

Çağdaş Kural Dışı Tekfirciliğin Yapısal Unsurları Üzerine Bir Model Denemesi-I

Doç. Dr. Halil AYDINALP*

Öz: Makalede kural dışı tekfirciliğin makro sosyolojik dinamikleri bir model ekseninde ele alınmaktadır. Öncelikle çağdaş kural dışı tekfircilik bütün değişkenlerin bağımlı olabildiği çoğul, fakat dengeli bir yaklaşımla kavranabilecek bir vakiydir. Hangi makro yapısal unsurun ne kadar etkili olduğu kişi ve gruplar yanında, sosyal bağlama göre de değişkenlik arz eder. İkinci olarak, tekfirciliğin temelinde bir algı ve inanma düzeyi olarak dini yorum yatar. Bu algı ve inanma düzeyini meydana getiren yorumlama biçimi öne sürdüğümüz modelde *içeriden* ve *dışarıdan* birbirini tetikleyen faktörlerin etkisi altında şekillenir. Bu modele göre tekfirciliği açıklayan *içeriden* faktörler “orta yol İslâmî anlayışa karşı tekfiri selefi din yorumu”, “tekfirci fikirlerin dolaşım hatları olarak ideolojik tercüme ve telifler” ve “tekfircilerin *tepki-baskı-tepki* kısır döngüsü içinde otoriteyle ilişki biçimleri”dir. Bu makaleyle irtibatlı olarak ikincisinde ele alınacak *dışarıdan* faktörler ise “işgal ve kuşatılmışlık altında modernleşme krizi”, “siyasal bütünleşme sorunu” ve “tekfircinin sosyal bağlamı” şeklinde üçlü bir yapı olarak karşımıza çıkar. Çağdaş tekfircilik, zımnen ya da alenen tekfir salık veren tercüme ve teliflerin tesiri altında tepki-baskı-tepki karşılığı içinde kendi rengini bulan ideolojik bir dinî yorumdur.

Anahtar Kelimeler: Çağdaş Tekfir, Tekfiri Selefi Din Yorumu, İdeolojik Tercüme, Otorite ve Tekfircilik

A Model for the Structural Elements of Contemporary Takfir Discourse-I

Abstract

The article deals with the macro sociological dynamics of contemporary illegal takfir discourse in the Islamic world based on a model. First, contemporary takfir can be understood in plural but a well-balanced approach that all dynamics might be related to the takfir behavior. The effect of macro structural elements over the takfir act is not only changeable according to persons and groups, but also the social context of takfiris. Secondly, religious interpretation underlies the basis of takfir as a form of belief and perception. This form of interpretation and belief system is being taken shaped under effects of *internal* and *external* factors according to the model put forward in the article. The internal factors in the model explaining contemporary takfir consist of “takfiri salafi Islamic interpretation opposite to Islamic orthodox”, “written and translated ideological publications as the circulation lines of takfiri thoughts” and “the forms of relationships of the takfiris with authority in a vicious circle of reaction-pressure-reaction”. The external factors that will be tackled in the second article of this series related to the prevailing one make up “modernizm crisis under negative effect of invasion and controls”, “problem of political integration” and the social context of takfiri persons.” Contemporary takfir finds its own position with the ideological religious interpretation under effect of

* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

takfiri books and translations. The opposition of *reaction-pressure-reaction* with authority also paves the way for this ideological interpretation.

Keywords: Contemporary takfir, takfiri salafi religious interpretation, ideological books and translations, authority and takfir.

Giriş

Makalede İslâm dünyasında, birbirini takip eden halkalar şeklinde ilerleyen kural dışı tekfirciliğin yapısal unsurları ele alınacaktır. Tekfircilik eğilimi benzer özellikler içeren ve bütünsel bir kimlik olarak algılanabilecek ortak noktalara sahip olduğu için makalede *İslâm dünyası* tabiri kullanılmıştır. Dolayısıyla ülke ya da toplum bazında bir tahlilden ziyade, makale, tekfir ideolojisinin genel makro sosyolojik dinamiklerini konu edinmektedir. *Kural dışı* vurgusu ise İslâm gelenek ve tarihi içindeki mevcut ve normal tekfir anlayışının sınırlarını zorlayan, zorlamakla da kalmayıp bu sınırları alt üst eden tekfir yönelimine tekabül eder. Araştırmada tekfirci ideoloji dinî bir karşıt kültür unsuru, normal ve yaygın din algısının karşısında alternatif bir dinî kimlik oluşturma gayreti olarak ele alınmaktadır. Temel amaç, çağdaş tekfirciliği en baskın unsurlarından hareketle tasvir etmek ve anlamaktır. Gözlem altına alınan unsurların çağdaş tekfirciliği ne kadar açıkladığı ise sahadan gelecek farklı örneklerle daha net anlaşılacaktır.

Araştırmamızın temel iddialarını şu şekilde ortaya koyabiliriz: (1) Çağdaş kural dışı tekfircilik bütün değişkenlerin bağımlı olabildiği çoğul, fakat dengeli bir yaklaşımla kavranabilecek karmaşık bir vakıadır. (2) Tekfirciliğin temelinde bir algı ve inanma düzeyi olarak yorum yatar. (3) Bu algı ve inanma düzeyini meydana getiren yorumlama biçimi *içeriden* ve *dışarıdan* birbirini tetikleyen faktörlerin etkisi altında şekillenir. (4) Tekfirciliği açıklayan *içeriden* faktörler “orta yol İslâmî anlayışa karşı tekfiri selefi din yorumu”, “tekfirci fikirlerin dolaşım hatları” ve “tepki-baskı-tepki kısır döngüsü içinde otoriteyle ilişki biçimi” şeklinde somutlaşır. *Dışarıdan* faktörler ise, birbiriyle irtibatlı olarak “modernleşme krizi”, “siyasal bütünleşme sorunu” ve “tekfircinin sosyal kimliği” şeklinde üçlü bir yapı olarak karşımıza çıkar.

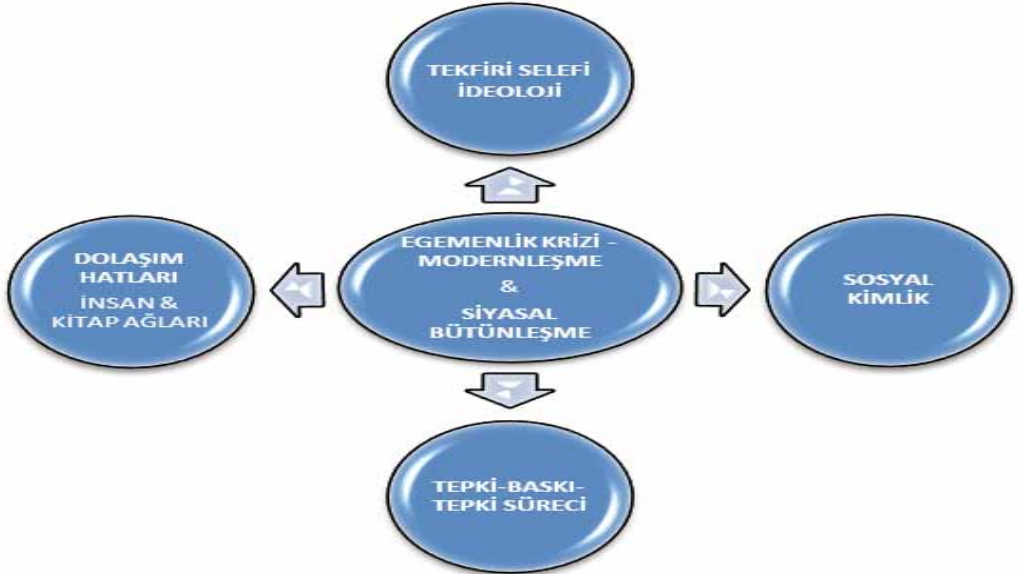
Aşağıda Şekil-1’de verilen *Kuraldışı Tekfircilik Modeli*, çağdaş tekfirciliği bütünüyle açıkladığı iddiasını taşımaktan ziyade; açıklamada düşünülmesi elzem ana koridorlara işaret etmekte, bu koridorların kuraldışı tekfirciliğin ana arterleri olduğunu ileri sürmekte ve buradan yürünmeden yapılacak açıklamaların eksik olacağını ifade etmektedir. Bu modelde, *içeriden* dinamikler tekfirciliğin kendi iç yapısıyla ilgili niteliklere göndermede bulunurken; *dışarıdan* dinamikler tekfirciliğin neşet ettiği genel sosyal ve küresel zemine işaret etmektedir. Dolayısıyla ele alınan her bir boyutun ayrı bir araştırmanın konusu olacak kadar geniş olduğu kabul edilmektedir. Boyutlarla ilgili tafsilatlı araştırmalar modelin yeterliliğini daha net görmemizi sağlayacaktır.

Makalede, dolaylı gözlem metodu olarak dokümantasyon tekniği kullanılmıştır. Araştırma iddialarını test edeceğini düşündüğümüz, sahilik sorunu olmayan yazılı, sözlü ve görsel belgelerden faydalanılmıştır. Diğer taraftan, tekfircilikle ilgili yapılan her araştırma aslında meselenin tabiatı gereği bir bilinç okumasıdır. Özellikle tekfircinin içsel dünyası ve deruni duyguları dikkate alındığında, araştırmacının bu bilinci bütünüyle okuduğunu iddia etmesi

cüretkârlık olur. Makale, bir model içinde mantıklı şablonlar üreterek anlamın mutfağına giden yolu açma yolunda bir adım olarak tasarlanmıştır.

Burada kural dışı tekfirciliğin ancak İslâmî hareketlerin genel seyri içinde izlenebilen bir tezahür olduğunu da hatırlatmak gerekir. İslâmî hareketler buldukları sistem içinden sıyrılırken, holistik biçimde, tekfirciler de umumiyetle İslâmî hareketlerden kopmaktadır. Bu iç içe geçmişlik tahlillerin de iç içeliğini mecburiyet haline getirmektedir. Dolayısıyla tekfircilik özellikle otoriteyle ilişkiler açısından genel İslâmî hareketlerin içinden gelen holistik bir yapı olarak tahlil edilmiştir. Zira küçük bir grup ve bu grup tarafından üretilen bir karşıt grup kimliği olarak tekfircilik ancak İslâmî hareketlerin içinden geçişler, farklılıklar ve tepkilerle kendi varlığını bulmaktadır.

Yine ele alınan örnek kişi ve grupların tekfir eğilimlerinin farklılık arz ettiğini de hatırlatmamız gerekir. Bazılarında (kendileri gibi düşünmeyen bütün toplum mesela) çok katı ve kesif gözlenebilen tekfircilik, bazılarında ise (seküler elitler gibi) daha kurallı ve şartlara mebnidir. Yine kişilerin tekfir söylemi süreç içinde değişebilir. Beşerî hukuku, parlamenter sistemi ya da demokrasiyi küfür olarak görmekten, okuma sistemini ve askerliği reddetmeye veya zalim yöneticilerle işbirliği yapmaya kadar küfür ithamı değişik renk ve tonlar içinde cereyan etmektedir. Dolayısıyla tekfir eğilimi farklı sertlikler barındıran çoğul bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çoğul yapı, her ne kadar başlangıçta tek makale şeklinde kurgulansa da, birbiriyle irtibatlı iki makalede ancak ele alınabilmıştır. İlk makalede daha çok tekfirciliğin içeriden analizi öne çıkarken, ikincisinde dışarıdan bakış açısı öne çıkmıştır. Tabiatıyla makaleler birlikte değerlendirildiğinde daha net anlaşılacaktır. Her iki makale de aşağıda Şekil-1'de önerilen modelin bir tahlili olarak düşünülmüştür.



Şekil-1: KURAL DIŞI TEKFİRCİLİK MODELİ

1. İslâmî Ortodoksiye Karşı Tekfirî Selefî Din Yorumu

İslâmî ortodoksi tarihi ve kültürel kaynakları olan, üzerinde büyük oranda ittifak edilmiş geleneksel ulema tarafından temsil edilen, büyük mezheplerle müşahhas hale gelen ve müslümanlar arasında kısmi ihtilaflara rağmen umumi kabul görmüş din yorumu olarak kabul edilebilir. Şiiliğin gulat olmayan kolları da dâhil, bu din algısı dört büyük mezheple görünürlük kazanır. Tarihî olarak bu durum ehl-i sünnet ve'l-cemaat ile ehl-i dalalet ve'l-bidat karşıtlığına tekabül eder. Aynı kaynağa ve çıkış noktasına sahip olmakla birlikte, tekfirî selefî İslâm yorumu ise, içinden geldiği dinî telakkileri sadece tenkit etmez ya da onlara sadece karşı çıkmaz; radikal ve sert bir bakış açısı içinde bütünüyle reddeder. Bu reaksiyoner reddediş kendi meşruyetini büyük oranda yine dinî metinlerin yorumu üzerinden gerçekleştirir. Dolayısıyla selefî-tekfirî din yorumu hem kutsal metinleri, hem de İslâm geleneğini farklı bir gözle okumak ve İslâm'ı kavramada pek çok anlam düzeylerinden birisini öne çıkarmak mânâsına gelir.

