeyini benimser hale gelmiştir. Bunun İslam'a uyup uymadığını yani İslami sisteme uyup uymadığı hakkında ne yapması gerektiğini, nasıl amel etmesi gerektiğini dahi bilmiyor. Ve hatta Müslümanlar bu sistem içerisinde kendisine bir kimlik dahi oluşturuyor. Örneğin demokrat Müslümanlar ben demokratım diyor adam. Sanki Müslüman kimliği ona yetmiyormuş gibi demokrat kimliğini gündeme getiriyor. Oysa Müslüman'ın bir tane kimliği vardır. O da Müslümandır. Bunun dışında ay demokratmış, vay laikmiş böyle şeylere, böyle ön plana çıkaracak kimliklere ihtiyacı yoktur. Ama demokrasi mücadelesi insanlar tarafından böyle kabul görüyorum. Netice olarak kardeşlerim Allah'ın hükümlerinin hakim olmadığı ve Allah'ın hükümlerinin temel anayasa kabul edilmediği hiçbir sistem, hiçbir düzen İslam tarafından kabul edilemez. Ve bu Müslümanlar tarafından benimsenemez. İman eden bir Müslüman şunu bilmesi gerekir. Hüküm ancak Allah'a aittir ve bu doğrultuda her ne olursa olsun, adı demokrasi ya da başka bir şey ya da ismi temsilcisi kişiler olsun ya da milletvekili olsun, bu çok fazla önemli değil. Önemli olan hükmü Allah'a vermektir. Onun rızası doğrultusunda devleti yönetmektir. İslam'ın istediği budur. Bunun dışında İslam'ın kabul edeceği bir sistem olmaz." (MK4, 19:54-21:48)

Köylüoğlu, görüşlerini Allah'ın hükümlerini yerine getirmeyen hiçbir sistemin İslam'a uymadığına dair kesin bir ifadeyle bitirmektedir. Gerçek bir Müslümanın bunu kabul etmesi gerektiğini öne sürer ve hükmün yalnızca Allah'a ait olduğunun altını çizmektedir. Ona göre, demokrasi olsun ya da olmasın, başka hiçbir sistem bu ilke doğrultusunda işlemediği sürece kabul edilemez.

Özünde, Köylüoğlu'nun analizi, demokrasinin teorik vaatleri ile onun özellikle laik bir bağlamda pratik uygulaması arasında derin bir gerilim olduğunu öne sürmektedir. Ayrıca, Müslümanlar arasında dini ve siyasi kimliklerin net bir şekilde ayrılmasını savunarak, İslami ilkeler ile demokratik normlar arasındaki potansiyel çatışmayı vurgulamaktadır.

"Demokrasi ve Siyasi Partiler" ile ilgili bölümü sonlandırırken, Selef tebliğcilerin bu konulara bakış açılarının, eleştirel analiz, iç gözlem ve dini ilkelere boyun eğmez bir bağlılıkla damgasını vuran zengin bir düşünce dokusu sunduğu açıktır. Onların görüşleri, İslam, demokrasi ve siyasi parti sistemlerinin kesiştiği noktada var olan çok yönlü gerilimleri ve sinerjileri aydınlatmaktadır.

Analizleri, demokrasinin teorik vaatleri ile pratik uygulaması arasında, özellikle laik bir bağlamda derin bir gerilimi ortaya koymaktadır. Ayrıca, Müslümanlar arasında dini ve siyasi kimliklerin net bir şekilde sınırlandırılmasını savunarak, İslami ilkeler ile demokratik normlar arasındaki potansiyel çatışmanın altını çizmektedirler. Farklı bakış açılarına rağmen, ortaya çıkan ortak bir tema, siyasi ilişkilerde dini ilkeleri desteklemenin önemi ve İslam inancının ahlaki ve etik direktifleriyle uyumlu bir sistem arayışıdır. Bu keşif sayesinde, dinin çağdaş siyasetteki rolüne dair daha geniş tartışmalara ışık tutarak, dini-siyasi etkileşimin dinamikleri hakkında önemli tespitler elde edilmektedir.

5.3.2. Şeriat Hukuku ve Hilafet Peşinde: Selefiyyeci Özlemler ve Zorluklar

Şeriat ve Hilafet kavramları, İslami siyasi düşüncenin merkezi olmuştur ve bugün İslam toplumlarının söyleminde önemli bir rol oynamaya devam etmektedir. Bu bölüm, öğretileri ve vaazları aracılığıyla takipçileri arasında bu kavramların anlaşılmasını ve yorumlanmasını şekillendiren ve etkileyen Selefiyyeci tebliğcilerin bakış açılarını incelemektedir. Görüşleri, ideal bir İslam toplumu vizyonlarının, yol gösterici ilke olarak şeriat rolünün ve bu ilkeleri uygulayan siyasi bir varlık olarak hilafetin göstergesidir. Bu bakış açıları, bu kavramların İslam dünyasındaki farklı yorumlarını ve uygulamalarını anlamak için zengin bir kaynak sunmaktadır.

Abdullah Yolcu'nun söylemi incelendiğinde, İslami ilkelerin veya şeriat hukukunun adalet ve doğruluğun nihai ölçüsü olduğu konusunda farklı bir bakış açısı ortaya çıkmaktadır. Yolcu'nun bakış açısı, onun dini hukuk ile mevcut laik hukuk sistemleri arasındaki ikiliği nasıl algıladığına dair fikir vermektedir.

Yolcu, ilk açıklamasında İslam hukukunun uygulanmadığı bir sistemde Müslümanların karşılaşabilecekleri zafiyetleri ele almaktadır. Şeriat olmadan Müslümanları hedef alan ve haklarının ihlaline yol açan bir sömürü ve suç faaliyeti riski olduğunu öne sürmektedir. Buradaki argüman, İslam hukukunun mazlumların haklarını korumak, adaleti tesis etmek ve bir toplumda düzeni sağlamak için bir mekanizma işlevi gördüğü önermesine dayanmaktadır. Yolcu, şeriat yasasının yokluğunun, topluma sunduğu korumaların artık yürürlükte olmayacağı için potansiyel olarak kaosa yol açabileceğini öne sürüyor gibi görünmektedir.

> "Mahkemelere gitmesen, Müslümanların kanları, malları ne olur, müstehab olur. Yani her gelen Müslümanları koyun gibi kullanır. Nasıl olsa der bunlar geri zekalılar. Tağutun mahkemesine gitmiyorlar. Ne yapsak bunlara karımızda kalıyor…. Eşkıyalar da gelir başımıza çöker…. Halbuki

> şeriat geldi ne için? İslam dini ne için geldi? Zulmü def etsin. Zalimin eline vursun. Mazluma insaf etsin. Hakları geri getirsin." (AY3, 20:03-20:43)

Ancak ikinci ifade, onun bakış açısına bir karmaşıklık katmanı eklemektedir. Yolcu, şeriat hukukunu tercih etmesine rağmen, haklarının ihlal edildiği senaryolarda gerekirse laik kurumlarda adalet aramanın o sistemleri tamamen onaylamak anlamına gelmediğini de kabul etmektedir. Yolcu, hırsızlık veya saldırı gibi haksız bir eylem meydana gelirse, adaletin sağlanması anlamına geliyorsa laik hukuk yoluyla tazminat aramanın kabul edilebilir olduğunu öne sürmekte ve pragmatik bir yaklaşım ima etmektedir.

> "Ben bir kardeşimle bir konuda ihtilaf ettim. Giderim şeriata. Gitmem buranın mahkemesine. Ama zarurette kafir benim hakkımı koruyorsa, gitmek zorundaysam, gitsem bir şey olmaz. Onu kabul etmek sayılmaz. Mesela hırsız evime, çalmış, paramı almış, ya gelip birisi bana tecavüz etmiş. Dövmüş, hakkıma girmiş, çocuğumu dövmüş. Bu hakkı benim için o düzen kuruyorsa, geri veriyorsa o düzene başvurmak caizdir. Bunun bir mahsuru yoktur." (AY18, 33:36-34:17)

Ebu Hanzala'nın söylemi, şeriat hukuku ile ilgili olarak adalet kavramına ve onun hem bireysel hem de toplumsal yaşamı yönetmedeki rolüne odaklanmaktadır. Bu iki alıntıda ifade edilen görüşler, birkaç önemli tema aracılığıyla analiz edilebilir ve birbirine bağlanabilir: Şeriat anlayışı, pratik uygulaması ve kişisel ve toplumsal adalet üzerindeki etkisi.

Aşağıda kendisine ait ilk alıntıda Ebu Hanzala, laik yöneticilerin yetkinliği veya sağduyusuna bakılmaksızın, nihai adaletin ancak Allah'ın şeriatı hâkim olursa sağlanabileceğini ileri sürerek, mutlak adalete ulaşmak için şeriat hukukunun önemini vurgulamaktadır. Laik sistemleri eşitsizliğin ve zulmün kaynağı olarak algılarken, şeriatı eşitlik ve adaleti sağlayan tek meşru yönetim sistemi olarak resmetmektedir. Bununla birlikte Ebu Hanzala, Şeriat algısının genellikle yanlış yorumlandığını veya aşırı basitleştirildiğini ve genellikle sert bir ceza sistemine indirgendiğini de kabul etmektedir. Bunun yerine, şeriatın tüm yönleri kapsayan kapsamlı bir yaşam rehberi olduğunu ve bu şekilde açıklanması ve anlaşılması gerektiğini iddia etmektedir.

> "Kardeşlerim bir yerde şeriat yoksa, orada adaletin olması mümkün değildir. Yöneticiler ne kadar iyi olurlarsa olsunlar, ne kadar sağduyulu olurlarsa olsunlar mutlak adalet ancak Allah'ın şeriatının yeryüzünde hakim olmasıyla sağlanabilir. Aksi halde adaletin olması mümkün değildir. Biz sapıklığa müsaade eden, zulme müsaade eden, insanlar arasında eşitsizce hükmeden bu sapık anayasaların gölgesinde yaşamak istemiyoruz. Yol ikidir. Ya Allah'ın şeriatıdır haktır veyahut da

> Allah'ın şeratının dışındaki hükümlerdir. Bu da nedir? Bu da zulümdür. Ondan dolayı bir insan ister müminlerin imamı olsun, halife olsun, ister küçük bir yerde yönetici olsun, ister işinin patronu olsun, ister evinin babası olsun, farketmez. Elinin altında bulunanlara muamele ederken, Allah'ın ondan istediği nedir, şeriatın o konudaki hükmü nedir, bunları çok iyi öğrenmesi lazım…. Yani Allah'ın hükümlerinin gölgesinde Allah'ın istediği bir şekilde bir hayat sürmek istiyoruz. Abi biz insanları şeriata davet ettiğimizde kardeşler, şeriat denince genelde insanların aklına el kesmek geliyor. Adam taşlamak geliyor. İnsanların kafasını traş edip sırtlarına sopa vurmak geliyor. Tabi bunda Müslümanların da payı var. Yani şeriatı anlatırken sen her hırsızlık yapanın eli kesilir, zina yapan recm edilir dersen insanların aklında da böyle bir şey kalır. Oysa biz inandığımız şeriat böyle bir şeriat mı? Bizim istediğimiz şeriat bütün hayata hükmeden ve insanların hayatının her alanını düzenleyen bir şeriata iman ediyoruz. Bizim üzerimize düşen istediğimiz bu şeriatı insanlara doğru bir şekilde anlatmaktır. Bu şeriat nedir? Biz neyi istiyoruz? Tatbik edildiği zaman nasıl güzellikler yeryüzünde açığa çıktı, bunları güzel bir şekilde insanlara anlatabilmektir." (EH23, 0:12-2:57)

İkinci alıntı, şeriatın kişisel düzeyde pratik uygulamasını vurgulayarak bu tartışmayı ilerletmektedir. Ebu Hanzala'ya göre şeriatı tesis etmek, onun ilkelerini kişinin kendi hayatında ve çevresinde uygulamasıyla başlamaktadır. Bireyler kendi hayatlarında ve evlerinde şeriatı uyguladıkça -aile üyelerinin haklarına saygı duyarak, namaz kılarak vb.- kolektif etkinin şeriatın toplumda daha geniş bir şekilde yaygınlaşmasına yol açacağını öne sürmektedir. Bu kavram, şeriat hukuku tarafından yönetilen bir topluma doğru dönüşümün kişisel taahhüt ve uygulama ile başladığına olan inancını ifade etmektedir.

> "Siz kendi ortamlarınızda şeriata hakim kılacaksınız. Allah sizin samimiyetinizi görecek, sonra da Allah size getirecek, şeriatı kendi eliyle Allah sizin hayatınıza ikame edecek.... Onun için kardeşlerim Allah'ın şeriatının hakim olabilmesi için, yani bu birinci maddenin olması için önce herkes kendi evlerine bir baksın. Bizim evimizde Allah'ın şeriatı ne kadar hakim? Mesela namazlar cemaatle kılınıyor mu kılınmıyor mu? Birinci sorum. Evde namazlar cemaatle kılınıyor mu? Kılınmıyor mu? İki, evin içinde bu anlatmış olduğumuz ayette olduğu gibi herkes birbirinin haklarına saygılı mı yoksa değil mi? Yani kadın kocanın hakkına, koca kadının hakkına, anne baba çocukların hakkına saygılı mı yoksa değil mi? İş yerlerimizde işçilerimize karşı muamele ederken onlar bizim kölemiz ve uşağımız gibi mi muamele ediyoruz yoksa Allah'ın bize emrettiği gibi bizim kardeşlerimiz ve arkadaşlarımızmış gibi mi muamele ediyoruz, gibi şeriattan bildiğiniz şeyleri şöyle bir kontrol edin. Biz şeriata ne kadar yakınsak evlerimizde, yeryüzündeki şeriat da bize o kadar yakındır. Biz şeriattan ne kadar uzaksak evlerimizde, yeryüzünde ikame edilecek şeriat da bize o kadar uzak demektir." (EH24, 6:06-7:37)

Bu iki perspektifi birbirine bağlayan Ebu Hanzala'nın söylemi, adalete giden hem kişisel hem de toplumsal bir yol olarak şeriatın entegre bir vizyonunu ortaya koymaktadır. Cezalandırıcı tedbirlerin ötesine geçen ve bütüncül bir hayat görüşünü kuşatan bir şeriat anlayışını savunmaktadır. Aynı zamanda, toplumsal dönüşümün bireysel taahhüde bağlı olduğunu ileri sürerek şeriatın uygulanmasında kişisel sorumluluğun önemini vurgulamaktadır. Bu nedenle, söylemi, şeriat hukuku ilkelerine dayanan, aynı anda kolektif ve bireysel olan bir adalet vizyonu sunmaktadır.

Murat Gezenler'in aşağıda verilen alıntılarla özetlenen söylemi, Allah'ın kanunlarına itaat, İslami yönetimin teşvik edilmesinde şefkatin rolü ve İslami bir toplumun kurulması için şirkten uzaklaşmanın önemi etrafındaki ana temaları araştırmaktadır.

İlk alıntı, bir milletin Allah'ın kanunlarına uyarak ve salih amellerde bulunarak elde edebileceği nimetleri vurgulayan Gezenler'in bakış açısının temelini oluşturmaktadır. Onun bakış açısı, ilahi yasalara itaatin önemini ve bu ilkelere bağlı olanlar için ödül vaadini belirlemektedir. Bu bakış açısı sadece dini değil, aynı zamanda sosyo-politik görüşlerinin de temelini oluşturmaktadır.

> "Allah'ın şeriatına hakim olduğu ve Allah'tan korkarak salih amel ve istiğfarla gerçekten ona yönelen hangi ümmet olursa olsun mutlaka o ümmete bol bol nimetler verilecektir." (MG3, 0:00-0:12)

İkinci alıntıda Gezenler, şefkat anlayışını İslami şeriatı yayma misyonuna bağlayarak ortaya koymaktadır. Bir inançsızlık olarak algıladığı toplumu İslami kanunlara ve demokratik sistemlerden uzaklaştırmayı görev bilinciyle ifade etmektedir. Bu toplumsal dönüşüm çağrısını bir merhamet eylemi olarak tanımlıyor ve İslam hukukunu benimsemenin toplumsal refaha giden yol olduğuna olan inancını göstermektedir.

> "Biz gerek içinde yaşadığımız toplumun yöneticilerine gerek içinde yaşadığımız topluma vallahi merhamet ediyoruz. Merhametimizin gereği onları şirkten beri olmaya, küfürden beri olmaya, demokrasi illetini bir an önce terk etmeye ve İslam şeriatını ikame etmeye davet ediyoruz. Biz bunu merhametimizden yapıyoruz. Biz onlara karşı merhametli olmasak ne haliniz varın görün der, hiç de umursamayız ama biz gerçekten umursuyoruz. İçinde yaşadığımız toplumun sorunlarını gerçekten umursuyoruz." (MG3, 3:49-4:24)

Son olarak üçüncü alıntıda Müslümanların kendilerini müşriklerden ayırmalarının gerekliliği anlatılmaktadır. Gezenler, Müslümanların çok tanrılı inanç ve sistemlerden

farklılıklarını ve kopukluklarını açıkça ortaya koymaları gerektiğini ileri sürmektedir. İlahi yardımın ön koşulu olduğunu ve İslami bir toplum, devlet ve hilafetin kurulması için gerekli olduğunu savunmaktadır. O, bu ayrılığı bir hoşgörüsüzlük veya düşmanlık meselesi olarak değil, daha çok İslami bir devlet ve toplumun gerçekleşmesine yönelik çok önemli bir adım olarak kavramsallaştırmaktadır.

> "Müslümanlar müşriklerle haşır neşir olmuşken, Müslümanlar müşriklerle bir arada yaşarken, Müslümanlar müşriklerle ortak bir hayat sürdürürken Allah'ın gökyüzünden yardımının inmesi mümkün değildir. Kuranı Kerim'e bakın kardeşler, Allah'ın yardımı ayrılış gerçekleştikten sonra meydana gelmektedir. Bundan dolayı her Müslüman'ın en uzaktaki gayesi İslam toplumunu oluşturabilmek, İslam devletini oluşturabilmek, İslam hilafetini yeniden geri getirebilmek olmalıdır. Her Müslümanın en üst hedefi, en yüksek hedefi sadece ama sadece söz hakkının Allah'ın olduğu bir hayat nizamı kurmak olmalıdır. Allah'tan gayrı hiç kimsenin söz hakkı olmayan, kulların hayatlarına dair hükmün sahibinin Allah olduğu, kulların yaşamlarına dair söz hakkının sadece ama sadece Allah olduğu bir İslam devleti, bir İslam hilafeti, bir İslam nizamı kurmak her Müslüman'ın en temel hedefi olmalıdır. Bununla birlikte en yakındaki hedef ise bağımsız bir İslami hareket, bağımsız bir İslami cemaat, müşriklerden ayrılmış, münafıklardan ayrılmış, zalimlerden ayrılmış, onlarla ilişkilerini tamamen koparmış bir İslami hareket kurmak hedefinde olmalıdır Müslümanlar kardeşler." (MG7, 16:41-18:31)

Bu bakış açılarını birbirine bağlayan Gezenler'in söylemi, İslami yasalara bağlı kalmanın gerekliliği ve yararları, Müslümanların toplumu bu yasalara göre yönlendirme konusundaki görevi ve çok tanrılı inanç ve sistemlerden net bir şekilde ayrılmanın İslam toplumunun kurulmasındaki önemi hakkında tutarlı bir anlatım sunmaktadır. Onun İslami bir toplum vizyonu, ilahi yasalara itaatin bereket getirdiği, şefkatin toplumsal dönüşümü motive ettiği ve farklı bir İslami kimliğin bir İslami devletin gerçekleşmesine izin verdiği bir toplumdur.

Musa Ebu Cafer'e ait alıntılarda özetlenen söylemi, öncelikle şeriat hukuku, ona karşı algılanan adaletsizlikler ve gerekliliği ve nihai olarak eski haline getirilmesi argümanı ile ilgilidir. Bu temalar, onun mevcut yönetim sistemlerine, Batı'nın sözde etkisine, bireylerin şeriatı seçme ihtiyacına ve gerçek mutluluk ve şerefe ulaşmada şeriatın hayati önemine yönelik eleştirisinde derinlemesine bir biçimde ortaya konmuştur.

İlk alıntıda Musa Ebu Cafer, 1924'ten itibaren şeriat hukukunun Türkiye'den ve birçok İslam ülkesinden kaldırılmasına odaklanarak tarihsel bir bakış açısı sunmaktadır. Bu değişimi Allah'a doğrudan bir hakaret olarak eleştirmekte ve bunu şeriat hukukunun

yeniden kurulmasını isteyenlere yönelik bir baskı olarak sunmakta ve bu geçişi Allah'a karşı bir savaş olarak nitelendirmektedir.

> "1924'ten beri, şeriat kanunları kaldırıldığından beri Türkiye'de ve birçok İslam aleminde yani halkı Müslüman olan bu devletlerde tağuti sistemler kuruldu ve Allah'ın şeriatı tamamıyla kaldırıldı. Veyahut da çoğunluğu kaldırılıp birkaç madde bırakıldı, ondan sonra beşeri kanunlar getirilip insanlara dayatılmaya başlandı. Ya bu kanunlara göre yargılanacaksınız ya da şeriat kanunlarını isteyenler hapse atılacak. Sürgün edilecek, işten atılacak, idam edilecek. Evet, böyle bir hale getirdiler. Bu açıkça Allah'a karşı ilan edilmiş olan bir savaştır. Ve insanlar bunu söylemeye çalışıyorlar: Allah'ım sen hayatımıza karışamazsın. Sen sadece camiye karışırsın. Bizim mahkemelerimize karışamazsın. Millet Meclislerimize karışamazsın diyorlar haşa. Ve bugün Allah'a hiçbir hakimiyet hakkı vermediler bunlar." (MEC2, 21:31-22:37)

İkinci alıntı, Musa Ebu Cafer'in eleştirisini yoğunlaştırmakta ve şeriat hukuku ile İslam'ın marjinalleştirilmesini "haçlı ve Siyonist kafirlerin" hesaplı bir çabasına bağlamaktadır. Demokrasi, laiklik ve İslami öğretilerle çelişen Batılı yaşam tarzı seçimleri gibi Batılı kavramların getirilmesi de dahil olmak üzere siyasi, ekonomik ve kültürel savaş yoluyla İslam'ı zayıflatmak için büyük bir plan ima etmektedir. Bu bakış açısı, Musa Ebu Cafer'in İslam toplumlarının Batı normlarına uymak için dış güçler tarafından kasıtlı olarak manipüle edildiğine olan inancının altını çizmektedir.

> "Özellikle haçlı ve siyonist kafirler İslam ve Müslümanları yok etmek ve kendilerine benzetmek için bütün imkanlarını kullanarak savaştılar. Ancak askeri savaşlarda başarıyı bulamayınca siyasi, ekonomik ve kültürel savaşa girdiler. Bu savaşlarda galip olabilmek için münafıkları ve mürtetleri kullandılar. Uşakları eliyle hilafeti kaldırıp yerine Batı ürünü olan başkanlığı getirdiler. İslam şeriatını kaldırıp yerine Batı dini olan demokrasiyi hakim kıldılar. İslam dinini devletten ve hayatın her alanından uzaklaştıracak laikliği soktular. İslam yerine Batı modeli yaşantıyı bizlere dayattılar. Allah'ın haram kıldığı faizi, içkiyi, kumarı, zinayı ve fuhuşu özgürlük adı altında serbest bıraktılar. Basın yayın yoluyla haramları teşvik ettiler. Hatta devlet erkanı faiz bankaları, içki fabrikaları ve zina evleri kurdular." (MEC11, 0:43-1:54)

Toplumsal kararlardan kişisel kararlara geçiş yapan üçüncü alıntı, Musa Ebu Cafer'in anlaşmazlıklarını şeriata güvenmek yerine insan mahkemelerinde çözmeyi seçen Müslümanların küfürden suçlu olduğuna dair inancını araştırmaktadır. Bu alıntı, Musa Ebu Cafer'in şeriat hukukunun üstünlüğüne ve gerekliliğine olan inancını daha da vurgulayarak, şeriatın Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkların çözümü için kabul edilebilir tek yol olduğunu göstermektedir.

> "İki Müslüman arasında bir anlaşmazlık çıktığı zaman haydi şeriata gidelim, Kur'an ve sünnete gidelim aramızdaki sorunu çözsün diye müracaat etmeleri lazım. Ama yok ikisi de ve hatta ikisinden birisi çıkıp da hayır ben şeriata gitmem, alimlere gitmem, var olan şu anki yani bu beşeri mahkemelere, ben beşeri olan mahkemeye müracaat edeceğim, oraya şikayet edeceğim, orada

dava açacağım dediği zaman burada işte Allah'a ortak koşmuş oluyor. Küfre girmiş oluyor." (MEC22, 4:21-4:5)

Son olarak dördüncü alıntıda Musa Ebu Cafer, şeriatın hayat için hava ve su gibi en temel ihtiyaçlardan bile daha önemli olduğunu öne sürmektedir. Şeriata uymayanların sadece dünyevi yaşamlarında acı çekmediğini, aynı zamanda ahiretlerini de riske attığını iddia etmektedir. Türkiye'deki memnuniyetsizliğin ve zulmün temel nedeni olarak şeriat eksikliğini gösteriyor ve şeriatın yeniden kurulmasını en büyük arzusunu dile getirmektedir.

"İbn Kayyım kardeşler diyor ki, insanların diyor şeriata olan ihtiyacı içmeden, havadan ve sudan daha fazladır. Çünkü diyor, insan yemese, içmese, hava almazsa en fazla ne olur? Ölür. Sadece dünyası yok olur. Ama şeriatsız olan insanların hem dünyası yok olur hem de ahiretleri yok olur. Hem dünyada çileli hayat sürerler, sıkıntılı hayat sürerler hem de ahiretleri yok olmuş olur. Ebediyen o büyük saadetten mahrum olmuş olurlar. Yani Allahutaala'yı tanımadan yaşamak, Allah'a itaat etmeden yaşamak kadar kötü bir hayat yoktur. Allah'ı tanıdıktan sonra kişi fakir de olsa, miskin de olsa, hasta da olsa o çok mutludur. Erkek olsun diyor, kadın olsun." (MEC22, 16:12-17:14)

Beşinci alıntıda Musa Ebu Cafer, şeriat hukuku savunuculuğunu önemli ölçüde yoğunlaştırmakta, hatta yokluğunun Allah'a ve Elçisine doğrudan bir saldırı olduğunu öne sürecek kadar ileri gitmektedir. İlahi egemenlik yerine millet egemenliğini küfür gibi sunmaktadır. Bu yaklaşım, onun, insan tarafından tasarlanmış yönetişim sistemlerinin doğası gereği kutsal şeylere saygısızlık ve doğası gereği İslami ilkelere karşıt olduğu inancını göstermektedir.

Musa Ebu Cafer'in söylemi, toplumdan bireye doğru hareket ederek, şeriat dışı sistemler altında yaşayanların acı çektiğini, ezildiğini ve nihayetinde mutsuz olduğunu iddia etmektedir. Halkın hâkim meselelerini şeriatın yokluğuna bağlayarak, şeriatın toplumsal refah ve mutluluğu sağlamadaki kritik rolü hakkındaki argümanının altını çizmektedir.

"Gerçek mutluluk İslam'dadır, şeriattadır. İzzet şeriatın ahkamındadır. Ve gerçek zillet de şeriatın ahkamının yaşanmamasındadır. Bugün küfür sistemlerinde düşünün, egemenlik kayıtsız şartsız milletindir, yazılıyor. İşte meclislerinde, okullarında, bilmem nelerinde bu apaçık Allah'a ve Resulüne bir savaş ilanıdır. Apaçık Allahutaala'ya küfürdür, hakarettir. Ve o yüzden Allahutaala bu devletleri zevale erdirecektir. Bu devletler çok uzun yaşamaz.... Bugün Türkiye'de insanlar çok çile çekiyorlar. Bu yöneticilerin zulmü altında eziliyorlar. Vergileri altında, hükümleri altında eziliyorlar. Mutlu değiller. Bunun sebebi nedir? Şeriatın olmayışındandır. Rabb'im şeriatı her

> tarafta, her bölgede hakim eylesin. Rabb'im şeriata karşı duran, şeriata karşı savaşan tağutları, kafirleri kahru perişan eylesin." (MEC22, 27:34-29:15)

Alıntı, şeriatın her bölgede hâkim olması için hararetli bir dua ile sona ermekte ve bu davaya olan sarsılmaz bağlılığını yansıtmaktadır. Ebu Cafer'in şeriatın dönüştürücü gücüne olan inancı açıktır ve şeriatın uygulanmasını Müslüman toplumun sorunlarına tek geçerli çözüm olarak görmektedir. Musa Ebu Cafer'in söylemi, şeriat hukukuna ve Müslümanlara karşı algılanan adaletsizliklerin bir anlatısını, Batı etkisinin bir eleştirisini ve şeriat kanununun yeniden kurulması için ateşli bir savunma sunmaktadır. Açıklamaları, şeriatın yeniden tesis edilmesinin İslam toplumlarının mutluluğu, şerefi ve refahı için gerekli olduğuna olan inancını ortaya koymaktadır.

Musab Köylüoğlu şeriat ve hilafet bağlamındaki alıntılarda, İslam toplumundaki sorunu cehalet, cehalet ve İslam ve şeriat hukuku hakkında bilgisizlik olarak teşhis etmektedir. Bazı Müslümanların inançlarına sahip çıkmalarından, ancak ilkelerini anlamamalarından yakınmakta, bu da din eğitiminde bir başarısızlığa işaret etmektedir. Şeriata karşı yürüyenleri eleştirmekte ve beyan ettikleri dini kimlik ile onun ilkelerine ilişkin anlayışları arasında bir kopukluk olduğunu göstermektedir.

> "Müslümanlar Müslüman'ım diyor ama daha peygamberini tanımıyor. En başta kitabını hiç okumuyor. Kitabından haberi yok. Adam o kadar habersiz ki, elhamdülillah ben de Müslümanım diyor ama şeriata karşı yürüyüş yapabiliyor. Şeriata karşı miting yürüyüşü yapabiliyor. İşte insanımız bu kadar cahil bırakıldı. Bu hale geldi. Bizi bu sıkıntılar içerisine düşüren yegane sebep cahilliktir, bilmemezliktir, okumamazlık. İşte toplumumuz okumadığı için, bilmediği için dinini öğrenmediği için kendisine adı İslam olan ama tadı bambaşka olan bir bir şeyler içirildi?" (MK3, 15:13-16:04)

İkinci açıklamasına geçildiğinde Köylüoğlu, gerçek bir İslam toplumunun nasıl olacağının resmini çizmektedir. Dinini gerçekten anlayan ve uygulayan bir Müslümanın hırsızlık, zina, kumar ve cinayet işlemeyeceğini iddia etmektedir. Onun iddiası, sıraladığı toplumsal sorunların şeriattan sapmanın bir sonucu olduğunu ima etmekte ve Müslüman olduğunu iddia edenlerle onların İslami öğretileri anlamaları ve bunlara bağlılıkları arasındaki kopukluk hakkındaki önceki görüşünü pekiştirmektedir.

