

PAPER DETAILS

TITLE: Selefiligin Si`ilik Degerlendirmeleri Baglaminda Nefret ve Siddet Söylemi

AUTHORS: Mehmet Zeki Iscan

PAGES: 151-172

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/63771>

SELEFİLİĞİN ŞİİLİK DEĞERLENDİRMELERİ BAĞLAMINDA NEFRET VE ŞİDDET SÖYLEMİ

Prof. Dr. Mehmet Zeki İŞCAN¹

Özet

Saf bir din olayı yoktur. Her dini olayın tarihi, sosyal, kültürel, psikolojik yönleri mevcuttur. Dini yönelişler beşere ait fenomenlerle ilişkilidir. Mezhep, fırka, dini grup, kendisiyle kutsala referansla anlamlı bir dünyanın inşa edildiği girişimdir. Din, bazı beşeri durumları meşrulaştıran bir etmen olarak belirlediğinde yani “etnikleştirdiğinde”, cemaatleştirdiğinde, mezhepleştirdiğinde, “kötü inancı” (bad faith) etkin biçimde sürdürmenin güçlü aracı olabilir. Çünkü bu durumlarda inanışlarla ilgili farklılıklar, her şeye uyarlanabilen retorik bir anahtar haline dönüşebilir ve “atalardan kalma nefretin” üzerine bir disiplin uygulanabilir. Bu disiplin son zamanlarda da görüldüğü gibi, politik hakimiyet adına “yeniden mezhepleşmeye” yol açar. Politik süreçler, kolektif nefreti yeniden oluşturur, “küçük ayrılıkların nar-sizmini” vurgular. Böylece küçük ölçekli tartışmalar büyük ölçekli koordine nefret vakaları haline gelebilir. Artık dini hararet ile politik güç arasında net bir ayırım yapmak güçleşir. Var olan “biz sınırları” etkinlik kazanır. Dini yönelişlerde nefret söylemi, keskin sınırlara sahip “biz” anlayışının sonucunda belirmektedir. Dinle meşrulaştırılmış “biz taassubu”, kimlik tutulmasını beraberce getirmektedir. Kimlik bunalımına indirildiğinde din, kavga

Abstract

Hatred and Violence in the Context of Salafism Rating Discourse of Shi'ism

Is not a pure religious event. For each of religious events, historical, social, cultural and psychological aspects are available. Religious orientation is associated with the phenomenon of the human being. Denominations, sects, religious groups, with reference to the sacred own built as a significant initiative in the World. Religion as a factor that justifies some of the human condition when it appears that "when ethicized", when communal, when denominated, the "bad faith" can effectively maintain strong tool. In this case, the differences related to belief, everything can be adapted to become a key rhetorical and "ancestral hatred" on the applicable discipline. As seen in this discipline in recent times, in the name of political domination "to re-domination" leads. Political process, re-creates collective hatred and highlights "the narcissism of small differences". Thus, small -scale discussions can become a large-scale coordinated cases of hate. Now with religious fervor is difficult to make a clear distinction between political forces. The "we" limits will take effect. Religious hate speech in orientation, with sharp boundaries are emerging as a result of understanding of "we". "We bigotry" legitimized with religion, brings identity to be kept. When religion is reduced to the crisis of identity, is used such as a

¹ Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Öğretim Üyesi

ideolojilerinin bir militanı gibi kullanılmaktadır. Nefret ve şiddet söyleminin en önemli sebebi, aidiyet ihtiyacı ile maneviyat ihtiyacının tamamen bütünleştirilmesidir.

Anahtar kelimeler: Selefilik, Şiilik, Nefret, Şiddet

fight militant ideologies. The most important reason of the discourse of hatred and violence is need for belonging fully integrated with the need for spirituality.

Key Words: Salafism, Shi'ism, Hatred, Violence.

Giriş

Mor ve Ötesi adlı gruba ait “yardım et” adlı şarkının bir yerinde; “elinde güller varmış üstün başın kan olmuş” denir. Aslında İslam dünyası söz konusu olduğunda din, şiddet ve nefret arasında kurulan ilişki bu dizedeki paradoksa benzemektedir. İslam dünyasının üstü başı kan içindedir; Müslümanlar ellerinde gül tuttuklarını iddia etseler de.

Bazı akademisyenler, bugün bölgedeki çatışmaları 17. yüzyıl Avrupa’sındaki Katolik-Protestan savaşlarına benzetmektedirler. Tıpkı Avrupa’da olduğu gibi bugün de Orta Doğu’daki mezhep savaşı, birçok ülkeyi aynı anda etkilemektedir. Savaşın bariz yaşandığı Suriye, Irak ve Lübnan gibi ülkelerin yanında, Türkiye, Bahreyn, Yemen ve Pakistan bile mezhep geriliminden, ayrışmadan nasibini almaktadır.

Mezhep kavgasının bir ayağında, Şii bloğu bulunmaktadır. Diğer ayağında genelde Vahhabi- Selefi anlayıştan çok fazla etkilenen Sünnilik bulunmaktadır. Şiilik ve Selefilik bir mezhep olarak yaygınlaşmakta ve İslam’ın tarihsel bölünmesi bir kez daha aktüelleşmektedir.

Mezhepler tarihi, din kisvesine bürünmüş aşiret karakterli siyasal çekişmelerin tarihidir. Toplumun bir bunalımını meşrulaştıran “dini” konular, teolojik olmaktan çok sosyolojik niteliktedir. Toplumsal meselelere sadece doktrin ya da teoloji açısından bakılamaz. Bu doktrinin ve teolojinin önemini abartmayı gerektirir. Bir şeyin önemini abartmak ise onu bozmakla eş değer olabilir. Dini durum kendi içinde ve öncesinde esen sosyo-kültürel rüzgârın tuzağına düşer ve bunlardan etkilenir. Din kendi başına bir gerçeklik olarak

değerlendirildiğinde isabetli yorumlar yapılamaz. Dinin daima belirli bir sosyo-kültürel çevre içinde yerleşik olduğu unutulmamalıdır.²

Bu yüzden denebilir ki din veya mezhep, zorunlu olarak kötü inancı ya da şiddet ve nefreti gerekli kılmaz. Fakat din, bazı beşeri durumları meşrulaştıran bir etmen olarak belirdiğinde kötü inancı etkin biçimde sürdürmenin güçlü bir aracı olabilir. Mezhep taraftarları “nefret işçisi” olarak yaşayabilirler. Çünkü bu durumlarda inanışlarla ilgili farklılıklar her şeye uyarlanabilen retorik bir anahtar haline dönüşebilir ve “atalardan kalma nefretin” üzerine bir disiplin uygulanır. Bu disiplin son zamanlarda da görüldüğü gibi, politik hakimiyet adına “yeniden mezhepleşmeye” yol açar. Politik süreçler kolektif nefreti yeniden oluşturur. Politik kamplaşmalar, “küçük ayrılıkların narsizmini” vurgular. Böylece küçük ölçekli tartışmalar büyük ölçekli koordine nefret vakaları haline gelebilir. Artık dini hararet ile politik güç arasında net bir ayırım yapmak güçleşir. Var olan “biz sınırları” etkinlik kazanır.³

Politik gücün dayatması ile dinin ibadet, maneviyat ile alakası kesildiğinde; bir ölçüde sekülerleştiğinde, din politik bir cemaat göstergesi haline gelir. Bu, *dinin etnikleşmesidir*. Din herhangi bir budunla özdeşleştiğinde “hınç söylemi” haline gelebilir.

