

HÂRİCİLERİN GÜNÜMÜZDEKİ DEVAMI İBÂDİLER Mİ, SELEFİLER Mİ? METODİK BİR TARTIŞMA

Kadir GÖMBEYAZ*

Öz

İslam tarihinin oldukça erken bir döneminde ortaya çıkmış, belli bir dönem varlığını ve etkinliğini sürdürmüş, ancak daha sonra kâhır ekseriyetiyle mevcudiyetini kaybetmiş Hâriciler, gerek akademik gerekse de popüler yazında günümüzde yaşayan ancak birbirinden kalın çizgilerle ayrılan iki mezhebî grup (İbâdiler ve Selefiler) ile çeşitli bağlamlarda irtibatlandırılmaktadır. İbâdilerin köken itibarıyla Hâricilerin 'günümüze kadar ulaşan tek kolu' ve 'organik devamı' olarak görülmesinde haklılık payı bulunmakla birlikte özellikle Ezârika üzerinden oluşturulan Hâricilik resmi üzerine İbâdiliğin iliştilmesi birtakım problemler neticeleri husule getirmektedir. Aralarında herhangi bir organik bağ bulunmamasına rağmen Selefilerin tümünün veya belli bazı alt gruplarının Hâricilerin 'günümüzdeki görünümleri' veya 'neo-Hâriciler' şeklinde tanımlanması ise bir zihniyet veya pratik benzerliği temelinde yükselmektedir. Ancak bu durum da bazı netamelî durumları gündeme taşımaktadır. İşte bu çalışma özelde İbâdilerin ve Selefilerin Hâricilerin günümüzdeki devamı olarak nitelenmesinin doğurduğu metodik problemler genelde de bu örneklem üzerinden mezhep araştırmalarının mahiyet ve metodolojisi üzerine odaklanmaktadır. Bunu

Abstract

Is Modern Khārijīs Ibādīs or Salafīs -A Discussion on Methodology-

Khārijīs, who appeared in the relatively early period of Islamic History, maintained its existence and efficiency for a certain time and later went out of the existence of its majority, has been sometimes correlated, in both some scholarly and popular publications, with Ibādīs or Salafīs, who are living Islamic groups today, however both disassociate each other. A conviction that Ibādīs, as its origin, are 'the only surviving sub-sect of Khārijīs' or 'Khārijīs's organic continuation' has a point. However, attaching Ibādīs to Khārijīs on a picture of Khārijism drawn on the basis of ideas and practices of Azāriqa, the most radical sub-sect of Khārijism, brings about some methodic problems. On the other, a definition that Salafism as a whole or its some certain sub-groups are 'modern appearances of Khārijism' or 'Neo-Khārijīs' although there is no organic connection to Khārijism, is based on a similarity of mentality or practices. This raises some problematic issues, too. This study focuses on methodic problems resulted by the description of both Ibādīs and Salafīs as the continuation of Khārijīs and aims, with

* Yrd. Doç. Dr., Kocaeli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelâm ve İtikâdî İslam Mezhepleri Anabilim Dalı.

Assistant Professor, Kocaeli University, Faculty of Theology, Department of Islamic Theology and Sects, Kocaeli/Turkey
(kgombeyaz@hotmail.com & kadir.gombeyaz@kocaeli.edu.tr)

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
18.02.2016	05.04.2016	30.06.2016
DOI	http://dx.doi.org/10.18403/emakalat.06629	

yaparken birtakım yargılara varma değil, metodik problemleri gündeme taşıma ve bunların haline dair tartışma ve önerileri provoke etme amacını gözetmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hâricilik, İbâdilik, Selefilik, Metodoloji, İslam fırkaları, Ezârika, tekfir, İŞİD/DÂİŞ, Metodoloji

special reference to this case, to provoke discussions on the nature and methodology of a research of Islamic sects.

Keywords: Khârijism, İbâdism, Salafism, Methodology, Islamic Sects, Azâriqa, *takfir*, ISIS/Daesh, Methodology

Giriş

Hâriciler, Halife Hz. Ali'nin ve Şam Valisi Muâviye b. Ebî Süf-yân'ın orduları arasında cereyan eden Sıffin Savaşı neticesinde gerçekleşen Tahkîm Hadisesi'nde aldıkları tavırla üçüncü bir grup olarak kendilerini ayıran ve aynı zamanda meseleyi itikad sahasına taşıyarak ileri sürdükleri fikirler sebebiyle müstakil bir fırka şeklinde ortaya çıkan ilk ayrılıkçı oluşumdur. Uzun bir süre geçmeden bütünlüğünü koruyamamış ve birçok fırkaya ayrılmış olup bunların çoğu toplumsal tabanlarını kaybederek tarihe karışmıştır. Ancak gerek diğer başka mezheplerin oluşmasına veya belirli tavır almasına sebep olan fikirleri gerekse de siyasî ve toplumsal pratikleri ile Müslümanların zihninde ve gündeminde belli bir yer işgal etmişlerdir. İslam tarihi boyunca ortaya çıkan birtakım oluşumlar Hâriciler ile irtibatlandırılmıştır. Günümüzde de iki müslüman mezhebî yapı, yani İbâdiler ile Selefiler birbirlerine açık bir muhalefet içerisinde olmalarına rağmen bazı akademik araştırmalarda, basında veya değişik platformlarda Hâricilerin devamı olarak nitelenebilmektedir.¹ Halbuki İbâdiler ve Selefiler kendilerini yek diğerin-

¹ İbâdilerin Hâricilerin günümüze kadar ulaşan tek kolu olduğu yargısına dair örnek olarak bkz. Valerie J. Hoffman, "Ibadism: History, Doctrines and Recent Scholarship", *Religion Compass*, IX/9, (2015), s. 297; Ethem Ruhi Fığlalı, "İbâziyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 19, s. 256. Selefileri ve/veya özellikle son günlerin sıcak meselelerinden biri olan Cihâdî Selefilik bir ürün olarak İŞİD/DÂİŞ'i Hâricilerin günümüzdeki görünümüleri ve temsilcileri olarak tanımlayan örnek birkaç çağdaş çalışma ve yazı için bkz. Mustafa Özcan & Leyla Özcan, *İŞİD ve Kökenleri: Haricilik ve Selefilik*, İstanbul: Safa Yayın Dağıtım, 2015; Ali Mamouri, "Who are the Kharijites and what do they have to do with IS?", <http://www.al-monitor.com/pulse/en/originals/2015/01/islamic-state-kharijites-continuation.html>, Erişim Tarihi: 01.01.2016; Cemalettin Taşken, "Modern Çağın Hâricileri: İŞİD", <http://ankarastrateji.org/yorum/modern-ca-n-haricileri-i-id/>, Erişim Tarihi: 01.01.2016; Sabri Turhan, "Selefilik, Hariciliğin Uzantısıdır", <http://www.anahabergazete.com/selefilik-hariciligin-uzantisidir-haberi>, Erişim Tarihi: 01.01.2016; Hüseyin Alan, "Haricilik ve New-Selefilik", <http://www.kuremedya.com/huseyin-alan-haricilik-ve-new-selefilik-8718y.html#>, Erişim Tarihi: 01.01.2016; Mustafa Özcan, "Haricilik ile Mürcie Arasında",

den net çizgilerle tefrik eden ve zaman zaman ağır ifade ve ithamlarla birbirlerinden *berî*/uzak olduklarını ilan eden iki topluluktur.² O halde aralarında bu derece münâferet bulunan iki topluluğun her biri nasıl Hâricîlerin devamı olarak görülebilir? İbâdîlerin Hâricîlerin ‘organik bir yapı’ olarak devamı olduğu şeklindeki cevabın haklılık payı bulunmaktadır, ancak ilerleyen satırlarda işaret edileceği üzere bu kolay cevap birtakım problemlerle maluldür. Yine Seleflerin Hâricîlerin devamı oluşunun ‘zihniyet veya dinî anlayış ve pratikler’ bakımından olduğu şeklinde verilebilecek bir cevap da organik bir bağlantısı olmadığı halde bir mezhebin başka bir mezhebin zihniyet olarak nasıl devamı olabileceği ve bir mezhebin organik yapısı ile zihniyeti arasında bu denli bir farklılığın nasıl oluşabildiği gibi soruları ve ileride dikkat çekilecek çeşitli metodik problemleri barındırmaktadır. Çalışmada önce İbâdîlerin daha sonra da Seleflerin Hâricîlerin devamı olarak gösterilmesinin ortaya çıkardığı birtakım metodik problemler ortaya konulacak, buradan hareketle mezhepler

http://www.milligazete.com.tr/koseyazisi/Haricilik_ile_Murcie_arasinda/17599, Erişim Tarihi: 01.01.2016.

Yakın zamanlarda Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından DAİŞ hakkında hazırlanan raporda geçen “Terör dendiginde hemen ilk akla gelen ve ham yobazlıkla kaba softalığın ilginç bileşimlerini üreten *Hâricilik bugün Selefilik ve mezhepçilik üzerinden yeni ara yollar ve patikalar üretmeye*, böylelikle de insanlığın ufkunu daraltmaya devam etmektedir.” ifadeleriyle (*vurgu şahsıma ait*) Hâricilikle Selefilik arasında bağlantı kurulmaya çalışılmıştır; bkz. *DAİŞ’in Temel Felsefesi ve Dini Referansları Raporu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015, s. 8.