> "Halbuki gerçek manada İslam eğer ki bu toplumda hakim olsun, gerçek manada insanlar dinini öğrensin, vallahi hiçbir şekilde bir Müslüman hırsızlık yapmaz. Asla yapmaz. Asla zinaya gitmez. Kumar oynamaz. Bir insanı öldürmez. Bugün insanlar tavuk keser gibi adam öldürüyorlar. Bir Müslüman bunu yapabilir mi? Mümkün mü? Mümkün değil." (MK3, 16:16-16:46)

Üçüncü alıntıda Köylüoğlu, şeriat hukukunun yaygınlaşmasının terör, hırsızlık ve yolsuzluk gibi toplumsal kötülüklerin sonunu getireceğini belirterek argümanını genişletmektedir. O, bu sorunları halka gerçek İslam'ı tanıtmadaki başarısızlığa atfetmekte ve böylece ahlaki açıdan doğru bir toplumu beslemede din eğitiminin önemini yeniden vurgulamaktadır.

> "Şeriat ne zaman hakim olursa bilin ki bütün kötülükler terördü, hırsızlıktı, yolsuzluktu, arsızlıktı anında bıçak kesiği gibi bitirecek tek şey vardır. Allah'ın kanunlarının hakim olması, Allah'ın dininin gerçek manada yaşanması, onun emirleri doğrultusunda amel edilmesi. Bu bilinçle yetişen çocuklarımız böyle yetişmiş olsaydı, İslam'ı böylesine tanımış olsalardı vallahi hiçbir kimsenin haramına el uzatmazlar. Hiçbir kimseye kötülük olmazdı. Ama maalesef bizi bu İslam'la tanıştırmadılar. Hep üstünden geçtiler." (MK12, 1:32-2:15)

Son olarak dördüncü alıntısında Köylüoğlu, İslam dünyasının karşı karşıya olduğu sorunlara bir çözüm olarak hilafet fikrini gündeme getirmektedir. Hilafet altında birlik ve beraberliğin Müslümanların acılarına son verecek güçlü bir güç yaratmalarına olanak sağlayacağına inanmaktadır. Halifelik şeriat kanunlarıyla yönetilen siyasi bir varlığı temsil ettiğinden, bu fikir daha önceki alıntılarıyla uyumlu görünmektedir.

> "Bugün halife olmuş olsaydı ve insanlar halifenin ağzından çıkacak emirlere göre birlik ve beraberliği sağlamış olsaydı, tek bir güç oluşturabilmiş olsaydı, dünya üzerinde bir Müslüman'ın başına bir sıkıntı geldiğinde hemen diğer Müslümanlar bir güç oluşturabilecek ve bu acılara son verebilecekti. Ama halifeliğin kaldırılması bana göre İslam'a vurulmuş en büyük darbedir. Müslümanlara vurulmuş en büyük darbedir. Biz bu yapılanmaya, halife etrafında toparlanma, birlik ve beraberlik oluşturma yapılanmasına gitmedikçe Müslümanlar birlik ve beraberlik sağlamadıkça bu acıları bitirmemiz, bu acılara son vermemiz mümkün olmayacak." (MK13, 4:28-5:23)

Selefiyyeci tebliğciler, şeriat ve hilafet anlayışı ve uygulamasına dair çeşitli görüşler sunmuşlardır. Görüşleri, adalet, birlik ve dayanışmaya dayalı, etik açıdan doğru bir toplumu teşvik etmede bu kavramların öneminin altını çizmektedir. Yaklaşımlarındaki ve vurgularındaki farklılıklara rağmen, topluca İslam dünyasının karşı karşıya olduğu sorunlara çözüm olarak şeriata bağlılığı ve bir hilafet kurulmasını savunmaktadırlar. Bu bakış açılarının analizi, onların ideal bir İslami toplum vizyonuna bir pencere açmakla kalmaz, aynı zamanda bu kavramların çağdaş İslami düşünce ve söylemde devam eden ilgisinin altını çizmektedir.

Selefiyyeci tebliğcilerin demokrasi, siyasi partiler, şeriat ve hilafet hakkındaki söylemlerini keşfetmek, basit sınıflandırmayı reddeden zengin bir düşünce örgüsünü

ortaya çıkarmaktadır. Şeriat ve Hilafeti tesis etmenin ortak amacı, tek ve birleşik bir yaklaşıma değil, dini doktrinin, siyasi ideolojinin ve pragmatik düşüncelerin etkileşimini yansıtan bir stratejiler yelpazesine yol açmaktadır. Demokrasiyi ve siyasi partileri kendi amaçları için bir araç olarak kabul etseler de etmeseler de bu tebliğcilerin her biri, toplumsal değişim arayışında İslami ilkelerin yorumlanabileceği ve uygulanabileceği çeşitli yollara dair benzersiz bir yaklaşım sunmaktadırlar. Bu bakış açılarını anlamak, yalnızca Selefiyyeci düşünceye dair anlayışımızı zenginleştirmekle kalmaz, aynı zamanda çağdaş Müslüman toplumlarda din ve siyaset arasındaki diyaloğun dinamik doğasını da vurgulamaktadır.

5.4. Selefiyyeci Kimlik İnşasının Karşılaştırmalı Analizi: Benzerlik ve Farklılıkların İncelenmesi

Selefiyyeci kimliğinin inşası, birden fazla disiplinden araştırmacıların dikkatini çekmiş ve bu olgunun detaylarını araştıran zengin bir literatür ortaya çıkarmıştır. Bu bölümde, Selefiyyeci kimliğinin inşasına ilişkin araştırma bulgularının karşılaştırmalı bir analizine girişerek, farklı bakış açılarının ve ortak temaların belirlenmesi amaçlanmaktadır.

İslam'ın nakilci bir yorumuna dayanan Selefiyyeci kimlik inşası, din bilimleri, antropoloji, sosyoloji ve siyaset bilimi gibi alanlardaki araştırmacılardan önemli bir ilgi görmektedir. Bu çok yönlü sürecin, çeşitli araştırma yaklaşımları ve bulgularına yol açan dini inançları, sosyo-politik dinamikleri, tarihsel bağlamları ve bireysel deneyimleri kapsadığı görülmektedir.

Karşılaştırmalı bu analiz, hem Ortadoğu ve Asya gibi Müslüman çoğunluklu ülkeleri hem de ABD ve Avrupa gibi diaspora topluluklarını kapsayan çeşitli coğrafi konumlarda yürütülen çalışmaları kapsamaktadır. Bu farklı bağlamları inceleyerek, Selefiyyeci kimlik inşasının küresel kapsamının yakalanması ve aynı zamanda farklı ortamlarda tezahürünü şekillendiren belirli kültürel, sosyal ve politik dinamiklerin ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır.

Bu bölümde temel araştırma sorularını şu şekilde ele alınmaktadır: Bireyler ve topluluklar farklı kültürel ve sosyal bağlamlarda Selefiyyeci kimliklerini nasıl inşa etmektedirler? Selefiyyeci kimliğinin inşasına katkıda bulunan tarihsel miraslar, siyasi

olaylar ve sosyo-ekonomik faktörler nelerdir? Farklı çalışmalar arasında Selefiyyeci kimlik inşa sürecinde ortak özellikler veya ayırt edici unsurlar var mıdır?

Çeşitli çalışmaların bulgularını karşılaştırarak, birleşen temaları belirlenmesi, farklı bakış açılarının vurgulanması ve Selefiyyeci kimliğinin inşasında var olan detaylara ışık tutulması amaçlanmaktadır. Bu karşılaştırmalı analizin, Selefiyyeci kimlik inşasının daha kapsamlı bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunurken, aynı zamanda daha geniş Selefiyyeci hareketi içinde var olan çeşitliliği ve heterojenliği de gün yüzüne çıkarması beklenmektedir. Selefiyyecilik üzerine meydana gelmiş olan yerli ve yabancı literatür genellikle Selefiyyeciliğin genel veyahut belirli bir bölgedeki kurumsal ve düşünsel yapısı, başlıca aktörleri ve tarihsel gelişimi ile ilgilenmektedir. Dolayısıyla bu çalışma ile konu ile ilgili diğer çalışmaları birebir karşılaştırmak olanaklı görünmemektedir. Ancak yine de örtüşen kategori ve başlıklarda karşılaştırma yapmaya gayret edilmiştir.

Selefiyyecilik üzerine yapılan çalışmalar Selefiyyeciliğin tarihsel gelişimi ve bağlamı ile başlamaktadır. Bu araştırmada izlenen yöntem de benzer şekilde olmuştur. Bu araştırmanın kavramsal çerçeve bölümü mevcut literatürle uyumlu ve daha geniş ve detaylı olarak ele alınmıştır. Literatürdeki araştırmaların bazısı tarihsel ve kavramsal çerçeve bölümünü kısa tutarken bazısı da farklı bağlam ve noktaları ön plana çıkararak detaylandırmayı tercih etmiştir.

Selefiyyeciliğin bir ülkede yayılması, tarihsel, siyasi, sosyal ve dini dinamikler dahil olmak üzere çok sayıda faktörün etkilediği süreçleri izlemeyi ve aydınlatmayı gerektirmektedir. Selefiyyeciliğin farklı ülkelere girişini kolaylaştıran çeşitli yolların ve faktörleri incelenmesi ve yayılmasının arkasındaki mekanizmalara ve itici güçlere ışık tutmak önemli bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Selefiyyeciliğin kökleri Arap Yarımadası'nda olsa da etkisini küresel olarak genişletmiş ve farklı bölgelerde çok sayıda ülkede varlık kazanmıştır. Selefiyyeciliğin bir ülkeye nasıl girdiğini anlamak, yerel bağlamlar, ulusötesi ağlar, ideolojik motivasyonlar ve sosyo-politik koşullar arasındaki etkileşimin analizini gerektirmektedir. Selefiyyeciliğin dünyada farklı ülkelere girişi Türkiye tecrübesiyle benzerlik göstermektedir. XX. Yüzyılda Amerika Birleşik Devletleri'nde Selefîlik (Aygın, 2022, s. 69) adlı çalışmaya göre, Suudi Arabistan'ın 1960'lı yıllardan itibaren ortaya koyduğu çalışmalar neticesinde Selefiyyeci düşünce ABD'ye taşınmıştır. Bu taşınma sürecinde Suudi Arabistan'ın hem kendi topraklarında hem de ABD'de hayata geçirdiği eğitim kurumları ve bu kurumlardaki öğrencilere

sağladığı imkanların etkisinden söz edilmektedir. Orta Asya'ya Selefiyyeciliğin girişi ise Ortadoğu'dan gelen Arapça okutmanlarının beraberlerinde getirdiği Seyyid Kutup, Mevdudi, Hasan El Benna, İbn Teymiyye kitapları aracılığıyla gerçekleşmiştir (Shakimanova, 2022, ss. 185-186). Türkiye tecrübesine benzer olarak burada çeviri eserlerin etkisi görülmektedir. Bunun sonucu olarak sufilik ve hoşgörü merkezli ılımlı Türk-İslam anlayışı zamanla yerini katı ve şekilci Vehhabi kaynaklı Selefiyyeci dini düşünceye bırakmaya başlamıştır (Shakimanova, 2022, s. 186). Avrupa'ya da Selefiyyeci dini düşüncenin girişi Suudi Arabistan başta olmak üzere diğer Arap ülkelerinde eğitim alıp daha sonra ülkelerine dönen kişiler aracılığıyla olmuştur. Avrupa'ya yerleşen ve yaygınlaşmaya başlayan bu din anlayışı radikal ve katı bir din anlayışı olarak görülmektedir (Kavas, 2014, s. 624). Afrika'daki Selefiyyecilik üzerine yapılan çalışmalar da aynı sonuca ulaşmış görünmektedir. Bu tür çalışmalara göre benzer şekilde Selefiyyecilik Suudi Arabistan kökenli STK'lar ve özellikle de Dünya Müslüman Birliği (Muslim World League) denilen ve kısa adı RABITA olan Arabistan merkezli kuruluş aracılığıyla Afrika'ya giriş yapma ve zemin bulma imkanı elde etmiştir (Østebø, 2015, s. 9). RABITA örgütünün Türkiye'deki dini çalışmaları aynı şekilde desteklediği bilinmektedir.

Selefiyyecilik bir ülkeye giriş yaptıktan sonra o ülkede yayılmaya, zemin bulmaya, taraftar toplamaya, tebliğ yapmaya başlamaktadır. Bunun için çeşitli araçlar kullanmaktadır. Selefiyyecilik Türkiye'de yaygınlaşmayı dernekler, vakıflar, yayınevleri, vaazlar, sohbetler, yayınlar, İnternet ve sosyal medya hesapları aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Selefiyyecilik üzerine gerçekleştirilen çalışmalara bakıldığında diğer ülkelerde Selefiyyeciliğin kendi dini düşüncesini duyurmak ve yaygınlaştırmak için benzer yolları izlediği görülmektedir (Aygın, 2022; Kavas, 2014; Shakimanova, 2022). Hatta bu araştırmalar göstermektedir ki, Selefiyyecilik diğer ülkelerde Türkiye'ye ek olarak kolej, okul, medrese, mescit ve cami açabilmektedirler. Bu da kendi dini görüşlerini daha geniş toplumsal kesimlere yayma konusunda kendilerine daha fazla alan açmaktadır. Aslında bakılırsa düşüncesini ve doktrinini yayma yolu hemen hemen tüm ideolojilerde aynı görünmektedir. Dini gruplar için de bu yöntem oldukça avantajlı görünmektedir. Sosyal gruplar ideolojilerini toplumda görünür kılabilmek ve bireylerin gündemine bir şekilde girebilmek için tüm yollara başvurabilmektedirler. Özellikle internet Selefiyyeciliğin faaliyetlerini gerçekleştirdiği, duyurduğu ve diğer bireylere ulaştığı avantajlı bir platform olarak görünmektedir. Türkiye dahil dünyanın hemen

hemen tüm bölgelerindeki Selefiyyeciler interneti yoğun bir şekilde kullanmaktadırlar (Adraoui, 2023; Aygın, 2022, s. 15; Boyacıoğlu, 2021, s. 79; Henningsson, 2019, s. 16; Linge, 2013, s. 55; Wiedl, 2012, s. 27). Öyle görünmektedir ki geçmişe dönmek isteyen Selefiyyeci ideoloji gerektiğinde karşı çıktığı tevili kendisi yapmakta ve çıkarlarına uygun olarak seküler dünyanın ürettiği araçları da kullanabilmektedir.

Selefiyyecilik üzerine Batıda yapılan araştırmalar, Selefiyyeciliğin gençler arasında neden rağbet bulduğuna ilişkin soruların cevaplarını kimlik krizi ve kimlik arayışı ile ilişkilendirmektedirler. Toplumdan ve aile çevresinden dışlanma, sosyal bir çevreye sahip olmama, yalnızlık gibi nedenler bireyleri yeni bir kimlik arayışına itebilmektedir. Zira doğal birlikler ve gruplaşmalar bazen bireylere yeterli gelmemekte ve bireyleri tatmin noktasında yetersiz kalabilmektedirler (Güngör, 2019, s. 24). İdeolojilere ev sahipliği yapan sosyal gruplar bu tür bireylere sosyal bir kimlik edindirmede hazır bir şekilde beklemektedirler. Avrupa'da aileden kopma, cezaevindeki yalnızlık ve ekonomik sebeplerin bireyleri Selefiyyeciliğe yönlendirdiği görülmektedir (Kavas, 2014, s. 638). Selefiyyecilik kimi toplumlarda sosyal dışlanmaya bir çözüm olabilmekte ve dışlanan bireylere yeni bir ortam hazırlamaktadırlar. Örneğin Avrupa'da Selefiyyecilerin çoğunlukta olduğu mahallelerde Selefiyyecilikle tanışan bireyler böylece popüler bir kimliğe sahip olma imkanı elde etmektedirler (Boyacıoğlu, 2021, s. 40). Amerika'da ötekileştirilen ve dışlanan Afro-Amerikanların kendilerini ifade edildikleri ortamın İslam dini ve bu din içerisindeki Selefiyyecilik anlayışı olduğu çalışmalarda konu edilmektedir. Amerikan toplumunda Afro-Amerikanlar için etnik kimlik dışlanmak için önemli bir sebeptir ve bu etnik kimliği kucaklayan İslam ve Selefiyyeci çevrelere bir ilgi söz konusudur (Aygın, 2022, s. 75). Türkiye'de ise folk dini ve resmi din anlayışını kabul etmeyen gençler arayışını internet üzerinden kolayca ulaşabildikleri Selefiyyecilik gibi radikal dini gruplarda çözüme kavuşturuyor görünmektedirler. Dini bir grupla son bulan arayış sonucunda daha önce gündelik hayatında sıradanlaştırdığı birçok sembol artık bireyler için dini semboller haline gelebilmektedirler. Dini sembolleri arttırmak demek, özel ve toplumsal yaşamda hassasiyetleri, kriterleri, gerilimleri de arttırmak demektir. Birey tek başına sembol üretmekte gruplar kadar aktif olamamaktadır (Güngör, 2013, s. 71). Bu da grupların sembollerini dini sembol haline getirmek ve hayatını o sembollerle sürdürmeye dönüşmektedir. Böylece semboller beraberinde bireylere yeni kimlik ve aidiyetler taşımaktadır. Kimlikler hem bireyi inşa etmekte hem de yeni deneyim ve etkileşimlerle kimlik inşası gerçekleşmektedir (Güngör, 2016, s. 73). Böylece kimliklerin

inşası bir sosyal grup bağlamında gerçekleşen ritüeller aracılığıyla sürekli canlı kalabilmektedir.

Selefiyyecilik üzerine dünyadaki literatürün tespiti şu şekildedir. Selefiyyeci tebliğci ve seçkinler genellikle gençlerden oluşmaktadır. Bu gençler de ya hidayet bulmuştur ya da körfez ülkelerinde eğitim alıp gelmiştir. Bulundukları ülkelerde yoğun bir Selefiyyeci davet çalışması yürütmektedirler. Dünyaya Selefiyyeci düşünceyi sistematik olarak ihraç eden Suudi Arabistan hükümeti kendi ülkesinde eğitim vermek için yaş konusunda seçici davranmakta olup özellikle 22 yaş altı gençleri seçmektedir (Aygın, 2022, s. 77). Avrupa ülkelerinde genç Selefiyyeci imamlar internet üzerinden dersler düzenleyerek bireylere ulaşmaya çalışmaktadırlar (Boyacıoğlu, 2021, s. 72). Selefiyyeciliğe Afrika'daki gençler arasında da oldukça yoğun bir ilgi olduğu yönünde çalışmalar yapılmıştır. Buna göre, Afrika'da genç ve eğitimli gençlerin İslam dininde seçtiği ekol genellikle Selefiyyecilik olmaktadır (Ousman, 2014, s. 606). Radikalleşmeye meyilli yapıları nedeniyle Selefiyyeci ideoloji gençlere yönelmekte ve gençlerden de karşılık almayı başarmaktadır. Özbekistan, Kazakistan, Tacikistan, Çeçenistan, Afganistan gibi ülkeler Suudi Arabistan'da eğitim alan gençlerin ülkelerine dönmesiyle Selefiyyeci dini düşüncenin yaygınlaşmaya başladığı ülkelere örnek olarak gösterilmektedir (Shakimanova, 2022, s. 188). Türkiye örneğinde ve bu çalışma özelinde ele alınan Selefiyyeci tebliğcilerden bir kısmı literatürle paralel olarak gençlerden oluşmaktadır. Vehhabilik ve Selefiyyecilikten etkilenen gençler ya kendi aralarında bir grup kurarak ya da mevcut bir gruba eklemlenerek Selefiyyeci ideolojiye dahil olmaktadırlar.

Selefiyyeciliğin zemin ve yayılma imkânı elde ettiği toplumlarda gerçekleştirmek istediği amaçlardan birisi kültürsüzleşme (deculturalization) kavramı ile açıklanabilir. Oliver Roy'a (2003) göre kültürsüzleşme, yerel geleneği hiçe saymak ve İslam'ın mevcut kültürel bağlamla olan ilişkisini koparmak anlamına gelmektedir. Hakim kültürün davranış kodları, norm ve değerlerine meydan okunarak bir karşı kültür (counterculture) oluşturulmaktadır (Roszak, 1995). Selefiyyeci dini düşüncenin bir bölgeye girişi ve yaygınlaşması sonucunda ortaya ne tür gerilimlerin, çatışmaların, etkileşimlerin çıktığı hem bu araştırma hem de bu konuda yapılmış başka araştırmalar tarafından ele alınmıştır. Selefiyyeci düşüncenin temsilcileri ve müntesiplerinin varlık bulduğu toplumdaki mevcut dini anlayışa, kültüre, toplumsal yapıya ve diğer dini gruplara bakış açısı gözardı

edilmemesi gereken önemli bir konu olarak karşımızda durmaktadır. Selefiyyeci gruplar bazı konularda kendi aralarında görüş farklılığı yaşasalar da hemfikir oldukları birçok konu bulunmaktadır. Sufism ve Şia karşıtlığı hem fikir oldukları konulardan birisidir. Avrupa'da Selefiyyeciler sufiliği dışlamakta ve İslam dışı olarak görmektedirler (Başmısırlı, 2017, s. 24). Selefiyyecilerin sufizme karşı çıktığı ve baskı altında tuttuğu bir diğer bölge Afrika'dır (Ousman, 2014, s. 606). Burada gençler Sufizmden daha çok Selefiyyeci ve Vehhabi çizgideki dini düşünceye yönelmeyi tercih etmektedirler. Orta Asya ülkelerinde de yerel kültüre ve dini inanışa benzer bir dışlama ve karşı çıkış gözlenmektedir. Hanefi-Maturidi çizgi, Yesevilik ve Nakşibendilik Selefiyyeciler tarafından küçümsenmekte ve karşı çıkılmaktadır (Shakimanova, 2022, s. 188). Türkiye bağlamındaki Selefiyyeci düşünce dünyadaki literatürle uyumlu olarak diğer tüm dini grupları ve din anlayışlarını kesin bir dille ret etmektedir. Bir diğer deyişle ötekinin gayri meşrulaştırılması durumu söz konusudur (Avcı, 2012, s. 18). Buna uygun olarak resmi din anlayışını temsil eden Diyanet ve halkın dini inanışında iz sahibi olan tasavvufu dışlamakta, tağut ve şirk ile itham etmektedirler. Selefiyyeciliğe göre bizi temsil eden iç grup dışındaki herkes öteki olup tüm düşünce ve eylemleri İslam'a göre geçersizdir. Örneğin Ebu Hanzala'ya göre, Diyanet'in görevi şu şekildedir:

> "Diyanet'in sana vermek istemiş olduğu şey, dini senin vicdanına hapsedecek şekilde dini sana öğretmektir. Ve kardeşlerim Diyanet bu işi beceriyor mu? Çok güzel beceriyor.… Diyanet Allah'ın dinindeki en büyük cürüm olan Allah'ın dinini gizleme görevini görüyor." (EH37)

Ebu Hanzala'ya Selefiyyeci düşüncede çok büyük oranda zıtlık gösteren Ebu Said Yarbuzi de aynı şekilde Diyanet'i eleştirmektedir. Ona göre Diyanet'in ilmi otoritesi bulunmamaktadır. Buna karşın devlet otoritesinden destek alarak topluma kendi görüş ve kanaatlerini dayatmaya çalışmaktadır.

> "Hükümet şu ortamda dinden elini çekmeli. Hele bu iktidara deriz ki Diyanet'e katiyette devletin nüfuzunu kullandırmayın. Yani şu an katiyetle Diyanet devletin nüfuzunu kullanmamalı. Bu acizlik alametidir. İlmi otoritesi olmayan Diyanet devletin nüfuzuyla kendi görüş ve kanaatlerini bu topluma dayatmak ister. Veyahut devleti bununla yönlendirir. Mesela devlet raiyetini, müşkülatlarını tehlike görerek, tehdit görerek onlara karşı tavır takınamaz. Bunu yapmamalıdır. Toplumunun sorunlarını halletmek zorundadır. Diyanet de aynen böyle. Kimi nerede, kim adına temsil ettiğini bilmeli. Diyanet Müslüman kesimi hükümetin yanında halkı temsil eden birisi olması gerekir." (ESY13)

Murat Gezenler'e göre ise Diyanet, devletin ideolojik aygıtlarından birisidir.

"Biz Türkiye'de Diyanet İşleri Teşkilatı'nın bu küfür düzenin ayakta durması için en güçlü saç ayağı olarak kabul ediyoruz. Türkiye Cumhuriyeti'nin, bu küfür düzeninin ayakta durmasının tek bir sebebi Diyanet İşleri Teşkilatıdır. Diyanet İşleri Teşkilatı siyasi idareden dahi çok daha güçlü, çok daha kuvvetlidir. Siyasi idare çoğu zaman halkın genelini yönlendiremez ama Diyanet İşleri Teşkilatı Türkiye'de halkın birçoğunu, %60'ını, %70'ini çok rahat yönlendirebilir. Bundan dolayı böyle bir kurumda var olmak kendisi küfürdür." (MG5)

Ebu Hanzala'nın düşüncesinde görüldüğü üzere, tasavvuf şirk ve bidat olarak itham edilmektedir.

"Tasavvuf şirktir diyoruz, bidattir diyoruz, anlatıyoruz, anlatıyoruz." (EH13)

Murat Gezenler için sufiliğe müntesip birisi ve demokrat birisi putperest olup İslam dışındadırlar.

"Şimdi kardeşler bir diğer sorumuz, bir ablamız var. Müslüman olmuş, eşi putperest. Putperest derken iki türlü putperest vardır Türkiye'de değil mi? Birisi demokrat putperest, birisi de Sofi, putperest işte kabirci, tarikatçı, putperest…." (MG14)

Görüldüğü üzere, Türkiye Selefiyyecilerinin ortak noktası toplumdaki mevcut dini düşünceyi çok sert bir şekilde itham etmek ve karşı çıkmaktır. Selefiyyecilerin her toplumda benzer şekilde davrandığı literatür ortaya koymaktadır. Selefiyyecilere göre kendi grupları olan iç grup otantik ve hakiki dini görüşe sahip iken, diğer dini gruplar ve toplumun geri kalanı dış grubu temsil etmekte ve birer tehdit oluşturmaktadırlar. Selefiyyeciler kolektif aksiyoloji denilen değerler öğretisi ile iç grup içinde dış gruba karşı kendi kolektif ve dışlayıcı kimliklerini inşa etmektedirler. Bunun için çeşitli yollar izlemektedirler. Katı ve radikal ideolojiler için kendi kimliğinin farkına varabilmesi ve bu farkındalığı canlı tutabilmesi için her zaman ötekileştirilmiş birey ve gruplara ihtiyaç bulunmaktadır. Selefiyyeciler için genel olarak toplumun geri kalanı ötekileri temsil etmektedir ancak özelde karşılarına aldıkları ve çatışmaya girdikleri grupları diğer dini gruplar oluşturmaktadır. Kendileri dışındaki bireyler, Müslüman olsun veya olmasın birer damga ile damgalanmış durumdadırlar. Bu damga kafir, müşrik, münafık, mürtet, demokrat, sufi, putperest, tarikatçı olabilmektedir. Kendi iç gruplarında kullanılan kimlik ise Müslüman kimliğidir. Müslüman kimliği aracılığıyla bireyler sahip oldukları kişilik, öz kimlik ve kültürlerinden izole edilmişlerdir. Böylece kimliksizleşme ortaya çıkmaktadır.

Türkiye'de Selefiyyeci hareketlerin dünyadaki konumlarıyla ilgili olarak karşılaştırılması gereken bir başka önemli nokta cinsiyet rolleridir. Bütün kültür, din ve

ideolojilerde cinsiyet rolleri net olarak ortaya konmuştur. Zira ulaşılmak istenen amacın gerçekleşme düzeyi cinsiyetlere yüklenen roller ve işlevler ile cinsiyetlerin toplumsal görünürlükleriyle yakından ilişkili olarak görünmektedir. Bu çalışma ve dünyada yapılan diğer çalışmalara bakıldığında, hangi tür Selefiyyecilik olursa olsun ataerkil bir aile ve toplum yapısı ile katı cinsiyet rollerinin tanımlandığı ortaya çıkmaktadır. Avrupa Selefiyyeciliği örneğinde kadınlardan yüzleri dahil bedenlerinin örtünmesi ve erkeklerin de benzer şekilde uzun elbiseler giymesi istenmektedir (Boyacıoğlu, 2021, s. 100). Kadın ve erkeklerin davranış ve giyim rolleri konusuna Avrupa Selefiyyeciliğinde özellikle dikkat edilmektedir (Henningsson, 2019, s. 16). Kadın ve erkeklerden beklenen davranış tarzında toplumun hâkim norm ve değerlerini ret etme bulunmaktadır. Örneğin toplumda mevcut değerlerden olan karşı cinsle tokalaşmak yasaklanmıştır (Adraoui, 2023). Kadınlara yönelik katı kurallar net olarak ortaya konmuştur. Gerekmedikçe kadın dışarı çıkmamalıdır (Başmısırlı, 2017, s. 61). Amerikan Selefiyyeciliği örneğinde benzer olarak kadın ve erkeğin giyimine yönelik net çizgiler çizildiği görülmektedir. Buradaki Selefiyyecilikte de kadınlar ve erkekler belirtildiği şekilde giyinmelidirler (Aygın, 2022, s. 204). Türkiye Selefiyyeciliğinde diğer ülkelerde olduğu gibi cinsiyet rolleri, davranışları ve görünümü net olarak belirtilmiştir. Bu konuda Selefiyyecilerin açıklamalarına baktığımızda bu durum net olarak ortaya çıkmaktadır. Örneğin Ebu Hanzala aşağıda bu konuda görüşlerini ortaya koymaktadır.

> "Kardeşlerim sakal, peygamber aleyhissalatu vesselamın hadislerinde olduğu varid üzere sakal bırakmak vaciptir. Sakal bırakmak niye vaciptir? Çünkü aleyhisselatu vesselam sakal bırakmayı emretmiştir.… Peygamber diyor ki, Allah erkeklerin içinden kadınlara benzeyenlere, kadınların içerisinden erkeklere benzeyenlere lanet etsin. Şimdi kardeşlerim, Ayşe annemizin söylediği gibi Allah kadını saçıyla yaratmıştır. Saç kadının fıtratı ve süsüdür. Allah erkeği sakalıyla yaratmıştır. Sakal ise erkeğin fıtratı ve erkeğin süsüdür. Doğal olarak erkeklerden kadınlara benzeyenler, erkeklere benzeyenler bu sınıfa girdiklerinden dolayı peygamberimiz Allah onlara lanet etsin diyor. Bir üçüncü mesele de kardeşlerim, kafirlere benzeme tehlikesidir. Biliyorsunuz peygamberimiz diyor ki, kim bir kavme benzerse o da onlardandır. Doğal olaraktan sakal Müslümanların kendisiyle başkalarından ayrılmış olduğu şeylerdendir.… Peki sakalın ölçüsü nedir? Sakalın ölçüsüne gelince kardeşlerim, aslolan, vacip olan kişinin sakalının olduğu hal üzere terketmesidir…. Peygamberimiz sakallarımızın olduğu hal üzere bırakınız diye bu şekilde emrediyor" (EH32)

Kadınların evden dışarı çıkmalarıyla ilgili ise Abdullah Yolcu yukarıda belirtilen duruma benzer olarak kadınların evlerinde kalmaları gerektiği şeklinde bir görüşe sahiptir.

