

T.C.
BAŞBAKANLIK
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU BAŞKANLIĞI

REPUBLIC OF TURKEY
PRIME MINISTRY
PRESIDENCY OF RELIGIOUS AFFAIRS
HIGH BOARD OF RELIGIOUS AFFAIRS

DİNİ İSTİSMAR VE TEDHİŞ HAREKETİ DEAŞ

RELIGIOUS EXPLOITATION AND
TERRORIST ORGANIZATION
ISIS



EKİM/OCTOBER 2016 • ANKARA



T.C.
BAŞBAKANLIK
DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI
DİN İŞLERİ YÜKSEK KURULU BAŞKANLIĞI



DİNİ İSTİSMAR VE TEDHİŞ HAREKETİ DEAŞ



EKİM 2016 -ANKARA

Yayına Hazırlayan

Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı

Koordinasyon

Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü

Tasarım

Uğur Altıntop

Din İşleri Yüksek Kurulu Kararı: 05.10.2016/18

Baskı

TDV/İ

© DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI

Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü
Basılı Yayınlar Daire Başkanlığı
Tel: +90 (312) 295 72 93 • Fax: +90 (312) 284 72 88
e-mail : diniyayinlar@diyanet.gov.tr

İÇİNDEKİLER

GİRİŞ.....	1
I. ÖRGÜTÜN DİNÎ BİLGİ ANLAYIŞI	5
A. DEAŞ'IN USULSÜZLÜĞÜ YA DA DİNÎ METİNLERİN SUİSTİMALİ	5
B. DEAŞ'IN ÇARPITMALARINA BASAMAK YAPTIĞI KAYNAK: LAFIZCI-SELEFÎ ÇİZGİ.....	6
C. DEAŞ'IN YAPTIĞI YORUMLARIN KARAKTERİ: SEÇMECİ FAYDACILIK VE LAFIZCILIK.....	8
II. ÖRGÜTÜN İTİKADİ KAVRAMLARA BAKIŞI	10
A. MÜSLÜMAN KİMDİR?.....	10
B. İRTİDAT NEDİR VE MÜRTED KİMDİR?	11
C. MÜSLÜMANLARI ÖTEKİLEŞTİRME VE İTİBARSIZLAŞTIRMA ARACI: İRCÂ	13
D. MÜSLÜMANLARI DIŞLAMA ARACI: TEKFİR	14
E. ÖTEKİLEŞTİRMENİN VE TARİHÎ MİRASI TAHRİBİN BAHANESİ: ŞİRK	16
F. DEAŞ'IN MEŞRULUK ARAYIŞI: FİTEN RİVAYETLERİ	18
G. HÂRİCÎLİK VE DEAŞ.....	21
III. ÖRGÜTÜN FIKHÎ KAVRAMLARI ÇARPITMASI	22
A. DEAŞ'IN ÜTOPYASI: HİLÂFET DEVLETİ İDDİASI	22
B. DÂRÜ'L-İSLÂM VE DÂRÜ'L-HARB	25
C. CİHÂD KAVRAMININ KİRLETİLMESİ	26
D. ŞEHİTLİK MAKAMININ İTİBARINI ZEDELEYEN MODERN EYLEM: İSTİŞHÂD.....	28
E. "NE ZAMANDAN BERİ HÜR DOĞMUŞ İNSANLARI KÖLELEŞTİRDİNİZ?"	30
F. DEAŞ'IN YILDIRMA ARAÇLARI: KAFA KESME, İŞKENCE VE SOYKIRIM	32
G. BİR BAŞKA ÇARPITMA ÖRNEĞİ: İSLÂM'I BEDENÎ CEZALARA İNDİRGEMEK	34
IV. DEAŞ'TAN ZARAR GÖRENLER	36
A. İSLÂM DİNİ VE MÜSLÜMANLAR.....	36
B. EHL-İ KİTÂB.....	37
C. EZİDÎLER	37
D. KADINLAR	37
E. ÇOCUKLAR.....	38
DEĞERLENDİRME VE ÖNERİLER	39
KAYNAKLAR	44

GİRİŞ

Diyanet İşleri Başkanlığı, İslâm dünyasının güvenliğini tehdit edici boyutlara ulaşan, özellikle terör örgütü DEAŞ'ın baş aktörü olduğu endişe verici gelişmeler üzerine, İslâm ümmetine ve insanlık ailesine karşı taşıdığı sorumluluğun bilincinde olarak 18.06.2014 tarihinde bir sağduyu çağrısında bulunmuştur. Sekiz ayrı lisana tercüme edilen bu çağrı dünya çapında yankı bulmuş, İslâm âleminin dört bir yanından ciddi destek almıştır. Akabinde çeşitli ülkelerdeki Müslüman kurum, kuruluş ve temsilciliklerden gelen ısrarlı talepler üzerine 17-19.07.2014 tarihleri arasında bütün İslâm dünyasından 150 İslâm âlimini İstanbul'da bir araya getirerek “*Dünya İslâm Âlimleri Barış ve Sağduyu İniyatifi*”ni toplamıştır. Toplantıda İslâm âleminde barış ve sağduyuyu tehdit eden gelişmeler ayrıntılı bir şekilde masaya yatırılmış, toplantı sonrasında yayınlanan sonuç bildirgesiyle İslâm dünyasını temsil eden âlimlerin ortak kanaati, dünya kamuoyuyla paylaşılmıştır.

Başkanlığımız bu faaliyetlerin ardından DEAŞ örgütü hakkında kamuoyuna sağlıklı bir bakış açısı kazandırmak adına, “*DAİŞ'in Temel İdeolojisi ve Dini Referansları Raporu*” (Ankara, 2015)¹ başlıklı çalışmayı yayınlamıştır. İlgili rapor, kamuoyunda başta sosyal medya olmak üzere çeşitli araçlarla tanınan örgüt hakkında, sağlıklı bir bilgilendirmeyi gerçekleştirmiş, örgütün temel ideolojisi ve yaklaşım tarzıyla ilgili olarak ileride yapılacak çalışmalara temel teşkil edecek bir çerçeve çizmiştir. Ancak sonraki süreçte yurtiçinden ve yurtdışından Başkanlığa DEAŞ'le ilgili çok sayıda soru yöneltilmesi, özellikle genç neslin bu örgüt ve faaliyetleri hakkında daha detaylı bilgilendirilmesinin ihtiyaç boyutunu aşarak bir zaruret haline gelmesi, daha kapsamlı bir raporun ortaya konulmasını gerektirmiştir. Bu durum karşısında Din İşleri Yüksek Kurulu'nun 18.11.2015 tarihinde Diyanet İşleri Başkanı'nın da iştirakiyle gerçekleşen toplantısında, meseleleri daha detaylı olarak inceleyen, örgütün kendi yayın ve dokümanlarını referans gösteren yeni bir rapor hazırlanması için gerekli çalışmaların başlatılması kararlaştırılmıştır. İslâm dünyasında bu konuya şimdiye kadar maalesef gerekli ehemmiyetin verilmemiş olması, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın bu alandaki gayretlerini daha da anlamlı hale getirmektedir.

Örgütün ideolojisi ve fikri yapısı hakkında Başkanlığın daha önce hazırlanan raporu, kamuoyunu bilgilendirme noktasında ihtiyacı büyük ölçüde gidermiş olsa da yeni gelişmeler daha kapsamlı bir raporun hazırlanmasını zarurî kılmıştır. Hazırlanan bu raporda, önceki çerçevenin detaylandırılması, ana hatlarıyla işaret edilen hususların alt

¹ Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 16.08.2015 tarihinde yayımlanmış mezkur raporda “DAİŞ” olarak kullanılan kısaltma, Dışişleri Bakanlığının 11 Aralık 2015 tarihli Genelgesi esas alınarak, bu raporda “DEAŞ (Devletü'l-İrâk ve's-Şâm)” şeklinde değiştirilmiştir.

başlıklarına inilerek, örgütün yaklaşımının ayrıntılı bir biçimde ortaya konulması ve ardından bu görüşlerin sahih bir İslâmî anlayış ışığında değerlendirilmesi amaçlanmıştır. DEAŞ adlı örgütün İslâm anlayışını ve dinî metinlere yaklaşım biçimini incelemeyi amaçlayan bu çalışmada, örgütün oluşum süreci ve yapısıyla alakalı bilgilere, ilgili amaca katkıda bulunduğu oranda atıf yapılmıştır. Kısaca elimizdeki rapor daha ziyade, örgütün dinî yaklaşımı ve bu yaklaşımın akidelerine ve fıkıh anlayışlarına yansımaları üzerinde durmaktadır. DEAŞ ve benzeri oluşumlarla etkin bir mücadele, esasen siyasî, sosyal ve ekonomik eşitsizliklerin ortadan kaldırılmasına bağlıdır. Bununla birlikte, bir takım dinî argümanları kullanarak gençleri tuzağa düşürme istidadı taşıyan bu nevi örgütlerle mücadele için ülkemizde ve İslâm dünyasında sahih ve makul bir din anlayışının yaygınlaştırılmasının ve ilmî düzeyin yükseltilmesinin de önemli bir rol oynayacağı açıktır. Hazırlanan bu rapor, söz konusu bilinçlendirme sürecine katkı sağlamayı da hedeflemektedir.

DEAŞ benzeri örgütlerin sayısının son yıllarda artmasının ve Müslüman gençlerin bu tür şiddet eğilimli örgütlerin tuzağına kolayca düşmelerinin iktisadî, siyasî, toplumsal ve kültürel nedenleri bulunmaktadır. Bu bağlamda Batılı ülkelerde yaşayan Müslümanlarla ilgili şu tespitler yapılabilir: Sömürge çağından başlayarak Müslüman ülkelerden geçim derdiyle Batı Avrupa ve Kuzey Amerika'ya göç eden milyonlarca Müslüman gittikleri ülkelerde başlangıçta hoş görüyle karşılanırlar da zamanla kalıcı oldukları ve asimilasyona direnç gösterdikleri anlaşılınca onlara karşı gittikçe artan önyargılı bir tutum gelişmeye başlamıştır. Sonraki nesil Müslüman azınlıkların, buldukları ülkelerin dilini öğrenip demokratik haklarını talep etmeleri, ilgili ülkelerde yabancı düşmanlığının dirilmesine ve İslâmofobianın doğmasına ve yayılmasına etki etmiştir. Bu süreçte İslâm ülkelerindeki şiddet yanlısı örgütlerin özellikle, doğup büyüdüğü ülkelerde sadece Müslüman veya yabancı oldukları için dışlandıklarını hissederek Müslüman genç nüfus üzerinde propaganda faaliyetleri yürüttükleri, buna karşın Batılı ülkelerin, sorunların çözümü yönünde tavır almada yetersiz kaldıkları görülmüştür. Bunun neticesinde de şiddete çağırarak bu fikirler Müslüman gençler arasında yayılmıştır. Bir takım tedbirler geliştirilerek entegrasyonu artırıcı, Müslümanların içinde yaşadıkları Batılı toplumlara uyumlarını teşvik edici politikalar uygulamak yerine Avrupa ülkeleri kibirli ve buyurgan bir üslupla Müslümanları ılımlı ve radikal olarak ayırma tabii tutmuş, bu tavrını kitle iletişim araçları vasıtasıyla yaygınlaştırmış ve neticede Müslümanları Batı toplumu içinde sürekli savunma psikolojisi içine sokmuştur. Bu durumun Müslüman gençler üzerinde kimlik krizlerine ve psikolojik ezikliğe yol açması kaçınılmazdır.

Son zamanlarda dünyada cereyan eden olayların Müslüman coğrafyadaki etkileriyle ilgili olarak ise şu hususlar vurgulanmalıdır: Afganistan ve Irak'ın işgali, 11 Eylül Saldırıları, Filistin sorununun çözümsüzlüğe mahkûm edilmesi, Arap Baharı'ndaki demokratik taleplerin anti-demokratik yollarla bastırılmasına dünyanın sessiz kalması ya da çok

cılız tepkilerin gösterilmesi vb. durumlar, Müslüman ülkelerde ümitsizlik ve çaresizlik duygusunun yayılmasına neden olmuştur. Irak işgalinin ardından uygulanan mezhepçi politikalarla Sünni Arap kesimin yönetimden büyük ölçüde dışlanması radikal eğilimde olan örgütlere istedikleri fırsatı vermiş ve bugün DEAŞ adı verilen gayr-i insani bir örgütün ortaya çıkması için zemin her yönden hazır hale gelmiştir.

Hazırlanan bu rapor değerlendirilirken şu nokta gözden uzak tutulmamalıdır: DEAŞ benzeri örgütler siyasi, ekonomik ve toplumsal adaletsizlik ve uluslararası güç savaşlarının ve buna bağlı şartların modern zamanlarda ürettiği bir olgudur. Bu yapıların dinî bir anlayışın ya da İslâm'ı şöyle veya böyle yorumlamanın bir sonucu ve ürünü olarak değerlendirilmesi doğru değildir. Öte yandan DEAŞ ve benzeri örgütler kendilerini dinî bir söylemle ifade etmekte ve nasları, argümanlarını desteklemek üzere alabildiğine kullanmaktadırlar. Fakat dinî söylem, bir sebep olmaktan çok sonuç ve tezahürdür; başka bir ifadeyle dinî referanslara sahip olmadıklarını varsaydığımızda bile mevcut uluslararası şartlar ve faktörlerin benzeri hareketleri çıkarması kaçınılmazdır. Sadece bahsedilen nedenler ve şartların sonuçları Müslüman coğrafyada ortaya çıktığı için söz konusu örgütler İslâm'ın dilini kullanmaktadırlar. Aynı durum Hindistan'da ya da Çin'de söz konusu olsaydı muhtemelen Hintliler ve Çinliler Hindu ve Konfüçyanist söylemler ile irtibatlı bir dil kullanacaklardı.

Özetle, nasları yanlış okuma ve anlamamanın bu örgüte yol verdiğini ve ancak dinî anlayışımızı tashih ederek bu ve benzeri hareketlerden kurtulacağımızı düşünmek çok naif bir beklenti olur. Bu sebeple Müslüman dünyayı sürekli bir savunma halinde tutan ve enerjisini yanlış yerlere harcamasına neden olan ve böylece Müslüman toplumları tepki ortamında bırakan bu halden çıkarak daha sağlıklı bir tutum geliştirme zorunluluğu vardır. Unutmayalım ki modern dönemin, adaleti sağlamayan şartlarının ve spesifik uluslararası etkenlerin ürünü olan DEAŞ ve benzeri örgütlerin ortadan kalkmaları ancak bu adaletsizliklerin giderilmesi ile mümkün olabilir.

Örgütün oluşum süreci bağlamında, Afganistan'da Ruslara karşı çarpışmış, bilahare Ürdün ve Irak'ta faaliyetlerini sürdürmüş Ebu Musab ez-Zerkâvî'den örgütün yönetimini üstlenmiş olan Ebu Bekir el-Bağdâdî'ye kadar uzanan süreç, siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler, terör ve strateji uzmanları tarafından birçok çalışmada ele alınmış, çeşitli yönleriyle tahlile tabi tutulmuştur. Örgütün oluşum sürecini hazırlayan -bir kısmına işaret ettiğimiz- küresel ve yerel sebepler de ilgili literatürde enine boyuna tartışılmıştır. Bu bağlamda örgütü oluşturan ve besleyen insan kaynağı ile bunların taşıdığı nitelikler, DEAŞ'ın dinî ideolojisinin sağlıklı bir biçimde tahlili açısından önem taşımaktadır. Örgütün ana omurgasını oluşturan gençlerin yıllardır savaş bölgelerinde şiddetin ve vahşetin gölgesinde yaşamak zorunda kalmış ve herhangi bir eğitim almamış olmaları dikkat çekicidir. Örgüte katılan ikinci genç kitle ise Avrupa'da dışlanmış, hor görülmüş 'sömürge muhaciri' olarak

adlandırılan göçmenlerin çocuklarıdır. Müslüman anne babadan dünyaya gelen bu çocuklar ciddi kimlik bunalımları yaşamaları nedeniyle İslâm'a bir ideoloji olarak sığınmışlardır. Örgüte katılan üçüncü kitleyi ise yeni ihtida eden genç Müslümanlar teşkil etmektedir. Bu grubun şanssızlığı, Müslümanlığı kimlik bunalımı yaşayan diğer Müslümanlardan öğrenmeleridir. Dolayısıyla bu mühtediler de diğerleriyle birlikte şiddete yönelmiş durumdadırlar. Her üç grubun ortak paydası, İslâm'ın ana mesajı diyebileceğimiz iman-amel-ahlak şeklinde formüle edilen üst düzey değerleri ve öğretileri değil de; erken İslâm tarihinin savaş şartlarını ve konjonktürünü yansıtan naslardan devşirdikleri eylem, şiddet ve öfke anlayışını benimsemeleridir.

DEAŞ'ı besleyen insan kaynaklarında hatırı sayılır bir yeri olan, "homegrown" adıyla anılan yeni ihtida etmiş Batı kökenli katılımcıların ve Batılı ülkelerde yetişmiş sonraki kuşak Müslümanların bu tercihlerinde radikalleşme eğiliminin etkili olduğu da vurgulanmaktadır. DEAŞ gibi yapılanmaların, içinde yaşadığı toplumun değer sistemiyle, düzeniyle, idealleriyle ağır bir çatışma içerisinde olan, dışlanmış ruh hali ile öfkeyi iç içe geçiren gençlere, kendilerini onarabilecekleri, yeniden kurabilecekleri sözde bütüncül bir ideal sunduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda "radikalizmin İslâmîleşmesinden" de bahsedilmektedir. Ancak radikalleşme dediğimiz sürece insanları götüren çok farklı saiklerin olduğu malumdur. Nasıl ki modern Hristiyan literatüründeki sevgi temalı söylemlere rağmen günümüzde Haçlı zihniyetinin yeniden dirilişi olarak görebileceğimiz İslâmofobia (İslâm düşmanlığı) ortaya çıkmışsa, Budist öğretilerdeki barışçıl unsurlara rağmen Arakan'da Budist rahipler tarafından Müslümanlara işkence yapılmışsa, İslâmî motifleri kullanarak bir radikalleşme süreci yaşanmasının da mümkün olabileceği dikkatlerden uzak tutulmamalıdır. Ancak açıkça ifade edilmelidir ki, böyle bir durum, İslâm Dini'nin kendi dinamiklerinden asla kaynaklanmamaktadır. Bu bir hakikat olmakla beraber, raporun bundan sonraki bölümünde DEAŞ ve benzeri yapılanmaların, İslâmî değerleri suistimal ettiğini ortaya koymak adına örgütün dini bilgiyi elde etmek için tutarlı bir yönteme dayanmadığını gösteren ilmi tahliller yapılacaktır. Bu çerçevede örgütün inanç ve amel alanında ürettiği söylemleri ve pratiğe yansıyan icraatları, geleneksel ve çağdaş ilmi yaklaşımlar ışığında incelenecektir.

I. ÖRGÜTÜN DİNÎ BİLGİ ANLAYIŞI

A. DEAŞ'IN USULSÜZLÜĞÜ YA DA DİNÎ METİNLERİN SUİSTİMALİ

Hz. Muhammed (s.a.s.) İslâm Dini'nin esaslarını öğretirken, nasların anlaşılıp hayata geçirilme usullerini de öğretmiştir. Bu doğrultuda Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Sünnetinden hareketle, Müslümanlar inanç esaslarını tespit edip yorumlamak üzere "usûlü'd-dîn"i ortaya koymuşlardır. Bunun yanı sıra dinî hükümlerin ortaya çıkış sürecini izah etmek, nasların doğru anlaşılmasının kurallarını belirlemek üzere "usûlü'l-fikh" (fıkıh usulü) adı altında bir disiplin geliştirmişlerdir. Kur'ân-ı Kerim'in nasıl anlaşılacağı ve nasıl uygulanacağı Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından Sahâbe kuşağına öğretilmiş, Sahâbe de Hz. Peygamber'den (s.a.s.) öğrendikleri şer'î hükümleri Tâbiîn neslinden öğrencilerine aktarmışlardır. Yeni karşılaşılan meselelerde çözüme nasıl ulaşılacağı da Sahâbe neslinin uygulamaları göz önüne alınarak tespit edilmiş, ilmî birikim kuşaktan kuşağa aktararak İslâm düşünce ve fıkıh ekollerinin elinde son derece tutarlı, olgun ve sahih bir dinî anlayış geliştirilmiştir. Bu sürecin dışında kalarak, daha Sahâbenin yaşadığı çağda Hz. Peygamber'den (s.a.s.) aktarılan "ilme" vakıf olmadan, fakih Sahâbîlere öğrencilik etmeden, yalnızca metinden ve lafzî anlamdan hareketle ayetleri yorumlayarak hüküm inşa etme teşebbüsleri de görülmüştür.

Kur'an ayetlerini bağlamından koparan, nasların ana hedeflerini (makâsîdü's-şerîa) göz ardı eden bir yaklaşım, ilk kez Hâricîler diye bilinen bir grup tarafından ileri sürülmüştür. Bu yorumların en çarpıcı olanlarından birisi Hâricî reislerinden Nâfi b. el-Ezrak tarafından dile getirilmiştir. Kavminin ilgisiz tutumu ve baskılarından iyice bunalan Hz. Nuh'un Allah Teâlâ'ya yakarışının ifadesi olan "...*Ey Rabbim, yeryüzünde kâfirlerden yuva kuran kimse bırakma! Eğer onları bırakırsan kullarını saptıracak ve sadece günahkâr ve inançsız kişiler doğuracaklardır.*" (Nûh, 71/26-27) âyet-i kerîmesinden Nafi b. el-Ezrak tarafından trajik bir sonuç çıkartılmıştır. O, bu âyet-i kerîmeye dayanarak Hâricîlerin tekfir ettikleri muhaliflerinin, ergenlik çağına erişmemiş çocuklarının bile öldürülebileceği yorumunu getirmiştir.² Bu örnek, bir ayetin bağlamından kopararak nasıl yanlış yorumlandığını ve masumların katlini meşru gösteren bir argüman haline getirildiğini göster-

² Müberred, *el-Kâmil fi'l-lüga ve'l-edeb*, nşr. Abdülhamîd el-Hindâvî, y.y. ts., III, 105.

mektedir. Dışlayıcı dinî söylem bakımından DEAŞ gibi yapılanmaların prototipi olduğunu ifade edebileceğimiz Hâricilerin söz konusu tutumu, modern dönemdeki halefleri tarafından da sürdürülmektedir. Hz. Ali tarafından Hâricilerle müzakere etmek için gönderilen İbn Abbas onlara, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Sahâbilerinden uzak olduklarını, bu nedenle onların ilmî birikiminden yararlanmadıklarını, dolayısıyla da sağlıklı bir dinî anlayıştan mahrum olduklarını hatırlatmak durumunda kalmıştır.³ Benzer eleştiriler günümüzde DEAŞ'a yöneltilmekte, onların gerekli ilmî liyakate sahip olmadıkları halde naslardan ve kadim eserlerden çıkarımlar yapmaya çalıştıkları belirtilmektedir. Üstelik bu yaklaşımın İslâm ilim geleneği içinde de bir temeli bulunmamaktadır. DEAŞ'ın, ayetleri bağlamından kopararak, konuyla alakalı diğer delilleri ve dinin temel amaçlarını dikkate almadan yaptığı yorumların da meşru bir temeli olmadığı ve olamayacağı aşikârdır.

