



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

**KAZAKİSTAN'DA ÇAĞDAŞ İSLAM AKIMLAR: DİNİ YENİDEN
YORUMLAMA VE TOPLUMSAL ETKİLERİ**

OLZHAS SANDİBAYEV

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN:

Doç. Dr. Aytekin ŞENZEYBEK

KONYA-2025



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Olzhas SANDİBAYEV		
	Numarası	21810601148		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input checked="" type="checkbox"/>	
		Doktora	<input type="checkbox"/>	
Tezin Adı	KAZAKİSTAN'DA ÇAĞDAŞ İSLAM AKIMLAR: DİNİ YENİDEN YORUMLAMA VE TOPLUMSAL ETKİLERİ			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Olzhas SANDİBAYEV



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Olzhas SANDİBAYEV		
	Numarası	21810601148		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	X	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Aytekin ŞENZEYBEK		
Tezin Adı	KAZAKİSTAN'DA ÇAĞDAŞ İSLAM AKIMLAR: DİNİ YENİDEN YORUMLAMA VE TOPLUMSAL ETKİLERİ			

Özet

Bu yüksek lisans tezi, Sovyetler Birliği'nin dağılmasından (1991) günümüze uzanan süreçte Kazakistan'daki dinî alanın yeniden yapılanışını tarihsel ve sosyolojik bir bakış açısıyla ele almaktadır. Çalışma, 8. yüzyıldan itibaren kök salan Hanefî-Mâtürîdî geleneğini; günümüzde Selefî, Diyobendî, Tebliğ, Nurcu, Gülen, Süleymancı ve Kurancı çizgiler gibi çağdaş akımlarla karşılaştırmalı biçimde inceleyerek süreklilik ve kırılma noktalarını ortaya koyar.

Tezin temel amacı, bu akımların ortaya çıkış nedenlerini, yayılma stratejilerini ve Kazak toplumunun dinî kimliği üzerindeki etkilerini analiz etmektir. Ayrıca devletin “güvenlik-hoşgörü dengesi”ne dayalı politikalarının dinî çoğulculuğa yansımaları değerlendirilir. Din sosyolojisi, dinî modernleşme ve radikalizm literatüründen yararlanılarak çok katmanlı bir kuramsal çerçeve kurulmuştur.

Çalışmada nitel araştırma yöntemleri kullanılmış; kapsamlı literatür taraması, resmî doküman incelemesi, sınırlı yarı-yapılandırılmış mülakatlar ve içerik analizi bir arada yürütülmüştür. Böylece Selefî-Vehhâbî ideolojilerin yükselişi, Yesevî-Nakşibendî tasavvufî mirasın dönüşümü ve Türkiye menşeli cemaatlerin eğitim temelli faaliyetleri bütüncül bir çatı altında değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak tez, Kazakistan'daki din-devlet-toplum ilişkilerini güncel veriler ışığında yeniden yorumlayarak radikalizmle mücadele, geleneksel tasavvufun korunması ve dinî çoğulculuğun kurumsallaştırılması konularında literatüre ve politika yapıcılara yönelik kapsamlı bir değerlendirme sunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Kazakistan, Çağdaş İslam akımları, Hanefî-Mâtürîdî Miras, Selefîlik, Diyobendîlik, Tebliğ Cemaati, Nurculuk, Gülen Hareketi, Süleymancılık, Kurancılık, Din-devlet ilişkileri, Din sosyolojisi.



T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü



ABSTRACT

Author' s	Name and Surname	Olzhas SANDİBAYEV		
	Student Number	21810601148		
	Department	Islamic Basic Sciences/History of Islamic Sects		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	X	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Doç. Dr. Aytekin ŞENZEBEK		
Title of the Thesis/Dissertation	CONTEMPORARY ISLAMIC TRENDS IN KAZAKHSTAN: RELIGIOUS REDEPRECIATION AND SOCIAL IMPACTS			

Abstract

This master's thesis analyzes the post-Soviet reconstruction of the religious sphere in Kazakhstan from both historical and sociological perspectives. It juxtaposes the Hanefi-Maturidi tradition—rooted in the region since the eighth century—with contemporary movements such as Salafism, Deobandism, Tablighi Jamaat, Nurcu, the Gülen movement, the Süleymanci order, and Qur'an-only groups, thereby identifying continuities and ruptures in the country's Islamic landscape.

The primary objective is to examine the drivers behind these currents, their diffusion strategies, and their impact on Kazakh religious identity. The study also evaluates how the state's "security–tolerance balance" policy shapes religious pluralism. Drawing on the sociology of religion, theories of religious modernization, and radicalism studies, the thesis constructs a multi-layered theoretical framework.

Methodologically, the research employs qualitative techniques, combining an extensive literature review, analysis of official documents, a limited set of semi-structured interviews, and content analysis. This approach enables a holistic assessment of the rise of Salafi-Wahhabi ideologies, the transformation of the Yesevi-Naqshbandi Sufi heritage, and the education-oriented activities of Turkish-origin communities.

Ultimately, the thesis offers a comprehensive reassessment of state–religion–society relations in Kazakhstan, providing both scholarly and policy-oriented insights into combating radicalism, preserving traditional Sufi structures, and institutionalizing religious pluralism.

Keywords: Kazakhstan, Contemporary Islamic movements, Hanefi-Maturidi heritage, Salafism, Deobandism, Tablighi Jamaat, Nurcu, Gülen movement, Süleymanci order, Quran-only movement, State–religion relations, Sociology of religion.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR.....	vi
ÖNSÖZ.....	vii
GİRİŞ	1
ARAŞTIRMA KONUSU VE PROBLEMİ.....	1
ARAŞTIRMANIN AMACI	1
ARAŞTIRMANIN ÖNEMİ	2
ARAŞTIRMA YÖNTEMİ.....	2
VERİ TOPLAMA ARAÇLARI	3
KURAMSAL ÇERÇEVE.....	4
a) <i>Dini Modernleşme Teorisi</i>	4
b) <i>Toplumsal Yapı ve Din İlişkisi: Din Sosyolojisi Perspektifi</i>	4
c) <i>Radikalizm ve Şiddet İçeren Dinî Akımlar: Aşırılık ve Terör Teorileri</i>	4
d) <i>Siyasi Din ve Devlet Politikaları: Din Devlet İlişkisi</i>	5
VERİ ANALİZİ	6
BİRİNCİ BÖLÜM.....	7
KAZAK BOZKIRLARINDA İSLAM'IN YAYILMASI VE TARİHSEL GELİŞİMİ.....	7
1.1. KAZAKİSTAN'DA İSLAM'IN TARİHSEL ARKA PLANI (8. YÜZYILDA BAŞLAYAN SÜREÇ) .	7
1.2. RUSYA DÖNEMİNDE İSLAM (1547–1917).....	9
1.3. SOVYETLER BİRLİĞİ DÖNEMİNDE KAZAKİSTAN (1917–1991)	12
İKİNCİ BÖLÜM	16
KAZAKİSTAN'DAKİ DİNLER.....	16
2.1.İSLAM	16
2.2.HRİSTİYANLIK	17
2.3.BAHAİLİK	17
2.4.YAHUDİLİK.....	17
2.5.BUDİZM	18
2.6.HİNDUİZM	18
2.7.TENGRİCİLİK	18
2.8.ÇAĞDAŞ KAZAKİSTAN'DA İSLAM	19
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	26
KAZAKİSTAN'DA ÇAĞDAŞ İSLAMİ AKIMLAR VE GÜNCEL DİNİ YAPILAR.....	26
3.1.KAZAKİSTAN'DA SELEFİ AKIMLAR VE SELEFİ ANLAYIŞIN TANIMI	26
3.1.1. <i>Selefilik Tanımı ve Temel Yaklaşımı</i>	26
3.1.1.1. <i>Selefiyye'nin Tanımı ve Temel Prensipleri</i>	29
3.1.1.2. <i>Selefilik'in Modern Dönemdeki Yansımaları</i>	30
3.1.1.3. <i>Selefilik'e Dair İslâm Âlimlerinin Görüşleri</i>	30
3.1.2. <i>Vehhâbilik Hareketi: Tarihsel Gelişim, Doktrin ve Etkileri</i>	31
3.1.2.1. <i>Tarihî Arka Plan ve Ortaya Çıkış Süreci</i>	31
3.1.2.2. <i>Doktrin ve İnanç Esasları</i>	33
3.1.2.3. <i>Vehhâbilik'in Ehl-i Hadis Geleneği ile İlişkisi</i>	34
3.1.2.4. <i>Vehhâbilik'in Tasavvuf ve Tarikatlar ile İlişkisi</i>	35
3.1.2.5. <i>Vehhâbilik'in Şîlik Karşıtlığı ve Tekfir Anlayışı</i>	36
3.1.2.6. <i>Vehhâbilik'in Kur'an ve Sünnet Yorumu ile Mezhep Karşıtlığı</i>	37
3.1.2.7. <i>Vehhâbilik'in Modern Dönemdeki Yayılımı ve Etki Alanları</i>	38
3.1.2.8. <i>Vehhâbilik'e Yönelik Eleştiriler ve Reddiyeler</i>	40

3.1.2.8.1. Klasik Dönem Eleştirileri (18- XIX.Yüzyıl)	40
3.1.2.8.2.Modern Dönem ve Günümüz Eleştirileri	42
3.1.3. Selefî/Vehhâbî Fikirlerin Kazakistan'a Geliş Yolları	44
3.1.3.1. Selefîliğin Sosyal Tabanı ve Yayılma Bölgeleri	46
3.1.3.2. Selefî Alt Grupları ve Özellikleri	47
3.1.4.Kazakistan'daki Tekfircilik Olgusu: Tarihi, Doğası, Mezhebî-İdeolojik Özellikleri ve Sonuçları	51
3.1.4.1. Devlet Politikaları: Resmî Tutum ve Tedbirler	65
3.1.4.2.Güncel Durum ve Dönüşüm Eğilimleri	68
3.1.3. <i>Hizbü't-Tahrir'in Orta Asya ve Kazakistan'daki Faaliyetleri</i>	70
3.1.3.1.Hizbü't-Tahrir'in Kuruluş Tarihi	71
3.1.3.2. Orta Asya'da Hizbü't-Tahrir'in Yayılması ve Faaliyetleri	71
3.1.3.3. Kazakistan'da Hizbü't-Tahrir'in Faaliyetleri ve Yöntemleri	72
3.1.4. <i>Diyobendi Hareketi: Tarihi Gelişimi, İdeolojisi ve Etki Alanı</i>	75
3.1.4.1.Diyobendi Hareketinin Ortaya Çıkışı ve Temel Kurucuları	75
3.1.4.2.Diyobendi İdeolojisinin Mezhebi Özellikleri	77
3.1.4.3.Diyobend Mektebinin Akâidî Yaklaşımları Üzerine	77
3.1.4.4.Diyobendî Geleneğin İnanç Temelleri ve Kelâmî Yönelimi	81
3.1.4.5.Diyobend Âlimlerinin İbn Teymiyye ve Öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'ye Yönelik Tutumu	83
3.1.4.6. Diyobend Âlimlerinin Muhammed b. Abdülvehhâb ve Takipçilerine Yönelik Tutumları	85
3.1.5. <i>Tebliğ Cemaati: Diyobendi Geleneğin İçinden Doğan Dini-Misyonerlik Hareketi</i>	87
3.1.5.1.Tebliğ Cemaati'nin Teolojik ve Sosyo-Dinî Temelleri	88
3.1.5.2.Tebliğ Cemaati'nin Bazı Üyeleri Üzerinden Terörle İlişkilendirilmesi	90
3.1.5.3.Kazakistan'daki Tebliğ Cemaati'nin Faaliyetleri ve Yasaklanma Süreci	91
3.2.KAZAKİSTAN'DA FAALİYET GÖSTEREN TARİKATLER	93
3.2.1. <i>Türkiye Menşeli Cemaatlerin Kazakistan'daki Faaliyetlerine Dair Kısa Bir Değerlendirme</i>	93
3.2.1.1. Nurcular	94
3.2.1.1.1.Fethullah Gülen Hareketi (FETÖ)	94
3.2.1.2.Süleymanlılar	95
3.2.2. <i>Kazakistan Menşeli Tarikatler: Yesevilik ve Nakşibendilik</i>	95
3.2.2.1.Ahmet Yesevî ve Yesevilik Geleneği	96
3.2.2.1.1.Değişik Bir Yesevî Hareketi: İsmatulla Maqsum	98
3.2.2.2.Nakşibendî Tarikatı ve Kazakistan'daki Tarihsel Gelişimi	100
3.2.2.2.1.Kurbanali Ahmet İnan: Nakşibendi Tarikatı'nın 36. Piri ve Orta Asya'daki Tasavvufi Mirasın Temsilcisi	101
3.2.2.3. Kazakistan Menşeli Tarikatlerin Toplumsal Etkisi ve Tartışmalar	102
3.2.2.4.Kur'an ve Sünnet'e Dayalı Tasavvufun Önemi	104
3.3.KAZAKİSTAN'DA KUR'ANCILIK AKIMI: TARİHSEL GELİŞİM, İNANÇLAR, TOPLUMSAL ETKİLER VE TARTIŞMALAR	105
3.3.1. <i>Kur'ancılık Akımının İdeolojik ve Tarihsel Temelleri</i>	105
3.3.2. <i>Kur'ancılık Hareketinin Doğuşu ve Öncüleri</i>	108
3.3.3. <i>Kazakistan'da Kur'ancuların Faaliyetleri ve Yöntemleri</i>	109
SONUÇ	114
KAYNAKÇA	116

KISALTMALAR

Hz.: Hazreti

Ed.: :Editör

İİT.: :İş Birliği Teşkilatı

DİA.: Dianet İslam Ansiklopedisi

DUMK.: Kazakistan Müsülmanları Dini İdaresi

KNB.: Kazakistan Milli Güvenlik Komitesi

Bkz.: Bakınız

as.: Aleyhisselam

s.: Sayfa

HT.: Hizbü't-Tahrir

vb.: ve benzeri

Akt.: Aktaran

çev.: Çeviren

vd.: ve devamı

yay.: Yayınları

bsk.: baskı

ÖNSÖZ

Sovyetler birliği'nin dağılmasının ardından Kazakistan'da dinî alanın yeniden yapılandırılması süreci, yalnızca tarihsel ve kültürel dinamiklerle değil, aynı zamanda uluslararası düzeyde etkili olan çağdaş dinî akımların yönlendirmeleriyle de şekillenmiştir. Bu yeni süreçte, farklı itikadî ve metodolojik yaklaşımlara sahip dinî oluşumlar, dış bağlantılar aracılığıyla Kazakistan toplumuna nüfuz etmiş ve halkın din anlayışında kayda değer dönüşümlere yol açmıştır. Elinizdeki bu çalışma, Kazakistan'da etkinlik gösteren Selefilik, Diyobendilik, Tebliğ Cemaati, Nurculuk, Süleymancılık, Gülencilik ve Kur'ancı eğilimler gibi çağdaş dinî hareketleri; bunların toplumsal etkilerini ve devlet-din ilişkileri çerçevesindeki konumlarını analitik bir bakış açısıyla ele almaktadır. Ayrıca geleneksel tasavvufî yapılar (Yesevîlik, Nakşibendîlik) ile yerel düzlemde dikkat çeken bazı dinî figürlerin (İsmatulla Maqsum ve Kurbanali Ahmet İşan) düşünsel mirası da bu çerçevede değerlendirilmiştir.

Çalışmada ilk olarak, selefilik ve diyobendilik gibi dış kaynaklı ideolojik yapıların Kazakistan'daki görünürlüğü ve etkileri irdelenmiştir. Ardından, tarihsel olarak bu coğrafyada derin izler bırakmış olan Yesevîlik ve Nakşibendîlik gibi tasavvufî geleneklerin günümüzdeki durumu ve dönüşümü incelenmiştir. Son olarak ise, tebliğ cemaati, Nurculuk, Süleymancılık ve Gülencilik gibi Türkiye menşeli cemaatler ile Kur'ancı yaklaşımlar ve bazı yerli şahsiyetlerin dinî söylemleri analiz edilmiştir. Bu bütüncül yaklaşım sayesinde, Kazakistan'daki çağdaş dinî yapılanmaların hem tarihsel kökleri hem de günümüzdeki etkileri çok yönlü bir şekilde değerlendirilmiştir.

Tez konumun belirlenmesinden tamamlanmasına kadar geçen süreç içerisinde, bana ilmi ve akademik rehberliğiyle yol gösteren kıymetli danışmanım Doç. Dr. Aytekin Şenzeybek hocama, akademik yönlendirmeleriyle çalışmama büyük katkı sağlayan Prof. Dr. Doğan Kaplan hocama ve Kazakistan'daki kaynaklara ulaşmamda önemli katkılar sunan Dr. Erkinbek Şokay hocama şükranlarımı sunarım. Ayrıca bu zorlu süreçte beni her yönden destekleyen anneme, sabrıyla, anlayışıyla ve her gün yanımda olarak güç veren eşim Gülbanu'ya da en derin teşekkürlerimi sunarım.

Bu çalışmanın, Kazakistan'daki çağdaş dinî yapılar üzerine yapılacak araştırmalara katkı sağlamasını temenni ederim.

Olzhas Sandibayev

KONYA 2025



GİRİŞ

Bu bölümde araştırmanın konusu ve problemleri, araştırma konusuyla ilgili kuramsal çerçeve ve konuyla ilgili belli başlı araştırmalar, amacı, yöntemi, evren ve örneklem, veri toplama araçları ve bu konuya ilişkin yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilecektir.

Araştırma Konusu ve Problemi

Kazakistan, Orta Asya'nın tarihi ve kültürel merkezi olmasına rağmen, Sovyetler Birliği'nin etkisiyle dini yapılar sekülerleşmiş ve dini inançlar üzerinde baskılar uygulanmıştır. Bağımsızlık sonrası, geleneksel İslam yapıları yeniden canlanırken, çağdaş dini akımlar da toplumsal yapıyı etkilemeye başlamıştır. Ancak, bu akımların toplumsal, siyasal ve kültürel etkileri, özellikle radikalizmin hoşgörü ve uyum üzerindeki sonuçları henüz tam olarak anlaşılmamıştır.

Bu araştırma, Kazakistan'daki çağdaş İslam akımlarının toplumsal yapılar üzerindeki etkilerini ve genç kuşaklar arasındaki yayılma süreçlerini incelemeyi amaçlamaktadır. Ayrıca, bu akımların potansiyel tehditlerini, devletin bu akımlara karşı izlediği politikaları ve din-devlet ilişkilerini analiz etmeyi hedeflemektedir. Bu çalışma, Kazakistan'daki dini kimliklerin evrimini ve toplumsal yapıya olan etkilerini daha derinlemesine incelemeyi amaçlamaktadır.

Araştırmanın Amacı

Kazakistan'daki İslami akım hareketlerinin tarihsel arka planını, ortaya çıkışını ve toplum üzerindeki etkilerini analiz etmek, bu çalışmanın temel amacıdır. Bu bağlamda, İslami akımların Kazakistan'daki faaliyetleri ve siyasi görüşlerinin topluma etkileri detaylı bir şekilde incelenecektir. Ayrıca, bu akımların mevcut durumlarına ilişkin bilgiler sunularak, Kazakistan toplumundaki yansımaları ve gelecekteki potansiyel etkileri anlaşılmasına çalışılacaktır. Çalışma, geleneksel İslam'ın korunması, Selefi akımlarla mücadele, tasavvufun kültürel etkisi ve modernist-reformist yaklaşımlar gibi konuları ele alarak, çağdaş Kazakistan'daki dinî akımların genel bir fotoğrafını çizmeyi hedeflemektedir. Bunun yanı sıra, bu araştırma, dini akımların özelliklerini tanıtmak, belgelendirmek ve gelecek nesillere aktarmak amacıyla

yapılacak çalışmalara kaynak oluşturmayı ve bilgi edinilmesine katkı sağlamayı amaçlamaktadır.

Araştırmanın Önemi

Kazakistan'ın bağımsızlık sürecinden sonra İslamî yapıların yeniden canlanmasıyla birlikte, farklı ideolojik eğilimlere sahip birçok çağdaş dinî hareket ülke genelinde etkili olmaya başlamıştır. Bu akımların bazıları geleneksel yapılarla uyum içerisinde faaliyet yürütürken, bazıları ise radikal söylemleriyle dikkat çekmiş ve toplumda kutuplaşmalara yol açmıştır. Bu bağlamda, söz konusu hareketlerin dinî, toplumsal ve siyasal yapılar üzerindeki etkileri, radikalizme katkıları ve toplumsal uyuma yönelik tehditleri önemli bir araştırma alanı hâline gelmiştir.

Araştırmada ele alınan Tebliğ Cemaati, Hizbü't-Tahrir, Selefi-Vehhâbî yapılar, Nurculuk, Gülencilik, Kur'ancı eğilimler ve Diyobendîlik gibi gruplar, Kazakistan'da farklı sosyal tabakalarda karşılık bulmuş, zaman zaman devletin dikkatini çekmiş ve çeşitli yasal düzenlemelere konu olmuştur. Örneğin, Tebliğ Cemaati'nin Kazakistan'da yasaklanmasına rağmen gayriresmî faaliyetlerini sürdürmesi, bu hareketin toplumsal dinamiklere ne derece nüfuz ettiğini göstermektedir. Benzer şekilde, Hizbü't-Tahrir'in yeraltı faaliyetleri ve radikal Selefi söylemlerin gençler üzerindeki etkisi, güvenlik politikalarıyla dinî özgürlükler arasında hassas bir dengeyi gündeme getirmiştir.

Ayrıca, Kazakistan'daki dinî çoğulculuğun bir parçası olan Nakşibendî ve Yesevî gelenekleri ile İsmatullah Maqsûmî ve Kurbanali Ahmet İşan gibi yerli dini figürlerin halk üzerindeki etkileri, dinî kimliğin dönüşüm sürecini anlamak açısından dikkat çekicidir. Bu hareketlerin ideolojik yapıları, toplumla kurdukları ilişki biçimi ve devlet politikalarına verdikleri tepkiler, Kazakistan'daki din-devlet ilişkilerinin şekillenmesinde belirleyici olmuştur.

Bu araştırma hem geleneksel hem de çağdaş dinî akımların Kazak toplumundaki etkilerini çok yönlü bir bakış açısıyla değerlendirmeyi hedeflemekte; dinî kimliğin evrimi, toplumsal uyum, devlet politikaları ve radikalizmle mücadele gibi güncel meseleler hakkında derinlikli analizler sunmayı amaçlamaktadır.

Araştırma Yöntemi

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemine dayalı olarak yürütülmüş ve ağırlıklı olarak belgesel analiz tekniği kullanılmıştır. Araştırma kapsamında konuyla ilgili literatür taraması gerçekleştirilmiş; Türkiye'de Konya'daki üniversite ve il halk

kütüphanelerinden, Kazakistan'daki Almatı, Astana ve Çimkent gibi şehirlerde bulunan akademik ve kamuya açık kütüphanelerden istifade edilmiştir.

Araştırma sürecinde, çağdaş İslamî akımlara mensup bireylerle sınırlı mülakatlar gerçekleştirilmiş, bu sayede saha gözlemlerini destekleyici nitel veriler elde edilmiştir. Ayrıca, Kazakça orijinal metinlerden yapılan çeviriler ışığında, bu akımların söylem yapısı, ideolojik temelleri ve toplumsal etkileri üzerine metinsel analizler yapılmıştır.

Araştırma yöntemi olarak, tarihsel ve analitik yaklaşım benimsenmiş; Kazakistan'daki dinî yapıların gelişimi, geçmişten günümüze tarihsel belgeler, akademik yayınlar ve sözlük/metin çalışmaları temelinde değerlendirilmiştir. Özellikle Selefilik, Diyobendilik, Tebliğ Cemaati, Nurculuk, Kur'ancı eğilimler gibi akımların Kazak toplumuna etkileri, devlet politikaları ve toplumsal tepki mekanizmalarıyla birlikte çok boyutlu olarak ele alınmıştır.

Çalışmanın önemli bir boyutu da Kazakistan'daki dinî çeşitliliğin, geleneksel İslam anlayışlarının toplumsal barışa katkısıyla birlikte, radikal eğilimlerle mücadele stratejileri bağlamında incelenmesidir.

Tez yazım sürecinde, Kazakça kaynakların Türkçeye çevrilmesi, kavramsal uyarlamalarla akademik dile dönüştürülmesi ve teknik düzenlemelerin gerçekleştirilmesinde yapay zekâ destekli dijital araçlardan, özellikle ChatGPT adlı metin işleme uygulamasından faydalanılmıştır. Ancak tezdeki tüm içerik planlaması, kaynak seçimi, bilimsel analiz ve yorumlar tamamen araştırmacı tarafından özgün olarak geliştirilmiştir.

Veri Toplama Araçları

Bu çalışmada, Kazakistan'daki çağdaş İslam akımlarını incelemek amacıyla çeşitli veri toplama araçları kullanılmıştır. Başta Kazakistan Diyanet İşleri Ajansı ile Nur-Mübârek Mısır İslam Kültürü Üniversitesi'ne bağlı Dini Radikalizme Karşı Faaliyetler Akademisi tarafından hazırlanan resmî raporlar ve belgeler, devletin din politikaları ile radikal akımlara karşı yürüttüğü stratejilerin anlaşılması açısından temel kaynaklar olmuştur.

Bunun yanında, Konya ve Kazakistan'daki kütüphanelerde yapılan literatür taramaları yoluyla elde edilen kitap, makale ve tezler; çağdaş İslam akımlarının tarihî gelişimi, ideolojik temelleri ve toplumsal etkileri hakkında nitelikli bilgiler sunmuştur.

Bu akademik kaynaklar, çalışmanın kuramsal temellerini oluşturmuş ve analitik değerlendirmelere zemin hazırlamıştır.

Ayrıca, dijital platformlar, akademik veritabanları, resmî web siteleri ve çevrimiçi tartışma forumları, dinî hareketlerin güncel faaliyetleri ve çevrimiçi yayılma biçimlerinin incelenmesinde etkili olmuştur. Bu mecralar üzerinden, özellikle Selefîlik, Hizbü't-Tahrir ve Tebliğ Cemaati gibi yapılarla ilgili güncel söylemler ve toplumsal yansımalar takip edilmiştir.

Kuramsal Çerçeve

Kazakistan'daki çağdaş İslamî akımları incelemek, yalnızca dinî düzlemde değil; aynı zamanda sosyolojik, siyasal ve kültürel bağlamda çok katmanlı bir analiz yapmayı gerektirmektedir. Bu çerçevede, dinin toplumsal yapılarla olan ilişkisini kavramsal olarak tartışan çeşitli teorik yaklaşımlar, araştırmanın kuramsal temelini oluşturmaktadır. Aşağıda bu bağlamda ele alınabilecek temel kuramsal yaklaşımlar ve konuyla ilgili dikkate değer çalışmalar sunulmuştur:

a) Dini Modernleşme Teorisi

Bu yaklaşım, İslam'ın modern toplumsal dönüşümler karşısındaki konumunu anlamaya çalışır. Geleneksel dinî yapılar, modern toplumun talepleri doğrultusunda yeniden şekillenmekte; bu da Kazakistan'daki çağdaş İslam akımlarının ortaya çıkışını anlamak açısından önem arz etmektedir. Özellikle genç kuşakların dinî kimliğe bakışındaki değişim, bu teorik çerçeve ile değerlendirilebilir.

b) Toplumsal Yapı ve Din İlişkisi: Din Sosyolojisi Perspektifi

Din sosyolojisi, dinî yapıların toplumsal sistemler üzerindeki etkisini analiz eder. Kazakistan'da ortaya çıkan Selefî, Diyobendî, Nurcu veya Kur'ancı yapılar, toplumsal sınıflar, etnik gruplar ve siyasal ortamla olan etkileşimleri açısından bu yaklaşımla değerlendirilebilir. Ayrıca dinî çoğulculuk ve toplumsal uyum arasındaki ilişki de bu çerçevede tartışılabilir.

c) Radikalizm ve Şiddet İçeren Dinî Akımlar: Aşırılık ve Terör Teorileri

Radikal İslamcı akımların, özellikle Selefîlik ve Vehhâbîlik gibi ideolojik yapılar aracılığıyla toplumsal güvenlik, kültürel bütünlük ve kamu düzeni üzerindeki tehditleri, aşırılık ve terör teorileri kapsamında ele alınmaktadır. Bu bağlamda, radikal

eğilimlerin nedenleri, yayılma biçimleri ve devletin bu tehditlere karşı geliştirdiği politikalar irdelenebilir.

d) Siyasi Din ve Devlet Politikaları: Din Devlet İlişkisi

Bağımsızlık sonrası Kazakistan'da devlet, dinî özgürlükleri tanımakla birlikte, dinî alanı sıkı bir biçimde denetim altında tutmuştur. Bu durum, din-devlet ilişkileri bağlamında çağdaş İslamî yapılarla devlet politikaları arasındaki gerilimi anlamak açısından önemlidir. Devletin kurumsal müdahaleleri, resmî İslam anlayışı ve alternatif yapıların dışlanma biçimleri bu çerçevede analiz edilebilir.

Kazakistan'daki çağdaş İslam akımlarına ilişkin yapılan bazı önemli araştırmalar, bu alandaki teorik çerçevenin oluşturulmasında katkı sağlamaktadır:

- Yerkinbek, Ş. (2024). Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri. Bu doktora tezi, Kazakistan'daki çağdaş İslami hareketler kapsamlı bir biçimde analiz edilmekte; Selefilik ve Vehhabilik gibi radikal eğilimlerin yanı sıra, geleneksel İslam'ın toplumsal yansımaları ayrıntılı olarak incelenmektedir. Ayrıca, devletin bu hareketlere karşı geliştirdiği politikalar ile dini akımların toplumsal yapı üzerindeki etkileri ele alınmakta ve çok boyutlu bir değerlendirme sunulmaktadır.
- Baskakov, A. (2014). Soviet Legacy and Islamic Revival in Kazakhstan. Bu çalışma, Sovyetler Birliği döneminin Kazakistan'daki İslam üzerindeki etkilerini incelemekte ve bağımsızlık sonrası dönemdeki İslamî canlanma süreçlerini ele almaktadır. Ayrıca, çağdaş İslam akımlarının Kazakistan'daki toplumsal yapıyı nasıl etkilediğini irdelemektedir.
- Kenzhebekov, T. (2018). Islamic Movements and Religious Trends in Contemporary Kazakhstan. Bu eser, Kazakistan'daki çağdaş İslam hareketlerinin analizini sunmakta, Selefizm, Vehhabilik gibi radikal akımların ve geleneksel İslam'ın toplumsal yansılarını incelemektedir. Ayrıca, devletin bu hareketler karşısındaki tutumu ve dini akımların sosyal yapıya etkileri üzerine odaklanmaktadır.
- Gorshenin, P. (2019). Radical Islam in Post-Soviet Central Asia: Trends and Dynamics. Bu çalışma, Orta Asya'daki radikal İslam akımlarını incelemekte

olup, Kazakistan'daki dini radikalizmin artışı ve bunun bölgesel güvenlik üzerindeki etkilerini tartışmaktadır.

Bu kuramsal yaklaşımlar ve temel araştırmalar, Kazakistan'da İslamî akımların dinî, toplumsal ve siyasal boyutlarını analiz etmeye yönelik çok yönlü bir çerçeve sunmaktadır. Bu doğrultuda, çalışmanın analitik zemini hem teorik hem de ampirik olarak güçlendirilmektedir.