> "Allahutaala diyor kadına, evinizin içinde kalın. Çıkmayın balkona bile, çıkmayın zarurat olmayınca. Namaza gidin camiye ama evinizde kılsanız daha hayırlıdır. Salonda değil yatak odasında kılmanız daha hayırlıdır. Neden? Çünkü salona misafir gelebilir. Amcanın oğlu gelebilir. Ama yatak odasına oğlun bile giremez. Seni uygunsuz halde göremez. Kadın budur" (AY7)

Ebu Hanzala mevcut dünya literatürü ile uyumlu olarak kadının sadece bedenini değil yüzünü de kapatması gerektiğini düşünmektedir.

> "Kadında dikkat çeken yer, kadının yüzüdür. Allah yüzlerinizi kapatın dedi kadınlara. Göğüslerinizi, boyunlarınızı kapatın dedi Allah azze ve celle. Bu, onların tanınmamaları ve eziyet edilmemeleri içindir dedi Allah. Kadın neresinden tanınır? Kadın kadının yüzünden tanınır. Örtü ayetleri indikten sonra sahabe kadınları zaten başları kapalıydı. Yüzlerini ve buralarını, boyun kısımlarını kapattılar." (EH19)

Görüldüğü üzere Türkiye Selefiyyeciliğinin cinsiyetlere göre ayrılmış davranış ve giyim kodları dünyanın farklı bölgelerindeki Selefiyyecilik ile benzer görünmektedir.

Konu hedefe ulaşmada amaç ve araç ilişkisine geldiğinde Selefiyyecilerin aynı toplumda bile bu konuda farklı düşüncelere sahip olabildikleri ortaya çıkmaktadır. Literatüre bakıldığında dünyada demokrasiye yönelik yaklaşımı olumlu olan ve hatta bu konuda aktif olarak siyasete dahil olan Selefiyyeciler bulunmaktadır. Bu yaklaşıma göre, hedefe ulaşmada siyaset ve demokratik yollar bir araç olarak kullanılabilir görüşü benimsenmektedir. Bu tür Selefiyyecik Ortadoğu ve Avrupa gibi dünyanın farklı ülkelerinde rastlanabilmektedir (Kavas, 2014, s. 651). Literatürde bu tip Selefiyyeciliğe Siyasal Selefiyye (politicos) denmektedir. Buna Avrupa'da karşın oy kullanmanın haram olduğu belirten Selefiyyeciler de bulunmaktadır (Boyacıoğlu, 2021, s. 122). Avrupa'da demokrasiyle ilgili Selefiyyecilerde görülen bir başka yaklaşım ise demokrasiye karşı olunmakla birlikte toplumsal düzenin devam etmesi için mevcut hükümete saygı duyulması gerektiğidir. Bu görüşün Fransa başta olmak üzere Avrupa ülkelerinde yaygınlık kazandığı ifade edilmektedir (Boyacıoğlu, 2021, s. 124). Bu bakış açısı çalışmamızda konu edinilen Bağlamsal ve Pragramatik Selefiyyeciliğin demokrasi ve hükümet konusundaki görüşlerine benzer görünmektedir. Bu tür Selefiyyecilikte şeriat devleti olmaması halinde oy kullanılabileceği ve mevcut hükümetin desteklenmesi gerektiği görüşü hakimdir. Bununla birlikte Avrupa Selefiyyeciliğinde oy kullanmanın

yasaklandığı Selefiyyecilik biçimi de bulunmaktadır (Adraoui, 2023). Bu tür Selefiyyecilik de çalışmamızda belirtilen diğer Selefiyyecilik kategorilerinin oy ve demokrasi konusundaki görüşlerine benzer görünmektedir. Amerika'da bazı Selefiyyeci gruplara göre, demokrasi ve İslam'daki şura sistemi benzer bir yapıya sahiptir. Bu gruplara göre demokrasi ve şura sistemi özdeş olup demokrasi seküler form aldığı gibi gerektiğinde İslami bir forma da bürünebilir (Aygın, 2022, s. 140). Bu çalışma göstermektedir ki, Türkiye'deki çoğu Selefiyyeci gruplar demokrasiye kesin olarak karşı çıkmakta ve şirk olarak görmektedirler. Ancak dünyanın farklı ülkelerinde siyasal parti kurup demokratik süreçlere aktif katılım gösteren, aktif katılım göstermese de saygı duyan ve oy verenleri tekfir etmeyen Selefiyyeci gruplar bulunmaktadır.

Selefiyyecilerin gerek dünyada gerekse Türkiye'de çoğunlukla benzer özellikler taşıdığı görülmektedir. Yukarıda örnek verilen çalışmalar bu iddiayı destekler niteliktedir. Selefiyyeciler sürekli olarak diğer grupları kendi ideolojileri karşısında bir tehdit olarak görmekte ve bu yüzden diğer sosyal grupları da sahip oldukları bu katı dini ideoloji nedeniyle tehdit etmektedirler. Toplumsal barış, uyum, ahenk ve dayanışma için potansiyel bir tehlike oluşturabilecek bu durum için Batı'da 'radikalleşmeden geriye döndürme politikaları' izlenmektedir. Benzer politikaların ülkemizde de yürütülmesine ihtiyaç bulunmaktadır. Zira güvenlikçi politikalar radikal gruplara karşı koymada yetersiz kalmaktadır. Buna ek olarak, radikalleşmeden geriye döndürme ve topluma geri kazandırma politikalarının da gündeme alınması gerekmektedir. Ayrıca Türk toplumunun mevcut dini anlayışıyla uyumlu dini içeriklerin üretilip dijital ortamlarda sunulması ile Selefiyyeci din anlayışına alternatif din söylemlerinin oluşturulması önemli bir konu olduğu bilinmelidir. Burada sunulan din içeriğinin din dilinin gençlere hitap edebilecek düzeyde olması gerektiği unutulmamalıdır. Bunun için dini içerikleri sunan aktörler ve bu aktörlerin yer aldığı ortam ve platformlar hayati bir önem taşımaktadır. Selefiyyeci din anlayışının Selefiyyeci tebliğciler aracılığıyla sunduğu dini içerikler teknoloji ve güncel sunum araçlarıyla uyumlu görünmektedir. Ancak alternatif dini içerikler ise genellikle hala geleneksel yöntemlerle sunulmaktadır. Bu konuda STK ve Diyanet kurumuna önemli görevler düşmektedir.

5.5. Türkiye Tecrübesinde Selefiyyecilik Kategorileri

Bu araştırmaya dahil edilen Selefiyyeci tebliğciler olan Abdullah Yolcu, Ebu Hanzala (Halis Bayancuk), Ebu Said Yarbuzi (Mehmet Balcıoğlu), Murat Gezenler,

Musa Ebu Cafer (Musa Olğaç) ve Musab Köylüoğlu'nun alıntılarından ortaya çıkan farklı gruplamalara ve temalara girmeden önce, bu Selefiyyeci tebliğcilerin paylaştığı ortak paydayı anlamak önemlidir. Farklılıklarına rağmen bu tebliğciler, Selef olarak da bilinen Müslümanların ilk üç kuşağının uygulama ve inançlarına dönmenin önemini vurgulayan Sünni İslam'ın bir kolu olan Selefilikte kök salmış ortak bir temeli paylaşmaktadırlar.

Bu tebliğcilerin altısı da temel İslami ilkelere güçlü bir bağlılık göstererek, toplumsal ve siyasi sorunlara nihai çözüm olarak şeriat yasasının uygulanmasını savunmaktadırlar. Hepsi, ideal siyasi yapı olarak bir Halife tarafından yönetilen bir İslami yönetim biçimi olan Halifeliğin önemine inanmaktadırlar. Dahası, hepsi özünde laiklik, demokrasi ve siyasi partilere yönelik bir eleştiriyi ifade etmekte ve bu kavramları İslami ilkelere aykırı bulmaktadırlar. Son olarak, hepsi İslami eğitimin önemini vurgulamakta ve seküler eğitim kurumları hakkında değişen derecelerde çekincelerini ifade etmektedirler. Ancak farklılaşmaları, ideal İslam öğretileri ve Selefiyyeci din anlayışının uygulanmasında izlenecek stratejide ortaya çıkmaktadır. Kimisi sabırsız, tahakkümcü ve tahammülsüz iken bazısı da daha esnek, sabırlı, temkinli ve hoşgörülü bir tutum içerisinde görünmektedir.

Bu bölümde Selefiyyeci tebliğciler, Youtube üzerindeki videolarında yansıttıkları belirli temalara göre ikişerli gruplar halinde sunulmaktadır. Dolayısıyla burada teolojik bakış açıları ve yorumlarına göre üç ayrı gruba ayrılan 6 tane Selefiyyeci tebliğciin ideolojik çerçevesi incelenmektedir. Bu kategoriler, Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik, Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik, Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik şeklinde belirlenmiştir. Bu 3 kategori, Selefiyyecilik içindeki bakış açıları yelpazesine ilişkin bir anlayış sunmaktadır. Bu sınıflandırmalar, bu tebliğcilerin inançlarını nasıl yönlendirdiklerini, çağdaş toplumsal normlara tepkilerini ve öğretilerinin potansiyel sosyolojik sonuçlarını keşfetmemize rehberlik etmektedir. Bu gruplar, bu tebliğcilerin ortak Selefiyyecilik çerçevesi içinde aldıkları farklı vurgu ve yaklaşımları anlamak için yapılandırılmış bir yol sağlamaktadır. Bununla birlikte, bu kategorilerin katı olmadığını ve bu tebliğcilerin görüşlerinde yukarıda belirtilen belli bağlamlar çerçevesinde birbiriyle örtüştüğünü hatırlamak önemlidir. Hepsi Selefiyyeciliğin temel inançlarını paylaşırken, bu inançları bireysel yorumlarına ve önceliklerine göre farklı şekillerde ifade etmektedir.

Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik	Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik	Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik
Ebu Hanzala (Halis Bayancuk)	Musa Ebu Cafer (Musa Olğaç)	Abdullah Yolcu
Murat Gezenler	Musab Köylüoğlu	Ebu Said Yarbuzi (Mehmet Balcıoğlu)

Tablo 3 Türkiye bağlamında Selefiyyecilik kategorileri

5.5.1. Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik

Ebu Hanzala (Halis Bayancuk) ve Murat Gezenler tarafından temsil edilen Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik, İslami teolojinin katı bir yorumu olan ve sosyal, dini ve kültürel çeşitliliğe farklı bir yaklaşımla karakterize edilen Selefiyyeciliğin belirli bir ifadesine derinlemesine bir bakış sunmaktadır. Bu keşif, bu dini yönelimin çok yönlü doğasını vurgulayarak Selefiyyeci düşünce ve uygulama içindeki çeşitliliğin altını çizmektedir.

Mutlakçı Selefiyyecilik, adından da anlaşılacağı üzere, kendi dini inanç yorumunu tek geçerli yorum olarak gören mutlakçı bir düşünce biçimine dayanmaktadır. Yorum esnekliği veya anlaşmazlığa çok az yer bırakarak, dini metinlerin açık ve net bir şekilde anlaşıldığını varsaymaktadır. Bu mutlakiyetçilik, bireysel inanç ve uygulamalardan toplumsal normlara ve yapılara kadar hayatın tüm yönlerine uzanmaktadır. Bu yaklaşımın doğasında var olan katılık, mümkün olduğunca Selefe öykünmeye güçlü bir vurgu yaparak, genellikle İslam'ın katı ve herhangi bir bağlamda esnemeyen bir yorumuna yol açmaktadır.

Çeşitli Selefiyyeci tebliğcilerin söylemlerinden yola çıkan bu keşif, Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyeciliğin ayrıntılarını aydınlatmaktadır. Bu yaklaşımın teolojik temellerini, yarattığı sosyal dinamikleri ve toplumsal uyum ve gruplar arası ilişkiler için sahip olduğu sonuçları ortaya çıkarmaktadır. Bu inceleme sayesinde, bazı Selefiyyecilerin mutlakçı ve dışlayıcı yönelimlerinin sadece İslam anlayışlarını değil, aynı zamanda daha geniş toplumla etkileşimlerini de etkilediği ortaya çıkarmaktadır. Bununla birlikte, Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyeciliğin bu keşfi, Selefiyyeci düşünce veya pratiğin tamamını kapsadığını varsaymaz. Selefiyyecilik içindeki çeşitliliği ve Selefiyyecilerin inançlarını yorumladıkları ve yaşadıkları sayısız yolu kabul etmektedir.

Bu çıkarım, dini inanç ve uygulamanın derinliğine ve bunların sosyal ve kültürel dinamiklerle nasıl kesiştiğine dair önemli bir yaklaşım sağlayan belirli bir Selefiyyecilik kolunun keşfi olarak görülmelidir. Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik, bu nedenle, yalnızca İslam'ın belirli bir yorumunu değil, aynı zamanda belirli bir sosyal ve kültürel olguyu da temsil eder. Bu araştırma, bu fenomeni derinlemesine inceleyerek, dini deneyimin çeşitliliği ile dini ideolojinin toplumsal dinamikler üzerindeki derin etkisine ilişkin anlayışımızı derinleştirmektedir.

Ebu Hanzala ve Murat Gezenler'in somutlaştırdığı şekliyle Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik doktrini, katı dini ortodoksluk ile toplumsal normlar arasındaki ilişkiyi inceleyebileceğimiz bir mercek sunmaktadır. Selefiyyeciliğin bu biçimi, genellikle bu kurallardan herhangi bir sapmayı kabul edilemez olarak gören, İslami ilkelerin katı bir yorumuna sarsılmaz bir bağlılıkla karakterize edilmektedir. Dini doktrinin bu mutlak yorumuna bağlılık, farklı görüşlerin reddini ortaya koymaktadır.

Bu mutlakiyetçi yaklaşımın teolojik temeli, İslam hukukunun birincil kaynakları olan Kuran ve Hadislerin katı bir şekilde yorumlanmasına kadar götürülebilir. Selefiyyeciliğin bu formunun tebliğcileri, İslam'ı en saf haliyle uyguladıklarını düşündükleri Müslümanların ilk üç nesli olan Selefiyyenin uygulamalarına dönüşü savunmaktadırlar. Onlara göre, bu uygulamalardan herhangi bir sapma, şiddetle lanetlenecek bir yeniliği veya dini terminolojideki adıyla bidati temsil etmektedir.

Selefiyyeci dini anlayıştaki bu bakış açısının toplumsal etkileri çok geniş ve önemli bir konu olarak durmaktadır. Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik, özellikle çok kültürlü ve seküler toplumlarda, kendisini sıklıkla toplumsal normlarla çatışma halinde bulmaktadır. Bu nedenle İslam hukukunun katı yorumu, daha liberal sosyal normlar ve yasal çerçevelerle çatışma eğilimindedir. Bu farklılık genellikle kişisel özgürlükler, toplumsal cinsiyet rolleri ve dini haklar hakkındaki tartışmaları içeren çeşitli sosyal gerilim ve çatışma biçimlerinde kendini göstermektedir. Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik tebliğcileri, bu çatışmayı hem bir meydan okuma olarak hem de inançlarının saflığının bir kanıtı olarak görmektedirler. Onlara göre bu toplumsal çatışmalar, toplumun gerçek İslam yolundan sapmasıdır ve bu nedenle duruşlarını modern toplumun yozlaştırıcı etkilerine karşı bir direniş biçimi olarak görmektedirler.

Ebu Hanzala ve Murat Gezenler'in öğretileri ve uygulamaları Selefiyyeciliğe yönelik bu mutlakiyetçi ve dışlayıcı yaklaşımı yansıtmaktadır. Vaazları ve söylemleri,

İslami metinlerin harfi harfine yorumlanmasına sarsılmaz bir bağlılıkla karakterize edilmektedir. Bu bakış açısı, dini yeniliklerin reddedilmesinde, İslami ritüellere sıkı sıkıya bağlı kalınmasında ve dini saflığa güçlü bir vurgu yapılmasında kendini göstermektedir. Bu dini katılık düzeyi, bu tebliğciler tarafından dikte edilen dini normlara ve uygulamalara sıkı sıkıya bağlı kalmaları beklenen takipçilerine de uzanmaktadır. Bu normlardan herhangi bir sapma, dini topluluktan potansiyel olarak dışlanmaya yol açan ciddi bir ihlal olarak görülmektedir.

Dışlayıcı Selefiyyecilik, dini ortodoksinin açık sınırlarını belirleyerek ve onun yorumunun diğer tüm yorumlardan üstün olduğunu öne sürerek bu mutlakiyetçi yaklaşımı daha da genişletmektedir. Bu yaklaşım, genellikle İslam'ın alternatif yorumlarının reddedilmesine ve tanımlanmış ortodoksluklarının sınırları dışında algılananlardan uzaklaşmaya dönüşmektedir. Dışlayıcı yaklaşım, Selefiyyecileri daha geniş Müslüman topluluktan ve diğer dini veya kültürel gruplardan ayıran farklı bir sosyal kimlikte de kendini göstermektedir. Bu tür bir Selefiyyecilikte üretilen sosyal kimliğin temeli "biz" ve "onlar" şeklindeki katı ve sınırları net olarak belirlenmiş bir ayrıma dayanmaktadır. Sosyal kimlik oldukça belirgin ve nettir. Herhangi bir bulanıklık söz konusu değildir. İç grubun ve dış grubun başladığı ve bittiği sınırlar şüpheye ve kafa karışıklığına mahal bırakmayacak şekilde çizilmiştir. Gruplar arası tüm ilişkiler, kendiler dışındaki grupların öteki ve sapkın olduğu algısıyla kurulmaktadır. Radikal Selefiyyecilik olarak da tanımlanabilecek bu kategoride birey ırk, etnisite ve kültür gibi tüm kimliklerinden arınarak kendisine öngörülen din temelli bir sosyal kimliği edinerek kendi kişisel kimliklerini bir kenara bırakarak kimliksizleşmekte ve kişiliksizleşmektedir. İç grup dışındaki tüm gruplar iç grubun sosyal kimliğini ve değerler öğretisini daima tehdit etmektedir. İç grubun üyelerinin dış grubun üyeleri, mekanları, değerleri ve pratikleriyle karşılaşması ve etkileşime girmesi iç grubun sosyal kimliği açısından sürekli bir tehdit oluşturmaktadır. O nedenle iç grup olabildiğince üyeleri ve sınırlarıyla dış gruptan ve dolayısıyla dış dünyadan izole edilmeye çalışılır. Bu izolasyon sürecine eğitim, diğer dini gruplar ve anlayışlar, siyaset, ekonomi ve serbest zaman etkinlikleri dahildir. Hedefe ulaşmak için şeriat ve hilafet dışında alternatif çözüm yolları benimsenmez ve benimseyenler de dışlanarak kafirlik ile damgalanırlar.

Özetle, Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik, İslam hukukunun katı bir yorumuna olan sarsılmaz bağlılığıyla öne çıkan bir dini uygulama biçimini temsil etmektedir. Ebu

Hanzala ve Murat Gezenler gibi tebliğciler, her türlü dini yeniliği reddederek Selef uygulamalarına dönüşü savunmaktadırlar. Dini saflığa olan bu bağlılık, genellikle toplumsal normlarla çelişirken, onların İslami doktrini yorumlamalarında derin kökleri olan bir dini direniş biçimini temsil etmektedir.

5.5.2. Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik

Abdullah Yolcu ve Ebu Said Yarbuzi (Mehmet Balcıoğlu) tarafından Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik, zengin bir sosyo-dini manzaranın detaylı bir keşfini temsil etmektedir. Bu keşif, Selef-i Salih'in ideolojisine dayanan, genellikle nakilci olarak nitelendirilen bir İslam kolu olan Selefilikle ortaya çıkmaktadır. Müslümanların ilk nesilleri tarafından uygulandığı şekliyle Selefilerin İslam'ın en saf biçimi olarak algıladıkları şeye dönüşü savunan bu dini yönelim, dini ideoloji ile onun sosyokültürel bağlamı arasındaki dinamik ilişkinin derin bir vaka incelemesini sunmaktadır.

Bağlamsal Selefiyyecilik ifadesi, Selefiyyeci düşüncenin tezahürünün çevresinden izole olmadığını kabul ederek bu dinamik etkileşimi ortaya koymaktadır. Bu araştırmanın gösterdiği gibi, Selefiyyeci ideoloji içinde bulunduğu çeşitli sosyal, politik ve kültürel bağlamlarla etkileşime girmekte, onları etkilemekte ve onlardan etkilenmektedir. Bu etkileşim, herhangi bir dini veya sosyal fenomende olduğu gibi Selefiyyeciliğin yekpare olmadığını, bunun yerine detaylı, çok yönlü ve doğası gereği çeşitli olduğunu göstermektedir.

Bu keşif üzerinden ilerleyen Pragmatik Selefiyyecilik kavramı ön plana çıkmaktadır. Bu kavram, Selefiyyecilerin Selefiliğin dini uygulamalarını ve anlayışını olabildiğince yakından taklit etmeye çalışırken, bunu kendi çağdaş gerçekliklerinin kısıtlamaları içinde yaptıklarını ortaya koymaktadır. Diğer bir deyişle Selefiyyecilik durağan değildir, modern dünyanın çok yönlü gerçekleriyle etkileşime girdikçe değişmekte ve uyum sağlamaktadır. Bu yaklaşım, Selefiyyecilerin ideal dini ilkeleri ile gerçek dünyadaki durumların pratik gereklilikleri arasındaki gerilimi nasıl müzakere ettiklerini ortaya koyan Selefiyyeci ideoloji çerçevesinde bir dereceye kadar pratik uyum sağlamayı gerektirmektedir.

Bu incelemede, Selefiyyeci düşüncenin teolojik temellerinden, çeşitli bağlamlarda uygulanmasını şekillendiren sosyo-politik dinamiklere kadar geniş bir konu yelpazesi ele alınmıştır. Bu inceleme, bu dini yönelimin tek bir kategori altında toplanmasına meydan

okuyarak Selefiyyeci yorum ve uygulamalarının çeşitliliğine ışık tutmuştur. Selefiyyeci dünya görüşünü karakterize eden gelenek ve modernite, saflık ve pragmatizm, ideoloji ve gerçeklik arasındaki derinlemesine süreçleri ortaya çıkarmaktadır.

Hatırlanması gereken kritik bir nokta, bu keşfin bir yargıya varma alıştırması olmadığıdır. Daha doğrusu anlamaya çalışmaktır. Bu keşiften elde edilen tespitler, insan düşüncesinin ve deneyiminin çeşitliliğinin daha geniş bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Bu keşif, Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyeciliğin detaylarını derinlemesine inceleyerek, yalnızca belirli bir dini yönelimin daha iyi anlaşılmasını sağlamakla kalmaz, aynı zamanda dini, sosyal ve kültürel çeşitlilik üzerine daha geniş söylemlere de katkıda bulunmaktadır.

Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyeciliğin bu keşfi aracılığıyla, İslami düşünce ve pratiğin daha geniş manzarası içindeki ideoloji ve gerçeklik, gelenek ve yenilik, birlik ve çeşitlilik arasındaki dinamik etkileşim aydınlatılmıştır. Bu süreç, çağdaş İslam'ın genellikle yanlış anlaşılan bir yönüne ışık tutmakta ve nihayetinde dünyamızı karakterize eden dini, sosyal ve kültürel çeşitliliğin daha derinlikli bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.

Abdullah Yolcu ve Ebu Said Yarbuzi'nin öğretilerinde tezahür ettiği şekliyle Selefiyyeciliğin Bağlamsal ve Pragmatik kolu, Selefiyyeciliğin toplumsal ve kültürel değişimlere daha uyumlu, esnek ve duyarlı bir yorumunu ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, Selefiyyeciliğin temel ilkelerine sıkı sıkıya bağlı olsa da modern dünyanın detaylarına ve gerçeklerine uyumlu bir inanç versiyonu sunarak bir dereceye kadar esneklik ve uyarlanabilirlik sağlamaktadır.

Bağlamsal ve Pragmatik yaklaşımın merkezinde, dini bağlılık ile toplumsal bütünleşme arasındaki hassas denge bulunmaktadır. Yolcu ve Yarbuzi, laik, çağdaş bir toplumda dini bir yaşam sürmenin doğasında var olan zorlukları kabul etmektedirler. Sadece takipçilerinin dini taahhütlerini sürdürmelerine izin vermeyen, aynı zamanda toplumsal alana aktif katılımı teşvik eden bir yolu savunmaktadırlar. Bu bakış açısı, toplumdan geri çekilmeyi gerektirmeyen, daha çok katılım ve etkileşimi teşvik eden daha kapsayıcı bir İslam vizyonunu teşvik etmektedir.

Dini pratikte yorumlamanın rolü, Selefiyyeciliğin bu kolundaki bir başka önemli temadır. Yolcu ve Yarbuzi, Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilikten farklı olarak, dini

metinlerin daha geniş bir yorum yelpazesine izin vermektedir. İslami öğretilerin anlaşılmasını ve uygulanmasını etkileyebilecek çok sayıda tarihi, toplumsal ve kültürel faktörün farkındadırlar. Sonuç olarak, takipçilerini sadece ayet ve hadislerin lafzına bağlı kalmaya değil, aynı zamanda bu ayet ve hadislerin ruhunu ve bağlamsal karşılığını da kavramaya teşvik ederler. Bu detaylı yaklaşım, çağdaş toplumun meydan okumalarına ve taleplerine uyum sağlayabilen ve bunlara yanıt verebilen daha dinamik ve bağlamsal bir İslam anlayışını teşvik etmektedir.

Yolcu ve Yarbuzi'nin savunduğu pragmatik yaklaşım, öğretilerine ve uygulamalarına nüfuz etmektedir. Pratik, uyarlanabilir ve çağdaş dünyanın gerçeklerine ve taleplerine duyarlı bir dini tören biçimini teşvik ederler. Eğitimin, aktif toplumsal katılımın ve vatandaşlık hak ve ödevlerinin önemini vurgulamakta ve bu yönleri İslam inancının ayrılmaz bileşenleri olarak görmektedirler. Takipçilerini, dini kimliklerini koruyup beslerken topluluklarına olumlu katkıda bulunarak toplumda aktif katılımcılar olmaya teşvik ederler.

Sosyolojik olarak, Selefiyyeciliğe Bağlamsal ve Pragmatik yaklaşım, dini esneklik, bir arada yaşama ve sosyal ve kültürel bağlamların dini ifade üzerindeki etkisi kavramları etrafında sayısız tartışma başlatır. Katı ve değişmeyen bir dizi inanç ve uygulama olarak din klişesine meydan okumakta ve bu savı çürütmektedir. Bunun yerine, dini çeşitli ve değişen bağlamlara uyum sağlayabilen, dinamik ve gelişen bir yaşam biçimi olarak sunmaktadır. Bu şekilde tabi olunan ve öne sürülen bir doktrin ve pratikler bütünü beraberinde buna uygun bir sosyal kimlik inşa etmektedir. Burada sosyal kimlik belirginliği bulunmakla birlikte mutlakçı ve dışlayıcı Selefiyyecilik kadar belirgin değildir. Dışlayıcı, ötekileştirici ve damgalayıcı bir sosyal kimlik her zaman görülmez. Bu tür bir kimlik bağlama göre yürürlüğe girmektedir. Diğer sosyal gruplardan edinilen kimliklere kucaklayıcı bir biçimde yaklaşılmaktadır. Tekfir mekanizması her zaman yürütülmez. Bunun için çok ciddi, somut ve ısrarlı davranışların görülmesi durumu beklenir. Bu nedenle iç grup dışındaki diğer dış gruplara Şia ve Sufizm hariç olmak üzere dışlayıcı ve çatışmacı bir şekilde yaklaşılmaz. Kimliksizleşme en son amaç olmakla birlikte mutlakçı ve dışlayıcı Selefiyyecilik kadar net ve belirgin bir strateji türü olarak görülmemektedir. Sufizm ve Şia dışında dış grup tehdidi algılanmamaktadır. Amaç hilafet ve şeriat devleti ve toplumu olmakla birlikte bu hedeflere ulaşmada demokrasi gibi

diğer alternatif yollar birincil tercih olmamakla birlikte gerekli görüldüğünde benimsenmektedir.

Özetle, Abdullah Yolcu ve Ebu Said Yarbuzi'nin temsil ettiği Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik, Selefiyyeciliğe daha esnek ve uyarlanabilir bir yaklaşım sunmaktadır. Bu bakış açısı, Müslümanların bulundukları topluma katılırken dini bağlılıklarını sürdürmelerini sağlayarak, toplumsal ve kültürel bağlamlara göre yorumlamaya ve ayarlamaya izin vermektedir. Bu yaklaşım, Selefiyyeciliğin temel ilkelerini korurken, farklı toplumlar arasında daha entegre ve uyumlu bir arada yaşamayı mümkün kılarak hem köklerine sadık hem de uygulandığı dünyaya duyarlı bir İslam vizyonunu beslemektedir.

5.5.3. Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik

Musa Ebu Cafer (Musa Olğaç) ve Musab Köylüoğlu'nun temsil ettiği Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik kategorisi, bize dini normların ve öğretilerin nasıl daha temkinli ve anlayışlı bir şekilde uygulanabileceği konusunda bir bakış açısı sunmaktadır. Bu yöntem, ideal dini öğretilere karşı sapkın davranışları doğrudan lanetleyen ve kınayan katı yorumların aksine, bu tür eylemlerin ardındaki sebeplerin anlaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu bağlamda din tebliğcilerinin rolü, cezalandırma ve dışlama yerine, anlayış ve diyalog yoluyla bireyleri nazikçe dinsel itaat yoluna geri döndüren bir rehbere benzemektedir.

Bu bakış açısı, sapkınlık kavramını telafi edilemez bir ihlal olarak değil, öğrenme, gelişme ve dini öğretilerle yeniden bağlantı kurma fırsatı olarak görerek yeniden çerçevelendirmektedir. Bu tebliğcilerin sapkınlık fikrini iletme biçimleri ve onu ele almak için uyguladıkları stratejiler, dini uygulama konusunda daha kapsayıcı ve hoşgörülü bir anlayışa hitap etmektedir. Bu kapsayıcı yaklaşım, onların İslami öğretileri yorumlamalarına kadar uzanmaktadır. Bu tebliğciler, takipçilerinin farklı deneyimlerini ve bakış açılarını barındırabilecek daha geniş bir İslami doktrin anlayışı için çabalarlar. Bu görüş, daha kapsayıcı ve muhtemelen daha anlayışlı bir dini uygulama biçimi sunan, daha katı Selefiyyeci yorumlardan belirgin bir sapmadır.