DEAŞ'ın naslara ve geleneğimizdeki eserlere atıfta bulunurken yaklaşımı seçmeci ve keyfî olmakla birlikte, İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdülvehhâb gibi müelliflere özel bir önem attığı görülmektedir. İbn Teymiyye'nin eserlerini içeren *Mecmûu'l-fetâvâ* isimli derleme, İbn Abdülvehhâb'ın *Kitâbü't-tevhîd* adlı eseri ve takipçileri tarafından bu eser üzerine yazılan şerhler, İbn Abdülvehhâb ve takipçilerinin eserlerini içeren *ed-Dürrü's-seniyye* adlı külliyat örgütün yayınlarında sıkça başvurulan referanslar içerisinde yer almaktadır. Bu nedenle DEAŞ'ın meşrulaştırma açısından kendisini bir parçası olarak göstermeye çalıştığı selefî yorum çizgisi üzerinde durmak gerekmektedir.

B. DEAŞ'IN ÇARPITMALARINA BASAMAK YAPTIĞI KAYNAK: LAFIZCI-SELEFÎ ÇİZGİ

“Selef” tabiri İslâm düşüncesinde, başta Sahâbe ve Tâbiîn olmak üzere ilk nesilleri ifade etmek için kullanılır. Özellikle inanç konularında tevil ve yoruma başvurmaksızın nasların sunduğu çerçeve ile sınırlı kalan, Sahâbe ve Tâbiîn döneminde ele alınmayan konulara mesafeli duran tavır da genel anlamda “selefî tavır” olarak nitelenmiş, bu tutumu benimseyen muhaddis ve fıkıhçılar için de “selefî” nitelmesi yapılmıştır.⁴ Günümüzde DEAŞ ve benzeri gruplar ise kendilerini anılan Selef-i Sâlihîne (ilk nesillere) nispet ederek bir meşruiyyet arayışı içerisine girmektedirler. Bu gruplar daha çok selef içerisinde kendilerine mesnet teşkil edecek lafızcı eğilimleri seçmektedir. İlgili referans kaynakları içerisinde Ehl-i Hadîs ve Ashâb-ı Hadîs diye nitelenen grup öne çıkmaktadır. Orta dönemlerde ise İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye bunların referans aldığı şahsiyetlerdir. Modern zamanlarda da başvuru kaynağı olarak Muhammed b. Abdülvehhâb öne çıkmaktadır. Nitekim Muhammed b. Abdülvehhâb'ın da içerisinde yer aldığı 18. yüzyılda görülen islahat hareketlerinde İslâm dünyasının içinde bulunduğu olumsuz şartların nedenleri

³ Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Beyrut 2001, “Hasâis”, 51, nr. 8522; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, Bulak 1316, IV, 410.

⁴ Bk. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul 1339-1341, I, 98.

araştırılırken saf İslâm anlayışından uzaklaşıldığı, taklid ve taassup hastalığına düşüldüğü, nasların ve naslara dayalı yorumların yerini ulemanın şahsî görüş ve düşüncelerinin aldığı, tasavvuf aracılığıyla pek çok hurafenin İslâm'a sızdığı ve benzeri bir takım gerekçeler dile getirilmeye başlanmış ve bu tavır sonraki yüzyıllarda artarak devam etmiştir. Erken modern dönem ve modern dönemde ortaya çıkan bu ıslahatçı eğilimler, sözünü ettikleri sorunlara çözüm olarak ilk dönemlerin, yani selef zamanının saf İslâm anlayışına dönüş çağrısını kendilerine slogan edinmişlerdir. “Selefiyye” nitelemesi, genel hatlarıyla bu çizgiyi ifade etmek için daha ziyade 20. yüzyılda ön plana çıkmıştır.⁵

20. yüzyılda İslâm dünyasının mevcut konjonktürü selefi eğilimin siyâsî bir anlayış haline gelmesine de zemin hazırlamıştır. Özellikle soğuk savaş sürecinde Mısır ve Pakistan'da selefi eğilimli siyâsî hareketler etkili olmuştur. Afganistan'ın işgali sonrası süreçte yaşanan cihâd hareketi de aynı eğilimi taşımaktadır. 11 Eylül ve sonrası süreçte ortaya çıkan veya etkinliğini artıran radikal örgütler de dinî anlayışları bakımından selefi karakter taşımaktadır. İşte DEAŞ kendisini böyle bir selefi çizgiyle meşrulaştırmakla beraber onun esas etkilendiği kaynak, 18. yüzyılda Muhammed b. Abdülvehhâb'ın fikirleri etrafında şekillenen, bilahare modern zamanların bir ideolojisi halini alan Vehhâbilik hareketidir. DEAŞ'ın dokümanlarında kullandığı referansları ilke bazında Vehhâbî çizgiye yakın durduğunu göstermektedir. Ancak günümüzdeki mevcut selefi hareketlerin hepsini aynı noktada konumlandırmak, hepsinin şiddet eğilimli olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu farkı belirtmek için “İslahçı Selefiler”, “Devrimci Selefiler” ve “Vehhâbî Selefiler” veya “Suûdî Selefiler” ve “Cihâdî Selefiler” gibi nitelermeler yapılmaktadır.⁶ Özellikle politik tavır ve şiddete başvurma noktalarında kimi selefi gruplar arasında derin görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Nitekim DEAŞ'ın yayın organlarında Suûdî Arabistan yönetimine ve Suûdli ilim adamlarına ağır suçlamalar ve tenkitler yöneltilmesi, ilgili hususun bariz bir göstergesidir. Nitekim Suûdî Selefiler-Cihâdî Selefiler ayrımı, her ikisi de Selefi-Vehhâbî çizgiden beslenen iki akım arasındaki politik tavır alış farkını göstermektedir. Bu bağlamda şiddet eğilimli örgütler için *devrimci hareketler* nitelemesinin kullanılması, cihâd gibi Kur'ânî bir kavramın istismarına yer vermediği için daha isabetli görülmektedir.

DEAŞ'ın, istismar edilen selefi çizgiyle olan irtibatı, yorumlarında lafızcı karakterin öne çıkması şeklinde tezahür eder. Ancak bu lafızcılık, sistematik ve tutarlı bir yaklaşım olmaktan uzaktır. Nitekim onların yaklaşımları tamamen keyfi ve seçmeci bir niteliğe sahiptir; bu haliyle DEAŞ'ın dinî yaklaşımının bir metodolojiye sahip olmadığı anlaşılmaktadır.

5 Mehmet Ali Büyükkara, “Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi”, *Tarihte ve Günümüzde Selefiler*, İstanbul 2014, s. 485.

6 Hilmi Demir, *Selefiler ve Selefi Hareket İşid Ne Kadar Sünnidir?*, 21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü (Özel Rapor), Ağustos 2014, s. 14; Büyükkara, “Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi”, s. 488 vd.

C. DEAŞ'IN YAPTIĞI YORUMLARIN KARAKTERİ: SEÇMECİ FAYDACILIK VE LAFIZCILIK

İdeolojiler için “hakikatin çarpıtılmış bir resmi” nitelemesi yapılmaktadır. Temelinde hakikat vardır. Ancak ortaya konan şey, ilgili hakikatin çarpıtılmış bir yansımasıdır. DEAŞ ve benzeri yapıların kullandığı temel referanslar Kur’ân, Sünnet, Tefsir, Hadis ve Fıkıh literatürü gibi tüm Müslümanlarca kabul görmüş temel kaynaklarda yer almaktadır. Ancak çarpıtma ameliyesi, bunların kullanılış biçimlerinde kendini göstermektedir. Örnek olarak Yüce Allah’ın kâinat üzerindeki tasarruf ve egemenliğinden bahseden “*Biliniz ki yaratma da buyurma da yalnız O’na aittir.*” (A’raf, 7/54) âyet-i kerîmesi örgütün dokümanlarında Türkiye’de yapılacak “şirk seçimlerinden” uzak durulması hükmüne dayanak olarak gösterilmiştir.⁷ Örgüt, Kur’an’ı bu şekilde pratik bir amaç için seçmeci bir şekilde okuyarak militanlarına Kur’an’ın hiçbir ön bilgi ve donanım olmaksızın okunmasını telkin etmektedir. Örgüt mensuplarından Ebû'l-Berâ el-Hindî 2014 yılı Temmuz ayında yayınlanan bir videosunda şöyle demektedir: “Mushafı açın ve cihâd ayetlerini okuyun, her şey açıkça anlaşılacaktır. Bütün âlimler bana diyorlar ki (Bu farzdır; şu farz değildir; şu dönem cihad zamanı değildir)... Bunların hepsini bir tarafa bırakın ve Kur’an okuyun. Cihâdın ne olduğunu öğreneceksiniz!”⁸ Bu tavsiye örgütün stratejisindeki ilkesizliği gösteren çarpıcı bir örnektir. Bu açıdan bakıldığında belirli bir usul ve donanım çerçevesinde nasları anlamaya çalışan birinin kolayca manipüle edilerek canlı bir silaha çevrilmeyeceği açıktır. Bizzat Bin Ladin, Aralık 2001’de verdiği bir mülakatta “Operasyonları gerçekleştiren gençler, bilinen yaygın anlamıyla bir fıkıhın takipçisi değildir. Onların kabul ettikleri fıkıh sadece Hz. Peygamber’in getirdiklerini esas almaktır.” ifadeleriyle usulsüzlüğü ve yüzeyselliği tebcil etmiştir. Benzer ifadeler, 1979’daki Harem işgal hareketinin lideri, Cuheyman el-Uteybî’nin bir risalesinde de yer almaktadır. Uteybî, cemaatinin mensuplarının güven duymadıkları ulemaya müracaat etmediklerini, dinî meseleleri öğrenmek için bizzat hadis mecmualarına ve Selefiyye’nin muteber tefsirlerine müracaat etmekle yetindiklerini, bu yolla Allah’ın kendilerini daha çok bilgilendirdiğini belirtmektedir.⁹ Birbirini teyit eden bu ifadeler radikal eğilimli selefi örgütlerin dinî bilgi kaynaklarına nasıl yaklaştıkları hakkında bilgi vermektedir. DEAŞ ve benzeri yapılanmalarda bu tür köklü fıkıh birikimi olmayan kişilerin fetva makamlarında da yer aldığı dikkate alınır, ilgili yapılanmalarda görülen fikhî uygulamaların ne derece sığ ve yetersiz olduğu anlaşılacaktır.

Görüldüğü üzere DEAŞ gibi yapılanmalar, ulema sınıfı olmayan ve bu haliyle bütünüyle modern bir karakter taşıyan yapılanmalardır. Bu hareketlere destek vermeyen âlimler zaten görüşlerine itibar edilmeyen kişilerdir. Kendi icraatları hakkında en ufak bir eleş-

⁷ Konstantiniyye, 1437/4, s. 62.

⁸ *Risâle Meftûha ile'd-doktor İbrahim Avvâd el-Bedrî el-Mulakkab bi "Ebû Bekr el-Bağdâdî"*, s. 4-5 (<http://www.lettertobaghdadi.com/14/arabic-v14.pdf>).

⁹ Büyükkara, “Günümüzde Selefilik ve İslâmi Hareketlere Olan Etkisi”, s. 504-505.

tiri yapan ilim adamları ise siyonistlik de dahil her türlü ithama maruz kalabilmektedir.¹⁰ Kendi saflarına katılmayan âlimlerin görüşlerine itibar edilmeyeceğini de “kâ'id (cihada katılmayan), mücahide fetva veremez” sloganıyla deklare etmektedirler.¹¹ Neticede sahih kaynaklardan sağlıklı bir usulle beslenmeyen, içine kapalı ideolojik bir yapılanma, şiddet eğilimleri için uygun bir zemin teşkil etmektedir.

¹⁰ Hişâm el-Hâşimî, *Âlemu Dâiş*, London 2015, s. 46.

¹¹ Abdullah b. Abdullah el-Hâşimî, *Tahzîru't-tâiş min dalâli Dâiş*, Dâru Mâcid el-Asîrî 2015, III, 129.

II. ÖRGÜTÜN İTİKADİ KAVRAMLARA BAKIŞI

A. MÜSLÜMAN KİMDİR?

Bir cümleyle bu soruya cevap vermek gerekirse örgütün anlayışına göre Müslüman, DEAŞ'a bağlı olan veya onun kontrolü altındaki bölgelerde yaşayan kişidir. DEAŞ'ın diğer Müslümanları dışlayıcı ve ötekileştirici tavrının ardında benimsemiş oldukları Selefî-Vehhâbî çizginin iman anlayışını kendi amaçları doğrultusunda yorumlamasının yansımaları görmek mümkündür. Selefî-Vehhâbî iman anlayışı çağdaş bir çalışmada şu şekilde özetlenmiştir: "İman; kalp ile tasdik, dil ile ikrar ve amellerin ifasından ibarettir. Bu üçünden birinin eksik olması imanı etkiler. Allah'ın zatı ve sıfatları konusunda Kur'an ve hadislerin zahirî ifadelerinde dile getirildiği gibi inanmak gerekir. Kelam ilminde yapıldığı şekliyle muhkem ayetlerden elde edilen ilkeler ve esaslar ışığında müteşabih ayetleri ve haberî sıfatları tevil etmek caiz değildir. Tevhidin rububiyet, uluhiyyet ve amelle ilgili boyutları vardır. Allah'ın birliği tasdik edilirken tüm bu boyutların hep beraber eksiksiz bulunması gerekir. Bu hususta fikrî ve amelî eksiği olan kişi şirk koşmuş olur; dolayısıyla küfre girer ve tekfir edilir. Büyük günahları işleyen kişi de kâfir olur, ama bu küfür onu dinden çıkarmaz.¹² Şirk ve küfür hiçbir nedenle müsamamahayla karşılanamaz. Sırf Müslümanlardan sadır oldu diye şirk ve küfür hükmünü vermeyi ertelemek veya bu konuda bazı makul mülahazalarla gevşeklik göstermek, *ircâ* anlamına gelir. Bu durum, bidatçi Mürcie fırkasının bir uygulamasıdır ve sakınılması gerekir. *el-Velâ* yani müminleri dost edinmek, *el-Berâ* yani imansızlardan uzaklaşmak ve onlara düşmanlık izhar etmek, en önemli akide esaslarındandır."¹³

Buna mukabil Ehl-i Sünnet'in çoğunluğunu temsil eden, Mâtürîdî ve Eş'arî ekollerince benimsenmiş iman tanımına göre, imanda asıl olan tasdiktir. İkrar kişinin dünyada Müslüman olarak kabul görmesi için şarttır.¹⁴ Ameller iman mahiyetine dâhil değildir. Ancak amelleri iman mahiyetine dahil eden ve Ehl-i Sünnet içerisinde yer alan Ehl-i Hadîs grubu bile bir takım alt ayırımlar belirlemek suretiyle -ağırlıklı olarak- amel eksikliğini

¹² Bu hususla ilgili olarak ayrıca bkz. Heyet, *ed-Düerüş-seniyye fi'l-ecvibeti'n-Necdiyye*, [y.y.] 1996, I, 480-484.

¹³ Büyükkara, "Günümüzde Sefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi", s. 486.

¹⁴ Ebu'l-Muîn en-Nesefî, *et-Temhîd li kavâidit-Tevhîd*, Kahire 1986, s. 377-378; Nureddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Beyrut 2014, s. 353; Fahrüddin er-Râzî, *Mealimu usûli'd-dîn*, Kahire ts., s. 127. Aynı ekollere mensup bazı alimler ise tasdik yanında dil ile ikrarı da iman mahiyetine dahil etmişlerdir. Bk. Kemal b. Ebî Şerîf, *Kitâbü'l-Müsâmere*, İstanbul 1979, s. 286-287.

külliyen dinden çıkma sebebi saymamış, ancak imanın artıp eksileceğini kabul etmişlerdir.¹⁵ Bu yaklaşımlar, büyük günah işleyenleri de Müslüman kabul etmeye imkân veren kucaklayıcı bir perspektif sunmaktadır. Mutezile ve Hâricîlerin iman ve küfür anlayışıyla da yakınlık gösteren DEAŞ'ın iman telakkisi ise tekfir uygulamalarına kapı açabilecek ötekileştirici ve dışlayıcı tavırları beslemektedir. Nitekim örgütün Ebu Bekir el-Bağdâdî'den önceki lideri Ebu Ömer el-Bağdâdî, örgütün akidesini ifade eden on dokuz esasın birincisi olarak şirk tezahürü kabul edilen yapıların yıkılmasına yer vermiştir. Şûilerin müşrik, mürted ve kâfir bir topluluk oldukları, siyasî parti kurarak seçimlere katılmanın küfür olduğu, tağut rejimlerinin polisleriyle ve askerleriyle çatışmaya girmenin farz olduğu gibi hususlar örgüte göre birer akide esasıdır.¹⁶ Bu tespitler DEAŞ'ın akideden ne anladığını da göstermektedir.

B. İRTİDAT NEDİR VE MÜRTEDE KİMDİR?

İrtidat Müslüman bir kimsenin açıkça inkar etmek suretiyle İslâm Dini'nden çıkması ya da başka bir dine girmesidir. Mürted ise inkar etmek suretiyle İslâm'dan dönen ve düşman safına katılan (*harbî* konuma düşen) anlamına gelmektedir. Ancak DEAŞ mürtedi "İslâm'ı sabit olduktan sonra bir kimsenin Şeriatın küfür dediği inanç, söz veya fiilerden birini işleyerek dinden dönüp kâfir olmasına verilen ıstılahın adıdır."¹⁷ şeklinde tarif ederek kişinin masiyet kabilinden söz ve eyleminin de mürted sayılmasının gerekçesi olduğunu dile getirmiştir. Hâlbuki kişilerin söz ve eylemleri eğer kalbî bir inkâr ile desteklenmemişse, salt bu tavırlarından dolayı kâfir sayılmaları doğru değildir. Zira küfür iki kısma ayrılır: Hakikî küfür, hükmî küfür. Hakikî küfür kişinin kendi istek ve iradesiyle dinden çıkması ve bunu hiçbir baskı ve zorlama altında kalmadan ifade ve itiraf etmesidir. Eğer bir baskı veya zorlama (ikrah) söz konusu olursa yapılan beyan ve itiraf geçersiz sayılır. Hükmî küfür ise bir kişinin söz veya eylemlerinden dolayı başkaları tarafından yapılan 'kâfir oldu' şeklindeki suçlamadır. Bu tür yaftalamalardan titizlikle kaçınmak gerekir. Çünkü iman etme, kişinin kendi iradesine bağlı bir durumdur. Burada kişilerin beyanı ve ifadesi geçerli sayılmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.) münafıkları bile kâfir saymamıştır. Çünkü münafıklar, mümin olduklarını beyan ettikleri için dünyevî şartlarda onların kalbini açıp bakmak imkânı da olmadığından kâfir sayılamazlar. Ancak kalpleri bilen Allah katında, münafıklar kâfirdirler. Kıyamet ile birlikte zaten bu hakikat de herkes tarafından bilinir olacaktır. Ancak kişilerin kalbini Allah'tan başka kimse bilemeyeceği için buna yönelik hükümde dikkatli olunması gerekir. Nitekim Üsâme b. Zeyd, Müslüman olduğunu söyleyen birisini, "bu bizden korktuğu için Müslüman oldu" diye savaş esnasında öldürdüğünden

15 Ehl-i Hadis grubunun iman konusundaki yaklaşımları hakkında detaylı bilgi için bk. Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000, s. 73-152.

16 *ed-Devle el-İslâmiyye tettehiz mine't-tekfir akide ve'l-irhâb menhec* (<http://www.alarab.co.uk/m/?id=30354>).

17 *Konstantiniyye*, 1436/1, s. 22.

dolayı Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından “sen onun kalbini açıp baktın mı?” diye kınanmış ve uyarılmıştır.¹⁸

DEAŞ'ın yaptığı tamamıyla algıya dayalı, geçerliliği olmayan bir “hükmi tekfir” uygulamasıdır. DEAŞ, “mürted” nitelemesini özellikle Suriye’de mücadele içerisinde olduğu diğer grupların mensupları hakkında kullanmaktadır. Hatta bu nitelemeyi daha ileri götürerek diğer muhalif gruplara mensup olan savaşçıların eşlerine, ‘kocalarının mürted olduğu, bundan dolayı evliliklerine devam ettikleri takdirde zina etmiş sayılacakları, dolayısıyla eşlerini terk edip DEAŞ'ın kontrolünde olan bölgelere hicret etmeleri gerektiği’ çağrısını yapmışlardır.¹⁹ İrtidat ettiği gerekçesiyle birçok insan umuma açık mekânlarda infaz edilmekte, sindirme amaçlı uygulanan bu infazlar örgütün yayın organlarında duyurulmaktadır.

İrtidat eden bir kişi için Kur’an-ı Kerim’de uhrevî azap dışında maddî bir müeyyide öngörülmemiştir.²⁰ Hz. Peygamber’in (s.a.s.) maddî müeyyideyi öngören beyanının,²¹ Âl-i İmrân Sûresi’nin 72. âyet-i kerîmesiyle birlikte değerlendirildiğinde, Müslümanlara yönelik hazırlanan bir komplonun önüne geçmeyi hedefleyen bir tedbir olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber’in (s.a.s.) bireysel anlamda inancını değiştiren hiçbir kimseyi öldürmediği literatürde tespit edilmiştir.²² Bu konudaki delilleri vukuf içerisinde değerlendiren fıkıh âlimleri mürtede uygulanan yaptırımın inanç değişiminden kaynaklanmadığını, bunun müeyyidesinin ahirette görüleceğini vurgulamışlardır. Mürtede dünyevî yaptırım uygulanması, din değiştirmenin o dönemde toplumsal tercihi değiştirmek ve üyesi bulunduğu topluma cephe almak şeklinde algılanmasından kaynaklanmıştır. Olaya bu açıdan yaklaşan Ebû Hanîfe gibi fıkıhçılar erkeğe idam cezası uygulanacağını ileri sürerken, kadın için böyle bir cezayı gerekli görmemişler, gerekçe olarak da Müslüman topluma zarar verebilme kapasitesini göstermişlerdir.²³ Çünkü irtidat suçu için öldürme cezası, kişinin muharip olması, yani düşman safına katılma potansiyelini taşıması şartına bağlanmıştır. Bu açıklamalar bize fıkıhçıların algısının da dönemin şartlarına göre şekillendiğini göstermektedir. Mürtede yönelik geleneksel İslâmî literatürde yer alan uygulamanın, dönemin savaş-barış anlayışı ve uluslararası ilişkiler ve hukuk yapısı içinde manasını bulduğu görülmektedir. Nitekim günümüzde birçok fıkıh uzmanı, fıkıh literatüründe irtidat için öngörülen yaptırımın dönemsel olduğunu açıkça ifade etmiştir. Ancak nasları ve fıkıh hükümlerini sosyal ve tarihî bağlam içerisinde değerlendirecek ilmî bir

¹⁸ Müslim, “İman”, 158.