Bu okuma ve kavrayış farklılığına geçmeden, tekfirî selefiliğin diğer selefilik anlayışlarıyla karıştırılmaması gerektiği vurgulanmalıdır. Dinî kültür ve sembolizm olarak ortak yönleri olmasına rağmen, tekfirci selefilik dışında, en az üç selefilikten bahsedilebilir. Tarihî olarak Ahmed b. Hanbel'le müşahhas hale gelen ehl-i hadis okulu bunlardan ilkidir. XVIII. yüzyıldan itibaren Şeyh Velîyullah Dehlevî (v. 1762), Muhammed Abdulvahhab (v. 1792), Muhammed Şevkânî (v. 1939), Muhammed Ali es-Senûsî (v. 1859) gibi düşünürler tarafından yapılan modernleşme ve reform tartışmalarının devamı niteliğinde, özellikle Cemaleddin Afgânî, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza ile temsil edilen tecdid anlamındaki selefîye bir diğer yönelimdir.¹ Üçüncü olarak tekfirî selefilerden ayrıldıklarını yine kendi beyanlarıyla ilan eden, pek çok benzer özellikle birlikte tekfirci olmayan diğer çağdaş selefiler bir diğer grubu oluşturur.²

Bu farklılıkları göz önünde bulundurmak suretiyle, yine de selefilik denildiğinde bir takım genel özelliklerden bahsedilebilir. Metin merkezli katı selefilik, örneğin Suudlu Selmân el-Avde ve Sefer el-Havâlî'nin temsil ettiği Vahhabî Selefî akım dikkate alındığında, şu temel niteliklerle tasvir edilebilir:³ İman sadece tasdik ve ikrar değil; aynı zamanda ameldir, dolay-

1 Gudrun Krämer, "Political Islam", *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, Ed. Richard C. Martin, V.2, Macmillan Reference, New York 2004, s. 536; Woll, John O., "Salafiyah", *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, Ed. Richard C. Martin, V.2, Macmillan Reference, New York 2004, s. 608.

2 Mehmet Ali Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefîye ve Cihadi Selefîye", *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. 7, s. 20, 2004, s. 205-206; Mehmet Ali Büyükkara, "Biz Artık O Sapkınlardan Değiliz: Selefilerin Selefilerden Teberrileri Üzerine Değerlendirmeler", *İslâmiyât*, s. 1, c. 10, 2007, s. 57 vd.

3 Hz. Peygamber'in bir hadisinde "en hayırlı nesiller" olarak belirtilen sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn neslinin, kelime anlamıyla "öncekilerin" anladığı ve yaşadığı İslâmiyet'i anlamak ve yaşamak, selefî dinî akımlarda ana hedefdir. Dolayısıyla "daha sonraki" nesillerin, Kur'an ve sünnetten uzaklaşarak akileşmiş din anlama biçimleri, doğrudan naslara başvurmak yerine itikadi ve fıkhi ekollerin kurucularının fikirleri etrafında mezhepleşmiş zihniyet kodları, hadislerle dayalı zühd ve takva hayatını yaşamak yerine tarikat öğretileriyle bütünleşmiş dinî hayatlar, selefî akım tarafından bidat, hatta dalalet olarak görülmektedir. Kendilerini ehl-i sünnet'in yegâne temsilcileri olarak gören selefiler *fırkatü'n-nâciye*, *ehlül-istikâme* ya da *tâifetü'l-mansûra* gibi isimlerle gerçek istikamet sahibi ve kurtuluşa eren kimseler olduklarını iddia ederler. Hadislerle tabi olarak dini yaşadıkları için *ehlül-hadis*, *ehlül-eser*, *ehlül-ittiba'* sıfatları da bu akımcı benimsenmiş isimlerdir. Kendilerini bu denli ayrı bir kategori olarak ele aldıklarında ise, kendi dışında gördükleri Hanefiler, Eş'ariler, Şiiler, sufiler ve diğer Müslüman akımları ehl-i bidat olarak görmeleri bir anlamda kaçınılmaz; diğer grupların kendi çizgilerine çekilmeleri için tebliğ ve davete muhtaç olduklarını ileri sürmeleri ise gayet dikkat çekicidir. bk. Mehmet Ali Büyükkara, a.g.m., s. 20.

sıyla iman artar ve eksilir.⁴ Allah'ın zat ve sıfatlarına metinlerde geçtiği gibi inanmak gerekir; müteşabih ayetleri ve haberi sıfatları tevil caiz değildir. Tevhidin ulûhiyet, rubûbiyet ve amel boyutları olup, tevhide inananda bütün bu boyutların birlikte ve eksiksiz bulunması gerekir. Bu hususta fikrî ve amelî eksikliği olan kişi şirk koşmuş ve küfre girmiş olur; dolayısıyla tekfir edilir. Büyük günahları işleyen kimse de kâfir olur; ancak bu küfür onu dinden çıkarmaz. *el-Velâ ve'l-berâ* çerçevesinde, yani mümini dost edinmek, imansızdan uzaklaşmak ve imansıza düşmanlığını izhar etmek akidevî esaslardandır. Şer'i delilleri idrak edecek durumda olmayanların mezhebi yoktur; onlar âlimlerin fetvalarıyla amel etmelidirler. Özellikle iman nazariyesinde, bidatler konusunda, usul ve fıkhıta geleneksel selefi menhece bağlı kalmakla birlikte çağdaş selefilik tekfir, siyaset, emr-i bi'l-marûf ve nehy-i ani'l-münker ve fiilî cihad konusunda farklılaştığı dikkat çekmektedir.⁵

İslâmî ortodoksinin marjlarında gezinen bu tarz katı selefi anlayış Özdemir tarafından, "naklin akla tercih edilmesi, kelâmî yorumun reddedilmesi, Kuran ayetleri ve Hz. Peygamber'in hadisleriyle delil getirilmesi ve nassların ötesinde bir şey söylenilmemesi"⁶ ile açıklanırken; Kırbasoğlu tarafından epistemolojik açıdan, dini, nasslar üzerine bina edip dinî alanda aklın kullanılmasını asgari seviyede tutmak isteyen yaklaşım olarak tanımlanmaktadır.⁷ Dolayısıyla bir din anlama yöntemi olan selefilik, akli faaliyet sürecini sadece vahyi anlamak ve idrak etmek için kullanmakta; bu akli süreç ısrar ve özenle vahyin açık anlamının dışına çıkmamaktadır. Selef âlimlerine göre bu sahâbenin yoludur.⁸

Daha çok kelimciler ve mezhepler tarihçilerinden hareketle, geleneksel selefi anlayışın ontolojik ve epistemolojik düşünsel kodlarını hatırladıktan sonra, çağdaş tekfirî selefi dinî kimliğin hangi kaynaklar ve usul tercihleriyle inşa edildiğini görmek manidar olacaktır. Bu aynı zamanda geleneksel selefi yol ile çağdaş tekfirî selefi eğilimin benzerlik ve farklılıklarını görmek açısından da önemlidir. Bu uygulama, daha çok Türkiye'deki tekfirî selefi akımların önde gelen isimlerinden Murat Gezenler üzerinden yapılacaktır.

Tekfirî selefilik, büyük oranda, katı nakilcilik yanı sıra kutsal metinlerin lafzî anlamlarından hareketle meydana getirilen bir dinî yönelim tipi olarak tanımlanır.⁹ Gezenler örneğinde bu tanımlamanın bütünüyle geçerli olmadığı ileri sürülebilir. Zira kendisi az çok usul tartışmalarına girmekte, dinî metinlerin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda, en azından teorik olarak, sadece katı nakilcilik ve literalizme hasredilemeyecek bir görünüm sergilemektedir. Usulle ilgili tercihlerinden önce, Gezenler'in İslâm anlayışının kaynaklarına işaret etmekte fayda vardır. Kendisinin din algısını meydana getiren kaynaklar üçlü bir kategori halin-

4 Selman el-Havali doktora tezinde, günümüz İslam çalışmalarında en büyük tehlike ve yanlışın, amelleri, dolayısıyla günahları iman ile ilişkilendirmeyen yaklaşımların olduğunu ileri sürer. Büyükkara tarafından her şeyden önce koyu bir selefi olarak tavsif edilen el-Havali, imanı tasdik ve ikrardan ibaret sayan Hanefî ve Eş'arî iman doktrinini reddeder. Buna göre örneğin namazı kasıtlı terk etmek küfürdür. bk. Mehmet Ali Büyükkara, a.g.m., s. 213.

5 Mehmet Ali Büyükkara, a.g.m., s. 208.

6 Metin Özdemir, "Selefi Aklın Kozmik Sistemi Anlamadaki Yöntem Sorununun Örnek Bir Olay Bağlamında Değerlendirilmesi", *İslâmiyât*, c. 10, s. 1, 2007, s. 97-116.

7 Mehmet Hayri Kırbasoğlu, "Maziden Atıye Selefi Düşüncenin Anatomisi", *İslâmiyât*, c. 10, s. 1, 2007, s. 139-160.

8 Metin Özdemir, a.g.m., s. 97-116.

9 Halil Aydınalp, "Kural Dışı Dini Bir Yönelim Olarak Çağdaş Tekfir İdeolojisini Anlamak", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 46, c. 1, s. 32.

de tepleştirilebilir. Mevdudi-Kutub-Said Havva, Abdullah Azzam ve benzerleriyle somutlaşan *çağdaş İslâmî hareket çizgisi*; tekdir ideolojisini iktibas ettiği ve ilham aldığı Makdisî-Tartusî-Palevî¹⁰ *tekdirî selefi çizgi* ve son olarak Taberî, Râzî, Kurtubî ve İbn Kesîr'den Ahmed b. Hanbel, Buhârî ve Müslim'e; İbn-i Teymiyye'den İbn-i Hazm'a ve İbn- Kayyim el-Cevziyye'ye *klasik İslâmî çizgi*. Kullandığı kaynaklar açısından, Gezenler'in bu üç çizginin özel bileşimi altında şekillenen bir dinî kimliğe sahip olduğu söylenebilir. Bununla birlikte, bu üç kategoriden klasik İslâmî çizginin büyük oranda ilk iki çizgiyi meşrulaştırmak ve muteber kılmak için devreye sokulduğu gözlerden kaçmamaktadır.¹¹

Kendisi, ehl-i sünnet anlayışına uygun olarak, dinin asli kaynaklarını (edille-i şer'iyye) kabul etmekte; bu kaynaklara dayanmayan görüşlerin, özellikle ulemanın sözlerini dikkate alarak, reddedileceğini ifade etmektedir. "Şer'i delillere müstenit olmayan her bir söz ve görüş merduttur. Şer'i deliller ise malumdur. Asli şer'i deliller Kur'an, Sünnet; Kur'an ve Sünnete istinat eden icma ve kıyastır. Âlimlerin sözleri ise aslen delil değil delillendirilmeye muhtaçtır. Hangi âlimin sözü olursa olsun asli bir delile dayanıyorsa bu sizin için hüccet hükmündedir. Bunun dışında hiçbir âlimin sözü şer'i bir delil değildir."¹²

Yine kendisi klasik rivayetlerden faydalanmada bağlamın önemine de işaret etmekte, âlimlerin sözlerinin bütüncül bir bakış açısıyla ele alınması gerektiğini ifade etmektedir. Bu tarz usul açıklamalarının, özellikle kendisinin de sıklıkla atıfta bulunduğu âlimlerden kendi fikirlerine karşı çıkarımlar yapıldığında, bu tezatlıkların nasıl yorumlanması gerektiği konusunda yaptığı dikkat çekmektedir.¹³ Fetvaların muayyen kişilere ve vakıalara özgü olabileceğini, dolayısıyla önemli hükümlerde daima tahsis olabileceğini kabul etmesi yanında, "ezmânın tegayyürü ile ahkâmın tebeddül edeceği" ilkesini de teoride benimsemiş gözükmektedir. Zaman ve mekân farklılığı çağdaş meselelerde vakıa farklılığını da beraberinde getirdiği için fetvaların şartlarını ve illetlerini tespit etmek zaruri olmakta; zira fetvalar örf ve âdet farklılıklarına, dolayısıyla milletlere göre değişebilmektedir.¹⁴ Kendisi, ulemanın şartlara göre nassların yorumlarını bazen genişlettiğinin, bazen daralttığı, hatta bazen de açık hükümlerin uygulanmadığının (Hz. Ömer'in hırsızlıkla ilgili hükmü askıya alması veya ganimet dağıtımında Hz. Peygamber'den farklı bir yol takip etmesi veyahut müellefe-i kulüb hak-

10 Gezenler, bu üç isimden Ebû Basîr el-Tartusî'yi, Suriye'de İşid karşıtı açıklamaları sebebiyle tenkit etmektedir. "Türkiye'deki Müslümanlara tanıttığımız için Allah bizi affetsin." ifadelerini kullanan Gezenler'in, ideolojik yakınlığına rağmen örgütsel tercih farklılığı açısından Tartusî ile ayrı düştüğü görülmektedir. Takva Haber, "Murat Gezenler'den İŞİD hakkında açıklama", <http://www.takvahaber.net/murat-gezenlerden-isis-hakkinda-aciklama-video,692.html>, 03.07.2015.