² İbâdîler ile Selefler arasındaki ilişkinin seyri İbâdîlerin günümüzdeki en üst düzeydeki resmî ve dinî makamlarından birini hâiz olan Uman Genel Müftüsü Ahmed b. Hamd el-Halîlî’nin İbâdîliğin teolojisini karakterize eden üç görüşü (Rû’yetullah’ın inkârı – Kur’ân’ın yaratılmışlığının kabulü – Günahkârların/*Fussâk* Cehennem’de ebedi kalacakları) delillendirdiği ve karşıt görüşleri reddettiği eseri *el-Hakku’d-dâmiğ* ile buna karşı Selefi/Suûdî-Vehhâbî bir kalemden (Ali b. Muhammed Nâsır el-Fakîhî) çıkan reddiye üzerinden takip edilebilir; krş. Ahmed b. Hamd el-Halîlî, *el-Hakku’d-dâmiğ*, y.y., H. 1409; Ali b. Muhammed Nâsır el-Fakîhî, *er-Reddû’l-kavîmi’l-bâliğ alâ kitâbi’l-Halîlî el-müsemma bi’l-Hakki’d-dâmiğ*, Medine: Dâru’l-Meâsir, H. 1421. Halîlî’ye İbâdîlerin yoğun olarak yaşadığı yerlerden biri olan Cezayir’deki Vadi Mizâb’a yaptığı ziyaret sırasında eserine yazılan reddiye hakkında bazı soruları içeren bir mektubun verildiği ve Halîlî’nin de bu mektuba karşı 25 sayfa gibi uzunca bir cevap yazarak sorulara ve dolayısıyla kitaptaki iddialara cevap verdiği kaydedilmiştir. Bu bilgi ve Halîlî’nin mektubundan pasajlar için bkz. <http://www.tizafri.com/viewtopic.php?f=5&t=256>, Erişim Tarihi: 31.05.2016.

tarihi araştırmalarının mahiyet ve metodolojisine dair muhtemel neticeler tartışılmak üzere önerilecektir.

Hâricilik, 37/657 senesinde Halife Ali b. Ebî Tâlib ile Şam Valisi Muâviye b. Ebî Süfyân liderliğindeki iki ordu arasında cereyan eden Sıffin Savaşı'nın sonlarına doğru Muâviye b. Ebî Süfyân tarafından savaş hâlinin durdurulup iki ordu arasındaki durumu görüşmek ve Kur'an'a göre bir karara bağlamak üzere iki hakemin belirlenmesi (*tahkîm*) şeklinde sunulan teklifi Hz. Ali'nin kabul etmesi/etmek durumunda kalması üzerine buna karşı çıkararak Hz. Ali'nin ordusundan ayrılan böylece üçüncü bir taraf olarak ortaya çıkan siyâsi ve dinî organik yapılanmanın adıdır. Bu ad, meşru halifeye isyan etmeleri (*hurûc*) sebebiyle muhalifleri tarafından kendilerine verilmiştir.

Tahkîm kararının Sıffin Savaşı'nın iki tarafı arasındaki anlaşmazlığı çözmesi bir yana ayrılığı daha da derinleştirmesi her iki grubun da baş etmek zorunda kalacağı yeni bir grubun, yani Hâriciliğin zuhuruna sebebiyet vermiştir. Özellikle hususen kendileri gibi düşünmeyen kişi ve grupları Kur'an'a aykırı hareket etmek ve dolayısıyla dinden çıkmakla suçlayan (*tekfîr*), bunun neticesi olarak da onlara karşı fiili mücadeleyi gerekli gören Ezârîka kolu sebebiyle Hâriciler çoğu zaman en azından bir kısmı itibariyle şiddet eylemleri ile anılıp dışlayıcı ve ötekileştirici söylemin ve tekfir pratiğinin simgesi olarak gösterilegelmiştir. Ancak burada Hâricilerin yeknesak bir yapı olmayıp kendi içerisinde birbirinden farklı hatta birbirini dışlayan, bir kısmının diğerlerini tekfir ettiği çeşitli gruplardan oluştuğuna işaret etmek gerekir. Nitekim bu gruplar içerisinde en sert ucu Ezârîka temsil ederken diğer uçta en ılımlıları İbâdiler yer almaktadır.

İbâdilerin Hâricilerin Devamı Oluşu

İbâdiler, Tahkîm Hadisesi neticesinde Halife Ali b. Ebî Tâlib'in ordusundan ayrılan ve kaynaklarda Hâriciler/Havâric olarak isimlendirilen grubun içerisinde çıkarak günümüze değin ulaşmaları sebebiyle Hâricilerin günümüzdeki devamı olarak kabul edilebilirler. Ancak İbâdilerin, Hâriciliği tam anlamıyla sahiplendiğini söylemek mümkün değildir. Özellikle kendilerinin Hâricilerle kurdukları bağlantı ne tam kabul ne tam red olmayıp biraz daha girift bir mahiyet arz etmektedir. Örneğin eserinin bir bölümünde itikâdî İslam fırkalarının ve görüşlerinin bir dökümünü ortaya koymaya ve onları tasnif etmeye girişen Uman İbâdilerinden Kalhâtî'nin (ö. 7/13. yy) ifadelerine ve sunumuna baktığımızda, onun tahkîm sebebiyle Halife Ali b.

Ebî Tâlib'in ordusundan ayrılan grubu kendi mezhebi olan İbâdîlerin ataları görerek sahiplendiği ve bu grubu Hz. Peygamber'in yolunu devam ettiren grup olarak tanımlayarak *Ehlü'l-istikâme* şeklinde isimlendirdiği görülmektedir. Ancak daha sonra bu grup içerisinden 'müslüman *cemaatin* birliğini bozan ilk grup' olarak Ezârika'nın, sonrasında da Necdiyye, Sufriyye gibi Hâricilik altında sayılan diğer fırkaların zuhur ettiğini, bunların doğru yoldan ayrılan sapkın fırkalar olup Vehbiyye-İbâdiyye'nin doğru yolu devam ettirdiğini belirtir. Buna göre tahkîm sebebiyle Ali b. Ebî Tâlib'ten ayrılan grubu ifade etmeleri itibariyle İbâdîleri, Hâriciler altında zikreden Kalhâtî, yine Hâriciler altında on beş fırka daha zikretmekte, ancak İbâdîleri bunlardan ayırmaktadır. Bu itibarla eğer diğer fırkalar esas alınacaksa İbâdîlerin Hâricilerle bir alakası yoktur. Şayet tahkîm hadisesi neticesinde oluşan grup esas alınacaksa İbâdîler ilk Hâricilerin, daha doğrusu Muhakkime-i Ülä'nin tâ kendisi olup bugüne değin başlangıçtaki çizgiyi devam ettirenlerdir.³ Bu hâliyle Kalhâtî'nin mezhebî aidiyeti olan İbâdîlikle Hâricilik arasında kurdukları ilişki, itibar alınan zaman dilimine göre değişkenlik arz etmektedir.

Tahkîm Hadisesi sebebiyle farklılaşan ve müstakil bir mezhebî yapılanma olarak teşekkül eden grubu kökenleri olarak görmeleri hasebiyle İbâdîleri kolayca 'Hâricilerin yaşayan kolu' veya 'Hâriciliğin günümüzdeki devamı' şeklinde nitelemek doğru olmakla birlikte bir miktar problemlidir. Zira bir mezhebe dair yapılacak araştırmada öncelikle o mezhebin kendi kaynaklarına bakılması ve kendilerini nasıl ifade ediyorlarsa o şekilde ortaya konulması biçimindeki metodik öncül⁴ ihlal edilmektedir. Aslında meseleyi problemliyen yapan temel husus Hâriciliğin olabildiğince negatif biçimde yapılan sunumunun akabinde İbâdîlerin bu mezhep içerisinden çıkıp günümüze kadar hayatîyetini sürdürdüklerini söylemek, böylece Hâricîlere dair sunulan resmi bir şekilde İbâdîlerle de ilintilendirmektir. Halbuki bu resimle İbâdîlerin uyuşması güçtür. Nitekim İbâdîlik üzerine çalışmalarıyla dikkat çeken ve kendisi de bir İbâdî olan Ali Yahya Muammer (ö. 1980) fırak eserlerinin İbâdîleri Hâricîlerden saymak suretiyle İbâdîlere zulmettiklerini söyler. Hatta

³ Krş. Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd el-Kalhâtî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Seyyide İsmâil Kâşif, Maskat: Saltanatu Umân Vizâretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1980, II, 421-423.

⁴ Sönmez Kutlu, "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu", *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi I*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s. 411.

ona göre İbâdiler “insanlar içerisinde Hâricilerden *en uzak olan*” topluluktur. ‘Bu fırak yazarları İbâdileri Hâricilerle ilintilendirmek suretiyle İbâdilerin uzaktan yakından alakalı olmadıkları türlü kötülük ve çirkinlikleri onlara nispet etmekte, İbâdileri birtakım fırakalara bölüp her birine birer imam ve kendilerini İslam dışına itmeye yetecek bir sürü görüşler atfetmektedirler. Halbuki ne bu fırakaların ne de onlara nispet edilen imamların herhangi bir gerçekliği bulunmamaktadır. İbâdiler onlara nispet edilen görüşleri benimsemedikleri gibi bunları benimseyenlerden de teberrî etmişlerdir.’⁵

Problemin ve İbâdilerin kendilerini Hâricilik bağlantısından koparma çabalarının temelinde Hâriciliğin kendi içinden çıkan birtakım kişi veya alt grupların görüş veya pratikleri üzerinden, daha müşahhas hâle getirirsek Ezârîka üzerinden tanımlanması yatmaktadır. Klasik fırak eserlerinde uygulanan bu sunum modern araştırmalarda da zaman zaman devam ettirilmektedir.⁶ İbâdiler için temel rahatsızlık uyandıran husus Hâricilere dair ortaya konan bu menfî resmi takip eden “Hâriciliğin günümüze değin varlığını sürdürebilmiş tek kolu İbâdilerdir” şeklindeki bir ifadenin kullanımı ile başlamaktadır. Zira bu sunum İbâdilik ile Hâriciliğin tasvir edildiği kavramsal çerçeve arasında bir ilişki kurulmasına yol açmakta, dolayısıyla İbâdiliğin olduğundan farklı bir şekilde algılanmasına sebep olmaktadır. Bu da günümüz insanının yaşayan dinî bir topluluk olarak İbâdileri önyargılı ve yanlış tanımasını beraberinde getirmektedir. Örneğin Hâricilere dair çizilen resmin akabinde İbâdileri bu yapının günümüzdeki devamı olarak kabul eden bir zihin, İbâdiliği resmî mezhebi olarak kabul eden Uman Devleti’nin dünyanın bir çok yerinde kendini tanıtmak üzere açtığı sergiler ve hazırladığı basılı dokümanlarda İbâdiliği “doğuşundan bugüne *İslam’ın en hoşgörülü yorumu*” olarak tanıtmayı garipseyecektir.⁷ Yine

⁵ Ali Yahya Muammer, *el-İbâdiyye: Dirâsetün Mürekkezetün fî usulihim ve ta’rihihim*, 2. Bsk., Kahire: Mektebetü Vehbe, 1407/1987, s. 40.