¹⁹ Salih Huseyn er-Rakb, *ed-Devletü'l-İslâmiyye (DEAŞ)*, Gazze 2015, s. 164.

²⁰ Bakara, 2/217; Âl-i İmrân, 3/69-91; Mâide, 5/54; Nahl, 16/106.

²¹ Buhârî, “Cihâd”, 149; Ebu Davud, “Hudûd”, 1.

²² Aynî, *Umdetü'l-kârî*, Beyrut ts., XXIV, 80.

²³ Serahsî, *el-Mebsût*, İstanbul 1983, X, 110; Merğînanî, *el-Hidaye*, Daru'l-Farfur, Dimaşk 2006, II, 462-463; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, IV, 389; Kaşîf Hamdi Okur, “İslâm Hukukunda İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/1, s. 355-356 (<http://ktp.isam.org.tr/?url=makaleilh/finding-cords.php>).

kapasitesi bulunmayan, bunun yanında literatürün dönemsel hükümlerini bir sindirme aracı olarak kullanan örgüt, irtidat gerekçeli infazlarını sürdürmektedir.

C. MÜSLÜMANLARI ÖTEKİLEŞTİRME VE İTİBARSIZLAŞTIRMA ARACI: İRCÂ

Sözlük bakımından ertelemek, tehir etmek anlamına gelen ircâ, bir terim olarak imanı esas almak, ameli sonraya bırakmak; ameldeki eksikliklerin nihâi hükmünü ahiret gününe ertelemek anlamına gelmektedir.²⁴ DEAŞ, “ircâ” kavramını ve bu kavramı benimsemiği ileri sürülen Mürciî anlayışı İslâm inancını tehdit eden en tehlikeli bidat olarak nitelendirmektedir. Dabîq dergisinde konuyla alakalı olarak şu ifadeler yer almaktadır: “*Selef âlimleri, ircâ bidatına karşı ciddi şekilde uyardılar. Çünkü o, büyük günahları ve hatta küfrü bile önemsiz bir şeymiş gibi gösteren, Müslümanların dinini sulandıran sapkın bir bidattı. İrcâ aracılığıyla Müslüman kitleler, dini ibadetlerini terk etmeye ve dinî işlerinin yerine dünyevî – daha da kötüsü – sapkın işler koymaya başladılar. Dini öğrenmekten bile yüz çevirdiler.*”²⁵ İrcânın bütün bu olumsuzlukları gerçekleştirmesinin nedeni ise, ameli iman tanımının dışında bırakması, imanın özünün kalbin tasdiki ve dilin ikrarı olduğunu savunmasıdır. Neticede ortaya farzları terk etmenin ve büyük günah işlemenin insanın imanını etkilemeyeceği gibi bir anlayış çıkmıştır.²⁶ Bu yaklaşımdan da anlaşıldığı gibi DEAŞ ircâ derken esasında Ehl-i Sünnet’in çoğunluğunu temsil eden Mâturîdî ve Eş’ârî iman anlayışını hedef almaktadır. Hâlbuki bu çevrelerde de ircâyâ daha farklı anlamlar yüklenmiştir. Bunun sebebi ise ircânın tarih boyu “muhalifi yaftalama aracı” olarak kullanılmasıdır. Sonuçta her ekolün farklı ircâ ve Mürcie anlayışları ortaya çıkmıştır.²⁷ Nitekim ünlü İslâm Coğrafyacısı Makdisî, Mürcie konusunda şunları söyler: “Mürcie, Ehl-i Hadîse göre ameli imandan saymayan, Kerrâmiyye’ye göre farz amelleri yok sayan, Me’ûniyye’ye göre iman konusunda çekimser (tevakkufl) davranan, Mutezile kelimcilerine göre ise büyük günah sahibi hakkında görüş bildirmeyen yani onlar için el-menzile beyne menzileteyn öngörmeyendir.”²⁸ Şîler’e göre ise Mürcie “Hz. Ali karşısında yer alanları haksız bulmaktan kaçınanlar, ehl-i kiblenin tamamını zâhir ikrarları sebebiyle mü’min sayanlar ve bunlar için mağfiret umanlardır.”²⁹ Bütün bu beyanlar Mürcie kavramına yüklenen anlamın ve belirlenen kapsamın mezheplere göre ne kadar farklılık arz ettiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Nitekim DEAŞ, Mürcie olarak saydığı kimselerin “ameli imandan bir cüz saymayanlar ve iman olduktan sonra amel olmamasının imana zarar vermediği görüşünü be-

24 Bekir Topaloğlu – İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010, s. 158, 236.

25 *Dabîq*, 1436/8, s. 39.

26 *Dabîq*, 1436/8, s. 42.

27 Bkz. Çağfer Karadaş, “Mürcie’nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansûr el-Mâturîdî”, *Milel ve Nihal Dergisi*, 2010, c.VII, sy.2, s. 191-221 (<http://ktp.isam.org.tr/?url=makaleilh/findrecords.php>).

28 Makdisî, *Ahsenü’l-tekâsîm*, (nşr. M.J. De Goeje), E.J. Brill 1906, s. 38.

29 Sa’d b. Abdullah el-Kummî, *Kitabü’l-makâlât*, Tahran 1963, s. 5-6, 12.

nimseyenler” olarak tanımlamaktadır ki, bu Ehl-i Hadis’in benimsediği Mürcie tanımına denk düşmektedir. Hâlbuki Mürcie olarak niteledikleri zümre, asla ameli hafife almazlar, ancak iman ile amel hakkındaki Kur’an’da yer alan “iman edenler” ve “salih amel işleyenler” şeklindeki hitapları dikkate alarak iki konunun ayrı ayrı değerlendirilmesini doğru bulurlar. Eğer amel tek başına bir değer taşıyaydı münafıkların amelleri makbul sayılırdı. Amelsiz iman da zaten İslâm uleması tarafından çok makbul görülmemiştir. Ancak içinde Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye ve İbn Kayyım el-Cevziyye’nin de yer aldığı Ehl-i Hadis dâhil olmak üzere tüm Sünnî mezhepler ameli noksan olan kişinin İslâm dairesi içerisinde olduğunu benimsemişlerdir. Ehl-i Hadis’in görüşü, imanın amele göre artıp eksileceği şeklindedir. Bunu diğer mezhepler inanılacak hususların artıp eksilmesi değil, imanın gücünün/kalitesinin artıp eksilmesi şeklinde değerlendirmişlerdir.

DEAŞ’ın ircâ kavramı üzerinden Mâturîdî-Eş’arî iman anlayışına yüklenmesinin sebebi, ameli iman kapsamına dâhil etmeyen bu anlayışın, örgütün en önemli dışlama aracı olan tekfir uygulamasının önemli ölçüde önünü kesmesidir.

D. MÜSLÜMANLARI DIŞLAMA ARACI: TEKFİR

Tekfir, bir Müslümanı ya da Müslüman olduğu bilinen bir kimseyi küfre nispet etmek, onun kâfir olduğunu iddia etmektir. Bu olgunun tarihin çeşitli dönemlerinde bir silah gibi algılandığı, çeşitli grup ve fırkaların muhaliflerini tekfir etmek suretiyle itibarsızlaştırma ve dışlamaya çalıştıkları bir vakıadır. DEAŞ’ın da benzer şekilde başta kendisine muhalif yapılar olmak üzere, siyasî açıdan düşman olduğu her grubu ve mensuplarını tekfir ettiği görülmektedir. Tekfir gerekçeleri arasında Amerikalılarla müzakere masasına oturmak, seçimlere girmek, Irak veya Suriye yönetiminde kamu görevlisi olarak çalışmak gibi hususlar yer almaktadır. DEAŞ, Batıların hapishanelerinde bir müddet yattıktan sonra serbest bırakılan örgüt mensuplarını da tekfir etmekte, gerekçe olarak da bu kişilerin dinlerini satmadıkları sürece serbest bırakılmalarının mümkün olmadığını ileri sürmektedir.³⁰ Mamefih örgütün lideri konumundaki Bağdâdî’nin de belli bir süre hapiste tutulmuş ve serbest bırakılmış olması düşündürücüdür. Bu veriler göstermektedir ki örgüt, tekfir olgusunu, dinî sorumluluğunu tamamen göz ardı ederek, stratejisine hizmet eden bir araç olarak kullanmaktadır.

Tekfir konusunda İslâm’ın temel yaklaşımı, Müslüman olduğunu söyleyen, kendisini Müslüman olarak tanımlayan bir kişiye “kâfir” olduğu şeklinde bir itham yapılamayacağıdır. “Allah’tan başka ilah yoktur, Hz. Muhammed onun kulu ve elçisidir” şahadet ilkesini kalben benimseyen ve sözlü olarak ifade eden herkes mümindir. Bu hususta Kur’ân-ı Kerim’de şöyle buyrulur: “*Ey iman edenler, Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman, iyice*

³⁰ Salih Hüseyin er-Rakb, *ed-Devle*, s. 94-105; Ebu Abdullah Muhammed el-Mansûr, *ed-Devletü'l-İslâmiyye beyne'l-hakika ve'l-vehm*, y.y., ts. s. 78-102.

araştırıp dikkatli olun; size selam verene dünya hayatının menfaatini arzulayarak: ‘Sen mümin değilsin!’ demeyin, Allah’ın katında çok ganimetler vardır. Daha önce siz de öylediniz de, Allah size iyilikte bulundu. Bunun için iyice araştırın, dikkatli davranın; Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır.” (Nisâ, 4/94). Hz. Peygamber (s.a.s.) de kelime-i tevhidi söyleyenlerin, kibleye yönelik namaz kılanların, Müslümanların kestiği hayvanın etinden yiyenlerin Müslüman kabul edileceğini, Allah ve Rasulü’nün koruması altında olduğunu ifade etmektedir.³¹ Bu ve benzeri nasların ve uygulamaların ışığında haram olan bir fiili helal saymadıkça ehl-i kiblede olan bir kişinin günah işlediği için tekfir edilemeyeceği Ehl-i Sünnet anlayışının temel esasları içerisinde yerini almıştır.³² DEAŞ’ın yaptığı gibi politik ve dünyevî amaçlı olarak tekfir mekanizmasını işletmek Ehl-i Sünnet çizgisinin dışına çıkmaktır.

DEAŞ’ın tekfirde en çok başvurduğu yol, nasları kendi politik amaçları doğrultusunda kullanarak istismar etmektir. Nitekim “Allah’ın indirdiğiyle hükmetmeyenler kâfirlerdir.” (Mâide, 5/44) ve “O, hükmüne hiç kimseyi ortak etmez.” (Kehf, 18/26) ayetlerinin bağlamlarını dikkate almayarak, demokrasinin, yasama yetkisini kullanan bir meclis teşkil etmenin dinden çıkmak olduğunu ileri sürmek suretiyle Türkiye’de yaşayan Müslümanları, Türkiye Cumhuriyeti Başbakanını ve Türkiye’deki siyasi parti liderlerini tövbe etmeye çağırmışlardır.³³ Hâlbuki Ehl-i Sünnet’in temel ilkelerinden hareketle bu ayetler “Allah’ın indirdiği hükümleri tasdik etmeyenler” şeklinde yorumlanmıştır.³⁴ Mesele bir tarafta “Allah’ın Yasaları”, diğer tarafta “İnsanların Yasaları” şeklinde ortaya konulunca oldukça yalın ve basit görünmektedir. Ancak bir tarafta “Allah’ın yasalarını uyguladığını iddia eden lafızcı yorum yanlıları”, diğer tarafta ise “Dinin temel amaçlarını ve nasların hedeflerini dikkate alan gayeci bir yorumu taraftar olanlar” şeklinde ele alınınca o kadar basit olmadığı anlaşılmaktadır. Nasları lafzî olarak uygulamamak, Allah’ın hükmüne karşı çıkmak ise, başta müellefe-i kulüb (Tevbe, 9/60), hırsızın elini kesme (Mâide, 5/38) ve ganimetlerin taksimi (Enfâl, 8/1, 41) meselelerinde ayetleri lafzen uygulamayan Hz. Ömer başta olmak üzere, pek çok müctehid bu tür bir suçlamaya maruz kalabilir. Burada problem, nasların usulüne uygun değerlendirilmesinin ve yorumunun terkedilerek, zahirden hareketle tekfirden gidilmesidir ki tarihte bu uygulamayı ilk başlatan Hâricîler, bu uygulamanın ilk mağduru da Hz. Ali olmuştur.

DEAŞ’ın sıkça atıf yaptığı, otorite kabul ettiği müelliflerden İbn Teymiyye dahi tekfir konusunda belli bir fiilin tekfir sebebi olmasıyla, o fiili işleyen muayyen bir şahsın tekfir edilmesini birbirinden ayırmıştır. Kişinin eylemi hangi niyetle yaptığına dair açık bir beya-

31 Buhârî, “İman”, 17, “Salât”, 28; Ebu Davud, “Cihâd”, 95.

32 el-Hakîm es-Semerkandî, *es-Sevâdü’l-âzam*, İstanbul 2013, s. 17-18; Babertî, *Şerhu’l-Akîdeti’l-Tahâviyye*, Beyrut 2009, s. 94-97; İbn Ebi’l-İzz, *Şerhu’l-akîdeti’l-Tahâviyye*, Kahire ts., s. 250.

33 *Konstantiniyye*, 1437/4, s. 63.

34 Molla Hayâlî, *Haşiye ala Şerhi’l-Akâid*, İstanbul 1308, s. 78; Âlûsî, *Rûhu’l-meânî*, Beyrut 2009, III, 314; Heyet, *Sorularla İslâm*, DİB Yayınları, Ankara 2015, s. 28, 163.

nı olmadıkça onun bu eylemiyle dinden çıkmış olduğuna hükmetmek, niyet okuyuculuğu yapmak isabetli değildir. Talebesi Zehebî'nin aktardığına göre İbn Teymiyye ömrünün son zamanlarında şöyle demiştir: “Ben ümmetten hiçbir kimseyi tekfir etmiyorum. Hz. Peygamber şöyle buyurdu: ‘Abdeste yani namaza ancak mümin devam eder.’³⁵ Kim abdest alıp namaza devam ediyorsa o kişi Müslümandır.”³⁶ Bu da İbn Teymiyye'nin ehl-i kiblede olan bir Müslümanı tekfir etmediğinin bir göstergesidir.

İslâm âlimlerinin tekfir konusunda ihtiyatlı olmalarının sebebi, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bir Müslümana “kâfir” diyen kimseye yönelik şiddetli uyarısıdır.³⁷ Zira bu konuda temel kriter, “kul ancak kendisini mümin yapan şeyi, yani tasdiki, inkar ettiği takdirde imandan çıkar”³⁸ esasıdır. Bu esası zorlayan davranış ve tutumlar, aynı zamanda Ehl-i Sünnet çizgisini zorlamaktadır.

E. ÖTEKİLEŞTİRMENİN VE TARİHÎ MİRASI TAHRİBİN BAHANESİ: ŞİRK

DEAŞ, diğer selefi gruplarda olduğu gibi özellikle türbeleri ve mezarları ziyaret edip orada dua etme ile insanların birtakım seçkin gördüğü kişileri vesile kılarak yaptıkları duaları şirk kategorisine sokmakta, müşriklere yönelik ayetleri bu insanlara yönelik gibi kabul etmektedir.³⁹

Dinî hususlar değerlendirilirken benzerlikler ile ayniyet arasındaki mesafeye dikkat etmek gerekir. Müşriklere benzer bir söz ve tavır içinde olmakla müşrik olmak arasında büyük bir mesafe vardır. Bu durum münafık ve kâfir için de geçerlidir. Münafığa veya kâfire benzer işler yapmakla bizzat münafık ve kâfir olmak ayrı ayrı hususlardır. Kabir ziyaretinde bulunmak zaten Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından uygun bulunan ve o günden bugüne yapılagelen meşru bir eylemdir. Bunun bir çıkar için veya bizzat kabirde yatan ölüden bir beklenti için yapılması dinen doğru değildir. Ancak kabir ziyaretinde bulunan kişi duasını kabrin yanında yapıyorsa, yani talebini doğrudan Allah'a iletiyorsa bunu şirk kapsamına sokmak son derece yanlıştır. Zira kabrin yanında dua edilmeyeceğine dair açık bir nas bulunmamaktadır. Nitekim DEAŞ'ın temel referansları içerisinde yer alan İbn Teymiyye'nin talebelerinden Zehebî, yapılan duaların daha kabule şayan olması beklentisiyle Ma'rûf el-Kerhî'nin kabri yanında dua edildiğini, Ehl-i Hadis ekolü içerisinde yer alan İbrahim el-Harbî'den nakletmektedir. Kendisi de bu durumu değerlendirirken, seher vakitinde, namazların akabinde, mescitlerde yapılan duaların makbul olduğu gibi, mübarek

³⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V, 282.

³⁶ Zehebî, *Siyeru âlâmi'n-nübela*, Beyrut 1983, XV, 88.

³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 18; Buhârî, “İman”, 17, “Edeb”, 73; İbn Hacer el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, Mısır 1938, IX, 88.

³⁸ Babertî, *Şerhu'l-Akîdeti'l-Tahâviyye*, s. 97.

³⁹ *Konstantiniyye*, 1436/2, s.4-8.

mekânlarda yapılan duaların da makbul olduğunu ifade etmekle birlikte şu hususu da ilave etmiştir: “Darda kalmış olan bir insanın yakarışı, nerede yapılırsa yapılsın makbuldür.”⁴⁰

Meseleye aşırılıklardan uzak yaklaşıldığında, insanı şirke götürecektir amelin, kabirleri bir tapınma yeri haline getirmek olduğu açıktır. Ancak Hz. Peygamber’in (s.a.s.) uygulamasına bağlı kalarak selam vermek ve dua etmek tarzında gerçekleştirilen kabir ziyaretleri meşrudur. Akli başında herkes bu iki uygulama arasındaki farkı bilir. Her Müslüman inanır ki yüce Allah zatında, sıfatlarında ve fiillerinde tektir. Ona ait olan bir özelliğin yarattığı varlıkların herhangi birinde de mevcut olduğu inancı, insanı şirke götürür. Oysa Hz. Peygamber’in (s.a.s.) tavsiyesine⁴¹ uyararak ahireti hatırlamak ve ibret almak için gerçekleştirilen kabir ziyaretleri bu mahiyette değildir.⁴²

DEAŞ’ın kabirlerle şirk arasında kurduğu ilişkinin bir yansıması da tarihî mirası tahrip ve kültür düşmanlığı şeklinde tezahür etmektedir. Bu tavnın en bariz örneği ise başta peygamberlere nispet edilen kabirler olmak üzere tarihî eserlerin tahribi olmuştur. Örgüt bu tutumunu savunmak için yalnızca Hz. Peygamber’in (s.a.s.) mezarının belli olduğunu, Hz. İbrahim’in mezarının yeri hakkında ihtilaf olduğunu, ancak diğer peygamberlerin mezarlarının bilinmediğini, dolayısıyla yıktıkları mezarların peygamberlere ait olduğu iddiasının gerçek dışı olduğunu ileri süren bir broşür yayınlamıştır. Bu mezar yıkma eylemlerinin gerekçesi olarak ise Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Hz. Ali’ye yerden yükseltilmiş mezarları düzlemeyi emrettiğine ilişkin rivayeti⁴³ göstermektedirler.⁴⁴

Mamafih, kabirlerin sade bir şekilde yapılması esastır. Kabrin harap olmasını ve kaybolmasını önlemek için uygun bir malzemeyle çevrilmesinde ve başına isim yazılı bir taş dikilmesinde sakınca bulunmamaktadır. Bu bağlamda Hz. Peygamber’in (s.a.s.) kabirler üzerine bina yapılmasını yasakladığı rivayet edilmektedir.⁴⁵ Öte yandan Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’e ait naaşlar bir hücre içerisinde bulunmaktadır. Bu durumdan anlaşılmaktadır ki bazı Sahâbîler, kabir üzerine bina ve kubbe yapmayı yasaklayan hadislerin mutlak hüküm getirmediğini, ilgili yasağın bazı şartlar ve durumlarla sınırlı olduğunu düşünmüşlerdir. Bu husus onların bu yöndeki bazı uygulamalarından anlaşılmaktadır. Burada, hadiste yer alan yasağın ihlâli söz konusu değildir. Bilakis, kabir ziyaretinde de olduğu gibi başlangıçta tevhid inancını korumaya yönelik tâvîzsiz bir yasak getirilmiş, tevhidden sapma ve şirke dönüş tehlikesinin azalmasıyla birlikte ise toplumsal talebe uygun olarak belli bir yumuşamaya gidilmiştir.⁴⁶ Konuyla ilgili hadisleri tarihî ve sosyal bağla-

⁴⁰ Zehebi, *Siyeru alâmi'n-nübela*, IX, s. 343-344.

⁴¹ Müslim, “Cenâiz”, 106, 108; Ebu Davud, “Cenâiz”, 81.

⁴² Ahmed b. Zeynî Dahlân, *ed-Düverüş-seniye fi'r-red ale'l-Vehhâbiyye*, Mısır 1319, s. 5.

⁴³ Müslim, “Cenâiz”, 31.

⁴⁴ *el-Kavlü'l-fasl fi meşrûiyyeti hedmi'l-kubûri'l-mez'ûme li enbiyâillâh (aleyhimü's-selâm)*, 1435, s. 4. (<https://alhimma.wordpress.com/2016/01/18>)

⁴⁵ Müslim, “Cenâiz”, 32.