Bu noktada “kendimiz üzerinde konuşma”nın önemi ortaya çıkmaktadır. Kültürel dokulara işlenmiş nefret söylemleri üzerinde açıkça konuşmak mümkün olmazsa toplumsal ve siyasal düzeydeki nefret söylemlerinin sınırlandırılmasından söz etmek mümkün olmaz. İşin içinde din anlayışlarının olması nefret ve nefret unsurlarını kolayca mistifike edilmesini sağlamaktadır. Aynı zamanda “dün” ortaya çıkan nefret, bugün bizi yarın çocuklarımızı esir alabilmektedir. Din anlayışına ya da mezhebe dayalı nefret ve şiddet söylemi, Edmund Burke’nin “gayri medeni” savaşlar için söz konusu ettiği “kabirlerden hükmetme” durumuna karşılık gelmektedir.⁴

² Bkz. Phil Zuckerman, *Din Sosyolojisine Giriş*, çeviri ve notlar: İhsan Çapcıoğlu-Halil Aydınalp, Birleşik Kitabevi, Ankara 2006, s. 130.

³ Bkz. Charles Tily, *Kolektif Şiddet Siyaseti*, çev. Seda Özel, Phoenix Yay., Ankara 2009, s. 125, 168.

⁴ John Keane, *Şiddet ve Demokrasi*, çev. Meral Üst, Ankara 2010, s. 163.

Avrupa Birliği Bakanlar Komitesi 30 Ekim 1997 tarihli tavsiye kararında nefret söylemi, dinsel hoşgörüsüzlük dâhil olmak üzere hoşgörüsüzlüğe dayalı başka nefret biçimlerini yayan, kışkırtan, teşvik eden veya meşrulaştıran her türlü ifade biçimini kapsayacak şekilde anlaşılmıştır. Nefret söylemi; varsayılan farklı özellikleri dolayısıyla kişi veya kişilere ya da kişilerin mensubu olduğu gruplara yönelik önyargılara sebep olan söylemlerdir. Nefret söyleminin temelinde; ırkçılık, yabancı düşmanlığı (zenofobi), ayrımcılık, cinsiyetçilik yanında homofobi de bulunmaktadır. Yani tarihsel düşmanlıklar, güncel korkular ve belirli bir ideolojiye olan tartışmasız bağlılık nefret söyleminin temelinde yer alır. Belki bu nedenle olacak AGİT, “nefret suçlarını” aynı zamanda “önyargı suçları” olarak ele almaktadır. Nefret suçunun oluşması için gerekli unsurlardan biri “önyargılı motivasyon” dur.⁵

Buradan hareketle mezhebe dayalı nefret ve şiddet söylemini “kolektif nefret” türü sayabiliriz. Şu sorular önemlidir:

Kolektif nefret ya da şiddetin toplumsal organizasyonu ve karakterinde belirleyici olan nedir?

İnsanların birbirleri üzerinde, şiddet içersin ya da içermesin, kolektif halde hak iddia etmelerine yol açan durum nedir?

İnsanların kolektif halde hak iddia ettikleri esnada birbirlerine zarar verirken başka zamanlarda şiddet içermeyen araçlar kullanmalarının sebebi nedir?

Hak iddia etme olayları ne tür sosyal süreçlerle yan yana geldiğinde şiddet olur ya da olmaz.⁶

Selefilik ve Temel Esaslar

Selefi anlayışın içinde barındırdığı nefret ve şiddet söylemi, onun bir ihya hareketi sadedinde olduğu tespitiyle yakından alakalıdır. İmam Berbehârî, Resulullah’ın vefatından Hz. Osman’ın şehadetine kadar insanların takip ettiği dini, “*dîn-i ‘atîk*” olarak tanımlamakta-

⁵ Bkz. Gizem Yardımcı, “Manevi Şiddet Temelinde Nefret Söylemi ve Nefret Suçları”, [http://www.umut.org.tr/UserFiles/GizemYardimci_manevi_siddet_temelinde_nefret_soylemi_ve_nefret_suclari\(1\).pdf](http://www.umut.org.tr/UserFiles/GizemYardimci_manevi_siddet_temelinde_nefret_soylemi_ve_nefret_suclari(1).pdf)

⁶ Sorular için bkz. Tilly, *Kolektif Şiddet Siyaseti*, s. 29-30, 90-91.

dır. Ondan sonra bidatler ortaya çıkmış, bu bidatler ayrılıklara neden olmuştur. Resulullah ve ashabının, hakkında konuşmadığı konularda *mihne* (sorgu, sual) yapılmaya başlanmıştır. İnsanlar, Resulullah bölünmeyi nehyettiği halde fırkalara davet etmişler ve birbirlerini tekfir etmeye başlamışlardır. Allah'ın emir ve yasaklarını kendi akılları doğrultusunda yorumlamışlardır. Akıllarının erdiği konuları alıp geri kalanları reddetmişlerdir. Bütün bunların sonucunda İslam dini, sünnet ve Ehl-i Sünnet kendi memleketlerinde garip kalmıştır.⁷

Ashabu'l-Hadis adı ile ilk dönemlerde meşhur olan dini zihniyette, 'yeni bir din için eski dini bırakmak' olarak nitelendirilen kelam, felsefe, akıl ve reye göre hüküm verme ve görüş bildirme karşısında genel tavır şu olmuştur: Dini bir hükme varmak için meseleler Allah ve Resulüne havale edilmelidir (Allah ve Rasulünden kasıt, Kur'an ve hadislerdir). Bunlar geçmişte tamamlanmıştır. 'Allah insanlar üzerindeki nimetini tamamlamıştır' (Maide, 5/3). 'Kitapta hiçbir şey eksik bırakılmamıştır' (En'am, 6/38). Din tamamlandığına ve onda hiçbir şey eksik bırakılmadığına göre reyin, görüşün, tevilin iptali lazım gelir. Gerçekte görüş bildiren, tevil yolunu tutan, kendini Allah yerine koymaktadır. Kur'an'da Allah; 'Allah'a benzerler koşmaya çalışmayın. Şüphesiz Allah bilir siz bilmezsiniz' (Nahl, 16/74) buyurmak suretiyle bundan nehyetmiştir.⁸ Rey, görüş, kelam vs. karşıtlığı; "Hakikat 'bende' (burada "ben"i oluşturan da geçmişte ortaya konmuş asardır) mevcuttur, ona itaat şarttır. 'Benim' dışımda hiçbir hakikat aranamaz. İnsani olan hiçbir şey değerli değildir, 'dışarıdan' (dışarının kapsamı da çok geniştir) hiçbir şey alınamaz" anlamına gelmiştir. Bu yüzden Selefî anlayış "insan karşıtlığı" üzerine kurulmuştur.

Selefîlik terimi, 'dışarıdan almaya' karşı, "İslam'ı" ihya etme niyetine tekabül etmektedir. Bunu tanımlayan iki unsur vardır. Birincisi, her şeyin Kur'an'a, sünnete ve şeriata indirgenmesi, mutlak bir

⁷ Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Halef el-Berbehârî, *Şerhu's-Sünne*, thk.:Halid b. Kasım er-Redâdî, Suudi Arabistan: Darü's-Selef-Darü's-Sumay'î, 1421/2000, madde: 94.

⁸ Mehmet Zeki İşcan, *Selefîlik, İslami Köktencililiğin Tarihi Temelleri*, Kitap Yay., İstanbul 2006, s. 213.

lafzilikle kaynakların ele alınmasıdır. Selefilikte insanın fiil ve davranışlarının bütünü din içinde değerlendirilir. İkincisi, saf geleneğe ilave edilen her şeyle ilgili olarak sapıklık gibi gördüğü, bida' ya da yeniliktir. İlave edilen şey zararsız bile olsa, gerçekte Selefilik, kökten silip atmak istemektedir.⁹ Abdulvahhab Meddeb'in ifade ettiği gibi Selefilikte İslami özne (özne değil aslında nesne), "evet" insanı değildir; etki eden değil tepki veren, nefret biriktiren hayır insanıdır.¹⁰ Selefilğin geçmişten günümüze en önemli özelliği, militan retçiliktir. Selefilikte toplum bir mağaradır ve bu mağaranın duvarlarını din ve moralite inşa etmektedir.