⁶ Benzer duruma ülkemizdeki birtakım mezheplere dair yazılan eserlerde rastlansa da son dönemlerde İbâdiliği kendi kaynaklarını esas alarak tanımaya ve incelemeye çalışan Türk akademisyenlerin mevcudiyetine burada işaret etmek gerekir. Harun Yıldız ve doktora tezi olarak Uman İbâdiliği üzerine çalışan Orhan Ateş gibi araştırmacılar hem bizzat kendi yaptığı çalışmalarla hem de danışmanlığını yürüttükleri tezlerle İbâdiliğin öncelikli olarak kendi kaynaklarından hareketle tanınmasına katkı sunmaktadır.

⁷ Bir mezhebi gerçekte ne ise o şekliyle tanımanın ilk adımı mezhep mensuplarının kendi kaynaklarına ve tanımlamalarına başvurmasıdır. Ancak bu, yeterli değildir. Farklı ve hatta karşıt kişi ve grupların da değerlendirmeleri

Hâricîleri dinî nasları zâhirine göre yorumlayan ve bu sebeple de katı bir din anlayışına sahip olan bir yapı olarak tanıtan sunum üzerinden İbâdîliği tanıyan zihin söz konusu dokümanlarda geçen “... *Kur’ân âyetleri literal/zâhirî olarak anlaşılabilir, günümüz zaman ve mekanına göre yorumlanmalıdır...*”⁸ şeklindeki ifade karşısında şaşkınlığa düşecektir. Bu durum aslında yalnızca günümüz İbâdîliği için geçerli değildir. Örneğin Ebû Hanîfe ile aynı çağda ve muhitte yaşamış Küfeli İbâdî âlimlerden Abdullah b. Yezîd el-Fezârî’nin yakın zamanlarda neşredilen altı risalesi incelendiğinde karşımızda hiç de sığ dinî bilgiye sahip olmayan, en girift kelâmî meseleleri ustalıkla tartışan birinin durduğu görülecektir.⁹ O halde Ezârîka üzerinden oluşturulan Hâricîlik resminin üzerine İbâdîliğin bina edilmesi yanlış ve yanıltıcı olmaktadır.¹⁰ Elbette bir mezhebi yalnızca kendi ifadelerinden hareketle tanı(mla)mak da resmi doğru görmeyi engelleyen bir durumdur, ancak bunun tersi de yani muhalifler gözünden mezhebi tanı(mla)mak da aynı derecede sıkıntılıdır. Bu sebeple İbâdîlik ve hatta Hâricîlik çok yönlü olarak farklı kaynaklardan çapraz sorgulama ile yeniden okunmalıdır.

dikkate alınıp çapraz okumalar yapılmalıdır. O nedenle günümüzde Uman Devleti’nin İbâdîliği “İslam’ın en hoşgörülü yorumu” şeklindeki tanımlaması bir hakikati değil, kendilerince yaptıkları öznel bir değerlendirmeyi ifade eder. Bu sebeple söz konusu ifadeler ihtiyatla karşılanmalıdır.

⁸ Bkz. *Tolerance Understanding Coexistence: Oman’s Message of Islam* (broşür), 2. bsk., Maskat & Münih: Uman Sultanlığı Evkaf ve Dinî İşler Bakanlığı (Vizâretü’l-Evkâf ve’ş-Şü’ûni’-d-Diniyye), 2014, s. 40.

⁹ Krş. Abdullah b. Yezîd el-Fezârî, *Six Kalam Works by Abd Allah b. Yazid al-Fazari*, thk ve nşr. Abdulrahman al-Salimi & Wilferd Madelung, Leiden & Boston: Brill, 2014.

¹⁰ Bu duruma dair M. Kalaycı’nın şu ifadeleri dikkate değerdir: “Hâricîliği, Hâdârîlik-Bedevîlik ikilemi üzerinden tahlil etmeye çalışan ve çetin çöl şartlarında şekillenen bedevî yaşam tarzını Hâricîliğin tahlilinde en temele yerleştiren Watt’ın tutumunda da buna benzer bir yaklaşımın izlerini görmek mümkündür. Buna göre Hâricîler, çöldeki yaşam tarzlarını kentlerde sürdürmeyen ve yeni muhitlerine intibak edemeyen kimselerdir. Hâricîliğe bu şekilde yaklaşılması, onu kendi parçalarından ayırlandırmakta ve İslam düşünce tarihinin herhangi bir kesitine bile rahatlıkla genellenebilecek bir zihniyete, bir başka ifadeyle kendisinden gelinebilecek bir tüme dönüştürmektedir. Hâricîlik bu zeminde inşa edildiğinde, İbâdîlerin bu resim içerisindeki yeri belirsiz kalmaktadır.”, bkz. Mehmet Kalaycı, “Şiilik-Sünnilik İlişkinin Kapsamı ve Sınırlarına Dair Bazı Metodik Mülâhazalar”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2, (2013), s. 299.

Selefilerin Hâricilerin Devamı Oluşu

Bazı araştırma ve yazılarda genelde Selefiler, özelde de Cihâdi Selefiler ve hususen gündemin sıcak bir başlığı olarak İŞİD/DÂİŞ, Hâricilerin günümüzdeki devamı veya modern görünümü şeklinde nitelenmektedir. Bu devamlılık İbâdiler örneğinde olduğu üzere organik bir devamlılık değildir. Zira hiçbir Selefî grup kendisini Hâricî olarak tanımlamamakta, kökenini Hâricîlere dayandırmamakta ve temel referans çerçevesini Hâricî çevreden belirlememektedir. Bu nitelendirme dışarıdan ve muhaliflerden gelmektedir. Selefilik veya bazı Selefî gruplara dair yapılan Hâriciliğin günümüzdeki devamı/görünümü nitelmesi özellikle diğer müslümanlara karşı dışlayıcı söylemi benimseyen ve şiddet kullanımını caiz gören Ezârîka kolu üzerinden tanı(mla)nan Hâricilerin bazı görüş, tavır ve pratikleri ile görülen benzerliklere dayanmaktadır. Kendini hakikatin merkezinde görme, diğerlerine karşı dışlayıcı ve zaman zaman tekfîre varan söylem, şiddet eylemlerini meşrulaştırma bu benzerliklerin başlıcalarıdır. Bu hâliyle Selefilere, daha doğru bir ifadeyle bazı Selefî grupları, Hâricilerin devamı olarak nitelleyenlerin organik bir devamlılıktan değil anlayış/zihniyet ve pratikler bakımından bir devamlılık ilişkisinden bahsettikleri söylenebilir.¹¹ Bu bir mezhebin alt kolu üzerinden tanımlanmasının yanında bünyesindeki farklı fraksiyonların dikkate alınmaması şeklinde kusurlu bir metodolojinin ürünüdür. Aslında burada *mezhebin etiketlenmesi* şeklinde isimlendirebileceğimiz bir durum söz konusudur. Artık ortada bahse konu olan organik bir mezhebî yapılanma yoktur. Onun yerine mezhebin içerisindeki bir fraksiyonun veya mezhep mensuplarından bir kısmının fikir ve/veya pratiklerinin ön plana çıkarılmasıyla benzerlik kurulmaya müsait her gruba uyarlanabilecek bir etiket söz konusudur. Nitekim Hâriciliği “toplumun (*el-Cemâ'a*) üzerinde ittifak ettiği hak imama/devlet başkanına *hurûc*/isyan eden herkes *Hâricî* olarak isimlendirilir, bu isyan ister sahabe döneminde Râşid İmamlara karşı olsun isterse de onlardan sonra gelip onları güzel bir şekilde takip edenlere ve her devirde devlet başkanlarına karşı

¹¹ Nitekim İŞİD/DÂİŞ üzerine yapılan bir çalışmada söz konusu grup “fikren Selefî bir hareket sayılsa bile eylem ve hareket bazında Hâricî” şeklinde nitelenmektedir; bkz. M. Özcan & L. Özcan, *İŞİD ve Kökenleri*, s. 26.