⁴⁶ Mehmet Şener, “Kabir (Fıkıh)”, *DİA*, XXIV, 35-36.

mından uzak değerlendiren DEAŞ, bunları kabir yıkma emri olarak algılamaktadır. Oysaki DEAŞ'ın şirk kapsamında gördüğü, meşhur âlimlerin ve salih kişilerin kabri üzerine türbe yapmak ve bunları ziyaret etmek gibi hususlar, birçok âlim tarafından caiz görülmüştür.⁴⁷

Kabirlerle ilgili tutumuyla paralel olarak DEAŞ müzelerdeki heykelleri ve mabet niteliğindeki tarihî eserleri tahrip etmekte, bu tavrını da “putları yıkmak” olarak nitelemektedir.⁴⁸ DEAŞ'ın bu tutumu, Müslümanların, insanoğlunun tarihî serüveninden ibret almak gibi Kur'ânî bir buyruğu uygulamasına engel olmaktadır. Nitekim bu hususta şöyle buyurulmuştur: “*Peki, bu inkârcılar biraz olsun dünyayı gezip dolaşmazlar mı? Hiç değilse bu sayede düşünüp uygulanacak gönüllere, gerçeği işitecek kulaklara sahip olsunlar; fakat gerçek şudur, gözler kör olmazlar da göğüslerdeki kalpler körleşirler.*” (Hac, 22/46). Tarihî mirası tahrip ederek, insanoğlunun hangi süreçte ilahî imtihan karşısında hangi konumda olduğunu gösteren işaretleri ortadan kaldıran DEAŞ, tam bir basiret körlüğü göstermektedir. Oysa bizzat şirk dönemini idrak etmiş olan Sahâbe, Şam ve Beyt-i Makdis bölgelerini fethettiklerinde, Peygamber mezarı olarak kabul edilen binaları yıkmamışlardı. Hz. Ömer bizzat gördüğü halde bu binalara dokunmamıştı. İbn Ömer ve Saïd b. el-Müseyyib gibi Selef-i Sâlihînin ileri gelenlerinin Hz. Peygamber'in (s.a.s.) minberinin yanında dua ettikleri de nakledilmektedir.⁴⁹ Selef-i Sâlihînin dinî içerikli tarihî hatıralara yaklaşımı böyleyken, kendilerini “selefi” olarak tanımlayan birtakım kişiler, İslâm medeniyetinin doğup geliştiği kadim İslâm şehirlerindeki Hz. Peygamber (s.a.s.), Sahâbe ve Selef-i Sâlihînin hatıralarını taşıyan bir çok eseri ortadan kaldırmışlardır. Bu durum İslâm kültür mirası açısından telafisi imkansız bir kayıp olmuştur. Bu husus lafızcı-selefi zihniyetin tarih ve kültür bilinci noktasında ne kadar tahripkar olduğunu göstermektedir. Aynı anlayış bu damardan beslenen diğer radikal yapılarda da mevcuttur. Nitekim meşru çerçevede kabir ziyaretleri yapanları ve tarihî eserlere saldırmayanları “kubûrî” ve “müşrik” olarak niteleyen DEAŞ,⁵⁰ bu meselede de selefi damarın dar kalıplı düşünen temsilcilerinin izinden gitmektedir.

F. DEAŞ'IN MEŞRULUK ARAYIŞI: FİTEN RİVAYETLERİ

Tarih boyunca birbiriyle mücadele içerisinde olan grupların, kendi konumlarını sağlamlaştırmak için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) otoritesinden yararlanmak istedikleri bir vakiydir. Hadis literatürüne intikal etmiş pek çok rivayet bu bağlamda yorumlanmış ve kullanılmıştır. Bahsettiğimiz tavır, daha ziyade “fiten rivayetleri” olarak adlandırılan haberlerin değerlendirilmesinde etkili olmuştur. Kıyamet yaklaştığında vuku bulacağı ileri

⁴⁷ Ali el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, Beyrut 2001, IV, 156; İbn Abidin, *Reddü'l-muhtâr*, Riyad 2003, III, 144; Remlî, *Nihâyetü'l-muhâtac*, Beyrut 2003, III, 34.

⁴⁸ *Konstantiniyye*, 1436/1, s. 25-27; 1436/3, s. 68-69; *Dabîq*, 1436/8, s. 22-24.

⁴⁹ İbrahim er-Râvî er-Rifâî, *Risâletü'l-evrâkî'l-Bağdâdiyye fi'l-havâdisi'n-Necdiyye*, İstanbul 2002, s. 143, 148.

⁵⁰ Ebu Abdullah Muhammed el-Mansûr, *ed-Devletü'l-İslâmiyye beyne'l-hakika ve'l-vehm*, s. 102.

sürülen hadiselerle ilgili rivayetler, İslâm kültür çevresinde “fiten” ve “melâhim” rivayetleri olarak adlandırılmaktadır. Aynı literatür Ehl-i Kitap çevresinde ise “apokaliptik edebiyat” adıyla anılmakta olup, her iki tür arasında dikkat çekici bir benzerlik bulunmaktadır.⁵¹ Hz. Peygamber’in (s.a.s.) gayb bilgisiyle ilgili olarak Kur’ân ve Sünnet’in genel çerçevesi dikkate alındığında, Kur’ân’da yer almayıp Hz. Peygamber’e (s.a.s.) zıfâ edilen geleceğe dair haberlerin problemlî bir alan teşkil ettiği söylenebilir.⁵² Nitekim fiten edebiyatında tarihte yaşanmış birçok olayın izlerini görmek de mümkündür. Örnek vermek gerekirse Ebu Davud’un *Sünen*’inde Mâverâünnehir bölgesinden Haris isminde bir kişinin çıkacağı-nı, bu kişinin Hz. Peygamber’in (s.a.s.) Ehl-i Beyt’ine destek olacağını ve her Müslümanın ona yardım etmekle yükümlü olduğunu öngören bir rivayet bulunmaktadır.⁵³ Bu rivayette dile getirilen kişi Hâris b. Süreyc olup h. 128 (m. 746) tarihinde Emevîler’e isyan etmiş ve öldürülmüştür.⁵⁴ Rivayeti isnad açısından tenkit edip zayıf bulan şarihler, rivayetin muhtevasını bu tarihî şahsiyetle ilişkilendirmemişlerdir.⁵⁵

DEAŞ da kendisine ilahî bir misyon yükleyen söylemini, kıyamete yakın Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında gerçekleşecek büyük bir savaşa bağlamaktadır. Nitekim Ehl-i Kitap kültüründe de kıyamet yaklaştığında “Armagedon Savaşları” adı altında büyük savaşların yaşanması beklentisi bulunmaktadır.⁵⁶ DEAŞ’ın dayanak aldığı rivayete göre A’mâk veya Dâbık bölgelerinde Müslümanlarla Hristiyanlar arasında büyük bir savaş yaşanmadan kıyamet kopmayacaktır. Hristiyanların karşısına çıkan Müslüman ordusu Medine’den hareket edecek ve yeryüzündeki en hayırlı kişilerden oluşacaktır. Bu çetin savaşta Müslümanlar galip gelecek, daha sonra da İstanbul’u fethedeceklerdir. Gaziler kılıçlarını zeytin ağaçlarına asmış ganimetleri taksim ederken, Deccâl’in ortaya çıktığı, geri kalan ailelerinin güvende olmadığı şayiası ortaya atılacaktır. Müslümanlar Şam bölgesine dönüp savaşa hazırlandıklarında, Hz. İsa ortaya çıkacak ve Deccâl’i öldürecektir.⁵⁷ DEAŞ, bu rivayete dayanarak kendisini meşrulaştırmakta, Dâbık savaşının vaktinin geldiğini ileri sürerek gönüllüleri kendi saflarında savaşmak üzere Suriye’ye davet etmektedir. İlgili hadiste Müslüman ordusunun Medine’den çıkacağı açıkça ifade edilmektedir. Ne var ki DEAŞ’a Medine’den katılım olmadığı bilinmesine rağmen, propaganda sürecinde bu ayrıntı dikkatlerden kaçınılmaktadır. Nitekim örgütün yayınladığı dergilerden birisinin “Dabiq” diğêrinin “Konstantiniyye” adını taşıması ilgili rivayetten mülhemdir.

51 Mehmet Paçacı, “Hadiste Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı”, *İslâmiyat*, 1998/1, s. 35-53.

52 Mehmed Said Hatiboğlu, *Hz. Peygamber ve Kur’ân Dışı Vahiy*, Ankara 2009, s. 163.

53 Ebu Davud, “Mehdi”, 12 (nr. 4290).

54 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, Beyrut 2004, II, 1477; Van Vloten, *Emevi Devrinde Arap Hâkimiyeti Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmed S. Hatiboğlu, Ankara 1986, s. 40-41, 76-77.

55 Azimâbâdi, *Avnû’l-mabûd*, Beytû’l-efkâr ed-Devliyye, Ammân ts., s. 1839-1840. Ayrıca bk. İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, Beyrut ts., s. 313-314.

56 Mustafa Bıyık, *Armagedon ve Tann Krallığı*, Ankara 2008, s. 251-259.

57 Müslim, “Fiten”, 9 (nr. 2897).

DEAŞ, Türkiye'ye yönelik yaptığı propagandalarda İstanbul'un fethini kendisinin gerçekleştireceğini ilahi bir müjde olarak sunmaktadır. Örgüt, yine fiten edebiyatındaki rivayetlere dayanarak,⁵⁸ İstanbul'un çarpışma olmadan, tekbirlerle kendi ordusuna boyun eğeceğini ileri sürmektedir.⁵⁹

Hâlbuki İstanbul 1453 yılında Fatih Sultan Mehmed tarafından fethedilmiştir. Nitekim Hz. Peygamber'e (s.a.s.) izafe edilen, bir teşvik ve hedef mahiyeti taşıyan "Kos-tantiniyye mutlaka fethedilecektir. Fethi gerçekleştiren komutan ne güzel komutan, o ordu da ne güzel ordudur" hadisinin⁶⁰ bu fethi anlattığı bilinen bir husustur.⁶¹ Buna rağmen kıyamete yakın yeni bir fetih beklentisi içerisine girilmesi yönündeki değerlendirmeler son derece anlamsız ve yersizdir. Nitekim modern zamanlara kadar İstanbul'un Fatih Sultan Mehmed tarafından fethiyle ilgili geçmiş ulemeden herhangi bir tereddüt ortaya koyan olmamıştır. Buna rağmen DEAŞ, İstanbul'un tekrar fethedileceği yönünde, hedef kitlesini manipülasyona yönelik bir söylem içerisine girmiştir.

Bu bağlamda DEAŞ, kendi meşruiyeti için rivayetlerden destek ararken, muhaliflerinin de DEAŞ'ı dışlamak ve pasifize etmek için yine rivayetlere başvurduğu görülmektedir. Bir yandan Haricilerle ilgili hadis literatüründe geçen rivayetler DEAŞ'le ilişkilendirilirken, öte yandan Hz. Ali'nin sözü olarak aktarılan, ancak hadis ilminin ölçülerine göre ciddi şaibeler taşıyan⁶² bir haber de DEAŞ ve yaptıklarıyla özdeşleştirilmektedir.⁶³ Bu rivayet şöyledir: "Siyah bayrakları gördüğünüzde olduğunuz yerde kalın, ellerinizi ve ayaklarınızı hareket ettirmeyin. Bunların ardından önemsenmeyen, zayıf bir grup ortaya çıkar. Kalpleri demir parçaları gibidir. Onlar devlet sahipleridir. Verdikleri söz ve yaptıkları anlaşmaya uymazlar. Hakka çağırırlar ama kendileri hak ehli değildir. İsim olarak künye kullanırlar. Yerleşim yerlerine nispet edilirler. Saçları kadın saç gibi uzatılmış ve salınmıştır. Bunlar, aralarında ihtilaf çıkıncaya kadar varlıklarını sürdürürler. Sonra Allah hakkı dilediğine verir."⁶⁴ Bu rivayetin her bir cümlesi DEAŞ ve icraatlarıyla ilişkilendirilmekte ve sonuçta kesinlikle DEAŞ'tan uzak durulması, asla desteklenmemesi gerektiği mesajı verilme-ye çalışılmaktadır. Ancak yukarıda da ifade edildiği gibi İslâm'a, Müslümanlara ve bütün

⁵⁸ Müslim, "Fiten", 18 (nr. 2920); İbn Mâce, "Fiten", 35 (nr. 4094).

⁵⁹ *Konstantiniyye*, 1436/1, s. 4-6.

⁶⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV, 335; Abdurrahman el-Bennâ, *Bulûgu'l-emânî min esrâri'l-fethi'r-rabânî*, Amman ts., IV, 4565, 4668; Buhârî, *et-Tarihu'l-Kebîr*, Haydarâbâd 1360-1363 I/2 (ikinci kısım), 81; a.mlf., *et-Târihu's-Sagîr*, Kahire 1977, I, 306; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, Bağdat 1978, II, 24; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, Beyrut 1987, VI, 219; Hâkim, *Müstedrek*, Beyrut ts., IV, 422. Hadisin isnadı Zehebî'ye göre sahihtir. Bu hadisin sahih olduğunu ileri süren iki etüt için bk. Ali Yardım, «Fetih Hadisi Üzerine Bir Araştırma», *DİB Dergisi*, Ankara ts., XIII/2, s. 116-123; İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerle Gerçekler*, İstanbul 2003, s. 459-462.

⁶¹ Mehmed Arif, *Bin Bir Hadis*, Kahire 1325, s. 291. Nitekim DEAŞ'ın kullandığı Dâbık rivayetini tercüme ve serh eden Ahmed Davudoğlu da, "İstanbul fethedilmiş, Rasulullâh'ın sallallâhu aleyhi ve sellem bu mucizesi de yerini bulmuştur." ifadesini kullanarak genel kanaate iştirak etmiştir. Bk. Ahmed Davudoğlu, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 2013, VI, 5098.

⁶² Ebu Abdullah Muhammed el-Mansûr, *ed-Devletü'l-İslâmiyye beyne'l-hakika ve'l-vehm*, s. 107-110. Bu eserde ilgili rivayetin ravileri hakkında, rical kaynaklarına dayalı bilgiler verilmek suretiyle, rivayetin sahih olmadığı gösterilmektedir.

⁶³ *Risâle Meftûha*, s. 26-27.

⁶⁴ Ali el-Muttakî el-Hindî, *Kenzü'l-ummâl fi ş-süneni'l-akvâl ve'l-efal*, Beyrut 1985, XI, 283 (nr. 31530).

dünyaya açtığı tahribatı ortada olan bir hareketi yermek için bu tür rivayetlere başvurmaya hiç de gerek yoktur.

G. HÂRİCİLİK VE DEAŞ

Örgütün temel metinlerinde Ehl-i Sünnet inancına bağlı olduklarını sık sık vurguladıkları, hatta kendilerini Ehl-i Sünnet'in hakiki temsilcisi olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Buna mukabil DEAŞ'a muhalif olan diğer yapılar örgütü tamamen Hâricîlerle özdeşleştirmektedirler. Bundan fevkalade rahatsızlık duyan örgüt temsilcileri bu nitelemeyi şiddetle reddetmekte, Hâricîlerle kendileri arasında somut farklar olduğunu ileri sürmektedir.⁶⁵ İslâm'ın ana akımı olan Ehl-i Sünnet'e göre DEAŞ'ın konumunu belirlemek için son dönemin büyük alimlerinden İbn Âbidîn'in ortaya koyduğu: "Bir grubun Hâricî sayılması için, hasmane tavır aldıkları ve savaştıkları kişilerin kâfir olduğuna inanmaları yeterlidir."⁶⁶ ilkesinden hareket edildiği takdirde icraatlarından ve dokümanlarından diğer Müslümanları dışlayıcı bir tavır içerisine girdikleri açıkça anlaşılan DEAŞ'ın, Ehl-i Sünnet ana akımının dışında olduğu açıkça görülmektedir. Her ne kadar Hâricîlerle benzeyen yönlerinden hareketle DEAŞ'a "Neo-Hâricîler" demek mümkün gibi gözükse de, bazı tavır ve tutumları selefi anlayışla uyuşsa da aslında coğrafyamız ve dünya, İslâm Dini'nin ve medeniyetinin tarihinde hiçbir yeri olmayan yepyeni bir vakıa ile karşı karşıya bulunmaktadır. Esas itibarıyla modern dönemin şiddete dayalı bir ürünü olan DEAŞ yapılanması, bazı yönlerden geleneğimizdeki kimi gruplarla yüzeysel benzerlikler gösterse de, kendisini meydana getiren şartlar içerisinde doğup gelişmiş olan, nesebi ve nispeti belli olmayan bir yapılanmadır.

⁶⁵ <https://ansarkhilafah.wordpress.com/2015/10/03/islam-devleti-harici-mi/>

⁶⁶ İbn Âbidîn, *Reddül-muhtâr*, VI, 413.

III. ÖRGÜTÜN FIKHÎ KAVRAMLARI ÇARPITMASI

Örgütün dokümanlarında fıkıh literatürüne çok sayıda atıf yapıldığı görülmektedir. Ancak burada da belirleyici unsurun çıkarıcılık olduğu açıktır. Görüşlerine destek olabilecek her türlü referansa sistematik tutarlılık aranmadan atıf yapılabilmektedir. Sefî-Vehhâbî çizgide bir anlayışı benimseyen örgüt, hilafet konusunu temellendirmek için iman anlayışlarını ortaya koyarken “ircâ bid’atı” olarak niteledikleri Eş’ârî çizgiye mensup Cüveynî ve Gazzâlî gibi müelliflere atıf yapmakta bir sakınca görmemektedir. İntihar saldırılarını meşrulaştırmak için nokta atıf yapacak kaynak bulamayan DEAŞ, bu meseleyi temellendirme sadedinde “şeriat naslarının zahirine donup kalınmaması” gerektiğini⁶⁷ söyleyebilmektedir. Fikhî konularda yeterli donanımına sahip elemanlarının olmadığı, muhalif yapılar tarafından sık sık dile getirilmekte, hatta neredeyse “kültürsüz bedevilerin” örgüte fetva verecek konumda olduğu ileri sürülmektedir. Bu kısımda örgütün temel iddia ve icraatlarının bir kısmı fıkıh ilmi açısından ele alınacaktır.

A. DEAŞ’IN ÜTOPYASI: HİLÂFET DEVLETİ İDDİASI

Bütün dünya Müslümanlarının tek meşru temsilcisi olma iddiasıyla hareket eden DEAŞ buna yönelik bir politika izleyerek, kendisine “İslâm Devleti” adını vermiş, örgütün lideri ise sözde halifeliğini ilan etmiştir. Örgüt bu gelişmenin akabinde Bağdâdî’nin halifeliğinin, klasik İslâm literatürü ölçülerine göre de meşru olduğunu temellendirmek için yoğun bir propaganda süreci içerisine girmiş, bu meyanda kitap ve broşürler neşretmiştir.⁶⁸ Söz konusu dokümanlarda Mâverdî ve Ebû Ya’lâ gibi Abbâsîler döneminde Sünnî imamet doktrinini olgunlaştıran müelliflerden nakiller yapılmış, ilgili literatürde belirlenen şartların Bağdâdî’de mevcut olduğu, DEAŞ’ın mevcut yapısının bu kriterlere tamamen uygun olduğu ileri sürülmüştür. Buna mukabil DEAŞ’a muhalif olan diğer benzeri yapılar ise aynı kaynaklara dayanarak ne Bağdâdî’nin ne de DEAŞ’ın mevcut durumunun literatürdeki kriterlere uygun olduğunu, bu nedenle hilâfet iddiasının şer’an hiçbir geçerlilik taşımadığını savunmuşlardır.⁶⁹ İlgili şartlar içerisinde Kureyş kabilesine mensup olmaya ehemmiyetli bir yer atfedilerek, Bağdâdî için nesebini Hz. Hüseyin kanalıyla Hz. Peygamber’e (s.a.s.)

⁶⁷ Konstantiniyye, 1436/3, s. 33.

⁶⁸ Osman b. Abdurrahman et-Temîmî, *İlâmü’l-enâm bi milâdi devleti’l-İslâm*; Ebu’-Zehrâ el-Eserî, *el-Kavlüs-sâfi fi sıhhati beyati’s-şeyh selîli âli beyti’n-nübüvveti Ebi Bekr el-Kuraşi el-Huseyni el-Bagdâdi sümme es-Sâmerrâi*; Türkî el-Binalî, *Müddü eydiküm li beyati’l-Bagdâdi*.

⁶⁹ Ebû Abdullâh Muhammed el-Mansûr, *ed-Devletü’l-İslâmiyye beynel-hakika ve’l-vehm*, s. 3.

kadar dayandıran bir şecere⁷⁰ tanzim edilmiştir. Ancak ilgili şecerenin gençler üzerinde etki bırakmak amacıyla uydurulduğu da delilleriyle ortaya konmuştur.⁷¹ Buna rağmen DEAŞ bu ısrarını sürdürmekte, başta diğer benzer yapılar olmak üzere bütün Müslümanlardan biat istemektedir. Kuzey Afrika ve Kafkasya'daki radikal gruplardan kendisine biat edenler olduğunu yayınlarında ilan etmektedir. DEAŞ, sağlığında Molla Ömer'e biat etmiş olan Taliban mensuplarının, Bağdâdî'ye biat etmeleri gerektiği iddiasını, bir fetva formatında dokümanlarında gündeme getirmiştir. Gerekçe olarak da Molla Ömer'in bir bölgenin emiri olarak biat aldığı, Bağdâdî'nin ise bütün Müslümanların halifesi olduğu savunulmuştur. İlgili metinde ayrıca, Molla Ömer'in Kureyş'ten olmadığı için hilafet şartını taşımadığı, Bağdâdî'nin ise hem Kureyş'ten hem de Ehl-i Bey'ten olduğu ileri sürülmüştür.⁷²

Müslümanların kamu düzenini temin edecek, hukuku uygulayacak bir yönetici tayin etmelerinin zorunlu olduğu konusunda ümmet arasında geniş tabanlı bir görüş birliği vardır. Doktrinde bu zorunluluğun gerekçesinin dîni mi olduğu, rasyonel sebeplerden mi kaynaklandığı tartışılmıştır. Yöneticide bulunması gereken şartlarla ilgili olarak, ümmetin ana bünyesini temsil eden Ehl-i Sünnet çizgisiyle Hâricî ve Şîî fırkaları arasındaki görüş ayrılıklarına binaen bu mesele kelimeler literatüründe ele alınmıştır. İmâmet veya hilâfet meselesi olarak adlandırılan yönetici tayini konusunda Ehl-i Sünnet'in yaklaşımı Abbâsiler döneminde, günümüzde DEAŞ'ın de sık sık atıf yaptığı Mâverdî gibi müellifler vasıtasıyla, sistemli bir doktrin haline gelmiştir. Bu müellifler ilk dört halife döneminde yaşanan tecrübeler ve kendi dönemlerinin şartlarını da dikkate alarak bir model geliştirmişlerdir. Ancak realiteyle yeterince uyuşmayan bu model daha Abbâsiler döneminde işlevini yitirmiş ve bu hususa doktrinde dikkat çekilmiştir. Bu bağlamda ideal modelin Hz. Peygamber (s.a.s.) sonrası otuz yıl yaşayabildiği vurgulanmıştır.⁷³ Bütün İslâm dünyasının tek bir yönetici tarafından idare edilmesi, ancak bir ideal olarak kitaplarda yaşatılmış, hilâfet bir unvan olarak varlığını 20. asrın ilk çeyreğine kadar taşımıştır.