11 Halil Aydınalp, "Bir Karşıt Kültür Unsuru Olarak Çağdaş Tekfircilerin Türkiye'de Dini Hayata Bakışı ve Anlamları", *Toplum Bilimleri Dergisi*, c.7, s.14, Temmuz-Aralık, 2013, s. 32.

12 Murat Gezenler, *İslam Hukuku Açısından Cehalet Özü*, Şehadet Yayınları, Konya 2010, s. 195.

13 a.g.e., s. 196. Bu konudaki düşüncelerini şöyle dile getirmektedir: "Zira âlim bazen has bir meseleye ait fetva vermiş olabilir. O fetvasını genele uygulamak mümkün değildir. Bazen de vermiş olduğu fetvası umumdur. Başka yerlerde o fetvasını tahsis eden cümleler kullanmış olabilir. Bu yüzden özellikle ciddi ve önem arz eden meselelerde bir âlimin hangi görüşte olduğunu öğrenebilmek, onu kabul ya da reddedebilmek için o âlimin konuya dair sözlerini bütünlük içerisinde ele almak gerekir." bk. a.g.e., s. 196. Bununla birlikte, usule ait bu kuralı teoride anlatmasına rağmen uygulamada aynı hassasiyeti kendisinin her zaman gösterdiğini söylemek zordur. Neticede bu kaideyi uygulayan bir kimsenin tekdir gibi uç bir yorumla ulaşması zordur.

14 a.g.e., s. 197.

kında açık nass bulunmasına rağmen zekâtın pay vermemesi gibi) farkındadır. Bununla birlikte, kendisi, bu daraltmaların belirli şart ve durumlara göre yapılacağını da, özellikle İmâm Şâtîbî'nin *el-Muvâfakât*'ına vurguyla ifade etmektedir.¹⁵

Gezenler, Suyûtî ve Karrâfî'ye izafetle, kutsal metinleri anlamada ve yorumlamada önemli olanın “mânâ-i hakiki” olduğunu ifade eder. “Karine olmaksızın zahirden sapmak mümkün değildir.” diyerek dinî metinleri anlama şeklini ortaya koyan Gezenler'in yazdıkları da, bu ilkeyi büyük oranda benimsemiş olduğunu göstermektedir. Zahirî mânâyı öne çıkaran daha literal bir bakış açısına sahip olmakla beraber; yine de kendisinin duruma göre mânâ-i hakikiye, duruma göre de bazı tevillerle mânâ-i mecaziye müracaat ettiği görülmektedir. Dolayısıyla dinî metinleri anlamada tam bir bütünlük içinde olmamakla birlikte, kendisinin zahirî mânâ açıksa buna öncelik verdiği söylenebilir.¹⁶

Özellikle hâkimiyetle ilgili ayetlerde bu yaklaşım çok daha belirgindir. Kendilerini cürüm işleme bakımından tekfirci olmayan diğer selefi gruplarla mukayese ederken şunları söylemektedir: “Davetçi müslümanlar [yani kendileri] Mâide sûresinin 44. ayetinin açık lafzına yani zahirine tabi olmuşlar ve Allah'ın indirdiği hükümlerle hükmetmeyenleri tekfir etmişlerdir.”¹⁷ Burada Gezenler, ayetle ilgili, İbn Abbâs'tan gelen “buradaki küfrün insanı dinden çıkarmayan küfür olduğuna” (“küfrün düne küfr”) dair kavli-i meşhûra rağmen, ayetin zahirine göre hükmetmektedir. Diğer taraftan, örneğin “Kim bizim kıldığımız namazı kılar, bizim kiblemize yönelir ve bizim kestiğimizi yerse o kimse müslümandır.” Buhârî hadisinde, benzer pek çok sahih nassta da yaptığı gibi, hadisin anlamı gayet açık olmasına rağmen, zahirî mânâyı terk etmekte, hadislere bütüncül bakmak gerektiğini öne sürerek ya da hadisi diğer hadis ve ulema kavilleriyle tevîl ederek, hâkimiyetle ilgili ayetlerde yapmadığını yapmaktadır.¹⁸

Dolayısıyla, Gezenler'in din algısında, tekfir ideolojisinin sabit, diğer bütün usul kaidelerinin bu eğilimin haklılığını ve geçerliliğini ispat etmek için bağlama göre kullanıldığı söylenebilir. Kendisinde bütünsel ve uyumlu olan ana unsur tekfir eğilimi olup atıfta bulunduğu rivayetler ya da öne çıkarttığı usuller bu eğilimi ispat gayreti içinde yeniden yorumlamaya tabi tutulmaktadır. Bu anlamda, kendisinin İslâm'ı anlama biçimlerinde bilhassa şu hususlara dikkat çekilebilir: (1) *Klasik İslâmî çizgiyi* okuyabilme/takip edebilme becerisine rağmen, *çağdaş İslâmî hareket çizgisi* ile Makdisî-Tartusî-Palevî'yle¹⁹ somutlaşan *tekfirî çizginin* bileşi-

15 Murat Gezenler, *İrca Saldırılarına Karşı Şüphelerin Giderilmesi*, Şehadet Yayınları, Konya 2010, s. 140. Aşağıdaki cümleler, Gezenler'in teoride tek boyutlu bir fıkıh anlayışına sahip olmadığını gösterir; her ne kadar uygulamada bu bakış açısını daima kullandığını söylemek zor olsa da. “Özellikle muasır meselelerde vakıa farkına, zaman ve mekân değişimine dikkat etmek ve âlimin fetvasının illetlerini tespit etmek gerekir. Bu zaruri bir durumdur. Zira âlimin verdiği fetvanın kendi koşullarınca bir sebebe dayanması söz konusu olabilir. Ancak aynı koşullar gerçekleşmediği sürece o fetvanın geçerli olması söz konusu değildir. Bu, fıkıh usulünde “Zamanın Değişmesiyle Ahkâmın Değişmesi” başlığı altında uzun uzun incelenmiş, şartları ve sınırları tespit edilmiş bir konudur. Özellikle aynı mezhebe bağlı âlimlerin, kendi mezhep imamlarına dahi birçok konuda muhalefet etmelerinin zaman ve şartların değişmesine, vakıanın farklılaşmasına bağlanması oldukça dikkate şayan bir husustur.” bk. *a.g.e.*, s. 197.

16 Murat Gezenler, *a.g.e.*, s. 193, 196.

17 *a.g.e.*, s. 42.

18 *a.g.e.*, s. 230.

19 Girişte temas edildiği gibi, bu üç ismin tekfire bakışları yine de birbirinden farklılık arz eder. Tekfircilik

minden oluşan *tekfirî selefi* anlayış kendisinde katı bir fikr-i sâbite dönüşmüştür.²⁰ Bu yüzden muteber İslâmî kaynakları kullanması tekfirî selefi anlayışını değiştirmemektedir. (2) Zahirî anlamları esas kabul etmekle birlikte, ideolojik bağlama göre bazen zahir, bazen de mecazi mânâları öne çıkartmaktadır. Burada belirleyici olan yine tekfir eğilimidir. (3) Tekfir ideolojisini desteklemediğinde, ayet ve hadislerin açıklamalarını, yanlış olduğunu teorik olarak ifade etmesine rağmen, klasik rivayet silsilelerinden tercih ettiği ulema kavilleriyle daraltmakta ya da genişletmektedir. (4) Nassta delalet ve sübut yönünden bir problem olmadığında ise illet aramakta ve her seferinde konuyu *şirk akidesi* veya *tekfir hukuku* şeklindeki öznel tanımlamalarla içini doldurmaya çalıştığı tekfir ideolojisine indirgemekte ve hiçbir açıklamanın bu suçu gölgelemeyeceğini ileri sürmektedir. (5) Tekfir karşıtı açık beyanları bulunan selefi âlimlerin sözlerini (özellikle İbn-i Teymiyye), diğer beyanlarına bakmak lazım, diyerek bağlamından koparmakta, bir sözü diğer bir sözle geçersiz veyahut etkisiz hale getirmeye çalışmaktadır. (6) Bütün bunları yaparken, ilk dönem kaynaklardan İslâmî hareket önderlerine ve çağdaş selefi yorumlara, rivayetler arasında adeta kaybolmakta, bu suretle tekfir gibi önemli bir konuda, teville dayalı tekfir yapılamayacağını ifade etmesine rağmen, yoruma dayandığını fark edememektedir. Sonuçta, Gezenler’de, dini algılama biçimi açısından, İslâm’ı anlama gayretinden ziyade ya da onun yanında, belirli bir ideoloji ekseninde İslâm’ı anlamlandırma kaygısı öne çıkmaktadır.²¹

Benzer bakış açısı bir başka tekfirî anlayışa sahip Ebû Hanzala mahlaslı Halis Bayancuk için de geçerlidir. Gezenler’e göre teorik tartışmalara girmeden daha kestirme yoldan bir tekfirci olduğu söylenebilecek Bayancuk, *çağdaş İslâmî hareket çizgisi* etkisinde günümüz toplumu cahiliye toplumu olarak görmektedir. Fuhuş, içki, kadınlı eğlence, para ve gücün belli bir grubun elinde olması, hâkimiyet tarzı olarak demokratik sistemi benimseme ve oy kullanarak sistemi meşrulaştırma, tevhide aykırı *şirk* davranışları olarak tasvir edilirken; klasik ulemanın tekfir engelleri arasında tartıştığı cehalet, ikrah, dil ile ikrar, kalp ile tasdik, inanmada niyet ya da yorum gibi hususları insanların dinin “açık ve bilinmesi zarurî” meselelerinde *şirke düşüklerini* iddia ederek kabul etmemektedir.²²

zamana, zemine, şartlara ve imkânlarla göre değişebilen ucu açık nitelik taşımaktadır.

20 Örneğin kendisi, 17 Şubat 2014 tarihinde yayımlanan aşağıdaki videoda, Türk toplumunun müşrik olduğunu yenilemektedir. bk. <http://www.takvahaber.net/murat-gezenlerden-isis-hakkinda-aciklama-video,692.html>, 07.07.2015.

21 Bütün kitaplarında görülebilecek bu yaklaşımlar için örneğin bkz. Murat Gezenler, *İrca Saldırılarına Karşı Şüphelerin Giderilmesi*, s. 208 vd. ile 287. Yukarıdaki yorumları krş. Orta Doğu’daki gözlemlerinden hareketle, Samarrâi, çağdaş tekfir eğilimini şu şekilde anlaşılar hale getirmektedir: Öncelikle ortada resmi ulemaya güven duymayan, hatta onlara savaş açan selefi bir din algısı söz konusudur. Bu dindarlık tipi içinde amelî/küçük küfür ile itikadî/büyük küfür birbirine karıştırılmakta ve ameller imanın bir cüzü olarak yorumlanmaktadır. Bu noktada zaten toplumdan ayrışmaya başlayan bu gruplar, özellikle Mevdudi ve Seyyid Kutub gibi yazarların bir takım fikirleri ışığında daha radikal ve tavizsiz bir çizgiye çekilmektedir. N. Abdurrazzak Sammarrâi, *Dünden Bugüne Tekfir Olayı*, trc. Orhan Aktepe, Vahdet Yayınları, İstanbul 1990, s. 47.