Veri Analizi

Bu araştırmada elde edilen veriler, nitel veri analizi yöntemiyle değerlendirilmiştir. Literatür taraması, mülakatlar, gözlemler ve resmî belgeler yoluyla toplanan veriler, içerik analizi tekniğı kullanılarak sistematik biçimde incelenmiştir.

Analiz sürecinde özellikle çağdaş İslamî akımların tarihsel arka planı, ideolojik yönelimi, toplumsal etkileri ve devlet politikalarıyla ilişkileri temel odak noktaları olmuştur. Ayrıca, dini akımların mensuplarının toplumsal profilleri ve bu yapıların toplumda oluşturduğu dini ve sosyo-politik dönüşümler de değerlendirilmiştir.

Farklı kaynaklardan elde edilen veriler karşılaştırmalı biçimde analiz edilerek, tematik kategoriler altında anlamlandırılmış; böylece hem betimsel hem de yorumsal çıkarımlar yapılmasına imkân sağlanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAZAK BOZKIRLARINDA İSLAM'IN YAYILMASI VE TARİHSEL GELİŞİMİ

Bu bölümde, Kazakistan coğrafyasında İslam dininin tarihsel süreç içerisindeki yayılışı, toplumsal kabullenışı ve dönüşümü ele alınacaktır. İslam, bölgeye ilk olarak 8. yüzyılda Arap fetihleri aracılığıyla ulaşmış; ancak asıl etkisini 10. yüzyılda Karahanlılar döneminde resmîyet kazanarak göstermiştir. Bu dönemden itibaren İslam, özellikle Hoca Ahmed Yesevî gibi öncü mutasavvıfların katkısıyla tasavvufî boyutuyla yaygınlaşmış ve halkın inanç dünyasında derin izler bırakmıştır. Sovyetler Birliği döneminde uygulanan din karşıtı politikalar sonucunda dinî kurumlar baskıya uğramış, camiler kapatılmış ve din adamları cezalandırılmıştır. Bu süreç, Kazak toplumunun dinî belleğinde ciddi bir kesintiye yol açmıştır. Ancak 1991 yılında Kazakistan'ın bağımsızlığını kazanmasıyla birlikte, İslam dinî kimliğinin yeniden inşasında merkezi bir unsur hâline gelmiştir. Bu tarihsel arka plan, günümüzde ülkedeki dinî yapının anlaşılması bakımından önemli bir zemin teşkil etmektedir.

1.1. Kazakistan'da İslam'ın Tarihsel Arka Planı (8. Yüzyılda Başlayan Süreç)

İslam'ın Kazakistan'da yayılması, Arap fetihlerinin Orta Asya'ya ve özellikle Güney Kazakistan'a ulaşmasıyla başlamıştır. İslam'ın bu bölgedeki tarihi süreci, hem askeri fetihler hem de kültürel etkileşimlerin bir sonucudur. Arap istilaları, 7. yüzyılın sonlarına doğru başlamış ve 8. yüzyılda hız kazanmıştır. 709 yılında Arap komutanı Kuteybe b. Muslim, Buhara'yı fethederek Orta Asya'da İslam'ın yayılmasının ilk adımını atmıştır. Ardından 714'te Şaş (günümüz Taşkent'i) ve çevresi de Araplar tarafından ele geçirilmiş, bu bölge Arap hâkimiyetine girmiştir. 737-748 yılları arasında, Arap komutan Nasır b. Seyyar, Orta Asya ve Güney Kazakistan'daki birçok bölgeyi fethetmiş ve İslam'ın bölgedeki etkisini pekiştirmiştir.¹

751'deki Talas Savaşı, bu süreçteki en önemli dönüm noktalarından birini oluşturmuştur. Bu savaşta, Araplar, Türgeşler ve Karlukların desteğiyle Çin ordusunu mağlup etmiştir. Bu zafer, yalnızca askeri bir başarı değil, aynı zamanda İslam'ın Orta Asya'daki Türkler arasında yayılmasını hızlandıran kültürel bir dönüm noktası

¹ Abdakimov Abdizhabbar, *Kazakistan Tarihi* (Almatı: Samgau, 1994), 148.

olmuştur. Ancak Arap hâkimiyetinin bölgedeki etkileri, halifeliğin bir parçası haline gelen Güney Kazakistan topraklarının yalnızca belirli kısımlarında gözlemlenmiştir. İslam'ın kalıcı ve geniş bir şekilde yayılması, 10. ve 11. yüzyıllara kadar sürmüştür.²

İslam'ın bu dönemdeki hızla yayılmasının önemli bir nedeni, Hanefi mezhebinin sunduğu dini öğretilerin, göçebe toplumların yaşam tarzına daha uygun ve esnek olmasıdır. Hanefi mezhebi, diğer mezheplere göre daha yumuşak, hoşgörülü ve senkretizme yatkın bir anlayış sergilemiştir.³

Kazakistan'da İslam'ın yayılması, sadece askeri ve siyasi fetihlerle değil, aynı zamanda dini öğretilerin yerel inançlarla uyum içinde bir arada var olmasıyla hızlanmıştır. Hanefi mezhebinin esnek yapısı ve Şamanist inançlarla olan etkileşim, İslam'ın bölgedeki halk arasında yayılmasını kolaylaştırmış ve bu süreç 14. yüzyıl itibarıyla tamamlanmıştır. İslam, Kazakistan'ın göçebe toplumlarında sadece bir din olarak değil, aynı zamanda toplumsal yapıyı yeniden şekillendiren bir kültürel ve sosyo-politik güç olarak etkili olmuştur.⁴

17. ve 18. yüzyıllarda, Kazak toplumunun İslam'a entegrasyonu daha da güçlenmiş ve İslam, sadece bir dini inanç olmanın ötesine geçerek toplumsal ve hukuksal yapıyı şekillendirmeye başlamıştır. Bu dönemde, Kazakların toplumsal yaşamında önemli bir yeri olan "Jeti Jargı" (Tavke Han Yasaları) adlı örf ve adet hukukunun bazı hükümleri, İslam'la uyumlu şekilde düzenlenmiştir. Bu kanun, özellikle İslam'a aykırı davranışları engellemeyi hedeflemiş ve küfür etmek veya Hristiyanlığa geçmek gibi İslam'a aykırı hareketlerin cezasını belirleyen şeriat hükümlerine yer vermiştir. Yedi Kanun, aynı zamanda manevi ve toplumsal düzenin sağlanmasında İslam'ın etkisini pekiştiren bir belgedir. Bu, İslam'ın Kazak toplumunda yalnızca bireysel bir inanç sistemi değil, aynı zamanda toplumsal normların ve hukukun şekillendirilmesinde de belirleyici bir güç haline geldiğini göstermektedir.⁵

² Dadin Akılbek, *Kazakistan ve Orta Asya'da Geleneksel İslam'ın Gelişim Tarihi* (Russian Islamic Institute, 2021), 40-41.

³ Bukenov Ermek, *Kazakistan'da İslam'ın Yayılış Tarihi* (Karaganda Buketov University, 2021), 45-46.

⁴ Dadin Akılbek, *Kazakistan ve Orta Asya'da Geleneksel İslam'ın Gelişim Tarihi*, 49-50.

⁵ Bukenov Ermek, *Kazakistan'da İslam'ın Yayılış Tarihi*, 52.

1.2. Rusya Döneminde İslam (1547–1917)

1547–1917 yılları arasında Kazakistan toprakları kademeli olarak Rusya İmparatorluğu'nun bir parçası haline gelmiştir. Bu süreç, yalnızca toprak genişlemesiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda siyasi, ekonomik, kültürel ve sosyal boyutları da içeren karmaşık bir dönüşüm sürecini kapsamıştır. Çarlık Rusya'sının temel amacı, Kazakistan'ı sömürgeleştirerek bölgenin kaynaklarını kendi çıkarları doğrultusunda kullanmak, Kazak halkını özgürlük ve bağımsızlık haklarından mahrum bırakarak onları sadık birer tebaya dönüştürmek olmuştur.⁶

Sömürge politikalarının kültürel boyutunda, İslam'ın Kazak bozkırlarında yayılmasında Rus İmparatorluğu'nun önemli bir etkisi olmuştur. Ancak, farklı tarihsel dönemlerde Rus hükümetinin İslam'a karşı tutumu değişiklik göstermiştir. İlk aşamalarda İslam'ın yayılmasına destek verilirken, sonraki dönemlerde bu desteğin yerini çeşitli kısıtlayıcı politikalar almıştır. Bu çelişkili yaklaşımlar, bölgedeki dini ve toplumsal dinamiklerin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.⁷

Kazakistan'da İslam'ın gelişimi, Rusya İmparatorluğu'nun hem dini hoşgörüyü teşvik etme hem de bölgeyi siyasi ve kültürel açıdan kontrol etme çabalarının bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Çarlık hükümetinin bu politikaları, hem Kazak halkının geleneksel dini yapısını güçlendirmiş hem de imparatorluk ile bölgedeki Müslüman nüfus arasında yeni bir ilişki dinamiği oluşturmuştur. Bu süreç, din ve siyaset ilişkilerinin daha geniş bağlamda değerlendirilmesini gerektiren bir dönüşüm dönemini işaret etmektedir.⁸

Çarlık Rusyası'nın İslam'a yönelik politikası, dönemin sosyal ve siyasi koşullarına bağlı olarak zaman içinde değişkenlik göstermiştir. Özellikle II. Katerina döneminde, Çarlık yönetimi, Kazaklar arasında İslam'ın desteklenmesini benimsemiştir. Bunun temel gerekçeleri arasında, Kazakların Rusya ile güçlü bağlarını güvence altına alma amacı ve bu bağlamda dini yapının kontrol edilmesi yer almaktadır. Çarlık hükümetinin bu yaklaşımı, Kazaklar arasındaki İslamî kimliğin

⁶ Melissova Balzhan, *Kazakistan Cumhuriyeti'nin Laik Bir Devlet Kuruluşunun Tarihi ve Hukuki Yönleri* (Al-Farabi Kazakh National Üniversitesi, 2022), 121.

⁷ Abuov Nurbolat, Pustovalova Kamila, "19. Yüzyılda Çarlık Rusyası'nın Kazakistan'daki Dini Politikası", *Mezhvuzovskiy Vestnik*, (2011), 91-96.

⁸ Laura Yerekesheva, "Of Culture and Religion : The Conversion into Christianity in the XIXth-Century Kazakh Steppe (1800 -1850)", *Cahiers d'Asie Centrale* 23 (01 Ekim 2014), 124-125.

yönetimle uyumlu hale getirilmesini hedeflemiş ve bu bağlamda Rus Tatarları, Kazaklar arasındaki dini liderlikte kullanılmıştır. Ayrıca, İslam'ın bu dönemde desteklenmesi, Kazakların Orta Asya'daki diğer Müslüman merkezleriyle olan bağlarının sınırlanmasını ve böylece Çarlık Rusyası'nın bölgedeki nüfuzunun artırılmasını amaçlamıştır. Bunun yanı sıra, İslam'ın desteklenmesinin bir diğer nedeni de göçebelerin savaşçı ruhunun yumuşatılması ve disiplin altına alınmasıydı.⁹

Çarlık yönetiminin bu dönemdeki politikaları, camilerin inşasını ve dini eğitimin yayılmasını teşvik etmiştir. Özellikle, bozkırın geniş sınırlarında devlet bütçesinden finanse edilen camiler inşa edilmiştir. Bu camiler genellikle yerel Kazak hanları, padişahlar ve ileri gelenlerin talepleri doğrultusunda inşa edilmiştir. Çarlık hükümetinin inisiyatifiyle yapılan camilerin birçoğunda küçük medreseler faaliyet göstermiştir. Ayrıca, Arapça kitapların basılabilmesi için matbaalar kurulmuş ve İslamî literatürün yayılması teşvik edilmiştir.¹⁰

Ancak, XIX. yüzyılın ikinci yarısında ve XX. yüzyılın başlarında, Çarlık Rusyası'nın İslam'a yönelik politikaları belirgin şekilde değişmiştir. Bu dönemde, Çarlık yönetimi, Hıristiyanlığın yayılmasına paralel olarak İslam'ı zayıflatma ve kontrol altına alma politikaları izlemeye başlamıştır. Kazakların dış ülkelerde, özellikle de Türkiye'de eğitim alması yasaklanmış ve bu, İslam'ın kültürel etkisinin sınırlandırılmasını amaçlayan bir strateji olarak benimsenmiştir. Ayrıca, mollaların faaliyetleri, Çarlık yönetimi tarafından sıkı bir şekilde denetlenmeye başlanmış, bu dinî liderlerin hareket alanı büyük ölçüde kısıtlanmıştır. 1867-1868 yıllarında gerçekleştirilen idari reformlarla birlikte, Kazakların dinî işleri, Rusya'nın İçişleri Bakanlığı'na bağlanmıştır. Bu reform çerçevesinde, her volost'ta (idari birim) yalnızca bir mollanın bulunmasına izin verilmiş ve sadece Rus İmparatorluğu'na bağlı Kazaklar, molla olma hakkına sahip olmuştur. Mollaların atanması ve görevden alınması, askeri valilerin onayına tabi tutulmuştur. Bu düzenleme, Kazakların dini hayatı üzerinde devletin sıkı bir denetim kurmasına ve İslam'ın toplumsal rolünü daha da sınırlandırmasına olanak tanımıştır.¹¹

⁹ Bukenov Ermek, *Kazakistan'da İslam'ın Yayılış Tarihi*, 86.

¹⁰ Vladimir Bobrovnikov, *Islam in the Russian Empire* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 202-203.

¹¹ Joldasbayev Seyden, *Orta Çağ Kazakistan Tarihi* (Almaty: Atamura, 2012), 98-99.

Çarlık Rusyası'nın 1870'lerden itibaren uygulamaya koyduğu eğitim politikaları, medreselerde Rus dilinin zorunlu olarak öğretilmesiyle belirginleşmiştir. Bu reform, Kazak çocuklarının Rus İmparatorluğu'nun kültürel ve idari yapısına entegrasyonunu kolaylaştırmayı hedeflemiştir. Medreselere öğretmen olarak genellikle medrese diplomasına sahip, olgun yaşlardaki kişiler atanmış ve bu da eğitimdeki standartların yükselmesine yol açmıştır. Bununla birlikte, Kazak aileleri, çocuklarını daha ileri düzeyde eğitim almak amacıyla, Ufa'daki "Galia", Orenburg'daki "Khusaniya" ve Troitsk'teki "Rasulia" gibi ünlü medreselere göndermiştir. Bu medreseler, dönemin en saygın eğitim kurumları arasında yer almakta olup, Kazak çocuklarının eğitim yolculuklarında önemli merkezler olarak işlev görmüşlerdir.¹²

Medreselerde verilen eğitim, özellikle Kazak entelektüelleri üzerinde derin bir etki bırakmış ve bu okullardan yetişen öğrenciler, birçok alanda bilgi sahibi olmuşlardır. Örneğin, ünlü Kazak bilginlerinden Meşhur-Jusip Kopeev, bu medreselerde aldığı eğitimi ve kazandığı bilgiyi, Kazak halkının kültürel ve bilimsel birikimine katkı sağlamak için kullanmıştır. 1861'de, ailesinin tüm hayvanlarını kaybettiği zor bir dönemde, babası, oğlunun geleceğini hayvanlar değil, bilgi ve eğitimle şekillendireceğine karar vererek Meşhur-Jusip'i okumaya göndermiştir. 1872-1874 yılları arasında Buhara'daki Kökiltaş Medresesi'nde Arapça, Farsça ve Çağatay dillerinde uzmanlaşan Meşkur-Jusip, eğitim hayatında felsefe, tıp, astronomi, jeoloji, coğrafya, etnografya, folklor, dil bilimi ve pedagojik bilimler gibi geniş bir yelpazede dersler almıştır.¹³

Kazak hükümdarları, eğitim ve dini gelişim konusunda büyük bir anlayış sergileyerek, mektep ve medreselerin kurulmasına önemli katkılar sunmuşlardır. Örneğin, 1835 yılında Bökey Ordasy Jangir Han'ın emriyle ilk Müslüman camii inşa edilmiştir. Bu girişim, bölgedeki dini ve kültürel yapının güçlendirilmesi açısından kritik bir adım olarak kabul edilebilir. Ayrıca, Jangir Han, Kazak köylerinde mollaların sayısını artırarak, dini eğitim ve öğretinin yayılmasını sağlamıştır. Mollalar, sadece

¹² Alima Abdihanova, - Valida Sultanova, "Çarlık Rusya'nın Güney Kazakistan'da Eğitim ve Din Alanındaki Politikası", *Abay Adli Kazınu Bülteni*, "Tarihi ve Sosyal-Politik Bilimler" Serisi 78/2 (2023), 132.

¹³ Bukenov Ermek, *Kazakistan'da İslam'ın Yayılış Tarihi*, 57.

dini öğretmenler değil, aynı zamanda kâtip ve manevi akıl hocaları olarak da görev yapmış, toplumsal ve kültürel yaşamda önemli roller üstlenmişlerdir.¹⁴

Başlangıçta, padişahın fermanları doğrultusunda Kazak bozkırlarına güvenilir Tatar mollaları gönderilmiş, cami yapımı teşvik edilmiş ve Mekke'ye hac yapmak isteyenlere herhangi bir engel çıkarılmamıştır. Bu süreçte cami sayısında kayda değer bir artış olmuş, daha önce “vahşi, ıssız” ve dini propaganda açısından güvensiz olarak değerlendirilen bölgelere camiler inşa edilmiştir.¹⁵ Ayrıca, Müslüman tüccar kolonilerinin kurulmasıyla birlikte, bu yerleşim alanlarında camiler inşa edilmiş, okullar açılmış ve bu bölgeler İslam'ın merkezi haline getirilmiştir. Bu merkezlerden İslam'ı yaymak amacıyla taraftar toplanmış ve propagandacılar gönderilmiştir. Çarlık hükümetinin bu tür girişimleri, Müslüman dinini sömürge politikası çıkarları doğrultusunda kullanma çabalarını temsil etmektedir.¹⁶

1.3.Sovyetler Birliği Döneminde Kazakistan (1917–1991)

1917 Ekim Devrimi'nin ardından Sovyet hükümeti, İslami kurumların tasfiyesi ve dini etkinliklerin engellenmesi sürecini yoğunlaştırmıştır. Bu dönemde, mektepler (Kur'an okuma ve yazma öğretimi veren ilkokullar), medreseler (yüksek İslami okullar), camiler ve Müslüman mahkemeleri kapatılmış, dini bayram kutlamaları yasaklanmıştır. Özellikle Güney Kazakistan'ın (o dönemde “Çayanovski rayon”; bugünkü Baydibek/Otyrar ilçesi) sınırları içindeki 30 caminin tamamı kapatılmıştır. Bu uygulama, Yesevi-Arıstan Bab hattı boyunca yoğunlaşan kutsal mekânların ve Sufi ağlarının “kolektivizasyonu zorlaştırdığı” gerekçesiyle özellikle bu ilçenin seçilmesiyle açıklanmaktadır. Batı Kazakistan'da ise, camiler, medreseler ve diğer dini yapılar tamamen tasfiye edilmiştir. Bu dini kurumların ortadan kaldırılması, Sovyet yönetiminin laikleşme ve ateist ideolojiyi yayma amacı doğrultusunda gerçekleştirilmiştir.¹⁷

¹⁴ Sergey Kliyashtorniy - Tursun Sultanov, *Kazakistan: Üç Binyılın Tarihi* (Moskva: Rauan, 1992), 97.

¹⁵ Natalya Emelyanova, “18.-19. yüzyıllarda Kazakları Rusya'ya Entegre Etmek İçin Bir Araç Olarak Dini Politika”, *Modern Dünyada İslam* 14/2 (2018), 61-76.

¹⁶ Svetlana Kovalskaya - Sergey Lubiçankovski, “18.-19. yüzyıllarda Rus İmparatorluğu'nun Kazak Bozkırlarındaki Dini Politikası”, *Üniversite Bilimsel Dergisi* 33 (2017), 18-32.

¹⁷ Yerlan Zhaksylyk - Ershahin Seyfettin, “History of Religious Policy of the Soviet Power in South Kazakhstan in the 40-80s of the Twentieth Century”, *Bulletin of the Karaganda University History. Philosophy Series* 11629/4 (30 Aralık 2024), 33-35.

1923 ile 1929 yılları arasında faaliyet gösteren Türk Yazım Reformu Komisyonu, Kazak SSC topraklarında Arap alfabesinin yerine Kiril alfabesinin kabul edilmesini sağlamıştır. Bu yazı reformu, halkın okuryazarlık oranını arttırmış, 1940 itibarıyla Kazakistan'da okuryazarlık oranı %79,3'e ulaşmıştır.¹⁸ Arap alfabesinden Kiril alfabesine geçişin, nüfusun Ruslaştırılmasından ziyade İslam'ın etkisinin zayıflatılmasına yönelik bir strateji olduğu düşünülmektedir. Bu dönüşüm, özellikle dini içerikli metinlerin ve Kur'an-ı Kerim'in halk arasında yayılmasının engellenmesine yönelik bir adım olarak değerlendirilebilir. Ayrıca, Kiril alfabesinin kabul edilmesi, İslam'ın yayılmasında önemli bir rol oynayan imamların etkisinin zayıflamasına yol açmıştır.¹⁹

Sovyet yönetiminin dini inançlara karşı benimsemiş olduğu ateist yaklaşım, din adamları üzerinde büyük bir baskı oluşturmuş, ancak buna rağmen Kazak halkı arasında manevi değerlerin varlığını sürdürdüğü görülmüştür. Yerel imamlar, dini ritüelleri gizlice ve yer altı faaliyetleri olarak sürdürmeye devam etmişlerdir. Bu durum, Sovyet ideolojisinin tüm baskılarına rağmen, dini inançların halk arasında kök salmaya devam ettiğini ve toplumun manevi ihtiyaçlarının tam anlamıyla yok edilemediğini göstermektedir.²⁰

Benzer şekilde, mevcut cami sayısı da toplumsal ihtiyacı karşılamaktan yetersizdi. A. Bennigsen'in belirttiğine göre, "Her 90 bin Müslüman için bir cami düşmekteydi". Vicdan özgürlüğü, bireyin bir dini seçme, yakın hissettiği dini takip etme, dinini terk etme ya da hiçbir dini benimsememe hakkını öngörmekteydi. Bununla birlikte, "vicdan özgürlüğü" ve "seküler devlet" gibi kavramlar, Sovyetler Birliği'nde tam anlamıyla karşılık bulamamıştır. Daha ziyade, Moskova tarafından uygulanan dini politika seküler bir niteliğe sahip olmuş; din, toplumsal hayatta etkin bir rol oynamamış, devlet kontrolü altında tutulmuştur.²¹

19 Aralık 1944 tarihli ve 1944 sayılı Halk Komiserleri Kurulu Kararı ("Dinî İbadet Yapılan Binaların Açılma Düzeni Hakkında") sonrasında, 1945 yılında

¹⁸ Akay Nusupbekov, *İstoriya Kazahskoi SSR: s Drevneişih Vremen Do Naşih Dnei* (Alma-Ata Yayınevi: Alma-Ata: Nauka KazSSR, 1980), 5/45.

¹⁹ Aigerim Mustafaeva, "Sovyet Kazakistan'da İslam'ın Evriminin Tarihsel Özeti", *KazNU Bülteni. Oryantal Araştırmalar Serisi* 3/60 (2012), 31-35.

²⁰ Mustafaeva, "Sovyet Kazakistan'da İslam'ın Evriminin Tarihsel Özeti", 33.

²¹ Burkitbay Auanasov, *Kazakistan'da Dini İlişkilerin Evriminin Tarihi (1941'den 1991'e kadar İslam Örneği Kullanılarak)* (Uralsk: Uralsk Yayınevi, 2007), 137-138.

Kazakistan Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti'nin birçok şehrinde (Almatı, Semey, Pavlodar, Oral ve diğerleri) ibadet yerleri açılmış; 1948'de ise Akmola, Jambyl ve Şimkent'te ibadet yerleri faaliyete geçmiştir. Kayıtlı ibadet yerlerinin toplam sayısı 30'a ulaşmıştır. 1950'lerin ikinci yarısından 1970'lere kadar olan dönemde ise cami sayısı 25'e kadar düşmüştür.²²

1950'li yıllara gelindiğinde, N.S. Kruşçev'in iktidarıyla birlikte dine yönelik baskılar yeniden artmıştır. Bu durum, Mekke'ye hac yolculuğu yapmak isteyen kişi sayısının azalmasıyla da gözlemlenebilir. Araştırmacı R.M. Mustafina şu verileri sunmaktadır: “1958 yılında Mekke'ye hac yapmak için 53 başvuru, 1959'da 52 başvuru ve 1960'ta ise sadece 17 başvuru yapılmıştır. Bu kişilerden sadece 1958 ve 1959 yıllarında birer kişi hac yolculuğunu gerçekleştirmiş, 1960 yılında ise hiç kimse gitmemiştir”.²³ Böylece, 1960 yılı itibarıyla hac yapmak isteyenlerin sayısı üç kat azalmıştır. Bununla birlikte, 20. yüzyılın başlarında, 1905 yılında, 500 Kazak, hac görevini yerine getirmek için Omsk'ta izin almıştır.²⁴

Dine karşı yürütülen baskıcı politikanın artışı, 7 Temmuz 1954 tarihli “Bilimsel-ateist Propagandadaki Büyük Eksiklikler ve Bunların Giderilmesi Tedbirleri” ve 10 Kasım 1964 tarihli “Halk Arasında Bilimsel-ateist Propaganda Yürütülmesindeki Hatalar” başlıklı kararlarla kendini göstermiştir. Kruşçev dönemi, Kazakistan'daki İslam ve diğer dinler için en zorlayıcı dönemlerden biri olarak kabul edilmektedir. SSCB'de faaliyet gösteren tüm dini mezhepler, “kozmpolit” dinler olarak nitelendirilmiş ve baskılara maruz kalmıştır. Bu antireligiyöz kampanyanın temel hedeflerinden biri, camiler, kiliseler, sinagoglar gibi ibadet yerlerinin kapatılması olmuştur. 1960'lı yıllarda Kazakistan'da bir sinagog, bir Ermeni kilisesi, bir Baptist topluluğu ve bir cami bulunurken, 1910 yılında sadece Şimkent'te 36, Pirovsk'te 4, Kazaly'da 5 ve Aulie-Ata'da 21 cami kayıtlıydı.²⁵

Sovyetler Birliği'nin son evresi olan 1980 ile 1991 yılları arasında, İslam, beklenenin aksine, farklı bir yol izlemiştir. Sovyet ideologları, SSCB topraklarında

²² Auanasov, *Kazakistan'da Dini İlişkilerin Evriminin Tarihi (1941'den 1991'e kadar İslam Örneği Kullanılarak)*, 137.

²³ Rauşan Mustafina, “Kazakların Temsilleri, Kültleri, Ritüelleri”, *Almatı Kazak üniversiteleri* 4/3 (1992), 152.

²⁴ Gulmira Muhtarova, “Sovyet Kazakistan'da İslam 1917 - 1991”, (2007), 310.

²⁵ Mustafina, “Kazakların Temsilleri, Kültleri, Ritüelleri”, 172.

Müslümanlığın yok olacağını öngörmüş, ancak bunun yerine İslami bir canlanma süreci başlamıştır. Bu dönemde, Sovyet yetkililerinin din politikalarını daha da sıkılaştırma, ateist propagandayı destekleme ve Nikita Kruşçev'in uyguladığı, din karşıtı baskıcı politikaları yeniden hayata geçirme çabaları başarısız olmuştur. Bununla birlikte, Sovyet hükümetinin kısa vadeli din politikalarından biri, 5 Mayıs 1991 tarihinde Kazak SSC Yüksek Konseyi tarafından kabul edilen "Vicdan ve Dini Örgütler Özgürlüğü Hakkında Kanun" olmuştur.²⁶

Sovyetler Birliği'nin devlet politikalarına rağmen, Kazak halkı, İslam'ı kendi kültürüne derinden entegre etmiş ve günlük yaşamla kanonik İslam arasındaki farklar giderek daha zor ayırtlanabilir hale gelmiştir. Devletin, halkı dinden uzaklaştırmaya yönelik yıllarca süren baskılarına rağmen, Kazak halkının dindarlığı belirgin şekilde varlığını sürdürmüştür. Bu durum, Sovyetler Birliği'nin sosyalist ideolojisinin ve din karşıtı politikalarının halk üzerindeki etkisinin sınırlı kaldığını ve kültürel kimliklerin güçlü bir şekilde korunduğunu göstermektedir.

²⁶ Mustafaeva, "Sovyet Kazakistan'da İslam'ın Evriminin Tarihsel Özeti", 34.

İKİNCİ BÖLÜM

KAZAKİSTAN'DAKİ DİNLER

Çoğunluğu etnik Kazaklar olan Kazak halkının büyük bir kısmı kendilerini Sünni Müslüman olarak tanımlamaktadır.²⁷ 2020 yılında Şii Müslümanlar, nüfusun %0,55'ini oluşturmuştur.²⁸ Pew Araştırma Merkezi'nin tahminlerine göre, ülkedeki nüfusun %75'i İslam dinine mensuptur. Geriye kalan nüfusun %14'ü Hristiyan, %4'ü dinsiz ve %0,9'u diğer dinlere, çoğunlukla da Budizm ve Paganizm gibi inançlara mensuptur.²⁹

2024 yılı itibarıyla Kazakistan'da toplam 2.888 cami bulunmaktadır.³⁰ Bu camilerin tümü ülkenin başmuftüsü liderlik ettiği Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi'ne bağlıdır. Kurban Bayramı, ülkede ulusal bir bayram olarak kutlanmaktadır.

Hükümet, Hanefi mezhebi Sünni İslam, Rus Ortodoks Kilisesi, Yunan ve Roma Katolikliği, Lutheranlık ve Yahudiliği "geleneksel" dinler olarak kabul etmektedir; ülkenin bazı bölgelerinde ise "geleneksel olmayan" azınlık dini gruplarına karşı temkinli bir yaklaşım sergilenmektedir.³¹

2022 yılında Cumhurbaşkanı Tokayev, Kazakistan'ı "laik ve hoşgörülü bir devlet" olarak tanımlamış ve hükümetin "radikal hareketler ve dini ayrılıkçılıkla mücadelede dikkatli olacağı" konusunda açıklamalarda bulunmuştur. Kazakistan Din İşleri Ajansı verilerine göre, ülkede 17 dini mezhep ve 3.088 dini topluluk kayıtlıdır.³²

2.1. İslam

İslam, Kazakistan'daki en fazla mensubuolan din olup, bu dinin bölgeye Araplar tarafından VII-VIII. yüzyılda getirildiği kabul edilmektedir.³³ Etnik Kazaklar, çoğunlukla Sünni Müslümanlar olup, kendilerini Hanefi mezhebine mensup olarak

²⁷ Sautbek Abdrahmanov, "Absattar Hacı Derbisali: 'İslam İnsanlığın Kıymetli Tacıdır'", *abai.kz* (Erişim 29 Haziran 2025).

²⁸ The Association of Religion Data Archives, "National Profiles | World Religion" (Erişim 29 Haziran 2025).

²⁹ Pew Research Center, "The Global Religious Landscape", www.pewresearch.org, 18 Aralık 2012.

³⁰ Marat Zhabbasbaiev, "2024 Yılına Kadar Ülkemizde 2888 Cami", www.muftyat.kz (Erişim 15 Mayıs 2025).