Selefilikte ihya ya da ıslah, 'grubu', 'düşman'la ilgili olabilecek adlardan arındırmaya yönelik çabalar olarak algılanmıştır. Bu anlamda ihya, 'paylaşılan bir endişe'nin (anksiyete) grup üyeleri arasında toplumsal bir gerileme yaratmasına tekabül etmiştir. Zamanını şaşırان, tarih ve zaman duygusunu kaybeden bütün Selefi anakronizm biçimleri, yenilgi psikolojilerini kışkırtmaktadır. Bu söylemlerin hepsinin ortak paydaları, aksiyoner değil, reaksiyoner olmaları, özgüven duygusu ile değil, yenilgi psikolojisi ile hareket ediyor olmalarıdır. Bu durum, tarih boyunca Selefi söyleme hâkim olmuştur.

Tarih Boyunca Selefilik ve Şiiliğe karşı Tutum

Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'tan gelen bir rivayet bulunmaktadır. Çocukluğunda babası onu Rüsefa camisine götürür ve orada 'Muaviye aşkına' su ikram eden bir adam görür. Babası bunun, Hz. Ali'den ve taraftarlarından nefret ediş yüzünden olduğunu açıklar.¹¹ Şii düşüncede de Ali aşkı ve Ebubekir, Ömer ve Osman'dan uzaklaşma söz konusudur. Bu gerginlikte insanın sevgi konusunda bile seçim yapmaya zorlanması manidardır. Burada sevgi, nicelleşir ve hiyerarşik güç ilişkisi bağlamı içine girer. Sevgi

⁹ OlivierRoy, *Küreselleşen İslâm*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yay., İstanbul 2003, s. 125.

¹⁰ Abdelwahab Meddeb, *İslamın Hastalığı*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yay., İstanbul 2005, s. 18.

¹¹ Bkz. M. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Umrân Yay., Ankara 1981, s. 211.

bir denetim aracıdır. Sevgi seçimi, mezhebi totalitarizmin ilk günahıdır.

Said ed-Dârimî, ‘teşeyyu’ fikrini savunanları Cehmiyye olarak adlandırmaktadır. Aynı zamanda Cehmiyye’nin ayrı bir ‘kavim’ olduğunu belirtmektedir. ez-Zehrânî’den yaptığı bir rivayetten hareketle özetle şöyle demektedir: Zehrânî, Cehmiyye’den birine, ‘Siz İslam’a inanmıyorsunuz, fakat Hz. Ali taraftarı olduğunuzu iddia ediyorsunuz, neden?’ diye sorduğunda o kişi şöyle cevap vermiştir: ‘Biz inandıklarımızı İslam kılıfı altında söylemesek kafirlik damgası yiyecek öldürülürüz. Halbuki ‘teşeyyu’ iddiasıyla inandıklarımızı söyleyebilmekteyiz’. Anlayabildiğimiz kadarıyla “Cehmiyye” özel bir fırkanın adı olmaktan çok, Ashabu’l-Hadis gibi düşünmeyen hemen her çevre için kınayıcı bir lakap olarak kullanılmıştır. Daha ötede Cehmiyye denildiğinde, yerel kültürün ya da kimliğin dışında kalan, buna rağmen kendilerini Müslüman olarak görenlerin kastedildiğine dair bir izlenime sahip olmak bile mümkün olmaktadır.¹²

Ebubekr el-Hallal, Rafizîlerin Müslüman olmayan kirli ve ahmak kimseler olduklarını, Rafizîlerle konuşulmaması gerektiğini, onlara selam verilmeyeceğini, selamlarının alınmayacağını; onlar hakkında gıybet etmede herhangi bir beisin olmadığını, hatta onların cenaze namazlarının dahi kılınmayacağını, kişinin elleriyle onlara dokunmaması gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca Haşr suresinin onuncu ayetine dayanarak Rafizîlerin ganimet ve ülûfta haklarının bulunmadığı da zikredilmiştir. Hristiyanların Hz. İsa hakkındaki görüşlerinden dolayı helak oldukları gibi, Rafizîlerin de Hz. Ali ile ilgili görüşlerinden dolayı helak olduklarını söyleyen müellif, bu bağlamda Yahudi ve Hristiyan inançlarıyla Rafizî inanç/görüşleri arasındaki benzerlikleri ortaya koymaya çalışmıştır.¹³

Ebu Hatim er-Razi’den gelen ve İbn Abbas’a nispet edilen bir rivayete göre de Müslümanlar yetmiş üç fırkaya ayrılacaklar bu fırka-

¹² Bkz. İşcan, *Selefilik*, 238.

¹³ Ebubekir Ahmed b. Muhammed b. Harun b. Yezid el-Hallâl (ö. 311), *es-Sünne*, thk.: ‘Atiyye ez-Zehrânî, Dâru’r-Râye, Riyad’da 1410/1989, 3, s. 489-501.

ların en kötüsü, en sapığı ve en şerlisi Ebubekr ve Ömer'e küfreden Şia olacaktır.¹⁴

İbn Teymiyye'ye göre Rafiziler kendi döneminde İslam toplumunun bir parçası olarak kabul edilmemiştir. Nitekim Şam'da sığındıkları bir dağda Müslümanların kanlarını döküp mallarına el koyan Şii bir gruba Müslüman Türkmenler müdahale ettiklerinde Şiiler: "bizler Müslümanız" demişler, ancak onlara "hayır, sizler Müslüman değilsiniz, başka bir sınıfsınız" şeklinde cevap verilmiştir.¹⁵

İbn Teymiyye'ye göre Şiiler, ümmetin parçalanması için dış güçlerle işbirliği yapan hainlerdir.¹⁶ Rafiziler, Moğolların en büyük destekçisidir. Onlar Müslümanların kanının akıtılmasında Moğollara yardımcı olmuşlardır. Hristiyanlar Şam'da Müslümanlarla savaştıklarında Hristiyanların en büyük yardımcısı yine Rafiziler olmuştur. Yahudiler Irak'ta devlet kurduklarında da Rafiziler tarafından desteklenmişlerdir. Rafiziler; müşrikler, Hristiyanlar ve Yahudiler gibi, kâfir gruplarla her zaman dost olmuşlardır.¹⁷

İbn-i Teymiyye, Rafizilerin, kalplerini Allah'ın temizlemediği pis kalpli olan kimselere benzetir ve onları cipt, tâgut ve nifak ehli kimselerden sayar. Rafizilik, diğer fırkaların en sapığı, en bidatçisi, en zalimi, imandan en uzak, küfür, fisk ve isyana en yakın olanıdır.¹⁸

İbn Abdilvehhab'ın düşünce sisteminin oluşumunda seyahatleri esnasında gördüğü Şii inanç davranışlarının önemli etkisinin oldu-

¹⁴ İbn Batta, *İbane*, II, 379, No: 277

¹⁵ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sûneti'n-Nebeviye*, thk. M. R. Salim, Müessesetü Kurtuba, Riyad 1986, III, s. 376.

¹⁶ İbn Teymiyye, *Mecmu'etü'l-Fetava*, Abdurrahman b. Muhammed, Ribat, 1981, 28, s. 532-534.

¹⁷ İbn Teymiyye, *Minhâcû's-Sûneti'n-Nebeviye*, III, s. 377-378; Hanefi Şahin, "İbn Teymiyye'nin Şii Karşıtlığında Bazı Parametreler", *EKEV Akademi Dergisi*, yıl: 16, sayı: 51, 2012, s. 143.

¹⁸ Muhammed Yazıcı, *İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetevâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniv. Sos.Bil. Enst. Erzurum 1998, s. 265.