22 Tevhid Dersleri isimli siteden yayın yapan Ebû Hanzala mahlaslı Halis Bayancuk ve grubu için bk. Ayşe Çelik Sağır, *Türkiye’de Günümüz Dini Köktencilığının İdeolojisi: Tevhid Dersleri ve Selefiyye Siteleri Örneği*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2013. Ebû Hanzala, “Cahiliye Toplumu Ne Demektir?”, <http://tevhiddersleri.com/kisa-dersler.asp?CatID=20&sayfa=2>, 03.09.2013. Ebû Hanzala isminin, Hizbullah Terör Örgütü firarı sanık Hacı Bayancuk’un oğlu Halis Bayancuk’a ait olduğu görülmektedir. 1985 Bingöllü doğumlu

Bu grup kişinin müslüman kabul edilebilme şartını, zihni yönelimlerine göre teferruatlı şartlar haline getirmektedir. Buna göre kelime-i tevhidin ilk şartı tağutu inkâr, ikinci şartı kelime-i tevhidi ilim üzere söylemektir. Bir kere sistemin kendisi dinî ilkelere göre kurulmadığı ve işlemediği için tağut ilan edildikten sonra mahkemeler, okullar, dinî kurumlar, medya sadece tağuta hizmet eden payandalar haline gelmektedir. Dolayısıyla kendilerine göre, mahkemelere başvuranların, seçimlerde oy kullananların, parlamentoya girenlerin, askerlik yapanların, hatta bir hüccete mebni olmak şartıyla memurluk yapanların imanları zandan ibaret olduğu gibi, Allah'tan başka hâkim ve otorite tanıma da, bu otoritelere ibadet olarak yorumlandığı için ubûdiyet şirki olarak görülmektedir. Kelime-i tevhidin şartları yanında, Bayancuk'a göre, tevhidi bozan üç unsur vardır: Allah'ın indirdiğiyle hükmetmemek, kâfirleri dost tutmak ve Allah'tan başkasına dua etmek.²³

Bayancuk'ta *çağdaş İslâmî hareket* ile *tekfirî selefi çizgi*, *klasik İslâmî çizgiye* göre çok daha baskındır. Daha çok ayetlerin literal/lafzî anlamlarından hareket ettiği söylenebilecek Bayancuk'un ilk iki çizgiden mülhem ideolojik bakış açısı din yorumunda devreye girmektedir. Ayetler başta olmak üzere ilgili diğer dinî metin ve örnekler kendi fikr-i sabetesini onaylatmak için kullanılmaktadır. Ayetleri anlamada nüzul sebepleri ya da anlamdaki nihai muradın ne olabileceği konusunda herhangi bir zihinsel faaliyet içine girildiğini söylemek zor olmakla birlikte, literal bile olsa Kuran'a bütüncül bakıldığını söylemek de zordur. Tevhidin şartları ya da onu bozan unsurlar çerçevesinde belirli dinî metinlerle desteklenen bir zihniyet görünümündedir. Bu yönüyle de sadece lafızcı değil, aynı zamanda parçacı ve seçici bir yaklaşıma sahip oldukları söylenebilir. Bir anlamda, Kuran metnini, müslümanların tarih, kültür ve medeniyet kurma serüvenleri içinde oluşturdukları bilgi, tecrübe ve geleneği dikkate almadan doğrudan bugüne aktarmaktadırlar. Temelde ameli imanın parçası olarak gören kelimeler

olan Halis Bayancuk'un, 2005 yılında kendisi gibi Hizbullah'ın önemli isimlerinin oğulları olan altı kişi ile Mısır'a gittiği görülmektedir. Lise mezunu olan Bayancuk ve arkadaşlarının maddi sıkıntı çekmediği, kendilerine yurt dışından düzenli para aktarıldığı iddia edilmektedir. 2005 yılında gittiği Mısır'dan döndükten sonra Hizbullah üyeliğinden el-Kaide'ye geçiş yaptığı iddia edilen Halis Bayancuk'un, bu terör örgütünün Türkiye'deki sorumlularından biri olduğu ileri sürülmektedir. 2007 yılında Hizbullah'tan el-Kaide'ye geçerek iki örgüt arasında bağlantı kurduğu ifade edilen Bayancuk, örgütsel faaliyetleri sebebiyle 2008 ve 2011'de iki defa tutuklanmıştır. Bayancuk tahliye edildikten sonra polis tarafından takip edilmiş ve 2011'de el-Kaide operasyonları kapsamında yeniden gözaltına alınmıştır. El-Kaide yöneticiliği suçlamasıyla tutuklanarak cezaevine gönderilen Bayancuk, 24 Ocak 2013 tarihinde tekrar tahliye edilmiştir. Halis Bayancuk'un El-Kaide örgütünün lideri olduğu konusunda kesin bir bilgi olmadığı belirtilmektedir. Ayşe Çelik Sağır, *Türkiye'de Günümüz Dini Köktenciliğinin İdeolojisi: Tevhid Dersleri ve Selefiyye Siteleri Örneği*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2013, s. 64-65. Ayrıca krş. <http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/haber-29357-26-ergenekon-el-kaide-arasinda-kalan-turk-militanlar.html>, 12.10.2013 ve <http://www.aydinlikgazete.com/mansetler/24338-el-kaide-istanbulda.html>, 12.10.2013.

- ²³ Ebû Hanzala, "Tağut Ne Demektir? 1-2", <http://tevhidlersleri.com/kisaders.asp?CatID=2>, 04.09.2013; Ebû Hanzala, "Müşrik Kavramının Günümüzdeki Yansımaları", <http://tevhidlersleri.com/kisaders.asp?CatID=18>, 06.09.2013; Ebû Hanzala, "Hüküm Konusunda Getirilen Şüpheler", <http://tevhidlersleri.com/kisaders.asp?AltCatID=5>, 07.09.2013; Ebû Hanzala, "Dostluk ve Düşmanlık 1-2", <http://tevhidlersleri.com/kisaders.asp?AltCatID=5>, 07.09.2013; Ebû Hanzala, "Allah'tan Başkasına Dua Etmek", "Kelime-i Tevhidi Söyleyip Amel Etmemek", <http://tevhidlersleri.com/kisaders.asp?AltCatID=5>, 08.09.2013; Ebû Hanzala, "Oy kullanmanın Hükümü", <http://tevhidlersleri.com/makale.asp?p=makale&ID=39>, 10.05.2013.

ları yanında, bu tarz *lafızcı, parçacı ve seçici* bir bakış, kendilerini tekfircilikle buluşturmada büyük rol oynamaktadır.²⁴

2. Tekfirci Fikirlerin Dolaşım Hatları: İdeolojik Tercümelemlerle Hayat Bulan İdeoloji

İlim insanlığın ortak ürünü, aynı zamanda yitık malı. İlim tarihi, bilginin adeta nazlı bir gelin gibi coğrafya ve kültürler arasında nasıl dolaşıp durduğunu gösterir. Bilinen dünyadan hareketle Yunan, Mısır, Çin, Hint, Roma, İslâm Medeniyeti, Modern Batı bizlere bilginin, dolayısıyla kitapların ve âlimlerin dolaşım hatlarını verir. Bilginin kültürler arası ve ötesi bir nitelik kazanmasında tercüme faaliyetlerinin rolü tarihen sabittir.²⁵ İslâm kültür ve bilim tarihi içinde tercüme faaliyetlerinin özel bir önemi var. Tercüme faaliyetleri sonrası kendi sentezini oluşturan İslâm ilim ve felsefesi IX.-XI. asırlar arası olgunlaşmış ve büyük eserlerini vermiş; özellikle XII. yüzyıldan sonra Sicilya ve Endülüs üzerinden Batı'ya tesir ederek, daha sonra doğacak olan Rönesans'a zemin hazırlamıştır.²⁶

Tercüme faaliyetlerini ve kendisini doğuran sebepleri anlamamız açısından bu tarihî örneği biraz daha devam ettirmek yerinde olacaktır. Emeviler zamanında Hâlid b. Yezid (85/704) zamanında umumiyetle bireysel ilgi ve merakla başlayan tercüme faaliyetlerinin Abbasilere kadar dağınık bir biçimde devam ettiği görülmektedir. Abbasi halifeleri Mansur, Harun Reşid ve Me'mun dönemlerinde (M.753-833) kurumsallaşan Beytü'l-Hikme ile birlikte tercüme faaliyetleri en üst seviyesine çıkmıştır.²⁷ Tercümelemleri bir zorunluluk olarak ortaya çıkaran görünen sebep müslümanların kendi kültür coğrafyalarının dışında çıkmaları; bir anlamda Mısır-İskenderiye, İran-Cundişapur ve Yukarı Mezopotamya'nın fethidir. Bu sürecin şekillenmesi pek çok dinamiğin etkisinde gerçekleşmiştir. Temelde coğrafi karşılaşmalar tetikleyici; müslümanların dinlerinden emin ve nispeten maddi refah içinde bu etkileşime girmeleri kolaylaştırıcı; İslâm'ın okumaya, yazmaya ve düşünmeye değer veren bir din olması ise kurumsallaştırıcı olmuştur denilebilir. Arap soylu olmayanların, özellikle dayızadeler vasıtasıyla Türklerin desteğiyle yönetimi ele geçiren Abbasilerin yabancılara hoş görüyle bakmaları, ilmi ve felsefi konularda taassupla hareket etmemeleri, devlet eliyle faaliyetlere sahip çıkmaları, Sasanî kütüphane geleneğinin yönetici eliti etkilemesi dikkat çekmektedir. Topraklar üzerinde yabancıların artması siyasi idareyi zorlaştırdı, mali hesapları karmaşıklaştırdı, arazi ölçümleri, şehirlerin yeniden planlanması ve hastalıkların artması yeni sorunlardı. Yeni medeniyetlerin meydan okumaları, İslâm'ın önüne kadim teolojik tartışma ve argümanlarla çıkılması, yeni fikrî akımların ortaya çıkması zihinsel karmaşa haline işaret etmektedir. Buna mukabil bü-

24 Bin Ladin>in Aralık 2001>de verdiği bir mülakatta "Operasyonları gerçekleştiren gençler bilinen yaygın anlamıyla bir fıkıhın takipçisi değillerdir. Onların kabul ettiği fıkıh, (sadece) Hz. Peygamber>in getirdiklerini esas almaktadır." derken; Kâbe baskınıyla tarihe geçen Cüheyman el-Uteybi de cemaatinin okul ve fakülteleri terk ettiğini, mevcut ulemaya güven duymadıklarını, dinî meselelerde ise selefiyenin muteber tefsirleri yanında bizzat hadlerin kendisine müracaat ettiklerini söylemektedir. Bu tarz ifadeler kendilerindeki benzer literal, parçacı ve seçici bakışın işaretleri olarak görülebilir. bk. Mehmet Ali Büyükkara, a.g.m., s. 220-221.

25 Bilginin dolaşım hatları için bk. Colin A. Ronan, *Bilim Tarihi: Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, çev. Ekmeleddin İhsanoğlu-Feza Günergun, Tübitak Yayınları, Ankara 2005, s. 65 vd.

26 Hilmi Ziya Ülken, "İslam Felsefe ve İtikadının Garba Tesiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 10, 1962, s. 3.

27 Mehmet Demirci, *Beytü'l-Hikme*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 34.

yük fıkıh imamları, muhaddisler, tarihçiler ve dilcilerin artık yetişmiş ve eser vermeye başlamış olması, İslâm'ın ilim ve hikmet olarak kendinden emin olması, insanların tevhid mesajını aktarma ideali aynı zamanda kültürel özgüvenin tezahürleridir. Minnetsiz etkileşime giren müslümanların cizye yerine kitap isteyebildikleri görülmektedir. Diğer dinlerin kabulü yanında her insan topluluğuna uyarıcı gönderildiği inancı müslümanların insanlığın kadim bilgisini kompleksiz kabul etmelerini kolaylaştırmıştır.²⁸

Kutluer, tercüme faaliyetleri konusunda ihtiyacın sahici olmasına ve derinden hissedilmesine, sürece yön verecek kültürel bilincin mevcudiyetine, yeterli sosyal hareketlilik imkânlarına ve toplumun kendisini farklı kültür havzalarına açacak bir hâlet-i rûhiye içinde bulunmasına işaret ederek, müslümanların sadece kaynakları aktarmakla kalmadığını, titiz biçimde etüt ederek birikimin eleştirildiğini, yorumlandığını, özümseildiğini ve aşıldığını ifade etmektedir.²⁹ İlk dönem tercüme faaliyetlerinin ihtiyaçlara binaen, devlet eliyle yönetilen, taassubun olmadığı ve elde edilen birikimin aşıldığı dinamik bir süreç olduğu söylenebilir.