³¹ "Kazakhstan", *United States Department of State* (blog) (Erişim 15 Mayıs 2025).

³² Suat Beylur, "Factors Affecting Religion-State Relations In Kazakhstan", *Avrasya Etüdüleri*, (01 Ocak 2019).

³³ Şamşat Adilbayeva, *Kazak Kültüründe İslam* (Turkistan: Ahmet Yesevi Yayını, 2002), 19.

tanımlamaktadır. Ülkenin güney bölgelerinde en yoğun Müslüman nüfusu bulunmakla birlikte, bu bölgelerde diğer dini inançlara sahip topluluklar da mevcuttur.³⁴

2.2.Hristiyanlık

Hristiyanlık, Kazakistan'daki İslam'dan sonra ikinci en büyük dindir. Kazakistan'daki Hristiyanların büyük bir kısmı, Rus Ortodoks Kilisesi'ne bağlı etnik Ruslar, Ukraynalılar, Beyaz Ruslar ve diğer etnik gruplardan oluşmaktadır. 2021 nüfus sayımına göre, Kazakistan'ın nüfusunun %17,19'u Hristiyan olarak kaydedilmiştir.³⁵ Diğer verilere göre, nüfusun %24'ü Ortodoks, %1'i Protestan veya Katolik ve geri kalan %1'i ise diğer Hristiyan mezheplerine mensuptur. 2009 yılında, Hristiyanlık toplulukları arasında Lutheranlar, Presbiteryenler, Metodistler, Yedinci Gün Adventistleri, Evangelistler, Baptistler, Mennonitler ve Mormonlar yer alıyordu.³⁶

2.3.Bahaîlik

Kazakistan'daki Bahaî dini, eski Sovyetler Birliği'nde dinin baskılanmaya başlandığı dönemde ortaya çıkmıştır. Bu döneme kadar Kazakistan, Rus İmparatorluğu'nun bir parçası olarak 1847 yılında Bahaîlik ile dolaylı bir şekilde tanışmıştır.³⁷ Bahaî misyonerlerinin Kazakistan'a gelmesinin ardından, Bahaî topluluğu, ülkenin nüfusunun küçük bir kısmını oluşturursa da İslam ve Hristiyanlıktan sonra en büyük dini topluluk haline gelmiştir. 1994 yılı itibarıyla Kazakistan Ulusal Ruhani Meclisi kurulmuş ve topluluk, çeşitli çıkarlar doğrultusunda etkinliklerini artırmaya başlamıştır. Dünya Hristiyanlık Ansiklopedisi'ne dayanan verilere göre, 2010 yılında Kazakistan'da yaklaşık 7.000 Bahaî'nin bulunduğu tahmin edilmiştir.³⁸

2.4.Yahudilik

Kazakistan'daki Yahudi topluluğunun uzun bir tarihi bulunmaktadır. Ülkede yaklaşık 2.500-3.300 Yahudi yaşamaktadır, bu da nüfusun %1'inden daha azdır.

³⁴ Adilbayeva, *Kazak Kültüründe İslam*, 37.

³⁵ U. S. Mission Kazakhstan, "2021 Report on International Religious Freedom: Kazakhstan", *U.S. Embassy & Consulate in Kazakhstan* (blog), 03 Haziran 2022.

³⁶ "Kazakistan'da Nüfus Sayımı Sonuçları Açıklandı", *Mepa News* (22 Ağustos 2021).

³⁷ Nicola Daniels, "Bahá'í Faith in Russia: History and Current Developments", *WilmetteInstitute.Org/* (08 Mayıs 2023).

³⁸ "World Christian Encyclopedia", *Center for the Study of Global Christianity* (blog) (Erişim 15 Mayıs 2025).

Kazakistan'daki Yahudilerin çoğunluğu Aşkenaz kökenlidir ve Rusça konuşmaktadırlar.³⁹

2.5.Budizm

Budizm, Kazakistan'da XVII. yüzyıldan beri var olup, bu dönemi destekleyen arkeolojik buluntular arasında eski pagodlar/çok katlı Budist kulesi ve tapınaklar bulunmaktadır. Günümüzde Kazakistan'da resmi olarak kayıtlı iki Budist topluluğu bulunmaktadır: biri Kore kökenli Won Budizmi'ne, diğeri ise Tibet Budizmi'ne mensuptur. 2009 yılında yapılan nüfus sayımına göre, Kazakistan'da 749 Budist bulunmaktadır.⁴⁰

2.6.Hinduizm

Kazakistan'daki Hindu topluluğu, genellikle Uluslararası Krishna Bilinci Topluluğu'na (ISKCON) veya Hindistan kökenli göçmenlerden oluşmaktadır. 2010 yılı itibarıyla Kazakistan'da yaklaşık 801 Hindu olduğu tahmin edilmiştir.⁴¹ Kazakistan'daki Hindu topluluğu sayıca küçük olsa da çifte kökene sahiptir:

ISKCON (Hare Krishna) hareketi – 1990'ların başında Sovyet sonrası dönemde teşkilatlanmış, 2002'de resmî “gayri-geleneksel” din statüsüyle ulusal düzeyde tescil edilmiştir. Bugün Astana ve Almatı'da iki kayıtlı cemaat ile sınırlıdır; Karasay ilçesindeki Sri Vrindavan Dham çiftliği hâlâ arazi mülkiyeti ihtilaflarının merkezindedir. 2006'da 13 evin yıkılması ve tahliyeler uluslararası tepkilere yol açmıştır.

Hindistan kökenli göçmenler (öğrenciler, sağlık-BT uzmanları, küçük ticaret erbabı) – Özellikle Almatı, Astana ve Karagandı'da yoğunlaşır; Holi ve Diwali gibi kültürel-dinî festivallerini Hindistan Büyükelçiliği ve yerel kültür merkezleriyle iş birliği içinde kutlarlar.⁴²

2.7.Tengricilik

Tengricilik, Şamanizm, Animizm, Totemizm, Politeizm ve Monoteizm ile atalara tapınma gibi unsurları içeren Orta Asya'ya özgü bir dindir. Bu inanç, Türkler,

³⁹ Jewish Virtual Library JVL, “Jewish Population of the World” (2024).

⁴⁰ “Kazakistan'da Dini Durum”, *SN.kz* (09 Ekim 2015).

⁴¹ The Association of Religion Data Archives, “National Profiles | World Religion”.

⁴² Michael, Cromartie, “Kazakhstan: USCIRF Denounces Demolition of Hare Krishna Property and Moves Against Religious Freedom; Calls on the U.S. Government to Reject Kazakhstan's Bid to Become OSCE Chair in 2009 | USCIRF” (Erişim 29 Haziran 2025).

Moğollar, Macarlar ve Hunlar gibi halkların başlıca dini olmuş ve eski Türk devletlerinden olan Türk Kağanlığı, Batı Türk Kağanlığı, Büyük Bulgaristan, Birinci Bulgar Krallığı ve Hazarların dini olarak kabul edilmiştir. Tengricilik, Kazakistan, Saha, Buryatya, Tıva ve Moğolistan gibi bölgelerde, Tibet Budizmi ve Burhanizm ile varlığını sürdürmektedir. Tengriciler, yaşamlarını sonsuz gökyüzü (Tengri), verimli toprak ve ana ruhu (Umay) ve gökyüzünün kutsal ruhu olarak kabul edilen hükümdarlarının rehberliğinde sürdürdüklerine inanırlar. Gökyüzü, toprak, doğa ve ataların ruhları, tüm ihtiyaçları karşılayarak insanları korur. Kuzey Kafkasya'daki Hunlar, Tengri Han ve Kuar adlı iki tanrıya inanmışlardır; Tengri Han, atların kurban edildiği ve yıldırımların çaktığı bir tanrı olarak kabul edilmiştir.⁴³

Kazakistan, çok çeşitli bir dini yapıya sahip bir ülkedir. Ancak, bazen Hare Krishna topluluğu ve Yehova Şahitleri gibi dini gruplara yönelik takip ve baskılar, uluslararası toplulukta endişelere yol açmaktadır.

Kazakistan Anayasası'nın 22. maddesinde, "Herkesin vicdan özgürlüğüne sahip olma hakkı vardır" ifadesi yer almaktadır. 2011 yılı 18 Mayıs tarihinde, Cumhurbaşkanının kararnamesiyle Din İşleri Ajansı kurulmuştur. Ajansın temel amacı, Kazakistan'ın çeşitli alanlarında dini hoşgörüyü sağlamak ve dini kuruluşlar arasındaki ilişkileri düzenlemektir. 2023 yılı itibarıyla, Kazakistan dini inanç özgürlüğü konusunda 4 üzerinden yalnızca 1 puan almıştır.⁴⁴

2.8.Çağdaş Kazakistan'da İslam

İslam'da Mezhep kelimesi, Arapça "gitmek" anlamındaki "z-h-b" kökünden türemiş olup, hem "gidilecek yer" hem de "yol" anlamına gelir. Terim olarak ise, dinin temel veya türevî hükümlerinin dayandığı delilleri bulmakta ve bunlardan hüküm çıkarıp yorumlamakta otorite sayılan âlimlerin ortaya koyduğu görüşlerin tamamı veya belirledikleri sistem olarak tanımlanabilir. Aslî hükümler dinin inanç esaslarını, fer'î hükümler ise ibadetler ile insanlar arası ilişkileri kapsar. İnanç esaslarını konu edinen mezhepler itikadî, diğerleri ise fikhî mezhepler olarak adlandırılır.⁴⁵

⁴³ Felix Corley, *Religion in the Soviet Union: An Archival Reader* (New York: New York University Press, 2007), 139.

⁴⁴ Astana Times, "Religious Affairs Agency Works to Protect Freedoms, Stop Extremist Ideologies", *The Astana Times* (blog), 10 Temmuz 2013.

⁴⁵ İlyas Üzüm, "Mezhep", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/526.

Bazı çağdaş mezhep tarihi yazarları, örneğin Muhammed Ebû Zehre, fıkıh mezheplerinin dışındaki grupları siyasî (Şîâ, Hâricîler) ve itikadî (Mu'tezile, Eş'ariyye, Mâtürîdiyye vb.) olarak sınıflandırmıştır. Ancak, siyasî mezheplerin zamanla kendilerine has itikadî ve fikhî görüşlere de sahip oldukları bilinmektedir.⁴⁶

Kazakistan'da İslam, ülke nüfusunun yaklaşık %70,2'si tarafından benimsenmiş olup, bu nüfusun büyük çoğunluğu Sünnilik'in fıkıhi olarak Hanefî, itikadî olarak ise Mâtürîdiyye mezhebine mensuptur.⁴⁷ Hanefî mezhebi, farklı düşüncelere karşı hoşgörüsü ve yerel örf ve âdet hukukunun kullanımına verdiği önemle tanınır. Bu mezhep, Kazaklar, Tatarlar, Uygurlar, Özbekler, Kırgızlar ve diğer bazı topluluklar tarafından benimsenmektedir. Kazakistan'da Hanefî mezhebi, tarihsel olarak toplumun manevi ve kültürel gelişiminde önemli bir rol oynamış ve din kanunlarında özel bir atıfla tanınmıştır.

Sünniliğin bu formu, toplumda bir çeşit dini hoşgörüyü teşvik ederken, aynı zamanda yerel gelenek ve normlara da saygı gösterir. Hanefî mezhebi, İslam'ın özüne sadık kalmakla birlikte, bireylerin sosyal ve kültürel bağlamlarını dikkate alarak dini yorumlama ve uygulama konusunda esneklik sunmaktadır. Bu da toplumsal uyumu ve farklı dini anlayışların bir arada varlığını sürdürübilmesini sağlamaktadır.

Bağımsızlık kazanılmasının ardından Kazakistan'da, tıpkı diğer eski Sovyet ülkelerinde olduğu gibi, dini geleneklerin yasallaşma süreci, coşkulu bir "yeniden doğuş" biçiminde kendini göstermeye başlamıştır. Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi (ҚМДБ) kurulmuş, cami, medrese ve diğer dini kurumların sayısı hızla artmış, dini organizasyonların uluslararası faaliyetleri daha aktif hale gelmiştir. İslam'a olan ilginin artmasına hem yerli hem de yabancı kaynaklardan gelen dini ve halkla ilişkiler literatürünün ortaya çıkması katkı sağlamıştır.⁴⁸

1990'lı yıllarda, Kazakistan'da dini eğitim sistemi şekillenmeye başlamış, bu sistem köy ve şehir camilerine bağlı medreseleri, İslami yükseköğretim kurumlarını (enstitüler ve üniversiteler) ve İslam din adamları için mesleki gelişim üniversitelerini içermiştir. Ayrıca, köy ve şehir camilerinde bulunan kurslarda, öğrenciler (hem

⁴⁶ Üzüm, "Mezhep", 29/529.

⁴⁷ Ruslan Gabbasov, "Kazakistanda İslam", *kaz.inform.kz* (12 Kasım 2010).

⁴⁸ "Nursultan Nazarbayev, Kazakistan Müslümanları Ruhani İdaresi Temsilcileriyle Bir Araya Geldi", *Akorda.kz* (Erişim 29 Haziran 2025).

yetişkinler hem de çocuklar) ve sıradan cemaat üyeleri, İslam'ın temel inanç ve pratiğiyle tanışma fırsatı bulmuşlardır.⁴⁹

Son yıllarda 2024 yılı itibarıyla Kazakistan'da cami sayısı 2.888'e ulaşmıştır. Bu bilgi, Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi'nin (ҚМДБ) verilerine dayanmaktadır. Cami dağılımı şu şekildedir:

- 1 ulusal cami
- 3 başkent camisi
- 17 bölgesel cami
- 434 şehir camisi
- 162 ilçe camisi
- 2.275 köy camisi⁵⁰

Aynı yıl içerisinde 82 yeni cami açılmış ve 257 caminin inşası devam etmektedir. Bu veriler, ülkede İslam dininin gelişimi ve cami sayısındaki artışı göstermektedir.

1991 yılında bağımsızlığımızı kazanmamızdan bu yana, yüce dinimiz İslam'ı öğreten birçok dini eğitim kurumu Kazakistan'da inşa edilmiştir. Bu kurumların büyük bir kısmı İslam ülkelerinin girişimleri ve finansal desteğiyle kurulmuştur. 2023 yılının ilk çeyreği itibarıyla ülkede 13 dini eğitim kurumu faaliyet göstermektedir ve bunların 12'si İslam odaklıdır. Bu kurumlar erkeklere, kadınlara veya her iki cinsiyete yönelik olarak eğitim vermektedir.

Erkeklere yönelik dini eğitim kurumları şunlardır:

1. Nûr-Mübârek Mısır İslam Kültürü Üniversitesi (Almatı)
2. Astana Medrese Koleji
3. Aktöbe Medrese Koleji
4. Ebû Hanîfe Medrese Koleji
5. Saryağaş Medrese Koleji
6. Ebû Bekir es-Sıddîk Medrese Koleji
7. Oral Medrese Koleji

⁴⁹ Karagizova, Gulmira, "Kazakistan'da İslam: Güncel Sorular", *The library of the First President of the Republic of Kazakhstan* (Minsk: Belarus Devlet Üniversitesi (BSU) Uluslararası İlişkiler Fakültesi, 2022), 2/29-30.

⁵⁰ Ayzhan Temirhan, "Kazakistan'da Kaç Tane Cami Var" (Erişim 29 Haziran 2025).

8. Hibatullah Tarazi Medrese Koleji

Kadınlara yönelik dini eğitim kurumları:

1. Şımkent Medrese Koleji
2. Üşkonır Medrese Koleji

Karma eğitim veren dini eğitim kurumları:

- Nûr-Mübârek Mısır İslam Kültürü Üniversitesi – Bu üniversitede hem erkek hem de kadın öğrenciler için fakülteler bulunmaktadır.
- Uluslararası Hoca Ahmet Yesevî Kazak-Türk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Bu fakültede de hem erkek hem de kadın öğrenciler eğitim almaktadır.

Kazakistan'da, Türkiye'deki Haseki Dini Yüksek İhtisas Merkezi'ne benzer şekilde, 2022 yılında Astana'da açılan Husamuddin es-Sıganaqi İslam Enstitüsü, Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi'ne (ҚМДБ) bağlı bir yüksek dini eğitim kurumudur. Bu enstitü, klasik İslami ilimlerin derinlemesine öğretilmesi, Arapça dilinin ileri düzeyde öğretilmesi ve dini meselelerin açıklanmasında yetkinlik kazandırmayı amaçlamaktadır.⁵¹ Ayrıca, yurtdışında dini eğitim arayan gençlerin, kendi ülkelerinde nitelikli eğitim alabilmeleri için bir fırsat sunmaktadır.

Enstitü, imamların mesleki gelişimini desteklemek ve dini eğitimde kaliteyi artırmak amacıyla faaliyet göstermektedir. Bu bağlamda, imamların bilgi ve becerilerini geliştirmeye yönelik programlar sunulmaktadır. Enstitü, Kazakistan'daki İslami eğitimin kurumsallaşmasına katkı sağlayarak, dini eğitimin modern eğitim standartlarıyla uyumlu hale getirilmesine yardımcı olmaktadır.

Enstitünün kurulması, Kazakistan'daki İslami eğitimin gelişimine yönelik önemli bir adım olup, geleneksel İslam anlayışının güçlendirilmesine katkı sağlamaktadır. Bu tür kurumlar, dini eğitimin kalitesini artırarak, toplumun dini bilgiye erişimini kolaylaştırmakta ve dini liderlerin yetişmesine olanak tanımaktadır.

Ülkedeki dini eğitim sistemi, gençleri radikal dini akımlardan korumayı ve dini okuryazarlığı artırmayı hedeflemektedir. Ancak, bu alanda bazı zorluklar bulunmaktadır:

- Standartlaşmış müfredat ve eğitim programlarının eksikliği
- Eğitim materyallerinin yetersizliği

⁵¹ “Husamuddin Assiganaki İslam Enstitüsü” (Erişim 29 Haziran 2025).

- Öğretim kadrosunun niteliklerinin geliştirilmesi gerekliliği

Bu nedenle, dini eğitim sisteminin iyileştirilmesi için aşağıdaki adımlar önerilmektedir:

- Eğitim programlarının güncellenmesi ve modern öğretim yöntemlerinin uygulanması
- Öğretim kadrosunun mesleki gelişiminin desteklenmesi
- Eğitim materyallerinin zenginleştirilmesi ve erişilebilirliğinin artırılması

Bu iyileştirmeler, dini eğitim sisteminin etkinliğini artırarak, gençlerin sağlıklı dini bilgilerle donatılmasını ve toplumsal uyumun güçlendirilmesini sağlayacaktır.

Kazakistan'da bağımsızlık ilan edildikten ve Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi (ҚМДБ) kurulduktan sonra, cami sayısı istatistiksel olarak artış göstermeye başladı. Bu dönemde, dini uzmanlara büyük bir ihtiyaç vardı.⁵² Ancak, bu süreçte ülke topraklarına, İslam adı altında halkımız için geleneksel olmayan dini anlayışları yaymaya çalışan misyonerler girmeye başladı. Bağımsızlık yıllarında dini uzmanların sayısı çok azdı, neredeyse yok denecek kadar azdı.

Örneğin, Selefilik/Vehhabilik, Araplar ile Türkler arasındaki çatışmalar sırasında (Osmanlı İmparatorluğu döneminde) ortaya çıkmıştır. Bu mücadelenin günümüzde de Araplar tarafından bize yabancı dini değerleri dayatma ve kendi geleneksel değerlerimizi küçümseme şeklinde devam ettiğini inkâr edemeyiz. Kazaklar her zaman İslam'ı doğru bir şekilde benimsemişlerdir. Ancak, ilk yıllarda tesadüfi bazı kişiler imam olarak görev yapmaya başladı. Ülkemize çeşitli misyonerler, farklı İslami akımların ve cemaatlerin temsilcileri, hatta sıradan dolandırıcılar akın etti. Yurtdışındaki İslam merkezlerine eğitim almak için giden gençlerin çoğu, dinin temellerini veya kendi ülkelerinin tarihini yeterince bilmiyordu. Mısır, Suudi Arabistan, Pakistan, İran gibi ülkelere gidenlerin birçoğu tanınmış dini eğitim kurumlarının kapısını bile görmemişti. Çoğu, belirli cemaatlerin sayısını artırdı. Psikolojik olarak tam gelişmemiş, eğitimi eksik gençler, "kimin kim olduğunu" objektif olarak değerlendirmeden, "manevi hocalarının" benimsediği çeşitli cemaatlerin destekçileri haline geldiler. Sadece kendi yorumladıkları İslam'ın doğru

⁵² Khavdoldoy, Amanzhol, *Kazakistan'da Bağımsızlık Sonrası Dinler* (Bursa Uludağ, 2019), 79.

olduğuna inandılar ve yalnızca kendilerinin hakikatin ışığına taşıdığına düşündüler.⁵³ Bu kişilerin zihnine, dini görüşlerin yanı sıra, o bölgenin kültürü ve gelenekleri de işlendi; buna giyim tarzı da dahildir. Bu misyonerler ve eski medrese öğrencileri arasında Vehhabiliği benimseyenler az değildi. Kazakistan'a döndükten sonra, İslam'ı bu bakış açısıyla vazettiler.⁵⁴

Ancak, unutmamamız gereken bir şey var: Selefilik/Vehhabilik sadece bir ideoloji veya manevi dogma değil, aynı zamanda somut bir deneyimdir: Bağımlı destekçi gruplar oluşturmak, devlete karşı çıkmak, son derece acımasız ve kaba eylemlerde bulunmak. Selefi/Vehhabiler zor durumlarla başa çıkma ve direniş gösterme konusunda geniş bir deneyimleri vardır. Fikirlerini yaymak için özellikle uzak camileri, ıssız köyleri, sosyal ve ekonomik açıdan zayıf bölgeleri seçtiler. "Resmi İslam'ın" teolojik hazırlıksızlığını, devlet kurumlarının dikkatsizliğini, toplumun sosyal ve diğer sorunlarını ustaca kullanarak sürekli olarak ağlarını genişlettiler. Çünkü şu anda dikey olarak organize edilmiş bir yapıya sahip oldukları söylenemez. Selefi/Vehhabilerin temsilcileri sadece yurtdışından yardım almakla kalmadı, aynı zamanda ülke içinde kendilerini finanse edecek bir ağ da kurabildiler. Dini literatürleri çevirdiler, dağıttılar, web siteleri açtılar. Bu şekilde, çeşitli olumsuz görüşlü akımlar ülkemize girdi. Ortaya çıkmış olan Selefilik ve Vehhâbîlik gibi dış kaynaklı dini akımların etkisiyle, halkın geleneksel dini uygulamaları "şirk" olarak nitelendirilmiş ve bu uygulamalara bağlı olanlar "kâfir" ilan edilmiştir.⁵⁵ Bu durum, halk arasında ayrışmalara ve toplumsal huzursuzluklara yol açmıştır. Kazak halkının asırlardır sürdürdüğü dini gelenekler, bu yeni akımlar tarafından reddedilmiş ve toplumun dini değerleri üzerinde olumsuz etkiler yaratmıştır.

Bazı inananlar, "Vehhabilerin İslam öğretisinin doğru ilkelerine göre yaşamak istediklerini", "İslam'ı düzgün bir şekilde uygulamak istediklerini" ve "birçok kişinin Vehhabilik hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığını" dile getirmektedir. Ayrıca, Vehhabilerin kötü bir şekilde gösterilmek istendiğini, bu amaçla teröristlerle özdeşleştirildiklerini vurgulamaktadırlar.

⁵³ Botakarayev, Bauyrzhan, *Orta Asya'da Sovyet Dönemi Sonrası İslami Hareketler* (Kayseri: İksad Yayınevi, 2019), 160-161.

⁵⁴ Daniya Shakimanova, *Kazakistan'da Vehhabilik* (İstanbul Üniversitesi, 2019), 49.

⁵⁵ Avrasya İncelemeleri Merkezi, "Kazakistan'da Dini Aşırılıkçılık ve Terörizmle Mücadele", *avim.org.tr* (Erişim 16 Mayıs 2025).

Haziran 2011'de Astana'da İslam İş birliği Teşkilatı (İİT) tarafından düzenlenen uluslararası bir forum gerçekleştirildi. Bu forumda, İslam ülkelerinin sosyoekonomik modernizasyonu ve Müslüman toplumların refah seviyesinin yükseltilmesi öncelikli gündem maddeleri arasında yer aldı. Ayrıca, forumda siyasi meseleler de ele alındı. İslam'ın itibarsızlaştırılması ve terörizm gibi olgularla ilişkilendirilmesi girişimleri, birçok konuşmada öne çıkan bir konu oldu.⁵⁶

Son yıllarda Kazakistan'ın dinî yapısında önemli değişimler yaşanmıştır. İslam'ın hızlı bir şekilde yeniden canlanması ve "gerçek İslam" arayışları, geleneksel İslam anlayışına dönüşle sonuçlanmıştır. Günümüzde İslam, Kazakistan'da insani kültürün ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmektedir. Bu durum, İslam'ın bölgesel ve etnik özellikler, ulusal kimlik, farklı etnik ve dinî gruplar arasında hoşgörü gibi niteliklerle şekillenen bir yapıya sahip olmasıyla karakterize edilmektedir.

Bu bağlamda, Kazakistan'daki İslam, tarihsel mirasın ve kültürel çeşitliliğin bir yansıması olarak hem toplumsal dayanışmayı artıran hem de dinler arası diyaloga olanak tanıyan bir işlev üstlenmiştir. Bu durum, İslam'ın yalnızca dini bir sistem değil, aynı zamanda bir kültürel ve sosyal bağlamda uyumlu bir yaşam biçimi olduğunu da ortaya koymaktadır.

⁵⁶ Makazheva, K - Zhalkeyeva, Z, *İslam İşbirliği Örgütü ve Avrupa Birliği* (Almaty: Al-Farabi, 2020), 365.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KAZAKİSTAN’DA ÇAĞDAŞ İSLAMİ AKIMLAR VE GÜNCEL DİNİ YAPILAR

Bu bölümde, Kazakistan’da Sovyetler Birliği’nin dağılmasından sonra ortaya çıkan dinî çoğulculuk ortamında etkili olan çağdaş İslami akımlar ile güncel dinî yapılar sistematik biçimde ele alınacaktır. Selefilik ve Vehhâbîlik, Diyobendîlik, Tebliğ Cemaati, Nurculuk, Süleymancılık ve Gülencilik gibi Türkiye merkezli yapılar ile birlikte, Kur’ancı eğilim taşıyan bağımsız gruplar bu bağlamda incelenecektir. Ayrıca yerel düzeyde etkili olmuş İsmatulla Maqsum ve Kurbanali Ahmet İşan gibi şahısların dinî faaliyetleri, fikirleri ve Kazak toplumu üzerindeki etkileri değerlendirilecektir. Bu bölüm, Kazakistan’da İslamî anlayışın farklı coğrafi ve ideolojik etkilerle nasıl çeşitlendiğini ve devletin bu yapılara yönelik yaklaşımını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Aynı zamanda, çağdaş akımların halk nezdindeki algısı, toplumla kurdukları ilişki biçimi ve kurumsallaşma düzeyleri de bölüm kapsamında ele alınacaktır.

3.1. Kazakistan’da Selefi Akımlar ve Selefi Anlayışın Tanımı

Bu alt bölüm, Kazakistan’da Selefilik’in ortaya çıkışı, çeşitlenmesi ve toplumsal yansımalarını sistemli biçimde ele almayı amaçlar. Önce Selefi kavramının terminolojik ve metodolojik çerçevesi netleştirilecek; ardından Sovyet sonrası dönemde ülkeye giren Çağdaş Selefi akımların (ör. “Medhalî”, “Sûrûrî” alt-damarları) yerel dinî ortamlarla etkileşimi, devlet-toplum ilişkileri ve güvenlik boyutları tartışılacaktır. Böylece okur, Selefi düşüncenin hem teorik arka planını hem de Kazakistan’daki pratik tezahürlerini bir bütün hâlinde görme imkânı bulacaktır.

3.1.1. Selefilik Tanımı ve Temel Yaklaşımı

Selefilik (Selefiyye), İslam düşüncesinde itikadî meselelerde Kur’an ve Sünnet’in zahir anlamına bağlı kalmayı esas alan, te’vili (yorumu) reddeden ve ilk üç nesil Müslümanlarının (sahabe, tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn) anlayışını örnek alan bir

akımdır.⁵⁷ "Selef" kelimesi, sözlükte "önce gelmiş olan, geçmişte kalan" anlamlarına gelirken, terim olarak ilim ve fazilete öne çıkmış İslam önderlerini ifade eder.⁵⁸

Selefiyye, kendi mensuplarını "ehlü's-sünne", "ehlü'l-hadîs", "ehlü'l-hak" gibi isimlerle adlandırırken, muhalifleri tarafından zaman zaman "Eseriyye", "Haşviyye" ve hatta "Müşebbihe" şeklinde eleştirilmiştir.

SELEFİYYE (السلفية)

"Önce gelmek, gelip geçmiş olmak" anlamındaki selef (sülûf) kelimesi "önce gelenler, gelip geçenler" mânasında isim olarak da kullanılır, bu durumda sâlifin çoğul şekli kabul edilir, "yaş ve fazilet açısından kişinin fevkinde bulunan ataları ve yakınları" muhtevasını taşır. Selef kelimesinin sonuna nispet "yâ"sı ve çoğul "tâ"sı getirilmek suretiyle sonraları oluşturulduğu anlaşılan Selefiyye ise "akaid konularında ashâb-ı kiram, tâbiîn ve onları takip edenlerin yolunu izleyenler" diye tanımlanabilir. Bu açıdan bakılınca Selef "din alanındaki görüşleri olduğu gibi benimsenip izlerinden gidilen geçmiş büyükler" anlamına gelir. Selefiyye ilk dönemlerden itibaren nakledilip gelen haberlere bağlı kaldığından Eseriyye diye de anılmıştır. Selef benzer muhtev ile fıkıhta da kullanılır (Tehânevî, Keşşâf, "selef" md.). İmam Gazzâlî'ye göre naslarda yer alan müteşâbih ifadeler karşısında Selef'in tavrı şudur: Allah Teâlâ'yı cisim gibi gösterecek anlayışları dile getirmemek (keff-i lisân), Hz. Peygamber'in bildirdiği her şeyi tam bir teslimiyetle benimsemek (teslim ve tasdik), kavranması zor olan meselelerde acziyet ve eksikliği kabullenmek (i'tirâf-ı acz), künhüne vâkîf olunamayacak hususlarda gereksiz sorular sormamak (imsak), mânaları anlaşılmayan lafızlar üzerinde aklî tasarruf ve yorumlardan uzak durmak (bilâ keyf), bu tür meselelerde araştırmaya girmemek (terk) ve daha çok ilimde derinleşmiş kimselerin rehberliğine güvenmektir.⁵⁹

HAŞVİYYE (الحشوية)

"Yastık ve benzeri eşyanın içini dolduran nesne, lüzumsuz ve gereksiz söz" anlamlarına gelen haşv kelimesine nispet ekinin ve çoğul mânası ifade eden "tâ"nın ilâvesiyle oluşan haşviyye, dinî konularda akıl yürütmeyen, nasların zâhirine bağlı

⁵⁷ Beyâzîzâde, Ahmet Efendi, *Selef Akîdesi İmam Ebu Hanîfe'nin İtikadi Görüşleri El-Vüsû'l-Münîfe Tercümesi*, çev. Demirkol, Mustafa (İstanbul: Rihle Kitap, 2023), 39-44.