olsun.”¹² şeklinde tanımlayan fırak edebiyatının zirve ismi Ebu'l-Feth eş-Şehristânî (ö. 548/1153), aslında organik bir mezhebî yapılanma olarak Hâricîliği tanımlamamakta, onun yerine Hâricîler resmi içerisinde tahkîm kararı sonrası oluşan ilk Hâricî grubun (Muhakkime-i Ūlâ) tahkîmi kabul etmesi sebebiyle halifeye isyan edip otoritesini artık geçersiz kabul etme ve daha sonra Emevî yönetimlerinin de meşruiyetini nefyedip isyan hâlinde olma durumlarına odaklanıp genel bir etiket oluşturmaktadır.¹³ Böylece o, her zaman ve zeminde uygun görülen her yeni oluşum için kullanılma-ya hazır bir Hâricîlik etiketi üretmiş olmaktadır. Artık devlet otoritesine isyana kalkışan her oluşum Hâricî olarak tavsif edilebilecektir. Nitekim Selefilik içerisinde bir *uçlanma*¹⁴ olarak nitelenebilecek ama aynı zamanda Osmanlı yönetimine isyan şeklinde siyasî bir gündeme sahip olan Vehhâbilik hareketi Osmanlı ümerası ve uleması tarafından Hâricî şeklinde vafedilmiştir.¹⁵ İlginç bir şekilde Hâricî olarak nitelenen Vehhâbilik bir süre sonra Suûdî hanedanlığı nezdinde devletleşince devlet otoritesine itaatsizliği hoş karşılamamış ve bunu Hâricîlik olarak tavsif etmiştir. Nitekim günümüz Suûdî Selefileri meşru idareye itaat söylemini diri tutarak Cihâdî Selefileri buldukları devlet otoritesini tanınamaları ve isyan etmeleri sebe-

¹² Bkz. Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I-II, thk. Abdülemir Ali Mühennâ – Ali Hasan Fâ'ûr, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1996, I, 132.

¹³ Şehristânî'nin Hâricîlik ile alakalı yaptığı tanımı, “yazarın dönüştürücü zihinsel etkinliği”ne bir örnek olarak sunan Ateş'in konuya dair değerlendirmeleri için bkz. Orhan Ateş, “el-Milel ve'n-Nihal'in Mukaddimesi Çerçevesinde Şehristânî'nin Fırka Yazıcılığının Bazı Sorunları”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, I/2, (2008), ss. 109-119.

¹⁴ Bu ifade, Büyükkara'ya aittir; bkz. Mehmet Ali Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2015, s. 59.

¹⁵ Örneğin İbn Âbidîn 1233 [miladi 1817-18?] tarihini vererek “Necd'den çıktılar, Haremeyn'i ele geçirdiler, Hanbelîlerin mezhebini benimsiyorlardı, fakat kendilerini Müslüman, akidelerine muhalif olanları da müşrik olarak kabul ettiler, bu sebeple Ehl-i Sünnet'in ve âlimlerinin öldürülmesini mubah kıldılar” diye tasvir ettiği ve “Abdülvehhâb'a ittiba edenler” olarak nitelediği Vehhâbîleri “*zamanımızdaki Hâricîler*” olarak isimlendirir; bkz. Muhammed Emin b. Ömer ed-Dimeşki İbn Âbidîn, *Hâşiyetü Reddi'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr: Şerhu Tenvîri'l-ebzar*, Kahire: Şerike ve Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Bâbî el-Halebî ve Evlâduhu, 2 bsk., 1386/1966, c. IV, s. 262; Vehhâbîlerin Osmanlı ulemasınca Hâricîler olarak algılanışına dair daha detaylı malumat için bkz. Fatih M. Şeker, “Vehhâbilîğin Osmanlı Mütefekkirleri Üzerindeki Akisleri”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V/21, (Bahar 2012), ss. 329-358.

biyle Hâricî olarak nitelemekte ve dışlamaktadır.¹⁶ Yine ilginç bir şekilde “başta el-Kaide olmak üzere Cihadî Selefî yapılar tekfirî tutumunda aşırıya gitmeleri ve mücadelelerini gayrimüslim ve zalimlere değil İslamcı yapılara ve Müslüman kitlelere karşı yürüttüğü gerekçesiyle İŞİD/DÂİŞ’i Hâricî olarak nitelemektedir.”¹⁷

Hâricilik bağlamında işaret ettiğimiz bu *etiketleme* aslında bir çok fırka için farklı biçimlerde gerçekleşmiş bir durumdur. Örneğin ilahî sıfatlar konusunda yorumda bulunmaktan kaçınmak yerine te’vile başvurmak Cehmîlik; herhangi bir meselede hadis veya *eser* yerine kıyas ve akli çıkarımı öncelemek Mu’tezîlilik; ulûhiyetle alakalı meselelerde ilahî adalet ve hikmet yerine ilahî kudrete vurgu yapmak Eş’arîlik; Hz. Ali’ye yönelik gösterilen her türlü hususî muhabbet Şîilik/Râfîzîlik, eleştiri ise Nâsîbîlik; siyasî otoriteye itaati savunmak Mürcîilik şeklinde etiketlenilmektedir.¹⁸ Selefîlik de böylesi bir durumdan nasibini almıştır. Dini ‘Selef’in yani sahabe-tâbiün-tebeu’t-tâbiin şeklindeki üç neslin¹⁹ anladığı ve uyguladığı

¹⁶ Nitekim Suudi Arabistan’daki Büyük Alimler Meclisi Başkanı ve Genel Müftü Abdülaziz b. Abdillâh Âlû’s-Şeyh 20 Ağustos 2014’de yayımlanan bir demeçinde “DÂİŞ, el-Kâide ve onlardan türeyen oluşumların İslam’la alakalarının bulunmadığını, bilakis İslam’ın ilk düşmanları olduklarını” belirterek Hâricîlerle benzerlik kurmakta ve onlardan bahsettiği başka bir yerde “Bu Hâricî oluşumlar İslam’dan sayılamazlar, ... bilakis onlar Hâricîlerin (Havâric) uzantılarıdır” ifadelerini kullanmaktadır; bkz. <http://www.alhayat.com/Articles/4213177>, Erişim Tarihi: 31.05.2016. Bu referans için Adem Arıkan’a müteşekkirim.

¹⁷ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, s. 73. Büyükkara, İŞİD/DÂİŞ’i “Selefîlikten Hâricîliğe geçişin bir numûnesi” olarak tavsif etmektedir; bkz. a.y. Büyükkara, Hâricîlik nitelemesinin diğerlerinden ziyade Selefî gruplara iliştilmesinin gerisinde iki grubun iman tanımlarının “tasdik, ikrar ve amel” şeklinde ameli imanın bir parçası olarak gören üçlü bir tariften oluşması, dolayısıyla amelsizlik ve günahkârlığın küfürle eşdeğer tutulma durumunun söz konusu olmasına işaret eder; bkz. a.y. Buradan hareketle her Selefî’nin bir Hâricî aday olduğu ve her an Hâricîliğe kayabileceğini düşünebiliriz.

¹⁸ Örneklerden de anlaşılacağı üzere, Nâsîbîlik ve Mürcîilik örneğinde olduğu gibi, bu *etiketleme* faaliyeti *muhaliflerden gelen olumsuz yakıştırma* mahiyetinde olabildiği gibi, diğer örneklerde olduğu üzere bir fırkanın mümeyyiz görüşlerinden elde edilen nötr diyebileceğimiz bir hâlde de karşımıza çıkabilmektedir. Bu yazı boyunca bizim ilgiyi çekmek istediğimiz nokta olumsuz yakıştırmalar mahiyetindeki etiketleme faaliyetidir.

¹⁹ Bu üç neslin esas alınmasının gerisinde Hz. Peygamber’e nispet edilen ‘üm-metimin en hayırlıları benim dönemimde yaşayanlar, sonra onlardan sonra gelenler ve sonra da onlardan sonra gelenlerdir’ şeklindeki hadisî rol oynadığı veya bu hadisle meşruiyet kazandırıldığı kabul edilmektedir.

şekilde anlamak ve yaşamak²⁰ söylemi üzerinde yükselen Selefilik günümüzde referans çerçevesini tarihsel süreç itibariyle Ashabü'l-Hadîs ve Hanbelîler, daha sonra İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye, sonrasında Vehhâbilikten oluşturuyor görünmektedir.²¹ Bu kişi ve grupların ortak noktalarından hareketle Selefilik karakteristikleri belirlenerek bunlar üzerinden Selefilik etiketleri oluşturulabilmektedir. Örneğin Selef denilen ilk üç neslin söz ve uygulamalarını takip etmekle yetinme, Hz. Peygamber zamanında olmayıp daha sonra ortaya çıkan her türlü fikir ve uygulamayı dinin aslına bozan yenilikler (*bid'at*) olarak görerek bunlardan dini ve Müslümanların yaşamını arındırma (*tasfiye*); bu kapsamda kelâm, felsefe ve tasavvuf ile bunların müesses görünümüne karşı düşmanlık; ibadetin sadece Allah'a yapılma esasını (*tevhîdü'l-ibâde*) bozduğu gerekçesiyle şefaât, kabir ve türbe ziyareti vs gibi uygulamaların şirk kabul edilmesi; kendileri dışındakilere karşı dışlayıcı üslup ve emr bi'l-ma'ruf ve nehy ani'l-münker esasından hareketle diğerlerinin hayatına müdahale etmeyi meşru görme gibi hususiyetler Selefilik karakterize eden hususiyetler olarak görülebilir. Bunlardan en az biriyle benzerlik görülen gruplar tıpkı Hâricilik ve Selefilik arasında kurulan ilişki örneğinde görüldüğü üzere Selefilikle aralarında organik bir bağ bulunmasa bile Selefî şeklinde etiketlenmektedir. Örneğin kullandıkları dışlayıcı dil, bidat düşmanlığı ve özellikle sufilere yönelik müdahaleci tutumları sebebiyle her ne kadar Hanefîliğe taassubla bağlı olsalar bile Kadızâdeliler hareketi Selefî olarak nitelenebilmektedir.²² Yine bidat düşmanlığı, öteki

²⁰ Burada 'Selef mezhebi' adıyla tanımlanan bu üç neslin inanç ve uygulamalarının bizzat Selefiyye/Selefilik tarafından belirlendiği, dolayısıyla bir *kurgu*dan ibaret olduğu iddiası (bkz. Mehmet Evkuran, "Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik -Selefî İdeoloji ve İslâm Dünyasındaki Etkileri Üzerine Bir Analiz-", *İlahiyat Akademi -Selefilik Özel Sayısı-*, 1/1-2, (2015), s. 78) dikkate alınmalıdır. Öte yandan her Selefî oluşumun/grubun *Selefe* referansta bulunurken kastettiği kişiler ve zaman dilimi farklılaşabilmektedir.