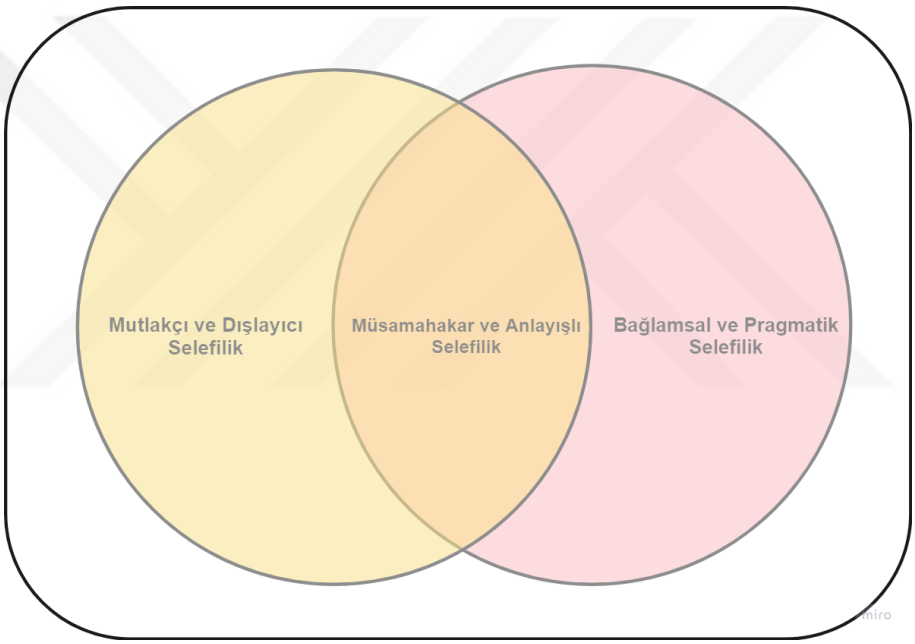
Seküler bir toplumda yaşamak, dindarlar için kendi zorluklarını ve çelişkilerini beraberinde getirmektedir. Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik, dini normlar ile seküler gerçekler arasında bir denge bulmaya çalışarak bu gerçekle boğuşur. Bu

tebliğcilerin bu farklı normları uzlaştırmak için önerdikleri stratejileri keşfetmek, dini ve dünyevi hayatın nasıl bir arada var olabileceğine dair önemli kavrayışlar sağlamaktadır. Selefiyyeciliğe yönelik bu yaklaşımın bir özelliği, din öğretiminde empatiye verdiği vurgudur. Dini normlara tam olarak uymayan bireylerle ilişkilerde anlayış ve hoşgörünün önemini kabul eder. Empatinin bu tebliğcilerin takipçileriyle etkileşimlerini şekillendirmedeki rolü, daha hoşgörülü bir dini uygulama modeli sunmaktadır.

Bölünme ve dışlamadan ziyade anlayışı ve bağlantıyı geliştirmeye yönelik bu vurgu, Selefiyyeciliğin bu daha hoşgörülü ve esnek biçiminin temelini oluşturur. Bu nedenle, Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik anlayışı, İslami öğretiye temkinli ve empatik bir yaklaşım sunmaktadır. Kınamak yerine yol göstermeyi, bölmek yerine birleştirmeyi amaçlayan bir Selefiyyecilik biçimi sergilemektedir. Sosyal kimlik inşası diğer iki Selefiyyecilik biçiminden izler taşımaktadır. Bazı konularda katı ve net bazı konularda ise esneklik görülmektedir. Tekfir mekanizması hemen değil ancak şartlar yerinde geldiğinde işletilmektedir. Şartların kendiliğinden yerine gelmesi beklenmemekte olup bu grubun üyeleri tarafından yerine getirilmesi sağlanmaktadır. Şartların yerine gelmesi ya da getirilmesi demek, bu grup üyelerinin dış grup üyelerine yaptıkları dini ihlal konularında gerekli bilgilendirmeleri yapmaları anlamına gelmektedir. İç grup ve dış grup farklılaşması önemsenmekte ancak tüm dış gruplar değil sadece dinle çatışma halindeki dış gruplar ötekileştirilmekte ve damgalanmaktadır. Bu tür dış gruplar gerek salt varlığından ötürü gerekse de iç gruba yönelik eylemleri nedeniyle damgalanmaktadır. Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik türünde olduğu gibi tüm dış gruplar ile bir çatışma durumu görülmemektedir. Diğer taraftan Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik gibi tüm dış grupları kapsayıcı bir yaklaşım türü de benimsenmemektedir. Bir grubun tehdit oluşturabilmesi ya da dost olarak görülebilmesi o grupla kurulan etkileşim sonucu grubun değerler öğretisi ve pratiklerinin Selefiyyeci din anlayışına uygun olup olmamasına verilecek karara bağlıdır. Bir diğer deyişle, diğer grupları hakiki bir iman testinden geçirme süreci görülmektedir. Ancak Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilikte beyan esası önemli olup diğer dış gruplar varsayılan olarak Müslüman kabul edilmektedir. Bu Selefiyyecilik biçiminde en nihayetinde amaç şeriat ve hilafet devleti ve toplumudur. Demokrasi gibi alternatif çözüm yolları benimsenmez ve kınanır. Ancak dış grup üyeleri demokrasi gibi alternatif çözüm yollarını benimsediği taktirde hemen kafir şeklinde bir damgalama süreci yürürlüğe girmemektedir. Demokrasi sürecine

katılım gösterenlerle kurulacak etkileşim sonucunda kendileriyle yapılacak mülakat sonucu karar verilecek bir durum olarak görülmektedir.

Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik, Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik ile Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik arasında bir yerde durmaktadır. Zira Selefiyyeciliğin bu biçimi, ne Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik kadar kuşatıcı ve kapsayıcı ne de Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik kadar aforoz edici ve dışlayıcıdır. Ek olarak, bazı konu ve bağlamlarda Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyeciliğe oldukça yaklaştığı, hatta bazen tamamen aynı düşünce ve hareket metodunda olduğu görülmektedir.



Şekil 3 Birbiriyle ilişkili olarak Türkiye bağlamında Selefiyyecilik kategorileri

Konular	**Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik**	**Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik**	**Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik**
Kategorideki Tebliğciler	Ebu Hanzala (Halis Bayancuk) Murat Gezenler	Musa Ebu Cafer (Musa Olğaç) Musab Köylüoğlu	Abdullah Yolcu Ebu Said Yarbuzi (Mehmet Balcıoğlu)
Amaç	Şeriat ve Hilafet Devleti	Şeriat ve Hilafet Devleti	Şeriat ve Hilafet Devleti
Amacı Gerçekleştirme Planı	Devrimci Değişim	Evrimci Değişim	Evrimci Değişim
Tekfir Etme Süreci	Anında	Temkinli	Temkinli
Demokrasi ve Oy Verme	Olumsuz	Olumsuz	Olumlu
Kadın ve Cinsiyet Rolleri	Katı Ataerkil	Katı Ataerkil	Katı Ataerkil
Diğer Dini Gruplara Yaklaşım	Olumsuz	Mesafeli	Olumlu
Müslüman Tanımı ve Kapsamı	İç Grupla Sınırlı	Davranış ve Tutuma Göre Belirlenir	Bireyin Beyanı Esastır
Müşrik/Kafir Tanımı ve Kapsamı	Tüm Dış Gruplar	Cehalet Özrü Olmayanlar	Dar Bir Grup
Topluma Karşı Tutum	Çatışmacı	Bağlama Göre Çatışmacı ya da Uyumlu	Bağlama Göre Çatışmacı ya da Uyumlu
Mevcut Camiler ve İmamlar	Olumsuz	Olumlu	Olumlu
Alternatif Mescit	Var	Yok	Yok
İç Grup-Dış Grup Ayrımı	Var	Kısmen	Yok
Sosyal Kimlik Belirginliği	Var	Var	Var

Dışlama ve Ötekileştirme	Var	Kısmen	Kısmen
Dış Grubu Tehdit Olarak Görme	Evet	Kısmen	Kısmen
Şia ve Tasavvufa Yaklaşım	Olumsuz	Olumsuz	Olumsuz
Muhammed B. Abdulvehhab'a Yaklaşım	Olumlu	Olumlu	Olumlu
Kurumsal Şubeleşme	Evet	Hayır	Hayır
MEB Okulları ve Üniversitede Okumak	Hayır	Evet	Evet
Dışladığı Selefiyyecilik Kategorisi	Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik	Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik	Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik
Kategorideki Tebliğcilerin Birbiriyle İletişimi	Evet	Hayır	Hayır

Tablo 4 Yaklaşım ve tutumlarına göre Türkiye'deki Selefiyyeci gruplar

5.6. Tartışma

Bu bölümde, Türkiye'de yeni medya teknolojisinin, Selefi düşünceyle sosyal kimlik oluşumu arasındaki ilişkiyi araştıran bu tezin hedefleri ve temel bulguları ele alınmıştır. Çalışma, özellikle yeni medya teknolojisinin Selefi topluluklar da dahil olmak üzere dini grupların inançlarını ve düşüncelerini geniş kitlelere yaymalarını nasıl mümkün kıldığına odaklanmaktadır. Ayrıca tez, Selefi dini söylemin detaylı bir içerik analizini gerçekleştirmekte, Türkiye'deki Selefi düşüncenin kavramsal yapısını derinlemesine incelemekte ve Selefi topluluklar ile diğer dini ve sosyal gruplar arasındaki ilişki dinamiklerini araştırmaktadır. Bu bağlamda, çalışma, Selefi toplulukların toplumun sınıflandırılmasındaki rolünü açığa çıkarmakta, Türkiye'de kültürel farklılıklar, dini inançlar ve siyasi düzenle ilgili karşılaştıkları çatışma alanlarını tespit etmektedir. Aynı zamanda, Selefi düşünce içinde dini aşırılığı ve şiddeti teşvik eden söylemleri belirlemeye yönelik bir analiz sunmaktadır. Ek olarak bu tez, Türkiye'deki Selefi düşüncenin içerisinde yatan dini, sosyolojik, siyasi ve ekonomik amaç ve hedefleri araştırmaktadır. Özellikle dijital medyanın dini kimliklerin oluşumundaki rolüne odaklanarak, Selefi tebliğcilerin YouTube gibi platformları nasıl kullanarak takipçilerle etkileşim kurduğunu ve dini topluluklar oluşturduğunu incelemektedir. Tez, Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklara ilişkin anlayışımızı geliştirirken ve din, dijital medya ve sosyal kimlik oluşumu arasındaki ilişki üzerine gelecekteki araştırmalar için bir temel oluştururken, din, teknoloji ve sosyal kimliğin kesiştiği noktada daha geniş bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır. Bu bölümde paragraflar halinde tezin amaçları ile bulguları birbiriyle ilişkili olarak ele alınmaktadır.

Yeni medya teknolojisinin dini gruplara sağladığı yollar: Yeni medya teknolojisi, Selefiyyeci topluluklar da dahil olmak üzere dini gruplara, dini inançlarını daha geniş bir kitleye uygulama ve vaaz etme yolları sağlamaktadır. YouTube, sosyal medya ve web siteleri gibi platformlar aracılığıyla dini gruplar, coğrafi sınırlamalara bakılmaksızın dünyanın her yerindeki bireylere ulaşabilmektedirler. Bu platformlar, dini öğretilerin, vaazların ve dini ritüellerin geniş bir çevrimiçi izleyici kitlesine yayılmasına izin vererek, dini grupların fiziksel sınırları aşmasına ve dünyanın dört bir yanındaki inananlarla bağlantı kurmasına olanak tanımaktadır. Tezin bulguları, yeni medya teknolojisinin dini grupların erişimini genişletmede, dini içeriğin paylaşımını kolaylaştırmada ve ortak dini inançlar ve uygulamalar etrafında merkezlenmiş sanal

toplulukları beslemede çok önemli bir rol oynadığını doğrulamaktadır. Artık kontrol altına alınması zor ve imkânsız bir sınırlar ve uluslar ötesi bir İslam bulunmaktadır. Böylece Müslümanlar alternatif kimlik biçimlerine girmeye başlamaktadırlar. Bu da Müslümanların siyasi ve dini kimliklerini ifade ve inşa edebildikleri yeni alternatif kamusal alanlar oluşturmaktadır (Echchaibi, 2011, s. 28). Artık dini grupların iç grup üyeleriyle etkileşimleri dijital ortamlarda gerçekleşmektedir. Dijital ortamlar dini gruplar için e-davet, e-cihat gibi yeni bir terminoloji oluşmasına neden olmuştur (Bunt, 2003, s. 26). Dijital çağda artık davet ve cihadın yeni bir formu bulunmaktadır. Bu yeni tebliğ yolunu en çok ve en iyi şekilde benimsemiş olanlar, ilginç bir şekilde dinin saflaştırılmasını savunan radikal ve Selefiyyeci dini gruplar olduğu görülmektedir. İslam'ın yaşanması ve yayılması konusunda geleneksel yolların dışına çıkması ret eden Selefiyyeci gruplar birer sanal cemaat haline gelmiştir ve liderleri de birer sosyal medya fenomeni haline gelmiş durumdadır. Sosyal medya cihadın yeni bir cephesi olmuştur. Sosyal medyada dini davet yapan dini seçkinler de siber cihada aktif katılım sağlayan siber mücahitler haline gelmişlerdir. Dijital ortamlarda videolar aracılığıyla İslam'ı yayma çabası, videoda aynı zamanda başka mesajları da yaymaktadır. Tebliğcilerin giyimleri, görünümleri, videoda müziği olması veya olmaması, arka plan, tebliğciin ses tonu ve vurgulamaları, dinleyicilerle iletişim şekli verilmek istenen dini mesajı beslemekte, desteklemekte ve pekiştirmektedir. Bu tezde ele alınan Selefiyyeci tebliğcilerin bir tanesi hariç olmak üzere hepsi sakallıdır. Giyimleri ve görünüşleri mütevazidir. Bu da göstermektedir ki, dini sadece içerik olarak da değil aynı zamanda biçim olarak da yaymak istemektedirler. Bu da bizi Mcluhan'ın meşhur ifadesiyle 'araç mesajdır' (the medium is the message) tespitine götürmektedir (McLuhan, 1994, s. 7). Bu ifade bir ortamın biçiminin mesajın nasıl algılandığını etkilediğini anlatmaktadır. Bu da simbiyotik bir ilişki yaratarak ortamın kendisinin mesaja gömülü olduğunu ortaya koymaktadır. Yeni medya ile dini düşünce ve pratiklerin ifade edilmesi yeni medyanın sunduğu ortamların, biçimlerin ve imkanların din diline ve içeriğine etki ederek bu mesajı alan bireylerin zihnine, düşüncesine ve pratiklerine iletilmesi anlamına gelir. Araç mesajdır ifadesindeki araç artık dini bilgiye ulaşmak isteyen bireyler için sıradan bir araç değil, her zaman ulaşılabilir bir araçtır. Araçla her zaman iletişim kurabilmek aslında araç ile mesajı ileten kişilerle iletişim kurabilmek anlamına geldiğinden böylece bireyler mesajın kaynağı ile sürekli bir iletişim halinde olmaktadırlar. Bu nedenle mesajın amacına uygun olarak bireylerde yaratılmak istenen etki, değişim ve dönüşüm klasik

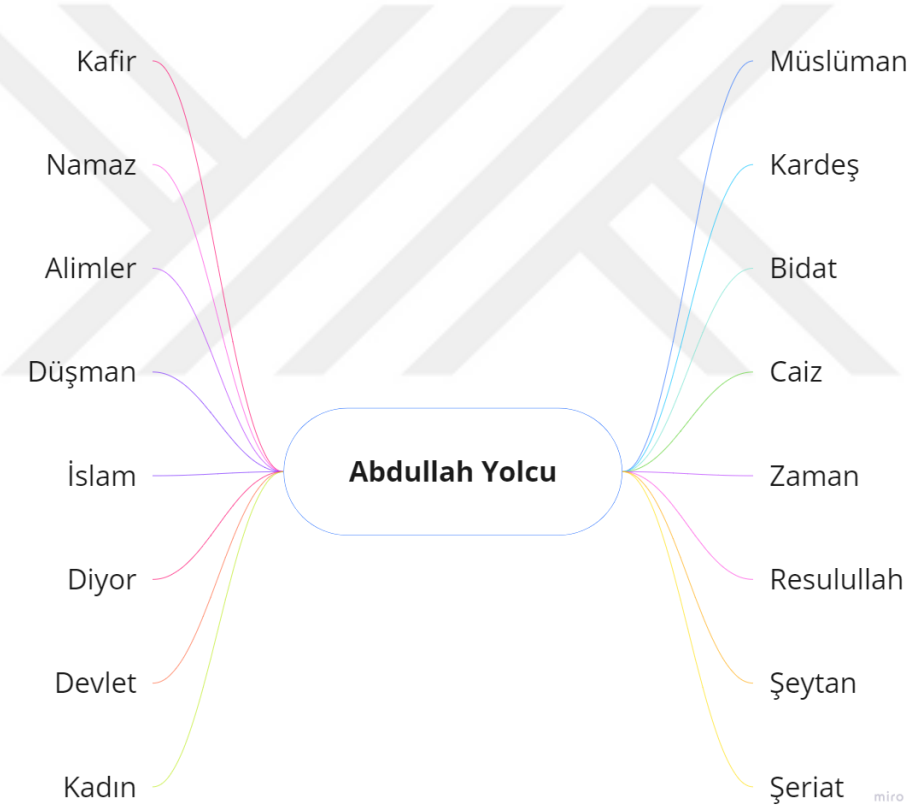
araçlara göre çok daha güçlü olabilmektedir. Zira Selefiyyeciler dijital platformların sunduğu imkanlar nedeniyle artık birer dini otorite haline gelmiş durumdadırlar. Güçlü dini otoritelerin bireylere ulaşma ve onları etkileme düzeyleri oldukça fazladır. Dijital ortamlara bu dini otoriteler tarafından dolaşıma sokulan videolar, görseller, paylaşımlar, içeriklerle her an karşılaşma ve maruz kalma ihtimali olduğundan söz konusu topluluklar sürekli kamuoyu ve bireylerin gündeminde yer alabilmektedir. Sonuç olarak da bunun sanal dini topluluklara gerek dolaylı gerekse direkt olarak olumlu dönüşler ve kazanımlar getirdiği bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır.

Selefiyyeci dini söylemin içerik analizi: Bu tez, bu ideoloji içindeki öne çıkan temaları ve kategorileri belirlemek için Selefiyyeci dini söylemin içerik analizini gerçekleştirmiştir. Böylece bu tez, Selefiyyeci literatürün, vaazların ve çevrimiçi içeriğin sistematik bir incelemesiyle Türkiye'de Selefiyyeci düşünceyi şekillendiren baskın temaları ortaya çıkarmıştır. Bu temalar, Selef ilkelerine sıkı sıkıya bağlı kalmayı, İslami inanç ve uygulamaların saflığına ve korunmasına vurgu yapmayı, dini yenilikleri reddetmeyi ve bireysel ve toplu dini yükümlülüklere odaklanmayı içermektedir. Bulgular bölümünde ayrıntılı olarak ele alındığı üzere, araştırmanın verileri Türkiye'deki Selefiyyeci düşüncenin ideolojik temellerini göstermekte, onun teolojik temellerine ışık tutmakta ve farklı özelliklerini ve önceliklerini vurgulamaktadır. Bu içerik analizi, Selefiyyeci ideolojinin temel ilkelerine ilişkin önemli çıkarımlar ortaya koymakta ve bu inançların Selefiyyeci toplulukların uygulamalarını ve davranışlarını nasıl şekillendirdiği konusundaki anlayışımıza dair yeni ufuklar açmaktadır.

Türkiye'de Selefiyyeci düşüncenin zihin ve kavram (mind map) haritası: Bu tez, Türkiye'de Selefiyyeci düşüncenin kapsamlı kavramsal bir zihin haritasını çıkarmayı amaçlamıştır. Bu harita, teolojik, sosyal ve politik yönleri kapsayan Selefiyyeci ideolojinin çok yönlü boyutlarını yakalamaktadır. Tez, bu boyutlar arasındaki karşılıklı bağlantıları inceleyerek, Türkiye'deki Selefiyyeci toplulukların sahip olduğu dünya görüşünü aydınlatmayı amaçlamaktadır. Bulgular, Selefiyyeci düşünce içindeki teolojik katılık, sosyal muhafazakarlık ve siyasi özlemler arasındaki etkileşimi göstererek, onun Türkiye bağlamında oluşumu ve tezahürü hakkında yeni anlayışlar sunmaktadır. Bu kavramsal harita, Selefiyyeci inançlar ve uygulamalar arasındaki ilişkileri vurgulamaktadır. Türkiye'deki Selefiyyeci düşünceyi anlamak için bütüncül bir çerçeve sunan aşağıdaki zihin haritaları, Selefiyyeci topluluklarla ilişki kurmak ve onların

ideolojilerinin derinliklerinde gezinmek isteyen araştırmacılar, politika yapıcılar ve uygulayıcılar için önemli bir araç görevi görmektedir. Selefiyyeci tebliğcilerin videolarında en çok kullandıkları sözcük ve kavramlar MAQXDA Veri Analiz programının kavram bulutu fonksiyonu aracılığıyla elde edilmiştir. Daha sonra bu sözcük ve kavramlar Miro Görsel Platformu (*Miro*, 2023) aracılığıyla şema şeklinde sunulmuştur.

Aşağıda ilk olarak Selefiyyeci tebliğci Abdullah Yolcu'nun vaaz içeriklerinden üretilmiş sözcüklere ait şema gösterilmektedir. Aşağıdaki kavramları konuşmalarında sıklıkla kullanan Abdullah Yolcu adlı tebliğciin düşüncelerinin incelenmesi, kendisinin Selefiyyecilik bağlamındaki ideolojik bakış açısını nasıl ördüğüne dair önemli bilgiler vermektedir.



Şekil 4 Abdullah Yolcu'ya ait zihin ve kavram haritası

Alimler: Tebliğciin alimlere yaptığı vurgu, onların Selefiyyeci düşüncesinde otoriter figürler olarak önemini vurgulamaktadır. Selefiyyeciler, İslami öğretilerin katı yorumlarına bağlı kalan alimlerden rehberlik almaya büyük önem verirler. Tebliğci,

toplumu, dini uygulamalarını yorumlamak ve yönlendirmek için en nitelikli kişiler olarak görülen alimlerin öğretilerini ve kararlarını takip etmeye teşvik etmektedir.

Düşman: Tebliğciin sık sık "düşman" kavramından bahsetmesi, Selefiyyeci inanç ve uygulamalarının bütünlüğüne ve saflığına yönelik algılanan bir tehdit olduğunu ortaya koymaktadır. Bu kavram, İslam'ın Selefiyyeci yorumlarından saptığı veya bunlara meydan okuduğu düşünülen bireyleri, grupları veya ideolojileri kapsamaktadır. Tebliğci, bu algılanan tehditlere karşı sebat ve korunma ihtiyacını vurgulayarak takipçiler arasında kolektif bir kimlik ve birlik duygusunu teşvik etmektedir.

Namaz: Tebliğciin duaya yaptığı vurgu, onun Selefiyyeci uygulamadaki merkezi rolünü yansıtmaktadır. Namaz, İslam'ın temel bir direği olarak kabul edilir ve bir ibadet, Allah ile manevi bağlantı ve dini yükümlülüklere bağlılık olarak hizmet etmektedir. Tebliğci cemaati Selefiyyeci yorumlarına ve ritüellerine bağlı kalarak namazlara öncelik vermeye ve titizlikle kılmaya teşvik etmektedir.

Kafir: Tebliğciin "kâfir" tabirini kullanması, Selefiyyecilerin benimsediği katı İslam anlayışına bağlı kalmayan kimseleri ifade etmektedir. İslam'ın otantik öğretilerinden saptığı düşünülen kişi veya grupları ifade etmektedir. Tebliğci, inananlar ve inanmayanlar arasında ayrım yapmanın önemini vurgulamakta, Selefiyyeci takipçilerini İslam'ın yorumlarına aykırı olduğu düşünülen ideoloji veya uygulamalardan kendilerini uzaklaştırmaya teşvik etmektedir. Abdullah Yolcu'nun kafir tanımlaması, Müslüman olduğunu iddia eden kimseleri kapsamamaktadır.

İslam: Tebliğciin İslam'a sık sık atıfta bulunması, İslam'ın Selefiyyeci düşüncedeki merkeziliğini vurgulamaktadır. Selefiyyeciler, Hz. Muhammed ve ashabının zamanında örneklendiği gibi, İslam'ın orijinal öğretilerine ve uygulamalarına bağlı kalmaya çalışmaktadırlar. Tebliğci muhtemelen İslam'ın ilkelerine ve öğretilerine sıkı sıkıya bağlı kalmanın gerekliliğini vurgulayarak, inanca sarsılmaz bir bağlılığı teşvik etmektedir.

Müslüman: Tebliğciin "Müslüman" kavramını kullanması, Selefiyyeci düşüncesinde dini kimliğin öneminin altını çizmektedir. Özellikle Selefiyyeci yorumlarına göre, İslam'ın öğretilerine ve uygulamalarına bağlılığı ifade etmektedir. Tebliğci, dindar bir Müslüman olmanın, Selefiyyeci düşüncenin ilkelerini desteklemenin

ve Müslümanlar arasında bir topluluk ve birlik duygusunu geliştirmenin önemini vurgulamaktadır.

Kardeş: Tebliğciin "kardeş" kavramını kullanması, Selefiyyeci cemaati içindeki inananlar arasında bir birlik, akrabalık ve karşılıklı destek duygusunu teşvik etmektedir. Ortak inanç ve değerlere dayanan sıkı sıkıya bağlı bir dini topluluk fikrini ifade etmektedir. Tebliğci, Selefiyyeci cemaati içindeki iş birliği ve desteğin önemini vurgulayarak, toplumu birbirlerine imanda kardeşler gibi davranmaya teşvik etmektedir. Kardeş nitelemesi, iç grupta kalan bireylere karşılık gelirken, düşman ise dış grup içinde kalan bireyleri ifade etmektedir.

Bidat (dini yenilik): Tebliğciin bidatten bahsetmesi, kökleri Selefiyyeciler tarafından anlaşıldığı şekliyle İslam'ın orijinal öğretilerine dayanmayan dini yenilikleri veya uygulamaları ifade etmektedir. Selefiyyeciler, dini konularda yeniliğin istenmeyen ve potansiyel olarak sapkın olduğunu düşünmektedirler. Tebliğci, dini ritüeller veya inançlarda her türlü yenilikten kaçınarak, İslam'ın yerleşik öğretilerine ve uygulamalarına sıkı sıkıya bağlı kalmanın önemini vurgulamaktadırlar.

Diyor: Tebliğciin "diyor" ifadesini kullanması, saygın alimlerin veya dini otoritelerin ifadelerine veya öğretilerine atıfta bulunduğunu göstermektedir. Selefî düşüncede dinî inanç ve uygulamalara yön vermede bu kaynaklara atfedilen yetki ve önemi ifade etmektedir. Tebliğci, İslam'ın doğru bir şekilde anlaşılmasını ve uygulanmasını sürdürmek için tanınmış alimlerin öğretilerini ve rehberliğini takip etmenin önemini vurgulamaktadır.

Kadın: Tebliğciin vaazlarında "kadın"dan bahsetmesi, Selefiyyeci düşüncesinde öngörülen toplumsal cinsiyet dinamiklerini ve rollerini yansıtmaktadır. Selefiyyeci ideolojisi, geleneksel cinsiyet rollerini vurgulama eğiliminde olup, itaat ile kadın ve erkek arasında ayrımcılığı teşvik etmektedir. Tebliğci, İslami öğretilerin Selefiyyeci yorumlarında öngörüldüğü gibi, mütevazı giyinmek, aile ve toplum içindeki rollerini yerine getirmek gibi önceden belirlenmiş davranış normlarına bağlı kalmanın önemini tartışmaktadır.

Caiz: Tebliğciin "caiz" olana yaptığı vurgu, İslami öğretilerin Selefiyyeci yorumlarına uygun ve meşru sayılan eylem veya uygulamaları ifade etmektedir. Selefiyyeciler, neyin izin verildiği (helal) ve neyin yasaklandığı (haram) konusunda katı

bir anlayışa bağlıdırlar. Tebliğci izin verilen eylemlere sıkı sıkıya bağlı kalmanın ve yasak veya günah olarak kabul edilebilecek herhangi bir şeyden kaçınmanın önemini vurgulamaktadır.

Zaman: Tebliğciin "zaman"dan bahsetmesi, dini bağlılık ve dini yükümlülükleri yerine getirmek için kişinin zamanını akıllıca kullanmasının önemini ima etmektedir. Selefiyyeci düşüncesi, namaz, Kur'an-ı Kerim tilaveti ve diğer dini uygulamalar gibi ibadetler için zamanın verimli kullanılmasını teşvik etmektedir. Tebliğci, dini faaliyetlere zaman ayırmanın ve mevcut sınırlı süre içinde kişinin dini görevlerine öncelik vermesinin aciliyetini vurgulamaktadır.

Devlet: Tebliğciin "devlet"e yaptığı gönderme hem mevcut seküler devleti hem de Selefiyyeci yorumlarına göre şeriatla (İslam hukuku) yönetilen bir İslam devleti arzusunu ifade etmektedir. Selefiyyeciler genellikle İslami yönetişimin uygulanmasını savunurlar ve devletin Selefiyyeci ilkelerini ve değerlerini koruma ve geliştirmedeki rolünü vurgulamaktadırlar. Tebliğci, Selefiyyeci idealleriyle uyumlu bir İslam devleti kurmanın ve desteklemenin önemini vurgulamaktadır.

Resulullah: Tebliğciin sık sık "Resulullah"tan bahsetmesi, Selefiyyecilerin son peygamber ve Allah'ın nihai elçisi olarak kabul ettiği Hz. Muhammed'e karşılık gelmektedir. Selefiyyeciler Hz. Muhammed'e derin bir saygı duyarlar ve onun öğretilerini ve uygulamalarını birincil rehberlik kaynağı olarak görürler. Tebliğci muhtemelen hayatın her alanında Resulullah'ı örnek almanın, onun öğretilerine bağlı kalmanın ve onun karakter ve davranışlarını örnek almaya çalışmanın önemini vurgulamaktadır.