ğu ifade edilebilir.¹⁹ Vehhabiliğin, Şiielerin ritüellerine karşı savaş açma fikrinden neşet ettiği söylenebilir.²⁰ Fakat genel manada ihya düşüncesi, Muhammed b. Abdilvahhab'ın dışlamacı dilini meydana getirmiştir. Abdilvahhab'ın, dinin yenilenmesi çağrısı siyasal bir duruşun sonucudur. Karpat'ın da belirttiği gibi Vehhabilik İslami safiyet bayrağı altında Müslüman toplumun daha yüksek bir siyasal örgütlenme düzeyine geçmesine karşı çıkıştır. Vehhabilerin 'bidat' deyip karşı çıktıkları, ilerleme eserleridir.²¹ Gerçekte bu hareket, İslâm'ın Araplık dışı düşünce izlerinden arındırılması gayesi ile başlamıştır.²² İbn Abdilvehhab'ın bidat, şirk ve gerçek tevhit üzerinde duruşu, dini aslına irca üzerinde yoğunlaşması, siyasal açıdan şu manaya gelmekteydi: Osmanlı hilafeti gerçek dini temsil etmemektedir. Bu yüzden Osmanlıya karşı ayaklanmak vaciptir.

Suudi Arabistan'da Cihadi Selefiyye'nin öncü isimlerin başında gelen Selman el-Avde'ye göre Suudi devletinin birinci görevi İslam'a ve tevhide davet olmalıdır. Batılı uzmanlar ve uzak doğulu işçiler ülkeden çıkartılmalı, Yarımada tamamen kâfirlerden temizlenmelidir. Bu arada çoğunluğu Ahsa eyaletinde yaşayan Suudi vatandaşı Rafizi Şiieler de ülkeden sürülmelidir. Cihadi Selefilik diğer önemli isimlerinden biri olan Sefer el-Havali ise²³ Ehl-i Hadisin iman dokt-

¹⁹ Rifat Türkkel, *Vehhabilik ve Arka Planı (Başlangıçtan II. Suûd Devleti'ne Kadar)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölümü Ana Bilim Dalı, İzmir 2013, s. 91.

²⁰ Türkkel, *Vehhabilik ve Arka Planı*, s. 118.

²¹ Kemal Karpat, *İslam'ın Siyasallaşması*, çev. Şiar Yalçın, Bilgi Üniv. Yay. İst. 2001, s. 39-41.

²² Hamit İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, çev. Hicabi Kırılancı, Yöneliş Yay., İstanbul 1991, s. 10.

²³ Bu iki isim, körfez savaşında Amerikan askerlerinin Suud'daki varlığını kınadıkları için "uyanışçılar" olarak da bilinmektedirler. Seyyid Kutub'un eserlerinden etkilendikleri için Kutub'un eserleri Suud'da yasaklanmıştır. Bkz. İsmail Yaşa, *Türkiyeli Selefilik Tekfirci mi?* 24 Temmuz 2009, http://www.tevhidhaber.com/news_detail.php?id=60097 Yazara göre Türkiye'de İslami camianın okuyan-yazan kesimin arasında Selefi düşünceden ilmi ve entelektüel boyutta etkilenenler var. Bu etki açıkça görülüyor; fakat bu yazarlar çıkıp biz Selefiyiz demiyorlar. Bir de Türkiye'de 'Biz Selefiyiz' diyen, aslında Selefi olmayıp tekfirci olan çeşitli kesimler var. Bu kesimler Türkiyeli gençlere Selefilik adına tekfirciliği pazarlıyorlar. Çünkü büyük Selefi alim denilerek kitapları Türkçeye çevrilip dağıtılan kişilerin bir çoğu Arap

rinini bütünüyle benimsemekte, Hanefiyye ve Eşariyyenin imanı tasdik ve ikrardan ibaret sayan görüşünü reddetmektedir. Ona göre iman ile amel aynı şeydir ve namazı kasten terk etmek küfürdür.²⁴ Havalî'ye göre Saddam'dan sonra Irak'ın çoğunluğunu oluşturan Şiiler ülkeyi ele geçirebilirler, böylece Mısır'a kadar, İran ve Suriye'yi de içine alan bir Rafizi imparatorluğu kurulabilir. Şiiler tarihte ve günümüzde hep Müslümanların karşısında, Yahudi ve Hristiyanların ise yanında yer almışlardır. Batı'nın da istediği bu durum, Müslümanlar için tam bir felaket olacaktır!"²⁵

Suudi devlet merkezli Selefilikte de durum bundan pek farklı değildir. Nitekim Kral Abdulaziz, "Selefi Kardeşler"ın bazı isteklerini 1927'de düzenlenen Riyad Konferansı'yla birlikte fetva kuruluna havale etmiştir. Fetva kurulundan; Şiilerin "sahih İslam"a biata zorlanmaları, bu zorlamanın Muhammed b. Abdulvahab'ın "Tevhit" kitabına uygun olması kararı çıkmıştır. Fetvada Şiilerin "batıl dinlerinin şiarlarını göstermelerinin" yasaklanması; Kerbela ve Necef gibi şehirleri ziyaret etmelerinin engellenmesi ve bidatleri ikame etmek için imar edilen mescitlerinin yıkılması gereği de yer almıştır. "Bu durumu kabul etmeyenlerin Müslümanların beldesinden sürülmesi" gerekiyordu.²⁶

Çağdaş selefi okuma kitaplarında yer alan bazı ifadeler aşağıya alınmıştır:

Münafıklık, Rafizilerin sıfatıdır, nişaneleri zilletir. Kaftanları ni-fak ve takiyye, sermayeleri yalan ve yalan yemindir.²⁷

Dünyası'nın yakından tanıdığı ünlü tekfircilerdir. Selefilik Türkiye'de hiçbir ilmi derinliği olmayan bir imaj haline getirildi. Bir şey imaj haline geldikten sonra o şeyin ruhu kalmaz.

²⁴ Mehmet Ali Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye", *Dini Araştırmalar* VII/XX, s. 213.

²⁵ Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye", *Dini Araştırmalar* VII/XX, s. 214

²⁶ Abdülaziz el-Hamis, *Şiilerle Selefi Akımların İlişkileri*, 07.11.2006 <http://www.ydh.com.tr/haber.php?HID=1653>

²⁷ Hafız Abdullah Muhammed b. Osman ez-Zehebi, *El-Munteka (Şia ve Mahiyeti)*, (Elektronik Nüsha) www.ahlu-sunnah.com/attachment.php?attachmentid=7762&d. s. 51

Sünni'nin Rafizilere karşı durumu, Müslümanların Hristiyanlara karşı olan durumuna benzer. Peygamberlere itaat Allah'ın emridir. Fakat Hristiyanlar o kadar aşırı gitti ki, İsa'yı Allah'a ortak koştular, dinini değiştirerek Ona isyan ettiler. Bu aşırılıklarıyla dinden de çıktılar. Aynı şekilde Rafiziler de peygamberler ve imamlar hakkında aşırı gittiler. Öyle ki onları Allah 'tan başka rabler edindiler.²⁸

Selefilikte Nefret Söyleminin Teolojik Temelleri

Bütün bu açıklamalardan sonra denebilir ki Selefilik'in şu esasları bir nefret söylemine neden olabilmektedir:

- Selef döneminin temsil ettiği sahilik söylemi, hakikate sahip olma duygusu,
- İslam adına insanlar üzerinde hak iddia etme,
- Bugünden hoşnutsuzluk,
- Dışlamacı din dili,
- Tek kimlik kodu olarak İslam'ı görme,
- Apokaliptik edebiyat.

Özcü bir yaklaşımı temsil eden Selefi zihniyet bir kolektif ve epik İslamcılık türüdür. Kolektiftir, çünkü keskin sınırları olan “biz” kavramından yola çıkmaktadır. Epiktir, çünkü epik bir geçmişe (Asr-ı Saadet) dayalı mutlak bir gerçekliği dillendirmektedir. Selefi yöneliş, yaratanın elinden çıkmış olarak hayatın “geçmişte”, Allah ve Resulünün kutsadığı ilk nesiller eliyle tamamlanmış olduğunu varsaymaktadır. Bu zihniyette ‘şimdi’ ve ‘gelecek’, geçmiş zaman içinde anlam kazanır. İnsan ferdi ve toplum için amelin tek bir hüküm standardı vardır, o da geçmişte ortaya konmuş ‘âsar’dır. Din, ‘âsar’dır.