DEAŞ'ın günümüzde reel anlamda hiçbir karşılığı olmayan bu modeli diriltmeye çalışması, literatürde hilâfet ve imâmete yapılan vurgunun karizmasından istifade ederek benzeri yapılardan taraftar toplama ve kendi kitesini konsolide etme hedefinin bir sonucudur. Bu bakımdan DEAŞ'ın ortaya koyduğu yapılanmanın doktrinindeki şartları taşıyıp taşımadığını incelemek bile anlamsız bir davranıştır.

DEAŞ'ın Bağdâdî'ye tanzim edilen şecere münasebetiyle meşruluk kaynağı olarak gündeme getirdiği Kureyşli olma şartının, o dönemin konjonktüründe Kureyş'in toplum üzerinde etkili olmasından kaynaklandığı, dolayısıyla bütün dönemler için bağlayıcılık

70 Türkî el-Binalî, *Müddü eydiküm li bey'ati'l-Bağdâdî*, s. 1.

71 Salih Hüseyin er-Rakb, *ed-Devletü'l-İslâmiyye (DEAŞ)*, s. 34-35; el-Hâşimî, *Tahziru't-tâiş min dalâli Dâiş*, III, 296-305.

72 *Dabiq*, 1436/10, s. 18-24.

73 Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, İstanbul 1308, s. 181-182; Molla Kesteli, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid*, İstanbul 1308, s. 182-183.

taşımadığı ifade edilmiştir.⁷⁴ Sonraki süreçte bu şartın bağlayıcılığını yitirdiği, daha orta dönemlerde kaleme alınan eserlerde dile getirilmiş,⁷⁵ Kureyşli olmayan devlet başkanının da yargıç atamak gibi tasarruflarının geçerli olduğu âlimlerce ifade edilmiştir.⁷⁶ DEAŞ'ın, sahip olduğu ütopyaya dinî bir dayanak sağlamak için “*Biat etmediği halde ölen kişi Cahiliyye ölümü üzerine ölür.*”⁷⁷ mealindeki hadisleri kullandığı görülmektedir.⁷⁸ Oysa bu rivayeti, sosyal realiteyi ve tarihî bağlamı dikkate alarak yorumlayan ulema, Cahiliyye döneminde Araplarda kamu düzenini sağlayan bir devlet yapılanması olmadığını, böyle bir yapılanmaya bağlanmayan kişinin de tıpkı Cahiliyye döneminin şartlarındaki gibi yaşayacağını, hadiste de bu hususun dile getirildiğini ifade etmişlerdir.⁷⁹

Bağdâdî'nin halifelik ilan etmesini meşrulaştırmak için klasik literatürden pragmatik tarzda alıntılar yapan DEAŞ, Bâğdâdî'nin ehl-i hall ve'l-akd adı verilen yönetici ve seçkinler grubunun bir kısmının biatını almak suretiyle halife olduğunu savunmaktadır. Öte yandan Bağdâdî'nin işgal ettiği, dolayısıyla halkından biat almadığı topraklar üzerindeki hâkimiyetini ise yönetimi zorla ele geçirenin (mütegallib) meşruluğuna ilişkin nakillere dayandırmaktadır.⁸⁰ Literatürde biatla ilgili değerlendirmeler, Müslümanların tek bir devlet çatısı altında yaşadığı farz edilerek yapılmıştır. Mütegallibin yönetimiyle ilgili değerlendirmeler ise tek bir yönetim altında yaşamının fiilen imkânsız olduğu dönemlerde, kaos ve anarşinin önüne geçme kaygısının ürünüdür. Bu gün sınırlı bir coğrafyayı, on binlerle ifade edilen silahlı bir güçle kontrol eden bir kişinin, literatürdeki şartlara atıf yaparak milyarlarca Müslümandan biat istemesi, ciddiye alınabilecek bir tavır değildir. Bağdâdî'nin bu iddiası klasik literatür ölçülerine göre dahi dayanaksızdır. Bu yargımıza örnek vermek gerekirse, Gazzâlî'ye göre Müslümanların çoğunun desteğini almadan hilafet iddiasında bulunan bir kişi isyancı (bâğî) konumundadır, bu kişiye hakka boyun eğmesi için yaptırım uygulanmalıdır.⁸¹

DEAŞ'ın bu meselede düştüğü çelişkilerden biri de kendi tezlerini bazı noktalarda desteklemek için iddialarını tamamen çürüten metinler iktibas etmeleridir. Nitekim Muhammed b. Abdülvehhab'dan yaptıkları bir nakilde, Ahmed b. Hanbel'in de öncesinden bu yana Müslümanların tek bir imamın yönetimi altında birleşmediği, dolayısıyla bir veya birkaç beldeyi idare eden bir kişinin tasarruflarının da meşru imam gibi geçerli sayılması gerektiği ifade edilmektedir.⁸² Kendi yaptıkları bu alıntı, DEAŞ'ın bütün Müslümanların

⁷⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 194-196.

⁷⁵ Heyet, *el-Fetâve'l-Hindiyye*, Beyrut 1986, III, 317; Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyet-i Milliye*, Ankara 1339, s. 20-23.

⁷⁶ Tarsûsî, *Tuhfetü'l-Türk fîmâ yecibu en yu'mel fi'l-mülk*, Beyrut 1992, s. 63-65.

⁷⁷ Müslim, “İmâre”, 13.

⁷⁸ Osman b. Abdurrahman et-Temîmî, *İ'lâmü'l-enâm bi milâdi devleti'l-İslâm*, s. 39, 87.

⁷⁹ Molla Kesteli, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâid*, s. 181.

⁸⁰ Türkî el-Binalî, *Müddâ eydiküm li beyati'l-Bağdâdî*, s. 4-5.

⁸¹ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, İstanbul 1985, I, 120-121; Kemal b. Ebi Şerif, *Kitâbü'l-Müsâmere*, s. 280.

⁸² Türkî el-Binalî, *Müddâ eydiküm li beyati'l-Bağdâdî*, s. 5. Bu ifade için bk. *ed-Dürerü's-seniyye fi'l-ecvibeti'n-Necdiyye*, IX, 5.

halifesi olma iddiasını açıkça çürütmektedir. Öte yandan örgütün hilafetin önemine vurgu yapmak sadedinde zekât, namaz, oruç ve hac gibi ibadetlerin halife olmaksızın geçersiz sayılacağı şeklindeki iddiaları da fikhî temelden yoksundur.⁸³ İddianın temelsizliğinin bir delili de DEAŞ'ın referans kaynağı Muhammed b. Abdülvehhâb'ın dahi, bu konuda tam tersi bir görüş ileri sürmesidir.⁸⁴ Böyle bir referansı görmezden gelmeleri, ilkesizliklerinin ve dayandıkları kaynakları çarpıtmalarının bir başka göstergesidir.

B. DÂRÜ'L-İSLÂM VE DÂRÜ'L-HARB

Dârü'l-İslâm ve dârü'l-harb kavramları, İslâm'ın doğduğu dönem ve Erken Ortaçağ dünyalarında mevcut savaş ve barış kurallarının zeminini teşkil eden devletlerarası sistemin İslâmî ilkeler açısından anlamlandırılması amacıyla Müslüman hukukçuların geliştirdikleri düzene işaret eder. Bu kavramlar, o dönemin dünya konjonktüründe Müslüman ülkeler ile gayrimüslim ülkeler arasındaki ilişkileri izah etmek için kullanılmıştır. Genel olarak dârü'l-İslâm, "Müslümanların hâkimiyeti altında bulunan" ülkeleri, dârü'l-harb ise "gayrimüslimlerin hükümlerine altında bulunan" ülkeleri tanımlamak için kullanılmıştır. İlk İslâm asırlarında bu iki kavramın yol verdiği devletlerarası düzen zamanla değişmiş ve Müslümanlarla anlaşma içerisinde olan ülkeler için dâru's-sulh, dâru'l-ahd, dâru'l-müvâdea ve dâru'z-zimme gibi terimler geliştirilmiştir. Başka bir ifadeyle Müslüman-gayrimüslim devletlerarası ilişkilerle savaş-barış düzleminde ortaya çıkan yeni gelişmeler ve ortak yaşama alanlarının zamanla artması, bu ikili ayrımın da süreç içerisinde değişimlere uğramasına neden olmuştur. Örnek olarak Moğol istilası sonrası siyasî hâkimiyetin Moğollarda olduğu ama Müslüman ahalinin şerî hükümlerin önemli bir kısmını uyguladığı ülkelerin hangi kategoride yer alacağı sorusu Müslüman alimleri meşgul etmiştir. Hanefî fıkıhçıların Harezmi ve Mâverâunnehir bölgeleri,⁸⁵ İbn Teymiyye'nin Mardin⁸⁶ için verdiği fetvalar, dikkat çektiğimiz sancılı süreci yansıtmaktadır. Daha sonraki zamanlarda toplumlar arası ilişkileri açıklamakta işlevselliğini yitiren bu kavramları olduğu gibi günümüze taşımak, günümüz uluslararası düzenini klasik fıkhîteki dârü'l-harb - dârü'l-İslâm ayrımıyla değerlendirmek sağlıklı bir yaklaşım değildir. Nitekim konuyla ilgili çalışma yapan fıkıhçılar da mevcut uluslararası hukukî, siyasî, ticarî ilişkiler ve İslâm ülkelerinin siyasî yapıları dikkate alınarak, söz konusu kavramların güncellenmesi gerektiğini ifade etmektedirler.⁸⁷

"İslâm Devleti" adı altında Müslümanların yegâne meşru temsilcisi olduğunu iddia eden DEAŞ, dârü'l-İslâm - dârü'l-harb karşıtlığını kullanarak bütün Müslümanları

⁸³ Osman b. Abdurrahman et-Temimî, *İlâmü'l-enâm bi milâdi devleti'l-İslâm*, s. 39; Ebu Abdullah Muhammed el-Mansûr, *ed-Devletü'l-İslâmiyye beyne'l-hakika ve'l-vehm*, s. 19.

⁸⁴ *ed-Düerüs-seniyye fi'l-ecvibeti'n-Necdiyye*, IX, 5.

⁸⁵ Bezzâzî, *el-Fetâve'l-Bezzâziyye*, Beyrut 1986, VI, 311-312.

⁸⁶ İbn Teymiyye, *el-Fetâve'l-kübrâ*, Beyrut 1987, III, 532-533.

⁸⁷ Ahmet Özel, *İslâm ve Terör*, İstanbul 2007, s. 79-80.

dünyada Allah'ın hükümlerinin uygulandığı tek yer olan kendi hakimiyetleri altındaki sözde hilafet topraklarına hicrete davet etmektedir. İmkânı olduğu halde hicret etmeyerek şirk topraklarında yaşamaya devam edenlerin meşru bir mazereti bulunmadığı için günah işlediklerini söylemektedir. İslâm devletinden kaçarak çeşitli ülkelerdeki mülteci kamplarına sığınanları da bu sebeple zillet içerisinde bir yaşamı tercih ettikleri için ayıplamaktadır. Aslında dârü'l-İslâm olan Irak toprağının mürtedlerin istilası sonucu dârü'l-harb niteliği kazandığını savunan DEAŞ'a göre "İslâm Devleti" güçlendikçe dârü'l-harbın sınırları daralacaktır.⁸⁸ Görüldüğü üzere DEAŞ, dârü'l-İslâm'ı kendi kontrolündeki bölgelerle sınırlı görmekte, bu fikhî kavramı da kendi stratejisini tahkim için istismar etmektedir.

C. CİHÂD KAVRAMININ KİRLETİLMESİ

İslâmî bir kavram olan cihâd, kişinin düşmanla mücadele ederken bütün çabasını sonuna kadar sarf etmesi anlamında kullanılmıştır. Cihâd, öncelikle İslâm ve Müslümanlarla savaş durumunda olan dış düşmana karşı mücadele anlamı taşıdığı gibi, şeytana karşı mücadele ederek günahlardan uzak durmak, nefse karşı mücadele etmek anlamına da gelmektedir. "Allah yolunda gerektiği gibi cihâd edin." (Hac, 22/78) âyet-i kerîmesi bu anlamların tamamını kapsamaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hadislerinde de yukarıdaki anlamları teyit eden ve açan ifadeler bulunmaktadır.⁸⁹ Dolayısıyla düşmanla savaşmanın yanında kişinin nefsinin terbiyesi, ilim tahsili, insanlara dini anlatması, zalim idareciye uyarıda bulunması gibi birçok husus cihâd kavramı çerçevesine girmektedir.

DEAŞ, cihadın bu geniş kapsamlı kullanımını kabul etmekle birlikte bunlar içerisinde düşmanla çarpışma mahiyetinde olan "kıtâl cihâd"ı adını verdikleri kısmı öncelemektedir. Düşman kategorisine ise, Müslüman olsun olmasın, örgüte muhalif olan bütün grupları sokmaktadır. Örgütün yaklaşımına göre, İslâm devleti kurulup 'hilafet' ilan edildikten sonra müşrik memleketlerinde oturanlar, insanlara İslâm'ı anlatmakla davet cihadında bulduklarını ileri sürseler de bu yaklaşımları yanlıştır. Şeytan müminlere vesvese vererek, İslâm'a davet, malî yardım, nefsinin terbiye ve ilim tahsili yapmak suretiyle cihâd yerine getirdiklerini düşünmelerini sağlamaktadır. Bütün bu hususlar cihâd kapsamına girmekle beraber, gücü yettiği halde savaş (kıtâl) cihadını yapmayan kişi bundan dolayı farzı terk etmiş bir günahkârdır. DEAŞ'ın yaklaşımına göre "şirkin yeryüzünden kazınması ve tevhidin dünyaya hâkim kılınması davetle olmamıştır ve olmayacaktır. Davet cihâdî devlet kurulana kadardır. Daha sonra savaşla yerler fethedilir, daha sonra halka davet yapılır. Tevhidin yayılması asıl itibariyle savaşlarla olmuştur. Bugün İslâm Devleti'ne hicret etmeyip küfür diyarlarında oturup kendilerine davetçi diyenler, öncelikle Resulullah ve Sahâbesinin sünnetini terk ettiklerini ve kıtal cihâdından geri durdukları için bu anlamda

⁸⁸ Osman b. Abdurrahman et-Temîmî, *İ'lâmü'l-enâm bi milâdi devleti'l-İslâm*, s. 64.

⁸⁹ Râğib el-İsfehânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, Mekke ts., I, 132; Tirmizî, *Fezâilü'l-cihâd*, 2; Ebu Davud, *Cihad*, 17.

*hem bidatçı hem de günahkâr olduklarını bilmeleri gerekir.*⁹⁰ O halde yapılması gereken cihâd etmek isteyen kişinin “İslâm Devleti’nin” emrine girerek onun verdiği vazifeyi yerine getirmesidir. Eğer kendisine örgüte yeni katılanları eğitmek için davet cihâdı vazifesi verilirse, kıtal cihâdını terk ettiği için sorumlu olmaz, aksine her iki cihâdı da yerine getirmiş olur.⁹¹ Görüldüğü üzere DEAŞ’a göre Kur’ânî bir kavram olan cihâd yükümlülüğünü yerine getirmenin tek yolu, örgütün emrine girerek eylemlere aktif bir şekilde katılmaktır.

Bütün bu iddiaların, DEAŞ’ın öncelikle kendisini Müslümanları temsil eden yegane meşru yönetim olarak varsaymasına dayandığı anlaşılmaktadır. Bu özelliğiyle kendisini, Peygamber Efendimizin (s.a.s.) Medine’de kurduğu ve Hulefâ-i Râşidîn döneminde büyüyen ve gelişen İlk Müslüman Devletin yerine koymaktadır. Ancak bizzat Efendimizin (s.a.s.) bir hadisinde dile getirildiği üzere hilâfet, Hulefâ-i Râşidîn dönemiyle sınırlı olup onlardan sonraki dönemde Müslümanların siyaset anlayışları ve uygulamaları farklılaşmış ve bir daha asla tek bir siyasî çatı oluşmamıştır. İslâm alimleri, her ne kadar Asr-ı Saadet ve Hulefâ-i Râşidîn uygulamalarında belirginleşen siyasî ilkeleri kendilerine rehber edinseler de bunu bütün Müslümanları tek bir çatı altında toplama gibi bir iddiaya asla dönüştürmemişlerdir. Bu manada İslâm alimleri hiçbir Müslüman devlete Müslümanların yegane temsilcisi rolünü uygun görmediği gibi hiçbir devlet de, kendisini böyle bir konumda görmemiştir. Değişen siyasî şartlar ve ortamlar İslâm’ın bazı ilkelerinin zamana ve mekana göre yeniden yorumlanmasını zarurî kılmaktadır. İslâm fıkhnının “Ezmânın tagayyürü ile ahkâmın tagayyürü inkar olunamaz.” kaide-i külliyesi işte bu türden örf ve zamanın şartlarına bağlı hükümlerin, söz konusu örfün ve şartların değişmesiyle değişeceğini ifade etmek üzere formüle edilmiş önemli bir ilkedir. Siyaset ve uluslararası düzen, şartların ve örfün belirlediği bir alan olup özellikle de Müslüman devletlerin gayrimüslim devletlerle ilişkileri Hz. Ömer’in (r.a.) uygulamalarında belirgin hale gelen mütakabiliyet ilkesi doğrultusunda değişkenlik arz edebilir ve bugün olduğu gibi barış süreci uluslararası düzenin ayrılmaz bir parçası haline geldiğinde dârü’l-İslâm - dârü’l-harb şeklindeki siyah-beyaz kategoriler anlamsızlaşabilir. Kaldı ki, bu uluslararası düzen Müslümanlara tarihte hiç olmadığı kadar İslâm’ın evrensel mesajını insanlığa anlatma fırsatı vermiş, İslâm’ın yüce değerlerini tüm insanların gönlüne ve hayatına ulaştırma şansı tanımıştır. Cihâd’ın esası olan “emr bi’l-maruf ve nehy ani’l-münker” ilkesi sayesinde Müslümanlar bugün dünyadaki eşitsizliklerin, adaletsizliklerin, yanlışlıkların giderilmesi ve insanlara tekrar kulluk bilincinin kazandırılması yönünde büyük bir davet şansı elde etmişken, İslâm Dini’nin evrensel mesajını kitlelere bir tehlike gibi yansıtan bu vahşet ve şiddet hareketi cihad etmemekte, tersine cihâdın önünde en büyük engel olarak durmaktadır. Cihadın asıl amacı eğer İslâm’ın bütün insanların gönüllerine girmesi ve bu yolla ilahî mesajın ve dinî bilincin

⁹⁰ Konstantiniyye, 1436/3, s. 30.

⁹¹ Konstantiniyye, 1436/3, s. 28.

yeryüzünde etkin kılınması ise, ikrah ve zorbalıkla yapılan bir davetin asla bu amaca hizmet etmeyeceği, aksine cihadın önünü tıkayacağı açıktır.

Kaldı ki İslâm açısından Müslüman bir topluluğa karşı yapılan saldırılara cihâd denemeyeceği gibi, böyle bir saldırıda esir alınan kişileri, çatışmaya katılmayanları, elçileri ve elçi mahiyetinde kabul edilen basın mensuplarını öldürmek de caiz değildir. DEAŞ'ın cihâd adıyla gerçekleştirdiği silahlı eylemlerde meşru kabul edilmesi mümkün olmayan pek çok hak ihlali yapıp tecavüzde bulunması, cihâd gibi İslâmî bir kavramın, örgüt çıkarları doğrultusunda istismarı sonucunu doğurmuştur. Bu bağlamda üzücü olan asıl nokta, âlemlere rahmet olarak gönderilen bir Peygamber'in (s.a.s.) tebliğ ettiği Kitab'ın, sözlerinin ve uygulamalarının, bir örgütün terör içerikli eylemlerini meşrulaştırmaya alet edilmesidir.

D. ŞEHİTLİK MAKAMININ İTİBARINI ZEDELEYEN MODERN EYLEM: İSTİŞHÂD

Devrimci-selefi radikal örgütlerin literatüründe istişhâd (şehitlik) eylemi olarak adlandırılan intihar saldırıları DEAŞ'a göre, yapılması caiz olan faziletli eylemler kapsamındadır. Konuya süreli yayınlarında yer verdikleri gibi,⁹² bu meselede müstakil bir kitapçık da yayınlamışlardır.⁹³ Bu eylemin temellendirilmesi bağlamında fıkıh literatüründen çok sayıda alıntı yapılmıştır. Ancak alıntılanan meseleler savaş esnasında, hayatını kaybetme ihtimali yüksek de olsa, çok daha güçlü olan düşman gruplarına saldırmanın hükmüyle ilgilidir. Ele alınan bu mesele, klasik fıkıh literatüründe ilgili eylemin Müslümanlara motivasyon kaynağı olabileceği mülahazasıyla birçok alim tarafından savaş anında caiz görülmüştür.⁹⁴ Yani bu cevaz savaşın icrası sırasında bilfiil savaşan düşmana karşı gerçekleştirildiğinde söz konusudur. Bugün istişhâd olarak adlandırılan eylemin durumu ise oldukça farklıdır. Bugünkü eylemlerinin birebir literatürde ele alınan meselelerle örtüşmediğinin farkında olan DEAŞ, bundan dolayı meselelerin zahirine takılıp kalınmamasını, klasik dönem âlimlerinin caiz gördükleri meselelerle istişhâd eylemleri arasında biçimsel bakımdan aynılık olmasa da hedef ve saik bakımından yakınlık olduğu şeklinde bir savunma geliştirmiştir. Örgütün eylemleri savunmasının gerekçesi, kendi yayılma stratejileri açısından işe yarar olmasıdır. Kendi ifadelerine göre *“İslâm devletinin yapmış olduğu fetihlerin çoğunun kapısını, istişhâdî operasyonlar açmıştır. Dünyada benzeri görülmemiş bu özelliğe sahip tek devlet İslâm Devleti'dir. Gerek İslâm Devleti'nde gerekse başka ülkelerde hilafet aslanlarının binlercesi bu ameli ifa etmek için sırasını beklemektedir.”*⁹⁵

⁹² Konstantiniyye, 1436/3, s. 32-44.

⁹³ Ebu'l-Hasen el-Filistinî, *Rudûd ve telmihât alâ münkiri'l-ameliyyât*. (<https://ia601007.us.archive.org/2/items/hmm-rdd/rdd.pdf>)

⁹⁴ Serahsî, *Şerhuş-Siyeri'l-kebir*, Beyrut 1997, I, 115; Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, Beyrut 1992, I, 327-328.

⁹⁵ Konstantiniyye, 1436/3, s. 43.