Çağdaş dönem ideolojik yönü ağır basan İslâmî tercümeler ise 1960'larla başlatılır. İdeolojik tercüme doğuran aslında toplumsal tarihtir. Devletin çöküşünün önlenememesi, Batıcıların etkisi altında yeni ulus-devlet sistemine geçilmesi, 1950'lere kadar din eğitiminde yaşanan aksamalar, eski kurumların yerinin işlevsel bir biçimde doldurulamaması, Demokrat Parti iktidarına kadar Bağdat, Şam ve Kahire gibi merkezlerde din eğitimi alanların kazandıkları fikrî muhtevayla birlikte, özellikle İhvan teşkilatının ve Osmanlı bakiyesi eski ulemanın tesiri altında ülkeye geri dönmeleri tercüme tetiklemiştir. Ülke içindeki özgürlük ortamı dinî-fikrî dergilerin yanında vakıf ve dernekleşme faaliyetlerinin artmasına, cemaat faaliyetlerinin hız kazanmasına sebep olmuştur. Aynı zamanda İHL ve Yüksek İslâm Enstitülerinin sayıları artarak resmi din eğitiminde de nicelik olarak artış gözlenmiştir. Dolayısıyla burada tercüme genel dindarlaşma eğiliminin bir parçası olarak geliştiği de söylenebilir.³⁰

1960-70'li yıllardaki söz konusu çeviri kitaplar arasında en büyük tesiri kuşkusuz Seyyid Kutub'un *Yoldaki İşaretleri* ile Mevdudî'nin "*Kur'an'a Göre Dört Terim*"i bırakmıştır.³¹ İki eser de çağdaş topluma kendi çapında bir manifestodur, müslümana adeta İslâm'ı yeniden tebliğ etmektedir. Cahili toplum, tağuti düzen, beşer kanunu, Allah'tan başkasına boyun eğmemek gibi kavramlar bu dönemlerde yeniden anlamlandırılmıştır. 60'lı yıllarda yapılan ideolojik kitap çevirilerinin ikinci dalgası 1970'li yıllarda yaşanmıştır. Bu sefer kitaplar Arapçadan değil Farsçadan çevrilmiştir. İran İslâm İnkılabı'nın liderlerinden ve ideologlarından Humeyni, Mutahhari, Ali Şeriatî, Beheştî gibi isimlerin eserleri 1990'lı yıllara kadar birçok defa bası yapmıştır.³² Özellikle Afgan cihadı, Mısır'da Enver Sedat'ın öldürülmesi, Suriye İhvanı'nın Hama ayaklanması, Hizbullah'ın Lübnan direnişi, Hamas'ın ortaya çıkması ve Filistin intifadası ideolojik çevirilerin üçüncü dalgasını başlatmıştır. Cihadi-selefi düşünceye sahip Salih Seriyeye, Ömer Abdurrahman, Abdullah Zümer, Abdullah Azzam ve çeşitli mahlaslarla eser-

28 a.g.e., s. 34-43.

29 İlhan Kutluer, "Doğu ve Batı Dillerinden Yapılan Tercümelelerin Getirdiği Sorunlar", *Türkiye I. Dini Yayınlar Kongresi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004, s. 54-55.

30 Mehmet Ali Büyükkara, "Türkiye'de Radikal Dini-Siyasi Akımlar", *Demokrasi Platformu*, Yıl 2, Sayı 8, Güz 2006, s. 113.

31 a.g.e., s. 114-115.

32 a.g.e., s. 128.

ler yayınlayan yazarların fikirleriyle tanıştı. Bu dönemde Kutub ve Mevdudi'nin fikirleri tekfirci, uzletçi, dışlamacı ve şiddet yanlısı bir çerçevede yeniden yorumlanmıştır.³³ İslâm inkılabının heyecanını yitirmesi, Afgan cihadının kazananların iç savaşa sürüklenmesi, Müslüman Kardeşler'in ön ayak olduğu ayaklanmalardan beklenen netice alınamaması 1990'ların ortalarından itibaren yeni bir çeviri dalgasının başlamasına sebep olmuştur. Önceki çevirilerin aksine İslâmcılara, örf ve geleneği dikkate alma, metinsel nasları kutsamama, demokrasiyi özümseyerek yönetimlere katılma, İslâm'ı siyasallaştırarak yıpratmama, sivil inisiyatiflere öncelik verme çağrısı yapan Seyyid Hüseyin Nasr, Sürüş, Gannuşi, Garaudy, el-Efendi gibi yazarların çevirileri devreye girmiştir.³⁴

Bir bakıma günümüzde de hâlâ aynı çizgide tartışmaların devam ettiği söylenebilir. 1994 sonrası önce belediyelerde, 2001 sonrası dönemde ise iktidarda İslâmcı bir partinin bulunması, İslâmcıları kendi içinde dönüştürecek yeni bir sürecin yaşanmasına sebep olmuştur. Bu dönemde sivil siyaset araçlarına güven artmış, ülkeyi yöneterek çeşitli dönüşümlerin yapılabileceği tecrübe edilmiş, sivil siyaset araçlarına mesafeli grupları merkeze yaklaştırmış, iktidarın nimetleri yeni İslâmcı sosyal sınıflar yaratmış, doğal olarak tüketim alışkanlıkları ve yaşam tarzları değişmeye başlamış, geniş bir kitleyi devletle bütünleştirmiş, kendi içinde İslâmcı kendi dışında demokratik değerleri egemen kılmaya çalışan bir yönüyle melez bir anlayış İslâmcı pratikle tanışmıştır. Bu süreç ucu açık bir biçimde ilerlerken sivil siyaset araçlarını reddeden, orta yol İslâmcıları şiddetle tenkit, hatta tekfir eden kapalı devre faaliyet gösteren tekfirci selefi gruplar da yine tercüme vasıtasıyla devreye girmeye başlamıştır.³⁵

Türkiye'de tekfir içerikli iktibas yayın ve çeviriler günümüzde özellikle Ebû Basîr et-Tartusî (Abdu'l-Mun'im Mustafa Halime, 1959 Suriye Tartus doğumlu, Ürdün vatandaşı) ve Ebû Muhammed el-Makdisî'den (Muhammed Tahir el-Bergavi, 1959 Filistin Nablus doğumlu, Ürdün vatandaşı) yapılmaktadır. Her ikisinin de öne çıkan özelliği, resmî din eğitiminden gelmemeleri ve 1980'lerin başında Afganistan cihadına katılmaları, doğdukları veya yaşadıkları ülkelerdeki rejim muhalifi reaksiyoner tutumlarıdır.³⁶ *Demokrasi Bir Dindir, Millet-i İbrahim: İslâm'a Göre Dost ve Düşman, Tağutların Yardımcılarına Dair Şüphelerin Giderilmesi*,

33 a.g.e., s. 129.

34 a.g.e., s. 163.

35 Eliaçık'a göre çağdaş siyasal İslam üç evrede kendini bulmuştur. İlk evrede "devleti kurtarma" sâiki egemendir. Cemaleddin Afgani, Seyyid Ahmed Han, Muhammed Abduh, Tunuslu Hayrettin Paşa, Ahmed Cevdet Paşa, Filipeli Ahmed Hilmi, Said Halim Paşa, Seyyid Bey, Mehmet Akif Ersoy, Muhammed İkbâl, Hamdi Yazır, İsmail Hakkı İzmirli bu evrenin fikir ve ilim adamlarıdır. İkinci aşama Hasan el-Bennâ, Seyyid Kutub, Mevdudî, Humeyni, Mutahhari, Şeriati gibi isimlerle somutlaşan "devlet kurma" refleksi ve heyecanına tekabül eder. Üçüncü dalga ise Fazlurrahman, Necef Abadi, Sürüş, Turabi, Gannuşi, Abdullah el-Efendi, Muhammed Ammara, Hasan Hanefî, Muhammed Cabiri gibi isimlerden oluşmaktadır. Bunlar ise "devleti anlama" devresine tekabül ediyor. Dolayısıyla hâlâ üçüncü evre devam etmektedir. bk. İhsan Eliaçık, "Türkiye'de Siyasal İslam Düşüncesinin Kökleri", *Demokrasi Platformu*, Yıl 2, Sayı 8, Güz 2006, s. 86-87.

36 Makdisî'nin Arapça yayın yapan kendi internet sitesi için bk.: <http://www.tawhed.ws/>, 08.01.14. Ayrıca kendisiyle ilgili çeşitli değerlendirmeler için bk. <http://www.jihadica.com/?s=al-Maqdisi>, 08.01.14; <http://www.ctc.usma.edu/wp-content/uploads/2012/04/Atlas-ExecutiveReport.pdf>, 08.01.14. Tartusî'nin hayatı için bk. http://www.anadoluhaberim.com/haber_detay.asp?haberID=3433, 07.01.14. Kendisiyle ilgili değerlendirmeler için bk. <http://www.ctc.usma.edu/wp-content/uploads/2012/04/Atlas-ExecutiveReport.pdf>, 07.01.14, <http://www.jihadica.com/?s=Tartusi>, 07.01.14.

Çocuk Eğitiminde Nebevî Yöntem ve Fesat Medreseleri, Ey Zindan Arkadaşlarım Makdisî'nin çoğu birden fazla baskı yapan kitaplarıdır. Tartusî'nin tercüme edilen kitapları ise şunlar: *Şirk ve Riddet Taifesi & Şia, İslâm Dininden Çıkarılan Ameller, Tâifetü'l-Mansûra'nın Özellikleri, Bela ve Musibetle İmtihan, Çocuk ve Kral, Mescid-i Dırar & Terkedilmesi Vacip Olan Mescidlerin Niteliği*. Çoğu Şehadet Yayınları tarafından basılan bu kitapların çok cüzi rakamlara satıldığı, bir bölümünün ise ücretsiz indirilebildiği görülmektedir.

Günümüzde Türkiye'de tekfirî fikirler özellikle iki koldan yayılmaktadır. Bunlardan ilki yukarıdaki tercüme faaliyetlerinde küçük grubuyla başı çeken Murat Gezenler, diğeri ise daha çok dergiler ve internet dersleriyle dikkat çeken Halis Bayancuk grubudur. Kabaca her ikisi de şu ortak özelliklere sahiptir: Lise sonrası cihad bölgelerine ilgi duymuşlar, özellikle Gezenler; Türkiye'de bir üniversite okumamışlar, yurt dışında bir üniversite mezunu olup olmadıkları konusunda ise net bir bilgi olmamakla birlikte Gezenler Suriye'de, Bayancuk Mısır'da eğitim almışlar ve bu ülkelere çeşitli zamanlarda girip çıkmışlar; Arapça eser okuyabiliyorlar; her ikisi de çeşitli zamanlarda gözaltına alınmış, her ikisi de Güney Doğu kökenli, Bayancuk Bingöl doğumlu, Gezenler ise bir asır kadar önce Güney Doğu bölgesinden gelen nüfusla iskân edilen Konya Cihanbeyli doğumludur.³⁷ Bu iki isim küçük gruplarıyla birlikte Türkiye'de tekfirî fikirlerin dolaşım hatlarını oluşturmaya devam etmektedirler. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de Orta Doğu kökenli yazarlardan yapılan ideolojik iktibas ve tercümelemler karşıt bir dinî kimlik sahası oluşturmada etkisini devam ettirmektedir. Bununla birlikte anılan bölgelerde eğitim alan, ancak bu tarz selefi-tekfirî fikirlere itibar etmeyen büyük çoğunluğun bulunduğu da ifade edilmelidir. Hatta tekfirî fikirlere itibar etmeyen bu çoğunluk selefi-tekfirî fikirlerin önünde, bu grupları tanıyan/anlayan en iyi kimseler olarak en güçlü reaksiyonu göstermektedir denilebilir.

3. Resmi Otoriteyle İlişkiler: Tepki-Baskı-Tepki Kısır Döngüsü

İşleyişi iyi ya da kötü, siyasal sistemler daima kendi varlıklarını ve bütünlüklerini sağlama refleksine sahiptirler. Tekfirci hareketler ise sistemi temelden reddeden bir retorikten beslenirler. İnkâr ve reaksiyon bir tehdit olarak algılandığında/tanımlandığında, kendini korumak için türlü vasıtaya sahip devlet yapıları ile tekfirci hareketler arasında sosyal ilişki tarzı farklı menfaat ve hedefler çerçevesinde şekillenen çatışma süreci olarak karşımıza çıkmaktadır. Kontrol, takip, yakalama, sorgu, hapis, baskı, tehdit ve şiddet bu çatışma sürecinin unsurları haline gelmektedir. Devlet ve kurumların karşısındaki tekfirî gruplar ise sistemle olan çatışmaları başta cihad ve şehitlik olmak üzere dinî bir anlam evreninde kutsallaştırmaktadırlar. Dolayısıyla tekfir etme *teпки-baskı-teпки* kısır döngüsü içinde adeta kurumsallaşan ve kendi yerini bulan ikili çatışma davranışı olarak görülebilir.³⁸

³⁷ Halil Aydınalp, "Kural Dışı Dini Bir Yönelim Olarak Çağdaş Tekfir İdeolojisini Anlamak", s. 13; Halis Bayancuk'la ilgili bk.: Ayşe Çelik Sağır, "Türkiye'de Günümüz Dini Köktencililiğinin İdeolojisi: Tevhid Dersleri Ve Selefiyye Siteleri Örneği", s. 67. Ayrıca karşılaştır: <http://tevhiddersleri.com/> 03.01.2012.