İstanbul’daki bombalama eylemlerini yapan kişilerden biri, “Selefilik inancı nedir?” sorusuna şu cevabı vermiştir: “Selef önde ilk gelenler anlamına gelir. Bunlar, Sahabe, Tabiin, Tebei Tabiin ve Salih zatların bulundukları zamandaki yaşantıları örnek alır. Selefi ise bunlara tabi olanlar demektir. Ben elimden geldiği kadarıyla bu büyük zatlara örnek alıyor ve Selefilik akidesini yerine getirmeye çalışıyorum. Ben inanıyorum ki bugün Ehl-i Sünnet diye bilinen

²⁸ Zehebî, *El-Munteka (Şia ve Mahiyeti)*, s. 28, 56

inanç saflığını yitirmiştir. İçinde kelim unsurları ve bidatler barındırmaktadır”.²⁹

Epik, mutlak olarak tamamlanmış ve bitirilmiş jenerik bir formdur. Epikte her şey, kendinden sonra tüm iyi şeylerin yegâne kaynağı ya da başlangıcı olarak kabul edilir.³⁰ Dolayısıyla epik dünya, diğer olası gerçekliklere hayat alanı tanımayan bir mutlak geçmişle temsil edilen tek ve bütüncül dünya algısıdır.³¹ Bu düşünce sisteminde otoriter bir ses bulunur ve dünyanın geri kalanıyla diyalojik olmaktan çok monolojik bir ilişki söz konusu olur. Çünkü özcü yaklaşım düşünce sistemini sabit bir veri olarak açıklamaktadır. Buna göre din, zaman ve tarih dışı bir algı olarak zaman ve mekândan bağımsız bir İslam kategorisine dayandırılır; İslam’ın bir özü vardır ve bütün kimlikler bu öz doğrultusunda açıklanır. Hakikat insanın elindedir ve insan onu başkalarına dayatma hakkını kendinde görür.

Selefi düşünce hattının temelinde insanın bir tür tekil ve her şeyi kapsayan bir bölümlenme sistemine göre tek bir şekilde kategorileştirilebileceği varsayımı yatmaktadır. Tekil mensubiyet kategorisi ve hakikate sahip yegâne sahih kimlik dayatması, sekter çatışmaları kışkırtıcı bir hüviyete sahiptir. Amatya Sen’in ifadesiyle “insanın minyatürleştirilmesi” demek olan bu söylem, şiddet ve nefret söyleminin en önemli kaynağıdır.³² Selefi zihniyette çileci ideallere sıkça referansta bulunulur ve böylelikle insani hayat belli ölçülerde yoksullaştırılır. Hayatın yoksullaştırılması hınç ile ilgili bir tutumdur.³³ Savaşçı olmanın en iyi yolu, hayatın akışının reddedilmesidir.

²⁹ Faruk Mercan, “Devlet Sahaya Çıktı Türk Savaşçıları Araştırdı”, *Aksiyon*, sy. 511, s. 519, 15.11.2004. <http://www.aksiyon.com.tr/yazdir.php?id=18116>

³⁰ Bkz. Mikhail M. Bakhtin, *The Dialogical Imagination*, University of Texas Press, Austin 2000, s. 15.

³¹ Bkz. Kenan Çayır, *Türkiye’de İslamcılık ve İslami Edebiyat*, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2008, s. 114.

³² Amatya Sen, *Kader Yanılsaması Kimlik ve Şiddet*, çev. Ahmet Kordam, Optimist Yay., İstanbul 2006, s. 13.

³³ Ahmet İnam, “Türkiye’deki Bir Nietzsche’den Devşirilebilecekler Üstüne.” *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, içinde. İstanbul: Say Yayınları, 2008, s. 26.

Dünyadaki nefret ve şiddet söyleminin, çatışma potansiyellerinin çoğu, kendine özgü ve seçeneksiz bir kimlik yanılışması sayesinde sürdürülebilmektedir. Başka bir ifade ile günümüz dünyasında çatışma potansiyellerinin temel kaynaklarından biri, özcü kategorilere ayırmadır. Tekil bir sınıflandırmanın her şeyi kapsayıcı gücüne olan üstü örtülü inanç, çevremizi alev almaya hazır hale getirebilir.³⁴ Çünkü kesin bilgi, retorik bir üslubu gerektirir. Kesin bilgi, nefret ve şiddet söylemine verilen bir tavizdir.

Tekillik, tasvir etmede zayıf kalacağı için sosyal ve sivil aklımızın kapsamını büyük ölçüde yoksullaştırır. Bugün belli bir dine ya da mezhebe ait olmamız, önceden belirlenmiş “adanmış cemaat”e ait olma anlamına gelmektedir.

Hâlbuki din ya da mezhebin her şeyi kapsayan dışlayıcı kimliğe dönüşmesi şart değildir. ‘Tek kimlik var İslam, tek hayat biçimi var sünnet, tek kurtuluş var Ehl-i Beyt’ gibi sloganlarının ifade ettiği, hayatı sadece din çerçevesiyle algılayış, dinsel inançlarda yoğunlaşma, kaba sınıflandırma biçimidir. Hayat dinden ibaret değildir. İnsanların birbiriyle ilişki kurmasının çok farklı biçimleri bulunmaktadır. Kültürü, edebiyatı, fenni, teknolojiyi, sanatı paylaşmak dini paylaşmaktan daha kolay, fakat daha entelektüel bir zemine muhtaçtır. Bugün öyle problemler var ki dine dayanarak anlamak ve çözmek mümkün değildir.

Selefi anlayışın en ayırt edici özelliklerinden biri, düşüncenin, vahyedilmiş metnin ve sünnetin lafızları çerçevesine hasredilmesidir. Bu düşünceye göre, doğrudan doğruya kutsal kaynaklardan alınmış olmadıkça hiçbir hüküm geçerli olamaz. Allah ve Resulünün hükmü, insanların hareketleri de dâhil olmak üzere dünyadaki her şeyi belirleyen mutlak gücün iradesinin sonucudur.³⁵

Metni ile okur arasındaki konum dini söylemin muhtevası için önemlidir. Dini metin, anlamı bakımından sabitse, dolayısıyla etkisine maruz kalanda kesin inançlar doğurabilecek bir güce sahipse burada metin aktif, okur pasiftir. Metnin anlamı değişen şartlara

³⁴ Amatya Sen, *Kader Yanılışması Kimlik ve Şiddet*, s. 15.

³⁵ Sami Zubaida, *İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar*, çev. Burcu Koçoğlu Birinci- Hasan Acak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2008, s.130.

göre yeniden kendini yenileyebiliyorsa, metin bir anlamda pasif ama okuyucu aktiftir. Bu ikinci durumda metne esrarengiz bir nitelik atfedilemez.

Tevil ve tefsir gibi insani yoruma kapalılığın beraberinde getirdiği dini metnin otoritesinin vurgulanması, aslında insansızlaştırma faaliyetinin adı olduğu için bir tür nefret söylemi anlamına gelebilir. Tevil ve tefsir faaliyetini dışlayarak literal bir metin tarafından yönetildiğimize inandığımızda ortodoksluğa mahkûm oluruz. Akidenin doğruluğu bir kez kesinleştğinde zihin artık yeni şeyler üretmekte özgür değildir. Yaratamayan insan, yok eder. Çünkü insanın yaratıcılığının doğrulanması hayatın doğrulanması, bunun yadsınması ise hayatın yadsınmasıdır. Metnin otoritesine din gibi bağlanmak, geçmişin mitik tasviri ile bugünün gerçekliğini birbirine karıştırır, hatta özdeşleştirir. Böylece asırlar önce, bambaşka siyasi ve sosyal ortamlarda, insanların tamamen farklı zihniyetlerle davranmasına yol açan olaylar, aynı, tek anlamlı zaman çizgisinde algılanır. Nefret söyleminin en önemli dayanaklarından biri şimdinin ya da hayatın kötü olarak gösterilmesidir.