⁵⁸ M. Sait Özervarlı, "Selefiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/399.

⁵⁹ Bekir Topaloğlu- İlyas, Çelebi, *Kelâm Terimleri sözlüğü* (Ankara: İSAM Yayınları, 2022), 303-304.

kalarak suretiyle teşbih ve tecsîme kadar varan telakkileri benimseyenlere verilen bir addır. Bu kavramın ortaya çıkışı II. (VIII.) yüzyılın başlarına kadar uzanır. Kavramı ilk olarak Hasan-ı Basrî ile Ömer b. Abdülazîz'in kullandığı yönünde görüşler vardır. Her ikisi de meselelere derinlemesine nüfuz etme yeteneğine sahip olmayan kimseleri kastetmektedir. Haşviyye'nin genel olarak nasları ilk okuyuşta akla gelebilecek mânaları ile aldıkları, söz gelimi Allah'a nispet edilen yed, vech, ayn (el, yüz, göz) gibi ifadeleri zâhirî mânalarıyla kabul ettikleri ve bunun sonraları antropomorfist bir tanrı anlayışını benimsedikleri görülür. Bu sebeple benzer yaklaşımda bulunan Müşebbihe ve Mücessime gibi mezhep mensupları Haşviyye grubu içinde mütâlaa edilir. Ayrıca Haşviyye Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetleri, metin ve isnad açısından herhangi bir incelemeye tâbi tutmadan kabul eder. Mu'tezile kaynaklarında Haşviyye genellikle ilâhî sıfatların meânî grubunu da kabul edip Kur'an'ın kadim olduğunu savunan ve kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığını söyleyenler için kullanılır. Bu çerçevede ehl-i hadîsin yanı sıra Ehl-i sünnet kelâmcılarını da kapsar.”⁶⁰

MÜCESSİME (المجسمة)

“Gövdesi büyük olmak” anlamındaki cesâmet kökünden isim olan cism “insan, hayvan vb.nin maddî varlığını oluşturan şey, ceset, beden” demektir. Aynı kökün tef'îl kalıbı olan tecsîm “bir şeyi cisim olarak düşünmek, onun üç boyutlu olduğunu kabul etmek”, Mücessime de bu kanaate sahip olan kimseler mânasına gelir. Kâinatı yaratan ve yöneten yüce varlığın duyular yoluyla algılanamadığı bilinmektedir. Ancak bu, Allah'ın sadece zihinde bulunan soyut bir varlık olduğu mânasına gelmez. Bütün ilâhî kitaplarda -yoğunluk bakımından birbirinden farklı olsa da- kelâm ilminde “haberî sıfatlar” diye anılan ve ilk bakışta “yaratılmışlık-maddî” özelliği taşıyan bazı sıfatlar Allah'ın zâtına nispet edilir. Maddeyi aşan âleme dair bilgi verilirken mecaz yönteminin kullanılmaması mümkün değildir. Kur'an'da yer alan istivâ (arş üzerinde karar kılma), yed (el), vech (yüz) ve ayn (göz) gibi kavramlar bunlardan bazılarıdır. Bu tür kavramları mecazî mânaya gitmeden zâhirî/maddî muhtevalarıyla anlayıp Allah'a nispet etmek tecsîm sonucuna götürür. İslâm mezhepleri tarihinde mensupları fazla olmayan bu anlayışın bir mezhep haline

⁶⁰ Topaloğlu - İlyas, Çelebi, *Kelâm Terimleri sözlüğü*, 132.

geldiğini söylemek mümkün değildir. Mücessime ile Müşebbihe arasında bazı paralellikler varsa da Müşebbihe daha kapsamlı bir terim durumundadır. Mücessime'nin ortaya çıkışında, zât-ı ilâhiyyeyi yaratılmışlık özelliklerinden münezze kılma endişesiyle O'na sıfat (sübûtî sıfatlar) nispet etmeyen Mu'attıla'ya tepki gösterme eyleminin rol oynadığı kabul edilir. Bundan başka aklî istidlâli akaid alanında kullanmayı doğru bulmayan veya böyle bir yeteneğe sahip olmayan muhafazakâr âlimlerin tutumu da etkili olmuştur. Bu sebeple kelâmcılar Mücessime ile Haşviyye arasında paralelliğin bulunduğunu kabul ederler.”⁶¹

3.1.1.1. Selefiyye'nin Tanımı ve Temel Prensipleri

Selefiyye, itikadî meselelerde Kur'an ve Sünnet'te gelen nasların zahirine bağlı kalmayı ve bu nasları olduğu gibi kabul etmeyi savunur. Bu yaklaşım, Allah'ın sıfatları gibi müteşâbih (anlamı açık olmayan) ayet ve hadislerin te'vil edilmeden, keyfiyetine girmeden kabul edilmesini içerir. Selefiyye'nin temel prensipleri arasında şunlar bulunur:

1. Takdis: Allah'ı, O'na yakışmayan sıfatlardan tenzih etmek.
2. Tasdik: Kur'an ve Sünnet'te bildirilen her şeyi olduğu gibi kabul etmek.
3. Acziyet: Anlamı bilinmeyen hususlarda acziyetini kabul etmek.
4. Sükût: Müteşâbih konularda susmak.
5. İmsak: Te'vilden kaçınmak.
6. Keff: Müteşâbih konularla zihnen meşgul olmamak.
7. Teslim: Bu konularda bilgi sahibi olan âlimlerin görüşlerine teslim

olmak.⁶²

Bu prensipler, Selefiyye'nin itikadî meselelerdeki yaklaşımını özetler.

3.1.1.2. Selefiyye'nin Tarihsel Gelişimi

Selefiyye'nin kökeni, İslâm'ın ilk üç nesli olan sahabe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn'e dayanır. Bu dönemlerde, itikadî meselelerde nasların zahirine bağlı kalma anlayışı hâkimdi. Ancak, zamanla farklı mezheplerin ve felsefî akımların ortaya çıkmasıyla birlikte, Selefiyye anlayışı daha belirgin hale geldi.⁶³

⁶¹ Topaloğlu - İlyas, Çelebi, *Kelâm Terimleri sözlüğü*, 256-257.

⁶² Sorularla İslamiyet, “Selefiyye”, *sorularlaislamiyet.com* (Erişim 17 Mayıs 2025).

⁶³ Albay, Kazım, “Selefilik/Selefiyye”, *Baran Dergisi* (Erişim 17 Mayıs 2025).

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Selefiyye anlayışını sistemleştirerek, kelâm, tasavvuf ve felsefi yorumlara karşı eleştirilerde bulunmuşlardır. Bu âlimler, nasların zahirine bağlı kalmayı savunmuş ve aklî yorumlara karşı çıkmışlardır.⁶⁴

3.1.1.2. Selefilğin Modern Dönemdeki Yansımaları

XIX. yüzyıldan itibaren, İslâm dünyasında ıslah ve tecdid hareketleriyle birlikte Selefiyye anlayışı yeniden gündeme gelmiştir. Muhammed Abduh, Reşid Rıza ve Cemâleddîn Afgânî gibi âlimler, Kur'an ve Sünnet'e dönmeyi savunarak, bid'at ve hurafelerden arınmış bir İslâm anlayışını benimsemişlerdir. Bu yaklaşım, modern Selefilik olarak adlandırılmıştır.⁶⁵

Ancak, modern Selefilik içinde farklı eğilimler ortaya çıkmıştır. Bazı gruplar, daha katı ve literalist bir yaklaşımı benimseyerek, diğer Müslüman grupları bid'atla suçlamış ve tekfir etmiştir. Bu durum, Selefilik içinde çeşitli tartışmalara ve ayrışmalara yol açmıştır.

3.1.1.3. Selefilğe Dair İslâm Âlimlerinin Görüşleri

- Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935): Eş'arî, Selefiyye'nin Allah'ın arş üzerine istivâ ettiğini, Kur'an'ın gayr-i mahlûk olduğunu ve imanın kalbin tasdiğiyle birlikte söz ve amelden ibaret olduğunu savunduğunu belirtmiştir.
- İmam Gazâlî (ö. 505/1111): Gazâlî, Selefiyye'yi "Ehl-i Sünnet-i Hâssa" olarak nitelendirmiş ve onların müteşâbih naslar konusunda te'vile gitmeden, bu konuları Allah'a havale ettiklerini belirtmiştir.
- İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946): İzmirli, Selefiyye'yi Ehl-i Sünnet içinde değerlendirerek, onların nasların zahirine bağlı kaldıklarını ve te'vile karşı olduklarını ifade etmiştir.
- Muhammed Zâhid el-Kevserî (ö. 1952): Kevserî, Selefiyye'nin bazı temsilcilerini, özellikle İbn Teymiyye ve takipçilerini tescim (Allah'ı insan sıfatlarıyla nitelendirme) eğilimleri nedeniyle eleştirmiştir. Ona göre, bu tür anlayışlar, İslâm'ın

⁶⁴ Orhan, Yılmaz, *İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hadis/Sünnet Anlayışı ve Metin Tenkidindeki Yeri* (Ankara Üniversitesi, 2013), 26-31.

⁶⁵ Albay, Kazım, "Selefilik/Selefiyye".

tevhid inancına zarar vermekte ve bid'at olarak değerlendirilmelidir. Kevserî, İslâm akaidinin, Ehl-i Sünnet'in kelâmî birikimiyle korunması gerektiğini savunmuştur.⁶⁶

- Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî (ö. 2013): Bûtî, *es-Selefiyye: Merhaletün Zemeniyye Mübareke Lâ Mezhebün İslâmî* adlı eserinde, Selefiyye'yi bir mezhep olarak değil, İslâm tarihindeki mübarek bir dönem olarak tanımlar. Ona göre, Selefilik adı altında ortaya çıkan modern hareketler, İslâm'ın özünden saparak, mezhepsizliği ve bid'atları yaymaktadır. Bûtî, Ehl-i Sünnet'in itikadî ve fikhî mirasının korunmasının önemini vurgular.⁶⁷

3.1.2. Vehhâbilik Hareketi: Tarihsel Gelişim, Doktrin ve Etkileri

Bu alt bölümde, İslam dünyasında 18. yüzyılda ortaya çıkan ve günümüzde özellikle Suudi Arabistan'ın resmî mezhebi olarak kabul edilen Vehhâbilik hareketi tarihsel, doktriner ve sosyo-politik boyutlarıyla ele alınacaktır. Vehhâbilik, 1744 yılında Muhammed b. Abdülvehhâb ile Diriyye Emiri Muhammed b. Suûd arasında kurulan ittifakla hem dinî hem siyasî bir yapıya dönüşmüş ve kısa sürede Necid bölgesinden başlayarak tüm Arabistan'a yayılmıştır. Hareketin temel doktrinleri, tevhid inancını merkeze alarak şirk unsurlarına karşı sert bir tavır almayı, türbelere ve bid'at kabul edilen uygulamalara karşı mücadeleyi esas alır. Vehhâbilik, sadece teolojik bir akım değil, aynı zamanda devlet destekli bir ideoloji hâline gelmiş ve modern dönemde Selefilik'in birçok biçimini etkilemiştir. Bu çerçevede, Vehhâbilik'in Kazakistan'daki etkisi, özellikle Sovyet sonrası dönemde Suudi destekli misyonerlik faaliyetleri aracılığıyla dinî yapıda nasıl bir dönüşüm yarattığı bağlamında analiz edilecektir. Ayrıca bu yapının halk nezdindeki algısı, devlet politikalarıyla ilişkisi ve toplumsal sonuçları da bu bölümde tartışılacaktır.

3.1.2.1. Tarihî Arka Plan ve Ortaya Çıkış Süreci

XVIII. yüzyılda Osmanlı Devleti siyasî ve askerî bakımdan zayıflama belirtileri gösterirken Arap Yarımadası'nın iç kesimlerinde dinî bir yenilenme hareketi filizlenmiştir.⁶⁸ Osmanlılar, bir yandan Rusya ile uzun süren savaşlar, diğer yandan Mısır ve Kırım'ın elden çıkması gibi sorunlarla uğraşmaktaydı. Bu durum, özellikle

⁶⁶ Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Tabdîdu'z-Zalâmi'l-Muhayyami* (Kahire: Maktabat Hâbiliyâ, 1947), 20-25.

⁶⁷ Ramazan El-Buti, *Selefiye İslâmî Bir Ekol/Mezheb Değil Zamansal Bir Aşamadır*, çev. Vecihi Sönmez (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2009), 205.

⁶⁸ Hasan, Onat, *Çağdaş Dinî Hareketler* (Ankara Üniversitesi Açık Ders Malzemeleri, 2025), 229.

merkezden uzak bölgelerde otorite boşluğu doğurmuştu. İngiliz ve Fransız sömürge politikalarının da etkisiyle Hicaz ve çevresinde Arap kabileleri arasında Osmanlı yönetimine karşı bir hareketlenme ve Arap milliyetçiliğinin güçlenmesi gözleniyordu. İşte Vehhâbîlik bu tarihî arka planda, Osmanlı egemenliğine gevşek bağlı olan Necid bölgesinde doğmuştur.⁶⁹

Muhammed b. Abdülvehhâb'ın Hayatı ve İlk Yılları: Vehhâbîlik hareketinin kurucusu Muhammed b. Abdülvehhâb (1703-1792), Necid bölgesinde Uyeyne kasabasında dünyaya gelmiştir. Babası Abdülvehhâb b. Süleyman, bölgede kadılık yapan ve ders veren saygın bir Hanbelî âlimiydi. Küçük yaşlardan itibaren Kur'an, tefsir, hadis ve akaid ilimlerini öğrenen Muhammed, gençliğinde hac farızasını yerine getirmek üzere Hicaz'a gitti; Mekke'de hac yaptıktan sonra Medine'de bir süre kalarak dersler aldı. Medine'de özellikle dönemin meşhur hadis âlimlerinden Abdullah bin İbrahim en-Necdî ve Süleyman el-Kürdî gibi hocalardan istifade ettiği, ayrıca Hindistan asıllı âlim Muhammed Hayat es-Sindî'nin ders halkasında bulunduğu rivayet edilir.⁷⁰ Klasik medrese tahsili sonrasında İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye'nin eserlerine ilgi duymuş, bu eserleri temin ederek derinlemesine incelemiştir.⁷¹ Bir ilim yolculuğu sırasında Basra'ya giderek orada dört yıl kadar kaldığı, yerel âlimlerle tartışmalara girişip tevhid anlayışını anlatmaya başladığı bilinmektedir. Basralı hocası Şeyh Muhammed el-Mecmû'î'den dinî ilimler tahsil eden Muhammed b. Abdülvehhâb, Basra'daki katı gelenekçi ortama tepki göstererek halk arasında türbe ve yatır inancının tevhid inancına aykırı olduğunu yaymaya çalıştı. Bu faaliyetleri tepkilere yol açınca Basra'dan ayrılan Muhammed, bir süre Şam (Suriye) bölgesine de uğradıktan sonra memleketi Necid'e döndü.⁷²

18. yüzyıl başlarında Necid bölgesi, büyük ölçüde bedevî kabilelerin yaşadığı, merkezî otoritenin zayıf olduğu bir coğrafyaydı. Bölge halkı genel olarak Hanbelî mezhebine mensup olup dinî hayat, zahirî bir anlayışla şekillenmekteydi. Halk inançlarında ziyaret edilen yatırlar, evliya türbeleri ve bu zatlardan medet umma gibi uygulamalar yaygındı. İbn Teymiyye'nin yüzyıllar önce halk dindarlığındaki

⁶⁹ Yusuf Özge, *Necid'de Doğan Fitne Vehhabilik* (İstanbul: Misvak Neşriyat Yayınevi, 2023), 9.

⁷⁰ Özge, *Necid'de Doğan Fitne Vehhabilik*, 10-11.

⁷¹ Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri* (Egyptian University Of Islamic Culture Nur-Mubarak, 2024), 104.

⁷² Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 106.

hurafelere ve bid'atlere yönelttiği eleştiriler, Necid'de bir zemin bulmaya müsaitti. Muhammed b. Abdülvehhâb işte bu ortamda “iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama” prensibini rehber edinerek tebliğ faaliyetine başladı. Önce babasının görev yaptığı Huraymila'da insanlara vaazlar verdi; babasının 1740 yılındaki vefatının ardından görüşlerini yaymaya koyuldu. Geleneksel dini uygulamaların birçoğunu İslam'ın tevhid öğretisinden sapma olarak gördüğü için, özellikle türbe ve mezar ziyaretlerine karşı sert bir kampanya başlattı. Huraymila ve civarında halkın ziyaret ettiği bazı yapıların yıkılmasını sağladığı, bu yüzden tepkiler üzerine bir süre sonra doğum yeri olan Uyeyne'ye geçtiği tarihi kaynaklarda belirtilir.⁷³

3.1.2.2. Doktrin ve İnanç Esasları

Vehhâbiliğin dayandığı düşünsel temel, “tevhid” inancının katı bir biçimde vurgulanması ve korunmasıdır. Kurucunun en önemli eserinin *Kitâbü't-Tevhîd* adını taşıması da bunun göstergesidir. İbn Abdülvehhâb ayrıca *Keşfu's-Şübühât* (“Şüphelerin Giderilmesi”) adlı risalesinde tevhid inancına aykırı gördüğü bâtil inanışları eleştirerek kendi doktrinini açıklamıştır. Vehhâbî akidesine göre İslam dininin esası, Allah'ı birlemek ve yalnızca O'na ibadet etmektir. Bu ilk bakışta bütün İslam mezheplerinin paylaştığı bir inanç olsa da Vehhâbiliğin farkı, tevhidi detaylandırma ve uygulama biçimindedir. İbn Abdülvehhâb, tevhidi üç kategoride ele alan görüşleri benimsedi: tevhid-i rubûbiyet (Rab olarak birleme), tevhid-i ulûhiyet (ilah olarak birleme) ve tevhid-i esmâ ve sıfât (Allah'ın isim ve sıfatlarında birleme).⁷⁴

İbn Abdülvehhâb'a göre iman; tasdik, ıkrar ve ameldir. Artar ve eksilir. Allah'ın zatına ve tüm sıfatlarına Kur'an ve hadislerde haber verildiği üzere inanmak gerekir. Müteşabih ayetleri ve haberi sıfatları tevil etmek caiz değildir. Tevhid inancının rubûbiyet, ulûhiyet ve amel ile ilgili boyutlarından ulûhiyet tevhidi üzerinde önemle duran İbn Abdülvehhâb, şefaatin sadece Allah'ın izniyle ve ahirette olacağını söylemiş, Hz. Peygamber'in ve onun sahabilerinin ruhaniyetlerinden ya da veli bir zattan bu dünyada şefaet beklemenin şirke sebep olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde, Allah'a dua ederken dileklerin kabulü için Hz. Peygamber'i ve velileri aracı kılma manasına gelen tevessül uygulamasını eleştirmiş, bunu Cahiliyye Araplarının putları aracı

⁷³ Özge, *Necid'de Doğan Fitne Vehhabilik*, 41–45.

⁷⁴ Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 71.

kılmalarına benzeterek şirk tehlikesine dikkatleri çekmiştir. Türbe, mezar ziyaretlerinde yapılan dualarda ölmüş bir şahsı şefaathçi ya da aracı kılma ihtimali bulunduğundan, kabir başında namaz kılmak, dua etmek gibi amelleri İbn Abdülvehhab yine şirk kapsamında değerlendirmiştir.⁷⁵

3.1.2.3. Vehhâbilik Ehl-i Hadis Geleneği ile İlişkisi

Vehhâbilik, özünde Selefîyye geleneğinin 18. yüzyıldaki bir tezahürüdür. Kurucusu İbn Abdülvehhâb, itikatta kendisini Ehl-i sünnet'in Selef-i sâlihîn görüşüne nispet ederek İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi selefi âlimlerinin izinden gittiğini belirtmiştir. Nitekim Vehhâbîler kendilerine muhaliflerinin yakıştırdığı “Vehhâbî” ismini kabul etmeyip “Muvahhidûn” (Tevhid Ehli) tabirini kullanmayı tercih etmişler; son dönemde ise “Selefî” adını benimsemişlerdir. Selefîyye, İslam'ı ilk üç neslin (sahabe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn) anladığı ve yaşadığı şekle döndürme iddiasındaki akımdır. Vehhâbilik de bu iddiayı taşıdığı için kendisini Selefî hareketin parçası sayar. Bir diğer benzerlik, Ehl-i Hadis geleneğiyle ilgilidir. Gerek selefiyye gerekse Vehhâbilik, Kur'an ve sahih sünneti tek otorite kabul eden, sonraki mezhep içtihatlarına körü körüne bağlanmayı reddeden bir tutuma sahiptir.⁷⁶

18. ve 19. yüzyıllarda Hindistan'da ortaya çıkan Ehl-i Hadîs hareketi de bu bakımdan Vehhâbilikle ortak noktalara sahiptir. Nitekim Hindistan ve çevresindeki Ehl-i Hadis uleması, tasavvuf ve bid'at karşıtlığı ve içtihat vurgusunda Vehhâbî çizgiye yakın durmuş; aynı dönem İngilizlerce “Hindistan Vehhâbîleri” şeklinde yaftalanan gruplar oluşmuştur. Genel anlamda, selefilik şemsiyesi altında Vehhâbilik, Ahl-i Hadis ve benzeri akımlar ortak bir akidevi zeminde buluşur: Hepsisi de İslam'ı asr-ı saadet safiyetine döndürme, tevhidi her tür şirk ve bid'atten arındırma, Kur'an ve hadis dışındaki otoriteleri sınırlandırma ülküsündedir.⁷⁷ Bu sebeple günümüzde Vehhâbî doktrin, fıkhıta Hanbelîliğin, itikatta Selefîliğin bir alt kolu şeklinde değerlendirilmektedir. Hatta Suudi Arabistan devletinin desteğiyle dünyanın dört bir yanında Selefî adıyla yayılan inanç propagandasının arka planında temelde Vehhâbî fikirler vardır. Bir başka ifadeyle, modern dönemde Vehhâbilik küresel ölçekte

⁷⁵ Mehmet Ali Büyükkar, *Çağdaş İslami Akımlar* (İstanbul: Klasik, 2016), 61-62.

⁷⁶ Mehmet Ali Büyükkara, “Vehhâbilik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/612.

⁷⁷ Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 85.

kendini Selefilik olarak yeniden markalaştırmıştır denebilir. Yine de her Selefî grubun doğrudan Vehhâbîlik ile organik bağı olduğu söylenemez; Selefilik daha geniş bir yelpaze olup Vehhâbîlik tarihsel bakımdan bu yelpazenin ilk kurumsal örneğidir.⁷⁸

3.1.2.4. Vehhâbiliğin Tasavvuf ve Tarikatlar ile İlişkisi

Vehhâbî hareket, ortaya çıktığı andan itibaren tasavvuf ve tarikatlar ile ciddi bir çatışma içine girmiştir. İbn Abdülvehhâb'ın gözünde, İslam toplumlarında sonradan ortaya çıkan tasavvufî inanış ve uygulamalar tevhid akidesinin bozulmasının başlıca sebebiydi. Ona göre sahabe ve tâbiîn döneminde mevcut olmayan tarikat örgütlenmeleri, şeyhlere atfedilen yüce makamlar, velîlerin türbelerine gösterilen hürmetler hep dinin aslından uzaklaşmayı temsil ediyordu.⁷⁹ Bu sebeple Vehhâbîler, tasavvufu bütünüyle bid'at bir olgu olarak nitelediler ve tarikat mensuplarını şiddetli eleştirilere maruz bıraktılar. Özellikle tekke ve zaviyelerde yapılan zikir ayinleri, cezbeli vecd halleri, şeyhlere koşulsuz itaat, türbe ziyaretleri, ölümlerden medet umma gibi tasavvufî pratikler Vehhâbiliğin hedef tahtasına oturmuştur. İbn Abdülvehhâb ve müridleri, ele geçirdikleri bölgelerde sadece putperest geleneğinden kalan heykel ve figürleri değil, İslam toplumunda kutsal kabul edilen türbe ve yatırları da putlarla eşdeğer görerek yok etmişlerdir. Bu tavır, tarikat mensuplarınca büyük bir tepkiyle karşılanmış; Vehhâbîler daha ilk ortaya çıktıkları dönemden itibaren sünnî ulemânın ve mutasavvıfların reddiyelerine maruz kalmıştır.⁸⁰

Vehhâbiliğin tasavvufa yönelttiği eleştirilerin odak noktası, tevhîd-i ulûhiyet anlayışıyla ilgilidir. Onlara göre tasavvuf ehlinin halk arasında yerleşik hale getirdiği birçok gelenek, insanları farkında olmadan şirke düşürmektedir. Mesela şeyhlerin ve velîlerin keramet sahibi olduğuna, öldükten sonra da tasarruflarının devam ettiğine inanılması, onların ruhani yardımını talep etmek (istimdat) Vehhâbî nazarında açık bir sapkınlıktır. Bu gibi inançları taşıyan kimselerin tevbe etmesi, vazgeçmediği takdirde öldürülmesi gerektiği fetvalarla belirtilmiştir. Tevessül ve sefaat konusunda en fazla uygulama tarikat ehlinde görüldüğünden, mutasavvıflar

⁷⁸ Zhalgas Ashatulu, "Vahhabi'nin Yolu", www.muftyat.kz (Erişim 19 Mayıs 2025).

⁷⁹ Hasan Onat - Sönmez Kutlu (ed.), *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2020), 491-492.

⁸⁰ Yazan Yakup - Köse Lokman, *Akaid ve Tasavvufa Dair Vehhabiler'in İtirazlarına Cevaplar* (İstanbul: İsmailağa Yayınevi, 2024), 90-91.

Vehhâbîlerin başlıca hasmı olmuştur.⁸¹ Velîlerin ruhaniyetini aracı kılarak Allah'a yaklaşmaya çalışmak, şeyhinin hatırı için dua etmek gibi tarikat uygulamaları İbn Abdülvehhâb tarafından müşriklerin putperestliğine benzetilmiş ve şiddetle menedilmiştir. Bunun yanında, tarikat zikirlerinde görülen vecd ve coşkunun dinin aslında yeri olmadığı, zikir ve duânın Hz. Peygamber'den öğrenildiği şekliyle yapılması gerektiği savunulur. Müzikli zikir, semâ, devran gibi tasavvufî ritüeller, Hz. Muhammed ve sahabeden delil getirilemeyeceği için reddedilir.⁸²

Vehhâbî otoriteler, İslam toplumlarındaki birçok türbe ve yatır kültürünü şirk belirtisi saydığından, bu mekanlara yönelik fizikî müdahalelerde de bulunmuşlardır. Sahabe'den Zeyd b. Hattab'ın Cübeyle'deki türbesini İbn Abdilvehhab bizzat kendi elleriyle tahrip etti.⁸³ Daha sonraki yıllarda Vehhâbîler, 1840'larda Mekke ve Medine'deki bazı türbe ve makamları tahrip etmiş, hatta 1925'te Medine'deki Cennetü'l-Bakî' kabristanında bulunan sahabe ve Ehl-i beyt türbelerini yıkarak sadeleştirmişlerdir.⁸⁴ Tüm bu sert uygulamalar nedeniyle tarikat mensupları Vehhâbîlere karşı derin bir husumet beslemiştir. (Nitekim Zeynî Dahlân gibi dönemin Mekke müftüsü olan bir mutasavvıf âlim, "Fitne-i Vehhâbiyye" risalesinde Vehhâbî hareketini genişçe eleştirmiştir.)

Sonuç olarak Vehhâbîlik, tasavvufî inanışları tevhid ilkesine aykırı bulan, tarikat kurumunu İslam dışı bir yenilik sayan bir harekettir. Bu sebeple tarih boyunca mutasavvıflarla Vehhâbîler arasında uzlaşma olmamış; aksine birbirlerini tekfir noktasına varan karşılıklı suçlamalar yöneltilmiştir.

3.1.2.5. Vehhâbiliğin Şiîlik Karşıtlığı ve Tekfir Anlayışı

Vehhâbiliğin muhalefet ettiği kesimler arasında Şiîler özel bir yer tutar. Muhammed b. Abdülvehhâb ve halefleri, başta İmâmiyye Şiîliği olmak üzere Şiî grupların inanç ve uygulamalarını sert bir biçimde eleştirmiş, çoğu zaman onları İslam dairesi dışında görmeye meyletmiştir. Bunun birkaç nedeni vardır: Birincisi, Şiîlikte Kerbelâ, Necef gibi yerlerdeki imam türbelerine aşırı saygı gösterilmesi, bu mekanların kutsal addedilmesi Vehhâbî tevhid anlayışına tamamen terstir. İkincisi,

⁸¹ Özge, *Necid'de Doğan Fitne Vehhabilik*, 160-185.

⁸² Yakup - Lokman, *Akaid ve Tasavvufa Dair Vehhabiler'in İtirazlarına Cevaplar*, 138-143.

⁸³ Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik* (İstanbul: Ragbet Yayınları, 2013), 22.

⁸⁴ Özge, *Necid'de Doğan Fitne Vehhabilik*, 16.

Şiîlerin Hz. Ali, Hz. Hüseyin ve diğer Ehl-i beyt imamlarına dualarında tevessül etmeleri, onları vesile kılmaları Vehhâbîlerce büyük bir şirk olarak görülmüştür. Üçüncüsü, Şiî toplulukların İslam tarihi boyunca Sünnî idarelerle dönem dönem çatışmış olması ve özellikle Vehhâbîlerin ortaya çıktığı coğrafyaya yakın bölgelerde Şiî nüfusun bulunması (örneğin Basra, Kerbelâ, Katif gibi şehirlerde) çatışma riskini artırmıştır.⁸⁵

Tarihî olarak bakıldığında Vehhâbî-Şiî karşıtlığı birkaç dramatik olaya da sahne olmuştur. En kayda değer hadise, 1802 yılında Vehhâbî ordusunun Kerbelâ'ya saldırısıdır. 13 Mayıs 1802'de Abdülaziz b. Suud'un oğlu Emîr Suud kumandasındaki silahlı birlikler, Kerbelâ'da Aşûrâ merasimi yapmakta olan Şiî kalabalığa baskın düzenlemiştir. Bu saldırıda binlerce Şiî sivil kılıçtan geçirilmiş, Şiîlerce mukaddes sayılan Hz. Hüseyin türbesi tahrip edilmiş ve kıymetli eşyaları yağmalanmıştır (Şiî kaynaklarına göre ölenlerin sayısı 2.000'i aşmıştır).⁸⁶

Özetle, Vehhâbîlik tekfir yetkisini oldukça geniş kullanmış bir harekettir. İbn Abdülvehhâb, çağındaki birçok müslümanın müşrik konumuna düştüğünü ilan etmiş; bu anlayış halefleri tarafından da sürdürülmüştür. Bu yüzden Sünnî dünyanın ana gövdesi Vehhâbîleri aşırı tekfirci ve haricî eğilimli bir fırka olarak görmüş, onlara karşı itidal çizgisini savunmuştur. Özellikle Hanefî âlimi İbn Âbidîn gibi Osmanlı âlimleri, Vehhâbîlerin amel eksenli tekfir metodunu sert biçimde eleştirmiş; büyük günah işleyen bir mümini hemen kâfir ilan etmenin İslam'da yeri olmadığını vurgulamışlardır.⁸⁷

3.1.2.6. Vehhâbiliğin Kur'an ve Sünnet Yorumu ile Mezhep Karşıtlığı

Vehhâbîler kendilerini herhangi bir fıkhî mezhebine körü körüne bağlı saymaktan ziyade doğrudan Kur'an ve Sünnet'e bağlı müslümanlar olarak tanımlarlar. İbn Abdülvehhâb her ne kadar yetişme itibariyle Hanbelî mezhebine mensup olsa da, taklîd (mezhep imamını sorgusuz takip) anlayışını reddetmiştir. Ona göre dinin kaynağı vahiydir; dört mezhep imamı dahil hiçbir âlim masum değildir ve nasrlara

⁸⁵ Natana J, "Faculty Directory - Morrissey College of Arts and Sciences", *Boston College* (Erişim 16 Haziran 2025).