İslâm Dini'nin temel ilkelerinden birisi de canı korumaktır. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerim'in ilgili âyet-i kerîmeleri⁹⁶ dikkate alındığında, bir insanın meşru ve hukukî bir gerekçe olmadıkça başka birisinin hayatına son verme hakkı olmadığı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde hiç kimse kendisine emanet edilmiş olan kendi hayatına da son veremez. Hayat hakkının dokunulmazlığı ilkesinin esnetilebileceği alanlar bir cezanın hakim kararıyla infaz edilmesi ve savaş ortamıyla sınırlıdır. Savaşın da hangi şartlarda meşru olacağı ve savaş çerçevesinde hangi eylemlerin yapılabileceği belli kurallara bağlanmıştır. Kur'ân-ı Kerim'in "Sizinle savaşanlarla Allah yolunda savaşın fakat aşın gitmeyin. Allah haddi aşanları sevmez." (Bakara, 2/190) ve "Allah sizi din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara adil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah adil davrananları sever. Allah, yalnızca din hakkında sizinle savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkararak ve çıkarılmanız için yardım eden kimselere dostlukla yaklaşmanızı yasaklar..." (Mümtehine, 60/8-9) âyet-i kerîmelerinde kimlerle savaşılacağı açıklanmıştır. Bu naslar ışığında meseleye yaklaşılacak olursa, suçsuz ve günahsız Müslümanların, kadın ve çocukların ölümüne yol açacak bir eylemi "şehitlik" olarak değerlendirmek ve meşru görmek mümkün değildir.⁹⁷

Halkı gayrimüslim olan ülkelerde de bu tür saldırıları düzenlemek caiz görülemez. Gayrimüslim bir ülkede geçici statüde ikamet eden bir Müslüman, bulunduğu ülkeyle kendi ülkesi arasında bir savaş çıkarsa bile, o ülkede bulunduğu müddetçe hasmâne hareketlerden ve yaptığı anlaşmayı ihlal edici tavırlardan sakınmalıdır.⁹⁸ Nitekim Hz. Peygamber (s.a.s.), kadınların, çocukların, yaşlıların, savaşa iştirak etmeyen sivillerin öldürülmesini savaş ortamında dahi yasaklamıştır. Bu hususta temel ilke, insan hayatının dokunulmazlığıdır. Bu ilke ancak savaş durumunda sıcak temas halinde askıya alınabilir. Kadınlar, çocuklar ve savaşa katılmayan, savaş hazırlığı içerisinde olmayan siviller hakkında ise temel ilke geçerlidir.⁹⁹ Dünyanın çeşitli bölgelerinde Müslümanlara zulüm yapılması, en temel haklarının ihlal edilmesi, bu zulümlere bilfiil iştirak etmemiş suçsuz insanların yaşama hakkını ellerinden alacak eylemlere gerekçe yapılamaz.

Nitekim Bosna savaşı esnasında, Müslümanlara karşı uygulanan hak ihlallerine misliyle karşılık verilmesine Aliya İzzetbegoviç müsaade etmemiştir. İzzetbegoviç'in şu ifadeleri meselenin özüne ışık tutmaktadır:

"Görüyorsunuz Allah bizi zor bir imtihandan geçiriyor. İnsanlarımız boğazlanıyor, kadınlarımız ve çocuklarımız öldürülüyor, camilerimiz yıkılıyor ve biz ne onların kadınlarını ve çocuklarını öldürmek ne de kiliselerini yıkmak istiyoruz. Bunu yapmak istemiyoruz, çünkü bazı istisnalar olsa da, bu bizim tarzımız değil. Bazı askerler burada ve bunu onlara

⁹⁶ İsrâ, 17/33; Nisâ, 4/33; Bakara, 2/195.

⁹⁷ Heyet, *Sorularla İslâm*, s. 146-150.

⁹⁸ Muhammed Hamîdullah, *İslâm'da Devlet İdaresi*, çev. Kemal Kuşçu, Ankara ts., s. 207-208.

⁹⁹ İbn Dakik el-İd, *İhkâmü'l-ahkâm*, Beyrut ts., IV, s. 236.

söyleme fırsatı buluyorum. Bu herkese ulaştırmamız gereken bir mesaj. Kazanacağız; çünkü öteki dine, öteki ulusa ve politik duruşa saygılıyız. Çünkü bu meşakkatli zamanlarda demokrat olmaya çabalıyoruz. Çünkü akli başında ve dürüst insanlarız. Aslında, herhangi bir kutsal nesne tahrip etmemiz, bizlere sarıh biçimde yasaklanmıştır. Sırbistan'a dört asır boyunca Türkler hükmetmiş olmasına rağmen, bu yasaklama sayesinde Decani, Gracanica ve Sopocani manastırları yerlerinde duruyorlar. Türkler buraları tahrip etmediler. Çünkü inandığımız kitap bu türden bir tahribatı reddediyor.”¹⁰⁰

DEAŞ'ın cihadı modern zamanların terör olgusuna benzer bir çarpıtmaya uğrattığı anlaşılıyor. Nitekim terörün mazlumların silahı olduğu, onları bu yola itenin her türlü meşru haklarına tecavüz eden zalimler olduğu şeklindeki söylem, terör örgütlerinin eylemlerini masum göstermeye yönelik geliştirdikleri bir argüman niteliğindedir. Bu bağlamda konuyla alakalı Müslümanca tavrın belirlenebilmesi için şu âyet-i kerîmeler üzerinde dikkatle düşünülmelidir: “Ey iman edenler, Allah için daima adaleti gözetin, adaletle şahitlik edenler olun. Bir kavme olan kininiz adaletsizliğe itmesin sizi! Adaletle hareket edin! Bu takvaya daha yakındır; ve Allah'tan korkun! Kesinlikle Allah bütün yaptıklarınızdan haberdardır.” (Mâide, 5/8). “Kötülüğün karşılığı, ona denk bir cezadır. Fakat kim bağışlar ve banş yolunu seçerse, onun mükâfatı Allah'a aittir. O ise zalimleri hiç sevmez.” (Şûrâ, 42/40). Dolayısıyla ne ülkemizi kana bulayan hunharca saldırılar ne de dünyanın herhangi bir yerinde gerçekleştirilen cinayetler; bunların hiçbiri “şehitlik” olarak nitelenemez.

E. “NE ZAMANDAN BERİ HÜR DOĞMUŞ İNSANLARI KÖLELEŞTİRDİNİZ?”

Hız. Ömer'in, valilerini uyarmak için kullandığı bu ifadeyi, günümüzde tüm Müslümanlar DEAŞ'ın yüzüne haykırmalıdır. Zira bilindiği üzere, İslâm'da asıl olan tüm insanların hür statüsünde olmalarıdır. Ancak insanlık tarih boyunca köleliği kanıksamış ve savaşın acımasız neticelerinden biri olarak köleliği legalleştirmiştir. Kur'an-ı Kerim'de insanların köleleştirilmesini vazedenden bir ayet bulunmamasına karşılık İslâm fıkhı belki de uluslararası mütakabiliyet hukuku çerçevesinde kölelik sistemini ilga etmemiştir. Bunun yerine İslâm, kölelerin azat edilmesini çeşitli vesilelerle teşvik etmiş, devlet gelirlerinden köle azadına pay ayrılmasını hükme bağlamış, keffaret gerektiren hallerde köle azadını bir müeyyide olarak getirmekle her fırsatta köleliğin toplumsal hayatta asgariye indirilmesini hedeflemiştir. Müslüman hukukçuların köleleştirmeyi esirlerle ilgili bir düzenleme olarak kabul etmeleri bunun o devirlerde savaşın bir neticesi olarak görülmesi sebebiyledir. Bu sebeple İslâm'da köleliğin kaynağı yalnızca savaş esirliğine indirgenmiş, savaş esirlerinin de köleleştirilmek yerine bedelli ya da bedelsiz serbest bırakılmaları ayrıca teşvik edilmiştir (Muhammed, 47/4). Hür bir insanı köleleştirmek ise, naslarda ciddi bir şekilde yerilmiştir.

¹⁰⁰ Aliya İzzetbegović, *Konuşmalar*, çev. Fatmanur Altun-Rifat Ahmetoğlu, İstanbul 2007, s. 25-26.

Kölelik konusunu inceleyen, aralarında birçok Batılının da bulunduğu, araştırmacıların tespit ettiği gibi İslâmî öğretiler kölelere yapılan muameleyi son derece insanî bir hale getirmiştir. Nitekim Müslümanlar kölelerini Batı dünyasındaki gibi ağır muamelelere tabi tutmamış, onları kendi ailelerinin bir ferdi gibi görmüşlerdir. Dolayısıyla İslâm toplumlarında köleler toplumsal kaynaşma ile toplum içinde erimiş, ayrı bir sınıf veya gettolaşmaya müsaade edilmemiştir. İnsanlık köleliği kaldıracak seviyeye ulaşınca, bu konudaki mevcut gelişmeler de Müslüman toplumlar tarafından benimsenmiştir. Dönemin en büyük İslâm devletinin yöneticisi olan Osmanlı padişahları, köleliğin ortadan kaldırılmasına ilişkin hukuki düzenlemeler yapmışlardır.¹⁰¹ Nitekim son dönem Osmanlı Hukukçularından Mahmud Esad Efendi, “*Daha birkaç sene evvel bir terekede zuhur eden bir köleyi bi'l-müzâyede sattığı anlaşılan bir kazâ hakimini Bâb-ı Meşihat derhal azl ve emr-i kazâdan teb'îd ederek vazîfe-i şer'isini îfâ etmiştir. Çünkü bugün Şer'at-ı İslâmiyyenin tarif ettiği yolda nikkıyyet mevcut olmadığını takdir edemeyecek derecede irfândan mahrum bir zata taklîd-i kazâ etmek, şer'ata ihanettir.*”¹⁰² ifadeleriyle konuyla alakalı hukukî düzenlemelere ve bu hususun takibi noktasında Şeyhülislâmlığın gösterdiği hassasiyete vurgu yapmıştır.

Bugün kölelik müessesesinin ortadan kalkmış olması, İslâm'ın temel amaçlarıyla uyum içerisindedir. Dolayısıyla günümüzde savaş esirlerinin köle statüsüne geçirilmesi söz konusu değildir. Bu durumda İslâmî hükümlere göre esir kadınlarla cinsel ilişkide bulunmak da hiçbir şekilde meşru kabul edilemez.¹⁰³ Aksine bu durum zina ve tecavüz olarak değerlendirilmelidir.

Bu konuyla alakalı İslâm Dini'nin genel hedef ve maksatlarını dikkate almayan, nasların tarihî ve sosyal bağlamını göz ardı eden DEAŞ, savaşa iştirak etmemiş kendi hallerindeki Yezîdî/Ezîdî toplumuna baskı uygulayarak, tutsak ettiği Yezîdî/Ezîdî kadınları köleleştirmiştir. Bu biçare insanları cârîye olarak militanlarına dağıtmış, satılmaları için esir pazarı kurmuş, yaptığı bu uygulamayı da “*tatbik edilmeyen şer'î bir hükmün ihyası*” olarak lanse etmiştir. Bu insanlık dışı muameleden iftihar edercesine örgüt dokümanlarında şu ifadeler yer almaktadır:

“*Bugün, işte buradayız ve yüzyıllar sonra, Arap ve Arap olmayan Allah düşmanlarının gömdüğü nebevi sünneti yeniden canlandırıyoruz. Allaha yemin olsun ki, biz bunu kılıcın keskin kenarı ile geri getirdik; pasifizm, müzakereler, demokrasi ya da seçimlerle yapmadık. Bunu nebevi metoda göre, kan kırmızı kılıçlarla yaptık, oy veren ya da twit atan parmaklarla değil!*”¹⁰⁴

101 Bülent Tahiroğlu, “Osmanlı İmparatorluğunda Kölelik”, *İÜHF*, 1979-1981/1-4, s. 649-676.

102 Mahmud Esad b. Emîn Seydişehrî, *Tarih-i İlm-i Hukuk*, İstanbul 1331, s. 234 (dipnot: 1).

103 Ahmet Özel, “Esir”, *DİA*, XI, 385.

104 *Dabiq*, 1436/9, s. 47.

Örgüt, militanlarına dağıtmak üzere, kölelik uygulamasının meriyette olduğu dönemde kaleme alınan fıkıh kitaplarından derlediği bilgilerle bir broşür hazırlatmıştır.¹⁰⁵ Burada otuz iki soruda cariyelerle ilgili uygulamalar hakkında bilgiler verilmektedir. Bütün engellemelere rağmen köle pazarlarının kurulacağını, hatta bazı Batılı ülke liderlerinin eşlerinin bu pazarlarda satılacağını iddia eden örgüt,¹⁰⁶ yaptığı bu uygulamayı küresel güçlere meydan okuma aracına dönüştürmek istemektedir.

Günümüzde kölelik uygulaması ortadan kalktığı, bu mevzuda Müslümanlar da dâhil bütün insanlık ailesi görüş birliği içinde olduğu halde DEAŞ'ın yaptığı hür insanları zorla köleleştirmekten başka bir şey değildir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) beyanına göre böyle bir eylemde bulunan kişinin hasmı, kıyamet gününde bizzat Yüce Allah olacaktır.¹⁰⁷ DEAŞ'ın bu yaptığı İslâm'ın temel hedeflerini ve makâsıdını kavrayamamış, cahiliyye dönemi kabile zihniyetinin "ganimet" anlayışıyla bağdaşan bir tutumdur. Üstelik DEAŞ'ın bu uygulamayı, yabancı kökenli savaşçıları ve İslâm dünyasındaki yeniyetme gençleri örgüte çekme vesilesi olarak kullanması, örgütün problemleri bir din anlayışına sahip olduğunu gösteren en açık örneklerden biridir.¹⁰⁸

F. DEAŞ'IN YILDIRMA ARAÇLARI: KAFA KESME, İŞKENCE VE SOYKIRIM

DEAŞ'ın kurbanlarını infaz ederken işkence ederek, eziyet veren ve korku salan yöntemlere başvurması sindirme ve propaganda amaçlıdır. Bu uygulamalar bilinçli olarak yapılmakta, infazlar kayda alınarak sosyal medya ve örgütün süreli yayınları aracılığıyla tüm dünyaya duyurulmaktadır. Örgütün bu stratejisi planlı bir tercihe dayanmaktadır. Zira modern toplumlar, deyim yerindeyse şiddet bakımından steril toplumlardır. Yani insanlar ölümü ve kanı bizzat tanık olarak görmezler. DEAŞ işte bu noktaya odaklanmakta, infaz görüntülerini olabildiğince yaymak suretiyle kitleler üzerinde korku ve dehşet hissi uyandırmayı arzulamaktadır. Yapılan bu eylemin meşruluğunu savunmak için örgüt özel bir kitapçık bile yayınlamıştır.¹⁰⁹

Kitapçıkta Amerika'nın ve İsrail'in yaptığı zulümlerin, öldürdüğü insanların göz ardı edilerek örgütün infazlarının eleştirisi konusu yapıldığı iddia edilmekte, İslâm'ın içinin boşaltıldığından, bu nedenle kitalden ve kafa kesmeden habersiz bir nesil yetiştiğinden şikâyet edilmektedir.¹¹⁰

105 *Suâl ve cevâb fi ş-sebyi ve'r-rikâb*, Divânü'l-buhûs ve'l-ifitâ, 1436. (https://ia902703.us.archive.org/4/items/Reqap03/Reqap_03.pdf)

106 *Dabiq*, 1436/9, s. 49.

107 Buhârî, "Buyû", 106, "İcâre", 10.

108 Salih Hüseyin er-Rakb, *ed-Devletü'l-İslâmiyye (DEAŞ)*, s. 162.

109 Hüseyin b. Mahmûd, *Meseletü kat'i'r-ruûs (câizetun bi nassi'l-Kur'ân ve ş-sünne ve fi'liş-sahâbe)*, 2014/1426.

110 Hüseyin b. Mahmûd, *Meseletü kat'i'r-ruûs*, s. 4-5.

Örgüte göre, İslâm'ın çehresini çirkinleştiren şey kâfirlerin kafasının kesilmesi değildir. İslâm'ı dejenere eden husus, bu dini Mandela ve Gandhi'nin öğretilerine benzer bir şekilde öldürmenin, kütâlin, kafa kesmenin, kan dökmenin olmadığı bir düşünce sistemine çevirmeye çalışanların gayretleridir. Bunların yerleştirmeye çalıştığı anlayışın, kıyâmet öncesi kılıçla gönderilmiş olan Muhammed b. Abdullah'ın (s.a.s.) diniyle bir alakası yoktur. DEAŞ'a göre “İslâm kuvvet dinidir, kütâl dinidir, cihad dinidir, kafa kesme dinidir, kan dökme dinidir. Sağ yanağına tokat atana sol yanağı çevirme dini değildir. Aksine Müslümanı horlamak için uzanan eli kırma dinidir!”¹¹¹

Kafa kesme uygulamasının şer'î dayanağı olarak da “Savaşta kafirlere rastladığınızda, vurun boyunlarını!..” (Muhammed, 47/4) âyet-i kerîmesi ile Hz. Peygamber (s.a.s.) ve Sahâbenin bazı uygulamaları delil getirilmiştir. Ayette geçen “vurun boyunlarını” ifadesi, müfessirlere göre¹¹² sıcak temas ortamında düşmanı öldürmeyi anlatan bir mecaz olduğu halde, DEAŞ bunu, Kur'an ayetlerini bağlamından koparıp istediği sonucu çıkarmak için çarpıtma âdetine uygun olarak, literal manasıyla anlamıştır. Rivayetlerdeki uygulamalarla ilgili verilen örneklerde ise ölüm cezası uygulamasında o dönemdeki en az acı veren yöntemin kullanılması söz konusudur. Ancak DEAŞ'ın uygulaması, masumları hayvan boğazlar gibi kesmek suretiyle öldürmektir. Bu uygulama ne İslâmî ne de insanîdir. İslâm tarihinde ilk kez bu yöntemi Hâricîler kullanmış, Sahâbeden Habbâb b. Eret'in oğlu Abdullah'ı, boğazını keserek katletmişlerdir.¹¹³ DEAŞ, sindirmeye yönelik eylemlerinde bu çizgiyi takip etmektedir. Örgütün yakarak infaz ettiği Ürdünlü pilotla alakalı olarak, yayın organlarında ilgili infazın kısas yoluyla ve maslahata dayanarak yapıldığı söylenmiştir.¹¹⁴ Onların maslahat dedikleri şey ilgili eylemin örgütün yerleştirmek istediği imaja yapacağı katkıdır. DEAŞ'ın bireysel işkencelerin ötesinde, hangi dinden olursa olsun kendisine muhalif olan kesimleri toplu öldürmeye ve soykırıma tabi tutması ise İslâm'ın asla razı olmayacağı başlı başına bir insanlık suçudur.

Zira İslâm Dini herhangi bir canlıya sebepsiz yere eziyet vermeyi, işkence etmeyi kesinlikle yasaklamıştır. Bu nedenle, alemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Peygamber (s.a.s.), canlı hayvanların atış taliminde hedef olarak kullanılmasına izin vermemiş, hayvan keserken bile en az acı veren yöntemin kullanılmasını emretmiştir. Savaş esirlerine işkence yapılması, ölü düşman askerlerinin organlarının kesilmesi (*müsle*) kesinlikle yasaklanmıştır. Kısas cezasının ifasında ise o dönemin şartlarına göre suçluya en az acı verecek yöntem olarak kılıç kullanılması benimsenmiş, maktul yakılarak öldürülse bile katilin aynı yön-

111 Hüseyin b. Mahmûd, *Meseletü kat'i'r-ruûs*, s. 17.

112 Örnek olarak bk. Âlûsî, *Rûhu'l-meânî*, XIII, s. 196.

113 Müberred, *el-Kâmil fi'l-lüga ve'l-edeb*, III, 49.

114 *Dabiq*, 1436/7, s. 7.

temle kısas edilmesine izin verilmemiştir. Zira burada amaçlanan suçluya işkence yapmak değil, suçlunun cezasını hukukî ölçüler içerisinde infaz etmektir.¹¹⁵

G. BİR BAŞKA ÇARPITMA ÖRNEĞİ: İSLÂM'I BEDENÎ CEZALARA İNDİRGEMEK

Bütün Müslümanların tek meşru temsilcisi olduğunu iddia eden DEAŞ, meşruluğuna delil olarak had cezalarını tatbik ettiğini ileri sürmektedir. Bu noktayı özellikle mücadele içerisinde olduğu diğer grupların mensuplarına karşı propaganda vesilesi olarak kullanmakta, onları kendi gruplarını terk ederek “İslâm Devleti”ne katılmaya çağırmaktadır. Örgüte göre bu çağrıya cevap vermez de “İslâm Devleti” ile savaşmayı tercih ederlerse, farkında olmadan dinden çıkma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaklardır:

“Aynı şekilde Şam ve Libya’daki gruplara da çağrımızı yeniliyoruz. Ve onları Allah’ın hükmüyle hükmeden İslâm devletiyle savaşmadan önce düşünmeye davet ediyoruz. Ey büyülenen! İslâm devletiyle savaşmadan önce hatırla ki yeryüzünde İslâm devleti toprakları hariç, Allah’ın hükmüyle hükmedilen ve hükmün sadece Allah’a ait olduğu hiçbir yer yoktur. Hatırla ki; eğer sen bu topraklardan bir karış, köy veya şehri alırsan orada Allah’ın yasaları beşerin yasalarına dönecektir. Ve kendine şunu sor; Allah’ın hükmünü kaldırıp beşerin hükmünü getiren veya buna sebep olanın hükmü nedir? Evet, sen bununla küfre girersin. Bundan sakın! Sen İslâm devletiyle savaşarak bildiğin ve bilmediğin açılardan küfre girersin.”¹¹⁶

Örgütün kendi başarısının sebepleri olarak gösterdiği hususlar arasında zina edeni recmetmek, sihirbazı öldürmek, hırsızın elini kesmek, içki içeni kırbaçlamak yer almaktadır.¹¹⁷ Yapılan infazlara ilişkin görüntüler de süreli yayınlarda yerini almıştır.

Had cezaları belli gayeleri gerçekleştirme hedefleyen bedensel ve ağır cezalardır. Serahsî’nin ifadesiyle “Dünyada uygulanan yaptırımlar, insanların yararı için meşru kılınmış toplumsal içerikli müeyyidelerdir. Kısas yaşama hakkını korumayı, zina cezası neslin saygınlığını ve aile şerefini korumayı, hırsızlık cezası mal emniyetini sağlamayı, iftira cezası şeref ve onurun korunmasını, sarhoşluk cezası ise akli korumayı hedeflemektedir.”¹¹⁸ Had cezaları belirtilen maslahatları gerçekleştirme amaçlayan caydırıcı nitelikli yaptırımlardır. Ağır cezalar olmaları nedeniyle, suçun ispatına yönelik son derece ağır şartlar getirilmiş, her türlü şüphe sanığın lehine değerlendirilmiştir. İlgili tutum Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “had cezalarının imkân nispetinde şüphe ile düşürülmesini” ve “ceza vermekte hata yapmaktansa suçluyu bağışlamada hata yapmanın daha isabetli olduğunu” öngören be-

¹¹⁵ Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1950, III, 103.