²¹ Ancak bu algının anakronik bir mahiyeti hâiz olabileceği noktasında temkinli olmak gerekir. Nitekim 'çağdaş Selefî hareketin esasen modern bir fenomen olup, 8./14. yüzyılda İbn Teymiyye'nin faaliyetleriyle başlayan bir hareketin devamından ibaret olarak tasvir edilemeyeceği' tezi (bkz. Frank Griffel, "What Do We Mean By 'Salafi'? Connecting Muhammad Abduh with Egypt's Nur Party in Islam's Contemporary Intellectual History", *Die Welt Des Islams*, 55, (2015), s. 194) dikkate alınmalıdır.

²² Nitekim Akpınar, Kadızâdelilerin Hanefî mezhebi sistematiğinde Selefî söylemi temsil etmesinin birtakım çelişkiler barındırabileceğini kabul etmekle birlikte, Osmanlı toplumundaki Selefî düşüncenin tipik temsilcileri olarak gör-

Müslüman grupları dışlama ve cihad söylemi gibi hususiyetleri sebebiyle Nijerya'daki Osman b. Fûde Hareketi 'Vehhâbiliğin Arap Yarımadası dışında ideoloji olarak etkilediği bir hareket' şeklinde betimlenebilmektedir.²³ Afganistan'daki Tâliban hareketinin de zaman zaman Selefi olarak nitelenebilmesi de aynı durumun bir başka örneğidir.²⁴ Burada en önemli tehlike birtakım benzer noktalardan hareketle farklı yapılar arasında bir aynileştirme/özdeşleştirmeye gidilmesidir. Bazı yönlerden ortak özellikler gösteriyor olmak bir hareketi Selefi olarak nitelenmek için yeterli olmamalıdır. Bir örnek vermek gerekirse, Vehhâbiliğe olumlu atıfları, öze dönüş ve tasfiye söylemleri sebebiyle Reşid Rıza gibi İslam mo-

mektir; bkz. Muhammed Raşit Akpınar, "Osmanlı Toplumunda Selefi Düşüncenin Tipik Bir Temsilcisi Olarak Kadızâdeliler", *İlahiyat Akademi - Selefilik Özel Sayısı*, I/1-2, (2015), ss. 303-315. Kadızâdelileri Selefi olarak nitelerken kullanılan argümanlardan biri de Kadızâde Mehmed Efendi'nin İbn Teymiyye'nin *es-Siyasetü's-Şer'iyye* isimli eserini -Âşık Paşa'nın tercümesini esas alarak- tercüme etmesi gösterilir. Ancak bunun bile İbn Teymiyye etkisinin bir kanıtı olamayacağı ileri sürülmüştür; bkz. Ahmet Hamdi Furat, "Selefilik Osmanlıya Etkisi Bağlamında Kullanılan Bir Argüman: İbn Teymiyye'nin *es-Siyasetü's-Şer'iyye* İsimli Eserinin Osmanlı Dünyasında XVI. ve XVII. Asırdaki Tercümeleleri", *Marife -Selefilik Özel Sayısı*, IX/3, (2009), ss. 215-226.

Osmanlı düşüncesinde zaman zaman İbn Teymiyye ile irtibatlandırılan bir başka isim de Birgivi Mehmed Efendi'dir (ö. 981/1573); örnek olarak bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi (Makaleler-Araştırmalar)*, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011, s. 178. Ancak yakın zamanlarda yayımlanan bir yazı Birgivi'nin Hanefi-Mâturidi kimliğine dikkat çekerek, Birgivi üzerinden Osmanlı'da bir İbn Teymiyyecilik ihdasının mümkün olamayacağını iddia ederek temellendirmeye çalışmaktadır; bkz. Adem Arıkan, "On the Probability of the Creation of the Ibn Taymiyya School of Ottoman Thought via Birgivi Mehmed Efendi - A Critical Approach -", *İlahiyat Studies*, VI/2, (2015), ss. 147-180.

²³ Arıkan, Osman b. Fûdi'nin bir eserinde kendisini "neseben Fulânî, mezheben Mâlikî, itikâden Eş'arî" olarak nitelenmesi, hareketin sufi yönleri ve bazı pratikleri, yine Osman b. Fûdi'nin eserlerinde görüşlerini verdiği âlimler arasında Muhammed b. Abdilvehhâb'ın bulunmaması, kelâm ilmini farz-ı kifâye sayarak kelâm eserlerine referanslarda bulunması, ameli imana dahil etmemesi, rû'yetullah görüşü, sıfatlar görüşünün Selefilikten farklı oluşu gibi hususlara dikkat çekerek söz konusu iddianın geçersizliğini göstermeye çalışmıştır; bkz. Adem Arıkan "Nijerya'da Selefilik", *İlahiyat Akademi -Selefilik Özel Sayısı*, I/1-2, (2015), ss. 283-302.

²⁴ '19. ve erken dönem 20. yüzyılda Kuzey Hindistan'daki Diyobendi hareketinin bir ürünü olan ve kimliğini Hanefi ve Mâturidi olarak belirleyen Tâlibân, bir reform idealine sahip ve bir şeriat hâkimiyeti peşinde olmakla birlikte, onların şeriat algıları muhafazakâr bir Hanefi fıkıh anlayışı ve kabilevi kanunlardan oluşmaktadır. Bu hâliyle Selefi olarak nitelenmeleri bir hatadır'; bkz. Griffel, "What Do We Mean By 'Salafi'?", s. 192, dn. 20.

dernistleri, dinî düşünce ve pratiklerde ıslahat fikri savunucuları, Kur'an'a dönüş söyleminde bulunanlar gibi bazı kişi ve gruplar kimi zaman Selefi olarak nitelenebilmektedir. Ancak bunların tasfiye ve öze dönüşten anladıkları şey, Selefilerde olduğu gibi ilk üç neslin görüş ve pratiklerini sahiplenmek değil, bugünü inşa ederken temel prensipleri ana kaynaktan, yani Kur'an'da aramaktır. Bunu yaparken İslam modernistlerinin ve ıslahatçıların en önemli vasıtası te'vil ve akıl yürütmedir. Bu ise Selefilikle bağdaştırılmayacak bir hususiyettir. O nedenle bu kişi ve grupların Selefi olarak anılmayıp başka bir tanımlamaya gidilmesi daha doğru olacaktır.²⁵ Yine Mısır'daki İhvan-ı Müslimîn'in Selefi olarak nitelenmesi de bu bağlamda iyi tahlil edilmelidir. Her ne kadar teşkilatın kurucusu Hasan el-Bennâ teşkilatı betimlerken "selefi" vasfını kullansa da buradaki selefilik, ilk üç neslin anlayış ve pratiklerine dönüşü değil, İslam'ın ilk kaynaklarına özellikle Kur'an'a dönüşü vurgulayan bir metodolojiye işaret eden bir kavramı ifade etmektedir.²⁶ Aslında Afganî, Abduh ve onlardan esinlenen kişi, grup ve yapılarla Vehhâbi-Selefi çizgideki oluşumların aynı etiketle, yani Selefilikle, nitelenmeleri her zaman için bir hata değildir. Zira her iki çizginin mensupları kendilerini aynı nitelemeyle niteleyebilmişlerdir. Bunu sağlayan durum ortak bir düşmanın karşısında yer almaları sebebiyle aynı safta kendilerini bulmuş olmalarıdır. Buradaki ortak düşman Batı karşısındaki Müslüman dünyanın hezimetinin müsebbibi olarak gördükleri asırlardır hâkim güç olan Eş'arî yapılanma ve düşüncedir. Ortak düşman gücünü ve fonksiyonel değerini yitirdiğinde aynı safta bulunanlar arasındaki derin ayrılıklar girilen yeni diyalektik ilişkiler neticesinde günyüzüne çıkmakta ve kendilerini birbirinden ayırma ihtiyacı hâsıl olmaktadır.²⁷

²⁵ Nitekim Büyükkara, Selefilerle ıslah düşüncesinde olanları ve İslam modernistlerini birbirinden ayırarak onları sırasıyla Gelenekçilik, İslahçılık ve Modernizm kategorileri altında incelemektedir; bkz. Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, ss. 43-249. Yine çağdaş tefsir sahasında haklarında Selefi nitelenmesi yapılan Abduh, Rıza, Mevdûdî, Seyyid Kutub çizgisini inceleyen Öztürk onlar hakkında "Selefi karakterli içtimâi/hidayetçi tefsir eğilimi" şeklinde bir niteleme kullanmaktadır; bkz. Mustafa Öztürk, "Tefsir Geleneğinde Selefilik Ekolü", *İlahiyat Akademi -Selefilik Özel Sayısı-*, 1/1-2, (2015), s. 247.

²⁶ Büyükkara, *Çağdaş İslami Akımlar*, s. 160.