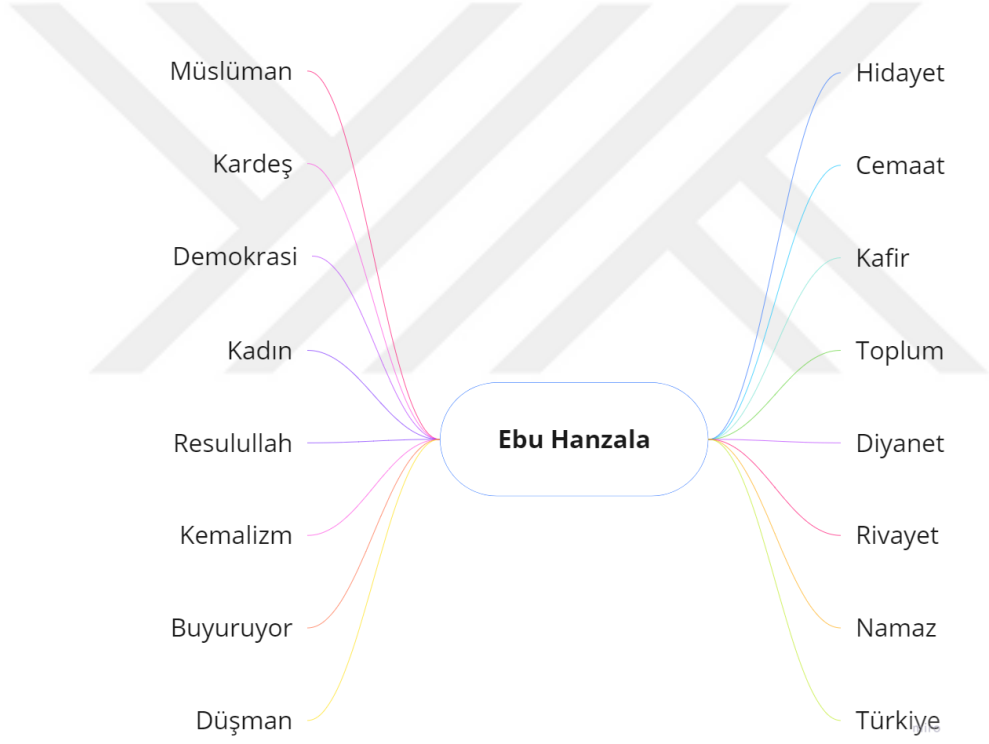
Şeytan: Tebliğciin "şeytan"dan bahsetmesi, insanları doğruluk yolundan saptırmaya çalışan şeytani bir varlığın varlığına olan inancı vurgulamaktadır. Selefiyyeciler, şeytanın ayartmalarına ve vesveselerine karşı uyanık olunması gerektiğini vurgular ve onun tesirinden Allah'a sığınmayı teşvik eder. Tebliğci, şeytanın ayartmalarını tanımanın ve bunlara direnmenin ve Selefiyyeci inanç ve uygulamalarına bağlı kalmada manevi metanet geliştirmenin önemini vurgulamaktadır.

Şeriat: Tebliğciin "şeriat"a yaptığı atıf, Kuran'dan ve Hazreti Muhammed'in öğretilerinden türetilen İslam hukukunu ima etmektedir. Selefiyyeciler, kişisel ve toplumsal davranışların temeli olarak şeriatın uygulanmasına öncelik verirler. Tebliğci, Selefiyyeciler tarafından anlaşıldığı şekliyle İslami yasal çerçevelere sıkı bir bağlılığı

teşvik ederek şeriat ilkelerine bağlı kalmanın ve hayatın her alanında şeriat hükümlerine bağlı kalmanın önemini vurgulamaktadır.

Bu kavramları kullanan Abdullah Yolcu'nun düşüncelerini analiz ederken, vaazlarının İslami öğretilerin Selefiyyeci yorumlarına sıkı sıkıya bağlı kalma, alimlerin ve yetkili kaynakların önemi, algılanan tehditleri belirleme ve bunlara karşı koruma, namazın önemi, belirlenmiş cinsiyet rollerine bağlılık, dini yeniliklerden kaçınma, izin verilenin peşinde koşma, dini faaliyetler için zamanı verimli kullanma, İslam devleti arzusu ve Allah'ın Elçisi ve Şeriat aracılığıyla ilahi rehberliğin tanınması etrafında döndüğü ortaya çıkmaktadır.

Aşağıdaki Ebu Hanzala adlı Selefiyyeci tebliğciin düşüncelerini oluşturan kavram ve sözcüklerin haritası bulunmaktadır.



Şekil 5 Ebu Hanzala'ya ait zihin ve kavram haritası

Müslüman: Ebu Hanzala'nın "Müslüman" kavramına yaptığı vurgu, dini kimliğe ve İslami öğretilere bağlılığa odaklanıldığını göstermektedir. İslam'ın Selefiyyeci yorumlarını takip etmenin ve Selefiyyeci topluluğunun inanç ve uygulamalarına uyum sağlamanın önemini vurgulayarak, takipçileri arasında güçlü bir Müslüman kimliği aidiyetini teşvik etmektedir. Ebu Hanzala'ya göre, Müslüman ve diğerleri şeklinde katı bir ayrım bulunmaktadır.

Kardeş: Tebliğciin "kardeş" kavramını kullanması, iman kardeşleri arasında bir akrabalık ve dayanışma meydana getirmektedir. Bu kavram grup kimliğini sıkılaştıran ifadeler arasında yer almaktadır. Üyeler arasında karşılıklı destek, iş birliği ve sadakat ihtiyacını vurgulayarak muhtemelen Selefiyyeci topluluğu içinde güçlü bir bağı teşvik etmektedir.

Demokrasi: Ebu Hanzala'nın "demokrasi"den bahsetmesi, demokratik sistemlere yönelik eleştirel bir duruşu yansıtmaktadır, çünkü Selefiyyecilik insan yapımı yasalar yerine İslam hukukunun (şeriat) uygulanmasına öncelik verme eğilimindedir. Selefiyyecilik ideolojisiyle bağdaşmayan demokratik süreçlere katılmak yerine İslami yönetim ilkelerine bağlı kalmanın önemini vurgulamaktadır. Ayrıca bulgular bölümünde ele alındığı üzere Ebu Hanzala'ya göre demokratik süreçlere katılım göstermek şirk davranışına girmektedir.

Kadın: Ebu Hanzala'nın "kadın" ifadesine yaptığı gönderme, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini ve Selefiyyeci cemaatinde kadınların rolüne ilişkin katı ve ataerkil görüşleri yansıtmaktadır. Selefiyyeciliğin İslami öğretilere ilişkin yorumlarına göre erkeklere itaati ve kadınların aile ve toplumdaki belirlenmiş rollerini yerine getirmelerinin önemini vurgulamaktadır.

Resulullah: Ebu Hanzala'nın sık sık "Resulullah (Allah'ın elçisi)"nden bahsetmesi, Hz. Muhammed'e ve öğretilerine derin bir saygı duyduğunu göstermektedir. Takipçilerini, Peygamber'in davranışlarını taklit etmeye ve erken dönem Müslüman toplumunun uygulamalarına dayanan İslami öğreti yorumlarına bağlı kalarak hayatın her alanında onun örneğini takip etmeye teşvik etmektedir.

Kemalizm: Ebu Hanzala'nın "Kemalizm"den bahsetmesi, modern Türkiye'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk ile ilişkilendirilen ideoloji ve ilkelere yönelik eleştirel bir duruşu yansıtmaktadır. Selefiyyecilik genellikle laik veya milliyetçi ideolojilerden ayrılır ve Ebu Hanzala, İslami değerlere ve yönetişime dayalı bir toplumu savunarak Kemalist ilkelere karşı olduğunu ifade etmektedir.

Buyuruyor: Ebu Hanzala'nın "buyuruyor" ifadesini kullanması, Kuran ayetlerini ve Hz. Muhammed'in hadislerini delil ve örnek gösterdiğini ortaya koymaktadır. Ayrıca bunun yanında alim olarak gördükleri kişilerin de sözlerini aktarırken bu ifade

kullanılmaktadır. Böylece otoriteye boyun eğmenin ve dini yükümlülüklere ve yasaklara bağlılığın önemi vurgulanmaktadır.

Düşman: Ebu Hanzala'nın "düşman" ifadesinden bahsetmesi, Selefiyyeci topluluğa karşı algılanan bir muhalefet veya tehdit anlamına gelmektedir. Belirli bireyleri, grupları veya ideolojileri, Selefiyyeci inanç ve uygulamalarına meydan okuyan veya bunlara karşı çıkan düşmanlar olarak görmektedir. Takipçilerini, inançlarına yönelik algılanan dış veya iç tehditler karşısında uyanık ve kararlı kalmaya teşvik etmektedir.

Hidayet: Ebu Hanzala'nın "hidayet" vurgusu, Selefiyyeci düşüncesinde ilahi hidayeti aramanın ve ona bağlı kalmanın önemine işaret etmektedir. Takipçilerini inanç, ahlak ve pratik yaşam konularında rehberlik kaynakları olarak dini metinlere, bilim adamlarına ve Hz. Muhammed'in öğretilerine dönmeye teşvik etmektedir.

Cemaat: Ebu Hanzala'nın "cemaat"ten bahsetmesi, Selefiyyeci cemaatin ve onun birliğinin öneminin altını çizmektedir. İslam'ın Selefiyyeci yorumlarını destekleyen ve inanç, ibadet ve günlük yaşam konularında birbirini destekleyen güçlü ve uyumlu bir inananlar topluluğunu korumanın önemini vurgulamaktadır.

Kafir: Ebu Hanzala'nın "kâfir" tabirini kullanması, İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına bağlı kalmayanları ifade eder. Bu ifade ile inananlar ile inanmayanlar arasında ayrım yapmakta ve ikincisini İslam'ın doğru yolundan sapan olarak görmektedir. Bu terimi kullanması, algılanan bir dini münhasırlığı ve Selefiyyeci inanç ve uygulamalarının saflığını korumaya odaklanmayı yansıtmaktadır.

Toplum: Ebu Hanzala'nın "toplum" ifadesi Selefiyyeci topluluğunun içinde bulunduğu daha geniş sosyal bağlamı kapsamaktadır. Selefiyyeci inanç ve uygulamalarının bu sosyal çerçeve içinde farklılığını ve korunmasını vurgularken, daha geniş toplumun zorluklarını, normlarını ve değerlerini ele alabilir.

Türkiye: Ebu Hanzala'nın "Türkiye"den bahsetmesi, Türkiye bağlamına özel bir odaklanmayı akla getirmektedir. Türk toplumundaki zorlukları, gelişmeleri ve sosyal dinamikleri Selefiyyeci bir bakış açısıyla ele almakta, rehberlik sunmakta ve yerel bağlamda Selefiyyeci değerleri ve uygulamaları teşvik etmektedir.

Namaz: Ebu Hanzala'nın namaza yaptığı vurgu, Selefiyyeci düşüncenin uygulanmasında namazın merkeziyetini yansıtmaktadır. Takipçilerini namaza öncelik vermeye ve Selefiyyeci yorumlarına göre namaz kılmaya teşvik etmekte, Allah ile bağını

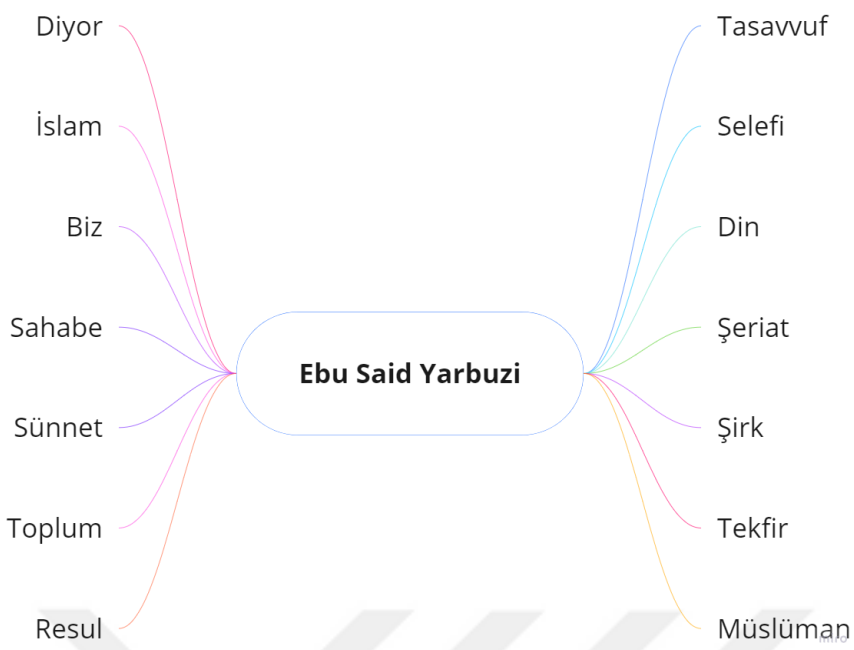
güçlendirmedeki ve dini yükümlülükleri yerine getirmedeki rolünü vurgulamaktadır. Namaz İslam'da dini pratikler dendiğinde ilk akla gelen ritüeldir. Dinin olmazsa olmazları arasında görülmektedir. Selefiyyeci dini düşünce hem düşünsel hem de uygulamalı dindarlığa oldukça önem vermektedir. Bir başka deyişle Selefiyyeci dini anlayışta teori ve aksiyon bir arada hareket etmektedir. İslam terminolojisinde buna iman-amel birlikteliği denmektedir. Selefiyyeciler sadece inançta değil aynı zamanda dini pratiklerde de belirgin bir görünürlük öngörmektedirler. O nedenle başta namaz olmak üzere ibadetler Selefiyyecilik'te oldukça önemli bir yer tutar. Buna 'ibadet dindarlığı' denilmektedir (Tokur, 2014, s. 275). Sadece imanda değil aynı zamanda ibadette de bir dindarlık talep edilmektedir.

Diyanet: Ebu Hanzala'nın "Diyanet İşleri Başkanlığı"na yaptığı atıf, Selefiyyeci inanç ve uygulamalarına uymayan dini otoritelere veya kurumlara yönelik eleştirel bir bakış açısını yansıtmaktadır. Dini meselelere daha Selefiyyeci odaklı bir yaklaşımı savunmakta ve daha saf bir dini rehberlik biçimi olarak İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına bağlı kalmaya çağrıda bulunmaktadır.

Rivayet: Ebu Hanzala'nın dini bağlamda "rivayet" kavramına yaptığı vurgu, dini düşünce ve pratikleri doğru bir şekilde anlamada alimler olarak gördükleri kişilerden gelen aktarımlara bağlı kalmanın önemini vurgulamaktadır.

Ebu Hanzala'nın düşünceleri bu kavramlar üzerinden incelendiğinde, güçlü bir Müslüman kimliğini savunduğu, kardeşliğin ve İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına bağlılığın önemini vurguladığı, demokrasi ve laik ideolojilere yönelik eleştirel görüşler ifade ettiği, geleneksel cinsiyet rollerini savunduğu, Allah'ın Elçisi'nin rehberliğini ve ilahi otoriteyi vurguladığı, belirli kişi veya grupları düşman olarak gördüğü, cemaatin, namazın ve rivayetlerin önemini vurguladığı ve Türkiye bağlamında toplumsal zorluklara ve değerlere değindiği, Diyanet kurumunu eleştirdiği görülmektedir.

Ebu Said Yarbuzi'nin vaazları incelendiğinde, onun ideolojik bakış açısını hangi sözcük ve kavramlar etrafında meydana getirdiği ortaya çıkmaktadır.



Şekil 6 Ebu Said Yarbuzi'ye ait zihin ve kavram haritası

Diyor: Ebu Said Yarbuzi'nin sık sık "diyor" ifadesini kullanması, onun güvenilir kaynaklardan, özellikle Kuran ve Hadis gibi dini metinlerden alıntı yapmaya güvendiğini göstermektedir. Muhtemelen bu kaynaklar tarafından sağlanan öğretileri ve rehberliği takip etmenin ve onlara bağlı kalmanın önemini vurgulamakta ve onları inanç ve uygulama konularında nihai otorite olarak sunmaktadır.

İslam: Ebu Said Yarbuzi'nin İslam'a yaptığı vurgu, vaazlarında dinin merkeziyetini vurgulamaktadır. Muhtemelen İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına sıkı sıkıya bağlı kalmayı teşvik etmekte, Allah'a teslim olmayı ve dini metinlerde ana hatları çizilen ilke ve uygulamaları takip etmenin önemini vurgulamaktadır.

Biz: Ebu Said Yarbuzi'nin "biz" ifadesini kullanması, takipçileri arasında bir kolektif kimlik ve dayanışma duygusunu ima etmektedir. Selefiyyeci topluluğu içinde güçlü bir aidiyet ve birlik duygusunu beslemekte, paylaşılan değerleri, inançları ve uygulamaları teşvik etmektedir. Ayrıca burada sosyal kimlik kuramına uygun olarak biz ve onlar ikiliği görülmektedir. İç gruptakiler biz olarak adlandırılırken, dış gruptakiler ise onlar olarak ifade edilmektedir.

Sahabe: Ebu Said Yarbuzi'nin sahabeden bahsetmesi Hz. Muhammed'in ashabına atıfta bulunmaktadır. Selefiyyeciler, Sahabeye büyük bir saygı duyarlar ve onların

eylemlerini ve uygulamalarını örnek olarak görmektedirler. Sahabenin davranışlarının taklit edilmesini ve dini saflığa ulaşmanın bir yolu olarak İslam anlayışlarına bağlılıklarını vurgulamaktadır.

Sünnet: Ebu Said Yarbuzi'nin sünnete atıfta bulunması Hz. Muhammed'in uygulama ve geleneklerini ifade etmektedir. Selefiyyeciler, sünneti temel bir hidayet kaynağı olarak görürler ve Hz. Muhtemelen doğru ve otantik bir İslami yaşam sürmenin bir yolu olarak sünnete bağlılığı vurgulamaktadır.

Toplum: Ebu Said Yarbuzi'nin "toplum"dan bahsetmesi Selefiyyecilerin var olduğu daha geniş sosyal bağlamı ifade etmektedir. Selefiyyecilerin toplumun geri kalanından farklı kimliklerini korumaları ve toplumsal çerçevede İslami ilkelere sıkı sıkıya bağlı kalmaları gerektiğini vurgulayarak toplumun zorluklarını, değerlerini ve normlarını ele almaktadır.

Müslüman: Ebu Said Yarbuzi'nin "Müslüman" kavramına odaklanması, Selefiyyeci düşüncede dini kimliğin önemini vurgulamaktadır. Muhtemelen, İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına bağlılığı ve Müslümanlar ile Müslüman olarak görülmeyenler arasındaki ayrımı vurgulayarak güçlü bir Müslüman kimliği duygusunu teşvik etmektedir.

Resul: Ebu Said Yarbuzi'nin sık sık "Resul"den bahsetmesi Hz. Muhammed'e atıfla kullanıldığını ortaya koymaktadır. Selefiyyeciler onu son peygamber ve nihai rol modeli olarak görmektedirler. Peygamber'in öğretilerini takip etmenin, onun davranışlarını taklit etmenin ve onun örneğinden rehberlik aramanın önemini vurgulamaktadır.

Tasavvuf: Ebu Said Yarbuzi'nin "Tasavvuf"tan bahsetmesi, tasavvufa veya İslam'daki mistik uygulamalara atıfta bulunmaktadır. Selefiyyeciler, dini metinlere sıkı sıkıya bağlı kalmaya öncelik verdikleri ve Selefiyyeci yorumlarından saptığını düşündükleri uygulamaları reddettikleri için genellikle tasavvufa karşı eleştirel bir duruş sergilemektedirler. Ebu Said Yarbuzi de buna uygun olarak tasavvufu eleştirmektedir.

Selefiyyeci: Ebu Said Yarbuzi'nin "Selefiyyeci"den bahsetmesi, onun Selefiyyeci hareketle özdeşleştiğini göstermektedir. Kuran'a, Hadislere ve Müslümanların ilk nesillerinin yoluna (Selef as-Salih) sıkı sıkıya bağlı kalmayı içeren Selefiyyecilik

ilkelerini teşvik etmektedir. Vaazlarında ideal bir Selefiyyeci tipolojisi çizmekte, Selefiyyeciliğe uyan ile uymayan davranışları birbirinden ayırt etmektedir.

Din: Ebu Said Yarbuzi'nin "din" vurgusu, İslam'ın Selefiyyeci çerçevede her şeyi kapsayan doğasına işaret etmektedir. Dini inançların, uygulamaların ve değerlerin hayatın tüm yönlerine bütünsel entegrasyonunu vurgulamaktadır.

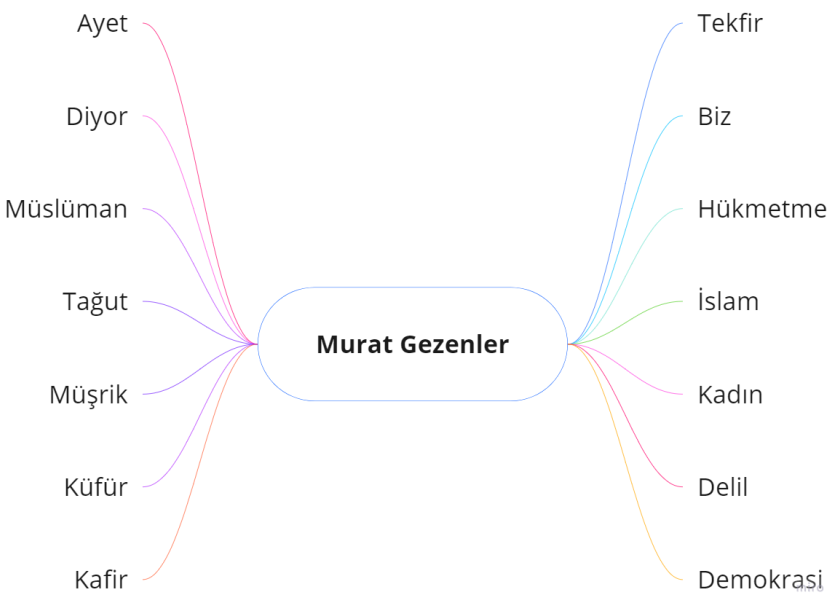
Şeriat: Ebu Said Yarbuzi'nin "şeriat" sözü, Kuran ve Hadislerden türetilen İslam hukukunu ifade eder. İslami hukuk ilkelerinin Selefiyyeci yorumlarına katı bir şekilde bağlı kalmayı teşvik ederek, bireysel ve toplumsal davranışın temeli olarak şeriata bağlı kalmanın önemini vurgulamaktadır.

Şirk: Ebu Said Yarbuzi'nin "şirk" ifadesi, Selefiyyeci düşüncesinde büyük bir suç olarak kabul edilen Allah'a ortak koşma günahını ifade eder. Tevhid'in (Allah'ın birliği) önemini vurgulayarak, şirkin herhangi bir biçimine veya İslam'ın katı tektanrıcılığından sapmaya karşı uyarıda bulunmaktadır.

Tekfir: Ebu Said Yarbuzi'nin "tekfir" tabiri, bir kimseyi kâfir veya mürtet ilan etme fiilini ifade etmektedir. Selefiyyeciler genellikle kimin Müslüman olduğu konusunda katı bir anlayışa bağlı kalırlar ve tekfir, Selefiyyeci düşüncesinde tartışmalı bir konudur. Tekfir konusunu ele alabilir, doğru bir iman anlayışına bağlı kalmanın ve asılsız küfür suçlamalarından kaçınmanın önemini vurgulamaktadır. Ebu Said Yarbuzi tekfir oldukça daha çekimser davranmaktadır.

Ebu Said Yarbuzi'nin hutbelerinde bu kavramlar incelendiğinde, onun dini kaynaklara bağlılığı, kapsamlı bir yaşam biçimi olarak İslam'ın önemini, Hz. Şeriat, çoktanrıcılığın ve batıl inançların reddi ve dini kategorizasyonun sınırlarının keşfi. Bu bakış açısı, İslami öğretilere sıkı sıkıya bağlı kalmayı ve saf bir inanç anlayışını vurgulayarak Selefiyyeciliğin temel ilkeleriyle uyumludur.

Aşağıdaki kavramları hutbelerinde sıklıkla kullanan Selefiyyeci tebliğci Murat Gezenler'in düşünceleri incelendiğinde, onun ideolojik bakış açısına ören sözcük ve kavramların neler olduğu ortaya çıkmaktadır.



Şekil 7 Murat Gezenler'e ait zihin ve kavram haritası

Ayet: Murat Gezenler'in "ayet" kavramı üzerindeki vurgusu, argümanlarını ve öğretilerini desteklemek için birincil rehberlik ve kanıt kaynağı olarak kullandığı Kuran'daki belirli ayetlere atıfta bulunmaktadır. İnanç ve amel meselelerinde nihai otorite olarak Kuran'da yer alan öğretileri anlamanın ve uygulamanın önemini vurgulamaktadır.

Diyor: Murat Gezenler'in "diyor" tabirini kullanması, onun Kur'an ve Hadis gibi güvenilir kaynaklardan alıntı ve referanslara güvendiğini göstermektedir. Bu ifade, bu kaynaklar aracılığıyla aktarılan öğretileri ve emirleri takip etmenin ve bunlara bağlı kalmanın önemini vurgulayarak ilahi bir rehberlik olarak sunmaktadır.

Müslüman: Murat Gezenler'in "Müslüman" kavramına odaklanması, onun dini kimliğe ve kendisini İslam'ın takipçisi olarak tanımlamanın önemine vurgu yaptığını göstermektedir. Belli inanç ve uygulamalara bağlılıklarına dayalı olarak Müslümanlar ve Müslüman olarak görülmeyenler arasındaki ayrımı vurgulayarak dinleyicilerini muhtemelen İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına bağlı kalmaya teşvik etmektedir.

Tağut: Murat Gezenler'in "tağut" tabiri, Allah'tan başka tapılan veya takip edilen, sahte ilahları veya dalalet kaynaklarını temsil eden nesne veya varlıkları ifade etmektedir. Ona göre, yalnızca Allah'a mutlak bağlılığın önemini vurgulayarak, tağutla ilişki kurmanın veya tağuta uymanın tehlikelerine karşı uyarıda bulunabilir.

Müşrik: Murat Gezenler'in "müşrik" tabirini kullanması, Allah'a ortak veya başka ilahlar koşan kişileri ifade etmektedir. Kendisi şirki ağır bir günah olarak kınamakta ve Selefiyyeci düşüncede Tevhit (Allah'ın birliği) ilkesine bağlı kalmanın önemini vurgulamaktadır. Ayrıca şirk onun düşüncesinde toplumun tamamında görülen bir davranış olarak yerini almaktadır.

Küfür: Murat Gezenler'in "küfür"den bahsetmesi, İslam inançlarına inanmamak veya reddetmek anlamına gelir. Temel İslami ilkelerle çelişen veya onları reddeden inançlardan veya eylemlerden kaçınmanın önemini vurgulayarak, küfrün sonuçlarını ve imalarını tartışmaktadır.

Kafir: Murat Gezenler'in "kâfir" kavramını kullanması, belirli İslami inançları reddetmeleri veya inkâr etmeleri nedeniyle kişi veya grupların inançsız olarak kategorize edilmesini ortaya koymaktadır. Müminlerle kafirleri Selefiyyeci yorumlarına bağlılıklarına göre ayırmakta ve kafir olarak gördüğü kişilerden uzak durmanın önemine vurgu yapmaktadır.

Tekfir: Murat Gezenler'in "tekfir" tabiri, bir kimseyi kâfir veya mürtet ilan etme fiilini ifade etmektedir. Selefiyyeciler tekfir için katı kriterlere sahiptir ve Selefiyyeci düşüncesinde tekfirin koşullarını ve sonuçlarını tartışarak bu konuyu ele almaktadır. Murat Gezenler bireyleri tekfir etme yoluna sık sık başvurmaktadır.

Biz: Murat Gezenler'in "biz" ifadesi, takipçileri arasında bir kolektif kimlik ve dayanışma duygusu uyandırmaktadır. Selefiyyeci topluluğu içinde güçlü bir aidiyet ve birlik duygusunu beslemekte, paylaşılan değerlere, inançlara ve uygulamalara vurgu yapmaktadır.

Hükmetme: Murat Gezenler'in "hükmetme" vurgusu, İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına dayalı İslami yönetim ve toplumsal etki kurma hedefine atıfta bulunmaktadır. Şeriat kanunlarının uygulanmasını ve Selefiyyeci ilkelerine sıkı sıkıya bağlı bir İslam devletinin kurulmasını savunmaktadır. Selefiyyecilik çerçevesinde, hükmetme kavramı genellikle İslami inanç ve uygulamaları destekleme ve yayma arzusunu ifade eder ve onları toplumun her alanında hâkim otorite olarak kurmayı amaçlar. Murat Gezenler, Müslümanların siyaset, eğitim ve sosyal kurumlar gibi alanlarda nüfuz ve hakimiyet arayışında olmasının Selefiyyeci ideallerin yaygınlaşması için önemini vurgulamaktadır. Murat Gezenler, hükmetme kavramını teşvik ederek,

Müslümanların Selefiyyeci yorumlarla uyumlu bir İslami düzen kurmaya, toplumda etki ve liderlik sağlamaya ve İslami öğretilerin ve değerlerin üstünlüğünü güçlendirmeye yönelik aktif çalışmalarını savunmaktadır.

İslam: Murat Gezenler'in "İslam" vurgusu, öğretilerinin odak noktasını vurgulamaktadır. Muhtemelen İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına sıkı sıkıya bağlı kalmayı teşvik etmekte, Allah'a teslim olmayı ve dini metinlerde ana hatları çizilen ilke ve uygulamaları takip etmenin önemini vurgulamaktadır.

Kadın: Murat Gezenler'in "kadın"dan bahsetmesi geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini ve Selefiyyeci cemaatinde kadınların rolüne ilişkin katı görüşleri yansıtmaktadır. İslami öğretilerin Selefiyyeci yorumlarına göre, erkeklere itaati, kadınların aile ve toplumdaki belirlenmiş rollerini yerine getirmelerinin önemini vurgulamaktadır.

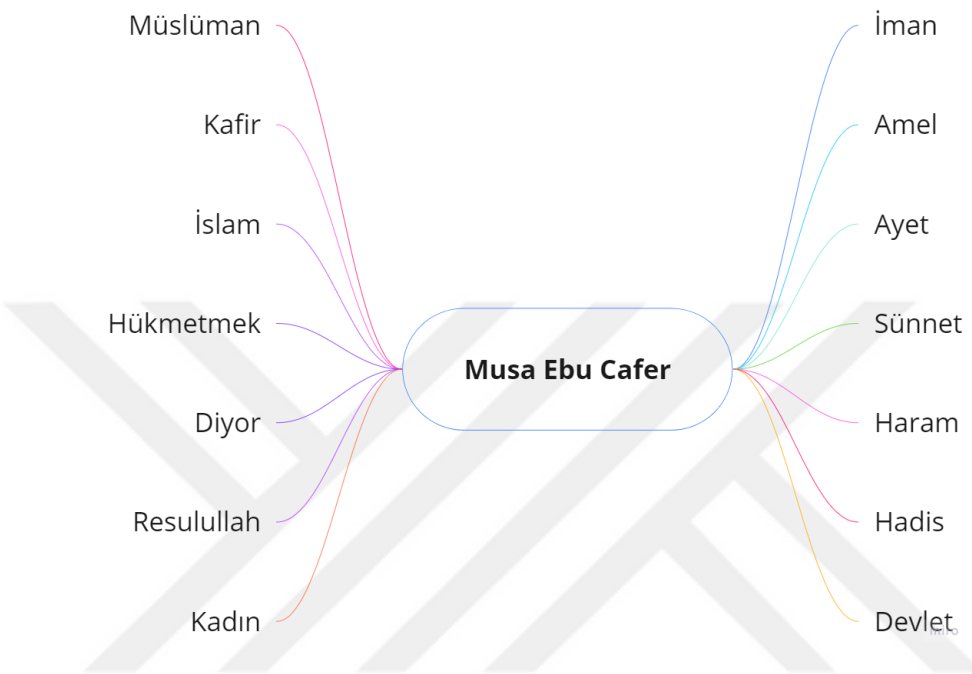
Delil: Murat Gezenler'in "delil" vurgusu, argümanları ve öğretileri için kanıt ve gerekçe sağlamaya odaklanmayı önermektedir. İnançları ve uygulamaları desteklemek için dini metinlerden gelen sağlam kanıtlara dayanmanın, Selefiyyeci düşünce çerçevesinde eleştirel düşünmeyi ve mantıksal akıl yürütmeyi teşvik etmenin önemini vurgulamaktadır. Ancak bu kanıtlar genellikle belli otorite kaynaklarından elde edilmektedir.