⁸⁶ Onat - Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 492.

⁸⁷ Kerime Cesur Turhan, "Vehhâbî Hareketinin Misyonu Hakkındaki Yaklaşımlar ve Harekete Yöneltilen Eleştiriler", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (20 Aralık 2019), 428.

aykırı görüşleri benimsenemez.⁸⁸ Bu düşünceden hareketle Vehhâbiler, İslam toplumunda yerleşik birçok fikhî uygulamaya eleştirel yaklaşmışlar; bunların “dinî delillerini” sorgulamışlardır. Mezhep taassubuna karşı çıkmışlar; gerektiğinde Hanbelîlik başta olmak üzere klasik mezheplerin genel kabulünden ayrılan içtihatlar üretmişlerdir. Nitekim İbn Abdülvehhâb’ın bazı konularda hocası İbn Teymiyye’den veya Ahmed b. Hanbel’den bile farklı sonuçlara vardığı, özgün görüşler ortaya koyduğu bilinmektedir. Bu açıdan bakıldığında Vehhâbîlik, kendini Ehl-i sünnet şemsiyesinde görse bile klasik Sünnî geleneğin çizgisinden ayrılmış yenilikçi (hatta Sünnî çoğunluğa göre bid’atçı) bir akım görüntüsü verir.⁸⁹

Vehhâbîlik, selefi-literalist bir epistemoloji benimseyerek dinî normların yegâne kaynağının Kur’an ile makbul (sahih) Sünnet olduğunu belirtir; bu iki metnin haricinde hüküm belirlemede kıyas, rey, istihsan gibi akıl yürütme tekniklerine veya kelâmî yorum yöntemlerine metodik olarak başvurmayı reddeder. Bu yaklaşım doğrultusunda türbe ve yatır ziyaretleri, mevlid-kandil törenleri, tesbih taneleriyle zikir, namazdan sonra cemaat hâlinde dua gibi tarihsel süreçte gelişmiş pek çok uygulama, “bid’at” nitelmesiyle ilga edilmesi gereken pratikler olarak görülür. Mezheplere dair taklidî bağlılık da aynı gerekçeyle eleştirilir: Vehhâbî âlimler Hanbelî gelenekten beslenmekle birlikte, nasslara aykırı olduğuna hükmettikleri her fetvayı tereddütsüz reddeder ve gerektiğinde yeni içtihat geliştirmekten kaçınmaz. Bu tutum, mensuplarının kendilerini “muvaahhid/selefi” kimliği içinde konumlandırmasına karşın, klasik Sünnî ulemânın bir kesimi tarafından “mezhepsiz” yahut “bid’atçı” şeklindeki ithamlarla eleştirilmelerine zemin hazırlamıştır.⁹⁰

3.1.2.7. Vehhâbiliğin Modern Dönemdeki Yayılımı ve Etki Alanları

Suudi Arabistan Krallığı’nın 20. yüzyılda kurulup petrol zengini bir devlet haline gelmesi, Vehhâbiliğin etki alanını genişletmesinde kritik rol oynamıştır. Modern dönemde Vehhâbîlik, Suudî devletinin resmî ideolojisi olarak sadece Arabistan’da uygulanmakla kalmamış; devlet eliyle dünyanın dört bir yanına ihraç edilmiştir. Bu yayılım, özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında ve Soğuk Savaş yıllarında

⁸⁸ Nurbol Tagyev, “Vehhabilik Nedir?”, *muslim.kz* (Erişim 19 Mayıs 2025).

⁸⁹ Shakimanova, *Kazakistan’da Vehhabilik*, 37.

⁹⁰ Askar Sabdin, “Sadece Kendini Haklı Görüyorsan, Cemaatin Ne Anlamı Var?”, *islam-today.ru* (Erişim 20 Mayıs 2025).

belirginleşmiştir. Suudi yönetimi, bir yandan ülke içinde vehhâbî prensipleri eğitim ve hukuk sistemi aracılığıyla yerleştirirken, diğer yandan uluslararası davet teşkilatları kurarak Vehhâbî akideyi küresel çapta yaymaya girişmiştir.⁹¹

1962 yılında Mekke merkezli kurulan Dünya İslam Birliği (Rabitatü'l-Âlem el-İslâmî), Suudi Arabistan'ın resmi desteklediği misyonerlik faaliyetlerinin başında gelir. Bu teşkilat aracılığıyla Asya ve Afrika'daki pek çok ülkeye selefi-vaizler gönderilmiş, cami ve medreseler inşa edilmiş, buralarda Vehhâbî literatür dağıtılmıştır. Suudiler, özellikle 1970'lerden itibaren petrol gelirlerindeki artışla birlikte bu faaliyetlere büyük bütçeler ayırmışlardır. Kur'an-ı Kerim basım merkezleri kurularak (Medine'deki Kral Fahd Kur'an Kompleksi gibi) milyonlarca mushaf ve ilmihal dünyanın çeşitli bölgelerine gönderilmiştir. İslam Üniversitesi (Medine) gibi eğitim kurumlarında binlerce yabancı öğrenci okutulup Selefi/Vehhâbî çizgide yetiştirildikten sonra ülkelerine geri gönderilmiştir. Bu sayede Mısır, Cezayir, Fas, Nijerya, Pakistan, Hindistan, Endonezya gibi nüfusu kalabalık İslam beldelerinde Vehhâbîliğe sempatik bakan, selefi düşüncüyü savunan geniş bir kitle ortaya çıkmıştır.⁹²

Etkili olduğu bölgeler ve gruplar: Bugün Suudi Arabistan dışında Vehhâbîlik düşüncesinin değişik adlar altında varlık gösterdiği birçok yer vardır. Örneğin Kuveyt, Katar, Birleşik Arap Emirlikleri gibi Körfez ülkelerinde Vehhâbîliğe yakın selefi gruplar oldukça etkindir. Orta Asya ve Kafkasya'da Sovyetler sonrası dönemde vehhâbî akımlar yayılmaya başlamış; başta Çeçenistan olmak üzere kimi bölgelerde radikal selefi damarlar oluşmuştur.⁹³ Türkiye özelinde Vehhâbîlik müstakil bir cereyan haline gelmemişse de özellikle 1980'lerden sonra Türkiye'ye gelen Suudi yayınlar ve bazı selefi dernekler aracılığıyla sınırlı bir etki gözlenmiştir. Bugün Türkiye'de kendini "Selefi Salih Akîdeye sahip" olarak tanımlayan küçük gruplar

⁹¹ News Desk, "Wahhabism Was Spread at Behest of West during Cold War: Mohammed Bin Salman", *The Express Tribune* (29 Mart 2018).

⁹² Mustafa L. Bilge, "Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/379-380.

⁹³ Carnegie, Endowment, "Kuwaiti Salafism and Its Growing Influence in the Levant", *Carnegie Endowment for International Peace* (08 Mayıs 2014).

bulunmaktadır. Bunlar daha çok sosyal medya ve çeviri eserler yoluyla Suudi menşeli âlimlerin (İbn Bâz, Useymîn, Albânî gibi) görüşlerini yaymaktadırlar.⁹⁴

Özetle, modern dönemde Vehhâbilik küresel Selefliğin nüvesi haline gelmiş; Suudi Arabistan'ın maddi desteğiyle Arap dünyası, Afrika, Güney Asya ve Uzakdoğu'da geniş taraftar kitleleri bulmuştur. Bununla beraber, sertlik yanlısı bazı grupların eylemleri yüzünden ismi tartışmalara konu olmuş; Suudî devletinin 21. yüzyılda denge politikaları gütmesiyle kısmen dönüşüm geçirmeye başlamıştır.⁹⁵

3.1.2.8. Vehhâbilîğe Yönelik Eleştiriler ve Reddiyeler

Vehhâbilik ortaya çıktığı andan itibaren İslam dünyasında yoğun eleştirilere maruz kalmış, birçok alim tarafından çeşitli reddiyeler yazılmıştır. Bu eleştiriler hem tarihî dönemde (18- XIX. yüzyıllarda) hem de modern zamanlarda sürmüştür. Aşağıda önemli eleştiriler ve reddiyeler ana hatlarıyla ele alınmaktadır.

3.1.2.8.1. Klasik Dönem Eleştirileri (18- XIX.Yüzyıl)

Osmanlı Uleması ve Fetvaları: Vehhâbî hareket, 18. yüzyıl sonlarında Hicaz bölgesine yöneldiğinde Osmanlı Devleti meseleyi sadece askerî yöntemlerle değil, ilmî ve fikrî düzlemde de ele aldı. Dönemin Osmanlı şeyhülislâmı ve bölgede görev yapan kadılar, Vehhâbilik hakkında irtidat fetvaları verdiler. Bu fetvalarda Vehhâbiler, Haricîler gibi “hak hükümete isyan eden tekkirciler” olarak nitelendiriliyordu. Özellikle Hanefî âlim Muhammed Emîn İbn Âbidîn (1198-1252/1784-1836), yaşadığı dönemde Vehhâbiler'in tarihi için önemli olan gelişmelere şahit olmuştur. Vehhâbiler Hicaz'ı ele geçirmiş ancak Mısır valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa ve oğulları Tosun Paşa ile İbrahim Paşa Hicaz'ı geri almış, Vehhâbiler'in kurdukları ilk Suudî yönetimini ortadan kaldırmıştır. İbn Âbidîn Reddül-Muhtâr adlı kitabında, Vehhâbileri devlete karşı isyan etmiş olan bağılar olarak değerlendirir. Onları Halife Hz. Ali'ye karşı isyan etmiş Hâricîler gibi görür ve onlardan “zamanımızda Hâricîler” diye söz eder. İbn Âbidîn'e göre Vehhâbiler Hanbelî mezhebini kabul eder. Ancak onlar sadece kendilerinin Müslüman olduklarına inanırlar, muhaliflerini müşrik sayarlar. Ehl-i Sünnet mensuplarının öldürülmelerini mubah görürler.⁹⁶

⁹⁴ Ömer, Taşpınar, “Salafism Infiltrates Turkish Religious Discourse”, *Middle East Institute* (20 Ocak 2015).

⁹⁵ Şamil Alavuddinov, “Vehhabilik ve Diğer Hareketler” (Erişim 01 Temmuz 2025).

⁹⁶ Adem Arıkan, “İbn Âbidîn'in Vehhâbiler Hakkındaki Görüşlerinin Hind Alt Kıtası Hanefilerine Etkisi”, *Anadolu İlahiyat Akademisi*, (2023), 563.

Ahmed Zeynî Dahlân (Mekke Müftüsü): XIX. yüzyıl ortalarında Mekke'nin Şafî müftüsü olan Ahmed Zeynî Dahlân (1816-1886), Vehhâbilik aleyhine en kapsamlı eserleri veren alimlerden biridir. Dahlân, “el-Fütûhâtü'l-İslamiyye” adlı tarih kitabında Vehhâbî ihtilalini ayrıntılı biçimde anlatmış ve “Fitne-i Vehhâbiyye” başlığı altında onların yaptığı tahribatı gözler önüne sermiştir.⁹⁷ Dahlân'ın anlatımına göre Vehhâbîler, Hicaz'ı işgal ettiklerinde Medine-i Münevvere'de Rasulullah'ın kabrine saygısızlık etmiş, kubbesini yıkmaya kalkışmış; Mekke'de ecdad türbelerini tahrip etmişlerdir. Dahlân, Vehhâbîleri Hz. Peygamber'e gereken hürmeti göstermemek, İslam'ın ruhaniyetini yok etmekle suçlamış; onların getirdiği aşırı tevhid anlayışının aslında dini ruhsuz bir şekle soktuğunu belirtmiştir. Dahlân ayrıca *el-Dürerü's-seniyye fi'r-red ale'l-Vehhâbiyye* adında müstakil bir reddiye de kaleme almış, bu eserinde Vehhâbî fikirleri ayet ve hadislerle çürütmeye çalışmıştır. Örneğin, tevessül ve şefaât meselesinde Ehl-i sünnet'in meşru gördüğü uygulamaların Vehhâbîlerce niçin haksız yere şirk sayıldığını izah etmiştir.



Cennetül Baki Kabristanlığının vehhabilerden önceki hali

⁹⁷ İrfan Aycan, “Dahlân, Ahmed b. Zeynî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/416.



Cennetül Baki Kabristanlığının vehhabilerden sonraki hali

Süleyman b. Abdülvehhâb (Kurucusunun Kardeşi): Vehhâbîliğin belki de ilk eleştiricisi, bizzat kurucusunun öz ağabeyi olan Süleyman b. Abdülvehhâb'dır. Hanbelî kadısı olan Süleyman, kardeşi Muhammed'in giderek radikalleşen fikirlerine karşı çıkmış ve onu ikna etmeye çalışmıştır. Başarılı olamayınca da *es-Savâikü'l-ilâhiyye fi'r-red ale'l-Vehhâbiyye* (İlâhî Yıldırımlar: Vehhâbîliğe Reddiye) adlı bir risale yazarak kardeşini ilmî olarak uyarmıştır. Süleyman bu eserinde, Muhammed b. Abdülvehhâb'ın yaptığı tekfirlerin temelsiz olduğunu, ehl-i kibleye kâfir demenin büyük vebal olduğunu delillerle ortaya koymuştur. Ayrıca kardeşinin bilgi eksikliğiyle acele fetvalar verdiğini, eski büyük alimlere dil uzattığını belirtmiştir.⁹⁸

3.1.2.8.2. Modern Dönem ve Günümüz Eleştirileri

Modern dönemde Vehhâbîlik eleştirileri, iki ana ekseninde yoğunlaşır: ilim çevrelerinin eleştirileri ve siyasi-sosyolojik eleştiriler.

İlmî Eleştiriler: 20. yüzyılda birçok Ehl-i sünnet âlimi Vehhâbîliği tenkit eden eserler kaleme almıştır. Özellikle Muhammed Zâhid el-Kevserî (1879-1952) gibi Osmanlı son devir alimi, Vehhâbîliğin akaidini eleştiren makaleler yazmıştır. Kevserî, "Makâlât" adlı eserinde Vehhâbî akidesinin Ehl-i sünnetten ayrıldığı noktaları tek tek sayar ve İbn Teymiyye'nin aşırı görüşlerinin bunda payı olduğunu belirtir.⁹⁹ Yine Yusuf ed-Dicvî gibi Ezher ulemâsı, Vehhâbîlerin hadis yorumlarındaki katılığını ve

⁹⁸ Süleyman b. ' Abdülvehhâb Hanbali, *Al-Sawa'iq al-ilahiyah fi al-radd 'ala al-vehhabiyyah* (Qatar: Atar Nafis, 2008), 98-99.

⁹⁹ Hamzat Adilbekov, "Sünni Alimlerin İbn Teymiyye Hakkındaki Görüşleri", www.muftayat.kz (Erişim 01 Temmuz 2025).

ehil olmayan kimselerin içtihat iddiasını eleştiren risaleler kaleme almışlardır. Bu ilmî eleştirilerde ortak nokta, Vehhâbîlerin dini anlamada “ruhsuz şekilcilik” yaptıkları, ictihad ehliyetine sahip olmadıkları halde cedel çıkardıkları ve İslam’ın ahlak, maneviyat boyutunu ihmal ettikleri şeklindedir. Ayrıca bid’at kabul ettikleri birçok hususun aslında masum gelenekler veya ictihad farkı olduğu hatırlatılır. Mesela mevlid kutlamalarının veya zikir meclislerinin dünyevî bir çıkar olmaksızın icra edilen dini kültürün parçası olduğu, bunlara bir nevi “töhmet” yapmanın yanlışlığı savunulur. Modern ilim çevrelerinde Vehhâbîlik ayrıca katı Cebriyeci kader inancına sahip olmak, İslam’ın tarihsel birikimini küçümsemek, ulema geleneğine saygısızlık etmek gibi yönlerden de eleştirilir.¹⁰⁰

Sosyopolitik eleştiriler ise 21. yüzyıla gelindiğinde Vehhâbîlik, sadece bir inanç ekolü olarak değil, aynı zamanda uluslararası ilişkiler ve güvenlik bağlamında tartışılır hale gelmiştir. Özellikle 11 Eylül 2001 saldırılarından sonra dünya medyasında Vehhâbî ideolojinin radikal teröre zemin hazırladığı yönünde yoğun eleştiriler yapılmıştır. Birçok araştırmacı, el-Kaide ve IŞİD gibi örgütlerin yetiştiği ideolojik iklimin Vehhâbî düşünceden beslendiğini iddia etmektedir.¹⁰¹ Bu bağlamda Suudi Arabistan yönetimi de baskı altına girmiş ve müfredatta bazı değişikliklere giderek “ilimli İslam” vurgusu yapmaya başlamıştır. Ancak bağımsız gözlemciler, Vehhâbî doktrinin tekfir ve cihat anlayışı kökten revize edilmedikçe benzer sorunların devam edebileceğini dile getirirler. Modern eleştirilerin bir diğer yönü, Vehhâbî uygulamaların insan haklarına aykırılığı üzerinedir. Özellikle kadın hakları, diğer din mensuplarına ve mezheplere tolerans gibi konularda Vehhâbîlik sert tutumuyla eleştirilir. Din polisinin kamusal alandaki baskıcı uygulamaları (kadınların araba kullanmasının yasak olması, müziğin haram sayılması vb.) uluslararası insan hakları örgütlerince kınanmıştır. Vehhâbîler ise son yıllarda bazı tavizler vererek bu imajı düzeltmeye çalışmaktadır.¹⁰²

Günümüzde Vehhâbîliğe yönelik en yaygın eleştiri, onun İslam’ın hoşgörü ve rahmet mesajını gölgelemesidir. Eleştirmenlere göre Vehhâbî söylem, Müslümanları sürekli tekfir ve tehdit diliyle ayrıştırdığı için bir fitne unsuru olmuştur. Örneğin bir

¹⁰⁰ Marat Erzhitov, “Vehhabiler Eğri Yolu Doğru Yola Çevirdiler”, *Islam.kz* (Erişim 01 Temmuz 2025).

¹⁰¹ Sabdin, “Sadece Kendini Haklı Görüyorsan, Cemaatin Ne Anlamı Var?”

¹⁰² İslami Eğitim Portalı, “Vehhabiler Kimlerdir?”, *islamdag.ru* (Erişim 01 Temmuz 2025).

Sünnî Müslümanın sadece bir yadır ziyaret etti diye müşrik ilan edilmesi, o kişinin dinden soğumasına veya kutuplaşmaya yol açabilir. Bu tip uç tavırlar ümmetin birlik ve beraberliğine zarar vermektedir. Yine tasavvufun ihsan boyutunu reddederek dini salt kural ve cezadan ibaret göstermek, İslam'ı yeni nesillere sevimsiz tanıtabilir. Nitekim birçok İslam âlimi, Vehhâbî yöntemin katı, sevgisiz ve şekilci olduğunu dile getirmiştir. Bunlara göre Vehhâbîlik, dini dar kalıplara sıkıştıran ve kan dökmeye kadar varan şiddeti meşrulaştıran bir harekettir.¹⁰³

Sonuç olarak, Vehhâbîlik İslam dünyasında belki de en tartışmalı ekollerden biridir. Sevenleri onu tevhidin yılmaz savunucusu görürken, eleştirenleri ise ifade ve eylemde aşırı giden tekfirli bir sapma olarak değerlendirmektedir. Tarih boyunca güçlü reddiyeler ile karşılaşmış; İbn Âbidîn, Zeynî Dahlân, Süleyman b. Abdülvehhâb gibi alimlerin yanı sıra sayısız eser Vehhâbîliği tenkit etmiştir. Bu literatürde Vehhâbîlik genellikle “Haricîliğin asrımızdaki tezahürü” şeklinde etiketlenir. Özellikle masum Müslümanların canına kıyılması ve camilerin bombalanması gibi hadiseler hatırlatılarak, bu hareketin İslam'a zarar verdiği vurgulanır. Vehhâbîler ise kendilerini bu eleştiriler karşısında savunurken, bütün yaptıklarının Kur'an ve Sünnet'e sadakat ve şirki ortadan kaldırma amacı taşıdığını beyan ederler. Bu ihtilafı tablo, Vehhâbîliğin İslam düşünce tarihinde ne denli derin bir iz bıraktığının da göstergesidir.¹⁰⁴

3.1.3. Selefi/Vehhâbî Fikirlerin Kazakistan'a Geliş Yolları

Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra Kazakistan'da dini canlanma süreci hız kazandı. Fakat bağımsızlığın ilk yıllarında ülkede İslam'ı öğretecek yeterli din adamı yoktu; bu boşluğu doldurmak için Kazakistan yönetimi yurtdışına öğrenciler gönderdi. 1990'larda Türkiye, Mısır, Malezya gibi ülkelere gönderilen bu öğrenciler yanında Kazakistan'a da birçok yabancı dini grup geldi.¹⁰⁵ Özellikle Suudi Arabistan, Kuveyt, Katar destekli vakıflar ve STK'lar eğitim ve yardım faaliyeti adı altında ülkede örgün din eğitimi kurumları açarak etki gösterdi. Örneğin, 1998'de açılan Kazak-Kuveyt Üniversitesi ve “Mercy” kız medresesi gibi kurumlar ücretsiz dini eğitim veriyordu. Fakat “gelenek dışı dini fikirler” yaydıkları tespit edilince 2004'te

¹⁰³ Erzhibitov, “Vehhabiler Eğri Yolu Doğru Yola Çevirdiler”.

¹⁰⁴ Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 127.

¹⁰⁵ Khavdoldoy, Amanzhol, *Kazakistan'da Bağımsızlık Sonrası Dinler*, 47-53.

kapatıldılar. Nitekim bir araştırmaya göre “Kazakistan’daki yurtdışı kökenli tebliğ çalışmaları ağırlıklı olarak Türkiye, Mısır, Körfez ülkeleri (Suudi Arabistan, Kuveyt, Katar) ile Afganistan, Pakistan, Hindistan ve Kuzey Kafkasya’dan gelmiştir”. Bağımsızlık sonrası dönemde bu ülkeler kaynaklı çok sayıda vakıf ve misyoner kuruluş, camiler, Kur’an kursları, medreseler açmış; Kazakistan’a gelen gençleri Vehhâbî ideolojiyle yetiştirmiş; halka ücretsiz Kur’an dağıtımı, hac ve umre organizasyonları gibi faaliyetlerle geniş kitlelere ulaşmıştır.¹⁰⁶

Bu süreçte yabancı finansmanlı eğitim kurumları önemli rol oynadı. Örneğin Çimkent şehrinde kurulan Kazak-Kuweyt Üniversitesi ile Almatı’da tesis edilen Tayba Koleji, özellikle Selefi/Vehhabi düşüncelerin yayılmasında etkin olmuştur. Bunun yanı sıra “Mercy” adıyla faaliyet gösteren bazı medreseler ve hayır kuruluşları da 1990’larda gençlere burs ve kurs imkânı sağlayarak Vehhâbî ideolojinin taban bulmasına katkıda bulunmuştur.¹⁰⁷ Ayrıca Suudi Arabistan, Lübnan, Suriye, Mısır ve Pakistan’ın Kazakistan’daki diplomatik misyonları, seçtikleri Kazak öğrencileri kendi ülkelerindeki ilahiyat okullarına davet ederek yetiştirmiştir. Bu şekilde yurt dışında eğitim alan Kazak gençler Hanbelî ekolünün sert yorumlarını ülkeye taşımış; yerel dini uygulamaları bid’at sayıp eleştiren yeni bir nesil ortaya çıkmıştır¹⁰⁸. Nitekim 1990’ların sonundan itibaren geleneksel inançlara karşı “dini kendilerinin anladığı gibi yaşamayanları kıyasıya eleştirmeye ve tekfir etmeye başlayan” radikal bir gençlik kitleleşmeye başlamıştır. Bu gruplar, türbe ziyaretleri, kandil geceleri, evliya türbe ve mezarlarına saygı gösterme gibi halk İslamı unsurlarını şirk ve bid’at ilan ederek karşı kampanyalar yürütmüşlerdir. Yerli sufi-manevi geleneklere hakaret eden bu unsurların arkasında yabancı organizasyonların desteği olduğu basında iddia edilmiştir. Sonuç olarak 1990’lar boyunca dış bağlantılı Selefi/Vehhabi fikirler Kazakistan’da yayılma zemini bulmuş ve bağımsızlık sonrası dini boşluk içinde özellikle genç nesli etkilemeye başlamıştır.¹⁰⁹

¹⁰⁶ KMDB, “Selefilere kim finanse ediyor?”, *ult.kz* (2017).

¹⁰⁷ KMDB, “Selefilere kim finanse ediyor?” (2017).

¹⁰⁸ Shakimanova, *Kazakistan’da Vehhâbilik*, 48-54.

¹⁰⁹ Karagizova, Gulmira, “Kazakistan’da İslam: Güncel Sorular”, 2/29-30.

3.1.3.1. Selefilik'in Sosyal Tabanı ve Yayılma Bölgeleri

Kazakistan'da Selefilik'in yayılması belli bölgelere yoğunlaşmıştır. İlk Selefi gruplar ülkenin batısında ortaya çıkmış; eski Mangistau Eyaleti baş imamı Düysen Hasniyazov'un ifadesine göre "ilk Selefiler 1994'te Mangistau'da görülmüştür".¹¹⁰ 1994-2006 yılları arasında Mangistau, Atyrau ve Aktöbe bölgeleri Selefilik'in en yaygın olduğu yerler haline gelmiştir.¹¹¹ Nitekim Kazak yetkililer, batı bölgelerinin Selefi akıma daha açık olmasını bu yörelerin Kuzey Kafkasya'ya coğrafi yakınlığı ve özellikle petrol endüstrisi kaynaklı yoğun işçi göçü ile açıklamıştır.¹¹² Zira 90'larda Kafkasya'daki çatışmalar (Çeçen savaşı vb.) ve Afganistan'daki cihat ortamı, bölgedeki radikal akımları komşu coğrafyalara da taşımıştır. Bunun yanı sıra batı illeri Sovyet döneminde nispeten dini kurumların daha zayıf olduğu, geleneksel İslam bilgisinin görece sığ kaldığı yörelerdi; bu da yeni Selefi vaizlerin bu bölgelerde kolay taban bulmasına yol açmıştır.¹¹³

Batı Kazakistan Selefilik'in kalesi olarak anılsa da, ülkenin diğer bölgelerinde de bu akımın etkileri görülmüştür. Örneğin 2000'lere gelindiğinde Aktau (Mangistau), Aktöbe, Atyrau, Cambul (Jambıl), Akmola ve Pavlodar gibi şehirlerde Selefi gruplar kendilerine hatırı sayılır taraftar kitlesi oluşturmuşlardı. Bu iller arasında özellikle Cambul/Jambıl (Türkistan) bölgesi tarihî olarak güçlü dinî geleneğe sahip olmasına rağmen Selefi akımın tamamen dışında kalamamıştır. Sovyet sonrası dönemde medrese ve cami açığı olduğu için Türkistan bölgesine de Suudi-Arabistan menşeli vakıflar nüfuz etmeye çalışmış; Yesevî geleneğinin merkezinde bile Selefilik'in bazı izleri görülmüştür. Öte yandan ülkenin büyük kenti Almatı da Selefi görüşleri benimseyen bazı çevrelerin faaliyetlerine sahne oldu. Özellikle 2010'lar öncesinde Almatı'da Selefi eğilimli gençlerin kendi aralarında dernekler kurdukları, İslami sohbet halkaları düzenledikleri biliniyor. Bu gruplar açık şiddet eylemlerine girişmemiş olsa da toplumda mezhep ayrılığı doğurarak KMDB (Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi) ile ihtilafa düştüler. Nitekim Selefilerin KMDB otoritesini

¹¹⁰ Türkistan International Political, "Dini Hareketler Ülkeyi Parçalıyor" (Erişim 01 Temmuz 2025).

¹¹¹ Kadirzhan Smagulov, "Kazakistan'daki Çağdaş Dini Durum", *Orta Asya ve Kafkaslar* 14/3 (2011), 17-23.

¹¹² Smagulov, "Kazakistan'daki Çağdaş Dini Durum", 10-16.

¹¹³ Smagulov, "Kazakistan'daki Çağdaş Dini Durum", 16-17.

tanımaması, resmî din görevlilerine cephe alması, ülkede dinî kutuplaşmayı gözle görülür hale getirmiştir.¹¹⁴

Genel olarak Selefilik'in sosyal tabanı, kentli genç nüfus ve Sovyet sonrası kimlik arayışı içindeki gruplar olmuştur. Özellikle 1990'larda yaşanan ekonomik zorluklar ve değer boşluğu, köktenci dini söylemleri bazı kesimler için cazip hale getirmiştir. Ancak 2010'lara gelinirken devletin artan baskısı ve Selefi hareket içindeki çözümler nedeniyle bu akımın tabanı daralmaya başlamıştır. Kazakistan Milli Güvenlik Komitesi'nin verilerine göre 2016 itibariyle ülkede yaklaşık 15 bin Selefi bulunduğu tahmin edilmiş, bunun da toplam dindar nüfusun %5-10'una tekabül ettiği belirtilmiştir.¹¹⁵ Bu oranın sonraki yıllarda azaldığı, zira özellikle 2011 ve 2016'daki şiddet olaylarından sonra birçok kişinin Selefi gruplardan uzaklaştığı kaydedilmektedir. Son dönemde Selefilik'in sosyo-ekonomik tabanı da değişime uğramıştır: 1990'larda işsiz veya alt gelir grubundan gençler arasında yayılan Vehhâbilik, 2020'lere gelirken bazı iş insanları, kamuoyu yorumcuları ve sanatçılar arasında dahi "*kendini Selefi olarak tanıtmaya da aslında o görüşte olan*" kimseler bulunduğu dile getirilmiştir.¹¹⁶ Bu durum Selefilik'in sadece marjinal gruplarla sınırlı kalmadığını, zamanla toplumun çeşitli katmanlarına sızdığını göstermektedir. Bununla birlikte devlet baskısı ve toplumsal reaksiyon nedeniyle son yıllarda Selefi akımlar daha gizil ve bireysel bir profile bürünmüş, açık örgütlenme veya propaganda imkânları önemli ölçüde kısıtlanmıştır.

3.1.3.2. Selefi Alt Grupları ve Özellikleri

Kazakistan'daki Selefi/Vehhâbî çevreler, küresel Selefi hareketin alt kollarına paralel şekilde farklı eğilimlere ayrılmaktadır. Literatürde genellikle üç ana Selefi gruptan söz edilir: "Takfirirciler" (cihatçı-radikal), "Medhalîler" (monarşist-sessiz) ve "Surûrîler" (aktivist-siyasi).¹¹⁷ Bunlara ek olarak Selefilik içinde "Haddâdîlik" adı verilen aşırı puritancı bir çizgi de tanımlanmıştır. Bu gruplar, ortak bir Selefi temel akideye sahip olsalar da birbirleriyle ciddi metod farklılıkları ve çekişmeler

¹¹⁴ Avrasya İncelemeleri Merkezi, "Kazakistan'da Dini Aşırılıkçılık ve Terörizmle Mücadele".