²⁷ Nitekim çağdaş Batı yazınında Abduh ile bugünkü Mısır'da Selefilere kurduğu Nûr Partisi'nin Selefi nitelenmesi altında birbirleriyle ilintilendirilmesi problemi üzerinden "Selefi denilince neyi kastediyoruz?" sorusunu ele alan Griffel, Afganî ve Abduh için 1920'ler ve 1930'larda Batı akademiasında kul-

Mezheplere dair araştırmalarda sakınılması veya dikkatli olunması gereken en önemli hususlardan biri yukarıdaki örneklerin de işaret ettiği gibi benzerlikler üzerinden aynileştirmeye gitmektir. Halbuki benzerlikleri bulunan kimi oluşumlar arasındaki bazı nüanslar o denli önemlidir ki, bu nüanslar söz konusu oluşumları birbirinden farklı ve uzak kılar. Bu nedenle aynileştirmek ve aynı isimle adlandırmak yanlış tespit ve sonuçlara varmaya yol açabilir. Bunun önüne geçmek için farklı isimlendirmeler veya ilave nitelermeler meseleyi daha sağlıklı ele almayı temin edecektir. Bu durum bazen aynı gövde içerisinden çıkan ve birçok temel esasta uzlaşan alt gruplar için de söz konusudur. Örneğin günümüzde pek çok çalışma Selefileri, Suudî Selefilere, Cihâdî Selefilere ve İlmî Selefilere olarak kategorileştirmektedir. Bu grupları sadece Selefi olarak nitelermek yetersiz olacağı gibi Suudî Selefilere Cihadî Selefilere Hâricilikle suçlayıp dışlaması gibi bazı meseleleri de cevapsız bırakacaktır. O nedenle iki grup arasındaki ortak noktaların çokluğu bazen nüanslar karşısında o denli zayıf kalır ki, hiçbir ortak nokta onların birbirine düşman iki yapı haline gelmesinin önüne geçemeyebilir. Bu sebeple ilave nitelermeler kaçınılmaz hâle gelir. Bazen bunlar da yeterli gelmeyip daha alt nitelermelere de ihtiyaç duyulabilir. Örneğin Cihadî Selefilere içerisinden çıkan İŞİD/DÂİŞ, el-Kaide gibi diğer Cihadî Selefi gruplar tarafından dışlanmaktadır. Böylece onlar için artık yeni bir nitelermeye gerek olacaktır. Yine bugüne değin demokratik sistemin bir parçası olmayı küfürle eş tutan Se-

lanılan “Selefi” nitelermesinin bir hata olduğunu öne süren Henri Lauzière’e bunun bir hata olmayıp, her iki grubu Selefi olarak nitelermeyi haklı çıkaracak bir tarihsel devamlılığın olduğu teziyle itiraz eder. Griffel söz konusu dönemde her iki grubun ortak bir düşman (Eş’ari yapı ve düşünce) karşısında aynı safta buluşmalarının onları Selefi olarak nitelermeye yol açtığını ve böylece bu grupların günümüzdeki devamlarının da Selefi şeklinde adlandırıldığını söyler. Böylece çağdaş Selefilik biri mezhep bağlığı karşılığı (*lâ mezhebiyye*) ve taklid düşmanlığına dayanan reformist ve ıslahatçı hareket, diğeri de tasavvuf, Eş’arilik ile Şâfiî, Hanefî ve Mâlikî şeklindeki mezhebi aidiyetler üzerinde yükselen geleneksel Sünnî İslam’ın görünümelerini eleştiren Hanbelî-Vehhâbi hareket olmak üzere çift soykütüğüne sahiptir. Her iki yapının geçmişte Selefi olarak nitelenmeleri bağlamaları itibariyle bir hata değilse de ilk grubun artık günümüzde ‘İslam modernizmi’ veya ‘İslam fundamentalizmi’ şekilde kategorilendirilmesi daha doğru olacaktır; bkz. Griffel, “What Do We Mean By ‘Salafi’”, değişik yerler.

lefililer Mısır'da siyasi parti hâline gelmişlerdir. Bu da yeni bir nitelemeyi gerekli kılacaktır.²⁸

Gerek İbâdilik gerekse de Selefilik ve alt grupları hakkında yukarıda verdiğimiz bilgiler, bir mezhebi yapılanmanın “kendisinden çıktığı veya klasik kaynakların isnat ettiği ana bünye ekseninde ya da bu ana bünyenin taşıdığı fikirler zemininde değil, tarihî dönemler esas alınarak”²⁹ incelenmesinin gerekliliğini ortaya koymaktadır. İbâdiliğin tasvirine Ezârika üzerinden tanımlanmış bir Hâricilik ekseninde başlamak yanlış bir hareket noktası olacaktır ve ilk düğmesi yanlış iliklenmiş bir elbise gibi diğer düğmeler de doğru iliklenmeyecektir.

Yine Selefilik kendilerini Ehl-i Sünnet ve Cemaat olarak adlandırmalarına veya köklerini ve referans çerçevesini Ashabu'l-Hadis üzerine bina etmelerine bakarak Ehl-i Sünnet ve Cemaat'i oluşturan bir unsur -hatta Ehl-i Sünnet-i Hâssa olarak- incelemek de benzer bir sıkıntılı durumu ifade etmektedir. Zira Selefililer kendileri gibi Ehl-i Sünnet'in bir parçası olarak gören Eş'ariler ve Mâturidiler, Selefililer nezdinde Ehl-i Sünnet içerisinde addedilmemekte ve dışlanmaktadır. Selefililer yalnızca kendilerini Ehl-i Sünnet olarak görmektedir. Geçmişin kategorileri ile düşünmeye kalkan günümüz Eş'arî veya Mâturidî müntesibi İbâdîleri Hâricilerin bir kolu olarak görüp dışlarken Selefililer mezhepdaş olarak algılayacaktır. Halbuki Selefililer tarafından sapkın olarak görülüp dışlanmaktadır. Üstelik reel yaşamında bir İbâdî ile karşılaştığında aralarındaki farkın bugün önemini kaybetmiş tahkîm, rü'yetullah ve halk-ı Kur'ân gibi meselelerde olduğunu görmekte ve bir Selefiden ziyade bir İbâdî ile rahatlıkla anlaşabildiğini farketmektedir. Bu durum günümüzdeki bir fırkayı içerisinden çıktığı ana fırka ekseninde veya klasik fırak eserlerinin kategorileri çerçevesinde incelemenin ne kadar problemlili olabileceğini göstermektedir. Buradan hareketle mezhep dediğimiz yapının mahiyet ve muhtevasını doğru bir şekilde belirlemenin

²⁸ Nitekim Yıldırım, Arap baharına dek bir nevi küfür sistemi olarak gördükleri demokratik parlamenter sisteme siyasi partiler şeklinde giren Selefi grupları, Geleneksel Selefilik, Suûd Selefilik ve Cihadçı Selefilik dışında günümüz Selefiliklerinin dördüncü bir grubu olarak “Islahatçı Çizgi” şeklinde niteler; bkz. Ramazan Yıldırım, “Arap Baharı ve Sonrasında Selefilik -Mısır Örneği-”, *İlahiyat Akademi -Selefilik Özel Sayısı-*, 1/1-2, (2015), s. 265.

²⁹ Büyükkara, “Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi I*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s. 455.

mezheplere dair algı, tanım ve incelemeleri daha sağlıklı hâle getireceğini söylememiz önemli olacaktır.

Hâricîlerin İbâdîler ve Selefler ile İlintilendirilmesi Örneğinden Hareketle Mezheplere Dair Araştırmaların Metodolojisine Dair Birtakım Değerlendirmeler

Mezhep dediğimiz oluşumlar toplumsal hayatı ciddi biçimde etkileyen bazı siyasî gelişmeler ve çekişmeler, sosyal değişim ve çalkantılar esnasında ve akabinde bunlara muhatap olanların aldıkları farklı tavırlar etrafında oluşmaya başlar. Bu tavır alış çoğu zaman karizmatik şahıslar eliyle olur ve onlar etrafında toplumsal bir tabanın oluşması ile fırka dediğimiz olgu teşekkül etmeye başlar. Sonra sıra bu tavır alışın meşruiyetinin temellendirilmesine gelir. Bu safhada fırkanın teolojisi oluşur ve bu teolojinin kapsamı, dili, mahiyeti, muhtevası vs özellikle diğer farklı tavır sahibi muhataplarla girilen diyalektik ilişki çerçevesinde şekillenir. Nitekim tahkîm kararı karşısında bunu kabul edilemez bulan bir grubun bu tavırlarını “Lâ hukme illâ lillâh” âyeti çerçevesinde meşrulaştırmasıyla Hâricîlik dediğimiz fırka oluşmuştur.