Kutsal sayılan dini metinlerin okunmasında felsefe, metafizik gibi entelektüel ilmi gelenek hâkim değilse, bu durum, işleri daha fazla karmaşıklatacaktır. Straus'un da ifade ettiği gibi Müslümanlar, kutsal öğretiyi genelde ilahi bir yasa olarak görme eğilimi taşımışlardır. Öyleyse ortada sadece yasalar vardır, hükümler vardır, bu hükümü kabul edenler, uyanlar ya da uymayanlar vardır. Din şeriatla özdeşleşirse farklı korku ve tutkularla şekillenmiş yapılar ortaya çıkabilir. Çünkü hukuk, şiddet ve nefreti ortadan kaldırmaz, şiddeti ve nefreti düzenler.³⁶ Eğer din, inanç öğeleri olmanın ötesinde hukuksal norm olarak algılanıyorsa, bu, dinin, tam da bu nedenden dolayı bir toplum projesinin hizmetine sokulması anlamına gelecektir. İlahi yasadan bağımsız olarak gerçekleşebilecek etkinlik alanlarını tanımayan bir din, totaliter olmak durumundadır. Dinin kendini sadece dinsel hukukla gerçekleştirmesi, siyasetle gerçekleştirmesi anlamına gelmektedir.

³⁶ Talal Asad, *Sekülerliğin Biçimleri, Hristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*, çev. Ferit Burak Aydar, Metis Yay., İstanbul 2007, s. 19.

Siyasetle din özdeşleştiğinde iktidarın kimin elinde olduğu meselesi, bir hayat memmat meselesi haline gelir. İktidarı ele geçirmek ihya olmak demek iken, onu kaybetmek zelil olmak demektir.

Bu noktadan hareketle denebilir ki, Selefi anlayışın en önemli özelliklerinden biri de iman-amel birlikteliğinin ortaya çıkardığı hayatın her alanını dinin içinde değerlendirmek, din ile toplumsal hayat, siyaset ve hukukun tam birlikteliğini iddia etmektir. Bundan dolayı Selefi-Vahhabi ideolojiye savunanlara göre, dinden dönen Müslümanların ve namaz kılmayanların öldürülmesi, oruç tutmayanlara ve İslam dininin emirlerini yerine getirmeyi reddedenlere sopa atılması cihat olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda Selefi-Vahhabi ideolojinin en katı kuralının, ibadet etmedikleri ya da eksik ettikleri gerekçesiyle “kâfir” saydıkları kişilerin canlarını ve mallarını helal ilan etmeleri olduğu görülmektedir. Bunun tarihteki en acı örneği olarak, 20 Nisan 1802 tarihinde Kerbela’da Hz. Hüseyin’in öldürülmesini anmak için toplanan 10 bin Şii’nin Vehhabiler tarafından öldürülmesi gösterilebilir.³⁷

Bu anlayış, toplumsal ya da siyasal arenada beşeri bir oluşu, insani bir yapılanmayı da küfür olarak nitelendirmektedir. Abdurrahman Abdulhalik’a göre, ortaya koydukları kanunların herhangi birinde kâfirlere itaat etmek, onları ‘veli’ kabul etmektir. Abdurrahman Abdulhalik *Tevhid* kitabında, “Bizden öncekiler, ‘lailahe illallah’ dediklerinde insanlara dokunamazlardı. Hâlbuki biz bunu söylediğimiz halde şirk koştüğümüzü söyleyip bizi öldürmeye kalkıyorsunuz. O halde bize dokunmamanız için ne yapmalıyız?” sorusuna, Kur’an’da müşrikler hakkında inen ayetlerden de hareketle, özetle şöyle cevap vermektedir: “Tevhid, takvadır, bidatlerden arınmadır, def ve çalgı çalmamaktır, Allah’tan başkasına kurban kesmemektir, tevhid, cihad etmektir. Bunları yapanların kanları ve bedenleri korunmuştur. Bir Müslümanın tevhide gönülden inanması gerekir. Bu da, onun gereklerini yerine getirmekle olur. Bu yüzden şu üç ana temelden ayrılan toplumlara karşı savaş açılır: *Tevhid*; Allah’ın kul-

³⁷ Beyhan Gürbüz, *Dini Motifli ve Uluslararası Bir Terör Örgütü Olarak el-Kaide*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008, s. 167.

ları üzerindeki halis ve hukuki hakkıdır. *Namaz*; küfür ile İslâm'ı ayıran tek rükündür. *Zekat*; Ashab'ın, terk edenlerle savaştıkları bir ibadettir".³⁸

Nebhani tarafından dile getirilen "İslam Devletinin daveti tebliğ etmesi lazımdır. Bunun için İslam Devleti ülkeler fethetmek mecburiyetindedir"³⁹ görüşü de bunun bir örneğidir.

İbn Bâz şöyle demektedir: "İnsanlara ait hükümlerin ve görüşlerin, Allah ve Rasulünün hükmünden daha hayırlı ve onların benzeri olduğuna inanan, ya da Allah ve Rasulünün hükümlerini bırakarak, yerine beşeri sistemleri ve kanunları benimseyen kişinin imanı yok kabul edilir".⁴⁰

Güçlü nefretler, Reemtsma'nın deyimiyle "izleme olaylarında" kendini göstermektedir. 15 ve 16. Yüzyıl İspanyasında Hristiyan olmak için vaftiz olan Yahudilere Maron adı verilmiştir. Onların Hristiyanlığı hep kontrol altında tutulur, Kilise kulelerine çıkılarak Sabbat günü tüten bacalar sayılır, kimin domuz eti aldığı kasaplara sorulurdu.⁴¹ Selefilğin en temel esaslarından biri olan iman amel birlikteliği, insana egemen olmanın bir yoludur. Bu yolla belli bir 'kültürel öz', insan üzerinde 'ete kemiğe bürünecek'tir. İman amel birlikteliği sayesinde insanların 'bedenleri' kontrol altına alınacak, hizaya sokulacak, disipline edilecektir. Selefilğin iman amel arasında gördüğü ilişki, Rene Girard'ın çok bilinen tezini hatırlatmaktadır: "Dini ritüellerin fonksiyonlarından biri, şiddeti başkalarının bedenlerine yükleme ve başkalarını günah keçisi ilan ederek dindar cemaatin dışında tutmaktır".⁴²

Selefilikte, dinin gerektiği şekilde yaşanması önerilirken, kulluk ritüellerinin eksiksiz yapılması veya tövbe gibi inanç konularının yerine daha çok dinin iktidar mücadeleleriyle ilişkili konuları sorun-

³⁸ Bkz. Geocities.com/İbnurrefik/tevhidkitabi

³⁹ Takıyyuddin Nebhani, *İslam Nizamı*, tarihsiz, Yayınevi Belirtilmemiş, s. 163.

⁴⁰ Salih el-Verdani, *Mısır'da İslâmî Akımlar*, çev. H. Acar-Ş. Duman, Fecr Yay., Ankara 1988, s. 154.

⁴¹ Jan Philipp Reemtsma, *Vahşeti Kavramak*, çev. Ender Ateşman, Ayrıntı Yay., İstanbul 1998, s. 153-155.

⁴² Bkz. Keane, *Şiddet ve Demokrasi*, s. 253.

laştırılmaktadır. İman ve amel birlikteliği sorunu iktidar mücadeleleriyle ilişkili pratikleri destekleyecek bir şekilde sunulmaktadır. Dinin doğru yaşanılmasında iyi bir Müslümanın yapması gereken dinsel pratiklerden çok, iyi bir örgüt üyesinde olması gereken vasıflar üzerinde durulmaktadır. Burada kişinin kendine dönük manevi ritüeller reddedilerek yerlerine siyasal pratikler ikame edilmekte ve şiddet aracılığı ile ötekine yönelmektedir.