³⁸ Bu kısır döngüde, sistem tümel bir biçimde reddedildiğinden kavramsallaştırma *teпки-baskı-teпки* şeklinde yapılmıştır. Bununla birlikte, önce baskının sonra tepkinin geldiği de iddia edilebilir. Genelde mahkeme kayıtlarında bu tarz gruplar masum bir profil çizerek aslında kendilerinin sadece dinlerini yaşamak istediklerini, devletin buna müsaade etmeyerek kendilerine baskı uyguladığını ileri sürerler. *Baskı-teпки-baskı* üçgeni şeklinde burada çatışmayı asıl başlatan sistemin kendisi olarak sunulur. Bununla birlikte sistem kendisini reddetmeyen dinî söylem ve kimlikler karşısında daha tarafsız, hatta pozitif olabilmektedir.

Bu tepkiyi meydana getiren temel unsurun, ilk bölümde açıklanmaya çalışıldığı gibi, temelde tekfirî selefi din yorumuna dayalı ideoloji olduğu söylenebilir. Sistem karşısında uyumsuzluk, reaksiyon ve inkâr, hususi olarak tekfir davranışının dışında İslâmî hareketlerin genelini tecrübe ettiği bir süreç olup, tekfircilik de zaten bu sürecin içinde daha marjlarda bir aşama olarak ortaya çıkmaktadır. Diğer bir ifadeyle, tekfircilik uyumsuzluk ve reaksiyonun toptan inkâra dönüşmüş halidir, İslâmî hareketlerde ise uyumsuzluk ve reaksiyon her zaman inkâra dönüşmez, hatta süreç içinde yenilenme ve uyma davranışı daha yaygındır. İslâmî hareketlerin yakın tarihi, *teпки-baskı-teпки* sürecinin anlaşılması için laboratuvar mesabesinde.

Bu anlamda, ilk akla gelen ve dünyada en fazla tartışılan arketiplerden birisinin Müslüman Kardeşler (MK) olduğu söylenebilir. 1919'da henüz 13 yaşında bir çocuk olarak Hasan el-Bennâ ülkesinin İngilizler tarafından işgal edilmesine tepki gösterdi, daha sonra bu tepki hep devam etti. İşgali sona erdirecek, hayatı kurtaracak olan, Mısır'da İslâmî bir toplum ve devletin tesis edilmesiydi. Bunun için de ilahî prensiplerden neşet edecek bir hukuk ve devlet sisteminin kurulması zaruriydi. Mart 1928'de, 22 yaşında kendisini lider seçerek yemine biat eden altı kişiyle hareketin ismi konulmuş oluyordu. Amaç "İslâm'ı doğru anlayacak yeni bir nesil yetiştirmek"; ilmî, ruhî ve fiilî kuvvetin oluşturacağı yeni dinamizmle problemlerin üstesinden gelmekti.³⁹

Başlangıçta bir ilim ve kültür cemiyeti olarak faaliyet gösteren Müslüman Kardeşler'in kitlelere mal olmasıyla tepkiselliğinin arttığı görülmektedir. Bu tepkisellikte bölgedeki siyasal gelişmelerin tırmanmasının da rolü olduğu görülmektedir. 1937'de şube sayısı 216'ya⁴⁰ ulaşan Müslüman Kardeşler'in hayır cemiyeti görüntüsü bu tarihlerden sonra değişmeye başlamıştır. Nitekim ilk dönem Müslüman Kardeşler tarihçisi Lia, 1938'de dönemin iç işleri bakanının silah eğitimi alan cemiyet üyeleri konusunda tedbir alınması gerektiği önerisinde bulunduğunu anlatır. Sosyolojik olarak kitlesel olan hareketlerin siyasallaşmaması düşük bir ihtimaldir. Müslüman Kardeşler'in siyasallaşmasında, kitlelere mal olması, bu kitleler içinde kolay çözümlere ve ani değişikliklere odaklanan kontrol edilmesi güç gençlerin bulunması ve özellikle Filistin meselesinin çözücü etkiye sahip olduğu ileri sürülebilir.

1936-1939 Filistin ayaklanmalarına para ve silah desteği sağlayan Cemiyet'in fiilen Filistin'de savaşıyan üyelerinin de bulunduğu görülmektedir.⁴¹ İngiliz varlığı karşısında başından beri anti-emperyal tutum sergileyen Cemiyet gençleri için, Filistin, düşmanla karşılaşma imkânı veren sıcak bir cephe olarak algılanmıştır. Bu durum tabiatıyla bölgedeki İngiliz siyaseti karşısında bir paradokstur. 1935'te kardeşi Abdurrahman Bennâ'yı Filistin'e gönderen Hasan Bennâ, bu tarihten sonra meseleyi gündemde tutarak, ilgili yayınlar yaparak, para ve mal temin ederek ve fiilî olarak mücahid göndererek Filistin meselesiyle yakından ilgilenmiştir. Örneğin emekli subay Mahmud Lebîb'in bölgedeki sivil gruplara eğitim verdiği görülmektedir. 1947'de İngilizler bu süreci önlemek için Mısır yönetimine alenen isimler verecek Cemiyet'in Filistin'den çekilmesini talep etmektedir.⁴² Nukraşi Paşa'nın İngilizlerin direk-

39 Brynjar Lia, *Müslüman Kardeşler'in Doğuşu: 1928-1942*, trc. İhsan Toker, Ekin Yayınları, İstanbul 2012, s. 63-66.

40 *a.g.e.*, s. 206.

41 *a.g.e.*, s. 242.

42 Richard P. Mitchell, *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford University Press, London 1969, s. 55-56.

tifleri doğrultusunda, 1948'de Arap-İsrail savaşı henüz başlamışken, ordu içinde savaşmak isteyenlere izin vererek, gönüllü birlikleri bölgeden çekmektedir. Gönüllü mücahitlerin önemli bir kısmının Mısır ordusu bölgeden çekilinceye kadar düzenli birlikler içinde savaşmaya devam ettiği görülmektedir.⁴³

İngiliz vesayeti altında yahudi yayılmacılığı karşısındaki sözlü, fiilî ve askerî tepki, tarihi olarak Müslüman Kardeşler'in *tepki-baskı-tepki* kısır döngüsünün içine çekilmesini de beraberinde getirmiştir. Mısır'da İngiliz birlikleri hakkında bilgiler toplayan, Filistin'de çatışmalara müdahil olan Cemiyet'in askerî kanadı İngilizlerin harekete geçmesine sebep olmuştur. İngilizler 1941'de isimler vererek lider ve ikinci komutanın takip edilmesini ve tarassut altında tutulmasını dönemin başbakanından talep etmiş; hareket bu dönemde "kamu güvenliği için en ciddi tehdit" olarak tanımlanmıştır.⁴⁴ 1939'da Filistin yanlısı kampanyalar polisle Cemiyet üyelerini karşı karşıya getirmiş; hareketi maceraya sürüklememek için çaba sarf etmesine rağmen, ilk defa Hasan el-Bennâ da dâhil, Cemiyet üyeleri bu dönemde tutuklanmaya başlamıştır. Bir anlamda, anti-emperyal tutumları ısmarlama bir kampanyayla baskı sürecini başlatmış; fakat Filistin, toplumun bütün kesimlerinin hassas olduğu bir mesele olduğu için tutuklamalar kısa sürmüştür.⁴⁵

Bununla birlikte, Filistin kıvılcımı özellikle 1938 sonrası dönemde Bennâ'yı bir taraftan siyasetin merkezine çekerken; diğer taraftan, uçlarda gezinen hararetli gençleri kontrol etmeye zorlamıştır. Başından beri var olan İslâmî sistem vurgusu içinde mevcut siyasi hareketler şiddetle tenkit edilmiş; "İslâmî davetimizi ülkenin liderliğine yöneltiyoruz." deklarasyonu ile eylem sürecinin başlatıldığı ima edilmiş; programları karşısında ikili oynayan ya da samimi-yetsiz davranan yönetici elitlerle mücadele edileceği vurgusu yapılmıştır.⁴⁶ Sırf propagandanın mücadele ve aksiyon eşliğinde propagandaya geçiş beyanına rağmen Cemiyet kendi içinde oluşan "Muhammed Gençliği" fraksiyonunu memnun edememiş; daha radikal gençlerden oluşan bu grup, temelde aynı fikriyatı taşımakla birlikte, silahlanma ve devrim konusundaki kontrol edilemez ısrarları sebebiyle, daima tedricilik taraftarı olan Bennâ tarafından 1939'da Müslüman Kardeşler'den dışlanmış.⁴⁷ Fakat Filistin meselesi sarmal bir şekilde derinleştikçe, Cemiyet içinde aktivizmin önlenmesi de zor bir hal almıştır. İslâmî sistem arayışı, İngiliz karşıtlığı ve sömürge şeflerinin gölgesinde siyaset yapan yerli entelijansiyaya duyulan kin, bir bileşim şeklinde, tepkinin artmasına sebep olmuş; bir anlamda tepki radikalliği, radikallik baskıyı tetiklemiştir. Tepkinin sokağa taşması polis denetimi, tutuklama ve işkenceleri artırırken; bu süreç üye ve sempaticilerin okumalarının Cemiyet merkezlerinden uzaklaşmalarını sağlamış ve yine hayır projelerine olan mali destekleri azaltmıştır. Dolayısıyla baskının Cemiyet nizamını sarstığı, Cemiyet nizamı sarsıldııkça tepkiselliğin arttığı, tepkiselliğin artması ise baskı sürecinin yenilenmesine sebep olmuştur.⁴⁸

1945'te Başbakan Ahmet Mahir Paşa bir suikasta kurban giderken, Müslüman Kardeşler, Mısır'da siyasi şiddetin ilk tohumlarının ekildiği bir dönemde tartışmaların merkezinde-

43 a.g.e., s. 58.

44 Brynjar Lia, *Müslüman Kardeşler'in Doğuşu: 1928-1942*, s. 247.

45 a.g.e., s. 260. Ayrıca bk. a.g.e., s. 328-330.

46 a.g.e., s. 275-276.

47 a.g.e., s. 332-337.

48 a.g.e., s. 332-339.

dir. Bu tarz siyasi cinayetlerin Cemiyet’le doğrudan ilişkisi, pek çok diğer siyasi cinayette olduğu gibi, ucu açık bir tartışma haline gelmiştir. Tartışmalar, “Kumpastır.”; “Cemiyet yapmıştır.”; “Cemiyet yapmaz, kontrol edilemeyen ateşli gençleri durumdan vazife çıkarmıştır.”; “Üye olmayan ya da eski üye militan sempatanların işidir.” veyahut “Bunların hepsi olabilir.” şeklinde bakış açısına göre dörtlü bir kategori halinde özetlenebilir. 1945-1949 arası Cemiyet’in siyasi şiddete bulaşmış olduğu, ilk dönem İhvan tarihçisi Lia’ya göre, kabul gören bir husustur. Özellikle 28 Aralık 1948’de Başbakan Fehmi Nukraşi Paşa’nın öldürülmesi, bir buçuk ay sonra siyasi polis tarafından 12 Ocak 1949’da lider Hasan el-Bennâ’nın katledilmesiyle sonuçlanmıştır. Bu olaylar tepki-baskı-tepki sürecinin çok daha katastrofik hale gelmesini sağlamıştır. Altı ay içinde dört bin civarında İhvan üyesi tutuklanırken, ilk ciddi mahpus ve sorgulama dönemi de böylece başlamış olur.⁴⁹

İhvan tarafından Temmuz 1952 askeri darbesinde desteklenen Cemal Abdunasır, sosyalist-nasyonalist, proaktif din siyasetiyle meydanı boş bırakmamaya gayret eden, ancak Marksizm’e karşı İslâmcılığı kullanan, Cemiyet’in açık İslamizasyon talepleri karşısında sessiz kalan, özellikle Süveyş’in millileştirilmesi konusunda İngilizlerle anlaşarak şimşekleri üzerine çeken popülist bir lider olarak, 26 Ekim 1954 İskenderiye konuşmasında silahlı saldırıya uğradı.⁵⁰ Bu olay üzerine Cemiyet içinden altı lider hemen asılırken, altı bin civarında İhvan üyesinin kısa sürede tutuklandığı görülmektedir. Böylece tepki-baskı-tepki süreci içinde ikinci mahpus ve sorgulama dönemi başlamıştır. Beyyûmî, bu tarihten sonra kanun dışı ilan edilen İhvan’ın yer altına kaydığını ifade etmektedir.⁵¹ Abdunasır’ın, kendisine suikast düzenleyecekleri ve rejimi değiştirme planları olduğu gerekçesiyle İhvan’a karşı Ağustos 1965’te çok daha büyük bir tutuklama kampanyası başlattığı görülmektedir. Bu üçüncü mahpus ve sorgulama sürecinde, yüzlerce kadın üye de dâhil, 27 bin civarında Cemiyet üyesi tutuklanmış, onlarcası sorgulama esnasında işkenceler yüzünden hayatlarını kaybetmiş, 1954’deki ikinci kampanyada içeri giren Seyyid Kutub başta olmak üzere, lider kadrolardan Yusuf Havaş, Abdulfettah İsmail 29 Ağustos 1966’da asılmış; Cemiyet’in dış ilişkiler temsilcisi Said Ramazan, ajanlık ithamıyla kayd-ı hayat şartıyla İsviçre’ye sürülmüştür.⁵²

Tutuklama kampanyaları Cemiyet’in fikriyatının, hapisane şartları altında tepki-baskı-tepki karşıtlığı içinde geliştiğini göstermektedir. Düzeni, Cemiyet’i, kendi eylemlerini ve başlarına gelenleri sorgulama imkânı veren hapis hayatı, pek çok örgüt için olduğu gibi, Müslü-

49 Lia, 368-369. İshak Musa Hüseyini, *The Moslem Brethren*, Khayat College Book, Beiru, 1956, s. 139.

50 Richard P. Mitchell, *a.g.e.*, s. 151; İshak Musa Hüseyini, *a.g.e.*, s. 142. Muhammed Abdullatif isimli saldırının yakalanmasına ve İhvan’ın askeri kanat üyesi olduğunu itiraf etmesine rağmen, Ahmet Mahir suikastındaki teoriler burada da geçerlidir. Yaygın kanaat saldırının bir kurgu olduğu yönünde olmakla birlikte sis perdesi hâlâ aralanmış değildir. bk. Richard P. Mitchell, *age.*, s. 151; Michael Collins Dunn, “1954’ün yankıları: Nasır, İhvan ve Mansiyye “olayı””, <http://www.dunyabulteni.net/makale-yorum/272102/1954un-yankilari-nasir-ihvan-ve-mansiyye-olayi>, 26 Ağustos 2013; Dede, Alper Y., “Suikast Komploydu”, http://www.aksiyon.com.tr/dosyalar/mutlak-iktidar-ugruna-kardeslerini-ezen-diktator_537975, 10 Mart 2014.