Ortak bir tavır etrafında birleşerek bir fırkayı teşekkül ettirenler aslında birbirinden farklı hususiyetlere sahip birey ve/veya birey gruplarından oluşmaktadır. Ancak bu farklılıklar benimsedikleri ortak tavrın zuhuruna yol açan durumun etkisi devam ettiği sürece ve aynı durum karşısında farklı tavır alan diğer gruplarla girilen diyalektik ilişki aynı şiddette sürdüğü sürece fırkanın birlik ve bütünlüğünü bozmayacaktır. Fırkalaşmayı temin eden durum etkinliğini kaybedip muhataplarla girilen ilişkinin mahiyeti değişince veya yeni muhataplar sahneye girince süreç içerisinde ortaya çıkacak yeni durumlar örtük durumdaki farklılıkların bir kısmının su yüzüne doğru yükselmesine sebep olacak ve farklı alt gruplaşmalar ortaya çıkacaktır. Nitekim ilerleyen süreçte Hâricîler içerisinde diğer Müslümanlara yönelik alınacak tavrın nasıllığına dair farklılıklar gündeme gelmiş ve bu farklılıklar yeni alt grupların oluşumuna sebep olmuştur. Bir kısmı ele geçirdikleri yerleri Dâru'l-İslâm ilan ederek buraya göçü ‘hicret’ ve muhaliflere karşı etkin silahlı mücadeleyi ‘cihâd’ ve bundan kaçınmayı da ‘küfür’ olarak değerlendirirken, bir başka grup kendilerinden olmayanlarla aynı şehirde ve

barış hâli içerisinde yaşamayı doğru bulmuştur.³⁰ Böylece aynı fırka altında görünen ancak birbirine muhalif gruplar oluşmuştur. Tahkîm karşısında ortak tavrı benimseyen grup artık yeni de-facto durum karşısında birbirinin karşısına dikilir hâle gelmiştir. Ezârika ile İbâdiyye bu yeni ayrışmanın iki ucunu ifade etmektedir. Hâriciler olarak adlandırılan grup içerisinde çıkmış olsalar da onlar artık birbirinden çok farklı ve muhalif oluşumlardır. Her iki grubun Hâricî olarak nitelenmesi kategorik olarak mümkün olsa da gerçekte yetersiz ve yanıltıcıdır. Artık karşımızda Ezârika ve İbâdiyye şeklinde ayrı gruplar mevcuttur. Birini esas alarak yapılacak Hâricilik tanımlaması diğerine de teşmil edilirse bu diğerine haksızlık olacaktır. Mezhep içi değişim ve dönüşüm bu noktada da kalmayacak ve sürekli yeni bağlamların oluşumuyla devam edecektir. O nedenle bir fırkanın sadece belli bir dönemini özellikle teşekkül dönemini esas alarak tanımlanmaya ve tasvir edilmeye çalışılması yanlıştır.³¹ Bu noktada fırkaların “pasif çerçeveler olup zamansal ve mekânsal bağlamların değişmesine paralel olarak içerikleri veya kabullerinin değiştiğini”³² sürekli gözönünde tutmak gerekir. Artık tahkîm kararı karşısındaki Hâricilik ile Ezârika veya İbâdiler nezdinde yaşanan Hâricilik bir ve aynı şey değildir. Bu nedenle fırkalar incelenirken zaman ve zemin özelinde yani *bağlamsal* olarak ve bir tür *mikroskobik* tarzda, örneğin şu yüzyıl şu bölge İbâdiliği gibi incelenmeli ve elde edilen sonuçlar İbâdiliğin tümüne teşmil edilmemelidir. Bağlamsal incelemede fırkanın anatomisini en net veren resim muhatapları üzerinden elde edilir. Örneğin İbâdilik tahkîm kararı esnasında Muhakkime-i Ülä içerisinde ve Halife Ali b. Ebî Tâlib ile Şam valisi Muâviye ordularının karşısında, yaklaşık yarım asır sonra bir yanda Ezârika, Necdiyye ve Sufriyye, diğer yanda Emevîler

³⁰ Konuya dair bkz. Ali Avcu, “Dâr al-hijra in Khâriji and Ismâ’îli Thought”, *Ilahiyat Studies*, II/2 (2011), 169-187.

³¹ Nitekim Kalaycı bu metodik sıkıntıya işaret ederek fırkayı günümüze taşıyan orta dönemin belirsiz kaldığına, fırkanın aktüel durumunun klasik formu üzerinden içeriklendirilmesinin yanlışlığına dikkat çeker; bkz. Kalaycı, “Mezhepleri veya Dini Hareketleri Tamamlan(Ma)Mıs, Kimliksel Süreçler Olarak Okumak”, *Kur’ân ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dini Gruplar Arası İlişkiler)* içinde, ed. Hayati Hökelekli & Vejdi Bilgin, Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015, s. 240.

³² Kalaycı, “Mezhepleri veya Dini Hareketleri Tamamlan(Ma)Mıs, Kimliksel Süreçler Olarak Okumak”, s. 240.

karşısında konumlandırılarak ve ilgili bağlamların tüm yönleriyle incelenmelidir. Mezhebin bugünü işlenirken de bir yanda Selefilik, Sünnilik, Şiilik vb, diğer yanda Batı karşısında; Uman özelinde bakarsak kapalı toplum yapısından tanınır olma kaygı ve hedefine yönelik bir politika ve Sultan Kabus tecrübesi gibi bağlamlar esas alınarak incelenmelidir. Bu, örneğin günümüzde Uman Devleti'nin İbâdîliği "İslam'ın en hoşgörülü yorumu" olarak sunma gayretinin bağlamsal ipuçlarını bize verecektir.

Benzer durum Selefilik için de geçerlidir. "İtikâdî konularda Kur'an ve Sünnet'in lafzına bağlı olan ve te'vili kabul etmeyen ekol" şeklindeki metot odaklı tanımlama³³ Selefilik'in hicri ikinci ve üçüncü asırlarda özellikle Mu'tezile karşısında genel itibariyle Ashabü'l-hadis ve Hanbelîler nezdinde temsil edildiği döneme işaret ederken İbn Teymiyye ile sistematik bir teolojiyi ve son iki yüzyıl öncesinde Vehhâbilik tecrübesiyle kazanılan 'siyasî durumu' içine almamaktadır. Sömürgecilik ve İslam dünyasının Batı karşısındaki zayıf durumu neticesinde de *aksiyonerlik*³⁴ artık Selefilik tanımlarının belirleyici bir unsuru olmuştur. Ancak tanım, Selefî olarak nitelenen kişi ve grupların dini anlama ve dinî hüküm çıkarma noktasındaki ortak tavırlarını ifade etmesi bakımından doğru ve yerindedir. Lakin İbn Teymiyye ve Vehhâbilikle birlikte tanımın sınırlarında genişleme ve değişim gerçekleşmiştir. Bu genişleme ve değişim süreci günümüzde bir yandan Cihâdî oluşumlarla ve yakın zamandaki IŞİD/DÂİŞ tecrübesiyle, diğer yandan da Arap Baharı sonrasında Mısır, Libya, Tunus ve Yemen gibi ülkelerde Selefîlerin siyasî partiler olarak görünürlük kazanmaları ile sürmektedir.

Hâricilik ve Selefilik örneğinde daha önce değindiğimiz üzere mezhebin bir süre sonra etiketleşmesiyle birlikte mezhep artık organik bir yapılanma olarak değil, mezhep-üstü/mezhep-dışı bir mahiyet kazanmaya; bir fikir, tavır, anlayış, zihniyet vs olarak görünmeye başlar. Hele yukarıda bazı örnekleri sunulduğu üzere organik bağıntısı olmayan gruplara etiket olarak ilişitirildikçe mezhebin organik yapısı daha da bulanıklaşır ve kimi zaman mezhebin organik bir yapılanma mı yoksa bir anlayış biçimi/zihniyet mi oldu-

³³ M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 36, s. 399.

³⁴ Âdem Apak, "İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 08-10 Kasım 2013*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2014, s. 49.

ğu tartışması gündeme taşınır. Nitekim Selefilik bazı müelliflerce bir mezhep olmayıp bir anlayış biçimini/zihniyeti ifade etmektedir.³⁵ Ancak burada etiketlere bakarak mezhebin organik yapılanması olmadığını iddia etme noktasında ihtiyatlı olunması gerekir.

Mezhebin belli hususiyetlerine odaklanılarak organik bağlantısı olmayan oluşumlara da iliştilen etiketlerin keyfî, seçmeci, zannî ve indî/sübjektif bir karakteri hâiz olabildiğini belirtmek gerekir. Etiket veya zihniyet tanımlamasının içerimi tanımlı yapan tarafından seçilmekte ve doldurulmaktadır. Örneğin birinin Selefî zihniyeti olarak belirlediği içerim ile bir başkasının farklılık arzedebilir. Üstelik bu belirlenimlerde tanımlı yapanın kendi bağlamsal şartları ve şahsî tercihleri önemli rol oynar.

Mezheplerin etiketlenmesi aslında insanın dış dünyadaki varlığı, zihin dünyasında anlamlı ve sistematik bir konuma oturtma gayretinin bir ürünüdür. İnsan zihni kategorilerle düşünür ve hayatı kategorilerin içerisine sığdırmaya çalışır. Halbuki hayat birbirinden kesin çizgilerle ayrılan kategorilere sığmayacak kadar çok yönlü ve karmaşıktır. O nedenle her kategorileştirme faaliyeti dış dünyada gerçekleşenin olduğu gibi kuşatılamaması, bazı yönleriyle ıskalanması, hatta bazen tahrifi gibi neticelerle ve nihayet *indirgemecilik* ve *genellemecilik* illetiyle maluldür. Ancak insanın da anlama çabası içerisinde yapacağı başka da bir şey yoktur. En fazla kategorilerin sayısını artırıp aradaki geçişkenliğin ve gri alanların varlığını öne çıkarabilir. Öte yandan bir şeyi anlamak onu tümüyle kuşatmayı gerektirir. Fakat varlığı tümüyle kuşatmak insan için mümkün değildir. O halde insan varlığı kuşatabildiği ölçüde anlar. Esas problem burada değildir. Problem *anlamadan* sonra gelen adımda gerçekleşir ki, o da *tanımlamadır*. Zira insan anladığını anlamlandırmak, tanımlamak ve zihninde bir yere oturtmak ister. Bilim dediğimiz de zaten bu ameliyenin sonucu olarak doğar. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus daha vardır. İnsan varlığa çoğu zaman sadece anlama çabasıyla yaklaşmaz, onu yüceltme veya karalama veya istediği şekle sokma gibi şeytanî biçimde de yaklaşır. Eğer in-