¹¹⁶ *Konstantiniyye*, 1436/2, s. 38.

¹¹⁷ *Konstantiniyye*, 1436/1, s. 17.

¹¹⁸ Serahsî, *el-Mebsût*, X, 110.

yanlarına¹¹⁹ dayanmaktadır.¹²⁰ Bu meyanda Mâide Sûresi'nin 34. âyet-i kerîmesinden hareketle, etkin pişmanlık çerçevesinde gerçekleştirilecek bir tövbenin had cezasını düşüreceği bazı fıkıh mezheplerince kabul edilmektedir. Bu veriler göstermektedir ki had cezasını uygulamak bizatihi amaç değil, bilakis araçtır. Temel amaç suçluyu cezalandırmak değil, fakat onu, yaptığı işin kötü olduğu bilincine vardırıp ıslah etmek ve sebep olduğu durumu düzeltmesini sağlamaktır. Öte yandan toplumda ilgili suçların oluşumunu engelleyecek düzenlemeleri yapmadan işe ceza uygulamasından başlamak, dinin maksatlarına uygun olmayan sonuçlar doğuracaktır. Bu bağlamda bir fıkıh kuralı olarak “*Bir fâide-i matlûbenin istihsali için meşru olan bir hüküm, icrası halinde o faidenin zıddını istilzam ederse batil olur.*”¹²¹ Yani “belirli bir amaca ulaşmak için meşru kılınan bir hükmün uygulanması, o amacın aksine bir netice verirse ilgili hüküm geçersiz olur.” ilkesi dikkatten kaçmamalıdır. Nitekim Hz. Ömer, kıtlık yılında hırsızın elinin kesilmesi cezasını uygulamamıştır. Aynı şekilde aç kaldıkları için hırsızlık yaparak bir deve çalan kölelerin elini kesmemiş, devenin bedelinin iki katını kölelerin sahibine ödetmiştir.¹²² Bu sonuca varmasını temin eden saik, ilgili âyet-i kerîme, diğer deliller ve dinin genel amaçlarıyla beraber yorumlamasıdır.

Fıkıh literatüründe had cezası gerektirecek suçların işlendiğinin tespit edilebilmesi için son derece sıkı şartlar getirilmesi, tarih boyunca bu cezaların uygulama imkânını sınırlandırmıştır. Nitekim İslâm'ın ilk yüzyıllarından itibaren recm cezasının uygulama dışı kaldığına alimler işaret etmektedir.¹²³ Fıkıh kitaplarında ileri sürülen şartların ağırlığı, had suçlarının ispatında şüpheye son derece belirleyici bir rol verilmesi ve benzeri nedenlerle, gerekli şartların tahakkuk etmediği gerekçesiyle ilgili suçlara daha başka cezalar uygulanması yaygınlaşmıştır. Mamafih İslâm hukukunun uygulandığı Osmanlı Devleti'nde tazir kapsamındaki bu diğer cezalar Kanunname şeklinde düzenlenmiş, İslâm alimleri de bu Kanunnamelerin İslâm'a uygunluğunu onaylamışlardır. Bu yaklaşım günümüzde Afganistan ceza kanunlarında da görülmektedir.¹²⁴

Bu veriler muvacehesinde DEAŞ'ın had cezalarını tatbik iddiasının, İslâm hukukunun ilkelerine uygun bir durum olduğu söylenemez. Bilakis asıl amacın İslâm'ı uygulamak olmayıp, kendi iktidarı için bu cezaları bir sindirme aracı olarak kullanmak olduğu açıktır. İlgili cezalar örgütün otoritesini pekiştirmek için, ahalisini sindirmek istediği bölgelerde uygulanmakta, infaz edilmek istenen birçok kişi had cezasını gerektirecek bir suçla itham edilmekte, işkence yoluyla da söz konusu suç ikrar ve itiraf etmesi sağlanmaktadır.¹²⁵

119 Tirmizî, “Hudûd”, 2.

120 İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir*, IV, 116.

121 Kürlânî, *el-Kifâye*, Beyrut 1986, II, 202; Seyyid Bey, *Medhal*, İstanbul 1333, s. 17.

122 Muvattâ, “Akdiye”, 28; Zürkânî, *Şerhu'l-Muvattâ*, Mısır 1310, III, 212.

123 İbn Kuteybe, *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-redd ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, Beyrut 1985, s. 10.

124 Mehterkhan Khwajamir, *Afganistan'da İslâm Ceza Hukukunun Kanunlaştırılması*, N.E. Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015, s. 161, 284 (yayınlanmamış doktora tezi).

125 Salih Hüseyin er-Rakb, *ed-Devletü'l-İslâmiyye (DEAŞ)*, s. 59, 146-155.

IV. DEAŞ'TAN ZARAR GÖRENLER

DEAŞ'ın İslâm devleti olma iddiasıyla yaptığı uygulamalar başta bizzat İslâm Dini ve Müslümanlar olmak üzere, pek çok kişi ve gruba zarar vermiştir. Bu zararların bir kısmına kısaca temas edilecektir.

A. İSLÂM DİNİ VE MÜSLÜMANLAR

DEAŞ'ın yaptığı icraatlar öncelikle bizzat İslâm Dini'ne zarar vermiştir. Yüce Allah'ın âlemlere rahmet olarak gönderdiği son elçisi vasıtasıyla ilettiği, insanları “karanlıktan aydınlığa çıkarmayı” hedefleyen son mesajı, DEAŞ ve benzeri grupların eylem ve söylemleri neticesinde terör hareketlerini besleyen bir kaynak olarak algılanmaya başlanmıştır. Bu durum “İslâmofobia” olarak adlandırılan İslâm karşıtı anlayış ve düşüncelerin güçlenmesine zemin hazırlamıştır. Kapalı bir yapı olan, ortaya çıkma ve büyüme süreci olağan şartlarla kolayca açıklanamayan bu örgüt, başta Batıda yaşayan Müslümanlar olmak üzere dünyadaki tüm Müslüman azınlıkları İslâm karşıtı hareketlerin hedefi haline getirmiştir. Bu Müslümanlar artık, tedirginlik içerisinde neredeyse evlerinden çıkamaz hale gelmişler, hatta evlerinde dahi kendilerini güvende hissetme imkânını yitirmişlerdir. Gelinen noktada ırkçılık ve yabancı düşmanlığı körüklenmiştir. İnsanların aklına artık İslâm denince Hz. Peygamber'in örnek kişiliği, Kur'an'ın rahmet ve şifa oluşu değil, İslâm'ı bir “kafa kesme dini” olarak tanımlayan DEAŞ'ın şiddet içerikli infaz kayıtları gelmektedir.

Ortadoğu açısından meseleye yaklaşılacak olursa, örgüt yaptığı icraatlarıyla birçok insanı canından, malından, yerinden ve yurdundan etmiştir. Bunun ötesinde küresel güçlere de bölgeye daha etkin bir şekilde müdahil olabilme gerekçesi vermiştir. Bölge halklarının işgalcilere karşı verdiği kurtuluş mücadelelerinin ve özgürlük arayışlarının meşruiyeti, DEAŞ vb. yapıların eylemleri neticesinde sorgulanır hale gelmiştir. Bölgenin tarihi, kültürel hassasiyetlerini ve çeşitliliğini tanımayan ve zamanla bunlara karşı cephe alan radikal yapılar, yerel direniş dinamiklerini tasfiye etmiş ya da onların haklı mücadelelerini zaafa uğratmıştır.¹²⁶ İslâm'a ve dünya Müslümanlarına büyük zarar veren DEAŞ'ın mevcut fiziki yapısı çökertilse bile, örgütün yeşermesine zemin hazırlayan şartlar devam ettiği müddetçe, benzeri yapıların filizlenme riski mevcuttur.

¹²⁶ Konuyla ilgili olarak bk. Muhammed Cihad Ebrârî, (İS)İD Çerçeve Metni, s. 40.

B. EHL-İ KİTÂB

DEAŞ, Hristiyan Arapları İslâm'ı kabul etmek, cizye ödemek veya kılıçtan geçirilmek arasında bir seçime zorlamıştır. Bu vaziyet karşısında pek çok insan yerini yurdunu bırakıp kaçmak durumunda kalmıştır. Bahsedilen gruplar yaklaşık on dört asırdır İslâm toplumu içerisinde yaşayan, eskiden beri kendilerine eman verilmiş olan gruplardır. Müslümanlara karşı düşmanca bir tavır içerisinde olmamışlardır. DEAŞ bunların mabetlerini tahrip etmiş, kimi yerlerde evlerini ve mallarını yağmalamıştır. Söz konusu topluluklar binlerce yıldır o topraklarda yaşamış, hatta Müslümanlarla beraber o toprakları yabancı istilacılara karşı müdafaa etmişlerdir. Mevcut durumun mahiyetini kavrayamayan örgüt, bu insanlara kitaplardaki gayrimüslimlerden alınacağı öngörülen cizye vergisini dayatmış, uygulanacak kuralda da hata yapmıştır. Zira Hz. Ömer'in uygulamasından da anlaşıldığı gibi, anlaşmayla İslâm toplumuna dâhil olan gayrimüslimlerden alınacak vergiler, ayrıca anlaşmayla belirlenebilir.¹²⁷ Bu gibi konular İslâm'ın, kamu otoritesinin tasarrufuna bıraktığı ve şartlar ve maslahatlara göre düzenlenmesini istediği hususlardır. DEAŞ'ın bunları tarihte uygulandığı şekliyle alıp günümüzün değişen şartlarını dikkate almadan aynen uygulaması, bunu da İslâm'ın bir emrini ihya etmek olarak sunması İslâm'ın makâsıdına aykındır.

C. EZİDİLER

DEAŞ'ın ağır bir insanlık suçu işleyerek mağdur ettiği gruplar içerisinde Yezîdiler/Ezîdiler yer almaktadır. Ne Müslümanlara ne de DEAŞ'a karşı düşmanca bir tavır içerisinde olmayan bu gruba Müslüman olmak ya da öldürülmek dışında bir seçenek tanınmamıştır. Oysaki İslâm alimleri asırlar boyu bu topluluğun, tıpkı Mecûsilerde olduğu gibi, Ehl-i Kitapla aynı haklara sahip olarak Müslüman toplum içerisinde yaşamasını caiz görmüşlerdir.¹²⁸ Buna karşın DEAŞ'ın saldırıları neticesinde Yezîdilerin/Ezîdilerin yüzlercesi öldürülmüş, geri kalanları vatanlarını bırakıp kaçmak zorunda kalmıştır. Esir edilen Yezîdi/Ezîdi kadınların köleleştirilip cariye muamelesine tabi tutulması, esir pazarlarında satılması ise -daha önce temas edildiği üzere- şer'î dayanağı olmayan bir tasarruftur.

D. KADINLAR

DEAŞ kontrol altına aldığı yerlerde kadınları neredeyse evlere hapsedmiş, ilim tahsili için dahi dışarı çıkma hakkı vermemiştir. Kadınlar çalışma hayatından da tamamen çekilmek zorunda kalmıştır. Örgüt, tesettür ölçülerine uygun kıyafetleri yeterli bulmayarak, kendi dizayn ettiği kıyafetleri dayatmış, giyilmesi gerekli kıyafetin biçimini gösteren

¹²⁷ Mevsilî, *el-Ihtiyâr*, Beyrut 1975, I, 115.

¹²⁸ Hâşimî, *Tahzîru't-tâiş min dalâli Dâiş*, III, 367-368; *Risâle Meftûha*, s. 17.

broşürler neşretmiş, ayrıca kadının yüzünü açmasının caiz olmadığını savunmuştur.¹²⁹ Kadınların hürriyetine yönelik en uç müdahale ise, baskıyla DEAŞ mensuplarıyla evlenmeye zorlanmalarıdır.¹³⁰ Hâlbuki Hz. Peygamber (s.a.s.), babası tarafından istemediği bir kişiyle evlendirilmeye çalışılan bir kızın nikâhını dahi geçerli saymamıştır.¹³¹ Evlendirildikleri kişinin çatışmada ölmesi halinde örgütün belirleyeceği bir başka kişiyle evlenmek zorunda bırakılmaları ise, kadınlar için ayrı bir zalimlik örneğidir.

E. ÇOCUKLAR

DEAŞ, “yarının aslanları” diye nitelediği çocukları, sözde cihad ruhuyla yetiştirmek adına özel eğitime tabi tutmaktadır. Zaman zaman infaz işlemi çocuklara uygulanmakta, infaz fotoğrafları ise yayın organlarında paylaşılmaktadır.¹³² DEAŞ bu konuda aldığı eleştirileri, çocuk asker kullanmanın Hz. Peygamber’in (s.a.s.) sünneti olduğu gerekçesiyle cevaplamıştır. Hâlbuki Uhud Savaşı öncesi Hz. Peygamber (s.a.s.), gönüllü olarak savaşa katılmak isteyen bazı Sahâbileri, yaşları küçük olduğu gerekçesiyle geri çevirmiştir.¹³³ Çocuklara infaz yaptırılmasının ruh sağlıklarını olumsuz etkileyeceği, onlarda bir şiddet eğilimi meydana getireceği aşikârdır. Bu durum Afrika’daki bazı zalim terör örgütlerinin çocuk asker kullanma şeklindeki gayr-i İslâmî ve gayr-i insanî uygulamalarını çağrıştırılmaktadır. Bu örnek de DEAŞ’ın aslında modern bir terör yapılanması olduğunu gösteren ilginç bir örnektir. Bu bağlamda örgüte katılan batı kökenli genç elemanların şiddet eğilimiyle ilgili şu tespit dikkat çekicidir: “*Çoğu genç Batılı için cihada ve isyancılara katılmak bir maceraydı, bir tür askeri yaz kampı. Bunlar en tehlikeli olanlardı, çünkü yerel halka şefkat beslemiyor ve onların çektiği acılara aldınış göstermiyorlardı.*”¹³⁴ DEAŞ’ın çocukları şimdiden infazların ve çatışmanın içine sokması, bir bakıma kendi şiddet eğilimli elemanlarını kendi yetiştirmesi anlamına gelmektedir. Ancak bütün ümmet için birer emanet olan çocukların böyle ortamlara sokulması, ciddî bir mağduriyet doğurmaktadır.

129 *Afâif fi hicâb ve Edilletü vucûbi setri'l-mer'e.*

130 Hâşimî, *Tahzîru't-Tâiş min dalâli Dâiş*, III, 367; *Risâle meftûha*, s. 18-19.

131 Ebu Davud, “Nikâh”, 23,24; İbn Mâce, “Nikâh”, 12; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, III, s. 91.

132 *Dabiq*, 1436/8, s. 20-21.

133 Abdüsselam Harun, *Tehzîbü Sireti İbn Hişâm*, Beyrut 2014, s. 128.

134 Loretta Napoleoni, *İslâm ve Modern Cihat*, çev. F. Çeçen – A.F. Çeçen, İstanbul 2014, s. 96.

DEĞERLENDİRME VE ÖNERİLER

Kendisini lafızcı-selefi çizgiyle meşrulaştırmaya çalışan, radikal nitelikli bir örgüt olan DEAŞ yalnızca bölgesel düzeyde değil, küresel düzeyde bir tehdit mahiyetini almıştır. Örgüte Türkiye’den az da olsa katılımların olması ülkemiz açısından ayrıca bir risk teşkil etmektedir. Katılan vatandaşlarımızın sayısı kesin olarak bilinmemekte, tahmini olarak bazı rakamlar verilmektedir. Katılımların Türkiye’de bulunan radikal gruplar aracılığıyla organize edildiği düşünülmektedir. Örgüte meyledenlerin genelde 17-25 yaş arası gençlerden oluştuğu ve bunların katılım sonrası gruplar halinde ideolojik bir eğitim aldıktan sonra cepheye sevk edildikleri bilinmektedir.¹³⁵

Dünyanın diğer ülkelerinde yaşayan Müslüman grupların örgüte verdiği destekle mukayese edildiğinde, Türkiye’den katılım oranının son derece düşük olması dikkat çekicidir. Aynı durum yurtdışındaki Türk varlığı için de söz konusudur. Bunun sebebi, bu toprakların dinî, tarihî ve kültürel dokusunun DEAŞ benzeri oluşumların neşvünema bulmasına imkân vermemesidir. Osmanlı’dan tevarüs edilen din anlayışı, Cumhuriyet döneminde de Diyanet İşleri Başkanlığı, ilahiyat fakülteleri, imam-hatip liseleri gibi kurumlar ile Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri aracılığıyla varlığını sürdürmektedir. Ancak bütün bu faktörlere rağmen Türkiye’de DEAŞ ve benzeri yapıların etkinlik kurmak için yoğun bir çaba içerisinde oldukları da gözlemlenmektedir. Bu durum karşısında örgütün ülkemiz içerisinde taban bulmasını ve yayılmasını engellemek için siyasî tedbirler yanında dinî ve kültürel çalışmalara ihtiyaç olduğu açıktır.

Bugün karşı karşıya olunan durumu ortaya çıkaran tarihsel kökenlere inildiğinde şu tespitleri yapmak mümkündür: 18. yüzyıl ve sonrasında İslâm dünyasında yaşanan askeri yenilgiler, ekonomik çöküntüler, yaygın fakirlik ve benzeri nedenler İslâm toplumlarında adaletsizlik duygusunu yaygınlaştırmıştır. Yönetimlerin baskıcı tutumları, halkın eğitim ve refahı yerine dar bir çevrenin çıkarlarını önceleyen politikaları ve daha pek çok benzeri neden bu hissiyatın hastalıklı sonuçlar üretmesine sebep oldu. İslâm dünyasındaki radikalleşmenin öncelikle, bu arka plandan beslendiği dikkate alınmalıdır.

Bu gelişmelerin sonuçlarından biri de İslâm dünyasının bilim ve kültür alanında yaşadığı değişimler olmuştur. 18. yüzyıl sonrası İslâm düşüncesi, gelişen toplumsal ve siyasî olaylara gittikçe artan bir biçimde püriten tepkiler vermeye ve saf İslâm anlayışına

¹³⁵ Konuyla ilgili olarak bk. Selim Vatandaş, “İşid ve Türkiye’de İşid Tartışmaları”, s. 13-14.

dönme çağrılarına tanık olmuştur. Kur'an ve Sünnet'in lafzına dönüş çağrıları, İslâm düşüncesini geleneksel düşünsel derinliğinden kopararak "öze dönüş" çağrısı altında nasların metinlerinin zahirine sığınma şeklinde bir zihniyete mahkum etmiştir. 2000'li yılların başından itibaren ortaya çıkan özgül siyasî şartların Şam-Irak bölgesinde ürettiği DEAŞ örgütünün dinî söylemi işte bu öze dönüşçü, lafızcı-selefi yaklaşımdan beslenmektedir. Dolayısıyla DEAŞ'ın dinî söylemine ilişkin söylenecek her şey aslında bu öze dönüşçü selefi yaklaşımın ortaya çıkardığı meydan okumayı göğüslemekle işe başlamak durumundadır. Çünkü 18. yüzyılın ortalarında başlayan ama esasen etkileri 20. yüzyılda belirginleşen bu öze dönüşçü İslâm yorumları, söz konusu dönemde meydana gelen bir dizi reformla geleneksel dinî yaklaşımların terkedilmesinin ardından ortaya çıkmıştır. Geleneksel anlayışın yerine üretilen İslâmî yaklaşım saf ve asıl İslâm'a dönmek adına, Kur'an'a, Sünnet'e ve selefin (ilk İslâm nesillerinin) yoluna dönmeyi önermiştir. Bir kez geleneksel düzen terkedilince şirazesi kopan bir kitap gibi İslâm düşüncesi dağılmış ve bütün Müslümanlar bu kitabı yeniden düzenlemek için kendilerince yöntemler önermeye başlamışlardır. Bu yöntemler arasından en cazip olanı bu saf İslâm'a dönüş çağrısı olmuştur. Öyle ki hemen hemen modern dönem tüm İslâm yorumları bir şekilde Kur'an'a ve Sünnet'e dönmeye çağırın bu özcü yaklaşımlardan etkilenmiştir. Bu sebeple İslâm alimlerinin bu öze dönüş çağrısını masaya yatırarak analiz etmeleri ve söz konusu çağrının sağlıklı bir öneri olup olmadığına hesabını yapmaları zarurîdir. Bu bağlamda İslâm'ın ana mesajını teşkil eden 'iman-İslâm-ihsan'¹³⁶ dengesini tarihte olduğu gibi dengeli bir biçimde kurmak için sahih bir kelam, fıkıh ve tasavvuf bilgisine sahip olunması gerektiği açıktır. Ancak bu şekilde söz konusu özcü yaklaşımın bizi maruz bıraktığı, düşünsel (dünya görüşü) açıdan fakir, normatif (hukuk, siyaset, etik) açıdan yetersiz ve estetik açıdan sığ halden çıkma şansı bulunabilir.

Sözü edilen imam-hatip ve ilahiyat tecrübesi sayesinde, İslâm dünyasında bu öze dönüşçü İslâm yaklaşımının en az etkilediği birkaç ülkeden biri Türkiye olmuştur. Türkiye, Tanzimat'tan başlayarak geleneksel medrese eğitiminin yanına kurduğu bir sistemle medreseyi mektepte yeniden kurmayı ve bu yolla modern dönemin beklentilerini göğüslemeyi hedeflemiştir. Şüphesiz bu süreçte bir takım iniş çıkışlar yaşanmıştır. Bütün bunlara rağmen Türkiye'yi farklı kılan ve Türkiye kökenli Müslümanların ülke içinde ve dışında özcü yaklaşımın cazibesine çok fazla kapılmamasını sağlayan şey, işte bu tecrübelerdir. Bu tecrübeyi koruyarak yola devam edilmesi ve kelam-fıkıh-tasavvuf alanında özgün ve yaratıcı sentezleri ortaya çıkarmak için çaba gösterilmesi gerekmektedir. Her çağ kendi yaklaşım ve pratiklerini üretmekle mükelleftir. Ama kelam-fıkıh-tasavvuf birikimimizin üstün yönlerini ve kazanımlarını içselleştirip düşünsel sermayemiz haline getirmeden sadece Kur'an ve Sünnetin lafızlarının zahirine sığınmak, bizi sadece sığ ve katı hale getirecektir.

¹³⁶ Müslim, "İman", 1.

Geçmiş İslâmî birikimimiz Kur'an ve Sünnetin zahir manası yanında illet, hikmet ve makâsıdını bütüncül bir biçimde özümseyen bir anlayış üzerine oturmaktadır.

Bütün bu temas ettiğimiz hususlar açıkça ortaya koymaktadır ki DEAŞ ve benzeri yapılarla köklü bir mücadele yalnızca güvenlik tedbirleriyle yürütülemez. Dolayısıyla DE-AŞ'ın oluşturduğu dışlayıcı ve ötekileştirici dinî söyleme karşı, kapsayıcı ve kucaklayıcı bir ifade biçimi geliştirmek için başta İslâm ümmetine rehberlik edecek âlimler olmak üzere, herkese önemli rol düşmektedir.