51 İbrahim Ganim el-Beyyumi, *a.g.m.*, s. 582; Richard P. Mitchell, *a.g.e.*, s. 151. Sorgulamalarda her biri suçu diğerine atmıştır, Hudeybi yemin ederek teşebbüse izin vermediğini ifade eder. Buna mukabil bazı lider ve komandolar ise MK’nin lideri odur, gizli organın da lideri odur, dolayısıyla suç onundur. Önceden Hudeybi’nin olayı bilip bilmediği kesin olarak bilinmese de sonuç MK üyelerinin tümü açısından katastrofik olmuştur. İshak Musa Hüseyini, *a.g.e.*, s. 142-143.

52 İbrahim Ganim el-Beyyumi, *a.g.m.*, s. 582.

man Kardeşler için de bir okul ve yeniden toparlanma anlamına gelmiştir.⁵³ Fakat bu yeniden toparlanma bir onarım ve rehabilitasyondan ziyade, özellikle genç üyeler için, sistem karşıtlığının keskinleştiği, tepkiselliğin arttığı, dış dünyanın düşman ilan edildiği, bütün bunlara kaynaklık edecek ideolojik zeminin oluşturulduğu bir telkin süreci olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵⁴ 1990'lara kadar İslâmî hareketleri dünya çapında etkileyecek Seyyid Kutub tarafından hapisanede kaleme alınan *Fî zilâli'l-Kur'ân* ve *Yoldaki İşaretler* bu fikrî zeminin iki temel taşıdır. Mahpus ve sorgulama süreçleri, düzen karşısında şartlı uyum ile şartsız uyumsuzluk, ihya etme ile imha etme arasında gidip gelen ideolojik kırılmalar ve bölünmeleri de beraberinde getirmiştir.

Marksizm'e ve daha radikallere karşı Cemiyet'in kullanılabileceğini düşünen, nispeten devlet ve toplumu İslâmlaştırmada daha hoşgörülü olan, Temmuz 1952 devriminden beri Hür Subaylar'ın üyesi olarak İhvan'la dirsek teması olan Enver Sedat'ın 1971 affıyla serbest kalan üyeler arasında bu kırılmalar müşahhas biçimde görülebilmektedir. Legal bir hareket haline gelme ve şiddetten uzak durma temel saiklarıyla hareket eden, bu yönüyle lider Bennâ'yı takip ettiği söylenebilecek, hareketin üçüncü lideri Ömer Tilmisani ile Müslüman Kardeşler bir anlamda 1971'den bu güne uzanan modern tarihlerini başlatmış oldular; fakat uzlaşma karşıtı, eylem taraftarı, özellikle Kutub ideolojisi çevresinde örgütlenen "devrimci" gruplar da önemli bir kanat olarak sivrilmekte gecikmedi. 1937'den itibaren sürekli kontrol edilmesi gerekmiş harareti gruplar, 1974 sonrasında belirli isimler etrafında daha da uçlara kayarak örgütlenmişlerdir.⁵⁵

Salih Seriy'e'nin "Askerî Akademi"si, Şükrü Mustafa'nın "Tekfir ve Hicret"i, Abdüsselam Faraj'ın "Mısır İslâmî Cihad"ı tekfir ve şiddet eğilimleri barındıran radikal hareketlerin en meşhurları olarak karşımıza çıkar. Seriy'e, Askerî Akademi'de gerçekleştirilecek bir operasyonla sistem değişikliği hedeflemişti. Askerî bir cephaneliğe el konulmak suretiyle Enver Sedat'ın korteji basılacak ve böylece şeriata giden devrim tetiklenecekti; fakat Akademi'nin dışına çıkmadan yolları kesildi. Şiddetin devrimi tetiklemediğini gören Şükrü Mustafa'nın duruşu ise, tekfirî bir söylem içinde halktan hicret etmek ve güçlenince geri dönmek şeklinde oldu. 1977'de sabık Vakıflar ve Ezher Bakanı Hüseyin Zehebi'yi kaçırılmaları, ileri sürdüklere şartlar karşılanmayınca da öldürmeleri grubun ölüm fermanı olmuştu. Faraj ise, İslâmî hareketlerin genelini bir tenkitini yapıp kurtuluş için yine cihadı işaret etmişti; 1981'de Enver

53 Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh*, Translated by Jon Rothchild, University of California Press, Los Angeles 1985, s. 72; Celi, Ahmet M. A., *Çağdaş Haricilik Düşüncesi: Tekfir ve Hicret Cemaati Örneği*, çev. Adnan Demircan, Beyan, İstanbul 1997, s. 47.

54 Salih el-Verdani, *Mısır'da İslami Hareketler*, c.I, Fecr Yayınları, Ankara 1988, s. 45 ve 49; krş. a.g.e., s. 74.

55 Halil Aydınalp, *İntihar Eylemleri Ekseninde Din ve Terör*, Birleşik Yayıncılık, Ankara 2011, s. 157. Çeşitli isimler altında bu gruplar daima MK'den kopma eğilimi göstermişlerdir. Bazı grupların ise doğrudan MK ile irtibatı tartışmalıdır. MK'nin İslamlaşma konusunda ön ayak olduğu hava, yönetim doğrudan istemese bile çeşitli grupların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Eski bir grup üyesinin verdiği bilgiler bunu doğrular niteliktedir. 1960'larda bağımsız cihad gruplarının olduğunu ve bunların nasıl kurulduğunu anlatan bu üyenin sunduğu tarihi panorama doğru kabul edildiğinde, aslında Mısır'da İslami hareketlerin birbirinden bağımsız teşekkül ettiği söylenebilir. Burada MK çözücü etki yapmıştır; fakat doğrudan bu hareketlerin oluşumuna etki etmemiştir denilebilir, zira Cemiyet tarafından daima bu tarz gruplar kontrol altında tutulmaya çalışılmıştır.

Sedat'ı katleden grup üyeleri eş zamanlı Asyut'ta meydana getirecekleri halk hareketiyle yine bir devrim hedeflemişti; fakat kısa sürede bastırıldı.⁵⁶

Düzenin kendisi tağuti/şeytani kabul edildiğinde, düzene destek veren insanların müslümanlığından da şüphe ediliyordu. Düzen açısından bu durum kamu güvenliğinin tehdidi ve toplumsal huzurun ihlali olarak yorumlanırken tekfirciler tedip edilmesi elzem modern hariciler ya da sapıklar olarak görülüyordu. Düzeni inkâr baskıyı tırmandırmakta, baskı ise düzene olan düşmanlığı perçinlemektedir. Dolayısıyla tekfir davranışının tepki-baskı-tepki kısır döngüsü içinde bir kimlik haline geldiği söylenebilir. Bu durum, şiddet ve tekfirin Mısır toplumunda, 1949, 1954 ve özellikle 1965 tepki-baskı dönemlerinde hapisane şartları altında şekillendiğini ifade eden Samarrâi tarafından da teyit edilir.⁵⁷

Sonuç

Çağdaş kural dışı tekfircilik bütün değişkenlerin bağımlı olabildiği çoğul, fakat dengeli bir yaklaşımla kavranabilecek karmaşık bir vakiydir. Zira tekfircilik bir zihinsel yönelim olmanın yanında duygusal bir aidiyet ve inanma biçimidir. Bu inanma biçimini üreten sebepler kişi ve gruba göre farklılık arz edebileceği gibi, sebeplerin ötesindeki deruni anlamlar da ancak tekfir edenin kendi dünyasında gizlidir. Tekfirciliğin yapısal unsurları derinde yatan sebeplerden ziyade zihinsel yönelimin dinamikleri hakkında bilgiler vermektedir. İçsel dünyanın keşfi ancak aktör ve anlam odaklı okumalarla netlik kazanacaktır.

Tekfirciliğin temelinde bir algı ve inanma düzeyi olarak yorum yatmaktadır. Ehl-i hadis okulunun marjlarında dolaşan bu yorumlama biçimi, geleneksel selefilik de ötesinde *tekfirî selefi* din yorumu şeklinde kavramsallaştırılabilir. Parçacı, seçici ve lafızcı olan bu dinî algı biçimini üreten aslında modern bir zihindir. Bu modern zihni üreten ise tekfir fikriyatını alenen ya da zımnen ima ve işaret eden İslâmî hareketler içinde üretilen bütün külliyattır. Parçacılık, seçicilik ve lafızcılık sadece dinî nasslarda değil, klasik ya da modern İslâmî hareketler tarafından üretilen eserler ve isimler için de geçerlidir. İbn Teymiyye bütüncül bir biçimde değerlendirilmediği gibi, Seyyid Kutub'un da özellikle işe yarayacak kısımları kullanılmaktadır. Tekfir bir fikr-i sâbit haline getirilmekte, diğer bütün usul kaideleri tekfir eğiliminin haklılığını ve geçerliliğini ispat etmek için bağlama göre kullanılmaktadır. Bütünsel ve uyumlu olan ana unsur tekfir fikriyatı olup atıfta bulunulan rivayetler, öne çıkarılan usuller ve kullanılan örnekler tekfir eğilimini ispat gayreti içinde yeniden yorumlamaya tabi tutulmaktadır. Akli faaliyet sürecini sadece vahyi anlamak ve idrak etmek için kullanan geleneksel selefilikten farklı olarak, tekfirî selefilik akli faaliyeti tekfir ideolojisini var etmek ve meşrulaştırmak için kullanılmaktadır. Genel olarak, dini algılama biçimi açısından, İslâm'ı anlama gayretinden ziyade, tekfircilerde, tekfir ideolojisi ekseninde İslâm'ı anlamlandırma kaygısı öne çıkmaktadır. Tevile dayalı tekfir yapılamaz umumi kaidesine rağmen, kural dışı tekfirciliğin, bir algı ve inanma düzeyi olarak yorumdan ibaret bir kimlik olduğu söylenebilir.

Bu algı ve inanma düzeyini meydana getiren yorumlama biçimi ideolojik telif ve tercümelemlerle hayat bulmaktadır. İslâm dünyasının yüz yılı aşkın bir süredir işgaller, sömürgecilik

56 Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh*, Translated by Jon Rothchild, University of California Press, Los Angeles 1985, s. 74-94; Celi, Ahmet M. A., *Çağdaş Haricilik Düşüncesi: Tekfir ve Hicret Cemaati Örneği*, çev. Adnan Demircan, Beyan, İstanbul 1997, s. 19.