³⁵ Koca, Butî'ye referansla Selefilik'in bir mezhep olmayıp "nassların yorumlanması ve hüküm çıkarılmasında bir yaklaşım ve düşünce tarzı" olduğunu belirtir; bkz. Ferhat Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", *İlahiyat Akademi -Selefilik Özel Sayısı-*, 1/1-2, (2015), s. 16. Koca bu tezi "Milliyetçilik" örneği vererek temellendirmeye çalışır; bkz. s. 17.

san salt anlama niyetiyle varlığa yaklaşabilseydi, yaptığı tanımlama eksik kuşatma sebebiyle sadece eksiklikle malul olacaktı. Halbuki farklı niyetlerle yaklaşma tanımlamanın eksik doğasını daha sıkıntılı bir hâle sokmaktadır. Dahası tanımlamalar çoğu zaman anlamayı takip eden bir sonuç değil, anlamının başlangıcında farkında olunan veya olunamayan belirlenimlerin fısıldadığı birer sebeptir. Hulusa araştırmacı anlama ve tanımlama ameliyesini farkında olduğu ve olamadığı veya kendisinin belirlemediği birçok belirlenim altında gerçekleştirdiğini unutmamalı ve söyleyeceği her şeyin varlığa ve gerçekliğe dair yalnızca bir açıklama önerisinden ibaret kalacağını unutarak hakikati tümüyle ifşa ettiği yanılısamasına düşmemelidir.

Kaynakça

- Akpınar, Muhammed Raşit. "Osmanlı Toplumunda Selefi Düşüncenin Tipik Bir Temsilcisi Olarak Kadızâdeliler". *İlahiyat Akademi -Selefilik Özel Sayısı*, I/1-2, (2015): 303-315.
- Alan, Hüseyin. "Haricilik ve New Selefilik", <http://www.kuremedya.com/huseyin-alan-haricilik-ve-new-selefilik-8718y.html#>. Erişim Tarihi: 01.01.2016.
- Ali Yahya Muammer. *el-İbâdiyye: Dirâsetün Mürekkezetün fî usulihim ve tarihîhim*. 2. Bsk., Kahire: Mektebetü Vehbe, 1407/1987.
- Apak, Âdem. "İslâm Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni". *Tarihte ve Günümüzde Selefilik: Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 08-10 Kasım 2013*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014, ss. 39-50.
- Arıkan Adem. "Nijerya'da Selefiler". *İlahiyat Akademi -Selefilik Özel Sayısı*, I/1-2, (2015): 283-302.
- Arıkan Adem. "On the Probability of the Creation of the Ibn Taymiyya School of Ottoman Thought via Birgiwî Mehmed Efendî – A Critical Approach –". *İlahiyat Studies*, VI/2, (2015): 147-180, <http://dx.doi.org/10.12730/13091719.2015.62.130>.
- Ateş, Orhan. "el-Milel ve'n-Nihal'in Mukaddimesi Çerçevesinde Şehristânî'nin Fırka Yazıcılığının Bazı Sorunları". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, I/2, (2008): 105-130.
- Avcu, Ali. "Dâr al-hijra in Khâriji and İsmâ'îli Thought". *İlahiyat Studies*, II/2, (2011): 169-187, <http://dx.doi.org/10.12730/13091719.2011.22.36>.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Bir Bilim Dalı Olarak İslâm Mezhepleri Tarihi ile İlgili Metodolojik Problemler". *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'elesi I*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, ss. 441-491.
- Büyükkara, Mehmet Ali. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

- DAİŞ'in Temel Felsefesi ve Dini Referansları Raporu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2015.
- Evkuran, Mehmet. "Bir Kriz Teolojisi ve Toplumsal Hareket Olarak Selefilik -Selefi İdeoloji ve İslâm Dünyasındaki Etkileri Üzerine Bir Analiz-". *İlahiyat Akademi -Selefilik Özel Sayısı-*, I/1-2, (2015): 71-90.
- el-Fakihî, Ali b. Muhammed Nâsır. *er-Reddû'l-kavîmi'l-bâliğ alâ kitâbi'l-Halîl el-müsemmâ bi'l-Hakkı'd-dâmiğ*. Medine: Dâru'l-Meâsir, H. 1421.
- el-Fezârî, Abdullah b. Yezid. *Six Kalam Works by Abd Allah b. Yazid al-Fazari*. thk ve nşr. Abdulrahman al-Salimi & Wilferd Madelung, Leiden & Boston: Brill, 2014.
- Fırlalı, Ethem Ruhi. "İbâziyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 19: 256-261.
- Furat, Ahmet Hamdi. "Selefilğin Osmanlıya Etkisi Bağlamında Kullanılan Bir Argüman: İbn Teymiyye'nin *es-Siyâsetü's-Şer'iyye* İsimli Eserinin Osmanlı Dünyasında XVI. ve XVII. Asırdaki Tercümeleleri". *Marife – Selefilik Özel Sayısı-*, IX/3, (2009): 215-226.
- Griffel, Frank. "What Do We Mean By 'Salafi'? Connecting Muhammad Abduh with Egypt's Nur Party in Islam's Contemporary Intellectual History". *Die Welt Des Islams*, 55, (2015): 186-220; doi: 10.1163/15700607-00552P02.
- el-Halîlî, Ahmed b. Hamd. *el-Hakku'd-dâmiğ*. y.y., H. 1409.
- Hoffman, Valerie J. "Ibadism: History. Doctrines and Recent Scholarship", *Religion Compass*, IX/9, (2015): 297-307, doi: 10.1111/rec3.12164.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer ed-Dîmeşkî. *Hâşiyetü Reddi'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr: Şerhu Tenvîri'l-ebzar*. I-VIII, Kahire: Şerike ve Mektebe ve Matba'a Mustafa el-Bâbi el-Halebi ve Evlâduhu, 2 bsk., 1386/1966.
- Kalaycı, Mehmet. "Şiilik-Sünnilik İlişkinin Kapsamı ve Sınırlarına Dair Bazı Metodik Mülâhazalar". *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2, (2013): 293-319.
- Kalaycı, Mehmet. "Mezhepleri veya Dini Hareketleri Tamamlan(Ma)Mış Kimlikel Süreçler Olarak Okumak". *Kur'ân ve Toplumsal Bütünleşme (Mezhepler ve Dinî Gruplar Arası İlişkiler)* içinde, ed. Hayati Hökelekli & Vejdi Bilgin, Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015, ss. 227-245.
- el-Kalhâti, Ebû Abdillâh Muhammed b. Saîd. *el-Keşf ve'l-beyân*. I-II, thk. Seyyide İsmail Kâşif, Maskat: Saltanatu Umân Vizâretü't-Türâsi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1980.
- Koca, Ferhat. "İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği". *İlahiyat Akademi -Selefilik Özel Sayısı-*, I/1-2, (2015): 15-70.

- Kutlu, Sönmez. "İslâm Mezhepleri Tarihinde Usûl Sorunu". *İslâmî İlimlerde Metodoloji/Usûl Mes'eleleri I*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, ss. 391-440.
- Mamouri, Ali. "Who are the Kharijites and what do they have to do with IS?". <http://www.al-monitor.com/pulse/en/originals/2015/01/islamic-state-kjarijites-continuation.html>, Erişim Tarihi: 01.01.2016.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Yeniçağlar Anadolu'sunda İslam'ın Ayak İzleri: Osmanlı Dönemi (Makaleler-Araştırmalar)*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2011.
- Özervarlı, M. Sait. "Selefiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36: 399-402.
- Özcan, Mustafa. "Haricilik ile Mürcie Arasında". http://www.milligazete.com.tr/koseyazisi/Haricilik_ile_Murcie_arasinda/17599, Erişim Tarihi: 01.01.2016.
- Özcan, Mustafa & Özcan, Leyla. *IŞİD ve Kökenleri: Haricilik ve Selefilik*. İstanbul: Safa Yayın Dağıtım, 2015.
- Öztürk, Mustafa. "Tefsir Geleneğinde Selefilik Ekolü". *İlahiyat Akademi - Selefilik Özel Sayısı*, 1/1-2, (2015): 195-252.
- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. I-II, thk. Abdülemir Ali Mühennâ - Ali Hasan Fâ'ûr, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1996.
- Şeker, Fatih M. "Vehhâbiliğin Osmanlı Müttefekkirleri Üzerindeki Akisleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V/21, (Bahar 2012): 329-358.
- Taşken, Cemalettin. "Modern Çağın Haricileri: IŞİD". <http://ankarastrateji.org/yorum/modern-ca-n-haricileri-i-id/>, Erişim Tarihi: 01.01.2016.
- Tolerance Understanding Coexistence: Oman's Message of Islam* (broşür). 2. Bsk., Maskat & Münih: Uman Sultanlığı Evkaf ve Dinî İşler Bakanlığı (Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şü'ûni'd-Dîniyye), 2014.
- Turhan, Sabri. "Selefilik Hariciliğin Uzantısıdır". <http://www.anahabergazete.com/selefilik-hariciligin-uzantisidir-haberi>, Erişim Tarihi: 01.01.2016.
- Yıldırım, Ramazan. "Arap Baharı ve Sonrasında Selefilik -Mısır Örneği-". *İlahiyat Akademi -Selefilik Özel Sayısı*, 1/1-2, (2015): 263-281. <http://www.alhayat.com/Articles/4213177>, Erişim Tarihi: 31.05.2016. <http://www.tizafri.com/viewtopic.php?f=5&t=256>, Erişim Tarihi: 31.05.2016.