Her şeyden önce insan yetiştirme düzenimizi özellikle de dinî eğitim ve terbiye yöntemimizi gözden geçirmemiz gerekmektedir. Yeni nesillere din anlatılırken, nasların geliş nedeni, hikmeti ve hedefinin öncelikli olarak verilmesi hayatî öneme sahiptir. Buradan Müslümanın nasıl olması gerektiğini tespitinin yanında dünyevî görevlerinin ve nihaî hedeflerinin ne olması gerektiği de ortaya çıkacaktır. Sadece dünyevî kazanımlarla/iktidarla sınırlı bir dinî hayatın Müslümanca olmadığı, İslâm'ın, hem dünya hem de ahiret kazancı ve güzellikleri peşinde olduğu bilinci zihinlere yerleştirilmelidir. Böylesi bir bilinç hazırlığından sonra 1400 yıllık gelenek içinde oluşmuş nasları okuma, anlama ve yorumlama teknikleri ve yöntemlerinin yeniden hayata kazandırılması gerekmektedir. Bu çerçeveden olmak üzere dinin temel hedeflerini merkeze alan bir anlayıştan hareket edilmesi, cüzî nasların küllî ilkelerle beraber bir bütünlük içerisinde değerlendirilmesine özen gösterilmelidir. İslâm Dini'nin yalnızca Müslümanlar için değil, bütün insanlar hatta bütün canlılar için rahmet teşkil eden öğretileri ön plana çıkarılmalıdır. Dinî düşünce içerisinde geliştirilen yorum ve anlayışların, mutlak hakikat niteliği taşımadığı, ancak hakikate ulaşma yolunda gösterilen bir çaba olduğu hususu vurgulanmalıdır. Hz. Peygamber (s.a.s.) dışında korunmuşluk anlamına gelen "masumiyet" sıfatına sahip kimse olmadığından; sıfatı, kariyeri ve makamı ne olursa olsun hiçbir Müslüman ferdin dinî alandaki içtihat ve yorumu kesin hakikat olarak görülemez. Tarihte oluşmuş içtihatların olduğu gibi benimsemip günümüze taşınmasının uygun olmadığı, altı çizilmesi gereken önemli bir noktadır. Çünkü tarih içinde oluşmuş olan bir içtihat dönemin zaman, zemin ve şartlarına bağlı olarak oluşturulmuştur. Günümüzün şartları dikkate alınmadan tarihte oluşmuş içtihatların olduğu gibi uygulanması, fayda yerine zarar getirebilir. Öyleyse başta fıkıh olmak üzere İslâmî ilimler literatüründe yer alan, tarihin belli bir dönemi içerisinde oluşturulmuş olan yorum ve anlayışların yeniden ele alınması ve günümüz şartlarına göre değerlendirilmesi zaruret arz etmektedir. Örnek vermek gerekirse, dârü'l-harb, zimmî, mürted gibi kavramların dönemlerinin şartlarını yansıtan bir içeriğe sahip oldukları gözden ırak tutulmamalıdır. O halde fıkıh birikimimizin tamamı aynı anlayışla gözden geçirilmelidir. Aksi takdirde DEAŞ ve benzeri yapıların ilgili literatürden kendilerine dayanak teşkil edecek malzeme bulmaları pek de zor olmayacaktır.

Dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da ailelerin günlük yaşam ve maiyet peşinde koşmak gibi gerekçelerle çocuklarını ihmal etmemeleri konusunda bilinçlendirilmeleridir. İhmale uğrayan çocukların çarpık dinî bilgi sunumuna maruz kalarak, radikal örgütlerin çekim alanına girme riski yüksektir. Çocuklarında böyle emareler gören aileler durumu ciddiye almalı, kendi birikimleri yeterli olmuyorsa dinî alanda yetkin kişi veya kurumlardan destek istemelidir. Altını çizdiğimiz bu noktada, bütün toplumda bir duyarlılığın yerleştirilmesine çalışılmalıdır. Öte yandan Batı’da ihtida eden gençlerin ilk heyecanları ile selefi grupların eline düşmeleri ve bunların DEAŞ gibi örgütler tarafından kolaylıkla kandırılmaları önemli bir sorundur. Böylece ihtida edenler yanlış bir yolda kaybedilmekte, ihtidalar heba edilmektedir. Bu mahzurları gidermek için öncelikli olarak kucaklayıcı bir dinî söylem ortaya konması ve ilgili söylemin uygun bir tarzda sunulması önem taşımaktadır.

DEAŞ ve benzeri yapılarla mücadelede karşı karşıya kalınan olgu, dinî bilgi eksikliği değildir. Aksine otantik kaynaklara dayanan, ama ideolojik bir bakış açısıyla çarpıtılmış ve mensupları için birer dogma haline getirilmiş bir dinî bilgidir. Bu ve benzeri örgütlerin kendilerini meşrulaştırmak amacıyla referans çerçevesi olarak başvurdukları kaynak, dünya çapında etkili olan selefi davet ve selefi itikat olgusudur. İlgili yapıların ortak özellikleri, 1400 yıllık süreç içinde oluşmuş sağlam geleneksel İslâm mezhepleri olan Eş’ârî ve Mâturîdîler ile Ehl-i Sünnet çizgisindeki tasavvufî eğilimlere karşı olmalarıdır. Bunlar kendilerini Ehl-i Sünnet olarak lanse etmelerine rağmen, Ehl-i Sünnet’in temel ilkesi olan “Ehl-i Kible tekfir edilmez” prensibini hiçe saymakta ve Şîa gibi farklı mezhep mensuplarını kafir olarak görmekte-dirler. Bu anlayış doğrultusunda onlar, zühd hayatına karşı çıkmasalar da doktrin ve metafizik düşünce bağlamında tasavvufu bir sapma olarak değerlendirmektedirler. Bu bağlamda tasavvuf içerisine sızan bidat ve hurafelerin de söz konusu anlayışın savunulmasına malzeme teşkil ettiği gözden kaçmamalıdır.

Karşımızda, mutlakçı bir hakikat anlayışına sahip oldukları için, dışlayıcı ve yeri geldiğinde tekfiri bir dışlama aracı olarak kullanmaktan çekinmeyen yapılar söz konusudur. İbadetlerde şekil önemsenmekte, fıkhıta pragmatik anlayışın belirleyici olduğu lafızci ve parçacı bir yaklaşım sergilenmektedir. Bu dışlayıcı söylem karşısında, kapsayıcı ve kucaklayıcı bir dinî söylem geliştirme zorunluluğu bulunmaktadır. Bu bakımdan geleneksel fıkıh ve kelim yöntemini kavrayarak ve geliştirerek, ümmetin bütün mirasını kucaklayıcı bir din anlayışı ortaya konulmalıdır. “Allah katında doğru tek olsa bile, her müçtehit isabet etmiştir” düsturu temel hareket noktası olmalıdır. Bu hareketleri besleyen, bir ideoloji haline gelmiş selefi anlayışa karşı, sahîh İslâm inancı desteklenmeli, ilahiyat fakülteleri, imam-hatip liseleri ve Diyanet camiasında bu noktada bir bilincin tesisine çalışılmalıdır. Ayrıca tasavvuf kültürünün İslâm’ın manevî boyutunu özümsemek ve kitlelere tanıtmak noktasındaki katkıları da dikkate alınmalı, bidat ve hurafelerden arındırılmak suretiyle bu damarın canlı tutulmasına gayret edilmelidir.

Özetlemek gerekirse DEAŞ ve benzeri Müslüman görünümlü terör örgütlerinin en büyük zararı, tüm dünyaya olumsuz bir İslâm imajı vermiş olmalarıdır. Hemen her gün medyada yayınlanan nahos görüntüler, şiddet içerikli sahneler, bütün dünyada İslâmofobianın gittikçe yayılmasına sebep olmakta ve medya üzerinden “İslâm, şiddet ve terör dinidir” şeklinde bir algı yönetimi gerçekleştirilmektedir. Bundan dolayıdır ki, Müslüman ülkelerin dinî idareleri, bu tür örgütlerin İslâm’la özdeşleştirilemeyeceği, aksine İslâm’ın isminde içkin olduğu üzere gerçek bir barış ve rahmet dini olduğunu uluslararası platformlarda hep birlikte seslendirecek, etkili programlar icra etmelidirler. İslâm’ın, dini, dili, etnik kökeni ne olursa olsun “insan”a bakışını, kitlelere yine medya üzerinden dizi, film, sinema vb. çağdaş araçlarla doğru bir şekilde anlatma cihetine gitmelidirler. Bu bağlamda İslâm ülkelerindeki siyasî iktidarların dinî konularda toplumun ihtiyaç ve taleplerini dikkate almaları, İslâm’ı uygulama adına ortaya çıkan bu tür örgütlerin istismarlarına imkan verilmemesi açısından önem taşımaktadır.

Aynı şekilde Müslüman ülkelerin, ideal bir gençlik yetiştirebilme adına ortaklaşa programlar düzenlemeleri, bu amaçla karşılıklı yardımlaşma ve dayanışma içerisinde olmaları, model olabilecek eğitim-öğretim programlarının tüm Müslüman ülkelerde yaygınlaştırılması, uluslararası gençlik platformlarının daha etkin ve yoğun bir şekilde faaliyetler yapması, terör örgütlerine karşı onları doğru bilgilendirecek, bilinçlendirecek yazılı ve görsel dokümanların hazırlanması ve birçok dilde tüm ülkelere dağıtılması gibi acil eylem planları yapılmalıdır.

Konuya ülkemiz açısından bakıldığında, MEB, DİB, TRT vb. kurum ve kuruluşlar, gençliğin bu tür terör örgütlerine iltifat etmemelerini sağlamak adına acil eylem planları geliştirmelidirler. Bu konularda yeterli bir bilinç oluşturabilmek adına, yazılı ve görsel yayınlar, konferanslar ve seminerler verilmeli ve gençler bilgilendirilmelidirler. Özellikle DİB’in, Avrupa’daki uygulamalarda olduğu üzere, her bir cami ve Kur’an Kursu’na bağlı “Gençlik Kolu” oluşturması, gençlere dönük ders programlarını faaliyete geçirmesi önem arz etmektedir.

DİB, yurt dışındaki hizmetlerini tamamen Müslüman vatandaşlarımıza dönük yürütmektedir. Bundan böyle, bu bölgelerdeki farklı dil, din ve kültürdeki insanlara İslâmofobiya karşı İslâm’ın güler yüzünü tanıtmak üzere yeni kadrolar ihdas edilmeli ve çeşitli etkinlik imkanları araştırılmalıdır. Burada amaç, farklı kesimleri İslâm’a davet etmekten ziyade, medyadaki yanlış algıları bir nebze de olsa izale etmek olmalıdır. Bu amaç doğrultusunda Dünya İslâm Alimleri Barış ve Sağduyu İnisiyatifi çok daha aktif hale getirilmeli ve sık sık yapılacak toplantılarla Türkiye’nin bu konulardaki Diyanet ve İlahiyat tecrübesi kafi derecede tanıtılmalıdır.

KAYNAKLAR

Kur'ân-ı Kerîm

Kütüb-i Tis'a (Dipnotlardaki numaralandırma, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-hadisî'n-nebevî* adlı konkordanstaki tertip esas alınarak yapılmıştır.)

Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.

Afâif fi hicâb ve edilletü vucûbi setri'l-mer'e.

Ali el-Kârî, Ebû'l-Hasen Nürüddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, Beyrut 2001.

Âlûsî, Ebû's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî, *Rûhu'l-meânî fi tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-seb'î'l-mesânî*, Beyrut 2009.

Arif, Mehmed, *Bin Bir Hadis*, Kahire 1325.

Aynî, Bedrüddin Mahmud b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, Beyrut ts.

Azîmâbâdî, Ebû't-Tayyib Muhammed Şemsü'l-Hak b. Emîr Ali ed-Diyânüvî, *Avnü'l-mabûd*, Beytül-efkâr ed-Devliyye, Ammân ts.

Babertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, Beyrut 2009.

Bennâ, Abdurrahman, *Bulûgu'l-emânî min esrâri'l-fethi'r-rabânî*, Amman ts.

Bezzâzî, Muhammed b. Şihâb, *el-Fetâve'l-Bezzâziyye*, Beyrut 1986.

Bıyık, Mustafa, *Armedon ve Tann Krallığı*, Ankara 2008.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve İstilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1950.

Buhârî, Ebû Muhammed İsmâîl, *et-Tarihu'l-Kebîr*, Haydarâbâd 1360-1363.

_____, *et-Târihu's-Sagîr*, Kahire 1977.

Büyükkara, Mehmet Ali, "Günümüzde Selefilik ve İslâmî Hareketlere Olan Etkisi", *Tarih-te ve Günümüzde Selefiler*, İstanbul 2014.

Cessâs, Ahmed b. Ali Ebu Bekr er-Razî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Beyrut 1992.

Çakan, İsmail Lütfî, *Hadislerle Gerçekler*, İstanbul 2003.

Dabiq, 1436/8-9.

Dahlân, Ahmed b. Zeynî, *ed-Dürerüs-seniyye fi'r-red ale'l-Vehhâbiyye*, Mısır 1319.

Davudoğlu, Ahmed, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, İstanbul 2013.

Demir, Hilmi, *Selefiler ve Selefi Hareket İşid Ne Kadar Sünnidir?*, 21. Yüzyıl Türkiye Enstitüsü (Özel Rapor), Ağustos 2014.

Ebrârî, Muhammed Cihad, *(İŞ)İD Çerçeve Metni*, SAMER Raporu.

ed-Devle el-İslâmiyye tettehız mine't-tekfir akîde ve'l-irhâb menhec (<http://www.alarab.co.uk/m/?id=30354>).

el-Kavlül-fasl fi meşrûiyyeti hedmi'l-kubûri'l-mez'ûme li enbiyâillâh (aleyhimûs-selâm), 1435. <https://alhimma.wordpress.com/2016/01/18>

Eserî, Ebû Zehrâ, *el-Kavlûs-sâfi fi sıhhati bey'ati's-şeyh selili âli beyti'n-nübüvveti Ebî Bekr el-Kuraşî el-Huseynî el-Bağdâdi sümme es-Sâmerrâi*.

Filistîni, Ebu'l-Hasen, *Rudûd ve telmihât alâ münkirî'l-ameliyyât*. (<https://ia601007.us.archive.org/2/items/hmm-rdd/rdd.pdf>)

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, İstanbul 1985.

Hâkim, Hâkim b. Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, Beyrut ts.

Hamîdullah, Muhammed, *İslâm'da Devlet İdaresi*, çev. Kemal Kuşçu, Ankara ts.

Harun, Abdüsselam, *Tehzîbü Sireti İbn Hişâm*, Beyrut 2014.

Hâşimî, Abdullah b. Abdullah, *Tahzîru't-Tâiş min dalâli Dâiş*, Dâru Mâcid el-Asîrî 2015.

Hâşimî, Hişâm, *Âlemu Dâiş*, London 2015.

Hatiboğlu, Mehmed Said, *Hız. Peygamber ve Kur'an Dışı Vahiy*, Ankara 2009.

Heyet, *ed-Dürerûs-seniyye fi'l-ecvibeti'n-Necdiyye*, [y.y.] 1996.

Heyet, *el-Fetâve'l-Hindiyye*, Beyrut 1986.

Heyet, *Sorularla İslâm*, DİB Yayınları, Ankara 2015.

Heysemî, Ebû'l-Hasan Nüreddîn Ali b. Ebî Bekr b. Süleymân, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, Beyrut 1987.

Hüseyn b. Mahmûd, *Meseletü kat'ir-ruûs (câizetun bi nassi'l-Kur'an ve's-sünne ve fi'li's-sahâbeSahâbe)*, 2014/1426.

İbn Abidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî, *Reddü'l-muhtâr*, Riyad 2003.

İbn Dakîk el-İd, Ebû'l-Feth Takıyyüddîn Muhammed b. Alî b. Vehb el-Kuşeyrî, *İhkâmü'l-ahkâm*, Beyrut ts.

İbn Ebi'l-İzz, Sadrüddîn Muhammed b. Alâüddîn Ali b. Muhammed, *Şerhu'l-akideti't-Tahâviyye*, Kahire ts.

İbn Hacer el-Heytemî, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Heytemî, *Tuhfetü'l-muhtâc*, Mısır 1938.

İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed, *el-Mukaddime*, Beyrut ts.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İsmâil b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 2004.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim, *el-İhtilâf fi'l-lafz ve'r-redd ale'l-Cehmiyye ve'l-Müşebbihe*, Beyrut 1985.

İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm b. Abdisselâm, *el-Fetâve'l-Kübrâ*, Beyrut 1987.

İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî, *Fet-hu'l-kadir*, Bulak 1316.

İsfehânî, Râgib, *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'an*, Mekke ts.

İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelâm*, İstanbul 1339-1341.

İzzetbegoviç, Aliya, *Konuşmalar*, çev. Fatmanur Altun-Rıfat Ahmetoğlu, İstanbul 2007.

Karadaş, Çağfer, "Mürce'nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansûr el-Mâturîdî", *Milel ve Nihal Dergisi*, 2010, C.VII, sy.2, s. 191-221 (<http://ktp.isam.org.tr/?url=makaleilh/findrecords.php>).

Kemal b. Ebî Şerîf, *Kitâbü'l-Müsâmere*, İstanbul 1979.

Khvajamir, Mehterkhan, *Afganistan'da İslâm Ceza Hukukunun Kanunlaştırılması*, N.E. Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2015.

Konstantiniyye, 1436/1-4.

Kummî, Sa'd b. Abdullah, *Kitâbü'l-makâlât*, Tahran 1963.

Kutlu, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara 2000.

Kürlânî, *el-Kifâye*, Beyrut 1986.

Makdisî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Bennâ, *Ahse-nü't-tekâsîm*, (nşr. M.J. De Goeje), E.J. Brill 1906.

Mansûr, Ebu Abdullah Muhammed, *ed-Devletü'l-İslâmiyye beyne'l-hakika ve'l-vehm*, y.y., ts.

Mergînanî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Ali b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî, *el-Hidaye*, Daru'l-Farfur, Dimaşk 2006.

Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr*, Beyrut 1975.

Molla Hayâlî, Şemseddin Ahmed, *Haşiye alâ Şerhi'l-Akâid*, İstanbul 1308.

Molla Kestelî, Muslihuddin Mustafa b. Muhammed Kestelî, *Haşiye alâ Şerhi'l-Akâid*, İstanbul 1308.

Muhaysinî, Abdullah Muhammed, "Tatbîku'l-hudûd fî mîzânî's-şerîati'l-İslâmiyye", *İhaât Cihâdiyye*, 1437/2.

Muttakî el-Hindî, Ali b. Hüsâmiddîn b. Abdilmelik b. Kadihân, *Kenzü'l-ummâl fi's-süne-ni'l-akvâl ve'l-efâl*, Beyrut 1985.

Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr, *el-Kâmil fi'l-lüga ve'l-edeb*, nşr. Abdülhamîd el-Hindâvî, y.y. ts.

Napoleoni, Loretta, *İslâm ve Modern Cihat*, çev. F. Çeçen – A.F. Çeçen, İstanbul 2014.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Beyrut 2001.

Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid, *et-Temhîd li kavâidi't-Tevhîd*, Kahire 1986.

Okur, Kaşif Hamdi, "İslâm Hukukunda İrtidat Fiili İçin Öngörülen Asli Yaptırım Üzerine Bazı Düşünceler", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002/1 (<http://ktp.isam.org.tr/?url=makaleilh/findrecords.php>).

Özel, Ahmet, *İslâm ve Terör*, İstanbul 2007.

- Paçacı, Mehmet, “Hadiste Apokaliptizm veya Fiten Edebiyatı”, *İslâmiyât*, 1998/1.
- Rakb, Salih Huseyn, *ed-Devletü'l-İslâmiyye (Dâaiş)*, Gazze 2015.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Meâlimu usûli'd-dîn*, Kahire ts.
- Remlî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza, *Nihâyetü'l-muhtâc*, Beyrut 2003.
- Rifâî, İbrahim er-Râvî, *Risâletü'l-evrâkı'l-Bağdâdiyye fi'l-havâdisi'n-Necdiyye*, İstanbul 2002.
- Risâle Meftûha ile'd-doktor İbrahim Avvâd el-Bedrî el-Mulakkab bi “Ebû Bekr el-Bağdâdi”*. (<http://www.lettertobaghdadi.com/14/arabic-v14.pdf>)
- Sâbûnî, Nureddin, *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, Beyrut 2014.
- Semerkindî, Ebü'l-Kâsım İshâk b. Muhammed b. İsmâil el-Kâdî el-Hakîm, *es-Sevâdü'l-a'zam*, İstanbul 2013.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, İstanbul 1983.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Şerhu's-Siyeri'l-kebîr*, Beyrut 1997.
- Seydişehrî, Mahmud Esad b. Emîn, *Târih-i İlm-i Hukuk*, İstanbul 1331.
- Seyyid Bey, Mehmed Seyyid, *Hilâfet ve Hâkimiyet-i Milliye*, Ankara 1339.
- _____, *Medhal*, İstanbul 1333.
- Suâl ve cevâb fi's-sebyi ve'r-rikâb*, Dîvânü'l-buhûs ve'l-iftâ, 1436. (https://ia902703.us.archive.org/4/items/Reqap03/Reqap_03.pdf)
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, Bağdat 1978.
- Tahiroğlu, Bülent, “Osmanlı İmparatorluğunda Kölelik”, *İÜHF*, 1979-1981/1-4.
- Tarsûsî, Ebû İshâk Necmüddîn İbrâhîm b. Ali b. Ahmed, *Tuhfetü't-Türk fîmâ yecibu en yu'mel fi'l-mülk*, Beyrut 1992.
- Teftazânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî, *Şerhu'l-Akâid*, İstanbul 1308.
- Temîmî, Osman b. Abdurrahman, *İ'lâmü'l-enâm bi milâdi devleti'l-İslâm*.
- Topaloğlu, Bekir,– Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2010.
- Türkî el-Binalî, *Müddü eydiküm li beyati'l-Bağdâdi*.
- Vatandaş, Selim, “İşid ve Türkiye’de İşid Tartışmaları”, *Bilgi Analiz*, 2014/1.
- Vloten, Van, *Emevi Devrinde Arap Hâkimiyeti Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmed S. Hatiboğlu, Ankara 1986.
- Yardı, Ali, “Fetih Hadisi Üzerine Bir Araştırma”, *DİB Dergisi*, XIII/2.
- Zehebî, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân, *Siyeru âlâmi'n-nübelâ*, Beyrut 1983.
- Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilbâki b. Yûsuf, *Şerhu'l-Muvattâ*, Mısır 1310.