Vahabilikte tasavvufun reddedilmesi bu bağlamda ele alınmalıdır. Çünkü kurtuluş öncelikle dünyevidir ve siyasal mücadeleyi gerektirir. Kurtuluşun dünyevi olması hınç duygusuyla dışa dönük bir saldırganlığa neden olur.⁴³

Dini sorumluluk, cihat ya da emr bi'l-maruf ilkelerini aşırı boyutlara tırmandırıp her şeyden ve her kişiden sorumlu olma, insan bedeni üzerinde bile hak iddia etme şekline dönüşmektedir. Elbette sorumlu dava adamı portresi takdir edilebilir. Ama Hannah Arend'in de ifade ettiği gibi dava adamlarının bazen kudurmuşlara dönüşmesi tarihsel bir gerçekliktir.⁴⁴

Sonuç Yerine

Demokrasi kültürünün gelişmesi, mezhep taassubunu aşmanın en açık yoludur. Çünkü en önemli demokratik eylem, tevazudur. **Tevazu**, kendi değerlerinin ve öteki değerlerin olduğundan fazla yüceltilmesini reddeder. Erdemlerle övünmek ve kibirlenmek tevazudan yoksun olmaktır. Tevazu, küstahça kibrin karşıtıdır. Tevazu üstünlük iddialarını sorgulayarak güçsüzlere güç veren ve güçlüyü ehlileştirilen hayati bir kaynaktır.⁴⁵

Ortadoğu kasıp kavrulurken Türkiye'nin alması gereken ilk önem, içeride ortak mutabakat alanını genişletmek ve güçlendirmek olmalıdır. Ortak mutabakat alanı, hepimizin üzerinde anlaştığı, he-

⁴³ Ercan Özyiğit, *Geleneksel İslam karşısında Radikal İslam: Beden Politikaları ve Şiddet*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı, Ankara 2012, s. 121.

⁴⁴ Bkz. Keane, *Şiddet ve Demokrasi*, s. 139.

⁴⁵ Bkz. Keane, *Şiddet ve Demokrasi*, s. 274-275.

pimiz için iyi ve güzel olan değerler ve çıkarlar bütünüdür. Mevcut şartlar dikkate alındığında bu alanın olabildiğince dinlerin, mezheplerin, etnik kökenlerin ötesinde inşa edilmesi şarttır. Herhangi bir Türk vatandaşı, ortak mutabakat alanına baktığında rahatsız olmamalıdır. Yine bu ülkenin insanları kendilerini devletten saklamak zorunda bırakılmamalıdır. Kapalı cemaatleşme, diğerine öfke duygularının etrafında örülmektedir.⁴⁶

Dindarlar için de artık din, insani yaşam alanlarını örten bir tür “düşünülemezlikler perdesi” olmamalı; her şeyden önce insani bilgeliliğin kılavuzluğunda gerçekleşebilecek erdemli ve sivil hayatı destekleyecek bir mahiyeti içinde barındırmalıdır. Gademer “bilgi, yerini bildunga bırakmıştır” der.⁴⁷ Kanaatime göre Allah’ın kitabı bir bilgi kaynağı olmaktan çok bir bildung kaynağıdır. Yani insan zihninin ve ahlaki gelişiminin manevi güç kaynağıdır.

İslam içi tartışmaların bu kadar şedit olmasının bir sebebi, her ihtilafı bir hak batıl mücadelesi görme eğilimidir. Hâlbuki saf inanç diye bir kategori bağlamı bulunmamaktadır. İnanç, önceden düzenlenmiş bir kategori değildir, doğaçlama, uyarlama ve yorumlama alanına girmektedir. İnanç, dünyevi ihtilafların din boyası giydirilmiş şekline karşılık gelebilir. Dolayısıyla burada bir yanılma payı, bir uzlaşma marjı bırakılması söz konusu olmalıdır. “Allah’a hizmet etmekle Allah’ı kendine hizmet ettirmek arasındaki sınır çok incedir”.⁴⁸

Din denildiğinde trans-politik bir alan anlaşılmalıdır. Hakikat ve yasa arasında kurulan ilişki, sığ bir ahlakçılıktan başka bir şeye hizmet etmez. Yasa, hakikatin egemenliğine karar verme momentidir. Bu takdirde hakikat-din-yasa ve şiddet arasında yeni bir “zor

⁴⁶ Sedat Laçiner, “Devlet ve Kapalı Cemaatleşme”, Star Gazetesi, 28 Temmuz 2013 Pazar. <http://haber.stargazete.com/yazar/devlet-ve-kapali-cemaatlesme/yazi-776492#>

⁴⁷ Zabala, Santiago, “Teistleri ve Ateistleri Olmayan Bir Din”, R. Rorty- G. Vattimo, *Dinin Geleceği*, der. Santiago Zabala, çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yay., İstanbul 2009, s. 15.

⁴⁸ Bkz. Mustafa Akyol, “Müslümanlar Niçin Çatışıyor?”, *Star Gazetesi*, 14 Ağustos 2013 Çarşamba.

nosyonuna” ihtiyaç duyulur. Dini düşünce, yasa ve zor ilişkisi yeniden ele alınabilir.

Bunun için hak ve hakikate dair çok fazla nesnel olmayan bir düşünceye ihtiyaç bulunmaktadır. Çünkü bizler hakikate değil hakikatin sembollerine sahibiz. Semboller ise tanrısal değildir. İnsan onurunu kurtaracak olan, tanımlama değil yorumlama ve zihni ahlaki yönden gelişmedir. Din, mutlak hakikat kavramından daha fazla iyilik, ahlakilik, vicdanilik, diğerkâmlık gibi kalbi fiillere dayanmalıdır. Din, hakikatin bütünü temsil ediyorsa insana hiçbir şey bırakılmamış olmaktadır. Din insanını güçsüzlüğü üzerine temellendirilmemelidir.

Bugün din adına ya da sadece insan adına gücün tek elde toplanmasını gerektiren sağlam felsefi nedenler artık mevcut değildir. Ebedi ve ezeli olanla sonlu ve görünür olan arasındaki ya da insanın kendini Allah’ın iradesine teslim etmesiyle kendi bireysel tercihlerine güvenmesi arasındaki karşıtlığın giderilmesi gerekmektedir. Din, insanın ruhsal ilerlemesi için vardır ve ruhi ilerleme daha geniş ve daha özgür bir “ben” yaratımına bağlıdır. İnsanlara kendilerine güvenmeyi öğreten bir din anlayışına, Dewey’in tabiriyle korku dinine değil “sevgi dinine” ihtiyaç bulunmaktadır.⁴⁹

İnsanın tamamen dışında ve çok uzağında bir Tanrı ya da insanın tamamen dışında kurtarıcı bir yetke olarak Tanrı inancı, tanrısal olanla insani olan arasında uçurumlar var edebilir. Tamamen “yukarıdan” iman inşa eden, iyilik empoze eden, fazilet kurma amacını taşıyan bir Tanrı anlayışı, insani gerçeklere ve insan onuruna özenli bir din anlayışı sonucunu vermez. Bu yüzden dinin amacının fazilet kurmak ya da iman inşa etmek değil, insana fitri olarak verilen iyilik ve güzellik duygularını açığa çıkarmak olduğunu kabul eden bir din söylemi geliştirilmelidir. Eğer İslam’da her şeyin ölçüsü insan değil hak ve hakikatse bu takdirde daha iyi bir otorite imgesine ve hak hakikat anlayışına sahip olunması gerekmektedir. Öznenin kendini nasıl yapacağı, bağlı bulunduğu otoritenin imgesine

⁴⁹ Zabala, Santiago, “Teistleri ve Ateistleri Olmayan Bir Din”, s. 14.

bağlıdır. Allah'ın ya da dinin otoritesi insani ve ahlaki özgürlüklere yönelik bir tehdit olarak değerlendirilmemelidir.