Demokrasi: Murat Gezenler'in sık sık “demokrasi”den bahsetmesi, onun demokratik sistem ve kurumlara eleştirel bir duruşunu sergilemektedir. İdeolojik bir hareket olarak Selefiyyecilik, genellikle laik yönetişim modellerini reddeder ve İslami ilkelerin Selefiyyeci yorumlarına dayanan ideal yönetim biçimi olarak şeriat hukukunun uygulanmasını teşvik eder. Murat Gezenler, halkın egemenliğine ve bireysel özgürlüklere vurgu yapan demokrasinin, kendi anladığı şekliyle İslam'ın ilkeleriyle çelişebileceğini iddia etmektedir. Kanun koyma ve karar verme yetkisini, halkın iradesine tabi olmaktan çok, dini metinlerde bildirildiği gibi yalnızca Allah'a ait olarak görmektedir.

Murat Gezenler'in vaazlarında bu kavramlar incelendiğinde, onun birincil hidayet kaynakları olarak Kur'an ve hadislere büyük önem verdiği, müminler ile kafirler arasındaki farkı vurguladığı, şirke ve sahte ilahlara karşı uyarılarda bulunduğu, ölçütleri ve çıkarımları tartıştığı anlaşılmaktadır. Tekfir, İslami öğretilere bağlı kalmanın önemini vurgular ve Selefiyyeci inanç ve uygulamalarını desteklemede delil ve ispatın rolünü

vurgular. Bu yaklaşım, İslami metinlere sıkı sıkıya bağlı kalmayı ve dini saflık arayışını vurgulayarak Selefiyyeciliğin temel ilkeleriyle uyumludur.

Aşağıdaki kavramları hutbelerinde sıklıkla kullanan Selefiyyeci tebliğci Musa Ebu Cafer'in düşünceleri incelendiğinde, onun Selefiyyeci düşünce dünyasını oluşturan kavram ve sözcüklerin hangileri olduğunu ortaya koymaktadır.



Şekil 8 Musa Ebu Cafer'e ait zihin ve kavram haritası

Müslüman: Musa Ebu Cafer'in "Müslüman" terimine yaptığı vurgu, vaazlarında dini kimliğe odaklandığını göstermektedir. İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına bağlı kalmanın ve İslami inanç ve uygulamalara sıkı sıkıya bağlı kalmaya dayalı ayrı bir Müslüman kimliği geliştirmenin önemini vurgulamaktadır.

Kafir: Musa Ebu Cafer'in "kâfir"den bahsetmesi, belirli İslami inançları reddetmeleri veya inkâr etmeleri temelinde, birey veya grupların inançsız olarak sınıflandırılmasını önermektedir. Muhtemelen inananları ve inanmayanları Selefiyyeci yorumlarına bağlılıklarına göre ayırıyor ve kafir olarak gördüğü kişilerden uzak durmanın önemine vurgu yapmaktadır.

İslam: Musa Ebu Cafer'in hutbelerinde sık sık "İslam"dan bahsetmesi İslam'ın merkezi rolünü vurgulamaktadır. Muhtemelen İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına sıkı

sıkıya bağlı kalmayı teşvik etmekte, Allah'a teslimiyeti ve dini metinlerde belirtilen ilke ve uygulamaları takip etmenin önemini vurgulamaktadır.

Hükmetmek: Musa Ebu Cafer'in "hükmetmek"ten bahsetmesi, şeriat hukukunun Selefiyyeci yorumlarına dayalı İslami yönetimin kurulmasına odaklanıldığını göstermektedir. Ona göre insan düşüncesi yapımı olan yönetim modelleri ret edilmeli ve siyasi otoriteyi oluşturmak için dinin emirlerine uygun yönetim modelleri oluşturulmalıdır.

Diyor: Musa Ebu Cafer'in "diyor" ifadesini kullanması, Kur'an ve Hadis gibi güvenilir kaynaklardan alıntı ve referanslara dayandığını göstermektedir. Bu ifadeleri ilahi bir rehberlik olarak sunmakta ve bu kaynaklar aracılığıyla aktarılan öğretilere ve emirlere uymanın ve onlara bağlı kalmanın önemini vurgulamaktadır.

Resulullah: Musa Ebu Cafer'in sık sık "Resulullah"tan bahsetmesi Hz. Muhammed'in öğretilerine yapılan vurguyu ifade etmektedir. Selefiyyeciler onu son peygamber ve nihai rol modeli olarak görmektedirler. Peygamber'in öğretilerini takip etmenin, onun karakterini taklit etmenin ve onun örneğinden rehberlik aramanın önemini vurgulamaktadır.

Kadın: Musa Ebu Cafer'in "kadın"dan bahsetmesi geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini ve Selefiyyeci cemaatinde kadınların rolüne ilişkin katı görüşleri yansıtmaktadır. İslami öğretilerin Selefiyyeci yorumlarına göre alçakgönüllülüğü, erkeklere itaati, kadınların aile ve toplumdaki belirlenmiş rollerini yerine getirmelerinin önemini vurgulamaktadır.

İman: Musa Ebu Cafer'in "iman" vurgusu Allah'a samimi imanın ve tevekkülün önemini vurgulamaktadır. Selefiyyeci yorumlarına bağlı kalarak ve gerçek inançtan taviz olarak algılanabilecek herhangi bir eylem veya inançtan kaçınarak kişinin inancını güçlendirmenin önemini vurgulamaktadır.

Amel: Musa Ebu Cafer'in "amel"den bahsetmesi, Salih amel ve eylemlerin Selefiyyeci İslam anlayışındaki önemi ile ilgilidir. Salih amellerde bulunmanın, sünnete uymanın ve salih amellerle Allah'ın rızasını kazanmanın önemini vurgulamaktadır.

Ayet: Musa Ebu Cafer'in "ayet" ifadesi, vaazlarında birincil rehberlik kaynağı olarak kullandığı Kuran'dan belirli ayetlere atıfta bulunmaktadır. İnanç ve uygulama

konularında nihai otorite olarak bu ayetlerde yer alan öğretileri anlamanın ve uygulamanın önemini vurgulamaktadır.

Sünnet: Musa Ebu Cafer'in "Sünnet"ten bahsetmesi Hz. Muhammed'in uygulama ve geleneklerini ifade etmektedir. Selefiyyeciler, sünneti temel bir hidayet kaynağı olarak görürler ve Hz. Muhtemelen doğru ve otantik bir İslami yaşam sürmenin bir yolu olarak sünnete bağlılığı vurgulamaktadır.

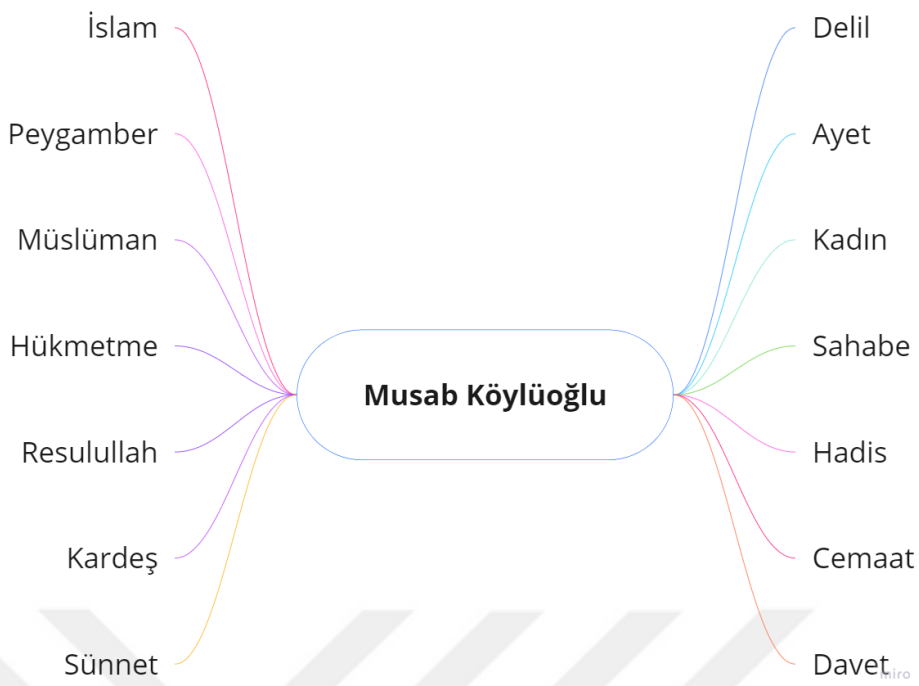
Haram: Musa Ebu Cafer'in "haram" tabiri, İslam'da haram sayılan fiil veya uygulamaları ifade etmektedir. Haram eylemlerden kaçınmanın ve İslami öğretilerin Selefiyyeci yorumlarıyla belirlenen sınırlara sıkı sıkıya bağlı kalmanın önemini vurgulamaktadır.

Hadis: Musa Ebu Cafer'in "hadis"e atıfta bulunması, Hz. Muhammed'in söz ve davranışlarının bir hidayet kaynağı olarak önemini göstermektedir. İslam'ın öğretilerini anlamak için sahih hadislere dayanılması gerektiğini vurgulamakta ve takipçilerini bir rehberlik aracı olarak hadisleri takip etmeye teşvik etmektedir.

Devlet: Musa Ebu Cafer'in "devlet"ten bahsetmesi, Selefiyyeci ilkelerle yönetilen bir İslam devleti kurma arzusunu yansıtmaktadır. Şeriat kanunlarının uygulanmasını savunmakta ve Selefiyyeci yorumlarına sıkı sıkıya bağlı olan bir İslam devletinin kurulması için çalışan Müslümanların önemini vurgulamaktadır.

Musa Ebu Cafer'in vaazlarında bu kavramlar incelendiğinde, İslam öğretilerine, Selefiyyeci yorumlarına bağlılığın önemine, İslami yönetimin kurulmasına ve Hazreti Muhammed'e öykünmeye önemli bir vurgu yaptığı açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu görüşler, İslami öğretilere sıkı sıkıya bağlı kalmayı ve saf bir inanç anlayışını vurgulayarak Selefiyyeciliğin temel ilkeleriyle uyumludur.

Son olarak Musab Köylüoğlu'nun vaazları incelendiğinde, onun ideolojik bakış açısını oluşturan kavram ve sözcüklerin neler olduğu ortaya çıkmaktadır.



Şekil 9 Musab Köylüoğlu'na ait zihin ve kavram haritası

İslam: Musab Köylüoğlu'nun vaazlarında "İslam" vurgusu İslam'ın merkezi rolünü vurgulamaktadır. İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına sıkı sıkıya bağlı kalmayı teşvik etmekte, Allah'a teslimiyeti ve dini metinlerde belirtilen ilke ve uygulamaları takip etmenin önemini vurgulamaktadır.

Peygamber: Musab Köylüoğlu'nun sık sık "Peygamber"den bahsetmesi Hz. Muhammed'e karşılık gelmektedir. Selefiyyeciler onu son peygamber ve nihai rol modeli olarak görmektedirler. Peygamber'in öğretilerini takip etmenin, onun söz ve uygulamalarını yerine getirmenin ve onun örneğinden rehberlik aramanın önemini vurgulamaktadır.

Müslüman: Musab Köylüoğlu'nun "Müslüman" kavramına odaklanması, onun dini kimliğe vurgu yaptığını göstermektedir. İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına bağlılığı vurgulayarak ve belirli inanç ve uygulamalara bağlılıklarına göre Müslümanlar ile Müslüman olarak görülmeyenler arasında ayrım yaparak güçlü bir Müslüman kimliği duygusunu teşvik etmektedir.

Hükmetme: Musab Köylüoğlu'nun "hükmetme"ten bahsetmesi, İslam'ın Selefiyyeci yorumlarına dayalı İslami yönetişim ve toplumsal etki kurma hedefine atıfta

bulunmaktadır. Şeriat kanunlarının uygulanmasını ve Selefiyyeci ilkelerine sıkı sıkıya bağlı bir İslam devletinin kurulmasını savunmaktadır.

Resulullah: Musab Köylüoğlu'nun sık sık "Resulullah"tan bahsetmesi Hz. Muhammed'e gönderme yapmaktadır. Peygamber'in öğretilerini takip etmenin, onun karakterini örnek almanın ve hayatın her alanında onun örneğinden rehberlik almanın önemini vurgulamaktadır.

Kardeş: Musab Köylüoğlu'nun "kardeş" tabirini kullanması, Selefiyyeci cemaati içindeki Müslümanlar arasında bir birlik ve beraberlik duygusu uyandırmaktadır. Müslümanların birbirlerine karşı destekleyici ve temkinli olma fikrini teşvik etmekte, ortak inanç ve Selefiyyeci ilkelerine bağlılığa dayalı bir kardeşlik duygusunu ortaya koymaktadır.

Sünnet: Musab Köylüoğlu'nun "Sünnet"ten bahsetmesi Hz. Muhammed'in uygulama ve geleneklerini ifade etmektedir. Selefiyyeciler, sünneti temel bir hidayet kaynağı olarak görürler, doğru ve otantik bir İslami yaşam sürmenin bir yolu olarak sünnete bağlılığı vurgulamaktadırlar.

Delil: Musab Köylüoğlu'nun "delil" vurgusu, argümanları ve öğretileri için kanıt ve gerekçe sağlamaya odaklanmayı önermektedir. İnançları ve uygulamaları desteklemek için Kur'an ve Hadis gibi dini metinlerden gelen sağlam delillere dayanmanın, Selefiyyeci düşünce çerçevesinde eleştirel düşünmeyi ve mantıksal akıl yürütmeyi teşvik etmenin önemini vurgulamaktadır. Ancak buradan delilden kastın otorite kaynakları olarak gördükleri metin ve figürler olduğu unutulmamalıdır.

Ayet: Musab Köylüoğlu'nun "ayet" ifadesi, muhtemelen vaazlarında birincil rehberlik kaynağı olarak kullandığı Kuran'dan belirli ayetlere atıfta bulunmaktadır. İnanç ve uygulama konularında nihai otorite olarak bu ayetlerde yer alan öğretileri anlamanın ve uygulamanın önemini vurgulamaktadır.

Kadın: Musab Köylüoğlu'nun "kadın"dan bahsetmesi muhtemelen geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini ve Selefiyyeci cemaatinde kadınların rolüne ilişkin katı görüşleri yansıtmaktadır. İslami öğretilerin Selefiyyeci yorumlarına göre kadınların aile ve toplumdaki belirlenmiş rollerini yerine getirmelerinin önemini vurgulamaktadır.

Sahabe: Musab Köylüoğlu'nun "Sahabe" tabiri sahabeye duyulan ilgiyi ortaya koymaktadır. Selefiyyeciler, Sahabe'ye büyük bir saygı duyarlar ve onların eylemlerini

ve uygulamalarını örnek olarak görürler. Sahabenin uygulamalarının taklit edilmesini ve dini saflığa ulaşmanın bir yolu olarak İslam anlayışlarına bağlılıklarını vurgulamaktadır.

Hadis: Musab Köylüoğlu'nun "hadis"ten bahsetmesi, Hz. Muhammed'in söz ve davranışlarının bir hidayet kaynağı olarak önemini göstermektedir. Muhtemelen İslam'ın öğretilerini anlamak için sahih hadislere dayanılması gerektiğini vurgulamakta ve takipçilerini bir rehberlik aracı olarak hadisleri takip etmeye teşvik etmektedir.

Cemaat: Musab Köylüoğlu'nun "cemaat"ten bahsetmesi, Selefiyyeci çerçeve içinde güçlü ve birleşik bir Müslüman cemaati geliştirmeye odaklanmayı önermektedir. Topluluğun genelini güçlendirmek ve İslami değerleri korumak için inananlar arasında toplu ibadetin, iş birliğinin ve desteğin önemini vurgulamaktadır. Cemaat, güçlü ve pekişmiş bir Selefiyyeci sosyal kimliği oluşturmada hayati bir rol taşımaktadır.

Davet: Musab Köylüoğlu'nun bahsettiği "davet", başkalarını İslam'a davet etme fiilini ifade etmektedir. İslam mesajını yaymanın ve başkalarını inancın Selefiyyeci yorumlarını benimsemeye davet etmenin önemini vurgulamakta, insanları Allah'a ve Hz. Muhammed'in öğretilerine yaklaştırmayı amaçlamaktadır.

Musab Köylüoğlu'nun vaazlarında bu kavramlar incelendiğinde, İslam'ın öğretilerine, Hz. Muhammed ve Sahabe'ye öykünmeye, sünnete uymanın ve Selefiyyeci yorumlarına bağlı kalmanın önemine büyük önem verdiği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca Müslümanlar arasındaki birlik ve desteği, kanıta dayalı muhakemenin önemini ve şeriat ilkelerine dayalı İslami yönetimin teşvikini vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, İslami öğretilere sıkı sıkıya bağlı kalmayı ve dini saflık arayışını vurgulayarak Selefiyyeciliğin temel ilkeleriyle uyumlu görünmektedir.

Selefiyyeci cemaatlerin ilişki ve etkileşim tarzları: Bu tez, Selefiyyeci cemaatlerin Türkiye'deki diğer dini ve sosyal gruplarla olan ilişki ve etkileşim tarzlarını belirlemeyi amaçlamıştır. Bulgular, Türkiye'deki Selefiyyeci toplulukların, aktif katılım ve iş birliğinden ihtiyatlı bir arada yaşama ve hatta diğer dini ve sosyal gruplarla ara sıra düşünsel anlamda çatışmaya kadar değişen çeşitli ilişki biçimleri sergilediğini ortaya koymaktadır. Bu etkileşimler, teolojik farklılıklar, toplumsal normlar ve siyasi bağlamlar gibi faktörlerden etkilenmektedir. Sufi cemaatlerine yaklaşımda hemen hemen tüm Selefiyyeci gruplar aynı olumsuz tavra sahipken, konu cemaatlere geldiğinde ise Selefiyyeci grupların farklı bakış açısına sahip olduğu ortaya çıkmıştır.

Selefiyyeci topluluklara göre toplumun sınıflandırılması: Tez, Selefiyyeci toplulukların toplumu bireysel ve toplumsal kategorilere ayırdığı kategorileri ortaya çıkarmayı ve bu kategoriler içinde nasıl etkileşimde bulunduklarını incelemeyi amaçlamıştır. Selefiyyeci söylemin içerik analizi yoluyla, kafir, müşrik, demokrat, sofi, Müslüman ve Selefiyyeciler gibi farklı kategoriler belirlenmiştir. Bulgular, bu sınıflandırmaların Selefiyyeci toplulukların algılarını, davranışlarını ve sosyal etkileşimlerini nasıl şekillendirdiğini göstermektedir. Selefiyyeciler, öncelikle, tanımladıkları kategorilerin dışındakilerden değişen derecelerde ayrılığı korurken, dinsel açıdan doğru veya benzer düşüncelere sahip olduğunu düşündükleri kişilerle ilişki kurmaktadırlar. Bu sınıflandırmalar ve etkileşimler, Selefiyyeci sosyal kimliğin inşasına katkıda bulunmakta ve Türk toplumu içindeki gruplar arası dinamikleri, sosyal uyumu ve kapsayıcılığı etkilemektedir. Ayrıca bu sınıflandırmalar, sosyal kimlik kuramındaki kendini ve diğerlerini kategorilendirme konusuyla uyumlu görünmektedir. Sosyal kimlik oluşturmaya yönelik her sosyal grup üyeleri zorunlu olarak kendilerini ve diğerlerini kategorilendirme yoluna gitmektedirler. Kendini kategorilendirme olumlu, pozitif ve doğru yolu bulmuş ifadelerle yapılırken, diğerlerini kategorilendirme ise olumsuz, negatif ve sapkınlığı çağrıştıran ifadelerle yapılmaktadır.

Türkiye'de Selefiyyecilerin karşılaştığı çatışma alanları: Tez, günümüz Türkiye'sinde Selefiyyeci toplulukların kültür, dini inanç ve siyasi düzen ile ilgili yaşadıkları çatışma alanlarını belirlemeyi amaçlamıştır. Bulgular, Türkiye'deki Selefiyyecilerin ana akım kültürel uygulamalarla çatışmalar, farklı dini yorumlar ve mevcut siyasi düzenle gerilimler gibi çeşitli çatışma alanlarında gezindiklerini ortaya koymaktadır. Çatışma alanları demokrasi, siyasi düzen, sosyal kurumların işlevleri ve bu kurumlarla muhatap olma sürecinde yaşanan zorluklardan kaynaklanmaktadır. Ayrıca mevcut din ve dini kurumlarla ilişkiler Selefiyyecilerin amaçlarına ulaşmasını engellemekte, zorlaştırma ve geciktirmektedir. Bu çatışmalar, daha geniş Türk toplumuyla ilişkili olarak Selefiyyeci toplulukların farklılaşan değerlerinden, inançlarından ve özlemlerinden kaynaklanmaktadır. Bu çatışma alanlarını anlamak, gerilimin altında yatan kaynakları ele almak ve barış içinde bir arada yaşamayı kolaylaştırmak için hedefe yönelik çabalara izin verdiğinden, Türkiye içinde sosyal uyumu, din özgürlüğünü ve yapıcı diyaloğu teşvik etmek için çok önemlidir. Radikal dini bir gruba dönüşmeye yatkın bir yapısı olması nedeniyle Selefiyyeci gruplar toplum ve güvenlik güçleri tarafından daima temkinle karşılanmaktadırlar. Zira ‘dini kaynaklı’ terör

endişesi daima canlı olarak bu tür çevrelerde daima bulunmaktadır. Bu da hem toplumun düzenine hem de bizatihi İslam'ın kendisine İslamofobi bağlamında zarar verebilmektedir. Dini grupların gerçekleştirdiği her şiddet ve terör eyleminde dini kaynaklı terör ifadesi dolaşıma sokulmaktadır. Aydemir (2012, s. 802) bu ifadenin aslında hatalı bir kullanım olduğunu ve bunun yerine 'dini kullanan terör' ifadesinin kullanılması gerektiğini tavsiye etmektedir. Böyle bir ifadelendirme sosyolojik bir boyut taşımakta ve herhangi bir dine önyargı ve itham beslememektedir.

Dini aşırılığı ve şiddeti teşvik eden söylemleri belirleme: Tez, Selefiyyeci düşünce içindeki dini aşırılığı ve şiddeti teşvik eden söylemleri belirlemeyi amaçlamıştır. Araştırma, Selefiyyeci literatürün, vaazların ve çevrimiçi içeriğin titiz analizi yoluyla, bu tür aşırılık ve şiddeti teşvik etmeye katkıda bulunan anlatıları ve ideolojik unsurları ortaya çıkarmıştır. Bulgular, Selefiyyeci ideolojinin radikal yorumlarını savunan, genellikle dini görevin gerekçelendirilmesine ve inanca yönelik algılanan tehditlere atıfta bulunan belirli söylemlerin varlığının altını çizmektedir. Bu söylemler, diğer dini veya ideolojik gruplara karşı bir dışlayıcılık, düşmanlık ve potansiyel düşmanlık anlatısını sürdürmektedir. Bu söylemleri tanımak ve anlamak, aşırılık yanlısı ideolojilere karşı koymak, dini hoşgörüyü geliştirmek ve Türk toplumu içinde barış içinde bir arada yaşamayı teşvik etmek için gereklidir. Zira dini aşırıcılığın önemli bir boyutu ve hatta başlangıç noktası olan diğerlerini tekfir etmek ve böylece dışlamak, çatışma için bir zemin oluşturmaktadır. Musa Ebu Cafer'e göre diğerlerini tekfir etmekte sakıncalı davranmak gerekmektedir zira tekfir edilen kişinin sahip ve ilişkili olduğu her şey ve herkese artık el koyulma izni doğmaktadır. Bu da toplumda ciddi bir çatışma ve ayrışma ortaya çıkarabilir. Selefiyyeciliğin dini aşırıcılığa varan söylemleri oldukça tehlikeli çatışma ihtimali doğurmaktadır.

Selefiyyeci düşüncenin dini, sosyolojik, siyasi ve ekonomik hedefleri: Tez, Türkiye'de Selefiyyeci düşüncenin içine gömülü olan dini, sosyolojik, siyasi ve ekonomik amaç ve hedefleri ortaya koymayı amaçlamıştır. Bulgular, Türkiye'deki Selefiyyeci düşüncenin, dini pratiklerin korunması ve yayılması, ortak dini inançlara dayalı, toplumsal olarak homojen bir cemaatin kurulması, bunların yorumlarıyla uyumlu siyasi etki arayışı dahil olmak üzere bir dizi hedefi kapsadığını göstermektedir. Bu hedefler iç içe geçer ve Selefiyyeci eylemleri etkileyerek toplum, siyaset ve ekonomi ile ilişkilerini şekillendirir. Bu hedefleri anlamak, Selefiyyeci toplulukların motivasyonları ve niyetleri

hakkında önemli bilgiler sağlamakta ve onların Türkiye bağlamındaki dinamiklerinin kapsamlı bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır. Selefiyyeci gruplar her ne kadar yöntem olarak birbirinden farklılaşıp bu konuda üç farklı kategoriye ayrılsa da hepsinin dini, sosyolojik, siyasi ve ekonomik hedefleri aynı görünmektedir. Bu sayılan alanların hepsinde safçı ve ilk İslam nesillerinin öğreti ve yaşantısına uygun bir İslam anlayışının ortaya konmasını öngörmektedirler. Dolayısıyla hepsinin amacı aynı ancak bu amaca ulaşmada benimsedikleri ve izledikleri yöntemler farklılaşmaktadır. Hepsi din olarak Selefiyyeci bir din anlayışı ve bu Selefiyyeci din anlayışıyla uyumlu bir toplumsal, siyasal ve ekonomik hayat talebinde bulunmaktadırlar. Hepsi toplumsal ve siyasal hayatı düzenleyecek şeriat kurallarının devreye sokulmasını istemektedirler. Hepsi yönetim biçimi olarak halifeliğin özlemini duymaktadırlar. Dolayısıyla aslında her ne kadar uygulamada birbirinden farklılaşmalar ve bazı konularda esneklik ve katılıklar görülse de her bir Selefiyyeci grubun mevcut toplumdan hiçbir konuda memnun olmadığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Dini kimliklerin şekillenmesinde dijital medyanın rolü: Tez, özellikle Selefiyyeci tebliğcilerin takipçileriyle etkileşim kurmak ve topluluklar oluşturmak için YouTube'u nasıl kullandıklarını inceleyerek, modern dünyada dini kimliklerin şekillenmesinde dijital medyanın rolünün anlaşılmasına önemli bir katkı sağlamayı amaçlamıştır. Bulgular, dijital medyanın dini kimlik oluşumu üzerindeki önemli etkisini vurgulayarak, Selefiyyeci tebliğcilerin YouTube'u dini içeriği yaymak, sanal topluluklar oluşturmak, dini katılımı ve katılımı teşvik etmek ve toplu dini kimlikleri güçlendirmek için nasıl etkili bir şekilde kullandıklarını göstermektedir. Bu araştırma, dijital çağda dini pratiklerin ve inançların gelişen dinamiklerine dair değerli bilgiler sağlayarak, dijital medyanın Selefiyyeci topluluklar içindeki dini kimlikleri şekillendirme ve güçlendirmedeki dönüştürücü gücünü vurgulamaktadır. Zira artık dijital platformlar birer ‘kimlik mekanları’ haline gelmişlerdir (Morley vd., 2011). Etnik, dini, cinsel gibi tüm kimlik çeşitleri kendisine dijital platformlarda alan ve imkân bulabilmektedir. Böylece kimlikleri yasaklandıkları veya kısıtlandıkları alanların dışına çıkararak özgürce sunabilmekte ve ifade edebilmektedirler. Gerçek hayatta organize olamayan, etkinlik düzenleyemeyen kimlik grupları dijital ortamlarda kolaylıkla bir araya gelebilmekte ve kurumsallaşabilmektedirler.

Yeni bir kimlik mekânı olarak sosyal medyayı ele alan bu araştırmaya göre, dini kimliklerin şekillenmesi tebliğciler ve takipçiler arasında karşılıklı bir iletişim ve etkileşim sonucunda meydana gelmektedir. Sanılanın aksine sadece tebliğciler takipçileri etkilememekte, aynı zamanda takipçiler de soruları ve gündemleriyle tebliğcileri yönlendirmektedirler. Takipçilerin gündemine göre tebliğciler vaaz konularını belirlemekte ve takipçilerinin eksik olduğunu gördükleri konulara ağırlık vermektedirler. Bu da takipçinin mevcut düşünce dünyasını tespit ederek onu belli bir biçime sokmaya yönelik sistematik bir vaazlar bütünü ortaya çıkarmaktadır. Böylece takipçilerin dini kimlik ve benliklerinin değişim ve dönüşümü bir noktada kendileri başlatmış olmaktadır. Dijital medya aracılığıyla dini kimlikleri şekillendirmek bu şekilde karşılıklı bir ilişki neticesinde ortaya çıkmaktadır. Yüz yüze görüşmenin sağlayamayacağı imkân, ortam, zaman, dinleyici kitlesi ve bu kitlenin soru ve yorum şeklindeki geri dönütlerini sunarak tebliğcilerin muhataplarındaki eksiklik ya da fazlalıkları tespit etmesine ve buna uygun bir yol haritası belirlemesine olanak sağlamaktadır. Bulgularda tebliğcilerin gündem ettiği bazı konuların direkt olarak takipçilerden gelen sorulardan oluştuğu görülmektedir. Böylece dijital medya bireylere her an ulaşılmasını sağlayarak dini grupların hedefledikleri amaçlarına ulaşmada kendilerine kolaylık sağlamaktadır.

Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklarla ilgili bilgileri ilerletmek ve gelecekteki araştırmalar için temel oluşturmak: Bu tez, inançları, uygulamaları ve etkileşimleri hakkında daha derin bir anlayış sağlayarak Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklar hakkındaki bilgimizi geliştirmeyi amaçlamıştır. Araştırma, Türkiye'deki Selefiyyeci toplulukların YouTube'u kolektif dini kimlikler oluşturmak ve ifade etmek için bir platform olarak nasıl kullandıklarını ve Türkiye bağlamında Selefiyyeci kimlik oluşumunun dinamiklerini araştırmıştır. Bu çalışmanın bulguları, Selefiyyeci toplulukları, onların dini ideolojilerini, sosyal etkileşimlerini ve dijital medyayla bağlantılarını anlamamıza katkıda bulunmakta ve onların Türk toplumu içindeki yerlerine dair önemli bilgiler sunmaktadır. Bu araştırma, din, dijital medya ve sosyal kimlik oluşumu arasındaki ilişki üzerine gelecekteki çalışmalar için bir temel görevi görerek, dijital çağda dini toplulukların çeşitli dinamikleri ve gelişen manzarası hakkında daha fazla araştırma yapılmasını kolaylaştırmaktadır. Bu çalışma ile bağlantılı olarak yapılacak çalışmaların veri kaynağı dini bilgiyi sunan tebliğciler değil dini bilgiyi alan takipçilerden oluşturulabilir. Böylece Selefiyyeci tebliğcilerin takipçileri üzerindeki etkileri, dini kimliklerini ne derecede değiştirip dönüştürebildikleri ve takipçi kitlesinin sosyo-

ekonomik özelliklerini ortaya çıkarılabilir. Zira dini gruplarla ilgili araştırmalarda vericiler kadar alıcılar da önemlidir. Zira verilerin tüm hedefi alıcılara ulaşmak ve onları dini ideolojiye uygun olarak dönüştürmektir. Bu araştırma ele aldığı sorular, amaçlar ve bunlara ulaştıracak veri kaynağı ile Selefiyyeci dini grupların düşünce dünyası hakkında bilgilere ulaşmayı başarmıştır. Gelecekteki araştırmalar bu bilgi ve tespitleri temel alarak bu tezin araştırma konusu dışında kalan alanları tespit ederek özelde dini gruplar alanında özelde de Selefiyyeci gruplar alanında literatürü genişletmeyi başarabilir.

6. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu araştırma boyunca, Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik, Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik ile Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik üzerine özel bir odaklanma ile Selefiyyeci ideolojilerin çeşitli hatları derinlemesine araştırılmıştır. Çıktığımız analitik yolculuk, Selefiyyeciliğin çok yönlü doğasına ve onun çok çeşitli sosyopolitik bağlamlar, bireysel algılar ve dini yorumlarla dinamik etkileşimine dair zengin kavrayışları gün yüzüne çıkarmıştır.

Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilikle başlayarak, Müslümanların ilk nesilleri olan Selef'in uygulamalarına dönüşü hararetle savunan dini metinlere karşı katı ve sarsılmaz bir yaklaşım keşfedilmiştir. Selefiyyeciliğin bu biçimi, çağdaş toplumsal normlardan açık ve tavizsiz bir sınır çizerek, İslam'ın ana akım toplumdan kendi kendine dayatılan izolasyonla sonuçlanma eğiliminde olan tekil ve ayrıcalıklı bir yorumunu destekler. Dış etkilere son derece dirençli ve İslami öğretilerin kendi özel yorumunu şiddetle koruyan bir Selefiyyecilik imajı sunar. Bu özellik, taraftarları arasında bir saflık ve özgünlük duygusunu beslerken, genellikle daha geniş toplumla bağlantı eksikliğine yol açarak, Selefiyyeciliğin tecrit edici ve dışlayıcı bir inanç sistemi olarak algılanmasını daha da güçlendirir.

Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyeciliğe geçişte belirgin bir karşıtlık ortaya çıkmaktadır. Selefiyyeciliğin bu kolu, çağdaş toplumların doğasında var olan çeşitli taleplere ve değişimlere uyum sağlamak ve bunlara yanıt vermek için dikkate değer bir kapasite sergileyerek daha uzlaşmacı bir duruş sergilemektedir. Mutlakiyetçi muadilinden farklı olarak Selefiyyeciliğin bu biçimi, dini uygulamaya pragmatik bir yaklaşımı yansıtan bir dereceye kadar yorumlamaya ve bağlamsal anlayışa izin vermektedir. Bu esneklik, takipçilerinin toplumlarına daha iyi entegre olmalarını sağlayarak, dini inançları ve toplumsal normları arasında daha simbiyotik bir ilişkiye yol açar. Burada, dünyanın değişen gerçeklerini kucaklarken, aynı zamanda dini kökleriyle güçlü bir bağı koruyan bir Selefiyyecilik versiyonu görülmektedir.

Musab Köylüoğlu ve Musab Ebu Cafer'in temsil ettiği üçüncü grup olan Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik, dışlayıcı Selefiyyecilik ile bağlamsal Selefiyyecilik arasında bir yerde durmaktadır. Yargılamak için acele etmezler, bunun yerine belirli davranışların ardındaki nedenleri anlamaya çalışırlar. Bu yaklaşım,

Selefiyyeciliğin daha temkinli bir biçimini, dışlama ve kınama yerine anlayış ve diyalog yoluyla bireyleri eski saflarına geri döndürme yeteneğine sahip bir biçimi önermektedir.

Selefiyyeciliğin bu üç koluna ilişkin derinlemesine analizimiz, Selefiyyeci hareket içindeki dikkate değer çeşitliliğin altını çizmektedir. Selefiyyecilik, araştırmamızın da gösterdiği gibi yekpare bir varlık olarak anlaşılamaz. Bunun yerine, her biri içinde bulundukları benzersiz sosyokültürel ve politik bağlamları yansıtan, bir dizi yoruma ve uyarlamaya tabi olan bir inançlar ve uygulamalar yelpazesi olarak daha doğru bir şekilde tasvir edilebilir. Bu nedenle, basite indirgeyen sınıflandırmalara direnmenin ve bunun yerine Selefiyyeci hareket içindeki çeşitli farklılıkları kabul etmenin gerekliliğinin altını çizmek önemlidir. Kapsamlı bir Selefiyyecilik anlayışı, ancak onun çok yönlü doğasının tanınması ve yorum ve uygulamalarının çeşitliliğinin takdir edilmesiyle elde edilebilir. Böyle bir anlayış, giderek daha çeşitli ve birbirine bağlı küresel toplumumuzda anlamlı diyalogları ve barış içinde bir arada yaşamayı teşvik etmek için çok önemlidir.

Bu çalışmada sunulduğu şekliyle Selefiyyecilikteki farklılıkların bu şekilde araştırılması, dini hareketler ve ideolojilerin sürekli ve titiz bir şekilde incelenmesinin öneminin bir kanıtıdır. Çağdaş toplumda dinin dinamiklerini anlamak için detaylı ve kapsamlı bir yaklaşımın gerekliliğinin altını çizmektedir. Analizimizde ortaya çıktığı gibi, Selefiyyecilik içindeki detaylar ve farklılıklar, dini inanç sistemlerinin daha geniş gerçeklerini ve bunların günümüz dünyasındaki çok çeşitli tezahürlerini örneklemektedir. Her dini hareket içinde, sayısız sosyal, kültürel ve bireysel faktör tarafından şekillendirilen bir düşünce ve uygulama çeşitliliği olduğu güçlü bir hatırlatmadır. Giderek daha çoğulcu ve birbirine bağlı bir dünyada gezinirken, böyle bir anlayışın değeri göz ardı edilemez.

Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik, Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik ile Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik hakkındaki araştırmamız, Selefiyyeci hareket içindeki inanç ve uygulama örgüsünü ortaya çıkarmıştır. Bize, dışarıdan homojen bir grup gibi görünebilecek bir grup içinde bile, her biri birbirinden farklı bağlamsal faktörler ve bireysel bakış açıları tarafından şekillendirilen geniş bir yorum çeşitliliği olduğunu göstermiştir.

Bu çalışma aynı zamanda dini uygulamaları ve yorumları şekillendirmede bağlamın kritik rolünün altını çizmektedir. Aynı dini geleneğin, her ortamın benzersiz sosyopolitik ve kültürel dinamikleri tarafından şekillenen farklı bağlamlarda nasıl farklı

biçimler alabileceğini vurgular. Bu gözlem, dini statik ve değişmez olarak sunan anlatılara karşı, dini inançların dinamik ve uyarlanabilir doğasının güçlü bir hatırlatıcısı olarak hizmet eder. Ayrıca çalışma, Selefiyyeciliğin farklı yorumlarının nasıl bir arada var olabileceğini, her biri kendi benzersiz bağlamlarında taraftarlarının ihtiyaçlarına hizmet ettiğini göstermiştir. Bu bulgu, dini inanç sistemlerinin dayanıklılığının ve uyum sağlama yeteneğinin altını çizmekte ve dini geleneklerin çok çeşitli manevi ve sosyal ihtiyaçları karşılama kapasitesinden bahsetmektedir. Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik, Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik ile Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik'in keşfi, Selefiyyeci hareketin kapsamlı ve detaylı bir şekilde anlaşılmasını sağlamıştır. Selefiyyecilik içindeki dikkate değer çeşitliliğin altını çizmiş ve dini inançlar ile sosyopolitik bağlamlar arasındaki dinamik etkileşimi vurgulamıştır. Selefiyyeciliğin çok yönlü doğasına ışık tutan bu araştırma, dinin çağdaş toplumdaki rolünün daha derinlikli bir şekilde anlaşılmasına katkıda bulunmaktadır.

Bu araştırmanın odak noktası, tekrar hatırlatmak gerekirse, Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklar tarafından öncelikle Youtube gibi dijital bir platform aracılığıyla inşa edilen çok yönlü sosyal kimliği keşfetmeye çalışmıştır. Çalışmaya rehberlik eden temel araştırma sorusu şu şekilde belirlenmiştir: Sosyal bir grup olarak, Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklar Youtube'u kullanarak ne tür bir sosyal kimlik oluşturmaktadırlar? Bu kritik soru, araştırma konusu hakkında detaylı ve derin bir anlayış sağlamayı amaçlamıştır. Araştırma, tanımlayıcı özelliklerini, sosyal gruplar olarak kimliklerini ve onları diğer dini gruplardan ayıran farklı nitelikleri anlamaya çalışarak Selefiyyeci gruplara kapsamlı yaklaşım geliştirmiştir. Çalışma, bu gruplara rehberlik eden temel ilkeleri, temel inançlarını ve bu ilkelerin hem grup içinde hem de grup dışında sosyal etkileşimlerine nasıl yansıdığını araştırmıştır.

Bu araştırmanın önemli bir kısmı, bu Selefiyyeci grupların dini kimliklerini nasıl tanımlayıp ifade ettiklerini incelemeyi içermektedir. Bu inceleme, dini metinleri nasıl yorumladıklarını, inançlarını nasıl uyguladıklarını ve dini kimliklerini daha geniş dünyaya nasıl yansıttıklarını kapsamaktadır. Ayrıca çalışma, bu grupların kendi inançlarını paylaşanlarla paylaşmayanlar arasında yaptıkları ayrımları irdeleyerek, bu grupların sosyal kimlikleri çerçevesinde toplumu nasıl sınıflandırdıklarını anlamaya çalışmıştır. Çalışma aynı zamanda Selefiyyeci toplulukların 'iç grup' ve 'dış grup'larına dahil ettiği birey ve sosyal grupların (cemaatler ve mezhepler) tipolojilerini de analiz

etmiştir. Bu topluluklar tarafından diğerlerini sınıflandırmak için kullanılan kriterleri ve bu farklı insan kategorileriyle benimsedikleri etkileşimlerin doğasını ve kalitesini anlamaya çalışmıştır.

Araştırma, Türkiye'deki Selefiyyeci düşüncenin amacını anlamakla yakından ilgilenmiştir. Bu grupların nihai hedeflerini ve bu hedeflere ulaşmada benimsedikleri veya reddettikleri alternatif çözümleri ortaya çıkarmayı amaçlamıştır. Dini kimlik inşasının, toplumsal kategorizasyonun ve hedeflere ulaşmanın farklı Selefiyyeci gruplar arasında nasıl değiştiğini anlamak için karşılaştırmalı bir analiz yapılmış ve böylece Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklar hakkında daha çeşitli bir bakış açısı sunulmuştur. Bu çalışmanın en önemli yönlerinden biri, Selefiyyeci grupların kimlik inşa süreçlerinde sıklıkla başvurdukları otorite kavramlarının ve kaynaklarının araştırılması olarak belirlenmiştir. Bu nedenle bu çalışma, dini söylemlerinde ve sosyal etkileşimlerinde önemli bir yer tutan dini figürler, metinler, olaylar, anekdotlar ve diğer dini ve kültürel sembolizm biçimlerini içermektedir.

Bir ifade ve topluluk oluşturma platformu olarak Youtube'un rolü, bu araştırmanın odak noktasıdır. Çalışma, Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklar tarafından üretilen videolarda sunulan ana temaları ve konuları analiz ederek, bu temaların bir Selefiyyeci kimliğin inşasına nasıl katkıda bulunduğunu anlamaya çalışmıştır. Bu videolarda kullanılan görsellere ve dile bakılarak bunların Selefiyyeci inanç ve değerleri nasıl yansıttığı ve yaydığı incelenmiştir. Araştırma aynı zamanda Türk toplumu bağlamında Selefiyyeci Youtube videolarının Selefiyyeci kimliğin oluşumu ve ifadesi üzerindeki etkisini de incelemiştir. Bu dijital etkileşimlerin fiziksel topluluk etkileşimlerini nasıl tamamladığını ve Selefiyyeci kimliği etrafındaki daha geniş söyleme nasıl katkıda bulunduğunu anlamaya çalışmıştır. Ayrıca, Selefiyyeci tebliğcilerin Youtube videolarında vurguladıkları dini kimliğin ana boyutlarını ve bu tebliğcilerin Youtube'u takipçileriyle etkileşim kurmak, diyalog oluşturmak ve dini inançları ve uygulamaları etrafında bir topluluk oluşturmak için bir platform olarak nasıl kullandıklarını da analiz etmiştir.

Bu çalışma, dindar bireyler ve sosyal kurumlar arasındaki etkileşimin, Selefiyyeci tebliğcilerin Youtube'da dini kimliklerini inşa etme ve icra etme biçimlerini nasıl şekillendirdiğini araştırmıştır. Bu tebliğcilerin, bu etkileşimlerin sunduğu zorluklar ve fırsatlarla nasıl başa çıktıklarına ve dini inançlarını modern toplumun gerçekleriyle nasıl

uzlaştırdıklarına dair kavrayışlar ortaya koymaya çalışmıştır. Bu araştırmanın önemli bir yönü, Youtube'un Türkiye'deki Selefiyyeci topluluklar için dijital bir platform olarak rolünü anlamaktır. Çalışma, bu toplulukların dijital çağa nasıl uyum sağladıklarını ve Youtube gibi dijital platformları öğretilerini yaymak, takipçileriyle etkileşim kurmak ve hızla değişen bir dünyada sosyal kimliklerini şekillendirmek için nasıl kullandıklarını araştırmıştır. Araştırma aynı zamanda Selefiyyeci cemaat içindeki dindar bireyler ve sosyal kurumlar arasındaki etkileşimi de incelemiştir. Bu nedenle bu araştırma, bu bireyler ve kurumlar arasındaki dinamikleri ve bu ilişkilerin Youtube'da dini kimliğin inşasını ve performansını nasıl etkilediğini analiz etmeyi içermektedir. Dijital alanın hem içindeki hem de dışındaki bu etkileşimlerin Türkiye'deki Selefiyyeci kimliğin söylemini ve pratiğini nasıl şekillendirdiğini anlamaya çalışmıştır.

Bu araştırmanın sınırlamalarını, derinlemesine düşünmek için bir fırsat ve gelecekteki çalışmalar için bir temel sağlaması düşüncesiyle ifade etme gereği duyulmuştur. Zira, analizimizin kapsamlı doğasına rağmen, çeşitli faktörler potansiyel olarak bu çalışmanın bulgularını etkilemiş olabilir.

İlk olarak, 6 Selefiyyeci tebliğci üzerine odaklanmamız, mevcut Selefiyyeci düşüncenin geniş bir kesitini sunarken, Selefiyyeci gelenek içindeki geniş çeşitliliği dikkate almak önemlidir. Küresel erişimi ve çok sayıda bölgesel farklılığıyla Selefiyyecilik, birkaç tebliğci üzerinde yapılacak bir çalışmayla tamamen kapsanamaz. Her tebliğci, bu geniş topluluğun yalnızca bir kısmını temsil etmekte ve söylemleri, her ne kadar anlayışlı olsa da Selefiyyeci görüşlerin tamamını tam olarak temsil etmeyebilir. Bu nedenle, bu çalışmada çıkarılan sonuçlar, değerli olmasına rağmen, tüm Selefiyyeci gruplar için evrensel olarak uygulanabilir olmayabilir ve bu durum, bulguları genellerken dikkatli olmayı gerektirir. İkinci olarak, bu araştırmada kullanılan metodolojinin kaçınılmaz olarak bazı sınırlamaları olabilir. Analiz, büyük ölçüde, bu tebliğcilerin kapsamlı görüşlerini tam olarak yansıtmayabilecek olan herkese açık videolarına dayanmaktadır. Tebliğcilerin kamusal söylemleri ile özel inançları arasında her zaman bir farklılık potansiyeli vardır ve bu nedenle kendilerine dair kavrayışlarımızda her zaman boşluklar ve eksiklikler bırakabilir.

Üçüncüsü, bu tebliğcilerin üç ayrı gruba ayrılması- Mutlakçı ve Dışlayıcı Selefiyyecilik, Bağlamsal ve Pragmatik Selefiyyecilik, Müsamahakâr ve Anlayışlı Selefiyyecilik- yararlı bir analitik araç sağlarken indirgemeci bir sınıflandırmaya da yol

açabilir. Bu çalışmada yapılan sınıflandırma, zaman içinde bireysel inançlardaki evrim ve değişim potansiyelini dikkate alma imkân ve yeteneğinden yoksundur. Bir tebliğciin duruşu, eldeki belirli konuya veya bağlama bağlı olarak değişebilir. Bu nedenle bu yaklaşım, Selefiyyeci düşüncenin doğasında var olan akışkanlığı ve dinamizmi tam olarak yakalayamayabilir. Son olarak, çalışma, Selefiyyeci düşüncenin gelişimini şekillendiren önemli tarihsel veya bağlamsal faktörleri istemeden gözden kaçırmış olabilecek çağdaş şahsiyetlere odaklanmasıyla potansiyel olarak sınırlıdır. Çağdaş bağlam, bulguları büyük ölçüde etkilemiş ve bunlar, Selefiyyeciliğin tarihsel gidişatını veya gelecekteki yönünü kesin olarak yansıtmayabilir. Bu sınırlamalar, çalışmanın kapsayıcılığına ve genellenebilirliğine yönelik zorluklar sunarken, aynı zamanda dini hareketleri incelemenin doğasında var olan zorluğu da vurgulamaktadır. Bu sınırlamalar, gelecekteki çalışmalar için bir itici güç sağlayarak Selefiyyeci düşüncenin daha fazla araştırılmasına ve daha derin anlaşılmasına duyulan ihtiyacın altını çizmektedir.

Son olarak bu çalışma, dini çeşitliliğe merak, açıklık ve anlayış taahhüdü ile yaklaşmanın değerini zorlayıcı bir şekilde hatırlatmaktadır. Giderek birbirine bağlanan bir dünyada dini çeşitliliğin sunduğu zorluklar ve fırsatlarla boğuşurken, bu yaklaşım her zamankinden daha önemli hale gelmiştir. Bu araştırmadan ifade edilen kavrayışların, bu önemli konu hakkında daha fazla araştırma ve diyaloga ilham vermesi umulmaktadır. Selefiyyeci düşüncenin doğasına doğru yapılan bu araştırma, insanın dini deneyiminin derinlikli ve çeşitli dünyasını anlamaya yönelik süregelen arayışta yalnızca bir adımdır.

7. KAYNAKÇA

Adraoui, M.-A. (2023). How European Salafism can make us reflect on a new typology of Salafism? *Contemporary Islam*. https://doi.org/10.1007/s11562-023-00515-y

Ahmet Cevdet Paşa. (1972). *Tarih-i Cevdet* (C. 7). Üçdal Neşriyat.

Akkoyunlu, İ. (2019). İbn Teymiyye'de Selef ve Selefiyye Kavramları. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, *23*(1), 545-562. https://doi.org/10.18505/cuid.540686

Alkan, N. (2016). *El Kaide'den IŞİD'e Din, Şiddet ve Terörizm*. Karınca Yayınevi.

Alpman, P. S. (2018). Sosyal Teorinin Konusu Olarak Kimlik: Sosyal İnşacı Yaklaşım. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, *21*(2), 1-28. https://doi.org/10.18490/sosars.475804

American Psychological Association (Ed.). (2013). *Publication manual of the American Psychological Association (APA)* (6th ed). American Psychological Association.

Amghar, S. (2012). The Muslim World League in Europe: An Islamic Organization to serve the Saudi Strategic Interests? *Journal of Muslims in Europe*, *1*(2), 127-141. https://doi.org/10.1163/22117954-12341234

Ashforth, B. E., & Mael, F. (1989). Social Identity Theory and the Organization. *The Academy of Management Review*, *14*(1), 20. https://doi.org/10.2307/258189

Avcı, Ö. (2012). *İki Dünya Arasında: İstanbul'da Dindar Üniversite Gençliği*. İletişim Yayınevi.

Aydemir, S. (2012). Terör ve Din. Içinde N. Akyüz & İ. Çapcıoğlu (Ed.), *Din sosyolojisi: El kitabı* (1. baskı : Ağustos 2012, ss. 791-807). Grafiker.

Aydın, M. (2018). *Kurumlar Sosyolojisi Kurumlara Başlangıç Çerçevesinde Bir Çalışma*. Açılım Kitap.

Aydın, S. (2016). *İslam Düşüncesi-1 İslam Düşüncesinin Yapısı ve Selefilik* (F. Ethem Ruhi, Çev.). Külliyat Yayınları.

Aygın, M. G. (2022). *XX. Yüzyılda Amerika Birleşik Devletlerinde Selefilik*. Eski Yeni Yayınları.

Baktır, M. (2004). Mütekaddimun Selefiyye ve Metod Anlayışı. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *8*(2), 25-48.

Bal, H. (2016). *Nitel Araştırma Yöntem ve Teknikleri (Uygulamalı-Örnekli)*. Sentez Yayınları.

Banaji, M. R., & Prentice, D. A. (1994). The Self in Social Contexts. *Annual Review of Psychology*, *45*(1), 297-332. https://doi.org/10.1146/annurev.ps.45.020194.001501

Barth, F. (1981). *Process and form in social life*. Routledge & Kegan Paul.

Barth, F. (1998). *Ethnic groups and boundaries: The social organization of culture difference*. Waveland.

Baş, T., & Akturan, U. (2017). *Sosyal Bilimlerde Bilgisayar Destekli Nitel Araştırma Yöntemleri*. Seçkin Yayıncılık.

Başmısırlı, H. (2017). *The Salafi Ideology and Its Effects on Radicalization In Europe* [Yüksek Lisans Tezi]. Kadir Has Üniversitesi.

Bauman, Z. (2000). *Siyaset arayışı* (T. Birkan, Çev.). Metis Yayınları.

Bauman, Z. (2005). *Bireyselleşmiş toplum* (Y. Alagon, Çev.). Ayrıntı Yayınları.

Bauman, Z. (2017). *Kimlik: (Benedotto Vechi tarafından gerçekleştirilmiş söyleşiler)* (1. baskı). Heretik.

Berger, P. L., & Luckmann, T. (2018). *Gerçekliğin Sosyal İnşası Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. Atıf Yayınları.

Beşir Musa, N., Abdul Mevla, İ., & Takiyye, E. (2016). *Arap Dünyasında Selefilik ve Selefi Hareketler Politik Cihadi Davetçi*. Yarın Yayınları.

Bierstedt, R. (1938). The Means-End Schema in Socioloigical Theory. *American Sociological Review*, *3*(5), 665-671. https://doi.org/10.2307/2084685

Bilgin, N. (1994). *Sosyal Bilimlerin Kavşağında Kimlik Sorunu*. Ege Yayıncılık.

Bilgin, N. (2023). *Kimlik İnşası*. İmge Kitabevi.

Boduszek, D., Dhingra, K., & Debowska, A. (2016). The Integrated Psychosocial Model of Criminal Social Identity (IPM-CSI). *Deviant Behavior*, *37*(9), 1023-1031. https://doi.org/10.1080/01639625.2016.1167433

Boyacıoğlu, C. (2021). *Fransa'da Selefilik/Vehhâbilik ve Faaliyetleri* [Yüksek Lisans Tezi]. İstanbul Üniversitesi.

Branscombe, N. R., Schmitt, M. T., & Harvey, R. D. (1999). Perceiving pervasive discrimination among African Americans: Implications for group identification and well-being. *Journal of Personality and Social Psychology*, *77*(1), 135-149. https://doi.org/10.1037/0022-3514.77.1.135

Brewer, M. B. (1991). The Social Self: On Being the Same and Different at the Same Time. *Personality and Social Psychology Bulletin*, *17*(5), 475-482. https://doi.org/10.1177/0146167291175001

Brown, R. (2000). Social identity theory: Past achievements, current problems and future challenges. *European Journal of Social Psychology*, *30*(6), 745-778.

https://doi.org/10.1002/1099-0992(200011/12)30:6<745::AID-EJSP24>3.0.CO;2-O

Brown, R. (2010). *Prejudice: İts social psychology* (2nd ed). Wiley-Blackwell.

Bunt, G. R. (2003). *Islam in the digital age: E-jihad, online fatwas, and cyber Islamic environments*. Pluto Press.

Bunzel, C. M. (2023). *Wahhābism: The history of a militant Islamic movement*. Princeton University Press.

Burke, P. J. (Ed.). (2006). *Contemporary social psychological theories*. Stanford Social Sciences.

Büyükkara, M. A. (2020). *Çağdaş İslami Akımlar*. Klasik Yayınları.

Campbell, H. A. (2003). Online Communities, Religious. İçinde K. Christensen & D. Levinson (Ed.), *Encyclopedia of Community: From the Village to the Virtual World* (ss. 1027-1028). SAGE Publications, Inc. https://doi.org/10.4135/9781412952583

Campbell, H. A. (2013). Religion and the Internet: A microcosm for studying Internet trends and implications. *New Media & Society, 15*(5), 680-694. https://doi.org/10.1177/1461444812462848

Dellaloğlu, B. F. (2022, Nisan 14). Ahlakın Sosyolojisi. *PERSPEKTİF*. https://www.perspektif.online/ahlakin-sosyolojisi/

Demir, H. (2014a). *Selefiler ve Selefi Hareketi IŞİD Ne Kadar Sünnidir?* (Özel 21). 21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü. https://www.21yyte.org/assets/uploads/files/selefiler%20son.pdf

Demir, H. (2015). Selefiliğin Dini İdeolojik Kimliği ve Ötekisi Olarak Sünnilik. *21. Yüzyılda Sosyal Bilimler Dergisi*, *2015*(11). http://www.idealonline.com.tr/IdealOnline/makale/paper/23888

Demir, H. (2016a). Vahhabilikten Selefiliğe: Orta Doğu'da (Ulus) Devletlerin Çözülme Süreci. *21. Yüzyılda Sosyal Bilimler Dergisi*, *2013*(3). http://www.idealonline.com.tr/IdealOnline/makale/paper/27108

Demir, H. (2014b, Ağustos 29). *Aklı Karışıklar İçin Selefilik ve Sünnilik Rehberi*. 21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü. https://www.21yyte.org/tr/merkezler/islevsel-arastirma-merkezleri/teostrateji-arastirmalari-merkezi/akli-karisiklar-icin-selefilik-ve-sunnilik-rehberi

Demir, H. (2014c, Eylül 29). *Bir Güvenlik Tehdidi Olarak Selefilik*. 21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü. https://www.21yyte.org/tr/merkezler/islevsel-arastirma-merkezleri/teostrateji-arastirmalari-merkezi/bir-guvenlik-tehdidi-olarak-selefilik

Demir, H. (2016b, Şubat). *Radikal Selefi Hareketler ve Terör Örgütleri: Kavram ve Teorik Çerçeve*. Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı (TEPAV). https://www.tepav.org.tr/upload/files/1454590950-5.Radikal_Selefi_Hareketler_ve_Teror_Orgutleri_Kavram_ve_Teorik_Cerceve.pdf

Demir, H. (2018a, Nisan 20). *Osmanlı'ya karşı neden Selefilik?* Türkiye Gazetesi. https://www.turkiyegazetesi.com.tr/kose-yazilari/hilmi-demir/osmanliya-karsi-neden-selefilik-601830

Demir, H. (2018b, Ağustos 24). *Nedir bu Selefilik?* Türkiye Gazetesi. https://www.turkiyegazetesi.com.tr/kose-yazilari/hilmi-demir/nedir-bu-selefilik-603837

Demir, H. (2020, Eylül 19). *Selef mi Selefilik mi?* Türkiye Gazetesi. https://www.turkiyegazetesi.com.tr/kose-yazilari/hilmi-demir/selef-mi-selefilik-mi-615374

Demir, Z. (2019). The Perspectives of Men Who Describe Themselves as "Religious" to the Women in Working Life. *Eski Yeni, 39,* 323-346. https://doi.org/10.5281/ZENODO.3406410

Ebner, J., Kavanagh, C., & Whitehouse, H. (2022). Is There a Language of Terrorists? A Comparative Manifesto Analysis. *Studies in Conflict & Terrorism*, 1-27. https://doi.org/10.1080/1057610X.2022.2109244

Ebu Zehra, M. (1976). *İslâm'da fıkhî mezhepler tarihi*. Hisar Yayınevi.

Echchaibi, N. (2011). From audio tapes to video blogs: The delocalisation of authority in Islam: From audio tapes to video blogs. *Nations and Nationalism, 17*(1), 25-44. https://doi.org/10.1111/j.1469-8129.2010.00468.x

El-Isfahani, R. (2010). *Müfredât: Kur'an kavramları sözlüğü* (M. Yıldız, Çev.). Çıra.

Ellemers, N., Spears, R., & Doosje, B. (2002). Self and Social Identity. *Annual Review of Psychology, 53*(1), 161-186. https://doi.org/10.1146/annurev.psych.53.100901.135228

Ersöz, R. (2019). *Yol Ayrımındaki Selefilik Klasik Modernizmin Kuran Algısı*. Ensar Neşriyat.

Güçlü, S. (2021). *Kurumlara Sosyolojik Bakış*. Kitabevi.

Güngör, Ö. (2013). Sosyolojik Bir Teori Olarak Sembolik Etkileşimciliğin Ontolojik Temeli ve Din Olgusu. *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *13*(1), 57-91.

Güngör, Ö. (2016). Kimlik ve Gerçekliğin Sosyal İnşası: Kuşçuoğlu Örneği. *Journal of Turkish Studies*, *11*(12), 67-82. https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.9790

Güngör, Ö. (2019). *Türkiye'de Dini Gruplar Tarikatvari, Cemaatvari, Radikal/Selefi, Sivil, Alevi, Caferi, Modernist, Mehdilik ve Sır Temelli Dini Hareketler*. Sonçağ Akademi.

Henningsson, M. (2019). *Fundamentalist Separation or Extremist Indoctrination: Salafism in Contemporary Society* [Yüksek Lisans Tezi]. Lund University.

Her Ekip İçin Görsel İş Birliği Platformu. (2023, Temmuz 5). www.miro.com

Hillier, L., & Harrison, L. (2007). Building Realities Less Limited Than Their Own: Young People Practising Same-Sex Attraction on the Internet. *Sexualities*, *10*(1), 82-100. https://doi.org/10.1177/1363460707072956

Hine, C. (2000). *Virtual ethnography*. SAGE.