¹¹⁵ Galım Şoykin, "15 bin Kazak Selefilik Fikrinin İkona Olmuş Taraftarları - Din İşleri Komitesi", *Tengrinews.kz* (Erişim 20 Mayıs 2025).

¹¹⁶ Andrey Zubov, "Propaganda Selefilik'i Devlet Tarafından Yasaklanmalıdır", *Qazaquni.kz* (Erişim 20 Mayıs 2025).

¹¹⁷ Zubov, "Propaganda Selefilik'i Devlet Tarafından Yasaklanmalıdır".

içindedirler. Aşağıda Kazakistan bağlamındaki Selefi alt ekoller ve özellikleri özetlenmiştir:

- Tekfirciler (Cihatçılar): En radikal Selefi uç olarak tanımlanır. Bu grup, kendi görüşlerine uymayan herkese tekfir hükmü vermesiyle bilinir. Hatta “kendileriyle aynı fikirde olmayana tekfir uygulamayanları dahi tekfir edecek” kadar ileri gitmektedirler. Şiddet kullanımı ve silahlı cihat anlayışı bu grubun karakteristiğidir. Tekfirciler (Cihatçılar) ile Hâricîler arasında tarihsel ve ideolojik açıdan önemli benzerlikler bulunmaktadır. Bu benzerlikler, İslam dünyasında birçok âlim tarafından vurgulanmış ve modern tekfircilik akımları, Hâracîliğin günümüzdeki yansımaları olarak değerlendirmiştir.¹¹⁸ Kazakistan’da 2011 Aktöbe olayı, 2016 Aktöbe terör saldırısı ve 2016 Almatı silahlı eylemi gibi ilk modern terör hadiseleri takfirî selefilerle ilişkilendirilmiştir. Bu tür radikaller, diğer Selefi grupları dahi “*asil çizgiden saptıkları*” gerekçesiyle tekfir ederek dışlamışlardır. Kazakistan’dan Suriye ve Irak’taki savaşlara katılan yüzlerce “cihatçı” selefinin de işte bu tekfirci çizgide olduğu, 2014-2017 arasında IŞİD saflarına katılım gösterenlerin büyük bölümünün bu gruptan çıktığı belirtilmektedir.¹¹⁹

- Medhalîler (Monarşist/Sessiz Selefiler): Selefi akımın “suya sabuna dokunmayan” ve siyasi otoriteye mutlak itaatkâr kanadı olarak bilinir. Suudi Arabistan’lı Şeyh Rebî el-Medhalî’nin görüşlerini benimsedikleri için bu adla anılırlar. Devlet otoritesine karşı gelmeme, fitneye bulaşmama prensibini şiar edinirler; bu nedenle *cihatçı grupları* “*Haricî diyerek eleştirir*”, daha siyasi söylemli Sururîleri ise “*İhvanî*” olmakla suçlarlar.¹²⁰ Medhalî Selefiler kendilerini “gerçek Selefi” olarak görüp diğer grupları dışlama eğilimindedir. Kazakistan’daki Selefilerin çoğunluğunu bu kesimin oluşturduğu çeşitli kaynaklarda ifade edilmektedir.¹²¹ Nitekim Kazak uzman T. Mamırayımov’a: göre ülkedeki Selefilerin %70’ine varan kısmı, yönetimi “*meşru Emir*” kabul edip ona itaat çağrısı yapan Medhalî

¹¹⁸ Servet Yalçın, “Hâricîliğin Günümüze Yansımaları”, yediulya.org (Erişim 21 Mayıs 2025).

¹¹⁹ Nikolay İvaşenko, “Kazakistan’daki Tüm Terör Saldırıları Selefilikle Bağlantılıdır”, 365info.kz (blog) (Erişim 21 Mayıs 2025).

¹²⁰ Askar Sabdin, “Modern Selefilik İnanç Sisteminde Aşırılığın Doktrinel Kökleri”, Muslimlife.Kz (Erişim 21 Mayıs 2025).

¹²¹ Torgın Nurseytova, “Talgaat Mamırayımov: Tüm Selefiler Aşırılıkçı ve Terörist Değildir”, www.zakon.kz (Erişim 21 Mayıs 2025).

çizgidedir.¹²² Bu grup doğrudan şiddet eylemine karışmasa da, Suudi Arabistan ve Körfez merkezli eğitim ağlarıyla bağlantılı olarak hareket eder ve kendi görüşünde olmayan ulemayı bid'at ile itham etmeleriyle tanınırlar. Kazakistan özelinde, Medhaliler genellikle resmî kurumlarla çatışmaya girmeyen, ibadet ve davetle sınırlı kalan cemaatler oluşturmuştur. Medhaliler, modern iletişim araçlarını etkili bir şekilde kullanarak internet üzerinden geniş kitlelere ulaşmayı başarmışlardır. Bununla birlikte, geleneksel İslam anlayışına karşı hoşgörüsüz bir duruş sergiledikleri ve namaz kılmayan bireyleri açıkça tekfir etmeseler de bu kişileri Müslüman olarak kabul etmedikleri yönündeki görüşler, onları diğer Selefi gruplardan ayıran önemli bir özellik olarak öne çıkmaktadır. Medhaliler, yerel kültür ve geleneklere karşı genellikle katı bir duruş sergilemektedir. İlahiyatçı Alau Adilbayev'e göre, Medhaliler, bir toplumun milli kültür ve geleneklerinin özünü yeterince anlamadan, bu gelenekleri "şirk" veya "bid'at" olarak nitelendirme eğilimindedir. Bunun yanı sıra, İslam'a aykırı olmayan milli ve kültürel mirası dahi bid'at olarak değerlendirmekten çekinmedikleri belirtilmektedir. Medhalilerin Kazakistan'a yönelik eleştirileri arasında, Kazak gelenek ve uygulamalarını İslam dışı ya da şirk ile ilişkilendirme eğilimleri öne çıkmaktadır. Örneğin, Kazak geleneklerine göre, gelinlerin eşinin ailesine ilk ziyaretleri sırasında tüm akrabalara eğilerek selam vermesi, uzun yıllardır süregelen bir saygı göstergesi olarak kabul edilmektedir. Ancak Medhaliler, bu geleneği namazdaki rükû hareketine benzeterek eleştirmektedir. Bu eleştiri, yerel geleneklerin dini açıdan yanlış bir bağlama oturtulması ve toplumla çatışma yaratması açısından dikkat çekicidir. Ancak güvenlik birimleri bu grubu, *“gelecekte yeni radikal grupların oluşumuna zemin hazırlayan sosyal taban”* olarak nitelendirip yakından takip etmektedir.¹²³

- Surûrîler (Aktivist/Siyasî Selefiler): Adını Suriyeli Selefi ideolog Muhammed Surur'dan alan bu akım, Selefilige İhvan-ı Müslimin (Müslüman Kardeşler) tarzı siyasi aktivizm unsurlarını eklemiştir. Suud rejimine yönelttikleri eleştiriler nedeniyle 1990'larda Suudi Arabistan'da dışlanmış ve birçok üyesi yurtdışına çıkmıştır. Sururî selefiler, cihatçı kadar olmasa da siyasi muhalefeti meşru

¹²² Nurseytova, “Talgat Mamırayımov: Tüm Selefiler Aşırılıkçı ve Terörist Değildir”.

¹²³ Zhaniya Urankayeva, “Ulusal Güvenlik Komitesi, Kazakistan'a Yönelik Terör Tehdidinin Ana Kaynağını Açıkladı”, kazpravda.kz (Erişim 21 Mayıs 2025).

gören, gerektiğinde rejim değişikliği için çalışmayı savunan bir tutuma sahiptir.¹²⁴ Kazakistan’da Sururî eğilimli kişiler, özellikle entelektüel ve şehirli kesimde etkili olmaya çalışmıştır. KMDB uzmanları Sururîleri “en kurnaz ve ilkesiz grup” olarak nitelendirerek, bunların görünüşte Selefilikten vazgeçip kendilerini Hanefî göstererek gizlendiklerini belirtir: “Aslında bunlar koyun postuna bürünmüş kurtlardır” diye uyarıda bulunulmuştur. Gerçekten de Kazakistan’da bazı eski Selefiler 2010’lardan sonra resmen Hanefî mezhebine geçtiklerini ilan ederek toplum içinde meşruiyet aramaya başlamışlardır. Bu kişiler, dış görünüş ve yaşam tarzında selefi profile uymamaları sayesinde medya, akademi, iş dünyası gibi alanlarda kendilerini kamufle edebilmektedir. Bu nedenle Sururîler, “marjinal görünmemeleri sayesinde KMDB’ye olduğu kadar Medhalî ve Tekfircilere karşı da kendi oyunlarını oynayabilen” bir ekip olarak tanımlanır. Kazakistan’da Sururî çizgide olduğu düşünülen bazı kanaat önderleri ve gazeteciler bulunduğu, bunların devletin resmi din politikalarına örtük muhalefet ettiği zaman zaman dile getirilmektedir. Resmî ideoloji bu gruba karşı da temkinlidir; güvenlik raporlarında toplumu geleneksel İslam’dan uzaklaştırdıkları için Sururî akım da “tehditkâr” kategoride değerlendirilmektedir.¹²⁵

- Haddâdîler (Aşırı Puritancılar): Selefilğin kendi içindeki en katı ve ayrılıkçı fraksiyonlarından biridir. Yemenli âlim Yahyâ el-Hacurî önderliğinde teşekkül etmiş bir cemaattir ve adını, Hacurî ile benzer görüşleri paylaşan Mısırlı Mahmud el-Haddâd’dan almıştır. Haddâdî Selefiler, diğer selefilere dahi yeterince “saf” bulmayıp tekfir etme eğilimleriyle bilinirler. Suudi Arabistan’daki Medhalî ekolünü bile zaman zaman tenkit eden Haddâdîler, örneğin meşhur Selefi âlim Nasır el-Elbânî’yi tekfir edecek kadar aşırı bir yorum benimsemişlerdir (bu yüzden gayriresmî literatürde “Telefiler” – herkesi helak olmuş görenler – şeklinde anılmışlardır).¹²⁶ Kazakistan’da Haddâdîlik müstakil bir yapıdan ziyade, bazı küçük selefi grupların söylemlerinde görülmektedir. Özellikle 2010’ların başında Almatı’da birkaç genç vaizin, KMDB müftülerini ve hatta Suudi ulemasını dahi tekfir eden aşırı konuşmaları tespit edilmiş, bunlar hakkında yasal işlem yapılmıştır. Haddâdî

¹²⁴ Aurelie Biard, “‘Başkanımız İçin Dua Ediyoruz’: Suudi Arabistan’dan İlham Alan Sadık Selefilik ve Kazakistan’daki İş Sektörü”, *Brookings.Edu* (blog) (Erişim 21 Mayıs 2025).

¹²⁵ İçişleri Bakanlığı Dini Rehabilitasyon Dairesi, “Sururi Kim, Selefi Kim?”, *muslim.kz* (Erişim 01 Temmuz 2025).

¹²⁶ Alau Adilbayev, “Haddadiler”, *www.muftiyat.kz* (Erişim 21 Mayıs 2025).

çizgi, çok dar bir çevrede ve genellikle sanal platformlarda etkili olduğu için Kazak toplumunda geniş taban bulamamıştır. Ancak varlığı, Selefilğin zamanla ne denli uç noktalara savrulabileceğine dair bir örnek teşkil etmektedir. Nitekim Kazak din bilimcileri, Haddâdîleri Selefilğin “en müfrit, rejim karşıtı ve tefrikacı” kanadı olarak tanımlayarak uyarılarda bulunmuştur.¹²⁷

Her ne kadar bu alt gruplar birbirlerini tekfir edecek kadar çatışmalı olsa da, ortak noktaları göz ardı edilmemelidir. Bütün Selefî kollar, İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdülvehhâb gibi isimleri en büyük otorite kabul eder ve onların *Kitâbü't-Tevhîd* gibi eserlerini temel almalarıyla birleşir. Geleneksel Sünnî ekollerin (Mâtürîdîlik, Eş'arîlik, tasavvuf vb.) tamamını yanlış görüp kendi yollarını “tek doğru İslam” ilan etmeleri de ortaktır. Bu ortak ideolojik zemin, gerektiğinde birbirine hasım görünen Selefî grupların dış tehditlere karşı birleşmelerine imkân verir. Son tahlilde, bu alt bölünmeler Selefilğin total etkisini azaltmamakta; Kazakistan örneğinde de söz konusu grupların hepsi resmi kurumlar ve geleneksel din anlayışı bakımından potansiyel risk teşkil etmeyi sürdürmektedir.

3.1.4. Kazakistan'daki Tekfircilik Olgusu: Tarihi, Doğası, Mezhebî-İdeolojik Özellikleri ve Sonuçları

Kazakistanda her ne kadar din devletten ayrı olsa da, günümüzde din meselesi karmaşık ve siyasi bir mesele haline gelmiştir. Toplum içinde geleneksel olmayan dini akımlar kendi fikirlerini yaymak için aktif olarak faaliyet göstermektedir. Bu akımlar, insan zihnine etki etmek için modern yöntemlere başvurmaktadır. Günümüzde ülkemizi endişelendiren temel durumlardan biri, tekfircilik ideolojisinin gençler arasında yayılmasıdır. Bu ideolojiyi benimseyenlerin farklı görüşlere tahammülsüz olmaları, başkalarına karşı saldırgan bir tutum sergilemeleri ve hedeflerine ulaşmak için her türlü yolu mübah görmeleri ortak özellikleridir.¹²⁸

Ülkemizde geleneksel olmayan dini akımlara mensup kişiler tarafından ortaya konan bu tür eğilimler, Kazak halkının yüzyıllardır süregelen dini anlayışı ve değerlerinin yanı sıra ulusal çıkarlarının köküne darbe vurmaktadır. Kazak halkının tarihine baktığımızda, bugünkü gibi dini ayrılıklara rastlamayız. Ayrıca, halkımızın

¹²⁷ Serzhan Andarbayev, “Haddadi İdeolojisinin Tehlikesi”, *Halyq Line* (blog) (Erişim 21 Mayıs 2025).

¹²⁸ Anar Toleuhan, “Din Devletten Ayrıdır, Ama Toplumdan Ayrı Değildir”, *egemen.kz* (Erişim 01 Temmuz 2025).

dini temelde hiçbir zaman çatışma yaşamadığını ve birbirini reddetmediğini de tarih bize göstermektedir. Tanıdığımız Hoca Ahmet Yesevi, Meşhur Yusuf, Abay gibi din konusunda önemli şahsiyetlerin eserlerinde dini görüşlerinde hiçbir çelişki bulunmamaktadır. Onların tüm dini görüşleri ve tutumları, günümüz Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi'nin benimsediği "Hanefi" mezhebi ve "Maturidi" okulunun öğretilerine dayanmaktadır.

Günümüzde dini büyük bir siyasi araç olarak kullanan taraflar bulunmaktadır. Sovyetler Birliği döneminde uygulanan dine karşı politikaların sonucu olarak toplumda dinsizlik veya dini cehalet ortaya çıkmıştır. Bunu dini, yani ruhani bir boşluk olarak da adlandırıyoruz. Bu konuda "islam.ru" sitesinin analiz makalesinde: "Sovyet hükümeti, Müslüman halkları topluca Arap alfabesinden Latin alfabesine, daha sonra tamamen Kiril alfabesine geçirerek İslam dinine ağır bir darbe vurdu. 'Alfabe devrimi' sırasında Arap dilindeki birçok kitap, özellikle dini kitaplar yok edildi" denilmektedir.¹²⁹

Yukarıda bahsedilen gizli siyasi yöntem, böyle bir geçiş döneminde olan Kazak toplumuna bağımsızlığın ilk yıllarında aktif olarak uygulandı. Çeşitli dinlerin adını kullanarak gelen akımlar ve vaizler, henüz kendine gelememiş, ruhani olarak susamış olan toplumun aldanmasına neden oldu.

İslam dininin Kazak topraklarındaki tarihi, tasavvuf okulu öğretisiyle yakından ilişkilidir. Hoca Ahmet Yesevi'nin öğretisinin Kazak halkının dini-dünya görüşündeki yeri ve rolü oldukça önemlidir. Ancak Selefî/Vehhabi öğretisi, tasavvuf okulunun öğretisini tamamen reddeder. Bunu, Medineli Ali ibn Muhammed ibn Sinan'ın *el-Mecmu el-mufid min akidat at-tevhid* (Tevhid Akidesinden Alınan Faydalı Derleme) kitabındaki şu satırlardan görebiliriz: "Ey Müslümanlar, tasavvuf tarikatlarına karşı genel bir savaş ilan etmeden ve onları tamamen yok etmeden, sizin İslamınızın bir faydası yoktur. Onlara karşı Yahudiler ve ateşe tapanlara karşı savaşmaktan önce savaşın." Elbette, bu sözler yazarın tasavvuf ekollerine karşı ne kadar agresif bir tutum içinde olduğunu göstermektedir. Bu sadece tasavvufa değil, Maturidi okuluna da

¹²⁹ Muhtarova, "Sovyet Kazakistan'da İslam (1917-1991)", 289-293.

yöneliktir. Bu yöndeki vaizler ve uzmanları dinlemeye kesinlikle yasak getirir ve bunu günah sayarlar.¹³⁰

Bu tür bir bakış açısı, genel olarak Selefilik ideolojisini benimseyen tüm gruplar için ortaktır. Bunun sonucu olarak, günümüzde ülkedeki camilerde ve diğer dini ortamlarda Selefilik etkilenen bireyler tarafından çeşitli kargaşalar yaşanmaktadır. Onlar sadece tasavvuf öğretisi ve tarikatları değil, aynı zamanda geleneksel Hanefi mezhebi ve Maturidi okulu öğretisini benimseyen Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi'ni de sapkınlıkla suçlamaktadır. Batı bölgelerinde yaşanan olaylar bunun kanıtıdır. 2011-2012 yıllarında Taraz, Atırau ve Aktöbe'de meydana gelen kanlı olaylar, selefi ideolojinin ve "Müslüman Kardeşler" hareketinden ayrılan "et-Tekfir ve el-Hicre" cemaatinin doğrudan sonuçları olarak değerlendirilebilir.¹³¹

Bahsedilen ideolojiyi benimseyen tekfirci aşırılık yanlısı örgütler arasında "Pakistan'daki İslam cemaati", "Mısır'daki İslam cemaati", "Leşker-i Tayyibe", "el-Kaide", "Cemaatü's Selefiyye lid-Da'vati vel-Kıtal", "İmaret-Kafkas" örgütü, "Mücahit Gençler Cemaati" ve diğer birçok örgüt bulunmaktadır. Kazakistan'da yerleşmeye çalışan selefi yönelimli tekfirci akımlar arasında "Özbekistan İslam Hareketi", "İslami Cihad Örgütü", "Cündü'l-Hilafet" gibi örgütler sayılabilir. 2014 yılında mahkeme kararıyla "et-Tekfir ve el-Hicre" örgütü aşırılık yanlısı olarak tanınmış ve Kazakistan topraklarındaki faaliyetleri yasaklanmıştır. Aynı şekilde, ülkemizde gerçekleştirilen terörist eylemlerin bu ideolojiyi benimseyenler tarafından gerçekleştirilmesinin de bir nedeni vardır. Aşırı dini görüşler, Vehhabilik dini-siyasi hareketinin kurucusu Muhammed ibn Abdülvehhab'ın çeşitli kitapları ve eserlerinde yer almaktadır. Bu kitapların bir kısmı, günümüzde Kazakistan'da mahkeme kararıyla yasaklanan yayınlar arasında yer almaktadır.¹³²

Bu ideolojinin ülkemizde yayılması ve gelişmesine vaazları ve dersleriyle katkıda bulunan birkaç kişi bulunmaktadır. Bunlar arasında Dilmurat Mahamadov, Darın Mübarov, Tacikistanlı Nazratulla Abdulkadirov, Oktam Zaurbekov, Abduhalil Abdücabbarov, Zaynullin Rinat ve diğerleri bulunmaktadır.¹³³

¹³⁰ Shamshaddin Kerim vd., "Analysis of Causes and Factors of the Spread of Takfirism in Kazakhstan", *Pharos Journal of Theology* 105/3 (ts.), 103-104.

¹³¹ Kerim vd., "Analysis of Causes and Factors of the Spread of Takfirism in Kazakhstan", 105.

¹³² Kerim vd., "Analysis of Causes and Factors of the Spread of Takfirism in Kazakhstan", 106.

¹³³ Kerim vd., "Analysis of Causes and Factors of the Spread of Takfirism in Kazakhstan", 107.

İslam dünyasında da Zahirilik olgusu birçok çatışma ve anlaşmazlığa yol açtı. Hz. Ali (r.a.) döneminde iktidara karşı çıkan Haricilerin temel özelliği, Kur'an ayetleri ve peygamber hadislerini günümüz selefleri gibi yalnızca harfî harfine kabul edip anlamalarıydı. Şeriatın amaçları ve Arapçanın özelliklerini dikkate alarak yapılan yorumları kabul etmezlerdi. Kur'an'daki "Hüküm yalnızca Allah'ındır..."¹³⁴ ayetini sadece harfî anlamıyla anlayarak, insanın hiçbir durumda hakemliğe başvuramayacağını savundular. Hz. Ali (r.a.) ve Muaviye (r.a.) aralarındaki siyasi anlaşmazlıklar nedeniyle, Muaviye (r.a.) o dönemde Mısır valisi olan Amr ibn el-As'a (r.a.), Hz. Ali ise Ebu Musa el-Eşari'ye (r.a.) hakemlik yapmalarını önerdi. Bu iki sahabenin hakemliğe başvurma kararını onlar küfür olarak değerlendirdi.¹³⁵ Oysa, yukarıdaki ayeti bu şekilde zahiri olarak anlamak, gerçek hayattaki durumlar ve Kur'an'ın diğer ayetleriyle çelişir. Örneğin, Kur'an'da "Nisa" suresinde "Allah, anlaşmazlık yaşayan eşlerin her birinden bir hakem tayin edilerek uzlaşmalarını..."¹³⁶ önerir. Ayrıca, peygamber (s.a.v.) şeriat hükümleriyle sahabeler arasında birçok kez hakemlik yapmıştır. Haricilerin literalist görüşleri nedeniyle Müslümanlar arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar, Allah'a inanan binlerce Müslümanın kanının dökülmesine sebep oldu. O dönemde bu isyanları durdurmak amacıyla Hz. Ali (r.a.) yaklaşık dört bin Hariciyi etkisiz hale getirmek zorunda kaldı.¹³⁷

Daha sonra Hanbeli mezhebinin Ebu Yağla, İbn ez-Zagun, el-Barbahari gibi bazı alimleri X-XI yüzyıllarda Allah'a atfedilen mecazi anlamdaki metinleri sadece harfî anlamıyla yorumladılar. "El", "göz", "bacak", "inmek", "oturmak" gibi fiziksel bedenle ilgili kavramları Allah'a doğrudan atfettiler. Bu şekilde anlamayanları Allah'a ortak koşmakla veya küfürle suçladılar.¹³⁸ Böylece tarihte "Hanbeliler isyanı" olarak bilinen olay meydana geldi. İslam dünyasının İmam İbn Cerir Taberi gibi bazı büyük imamları bu isyanın kurbanı oldu. Ayrıca, bu yüzyıllarda Hanbeli mezhebinin literalist

¹³⁴ el-En'âm 6/67.

¹³⁵ Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 33-34.

¹³⁶ en-Nisâ 4/35.

¹³⁷ Muhammed Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, çev. Kaya Sıbğatullah (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2018), 332-335.

¹³⁸ Muhammed Zahid el-Kevseri, *Makalatü'l Kevseri* (Er-Riyad: Darul Ahnaf, 1993), 608.

görüşlerle etkilenen temsilcileri, camilerde verilen derslerde Eşari okulunun öğretilerini reddederek tartışmalar çıkarır ve isyan ederlerdi.¹³⁹

XIII-XIV yüzyıllarda Şam şehrinde yaşayan İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn el-Kayyim, önceki zahirilerin yolunu sürdürdü. Kur'an'daki "Allah arşa istiva etti"¹⁴⁰ ayetini zahiri anlamıyla "Allah arşa oturdu, yerleşti" şeklinde yorumladılar. Bu şekilde, Allah'ı fiziksel bedenine kurallarına tabi kılmaya kadar gittiler. Bununla da kalmayıp, kendileriyle aynı fikirde olmayan İslam mezheplerini şirk ve küfürle suçladılar. İslam dünyasında yaygın olan inanç okulları – Eşari, Maturidi öğretilerini sapkın olarak eleştirip karaladılar. Bu doğrultuda hacimli eserler yazarak literalist yapıda bu ideolojinin gelişimine büyük katkı sağladılar.¹⁴¹

Kur'an'daki "Allah arşa istiva etti"¹⁴² ayetini, bazıları "Allah arşa oturdu, yerleşti" şeklinde kelime anlamıyla yorumlamıştır. Bu yaklaşım, Allah'ı fiziksel bir varlık gibi düşünmeye kadar varmıştır. Ayrıca, bu görüşe katılmayan İslamî okulları şirk ve küfürle suçlamışlardır. İslam dünyasında yaygın olan Eş'ari ve Maturidi inanç okulları, bu görüşleri sapkınlık olarak eleştirmiştir. Bu doğrultuda, literalist bir yaklaşımla birçok eser yazılmış ve bu ideolojinin gelişimine büyük katkı sağlanmıştır. İbn Teymiyye'nin bu tür fitnelerini durdurmak ve toplumun birliğini ve huzurunu korumak amacıyla, dönemin yönetimi tarafından hapse atılmıştır.¹⁴³

Vehhabiler, 20. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıfladığı bir dönemde kendi devletlerini kurmayı başardılar. İnsanların literalist bir yöntemle çevrelerini ve dini metinleri sadece kelime anlamıyla anlamalarının çeşitli sebepleri vardır. Bunlardan bazılarının değinmek faydalı olacaktır. Öncelikle, literalist bakış açısına sahip kişilerin ilkesel duruşları genellikle zayıftır. Genel olarak kişilik özelliklerinin istikrarsızlığı, çevrelerinin sadece dış görünüşünü kabul etmelerine neden olur. Ayrıca, bu tür özelliklere sahip kişiler sözlerine sadık kalma, verilen sözleri yerine getirme ve anlaşmaları sürdürme gibi ilkeleri göz ardı ederler. Bunu, Haricilerin eylemlerinde görebiliriz. Onlar, Hz. Ali'yi (r.a.) sahabe Ebu Musa el-Eş'ari'nin (r.a.) hakemliğine

¹³⁹ Mustafa Fayda, "Taberî, Muhammed b. Cerîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/317-318.

¹⁴⁰ Tâhâ 20/5.

¹⁴¹ Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 109-110.

¹⁴² Tâhâ 20/5.

¹⁴³ Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 111.

başvurmaya ikna ettiler. Ancak sonunda bu kararı büyük bir günah olarak değerlendirip, her iki tarafı da küfürle suçladılar.¹⁴⁴ Elbette, bu durum söz konusu grubun güvenilmezliğini gösterir.

Bir diğer sebep ise, insan zihninin yetersizliği ve kelimelerin anlamını kavrayamaması, kişiyi literalizme yönlendirir. Literalist bakış açısına sahip tüm gruplarda bu özellik mevcuttur. Hz. Ali (r.a.) ve sahabe Abdullah ibn Abbas (r.a.), Haricilerle görüşerek onları ikna etmeye çalıştılar. Ancak zihin ve bilgi eksikliğinden dolayı çoğu, literalist-tekirci görüşlerinden vazgeçmedi ve değiştirmede.¹⁴⁵ Çünkü iki taraflı müzakerelerin anlamını kavrayamadılar. Peygamber (s.a.v.), kibirin insanın içindeki büyük bir hastalık olduğunu belirtmiştir. Hatta bir hadisinde: "Kalbinde zerre kadar kibir olan kişi cennete giremez"¹⁴⁶ buyurmuştur. Kibir, gerçeği kabul etmemek ve kendini başkalarından üstün görmek anlamına gelir. Literalist bakış açısına sahip kişilere ne kadar gerçek anlatılsa da, temellendirilmiş ve kanıtlı bir gerekçe olmasa bile kabul etmezler.

Kazakistan'daki literalist düşünce yapısını, Atyrau bölgesindeki Selefî-Tekfirci yönelimdeki bireylerde görebiliriz. Onların bizim görüşlerimize karşı söyleyecek hiçbir şeyleri olmasa da, "Sizinle tartışamayız, ancak kendi görüşümüzde kararlıyız" diyerek kulaklarını kapatıp ayrıldıkları zamanlar olmuştur. Bu durum, bize Kur'an'daki şu ayeti hatırlatır: "Onlara, 'Allah'ın indirdiğine uyun' denildiğinde, 'Hayır, biz atalarımızın yoluna uyarız' derler. Ataları hiçbir şeyi anlamamış ve doğru yolu bulamamış olsalar da mı?".¹⁴⁷ İşte, böyle kibirli bir kişiye gerçeği kabul ettirmek mümkün değildir. İçindeki olumsuz özellik, önüne gelen metnin anlamını ve içeriğini tam olarak kavramasına engel olur. Sonuç olarak, sadece zahiri anlamını anlayarak yanlış bir görüş geliştirir.

Literalistlerin sahip olduğu bir diğer belirgin özellik, dine olan tutkuları ve Kur'an'a olan bağlılıklarıdır. Abdullah ibn Abbas (r.a.), Haricilerle görüşmeye gittiğinde, onların secdeye çok eğildiklerinden alınlarının nasırlaştığını, namazı çok

¹⁴⁴ el-İmam Ebu Mansur el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Firak)*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 60-62.

¹⁴⁵ İsmail Lütfi Çakan - Muhammed Eroğlu, "Abdullah b. Abbas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/77.

¹⁴⁶ Müslim, "İman" 173.

¹⁴⁷ el-Bakara 2/170.

kıldıklarından ellerinin deve dizleri gibi nasırlaştığını görmüştür. Ancak bu bağlılık ve niyet doğru bir şekilde yönlendirilmemiştir. Daha açık bir ifadeyle, onlar "kör bir bağlılık" içindeydiler. Peygamberin sünneti ve İslam'ın amacıyla uyumlu değildi. Bu nedenle, Kur'an ve sünnet metinlerini sadece kelime anlamıyla anlayıp kabul ettiler. Hariciler, bu kör bağlılık nedeniyle, Hz. Ali'yi (r.a.) "müşrik" olarak nitelendirmeyi reddeden sahabe Abdullah b. Habbâb b. Eret'i ve hamile karısının kanını döktüler. Ancak ellerine geçen bir Hristiyan'a merhametli davranarak, onun getirdiği hurmayı almaktan kaçındılar ve parayla satın aldılar.¹⁴⁸ Elbette, bu durum Haricilerin güçlü bağlılıklarının ve dinin içeriğini doğru anlamadıklarının açık bir göstergesidir. İşte bu nedenle, el-Ezher Üniversitesi'nin şeyhi Ahmed Tayyib bu grubu: "Vehhabiler – çağımızın Haricileri" olarak tanımlamaktadır.¹⁴⁹

Zahiri görüşe sahiplerin bir diğer özelliği, dinlerine olan bağlılıkları ve Kur'an'a olan samimiyetleridir. Abdullah ibn Abbas (r.a.) Haricilerle görüşmeye gittiğinde, onların alını secededen dolayı çok eğilmiş, namazı çok kıldıklarından elleri deve dizleri gibi siğillerle dolmuştu. Ancak o samimiyet ve niyet doğru bir şekilde uyumlu değildi. Daha doğrusu, onlarda "kör samimiyet" vardı. Peygamber sünneti ve İslam amacıyla uyumlu değildi. Bu nedenle, Kur'an ve sünnet metinlerini sadece zahiri anlamda kabul ettiler. Hariciler, bu kör samimiyetin etkisiyle Hazreti Ali'yi (r.a.) "müşrik" olarak nitelendiren sahabe Abdullah b. Habbabın (r.a.) kanını döktüler. Elleri geçen Hristiyan'a ise merhamet göstererek, onun bedava verdiği hurmayı almak yerine, parayla satın aldılar.¹⁵⁰ Elbette, bu durum Hariciler'in sağlam samimiyetlerinin ve dinin içeriğini doğru anlamadıklarının açık bir göstergesidir.