Haddi aşmak olarak değerlendirmemenizi rica ederek konuşmamı İkbâl'in Allah'a biraz sansürsüz ve biraz patavatsız feryadı ile bitirmek isterim:

“Eğri yürüyorsa yıldızlar, sema senin mi yoksa benim mi?
Dünya tasası neyime? Dünya senin mi yoksa benim mi?
Muhammed senin, Cebail senin Kuran senin ama
O tatlı sözler kimin tercümanı, senin mi yoksa benim mi?
İşte bu yıldızın parıltısıyladır dünyadaki aydınlık
Toprak varlığın çökerse zararı senin mi yoksa benim mi?
Hesap günü amel defterim sunulduğunda sana
Sen de utanç içinde kal, beni de boğ utanca”.⁵⁰

Kaynakça

- Akyol, Mustafa, “Müslümanlar Niçin Çatışıyor?”, *Star Gazetesi*, 14 Ağustos 2013 Çarşamba.
- Asad, Talal, *Sekülerliğin Biçimleri, Hristiyanlık, İslamiyet ve Modernlik*, çev. Ferit Burak Aydar, Metis Yay., İstanbul 2007.
- Bakhtin, Mikhail M., *The Dialogical Imagination*, University of Texas Press, Austin 2000.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “11Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihadî Selefiyye”, *Dini Araştırmalar* VII/XX
- Çayır, Kenan, *Türkiye’de İslamcılık ve İslami Edebiyat*, Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2008.
- el-Berbehârî, Ebû Muhammed Hasan b. Ali b. Halef, *Şerhu’s-Sünne*, thk.: Halid b. Kasım er-Redâdî, Suudi Arabistan: Darü’s-Selef-Darü’s-Sumay’î, 1421/2000, madde: 94.
- el-Hallâl, Ebubekir Ahmed b. Muhammed b. Harun b. Yezid, (ö. 311), *es-Sünne*, thk.: ‘Atiyye ez-Zehrânî, Dâru’r-Râye, Riyad’da 1410/1989.

⁵⁰ Bkz. Muhammed İkbâl, Cebail Kanadı, çev. Celal Soydan, Hece Yay., Ankara 2013, s. 14-15.

- el-Hamis, Abdülaziz, *Şiilerle Selefi Akımların İlişkileri*, 07.11.2006, <http://www.ydh.com.tr/haber.php?HID=1653>
- el-Verdani, Salih, *Mısır'da İslâmî Akımlar*, çev. H. Acar-Ş. Duman, Fecr Yay., Ankara 1988.
- ez-Zehebî, Hafız Abdullah Muhammed b. Osman, *El-Munteka (Şia ve Mahiyeti)*, (Elektronik Nüsha) www.ahlu-sunnah.com/attachment.php?attachmentid=7762&d...
- Geocities.com/İbnurrefik/tevhidkitabi
- Gürbüz, Beyhan, *Dini Motifli ve Uluslararası Bir Terör Örgütü Olarak el-Kaide*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008.
- İbn Batta, *İbane*, II, 379, No: 277.
- İbnTeymiyye, *Minhâcû's-Süneti'n-Nebeviye*, thk. M. R. Salim, Müessesetü Kurtuba, Riyad 1986, III.
- İbnTeymiyye, *Mecmu'etü'l-Fetava*, Abdurrahman b. Muhammed, Ribat, 1981.
- İkbal, Muhammed, *Cebrail Kanadı*, çev. Celal Soydan, Hece Yay., Ankara 2013.
- İnam, Ahmet, "Türkiye'deki Bir Nietzsche'den Devşirilebilecekler Üstüne." *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, içinde. İstanbul: Say Yayınları, 2008.
- İnayet, Hamit, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, çev. Hicabi Kırılancık, Yöneliş Yay., İstanbul 1991.
- İşcan, Mehmet Zeki, *Selefilik, İslami Köktencilüğün Tarihi Temelleri*, Kitap Yay., İstanbul 2006.
- Karpat, Kemal, *İslam'ın Siyasallaşması*, çev. Şiar Yalçın, Bilgi Üniv. Yay. İst. 2001.
- Keane, John, *Şiddet ve Demokrasi*, çev. Meral Üst, İmge Yay., Ankara 2010.
- Laçiner, Sedat, "Devlet ve Kapalı Cemaatleşme", Star Gazetesi, 28 Temmuz 2013 Pazar. <http://haber.stargazete.com/yazar/devlet-ve-kapali-cemaatlesme/yazi-776492#>
- Meddeb, Abdelwahab, *İslamın Hastalığı*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yay., İstanbul 2005.
- Mercan, Faruk, "Devlet Sahaya Çıktı Türk Savaşçıları Araştırdı", *Aksiyon*, s. 519, 15.11.2004. <http://www.aksiyon.com.tr/yazdir.php?id=18116>
- Nebhani, Takıyyuddin, *İslam Nizamı*, tarihsiz, Yayınevi Belirtilmemiş.

- Özyiğit, Ercan, *Geleneksel İslam karşısında Radikal İslam: Beden Politikaları ve Şiddet*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı, Ankara 2012.
- Reemtsma, Jan Philipp, *Vahşeti Kavramak*, çev. Ender Ateşman, Ayrıntı Yay., İstanbul 1998.
- Roy, Olivier, *Küreselleşen İslâm*, çev. Haldun Bayrı, Metis Yay., İstanbul 2003.
- Sen, Amartya, *Kader Yanılsaması Kimlik ve Şiddet*, çev. Ahmet Kordam, Optimist Yay., İstanbul 2006.
- Şahin, Hanefi, “İbnTeymiyye’nin Şii Karşıtlığında Bazı Parametreler”, *EKEV Akademi Dergisi*, yıl: 16, sayı: 51, 2012.
- Tily, Charles, *Kolektif Şiddet Siyaseti*, çev. Seda Özel, Phoenix Yay., Ankara 2009.
- Türkel, Rifat, *Vehhabilik ve Arka Planı (Başlangıçtan II. Suûd Devleti’ne Kadar)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Bölümü Ana Bilim Dalı, İzmir 2013.
- Watt, M., *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Umran Yay., Ankara 1981.
- Yardımcı, Gizem, “Manevi Şiddet Temelinde Nefret Söylemi ve Nefret Suçları”, [http://www.umut.org.tr/UserFiles/GizemYardimci_manevi_siddet_temelinde_nefret_soylemi_ve_nefret_suclari\(1\).pdf](http://www.umut.org.tr/UserFiles/GizemYardimci_manevi_siddet_temelinde_nefret_soylemi_ve_nefret_suclari(1).pdf)
- Yaşa, İsmail, “Türkiyeli Selefiler Tekfirci mi?” 24 Temmuz 2009, http://www.tevhidhaber.com/news_detail.php?id=60097
- Yazıcı, Muhammed, *İbnTeymiyye’nin Mecmû’u Fetevâ İsimli Eserinde Ehl-i Bid’at Fırkalarına Bakışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Atatürk Üniv. Sos.Bil. Enst. Erzurum 1998.
- Zabala, Santiago, “Teistleri ve Ateistleri Olmayan Bir Din”, R. Rorty-G. Vattimo, *Dinin Geleceği*, der. Santiago Zabala, çev. Rahmi G. Ögdül, Ayrıntı Yay., İstanbul 2009.
- Zubaida, Sami, *İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar*, çev. Burcu Koçoğlu Birinci- Hasan Acak, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İstanbul 2008.
- Zuckerman, Phil, *Din Sosyolojisine Giriş*, çeviri ve notlar: İhsan Çapcıoğlu-Halil Aydınalp, Birleşik Kitabevi, Ankara 2006.