57 N. Abdurrazzâk Samarrâi, *a.g.e.*, s. 47.

ve bağımsızlık savaşlarıyla şekillenen yakın tarihi devleti kurtarma, devleti kurma ve devleti anlama çabaları içinde profesyonelden amatörüne faal ve mücadeleci bir kimlik ve kişiliğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu aksiyoner kimliğin üretiminde tercümelerin rolü yadsınamaz. Tekfircilik devleti kurtarma ya da anlama çabasından ziyade zaten kurtarılmış ve bir çerçeve kazanmış devleti yeniden üretme ve kurma faaliyeti olarak dışlayıcı bir retorikten beslenir. Düzen batıl/tağuti ilan edildiğinde tekfir kolay ancak etkili silah olarak devreye girerken cihad kendi klasik bağlamının dışında yeniden kutsallaştırma savaşının aracı ve meşruiyet zemini haline gelmektedir. Çeşitli *ideolojik merkezler* tarafından üretilen *tekfir edebiyatıyla* kendini yenileyen bu süreçte telif ya da tercüme yayınların etkisi büyüktür. Yayınlar domino etkisi şeklinde fikirlerin dolaşım hatlarını belirlerken, özellikle internetin aktif bir biçimde kullanılması, yayıncılığın nispeten daha kolay hale gelmesi, yayınlarda genelde ticari kaygıların geri planda olması tekfir edebiyatını küresel bir vakıa haline getirmektedir.

İdeolojik tercümelemlerle ilgili şu sonuçlara dikkat çekmeliyiz. (1) Yapanlar ilimde belirli bir vukûfiyet ya da nosyon kazanmadan bu işe girmişlerdir. Dil bilmenin ötesinde bir formasyona sahip olmadıkları görülmektedir. (2) Tercümeler İslâm'ın ilk dönemlerinde olduğu gibi insanlığın evrensel ürünleri haline gelmiş başyapıtlardan değil, ideolojik ve siyasi niteli ağır basan yazarlardan yapılmaktadır. Kendi bölgelerinde bile etki yaratamayan marjinallerden tercüme yapılmaktadır. (3) Tercüme yaptıkları kültür dünyasını iyi bilmedikleri gibi yapılan tercümeler kendi kültür dünyalarına da yabancıdır. Bir başka toplumun sosyolojik şartları içinde doğmuş fikirler dokusu farklı bir topluma boca edilmektedir. Dolayısıyla tercümeler doğdukları ülkelerin gerçeklerine uymadıkları gibi Türkiye gerçeklerine de uymamaktadır. (4) Eserler bir hazmetme, sindirme, değerlendirme, yorumlama ve tenkit süzgecinden geçirilmeden son derece titiz bir alan olan dinî düşünce sahasına aynen iktibas edilmektedir. Tercüme edilen eserler ne kadar gerçek ve doğrudur bunun üzerinde durulmadan fikr-i sabitle hareket edilmektedir. Tercümeler tarihî tecrübe ve gelenek içinde yeterli zihin çilesi çekmeden sadece literal açıklamaları söylemeleştirme çabası olarak belirmektedir. (5) Tercüme edilen kişileri doğuran sosyal ve siyasal bağlam gözden kaçırılmaktadır. Siyasi ve sosyal uyumsuzluklardan beslenen çatışma ortamlarında yetişen insanların reaksiyoner pozisyonları ilim olarak sunulmaya çalışılmaktadır. İdeoloji ile ilim birbirine karıştırılmaktadır.

Tekfiri ideoloji etkisinde beşerî otoritenin toptan reddi yanında sistemle uzlaşma ve bütünleşmenin akidevî bozukluk olarak telakki edilmesi tekfirciliğin *tepki-baskı-tepki* kısır döngüsü içinde şekillenmesini sağlamaktadır. Tekfircilerin kendilerinden olmayan herkesle ve her şeyle kavgaları karşısında, otoritenin tekfirciyi kamu düzenini ve toplumsal huzuru tehdit eden bir odak olarak görmesi bu fasit daireyi adeta kurumsallaştırmaktadır. Dolayısıyla tekfircilik düzene tepkiye mukabil düzenden baskı gören bir karşıtlık içinde gerilimli bir kimliktir. Radikalliğini ve uzlaşmaz tavrını sadece dinî metin ve yorumlarda değil, bu gerilimli kişilikte de aramak gerekir. Bununla birlikte, tepki ve baskı süreci sadece hapis ve işkenceyle açıklanamayacak kadar karmaşık bir görünüm arz eder. Tepki ve baskı sürecini daha net anlamlandıracak diğer faktör ve süreçler şu şekilde sıralanabilir: (1) Şer'i kaynaklı anayasal bir düzenin nasıl işleyeceğine dair teorik sorgulamadan ziyade, bir söylem olarak sorunları çözecek ilahi düzenin kendisine odaklanma ve bunda katı ısrar. (2) Yöneticilerin Batı'yla tavizkâr ilişkileri (3) 1979 İran İslâm İnkılâbı gibi sistemsel değişikliklerin verdiği güç ve heyecan, bazı tekfircilerin İşid'in hilafet ilanından duyduğu hoşnutluk ve heyecan bu durumun günümüzdeki örneği olabilir. (4) Rejimi tehdit eden grupları yok etmek üzere çıkarılmış, kuvveden fi-

ile geçmemiş fikirleri de cezalandıran kanunlar. (5) Devletin tavizsiz laiklik uygulamaları, İslâmî grupların yer altına itilmesi, özellikle camide, kampüste ve yayın sahasında İslâmî faaliyetleri önleme, kontrol altında tutma ya da standartlaştırma (6) Tekfircilerin çatışma alanlarına, müslümanların fiilî olarak savaştığı cephelere ilgi göstermeleri, adam toplamaları, lojistik destek yanında dava faaliyetleri vasıtasıyla çatışmaları canlı tutmaları. Tekfiri ideolojinin bir taraftan dinî kaynaklı ideolojik eğilimlerle, bir taraftan tarihi koşullarla, diğer taraftan ise çevresel bağlamla ilgili olduğu söylenebilir. Dolayısıyla, tek yönlü nedensellikten ziyade, *teпки-baskı-teпки* kısır döngüsü bütün bu değişkenler içinde kendi anlamını bulmakta, radikalleşmeye derinlik kazandıracak sosyal ve siyasal bağlamı oluşturmakta ve bu zincir kırılmadığı müddetçe bir nevi tekfir davranışı tekrür etmektedir.

Kaynaklar

- Aydınalp, Halil, “Kural Dışı Dini Bir Yönelim Olarak Çağdaş Tekfir İdeolojisini Anlamak”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 46, c. 1, Nisan, 2014.
- Aydınalp, Halil, “Bir Karşıt Kültür Unsuru Olarak Çağdaş Tekfircilerin Türkiye’de Dini Hayata Bakışı ve Anlamları”, *Toplum Bilimleri Dergisi*, c. 7, s. 14, Temmuz-Aralık, 2013.
- Aydınalp, Halil, *İntihar Eylemleri Ekseninde Din ve Terör*, Birleşik Yayıncılık, Ankara 2011.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, c. 7, s. 20, 2004.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “Biz Artık O Sapkınlardan Değiliz: Selefilere Selefilere Teberri-leri Üzerine Değerlendirmeler”, *İslâmiyât*, s. 1, c. 10, 2007.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “Türkiye’de Radikal Dini-Siyasi Akımlar”, *Demokrasi Platformu*, Yıl 2, Sayı 8, Güz 2006.
- Dede, Alper Y., “Suikast Komploydu”, http://www.aksyon.com.tr/dosyalar/mutlak-iktidar-ugruna-kardeslerini-ezen-diktator_537975, 10 Mart 2014.
- Demirci, Mehmet, *Beytü’l-Hikme*, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- Dunn, Michael Collins, “1954’ün yankıları: Nasır, İhvan ve Manşiyeye “olayı””, <http://www.dunyabulteni.net/makale-yorum/272102/1954un-yankilari-nasir-ihvan-ve-mansiyye-olayi>, 26 Ağustos 2013.
- Ebû Hanzala, “Allah’tan Başkasına Dua Etmek”, “Kelime-i Tevhidi Söyleyip Amel Etmemek”, <http://tevhidderleri.com/kisaders.asp?AltCatID=5>, 08.09.2013.
- Ebû Hanzala, “Cahiliye Toplumu Ne Demektir?”, <http://tevhidderleri.com/kisa-dersler.asp?CatID=20&sayfa=2>, 03.09.2013.
- Ebû Hanzala, “Dostluk ve Düşmanlık 1-2”, <http://tevhidderleri.com/kisaders.asp?AltCatID=5>, 07.09.2013.
- Ebû Hanzala, “Hüküm Konusunda Getirilen Şüpheler”, <http://tevhidderleri.com/kisaders.asp?AltCatID=5>, 07.09.2013.

- Ebû Hanzala, “Müşrik Kavramının Günümüzdeki Yansımaları”, <http://tevhidderleri.com/kisaders.asp?CatID=18>, 06.09.2013.
- Ebû Hanzala, “Oy kullanmanın Hükümü”, <http://tevhidderleri.com/makale.asp?p=makale&ID=39>, 10.05.2013.
- Ebû Hanzala, “Tağut Ne Demektir? 1-2”, <http://tevhidderleri.com/kisaders.asp?CatID=2>, 04.09.2013.
- Eliaçık, İhsan, “Türkiye’de Siyasal İslâm Düşüncesinin Kökleri”, *Demokrasi Platformu*, Yıl 2, Sayı 8, Güz 2006.
- el-Verdani, Salih, *Mısır’da İslâmî Hareketler*, c. I, Fecr Yayınları, Ankara 1988.
- Ganim el-Beyumi, İbrahim, “İhvan-ı Müslimin”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, c. 21, İstanbul 2000.
- Gezenler, Murat, *İrca Saldırılarına Karşı Şüphelerin Giderilmesi*, Şehadet Yayınları, Konya 2010.
- Gezenler, Murat, *İslâm Hukuku Açısından Cehalet Övri*, Şehadet Yayınları, Konya 2010.
- Hüseyni, İshak Musa, *The Moslem Brethren*, Khayat College Book, Beirut 1956.
- Kepel, Gilles, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh*, Translated by Jon Rothchild, University of California Press, Los Angeles 1985.
- Kırbaçoğlu, Mehmet Hayri, “Maziden Atiye Selefî Düşüncenin Anatomisi”, *İslâmiyât*, c. 10, s. 1, 2007.
- Krämer, Gudrun, “Political Islam”, *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, Ed. Richard C. Martin. V.2, Macmillan Reference, New York 2004.
- Kutluer, İlhan, “Doğu ve Batı Dillerinden Yapılan Tercümelemlerin Getirdiği Sorunlar”, *Türkiye İ. Dini Yayınlar Kongresi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2004.
- Lia, Brynjar, *Müslüman Kardeşler’in Doğuşu: 1928-1942*, Trc. İhsan Toker, Ekin Yayınları, İstanbul, 2012.
- Mitchell, Richard P., *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford University Press, London 1969.
- Mitchell, Richard P., *The Society of the Muslim Brothers*, Oxford University Press, 1993.
- Özdemir, Metin, “Selefi Aklın Kozmik Sistemi Anlamadaki Yöntem Sorununun Örnek Bir Olay Bağlamında Değerlendirilmesi”, *İslâmiyât*, c. 10, s. 1, 2007.
- Ronan, Colin A., *Bilim Tarihi: Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, çev. Ekmeleddin İhsanoğlu-Feza Günergun, Tübitak Yayınları, 4. bsk., Ankara 2005.
- Sağır, Ayşe Çelik, *Türkiye’de Günümüz Dini Köktencililiğinin İdeolojisi: Tevhid Dersleri ve Selefîye Siteleri Örneği*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2013.

Sammarrâi, N, Abdurrazzak, *Dünden Bugüne Tekfir Olayı*, trc. Orhan Aktepe, Vahdet Yayınları, İstanbul 1990.

Takva Haber, “Murat Gezenler’den IŞİD hakkında açıklama”, <http://www.takvahaber.net/murat-gezenlerden-isid-hakkinda-aciklama-video,692.html>, 03.07.2015.

Ülken, Hilmi Ziya, “İslâm Felsefe ve İtikadının Garba Tesiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 10, 1962.

Woll, John O., “Salafiyah”, *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*, Ed. Richard C. Martin, V.2, Macmillan Reference, New York 2004.

İnternet Kaynakları

<http://www.aksiyon.com.tr/aksiyon/haber-29357-26-ergenekon-el-kaide-arasinda-kalan-turk-militanlar.html>, 12.10.2013.

<http://www.aydinlikgazete.com/mansetler/24338-el-kaide-istanbulda.html>, 12.10.2013.

<http://www.ctc.usma.edu/wp-content/uploads/2012/04/Atlas-ExecutiveReport.pdf>, 08.01.14.

http://www.anadoluhaberim.com/haber_detay.asp?haberID=3433, 07.01.14.

<http://www.ctc.usma.edu/wp-content/uploads/2012/04/Atlas-ExecutiveReport.pdf>, 07.01.14.

<http://www.jihadica.com/?s=Tartusi>, 07.01.14.

<http://www.jihadica.com/?s=al-Maqdisi>, 08.01.14.

<http://www.takvahaber.net/murat-gezenlerden-isid-hakkinda-aciklama-video,692.html>, 07.07.2015.

<http://www.tawhed.ws/>, 08.01.14.