Dolayısıyla, şeriat metinlerini zahiri anlamda anlayarak bir görüş oluşturmak, takfirizm (kafir ilan etme) ideolojisini doğurur. Örneğin, Bakara suresindeki "Kim kötülük yaparsa, onu büyük günahı (hatiye) kuşatırsa, işte bunlar cehennemliktir ve orada ebedi kalacaklardır"¹⁵¹ ayetini zahiri anlamda büyük günah işleyen birini küfürle suçlayıp, ebedi cehennemde kalacakları şeklinde hüküm verebiliriz. Çünkü İslam'da bir Müslüman kişi cehennemde ebedi kalmaz. Zahiri görüşe sahipler, bu ayeti zahiri

¹⁴⁸ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 71-72.

¹⁴⁹ "el-Ezher Üniversitesi'nin Şeyhi Ahmed Tayyib", haz. Sunnah, [youtube.com](https://www.youtube.com/watch?v=v6BkuuLfKwE) <https://www.youtube.com/watch?v=v6BkuuLfKwE> (08 Aralık 2013).

¹⁵⁰ Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, 72-73.

¹⁵¹ el-Bakara 2/81.

anlamda anlayarak, büyük günah işleyen birini küfürle suçlarlar. Oysa gerçekte, "büyük günah" kelimesi bazen Allah'a şirk koşmak anlamına gelir. Eğer Peygamber (s.a.v.)'in: "Bir Müslümanı sövmek fasıklıktır, onunla savaşmak küfürdür"¹⁵² hadisini doğrudan anlamda kabul edersek, bir Müslümanı öldüreni kafir olarak kabul etmek gerekir. Oysa Kur'an'da Allah Teala: "Ne zaman müminlerin iki grubu birbirleriyle savaşırsa..."¹⁵³ demektedir. Bu ayette Allah Teala, birbirleriyle savaşan iki grubu da mümin olarak nitelendiriyor. Yani, onları İslam'ın dışına çıkarmıyor. Demek ki, hadisteki "küfür" kelimesi "büyük günah" anlamına gelir. Ancak zahiri görüşe sahipler, bu hadisi birbirine silah kaldıran Müslümanları küfürle suçluyorlar ve bu anlayış temelinde radikal ve agresif bir ilişki biçimi oluşturuyorlar. Demek ki, dindeki zahirilik, nihayetinde insanı agresif ve radikal görüşlere yönlendiren faktörlerden biridir.¹⁵⁴

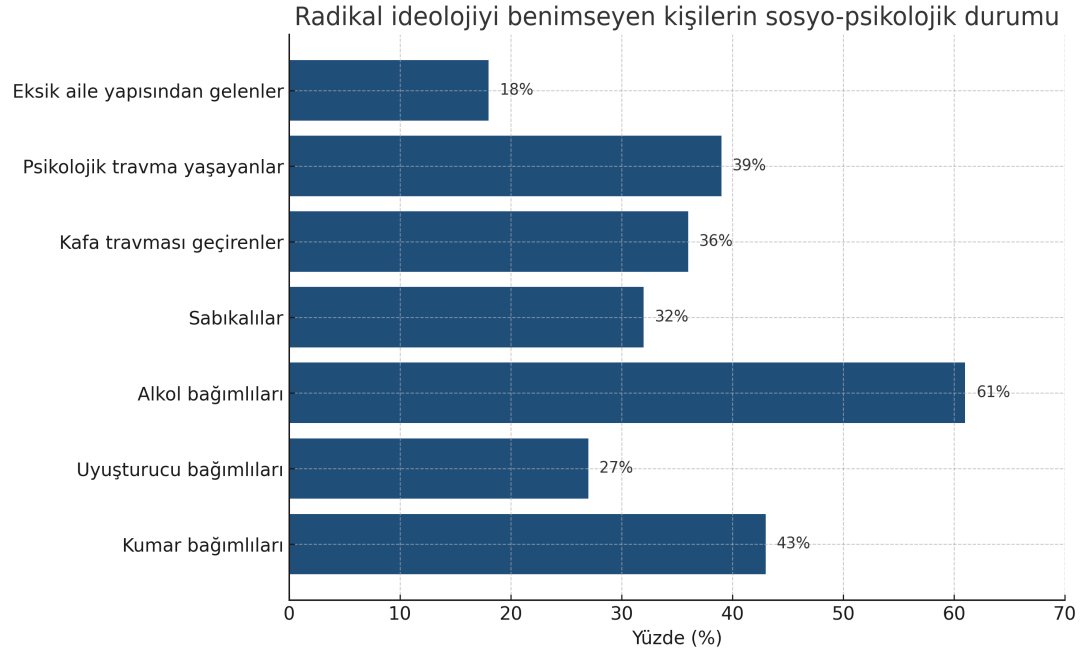
Ülkemizde yürütülen sosyal-psikolojik araştırmaların sonuçlarına göre, davranış özellikleri açısından değerlendirildiğinde, radikal fikirlerin etkisine en çok maruz kalanlar sırasıyla: birinci olarak iktidar hırsı olanlar, ikinci olarak çıkarıcılar ve üçüncü olarak aşırı dindar bireylerdir. Kazakistanlı araştırmacı ve psikolog L. Şakimova, ülkemizde terör eylemlerine katılan veya bunları organize eden kişilerin yaşam öykülerini inceleyerek, radikal ideolojiyi benimseyenlerin %18'inin eksik aile yapısına sahip olduğunu, %39'unun psikolojik travma yaşadığını, %36'sının kafa travması geçirdiğini, %32'sinin sabıkalı olduğunu, %61'inin alkol bağımlısı olduğunu, %27'sinin uyuşturucu bağımlısı olduğunu ve %43'ünün kumar bağımlısı olduğunu belirlemiştir. Bu kişiler arasında, bu zorlukların birkaçını bir arada yaşayan veya hem alkol, hem uyuşturucu hem de kumar bağımlılığına sahip bireyler de bulunmaktadır.¹⁵⁵

¹⁵² Buhârî, "Fiten", 27 (No. 7076).

¹⁵³ el-Hucurât 49/9.

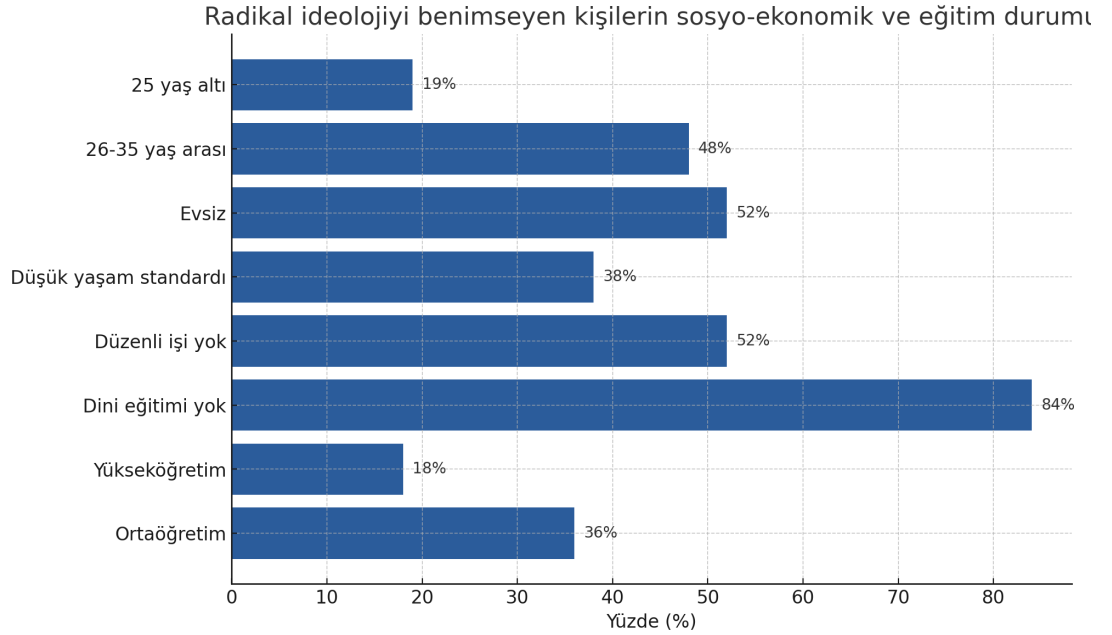
¹⁵⁴ Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 95-99.

¹⁵⁵ Lola Şakimova, *Selefi Hareket: İdeolojik Temelleri, Taraftarlarının Niteliği ve Toplum Üzerindeki Olumsuz Etkileri* (Astana: Din Meseleleri Araştırma ve Analiz Merkezi, 2016), 26-27.



Radikal ideolojiyi benimseyen kişilerin eğitim düzeyini belirlemeye yönelik çalışmalar sonucunda, bu kişilerin %36'sının ortaöğretim, %18'inin ise yükseköğretim mezunu olduğu tespit edilmiştir. Genel olarak değerlendirildiğinde, terör eylemlerine karışan kişilerin %84'ünün hiçbir dini eğitime sahip olmadığı ortaya çıkmıştır. Ayrıca bu kişilerin %52'sinin düzenli bir işi bulunmamaktadır. %38'inin yaşam standardı düşük, %52'si evsizdir. Yaş aralığına bakıldığında, %48'i 26-35 yaşları arasında, %19'u ise 25 yaşın altındaki bireylerdir.¹⁵⁶

¹⁵⁶ Şakimova, *Selefi Hareket: İdeolojik Temelleri, Taraftarlarının Niteliği ve Toplum Üzerindeki Olumsuz Etkileri*, 26-27.



Bu ideolojiyi yayan liderler ve örgüt aktivistleri, bireylerin böyle sosyo-psikolojik zayıf yönlerini ustalıkla kullanmayı hedeflemektedir. Bazı sorunları kısmen çözüyor gibi görünerek, onları ideolojiyi yayma yolunda kullanmak gibi örnekler de yok değildir.¹⁵⁷

Yerkinbek Şokay'ın Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri doktora tez çalışmasındaki tekfirci zihniyetin sonucu olarak terörist ve radikal eylemleri nedeniyle özgürlüğünden mahrum bırakılmış ve şu anda cezaevinde bulunan 20 kişiyle yapılan sosyal araştırma yapmıştır. Bu kişilerle iletişim kurmak zor olduğundan sayı bu kadarla sınırlı kalmıştır. Araştırma verilerine dayanarak onların sosyo-psikolojik ve toplumsal-ruhi durumu çeşitli kriterler doğrultusunda incelenmiş ve şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Araştırma kapsamındaki kişilerin %90'ı Kazak, geri kalan %10'u diğer etnik gruplara mensuptur. Bu sonuç, Kazakların ülkenin kurucu unsuru olması nedeniyle doğal karşılanmaktadır.

2. Katılımcıların %75'i 21-35 yaş aralığındadır, geri kalanlar ise 36-69 yaş arasındadır. Bu gösterge, olumsuz akımların ve radikalleşme süreçlerinin toplumda henüz yerini bulamamış gençleri hedef aldığını göstermektedir.

¹⁵⁷ Şakimova, *Selefi Hareket: İdeolojik Temelleri, Taraftarlarının Niteliği ve Toplum Üzerindeki Olumsuz Etkileri*, 28.

3. Görüşülen kişilerin tamamı selefi eğilimli vaizlerin derslerini dinleyerek dini bilgisini bu çerçevede edindiklerini belirtmiştir. Özellikle Said Buryatsky, Ebu Ömer Sasitlinskiy, Darın Mübarov, Rinat Zeynullin, Dilmurat Mahamadov gibi vaizleri örnek göstermişlerdir. Ayrıca Muhammed bin Abdülvehhab, İbn Baz, Useymin gibi bu akımın tarihi önderlerine de bağlılıklarını dile getirmişlerdir. Bu ifadelerden hareketle, hepsinin selefi ideolojiyi benimsediği net olarak söylenebilir.

4. Görüşülenlerin sadece %15'i yükseköğrenimlidir; %85'inin eğitimi ortaöğretim düzeyindedir. Bu durum, gelenek dışı dini akımların özellikle orta düzey eğitilmiş gençleri hedeflediğini ortaya koymaktadır. Çünkü bu akımların politik amaçlarının gerçekleştirilmesinde yüksek eğitilmiş bireyler pek etkili olmamaktadır. Örneğin savaş bölgelerine insan kazandırma faaliyetlerinde, hayatını düzene koymuş eğitilmiş bireyleri ikna etmek zordur. Ancak hayatta yerini bulamamış gençleri kandırmak çok daha kolaydır.

5. Ayrıca araştırma kapsamında tespit edilen bir diğer husus da yalnızca %15'inin hüküm giymeden önce düzenli bir işi olduğu ve bu işlerin genelde entelektüel nitelikte olmadığıdır. Bu kişiler daha çok beden gücüne dayalı işler yapmışlardır (örneğin beden eğitimi öğretmeni, spor eğitmeni vs.). Katılımcıların %85'inin ise düzenli bir işi olmamıştır. Bu da işsizliğin bireyi radikal ve saldırgan düşüncelere yönlendirebileceğini göstermektedir.

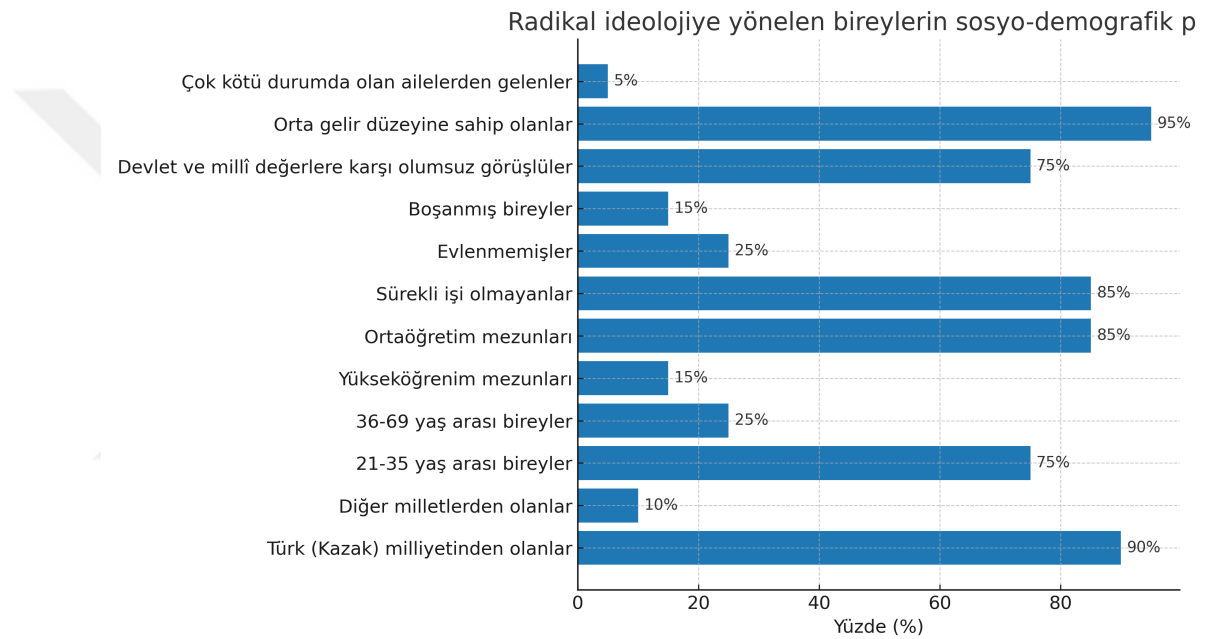
6. Katılımcıların ailevi durumu incelendiğinde, %60'ının evli olduğu ve en az 2-3 çocuğu olduğu tespit edilmiştir. Geriye kalan %25'i evlenmemiş, %15'i ise boşanmıştır. Bu sonuç, kişinin dini görüşü ister geleneksel ister gelenek dışı olsun, dinin aile kurmaya yönlendirici etkisinin olduğunu göstermektedir. Ancak zihinsel zehirlenme süreci, bireyin ailesinin ve çocuklarının geleceğini düşünmesine engel olmaktadır.

7. Dini bilgi açısından incelenen kişilerin hiçbirinin sistemli bir eğitim almadığı görülmüştür. Hepsi sadece internet üzerinden, çoğunluğu Rusça olan yurtdışı vaizlerinin sesli ve görüntülü derslerini dinlemiş, dini bilgisini bu şekilde edinmiştir. Yani kendilerini eğiten gerçek bir öğretmenden bizzat eğitim almamışlardır.

8. İncelenen grubun %95'inin sosyo-ekonomik durumu orta seviyededir. Sadece %5'i çok yoksul ailelerden gelmektedir. Genel olarak hepsinin kaybedecek malı ya da dünya nimetlerine dair bir şeyi yoktur. Ayrıca yarısının çocukluğu tam bir

aile yapısı içinde geçmemiştir. Babasız büyümüş, sadece annesi ve yakın akrabalarının himayesinde yetişmiştir.

9. Terör eylemleri nedeniyle hüküm giymiş bu kişilerle devlet yetkilileri, Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi imamları ve teologlar düzenli şekilde bilinçlendirme çalışmaları yürütmektedir. Ancak bu çalışmaların tüm çabasına rağmen, araştırmaya katılan kişilerin %75'i devlet, devlet temsilcileri ve milli değerlere karşı olumsuz görüşe sahiptir. Geri kalan kısmın ise olumlu görüş beyan etmesi samimi değildir. Çünkü bu bireyler genel olarak üç gruba ayrılabilir.¹⁵⁸



Radikal akımlara katılan bireyler genel olarak üç kategoriye ayrılır:

1. İdeolojik liderlik düzeyindekiler: Bu kişiler sapkın ideolojiyi teorik yönleriyle iyi bilen, yaymaya çalışan, kendi görüşünü mutlak hakikat olarak gören bireylerdir.

2. İdeolojik etki altında olanlar: Teorik bilgisi zayıf, ancak inandığı yolun hakikat olduğuna içtenlikle inananlardır. Günümüzde bu grup çoğunluğu oluşturmaktadır.

3. Yeni etkilenmiş bireyler: Henüz yeni katılmış, sorgulama aşamasındaki kişiler. Bu grup doğru yöntemle kolayca kazanılabilir.

¹⁵⁸ Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 114-116.

İkinci gruptakiler genellikle sadece kendi liderlerini dinler. Kaliteli ilmi dersler verilirse, bu bireyler de kazanılabilir. Ancak ilk gruptakilerle çalışmak oldukça zordur.

Radikal akımlardan etkilenen gençlerle çalışırken dört temel neden öne çıkmaktadır:

- Hakikat algısı: Kendilerini “doğru yolda” görürler ve dışardan gelen uyarılara kapalıdır.
- Alternatif bilgiye erişim engeli: Liderleri diğer görüşleri dinlemeyi yasaklamıştır, bu da tek taraflı düşünceye sebep olur.
- Toplumsal baskı ve aidiyet: Fikir değiştirirse çevresine karşı mahcup olacağı korkusuyla geri adım atmaz.
- Maddi bağımlılık: Liderlerine mali olarak bağımlı olduklarından fikir değiştirmek istemezler.¹⁵⁹

Ayrıca “Жусан” (Jusan) projesiyle yurda dönen ve rehabilitasyona katılan kadınlarla yapılan anonim anketlerde şu sonuçlar elde edilmiştir:

- %75’i radikalizmi, dini aşırılığa teslimiyet olarak görüyor.
- Tümü deradikalizasyonu inanç değişikliğiyle ilişkilendiriyor.
- Tekfir terimini İslam’da yasaklanmış tekfir suçu olarak tanımlıyor.
- %25’i dine yönelmesinde ailesinin, %25’i eşinin, %25’i arkadaşlarının etkili olduğunu söylüyor.
- Tümü, namaz kılmayan Müslümanları kâfir değil, günahkâr olarak değerlendiriyor.

Bu bulgulara göre Jusan projesiyle yurda dönen ailelerin önemli bir kısmı radikal düşüncelerden uzaklaşmaya başlamıştır. Ancak bazıları dış kaynaklardan gelen çarpıtılmış bilgiler nedeniyle iç dünyasında hâlâ eski fikirlere sahip olabilir. Bu durum rehabilitasyon sürecini zorlaştırmaktadır.¹⁶⁰

A.N. Teslenko yönetimindeki Gençlik Araştırmaları Merkezi tarafından yapılan bir araştırma, katılımcıların neredeyse yarısının, buldukları yerleşim yerlerinde Vehhabi hareketinin ciddi bir etki yarattığını belirttiğini göstermektedir (2000 yılında Stratejik Araştırmalar Enstitüsü tarafından yapılan bir araştırmada,

¹⁵⁹ Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 117.

¹⁶⁰ Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 118.

Vehhabi hareketinin etkisini dini liderler arasında %26,3'ü ifade etmiştir). Genç katılımcılar vehhabi hareketini şu şekilde değerlendirmiştir:

- “Cihat, masum insanlara karşı değil, kendi kötü alışkanlıklarına karşı yapılan bir mücadeledir. Vehhabilerin cihat anlayışı çarpıktır. Onlar cihadı sadece yıkım ve öldürme olarak anlamakta, asıl olanın içsel cihat, yani kendi kötülüklerine karşı mücadele olduğunu unutmaktadırlar” (Arman, 23 yaşında);
- “Vehhabiler, dini arındırma adı altında insanlara Allah’a ibadet etmek ve peygamberlere saygı göstermek yerine, yerel yönetimlere ve paraya hizmet etmeyi öğretmişlerdir” (Asiya, 21 yaşında);
- “Vehhabilik, hareketin kurucusunun adından alınan, sahte dini bir yıkıcı siyasi harekettir” (Janiya, 24 yaşında);
- “Vehhabiler, İslam’a zarar vermekte ve toplumda Müslüman dinine karşı olumsuz bir tutumun şekillenmesine yol açmaktadır” (Madiyar, 23 yaşında).

Katılımcıların üçte biri, kendi yerleşim yerlerinde Hizbü't-Tahrir'in etkisini belirtmiştir. Katılımcılardan biri, bu organizasyonun üyelerinin cihada çağıran sloganlar ve bildiriler duyduğunu ifade etmiştir. Kendisi, Orta Asya ve Orta Asya'nın bazı bölgelerinde, “Hizbü't-Tahriri'l-İslami” üyelerinin uyuşturucu kaçakçıları ve narkotik baronlarını savunduklarını düşündüğünü belirtmiştir. “Hizbü't-Tahriri'l-İslami üyeleri, tüm Müslümanları birleştirip halifelige tabi kılmayı istiyorlar. Asıl amaçları tüm dünyayı fethetmek ve halifelik uğruna ölmektir. Onların aşırılık yönünde faaliyet gösterdiklerini düşünüyorum” (İslambek, 25 yaşında).

Katılımcı uzmanların önemli bir kısmı (%48,6), dini hareketlerin, özellikle belirli çatışma yaratıcı faktörlerin varlığında, ülkede sosyal gerilimlere yol açabileceğini kabul etmektedir. Bu faktörler arasında, iktidar ve muhalefet arasındaki çelişkiler (sırasıyla 3,4 ve 3,5 puan), farklı iktidar grupları arasındaki çelişkiler (sırasıyla 3 ve 3,6 puan), bürokratlar ve vatandaşlar arasındaki çelişkiler (sırasıyla 2,9 ve 3,8 puan) yer almaktadır. Ancak, bölgesel ve mezhebi düzeydeki sosyal çelişkilerin ciddiyetine dair değerlendirmelerde dikkate değer bir fark bulunmaktadır.¹⁶¹

¹⁶¹ Aleksandr Teslenko, “Protivodeystviye İdeologii Vahhabizma v Molodezhnoy Srede v Aspekte Natsional'noy Bezopasnosti Respubliki Kazakistan.”, *Kazanskiy Pedagogçeskiy* 3 (2016), 194-195.

Bu bulgular, ülkedeki dini ve toplumsal yapıyı etkileyecek potansiyel tehditleri ortaya koymakta, aynı zamanda dinî hareketlerin toplumsal yapı üzerinde yarattığı etkileri anlamada önemli bir yer tutmaktadır. Sosyal gerilimlerin artmasının, yalnızca siyasi çatışmalarla değil, aynı zamanda dini ideolojilerin de bir araya gelmesiyle derinleşebileceği görülmektedir.

Sonuç olarak, ülkemizde tekfirizm düşüncesinin ortaya çıkışı ve son dönemde Müslüman toplumda yaygınlaşmasının; dini-teolojik, sosyal-toplumsal, psikolojik ve siyasi gibi birçok nedeni vardır. Bu noktada özellikle belirtilmesi gereken çok önemli bir husus şudur ki, tekfirci görüşlerin sonucu olarak dini aşırılık ve radikal eylemlerden dolayı özgürlüklerinden mahrum bırakılan bireylerin tamamı, Selefilik-Vehhabilik düşüncesiyle zihni şekillenmiş kişilerdir. Bu bireylerin çoğu, yapılan görüşmelerde ülkemizde bu ideolojiyi yaymaya çalışan Darın Mubarov, H. Abdücabbarov, S. Buryatsky gibi vaizleri dinlediklerini ya da kitaplarını okuduklarını belirtmişlerdir. Eski Din İşleri Bakanlığı Daire Başkanı B. Myrzayev de bu durumu bir röportajında dile getirmiştir. Bu kişilerin hiçbirinde ülkemizde yasaklı olan "Müslüman Kardeşler" ya da "et-Tekfir ve'l-Hicre" gibi dini-siyasi örgütlerin fikirlerine ya da liderlerine dair bir tanıma tespit edilmemiştir. Bu nedenle, çağdaş radikalizm ve dini şiddet eğilimleri birçok uzmanın değerlendirmesine göre Selefi-Vehhabi ideolojisinin etkisiyle açıklanmaktadır.¹⁶²

3.1.4.1. Devlet Politikaları: Resmî Tutum ve Tedbirler

Kazakistan devleti ve KMDB, Selefilik/Vehhâbîlik akımına karşı 1990'lardan bu yana temkinli ve zaman zaman sert bir politika izlemiştir. Bağımsızlık sonrası dönemde dini alanda liberal bir tavır olsa da, 1999'dan itibaren Selefi gruplara yönelik takibat başlamıştır.¹⁶³ Özellikle 2011'de ülke tarihindeki ilk terör saldırılarının gerçekleşmesi ve bunu 2016'da Aktöbe ile Almatı'daki kanlı eylemlerin takip etmesi, devleti Selefililiği doğrudan hedef almaya yöneltmiştir. 2016 Aktöbe saldırısından hemen sonra dönemin Cumhurbaşkanı Nursultan Nazarbayev, teröristlerin Selefi akıma mensup olduğuna dikkat çekmiş ve Selefililiğin ülke içinde yasaklanabileceği

¹⁶² Şokay, Erkinbek, *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*, 119.

¹⁶³ Nurseytova, "Talga Mamırayımov: Tüm Selefiler Aşırılıkçı ve Terörist Değildir".

sinyalini vermiştir.¹⁶⁴ Nitekim bu olayların ardından Kazakistan Kamu Kalkınma Bakanlığı Din İşleri Komitesi, Selefi ideolojinin tıpkı Hizbü't-Tahrir veya Tebliğ Cemaati gibi yasaklanmasının gündeme gelebileceğini açıkladı.¹⁶⁵ Her ne kadar doğrudan “Selefiligi yasaklayan” bir kanun çıkmadıysa da, sonraki yıllarda Selefi söylemin ve sembollerin yasaklanmasına ilişkin çeşitli düzenlemeler hayata geçirildi. 2018’de kabul edilen bir yasa ile “yıkıcı dini akımlara ait giyim ve sembollerin kamuya açık alanlarda kullanımı” resmen yasaklandı.¹⁶⁶ Dönemin Din İşleri Bakanı Nurlan Ermekbayev, bu kapsamda özellikle yüzü tamamen örten peçe/çarşaf ile erkeklerde uzun sakal ve paçaları kısaltılmış şalvar tipinin yasak işaretler olduğunu kamuoyuna duyurdu.¹⁶⁷ Böylece fiilen Selefilğin dışavuran görüntüleri kamusal alandan men edilmiş oldu.

Devletin Selefilğe karşı benimsediği strateji, yalnızca yasal yasaklardan ibaret değildir. Güvenlik bürokrasisi Selefi hareketi yakından izlemekte ve mümkün olduğunda ayrıştırıcı unsurları rehabilitasyon yoluyla topluma kazandırmayı hedeflemektedir. Kazakistan Milli Güvenlik Komitesi (KNB), 2013 itibariyle ülke çapında 24 radikal Selefi cemaati ve 500’e yakın üyesini tespit ettiklerini açıklamıştı.¹⁶⁸ 2017 yılında KNB başkan yardımcısı N. Bilisbekov, yürütülen programlar sayesinde “gayri geleneksel dini akım mensuplarının %90’ına yakınının hedefe alındığını, 70 kadar Selefi lider ve aktivistin Kazak toplumunun değerlerine sadakat göstermeye ikna edildiğini” bildirmiştir.¹⁶⁹ Bu “*adreslenmiş önleme*” faaliyetleri kapsamında, Selefilere birebir dini danışmanlık, topluma uyum seminerleri ve psikolojik destek verilmektedir. KMDB’nin resmi fetvaları da bu stratejide önemli rol oynar: Kazakistan Müslümanları Meclisi ve müftülüğü, Selefiligi açıkça mahkûm eden kararlar almıştır. Örneğin KMDB yayın organlarında Selefilğin “Müslüman ümmetinin birliğine yönelik büyük bir tehdit” olduğu

¹⁶⁴ Dana Kruglova, “Kazakistan’da Selefilğin Yasaklanması Konusu Henüz Çözülmedi, Ancak Tartışılıyor”, *informburo.kz* (Erişim 23 Mayıs 2025).

¹⁶⁵ Kruglova, “Kazakistan’da Selefilğin Yasaklanması Konusu Henüz Çözülmedi, Ancak Tartışılıyor”.

¹⁶⁶ Madina Mamırhanova, “Sakal ve Kısa Pantolon Yasak”, *Kursiv Media Kazaxstan* (Erişim 23 Mayıs 2025).

¹⁶⁷ Mamırhanova, “Sakal ve Kısa Pantolon Yasak”.

¹⁶⁸ Şoykin, “15 bin Kazak Selefilik Fikrinin İkna Olmuş Taraftarları - Din İşleri Komitesi”.