Hobsbawm, E. J. (2012). *Kısa 20. yüzyıl 1914-1991: Aşırılıklar çağı* (Y. Alogan, Çev.; 6.basım : Temmuz 2012). Everest Yayınları.

Hogg, M. A. (2001). Social Categorization, Depersonalization, and Group Behavior. İçinde M. A. Hogg & R. S. Tindale (Ed.), *Blackwell Handbook of Social Psychology: Group Processes* (ss. 56-85). Blackwell Publishers Ltd. https://doi.org/10.1002/9780470998458.ch3

Hogg, M. A., & Abrams, D. (1988). *Social identifications: A social psychology of intergroup relations and group processes*. Routledge.

Hogg, M. A., & Reid, S. A. (2006). Social Identity, Self-Categorization, and the Communication of Group Norms. *Communication Theory*, *16*(1), 7-30. https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2006.00003.x

Hogg, M. A., & Terry, D. J. (Ed.). (2014). *Social Identity Processes in Organizational Contexts* (0 bs). Psychology Press. https://doi.org/10.4324/9781315800530

Hortaçsu, N. (2007). *Ben biz siz hepimiz: Toplumsal kimlik ve gruplararası ilişkiler*. İmge Kitabevi.

İbn Manzur, C. M. b. M. (1955). S-l-f. İçinde *Lisânü'l-ʿArab* (C. 9, s. 158). Daru Sâdir.

İbn Teymiyye, T. (1983). *Es-Siyasetü'ş-Şer'iyye fi ıshari'r-raî ve'r-ra'iyye*. Dârü'lafaki'l-Ceide.

İbn Teymiyye, T. (1986). *Minhâcü's-Sünenti'n-Nebeviyye* (M. R. Salim, Ed.).

İbn Teymiyye, T. (1996). *Siyaset Risalesi*. Tevhid Yayınları.

İbn Teymiyye, T. (2007). *El-Hisbefi'l-İslâm = Vazifetü'l-hükümeti'l-İslâmiyye* (A. b. N. eş-Şuhûd eş-Şuhûd, Ed.). Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Teymiyye, T. (2019). *Tevhid Risalesi* (U. M. Kılavuz, Çev.). İz Yayıncılık.

İşcan, M. Z. (2017). *Selefilik: İslami köktenciliğin tarihi temelleri* (1. Basım). Kitap yayınevi.

İşcan, M. Z. (2019). Selefilik ve Siyasi Düşüncesi. Içinde A. Çaylak (Ed.), *İslam siyasi düşünceler tarihi* (3. baskı, ss. 235-266). Savaş Yayınevi.

Jetten, J., & Wohl, M. J. A. (2012). The past as a determinant of the present: Historical continuity, collective angst, and opposition to immigration: Historical continuity. *European Journal of Social Psychology*, *42*(4), 442-450. https://doi.org/10.1002/ejsp.865

Karakitapoğlu, Z. (1999). Gruplar Arası İlişkiler: Sosyal Psikolojik. Yaklaşımlara Toplu Bir Bakış. *Turkish Psychological Review*, *3*(1), 51-78.

Katz, J. E., & Rice, R. E. (2002). *Social consequences of Internet use: Access, involvement, and interaction*. MIT Press.

Kaur-Gill, S., & Dutta, M. J. (2017). Digital Ethnography. Içinde J. Matthes, C. S. Davis, & R. F. Potter (Ed.), *The International Encyclopedia of Communication Research Methods* (1. bs, ss. 1-10). Wiley. https://doi.org/10.1002/9781118901731.iecrm0271

Kavas, A. (2014). Avrupa Selefiliği. Içinde A. Kavas (Ed.), *Tarihte ve günümüzde Selefîlik: Milletlerarası tartışmalı ilmî toplantı 08-10 Kasım 2013: Topkapı Eresin Hotel, İstanbul* (1. basım, ss. 615-657). Ensar Neşriyat.

Kazanç, F. (2011). Tevhid İnancı ve Evrensel Ahlak İlişkisi: Hz.İbrahim Örneği. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, *9*(1), Article 1. https://doi.org/10.18317/kader.33364

Kendall, L. (2002). *Hanging out in the virtual pub: Masculinities and relationships online*. University of California Press.

Koca, F. (2018). *İslam Düşüncesinde Selefilik: Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları*. Ankara Okulu Yayınları.

Koca, F. (2022). *İslam hukuk tarihinde selefi söylem: Hanbeli mezhebi* (2. bsm). Ankara Okulu Yayınları.

Korostelina, K. V. (2007). *Social Identity and Conflict*. Palgrave Macmillan US. https://doi.org/10.1057/9780230605671

Köni, H. (2012). Saudi Influence on Islamic Institutions in Turkey Beginning in the 1970s. *The Middle East Journal*, *66*(1), 96-109. https://doi.org/10.3751/66.1.15

Kutlu, S. (2018). *Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları*. Fecr Yayınları.

Kümbetoğlu, Belkıs. (2019). *Sosyolojide ve antropolojide niteliksel yöntem ve araştırma* (6. basım). Bağlam yayıncılık.

Lauzière, H. (2016). *The making of Salafism: Islamic reform in the Twentieth Century*. Columbia University Press.

Linge, M. (2013). *The Islamic Network:A Case Study of how Salafi da'wa emerges, mobilizes and transforms in a Norwegian context* [Yüksek Lisans Tezi]. Université Saint-Joseph.

Marshall, G. (2020). *Sosyoloji sözlüğü* (Osman Akınhay & Derya Kömürcü., Çev.). Bilim ve Sanat Yayınları.

Maxwell, J. A. (2018). *Nitel Araştırma Tasarımı Etkileşimli Bir Yaklaşım*. Nobel.

McGloin, S. (2008). The trustworthiness of case study methodology. *Nurse Researcher*, *16*(1), 45-55. https://doi.org/10.7748/nr2008.10.16.1.45.c6752

McLean, N. (2014). *Considering the Internet as Enabling Queer Publics/ Counter Publics*. https://doi.org/10.25969/MEDIAREP/3823

McLuhan, M. (1994). *Understanding media: The extensions of man* (1st MIT Press ed). MIT Press.

Melosik, Z., & Szkudlarek, T. (1988). *Culture and Education*. Impuls.

Merriam, S. B. (2013). *Nitel araştırma: Desen ve uygulama için bir rehber* (S. Turan, Çev.). Nobel.

Moghadam, V. M. (2013). *Globalization and social movements: Islamism, feminism, and the global justice movement* (2nd ed). Rowman & Littlefield.

Monroe, E. (1973). *Philby of Arabia*. Faber and Faber.

Morley, D., Robins, K., & Zeybekoğlu, E. (2011). *Kimlik Mekanları: Küresel Medya, Elektronik Ortamlar ve Kültürel Sınırlar* (İkinci basım). Ayrıntı yayınları.

Mumcu, U. (2020). *Rabıta*. Uğur Mumcu Vakfı Yayınları.

Østebø, T. (2015). African Salafism: Religious Purity and the Politicization of Purity. *Islamic Africa*, *6*(1-2), 1-29. JSTOR.

Ousman, Z. (2014). The Emergence of Political Islam (Salafism) In West Africa. Içinde *Tarihte ve günümüzde Selefîlik: Milletlerarası tartışmalı ilmî toplantı 08-10 Kasım 2013: Topkapı Eresin Hotel, İstanbul* (1. basım, ss. 601-614). Ensar Neşriyat.

Özervarlı, M. S. (2009). Selefiyye. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 36, ss. 399-402). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. https://islamansiklopedisi.org.tr/selefiyye

Özyiğit, E. (2016). *Radikal İslam'ın söylemi: İslam'da beden siyasetleri, cihat, intihar eylemleri* (1. Basım). Phoenix.

Patton, M. Q. (1980). *Qualitative evaulation research methods*. Sage Publications.

Quintão, C., Andrade, P., & Almeida, F. (2020). How to Improve the Validity and Reliability of a Case Study Approach? *Journal of Interdisciplinary Studies in Education, 9*(2), 273-284. https://doi.org/10.32674/jise.v9i2.2026

Riege, A. M. (2003). Validity and reliability tests in case study research: A literature review with "hands-on" applications for each research phase. *Qualitative Market Research: An International Journal*, *6*(2), 75-86. https://doi.org/10.1108/13522750310470055

Robinson-Neal, A. (2008). Enhancing the Spiritual Relationship: The Impact of Virtual Worship on the Real World Church Experience. *Heidelberg Journal of Religions on the Internet, 3*(1). http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/id/eprint/8296

Roszak, T. (1995). *The making of a counter culture: Reflections on the technocratic society and its youthful opposition* (1st California pbk. ed). University of California Press.

Rothbart, D., & Korostelina, K. V. (2006). *Identity, morality, and threat: Studies in violent conflict*. Lexington Books.

Roy, O. (2003). *Küreselleşen İslam = L'islam mondialisé* (H. Bayrı, Çev.). Metis.

Sardar, Z. (2014). *Mecca: The Sacred City* (First U.S. edition). Bloomsbury.

Sarıkaya, B. (2015). İbn Teymiyye'nin Tevhid Anlayışı ve Pratik Tevhid Vurgusu. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *4*(7), Article 7.

Selge, T., Zimmermann, J., Scholz, J., & Stille, M. (2008). Listening Communities? Some Remarks on the Construction of Religious Authority in Islamic Podcasts. *Die Welt des Islams, 48*(3), 457-509. https://doi.org/10.1163/157006008X364721

Sevinç, B. (2019). *Siyasi Selefilik ve Küresel Cihad*. Ankara Okulu Yayınları.

Shakimanova, D. (2022). Kazakistan'da Vehhabilik Hareketi. İçinde M. Çelenk (Ed.), *Selefilik* (ss. 183-212). Nobel Akademik Yayıncılık.

Sharafutdinova, G. (2022). Public Opinion Formation and Group Identity: The Politics of National Identity Salience in Post-Crimea Russia. *Problems of Post-Communism, 69*(3), 219-231. https://doi.org/10.1080/10758216.2020.1829975

Simmel, G. (1950). *The sociology of Georg Simmel* (K. H. Wolff, Ed.). Free Press.

Sivrioğlu, U. T. (2013). İbn Teymiyye'nin Siyaset, Hukuk ve İktisat Teorisi. *Journal of Management and Economics Research*, *11*(20), Article 20. https://doi.org/10.11611/JMER37

Stephan, W. G., Ybarra, O., & Rios, K. (2016). Intergroup threat theory. İçinde *Handbook of prejudice, stereotyping, and discrimination, 2nd ed.* (ss. 255-278). Psychology Press. https://doi.org/10.4324/9781841697772

Suzuki, L. A., Ahluwalia, M. K., Arora, A. K., & Mattis, J. S. (2007). The Pond You Fish In Determines the Fish You Catch: Exploring Strategies for Qualitative Data Collection. *The Counseling Psychologist*, *35*(2), 295-327. https://doi.org/10.1177/0011000006290983

Swann, W. B., Jetten, J., Gómez, Á., Whitehouse, H., & Bastian, B. (2012). When group membership gets personal: A theory of identity fusion. *Psychological Review*, *119*(3), 441-456. https://doi.org/10.1037/a0028589

Şahin, H. (2013). İbn Teymiyye'nin Siyaset Anlayışı. *International Journal Of Social Science*, *6*(3), 615-638.

Tajfel, H. (1970). Experiments in Intergroup Discrimination. *Scientific American*, *223*(5), 96-102.

Tajfel, H. (1981). *Human groups and social categories: Studies in social psychology*. Cambridge University Press.

Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. İçinde W. G. Austin & S. Worchel (Ed.), *The Social psychology of intergroup relations* (ss. 33-47). Brooks/Cole Pub. Co.

Tam, T., Hewstone, M., Harwood, J., Voci, A., & Kenworthy, J. (2006). Intergroup Contact and Grandparent–Grandchild Communication: The Effects of Self-Disclosure on Implicit and Explicit Biases Against Older People. *Group Processes & Intergroup Relations*, *9*(3), 413-429. https://doi.org/10.1177/1368430206064642

Terry, D. J., & Hogg, M. A. (1996). Group norms and the attitude–behavior relationship: A role for group identification. *Personality and Social Psychology Bulletin*, *22*(8), 776-793. https://doi.org/10.1177/0146167296228002

Thoits, P. A., & Virshup, L. V. (1997). Me's and We's: Forms and Functions of Social Identities. İçinde R. D. Ashmore & L. J. Jussim (Ed.), *Self and identity: Fundamental issues* (ss. 106-133). Oxford University Press.

Tokur, B. (2014). Dindarlık Sorunu: Psikolojik Bir Tahlil. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, *0*(41), 257-280.

Totire, A. (2021). Immigrant believers from Muslim backgrounds and factors that facilitate a positive Christian identity. *Missiology: An International Review*, *49*(3), 289-299. https://doi.org/10.1177/0091829621989368

Turner, J. C. (1975). Social comparison and social identity: Some prospects for intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, *5*(1), 1-34. https://doi.org/10.1002/ejsp.2420050102

Turner, J. C. (1978). Social comparison, similarity and ingroup favouritism. *Differentiation between social groups: Studies in the social psychology of intergroup relations*, 235-250.

Turner, J. C., Hogg, M. A., Oakes, P. J., Reicher, S. D., & Wetherell, M. S. (1987). *Rediscovering the social group: A self-categorization theory.* (ss. x, 239). Basil Blackwell.

Uludağ, S. (2021). *İslâm düşüncesinin yapısı: Selef/kelâm/tasavvuf/felsefe* (7. baskı). Dergâh Yayınları.

Underberg, N. M., & Zorn, E. (2013). *Digital ethnography: Anthropology, narrative, and new media* (1. paperback ed). Univ. of Texas Press.

Üçer, C. (2017). Mezhep Olgusu ve Mezhepçilik Ekseninde İhtilaf Ahlakı. *Diyanet İlmi Dergi*, *53*(3), 135-162.

Üçer, C. (2021). Diyanet İşleri Başkanlığı ve Dinî Söylemi -Diyanet Gazetesi ve Diyanet Aylık Dergi Başyazıları Örnekleminde-. *İlahiyat Akademi*, *14*, 23-104. https://doi.org/10.52886/ilak.1022952

Üçer, C., & Toköz, M. (2021). Hasan Onat'ın Alevî Gelenek Hakkındaki Çalışmaları ve Alana Katkısı. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, *23*, 1-42. https://doi.org/10.24082/2021.abked.323

Watt, W. M. (1981). *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (E. R. Fığlalı, Çev.). Umran Yayınları.

Weber, M. (2014). *Toplumsal ve Ekonomik Örgütlenme Kuramı* (Ö. Ozankaya, Çev.). Cem Yayınevi.

Whitehouse, H., & Lanman, J. A. (2014). The Ties That Bind Us: Ritual, Fusion, and Identification. *Current Anthropology*, *55*(6), 674-695. https://doi.org/10.1086/678698

Wiedl, N. (2012). *The making of a German Salafiyya: The emergence, development and missionary work of Salafi movements in Germany*. Centre for Studies in Islamism and Radicalisation (CIR), Department of Political Science, Aarhus University.

Wiktorowicz, Q. (2006). Anatomy of the Salafi Movement. *Studies in Conflict & Terrorism*, *29*(3), 207-239. https://doi.org/10.1080/10576100500497004

Yalçın, A. (2020). *Selefi Düşüncenin Tarihsel Gelişiminde İbn Teymiyye*. Kimlik Yayınları.

Yermakkov, D. V. (2015). Ahmed İbn Hanbel'in Müsned'inde Yönetici ve Toplum (K. Artikbaev, Çev.). *Dini Araştırmalar*, *17*(45), 188-193. https://doi.org/10.15745/da.60284

Yıldırım, E. (2019). *Cihad ve İsyan Selefilik Vehhabilik Cihadilik*. Timaş Yayınları.

Yıldırım, R., & Çınar, M. (2018). *Selefilik Tarihsel Süreci ve Görüşleri*. Plural Yayınevi.

8. EKLER

8.1. EK-1. VERİ KAYNAĞI OLARAK KULLANILAN YOUTUBE VİDEOLARI VE VİDEO KODLARI

	YOUTUBE VİDEO BAŞLIĞI (Youtube üzerinde yer aldığı şekliyle verilmiştir)	VİDEO KODU
	ABDULLAH YOLCU	
1	Abdullah Yolcu. kadının evi dışardan hayırlıdır	AY1
2	abdullah yolcu.belediyye nikahının hükmü nedir.wmv	AY2
3	Abdullah yolcu.mahkemeye gitmek harammı.wmv	AY3
4	bayanla erkeğin aynı odada calısması caız mıdır	AY4
5	Bayanların dövüş sporlarıyla ilgilenmeleri caiz midir_ - Şeyh Abdullah Yolcu	AY5
6	Bidatı hasene var mıdır Şeyh Abdullah Yolcu	AY6
7	Bir bayan rızkını temin etmek için çalışabilir mi_ - Şeyh Abdullah Yolcu	AY7
8	Camileri Mescidi Dırar görenler hakkında...	AY8
9	Çocuklar hangi ana okullarına gönderilmelidir Şeyh Abdullah Yolcu	AY9
10	Dernek ve vakıflarda Cuma namazı kılmak caiz midir - Şeyh Abdulcu	AY10
11	Devlet imamlarının arkasında namaz ve oy meselesi_ Şeyh Abdullah Yolcu	AY11
12	Eşari ve Maturidi alimlerinden ilim alınır mı Şeyh Abdullah Yolcu	AY12
13	Eşi namaz kılmayan bir bayanın eşinden ayrılması gerekir mi_ _ Şeyh Abdullah Yolcu	AY13
14	EVLENİLECEK KADININ İYİ SEÇİLMESİ	AY14
15	Günümüz Selefilerinde Ebu Hanife düşmanlığı var mıdır_ - Şeyh Abdullah Yolcu	AY15
16	İçinde bulunduğumuz sistemde avukat olmak caiz midir_ - Şeyh Abdullah Yolcu	AY16
17	İman dersleri 401 (dostluk ve düşmanlık -3)	AY17
18	İman dersleri 402 (dostluk ve düşmanlık -4)	AY18
19	İman dersleri 490 “Vela BeraAllah için dost ve düşman olmak	AY19
20	İş gereği kafirlerle tokalaşmak caiz midir_	AY20
21	KADIN KAPANMAK İSTİYOR KOCASI İZİN VERMİYOR	AY21
22	Kadının toplu tasıma araclarına binmesi caiz midir	AY22
23	kafirlere efendim gibi saygı ifadesi ne anlama gelir	AY23
24	Karma eğitim sisteminde hakkında... - Şeyh Abdullah Yolcu	AY24
25	küçük kızların başını açıp okula gitmeleri	AY25
26	memur olmak caiz midir	AY26
27	Müşrik aile ve komşulara karşı tavrımız nasıl olmalıdır Şeyh Abdullah Yolcu	AY27
28	müzik dinlemek oruca zarar verirmi	AY28

29	Namaz kılmayana kız verilir mi Şeyh Abdullah Yolcu	AY29
30	Oy vermenin hükmü	AY30
31	Play Station vb. oyun salonları açmak caiz midir Şeyh Abdullah Yolcu	AY31
32	şeyh abdullah yolcu.emri bil marufta sabır.avi	AY32
33	Tekfir hakkında sorulan bir soruya cevap	AY33
EBU HANZALA (HALİS BAYANCUK)		
1	Ailesi müşrik olan kişinin nasıl davet yapması gerekiyor	EH1
2	Akide nedir Akideyi, bu üç temele bina etmek gerekiyor.	EH2
3	Akide Nedir ve Ehli Sunnet vel Cemaat Kimdir	EH3
4	AKPnin 15 Temmuzdan Çıkartması Gereken Dersler	EH4
5	Allah'a şirk koşanlar ve bunları tekfir etmeyenler	EH5
6	Atatürkün fotoğrafı olan yerde durulabilir mi	EH6
7	Bayanların olduğu bir iş yerinde çalışmak caiz midir	EH7
8	Bedelli askerliğin hükmü nedir	EH8
9	Bizim Ülkemizin Tağutu Nedir	EH9
10	Çoğunluğu devlete ait olan kurumlarda çalışılabilir mi	EH10
11	Darun Nedve ile parlamento meclis birbirine kıyas edilebilir mi	EH11
12	Demokrasi Nedir? İslamı Hakim Kılmak İçin Araç Olarak Kullanılabilir mi Halis Bayancuk Hoca	EH12
13	Demokrasinin Hakikati	EH13
14	Dindar Nesilden Deist Nesile Tevhid Dergisi Sesli Makale	EH14
15	Dinimiz sebebi ile baskı gördüğümüz ailemize karşı tavrımız nasıl olmalıdır	EH15
16	Diyanet Memurlar Hakkı Nasıl Gizliyor	EH16
17	Eşlerden biri müşrik ise Müslüman olan ne yapmalıdır	EH17
18	Ey Kadın	EH18
19	Genç bir kızın yüzünü kapatması gerekir mi Bu konuda anne ve babasını dinlemeli midir	EH19
20	Güncel Nasihat-Asıl Vacib	EH20
21	Haram bulunan bir ortamda çalışmak kazancı da haram yapar mı	EH21
22	İslam için küfür okullarını bırakanlara ne tavsiye edersiniz	EH22
23	İslam Şeriatı Tatbik Edilirse - İslam Şeriatının Tatbik Edildiği Dönem	EH23
24	İslam Toplumu Nasıl Oluşur	EH24
25	Memurluk sözleşmesindeki küfür maddesi çıkarıldığında memurluk yapmak uygun olur mu? Halis Hoca	EH25
26	Mescidi dirar	EH26

27	Müslümanların müşrik arkadaşları ile ilişkileri nasıl olmalıdır	EH27
28	Müşrik olan akrabamızın cenazesinde bulunabilir miyiz	EH28
29	Müşrik olan bir akrabamızın düğünü için ona yardım edebilir miyiz	EH29
30	Müşrik olan kocanın yanında yaşamak caiz midir	EH30
31	Müşriklere selam verilir mi	EH31
32	Sakalın hükmü ve ölçüsü nedir	EH32
33	Sedat Peker Siz Milletvekili Seçiyorsunuz, Kanunları Milletvekili Yapıyor	EH33
34	Selefi olmak zorundayız	EH34
35	Siyah rengin haricinde koyu renkli çarşaf giymek caiz midir	EH35
36	Şirk Nedir	EH36
37	Tağutun kurumlarına iş gereği mal veya hizmet verilir mi	EH37
38	Taksicilik yapan kişinin kâfirleri taşıması küfre rıza kapsamına girer mi	EH38
39	Tekfirin Dindeki Yeri Nedir	EH39
40	Tekfirin İslam dininin gereği olduğunu nasıl açıklayabiliriz	EH40
41	Tüm şirklerden beri olduğunu iddia edip ancak çocuğunu TC okullarına gönderen kimsenin hükmü nedir	EH41
42	Türkiye Cumhuriyeti okullarına bir Müslüman gidebilir mi	EH42
43	Üniversite öğrencileri için tavsiyeleriniz nelerdir	EH43
EBU SAİD YARBUZİ (MEHMET BALCIOĞLU)		
1	- CANLI YAYIN 8 - Bazı mühim sorulara cevab.	ESY1
2	Demokrasi - Oy Vermek - Askerlik ve Okul Meseleleri - EBU SAİD HOCA - YENİ	ESY2
3	Ebu Said Hoca - Diyanet Reisi Bize TAKLİDÇİ diyor !!	ESY3
4	Ebu Said Hoca - Kim, Ne Zaman Tekfir Edebilir Demokrasi - Suriye Meselesi	ESY4
5	Ebu Said Hoca - Selefilik 2	ESY5
6	Ebu Said Hoca - Selefilik Hakkında Sorular ve Cevapları	ESY6
7	Ebu Said Hoca - Selefilik ve Hariciliğin Arasındaki Fark	ESY7
8	Ebu Said Hoca- Oy vermeyenler kime hizmet ediyor.	ESY8
9	Eşinle evlenme sebebin neydi - Ebu Said Hoca	ESY9
10	İslam Toplumu Nasıl İnşa Edilir - Ebu Said Hoca	ESY10
11	İSLAM'DA AİLE HUKUKU -EBU SAİD HOCA-	ESY11
12	Menhecimiz - Ebu Said Hoca	ESY12
13	Müslümanlara Nasihat - Ebu Said Hoca	ESY13
14	Oy Meselesi ! Taraf Olmak Demokrasiye Destek Değil, İslam'a Hizmettir	ESY14
MURAT GEZENLER		

1	Akide Konularında Herkes Konuşuyor! - Temel Akidemiz Ne Olmalıdır Murat Gezenler	MG1
2	09 - Demokratik Seçimlerde Oy Kullanmanın Hükmü - Murat Gezenler _ Şehadet Mektebi _	MG2
3	Çocuğunu Sokağa Çıkarmaya Korkanların Ülkesi - TÜRK HALKINA SESLENİYORUZ! Murat Gezenler	MG3
4	DEMOKRASİ BİR DİNDİR! - Demokrat Mısın Müslüman Mı Murat Gezenler	MG4
5	Diyanet imamlarının küfrünün illeti! (Murat Gezenler)	MG5
6	Hanımların Çalışması Caiz midir Murat Gezenler	MG6
7	İşte İslami Hareket Budur! - 21.08.2020 Cuma Hutbesi Murat Gezenler	MG7
8	Muayyen Bir Kimsenin Tekfiri Dinin Aslından mıdır Murat Gezenler	MG8
9	Murat Hoca ile Röportaj 1 - TAĞUTA MUHAKEME OLMAK BÜYÜK ŞİRKTİR Murat Gezenler	MG9
10	Mürted Ordularda Askerlik Yapmanın Hükmü Cehalet Mazeret midir Tekfirin Manileri Murat Gezenler	MG10
11	Müslüman Bayanlara Nasihatler - Murat GEZENLER Hoca	MG11
12	Selefi Cemaatler Silahlanıyor Mu - TETİKÇİ CÜBBELİ'NİN İFTİRALARINA CEVAPLAR Murat Gezenler	MG12
13	Sizi Neden Tekfir Ediyoruz MÜSLÜMAN MISINIZ Murat Gezenler	MG13
14	SORU CEVAP - Eşim Putperest, Boşanmalı Mıyım Murat Gezenler	MG14
15	ŞİRK NEDİR - Türk Toplumundaki 2 Büyük Şirk Murat Gezenler	MG15
16	Tevhidin Yoksa...!! - Hakikatleri Konuşan Adam - Murat GEZENLER	MG16
17	TÜRK TOPLUMU MÜSLÜMAN MIDIR Sosyal Medya Linçlerine Cevaplar! Murat Gezenler	MG17
MUSA EBU CAFER (MUSA OLĞAÇ)		
1	Anne ve Baba Hakkı - Musa Hoca Cuma Hutbesi Nakil Kürsüsü (19.12.2014)	MEC1
2	Beşeri Kanunlarla Hükmetmek Musa Hoca	MEC2
3	Bid'ât'lar ve Kötülükleri - Musa Hoca Cuma Hutbesi Nakil Kürsüsü (09.01.2015)	MEC3
4	Def Çalmak Caiz Midir - Musa Hoca Güncel Meselelerin İzahı Sohbetler Nakil Kürsüsü	MEC4
5	Demokrasinin Manası ve Oy Atma Meselesi - Musa Hoca İlmî Açı Nakil Kürsüsü	MEC5
6	DIRAR MESCİDİ VE DİYANETİN İMAMLARI - MUSA EBU CAFER	MEC6
7	Ehl-i Sünnet Cemaatinin Özellikleri [78.Ders] - Musa Hoca Cumartesi Dersler Nakil Kürsüsü	MEC7
8	İBN TEYMİYYE VE TEKFİR - MUSA EBU CAFER	MEC8
9	İffetli Olarak Örtünmek - Musa Hoca Cuma Hutbesi Nakil Kürsüsü (05.12.2014)	MEC9
10	İnsanlarda Aslolan Küfür müdür Musa Ebu Cafer (Soru - Fetva)	MEC10

11	İşte Onlar Böyle Yaptılar.	MEC11
12	Kâfirleri Tekfir Etmek [30.Ders] - Musa Hoca Cumartesi Dersler Nakil Kürsüsü	MEC12
13	Mutlak ve Muayyen Tekfir [80.Ders] - Musa Hoca Cumartesi Dersler Nakil Kürsüsü	MEC13
14	Müslümanın Evi Nasıl Olmalıdır -2- - Musa Hoca Cumartesi Dersler Nakil Kürsüsü	MEC14
15	Nikahı Kıyan İmam Kâfir İse O Nikahın Hükmü Nedir Musa Ebu Cafer	MEC15
16	Okul ve Eğitim - Musa Hoca Cuma Hutbesi Nakil Kürsüsü (12.09.2014)	MEC16
17	SALİHA KADIN - MUSA EBU CAFER	MEC17
18	Saliha Kadınlar Musa Ebu Cafer (Musa Hoca)	MEC18
19	Seçimlerde Oy Meselesi [57.Ders] - Musa Hoca Cumartesi Dersler Nakil Kürsüsü	MEC19
20	Selef-i Salihin Akidesi Üzere Olmak [60.Ders] - Musa Hoca Cumartesi Dersler Nakil Kürsüsü	MEC20
21	Selefi Gruplar Dört Mezhebi Kabul Etmezler mi Musa Ebu Cafer (Musa Hoca)	MEC21
22	Şeriat Hükümlerini Uygulamamak Zulümdür Musa Ebu Cafer	MEC22
23	TEKFİR ALLAH'IN HAKKIDIR - MUSA EBU CAFER	MEC23
MUSAB KÖYLÜOĞLU		
1	Allah'ın indirdiği hükümlerle hükmetmeyenlerin durumu nedir_	MK1
2	ameli küfür itikadi küfür musab köylüoglu	MK2
3	Bu toplumu İslam yetiştirmedi - Musab Köylüoğlu	MK3
4	Demokrasinin İslam'daki yeri	MK4
5	Düğünlerimizi İslam'a uygun yapıyor muyuz	MK5
6	Ehl-i sünnetin yolunun davetçileri neden vahhabi olmakla itham ediliyor	MK6
7	Erkeğe ve Kadına benzeyenler-Musab Köylüoğlu	MK7
8	Hem Müslüman hem de laik olunur mu	MK8
9	İslam'a göre çalgı aletleri ve müzikli İlahiler	MK9
10	kadınların hakları nelerdir musab köylüoglu	MK10
11	kafir biri muslümanın hakkına girerse hesaplaşma nasıl olur musab köylüoğlu	MK11
12	Kötülükleri bitirmenin tek yolu İslam'ın tam olarak anlaşılıp yaşanmasıyla mümkündür.	MK12
13	Müslümanların acılarını ancak halifelik bitirir.	MK13
14	Ne için darbeye karşı sokağa çıktık Ölenlerin durumu nedir	MK14
15	nikah nasıl kıyılır musab köylüoglu	MK15
16	Selefiler nezaman uyanacak.	MK16
17	Selefilik bir mezheb mi cemaat mi	MK17
18	Tekfircilerin psikolojik tedavi görmesi gerekiyor	MK18