¹⁶⁹ Urankayeva, “Ulusal Güvenlik Komitesi, Kazakistan’a Yönelik Terör Tehdidinin Ana Kaynağını Açıkladı”.

vurgulanmış; Selefilere akaid anlayışının Ehl-i Sünnet'ten ayrıldığı ve tehlikeli bir şekilde gençleri yanlış yola sevk ettiği anlatılmıştır.¹⁷⁰ KMDB'ye göre Selefiler:

“Allah’a mekân isnadı, O’nu gökte arama, el-yüz gibi organlar atfetme hususunda ısrarla zahirî manaya tutunarak tecsime düşmektedir; bunu kabul etmeyen Sünnî çoğunluğa ise sapkın veya kâfir demektirler”.¹⁷¹

Bu tür resmi söylemler, Selefî ideolojiyi halk nezdinde gayrimeşru ilan ederek toplumsal tecriti pekiştirmeyi amaçlamaktadır.

“Jusan” Operasyonları Kazakistan’ın radikal akımlarla mücadelede sergilediği yenilikçi bir diğer adımdır. *Jusan* (Yüzlük Otu) *Operasyonu*, Suriye ve Irak’taki çatışma bölgelerine gidip terör örgütlerine katılan Kazak vatandaşlarının ülkeye geri getirilmesini hedefleyen insani misyonların adıdır. 2019 başında Nazarbayev’in girişimiyle başlatılan bu operasyonlar sayesinde 2019-2021 arasında 600’den fazla Kazak vatandaşı (çoğu kadın ve çocuk) savaş bölgelerinden tahliye edilip yurda getirildi. Dönemin verilerine göre bu grupta 33 erkek, 156 kadın ve 413 çocuk bulunmaktaydı. Operasyonun isminin “Jusan” (bozkırda yetişen bir çeşit yavşan otu) olması, vatana dönüşü ve şefkati simgeleyen kültürel bir göndermedir. Bu şahıslar ülkeye getirildikten sonra devlet gözetimindeki rehabilitasyon ve adaptasyon merkezlerinde programa tabi tutuldu. Özellikle kadınlar ve çocuklar, teologlar, din bilimciler, psikologlar, eğitimciler ve hukukçulardan oluşan bir ekip tarafından kompleks rehabilitasyon sürecine alındı.¹⁷² Bu merkezlerde radikal ideolojinin yanlışları anlatılarak temel dini eğitim verildi, psikolojik travmaları atlatmalarına yardımcı olundu. Kazakistan’ın insani rehabilitasyon yaklaşımı, radikal gruplardan koparılan bireylerin cezalandırılmasından ziyade topluma kazandırılmasını hedeflemesi bakımından uluslararası alanda da takdir toplamıştır.¹⁷³ Elbette getirilen şahıslardan ağır suç işleyenler yargılanmış ve ceza alanlar da olmuştur; ancak kadın ve çocukların büyük bölümü herhangi bir cezai işleme maruz kalmadan, yalnızca gözetim ve eğitim altında tutularak topluma entegre edilmeye çalışılmıştır. Bu

¹⁷⁰ Zubov, “Propaganda Selefiliği Devlet Tarafından Yasaklanmalıdır”.

¹⁷¹ Adil Alaubaiev, “Selef Kelimesinin Anlamı Nedir?”, www.muftyat.kz (Erişim 02 Temmuz 2025).

¹⁷² Aizada Aristanbek, “Kazakh Women Returning From Syria Given Special Rehabilitation For PTSD and Survivor’s Guilt”, *The Astana Times* (blog) (Erişim 23 Mayıs 2025).

¹⁷³ Ksenia Bondal, “Kazakh Children Repatriated From Syria Undergo Long Rehabilitation Process”, *Diyaruna.Com* (Erişim 23 Mayıs 2025).

kapsamda KMDB da devreye girerek dönenlerin dini bilgilerini tashih etmek üzere özel programlar uygulamıştır. Örneğin Atyrau il müftülüğü bünyesinde “Jusan-ZOOM” adlı bir ulusal proje başlatılmış; kadın dönmüşlerle düzenli görüşmeler yapıp onlara millî ve manevi değerler aşılarmaya çalışılmıştır. Bütün bu çabalar, Kazakistan’da Selefi-radikal çizgiye sapmış vatandaşların şiddete yönelmeden kazanılması ve aileleriyle birlikte yeniden uyumlu bireyler haline gelmesini sağlama amacı taşımaktadır.¹⁷⁴

Özetle, Kazakistan devleti Selefilik/Vehhâbilik olgusunu ulusal güvenlik ve toplumsal bütünlük perspektifinden ele almaktadır. Yasal sınırlamalar (dernek yasakları, kılık-kıyafet düzenlemeleri), güvenlik tedbirleri (izleme, tutuklama, terörle mücadele operasyonları) ve eğitici-önleyici programlar (rehabilitasyon merkezleri, KMDB’nin irşad faaliyetleri) birlikte yürütülerek soruna çok boyutlu yaklaşılmaktadır. Devlet yetkilileri Selefi akımı genelde “yıkıcı (destrüktif) bir akım” olarak tanımlamakta ve toplum nezdinde marjinalleştirmektedir. Bu resmi tutumun da etkisiyle, 2020’lere gelindiğinde Selefilik kamu alanında açıkça savunulamaz hale gelmiş; mensupları inançlarını genellikle gizli yaşayan bir alt-kültür şeklinde kalmaya başlamıştır.¹⁷⁵

3.1.4.2. Güncel Durum ve Dönüşüm Eğilimleri

Son yıllarda Kazakistan’da Selefilik’in cazibesi azalma eğilimindedir. 2010’ların başında IŞİD gibi örgütlerin yenilgisi ve buralara katılan Kazak vatandaşlarının trajik akıbetleri, radikal selefi söylemlerin romantik çekiciliğini ciddi ölçüde yitirmesine yol açtı. Bir zamanlar “cihada katılma” düşüncesiyle Ortadoğu’ya giden birçok kişinin pişman halde geri dönmesi, toplumda ibret etkisi yarattı. Bunun da etkisiyle, Selefilik özellikle genç kuşaklar arasında eskiye nazaran daha az ilgi görmeye başladı. Örneğin 2013’te 15 bin civarı olduğu tahmin edilen Selefi sempatican sayısının, 2022 itibariyle belirgin biçimde düştüğü belirtilmektedir. Aynı şekilde, 2014’e kadar Suriye’ye yüzlerce gönüllü gencin gittiği Kazakistan’dan, 2016 sonrasında yurtdışındaki cihatlılara neredeyse hiç katılım olmaması bu ilginin

¹⁷⁴ Arıstanbek, “Kazakh Women Returning From Syria Given Special Rehabilitation For PTSD and Survivor’s Guilt”.

¹⁷⁵ Erşat Ongar, “Selefilik – Müslüman Ümmetinin Birliğine Büyük Bir Tehdit”, *www.muftiyat.kz* (2023).

azalmasının bir göstergesi kabul edilmektedir. Buna karşın Selefilik tamamen yok olmuş değildir; aksine daha heterojen bir yapıya dönüşmüştür.¹⁷⁶

Kazakistan'daki Selefî çevreler artık birlik görüntüsünden uzak. “Sessiz/davetçi” (Medhalî) kanatla “aktivist” (Sururî) kanat birbirini “gerçek Selefî” olmamakla suçluyor; sosyal medyada karşılıklı ifşa kampanyaları yürütüyor. Resmî din otoriteleri bu ayrışmayı teşvik ederek Sururîleri hedef gösterirken, Sururîler de Medhalîleri “rejimin sözcüsü” diye damgalıyor. Böylece Selefî hareket yekpare bir güç olmaktan çıkıyor, kendi içindeki rekabet devletin denetimini kolaylaştırıyor.¹⁷⁷

Öte yandan ilimli Selefî çevreler imaj düzeltme gayretine girmiştir. Başta Medhalî çizgideki isimler olmak üzere bazı Selefîler, kendilerini “teröre ve aşırılığa karşı, barışçıl dindarlar” olarak tanımlayan açıklamalar yapmaya başladılar. Bu kesimler, hayır faaliyetleri ve sosyal sorumluluk projeleriyle toplumda kabul görmeye çalışmaktadır. Örneğin Selefî iş insanlarının kurduğu bazı dernekler, fakirlere yardım kampanyaları düzenleyip bunu medya yoluyla duyurarak “biz de topluma faydalıyız” imajı çizmeye çabalamaktadır. Hatta bu çevreden bazıları, devlet büyüklerine açık destek beyanlarında bulunarak, örneğin ülke lideri için dua ettiklerini vurgulayarak resmî otoriteyle uyumlu görünmeye gayret etmektedir. Aurélie Biard'ın çalışmasına göre Kazakistan'da Selefilik'in bir kanadı adeta “prosperity theology” (refah teolojisi) niteliği kazanmış, piyasa ekonomisine entegre olmuş ve iş dünyası ile iç içe geçmiştir. Bu “lojalist” (itaatkâr) Selefîler, ibadetlerini sürdürürken siyasi olarak devlete sadakat gösterip ekonomik alanda başarıyı kutsamakta, böylece radikal imajını üzerlerinden atmaya çalışmaktadırlar.¹⁷⁸

Kazak din bilimcilerinin değerlendirmesine göre, Selefilik ülkede eskisi kadar güçlü bir tehdit oluşturmamakla birlikte, fikirsel zemin tamamen ortadan kalkmış değildir. Özellikle internet ve sosyal medya üzerinden dış bağlantılı Selefî propagandalar sürdüğünden, genç nesillerin bu ideolojiye çekilmesi riski devam etmektedir. Nitekim 2022'de Kazakistan Meclisi'nde bir milletvekili, iktidarın eski bazı mensuplarının “Vehhâbîliği kendi çıkarları için kullanmış olabileceği” iddiasını gündeme getirerek, devlet içinde bile bu akımla ilişkili unsurlar bulunabileceğini ifade

¹⁷⁶ Dosım Satpayev, “Kazakistan Selefî Yasağını Değerlendiriyor” (Erişim 02 Temmuz 2025).

¹⁷⁷ Alau Adilbayev, “Sururîler ve Medhalîler Kimlerdir?” (Erişim 02 Temmuz 2025).

¹⁷⁸ Biard, “Başkanımız İçin Dua Ediyoruz”.

etmiştir.¹⁷⁹ Bu da meselenin sadece dinî değil, aynı zamanda siyasi boyutları olabileceğine işaret etmektedir. Neticede günümüz Kazakistan’ında Selefilik, toplumun genelinde marjinal ve hoşnutsuz bir azınlığın benimsediği alt-kültür olarak kalmıştır. Ancak “içe kapanık ayrı bir alt-kültür oluşturması, birlik ve istikrar için tehdit teşkil eder” şeklinde uyarılar sık sık dile getirilmektedir.¹⁸⁰ Dinî otoriteler de geleneksel Hanefî-Mâtürîdî çizgiye vurgu yaparak, Selefi/Vehhâbî eğilimlerin bu ana omurgadan sapma olduğunu her fırsatta vurgulamaktadır. Sonuç olarak, Kazakistan’da Selefilik olgusu başlangıçtaki hızlı yükselişinin ardından devlet baskısı ve kendi iç sorunlarıyla durgun bir evreye girmiş görünmektedir. Yine de hem güvenlik bürokrasisi hem ilahiyat camiası bu akımı yakından izlemeye devam etmekte, ortaya çıkabilecek yeni dalgalanmalara karşı hazırlıklı durmaktadır. Kazakistan deneyimi, bir yandan sert önlemler (yasa ve operasyonlar) bir yandan rehabilitasyon ve eğitim yoluyla Selefi akımla mücadelenin bir örneğini sunmakta; bu dengenin korunması ülkenin dini istikrarı açısından kritik görülmektedir.¹⁸¹

3.1.3. Hizbü’t-Tahrir’in Orta Asya ve Kazakistan'daki Faaliyetleri

Bu alt bölümde, uluslararası bir pan-İslamcı hareket olan Hizbü’t Tahrir’in (HT) Orta Asya coğrafyasındaki yayılışı ve Kazakistan’daki örgütlenme faaliyetleri ele alınacaktır. 1953 yılında Filistinli Takiyyuddin en-Nebhani tarafından kurulan bu hareket, hilafetin yeniden ihyasını temel hedef olarak benimsemekte ve bu uğurda modern ulus-devlet sistemini reddetmektedir. Hizbü’t Tahrir, silahlı mücadeleyi benimsememekle birlikte, mevcut yönetim sistemlerini gayrimeşru ilan ederek radikal bir söylem geliştirmiştir. Orta Asya’da Sovyetler’in dağılmasının ardından ortaya çıkan dinî boşluk ortamından faydalanarak faaliyetlerini özellikle Özbekistan, Kırgızistan ve Tacikistan gibi ülkelerde yoğunlaştırmış, bu süreçte Kazakistan’da da yer altı faaliyetleri yürütmüştür. Kazakistan devleti, bu örgütün anayasal düzeni tehdit ettiği gerekçesiyle faaliyetlerini yasaklamış; üyeleri hakkında tutuklamalar, yayın

¹⁷⁹ Dauren Hairgeldin, “Kazakistan’da Selefilik ve Vehhabiliği Ortadan Kaldırma İşi Başlatıldığı Doğru mu?”, *www.currenttime.tv* (Erişim 23 Mayıs 2025).

¹⁸⁰ Ernur Zhangalin, “Medhali Hareketinin Takipçilerinden Kaynaklanan Tehlikeler”, *ctc-rk.kz* (blog) (Erişim 23 Mayıs 2025).

¹⁸¹ Adilet Beisenov, “State-Mandated Muslimness in Kazakhstan – Central Asia Program” (Erişim 02 Temmuz 2025).

yasakları ve eğitim alanında çeşitli önlemler almıştır.¹⁸² Bu bölümde, Hizbü't Tahrir'in Kazakistan'daki faaliyet biçimleri, toplumsal etkileri ve devletin güvenlik perspektifi çerçevesinde verdiği tepkiler sistematik olarak analiz edilecektir.

3.1.3.1. Hizbü't-Tahrir'in Kuruluş Tarihi

Hizbü't-Tahrir (Arapça: حزب التحرير, Türkçe: Hürriyet Partisi), 1953 yılında Filistinli İslam alimi Takiyyuddin en-Nebhânî tarafından Kudüs'te kurulmuş uluslararası bir pan-İslamcı siyasi örgüttür. Örgütün temel amacı, tüm Müslümanları birleştirerek şeriat kurallarıyla yönetilecek İslami bir hilafet devleti kurmaktır. Bu hedef doğrultusunda, örgüt faaliyetlerini dünya genelinde yaymayı amaçlamaktadır.¹⁸³

3.1.3.2. Orta Asya'da Hizbü't-Tahrir'in Yayılması ve Faaliyetleri

HT'nin Orta Asya'da başarılı olmasında çeşitli faktörlerin etkisi bulunmaktadır. Sosyo-ekonomik şartların kötü olması, siyasi baskı, Sovyetler Birliğinin çöküşünü takip eden ideolojik boşluk, Sovyet yönetimi tarafından yürütülen ateizm politikasının sona ermesiyle birlikte halkın İslam'ı öğrenme arzusu, din hizmetlerini yürütecek ve halka dini bilgiyi öğretecek kalifiye eleman ihtiyacı, resmi din görevlilerinin HT'lilere ideolojik cevap vermekte yetersiz görünmeleri, HT'nin halkın kafasındaki sorulara kapsamlı ve anlaşılması kolay yanıtlar sunması özellikle genç nüfusun din konusunda yeterli düzeyde bilgi sahibi olmamaları, sağlıklı bir şekilde yürütülen bir din eğitiminin olmaması ve halkın bu konuda yeterli düzeyde bilgi sahibi olmaması vb. hususlar, birçok hareket gibi HT'nin de bu coğrafyada başarılı olmasını sağlayan nedenler olarak sayılabilir.¹⁸⁴ Özellikle Özbekistan, Kırgızistan ve Tacikistan gibi ülkelerde örgüt, ekonomik sıkıntılar, yolsuzluk ve otoriter yönetimlerin baskıları gibi nedenlerle halk arasında destek bulmuştur.

- Özbekistan: HT'nin Orta Asya'daki en güçlü varlığı Özbekistan'da gözlemlenmektedir. 1990'ların ortalarında Fergana Vadisi'nde faaliyetlerine başlayan HT, kısa sürede ülkede geniş bir destek tabanı oluşturmuştur. Ancak, Özbek hükümeti

¹⁸² Zarina Alieva, "Hizbü't-Tahrir: Küresel Bir Hilafet Kurmayı Amaçlayan Örgüt Hakkında Neler Biliniyor?", *NUR.KZ* (23 Eylül 2024).

¹⁸³ Rashad, Ali, "Hizbü't-Tahrir", *ISD* (blog), 19 Ocak 2024.

¹⁸⁴ Ahmet Aktaş, "Hizbü't-Tahrir Yapılanması Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz: Özbekistan ve Türkiye Örneği", *Harran İlahiyat Dergisi* 45 (2021), 91-92.

HT'yi yasadışı ilan etmiş ve üyelerine karşı sert önlemler almıştır. Bu baskılar, HT'nin faaliyetlerini yeraltına çekmesine neden olmuştur.¹⁸⁵

- Kırgızistan: Kırgızistan, HT'nin Orta Asya'daki merkezi olarak kabul edilmektedir. Özellikle güney bölgelerinde, HT'nin etkisi oldukça fazladır. Kırgız hükümeti, HT'yi yasaklamış olmasına rağmen, örgüt faaliyetlerini sürdürmektedir. HT'nin Kırgızistan'daki faaliyetleri, özellikle gençler arasında ideolojik eğitim ve propaganda çalışmaları şeklinde devam etmektedir.¹⁸⁶

- Tacikistan: HT, Tacikistan'da da önemli bir varlık göstermektedir. Özellikle kuzey bölgelerinde faaliyet gösteren HT, hükümet tarafından yasaklanmış ve üyeleri tutuklanmıştır. Ancak, örgüt yeraltı faaliyetlerine devam etmektedir.¹⁸⁷

- Türkmenistan: Türkmenistan'da HT'nin varlığı sınırlıdır. Ülkenin otoriter yapısı ve sıkı devlet kontrolü, HT'nin faaliyetlerini kısıtlamaktadır. Ancak, örgüt zaman zaman yeraltı faaliyetleriyle varlığını sürdürmeye çalışmaktadır.¹⁸⁸

- Kazakistan: HT, 1990'ların sonlarında Kazakistan'da faaliyet göstermeye başlamıştır. Özellikle güney bölgelerinde, örgüt üyeleri propaganda faaliyetlerinde bulunmuş ve çeşitli materyaller dağıtmıştır. Kazak hükümeti, 2005 yılında HT'yi yasaklamış ve üyelerine karşı operasyonlar düzenlemiştir. Bu baskılar sonucunda HT'nin faaliyetleri büyük ölçüde azalmıştır.¹⁸⁹

3.1.3.3. Kazakistan'da Hizbü't-Tahrir'in Faaliyetleri ve Yöntemleri

Kazakistan'da Hizbü't-Tahrir'in faaliyetleri 1998 yılında başlamıştır. Örgüt, özellikle ülkenin güney bölgelerinde, Kazakça, Özbekçe ve Rusça dillerinde hazırlanan belgelerle propaganda yapmıştır. 2004 yılına gelindiğinde, örgütün Kazakistan'daki üye sayısının 1000 kişi olduğu bildirilmiştir. Başlangıçta Kazak yetkililer örgütün faaliyetlerini önemsememiş, ancak 11 Eylül saldırılarının ardından dini söylemleri oluşumlara karşı daha baskıcı bir tutum benimsemişlerdir. 2005 yılında

¹⁸⁵ Ahmet Aktaş, "Hizbü't-Tahrir Yapılanması Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz: Özbekistan ve Türkiye Örneği", *Harran İlahiyat Dergisi* 45 (2021), 87-88.

¹⁸⁶ "Kırgızistan Hizbü't-Tahrir Lideri Uluslararası Arananlar Listesine Alındı" (Erişim 23 Mayıs 2025).

¹⁸⁷ Bbc News, "Hizbü't-Tahrir Tacik Yetkililer İçin Baş Ağrısı" (17 Kasım 2012).

¹⁸⁸ Vitali Ponomarev, "Türkmenistan'da Radikal İslamcı Cemaatlerin İdeolojisinin Yayılma Sorunları" (14 Şubat 2021).

¹⁸⁹ Maksat Koptileuov, "Orta Asya ve Kazakistan'da 'Hizbü't-Tahrir'", *Kazgazeta.Kz* (Erişim 23 Mayıs 2025).

Kazakistan'da Hizbü't-Tahrir'in faaliyetleri yasaklanmıştır.¹⁹⁰ Kazakistan Ulusal Güvenlik Komitesi (KNB), "Hizbü't-Tahrir" adlı yasadışı dini örgütün faaliyetlerine karşı yürüttüğü operasyonlar kapsamında önemli başarılar elde etti. Bu operasyonlar sırasında örgütün çeşitli bölgelerdeki üyeleri tutuklandı ve büyük miktarda yasadışı materyal ele geçirildi. Operasyonlar sonucunda, örgüt üyelerinden 25.000'den fazla broşür, 700'den fazla kitap, bilgisayarlar ve matbaa ekipmanları ele geçirildi. Bu materyallerin, örgütün propagandasını yaymak ve yeni üyeler kazanmak amacıyla kullanıldığı belirtildi. Ulusal Güvenlik Komitesi, "Hizbü't-Tahrir" örgütünün aktif üyelerinden üçünü yakalayarak tutukladı. Tutuklanan üyelerden bazıları, örgütün faaliyetlerinden pişmanlık duyduklarını ifade ederek, gizli olarak saklanan matbaa ekipmanlarını ve propaganda materyallerini gönüllü olarak teslim etti. Ayrıca, örgütün Kazakistan'daki lideri, ülkenin toprak bütünlüğünü bozmayı ve anayasal düzeni yıkmayı hedefleyen materyallerin bulunduğu 12 adet bilgisayar diskini yetkililere teslim etti. Örgütün lider ve aktif üyelerinin tutuklanmasının ardından, Almatı, Karaganda, Taraz, Şimkent, Pavlodar, Baykonur, Kentau, Sariağaç ve Ekibastuz şehirlerinde yaşayan 55 üye, "Hizbü't-Tahrir" örgütünün ideolojisinden kendi istekleriyle vazgeçti. Bu kişiler, Ulusal Güvenlik Komitesi'ne yazılı olarak başvurarak, örgüte ait 369 broşür, 508 kitap, 134 dergi ve 390 broşürü teslim etti.¹⁹¹ Hizbü't-Tahrir'in Kazakistan'daki etkisi sınırlı kalsa da, ülkenin ilk organize radikal İslamcı hareketi olması bakımından önemlidir. HT, cihat yanlısı silahlı eylemler yapmamış olsa bile, anayasal düzeni yıkmayı hedeflediği için devlet tarafından tehlikeli ideoloji kapsamında değerlendirilmiştir. Örgütün özellikle Rusça ve Kazakça basılı materyallerle propaganda yaparak entelektüel kesimi etkilemeye çalıştığı belirtilir. Bazı üniversite öğrencileri ve hatta memurlar arasında HT sempatanları saptandığı olmuştur. Ancak yasaklamalarla birlikte örgüt büyük oranda yeraltına çekilmiş, faaliyetlerini komşu Kırgızistan üzerinden yürütmeye başlamıştır. Zaman zaman Kazakistan'da Hizbü't-Tahrir mensubu olduğundan şüphelenilen kişilerin tutuklandığı haberleri çıkmaktadır. Örneğin 2018'de Çimkent'te ve 2019'da Karaganda'da bu

¹⁹⁰ Mert Can Topcu - Gökmen Kiliçoğlu, "Radical Religious Movements And Activities In Turkestan In Post-Soviet Period: The Case of Hizbü't-Tahrir", *Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute* 53 (2022), 261.

¹⁹¹ Mariyam Beysenkızı, "Yasaklanan Hizbü't-Tahrir Örgütünün Üyeleri Kazakistan'da Toplu Halde Gözaltına Alınıp Tutuklandı", *Azattık Radiosı* (Erişim 23 Mayıs 2025), blm. Kazakistan.

suçlamayla operasyonlar yapılmıştır. Bu da örgütün tamamen yok olmadığını ancak cılız bir varlık sürdürdüğünü gösterir. Hizbü't-Tahrir'in devlet ve Diyanet ile ilişkisi çatışmacı olmuştur. Örgüt, laik Kazakistan devletini gayrimeşru saydığından, devlet de onu legal zeminde muhatap almamıştır. Bu gelişmeler, Kazakistan'da yasadışı dini örgütlere karşı yürütülen mücadelenin etkinliğini ve toplumun bu tür faaliyetlere karşı duyarlılığını göstermektedir.¹⁹²

Günümüzde "İslam Devleti" örgütü hakkında çokça konuşulurken, "Hizbü't-Tahrir" hakkında pek fazla bir şey duyulmuyor. Resmi Moskova, bu örgütün faaliyetlerini 2003 yılında yasakladı. Ancak Kazakistan'da böyle bir karar 2005 yılının başına kadar alınmadı. Öncesinde, 2004 yılının Ekim ayında, ülkemizin Yüksek Mahkemesi'nin kapalı oturumunda, Kazakistan Cumhuriyeti Başsavcılığı'nın 11 uluslararası örgütün terörist olarak tanınması yönündeki önerisi değerlendirildi. Listede şu isimler yer aldı: "el-Kaide", "Doğu Türkistan İslam Partisi", "Kürt Halk Kongresi", "Özbekistan İslam Hareketi", "Asbat el-Ansar", "Müslüman Kardeşler", "Taliban", "Bozkurt", "Orta Asya Mücahitler Cemaati", "Leşker-i Tayyibe" ve "Sosyal Reformlar Derneği". Yüksek Mahkeme, Başsavcılığın önerisini onaylayarak, Kazakistan sınırları içinde bu partilerin faaliyetlerini yasakladı. "Hizbü't-Tahrir'-İslami" ise 28 Mart 2005 tarihinde Astana Şehiri mahkemesinin kararıyla "aşırı/ekstremist örgüt" ilan edilmiş ve faaliyeti ülke genelinde yasaklamıştır.¹⁹³

Hareketin Orta Asya'daki liderlerinin yabancı yazarlara verdikleri röportajlarda görüldüğü üzere, "Hizbü't-Tahrir" yenilenmiş Vehhabi akımı kapsamında ortaya çıkmış olsa da, bazı konularda ondan ayrılmaktadır. Pakistanlı gazeteci ve yazar Ahmed Raşid'e göre, 2000 yılında adı "Ali" olan biri şöyle demiştir: "Bizim Vehhabilerle ortak programımız vardı ama kısa sürede farklılıklar ortaya çıktı. 'Hizbü't-Tahrir' her ülkenin insanlarıyla bireysel çalışmak ve şeriatı barışçıl yolla yaymak istiyor, Vehhabiler ise gerilla savaşı ve İslam ordusunun kurulmasını isteyen radikaller."¹⁹⁴

¹⁹² "Hizbü't-Tahrir", *Interfax.ru* (04 Kasım 2024).

¹⁹³ KGB RK, "KNB, Hizbü't-Tahrir Partisinin Bazı Liderlerini ve Aktivistlerini Gözaltına Aldı ve Tutukladı", *online.zakon.kz* (27 Ocak 2007).

¹⁹⁴ "Radical Islam in Central Asia: Responding to Hizbü't-Tahrir | International Crisis Group" (Erişim 23 Mayıs 2025).

Özetle, Kazakistan'da Hizbü't-Tahrir, erken dönemde etkili olmaya çalışan fakat hızla yasaklanıp sindirilen bir siyasi İslamcı cemaattir. Müftülük, HT'nin hilafet anlayışını İslam'a aykırı bulduğunu fetvalarla açıklamış; Müslümanları bu fitne hareketine karşı uyarmıştır. Özellikle HT'nin Kur'an ve Sünnet'i kendi siyasi emellerine alet ettiği, Müslümanları aldatmaya yönelik ideolojik bir sapma olduğu vurgulanmıştır. Güncel faaliyetleri yeraltına çekilmiş durumdadır; sosyal medya veya gizli buluşmalarla cılız bir propaganda yapabilmektedir. Devletin sert tedbirleri ve halktan destek bulamaması nedeniyle, HT bugün Kazakistan İslami çevrelerinde belirleyici bir aktör değildir. Ancak Orta Asya genelindeki varlığı sürdüğü için, güvenlik birimleri teyakkuza elden bırakmamaktadır.¹⁹⁵

3.1.4.Diyobendi Hareketi: Tarihi Gelişimi, İdeolojisi ve Etki Alanı

Bu alt bölümde, yurt dışında eğitim gören Diobant mezunlarının büyük çoğunluğunun görüşleri, toplumumuzda Kazakistan'a yönelik gelişen kültürel ve toplumsal değerlerle uyumlu olup olmadığı ele alınacaktır. Diyobendiler, Kazak halkının birçok örf ve âdetini dine ve sapkınlığa aykırı olarak görmektedirler. Erkek ve kadınların giyim tarzları da farklıdır. Yaşam koşulları ve faaliyetleri de halkımızın gelenek ve göreneklerine göre farklılık göstermektedir. Uluslararası örgütler, Diyobendi temsilcilerini kadınlara karşı çok sert olmakla suçlamaktadır. Mezhep bakımından Hanefi mezhebine bağlı olmakla birlikte, inanç (itikad) açısından Selefî-Vehhabi görüşleri benimsedikleri görülmektedir. Bu nedenle, mezunlar bu tür girişimlerde bulunmaktadır. Araştırmamızda bu olayların nedenleri ve etkileri kapsamlı bir biçimde analiz edilecektir.

3.1.4.1.Diyobendi Hareketinin Ortaya Çıkışı ve Temel Kurucuları

Diyobendiye cemaatinin temelinde yer alan kurum, Delhi'nin 150 km. kuzeyindeki Diyobend kasabasında Muhammed Kasım Namıtevi (1833-1880) ve Reşid Ahmed Gangiihi (1827-1905) tarafından 1867 yılında kurulan Diyobend Darululimu'dur. 1857'deki Sipahi Ayaklanması'yla İngiliz sömürge yönetimine baş kaldıran fakat ağır ve maliyetli bir mağlubiyetle karşı karşıya kalan müslüman toplumun yeniden ayağa kalkması, Naniitevi ve Gangiihi gibi alimlere göre ancak geniş çaplı bir eğitim seferberliği ile mümkündür. Diyobend'deki adı geçen eğitim

¹⁹⁵ Rauşan Amantai, "Hizbü't-Tahrir İdeolojisinin Tehlikesi", 25 Kasım 2015.

kurumu etrafında oluşan bu hizmet hareketi, kısa sürede Hint alt kıtasının neredeyse tamamına yayılan, ayrıca diğer Asya ve Uzakdoğu müslümanlar tarafından da örnek alınan bir cemaati doğurmuştur. Kuruluşunun yüzüncü yıldönümünün kutlandığı 1967 yılına gelindiğinde Diyobend Darululimu'nu esas alan medreselerin sayısı 8934'e ulaşmıştı ve Hindistan' da müslüman nüfusa sahip neredeyse her kasaba ve köyde mutlaka bu medreselerin tedrisinden geçmiş bir "mevlevi" bulunmaktaydı. Hint alt kıtasının diğer köklü cemaatlerine benzer şekilde, Diyobendiyye'nin düşünce köklerine inildiğinde meşhur ıslahatçı alim Şah Veliyyullah Dihlevi'nin (1703-1762) belirgin izleri göze çarpar. Nakşibendiyye'ye intisabından dolayı tasavvufun bizzat içinde yer almış olan Şah Veliyyullah, diğer taraftan hadisler ile desteklenen bir fıkıh sistemini projelendirmesi nedeniyle akılcı ve nakilci dini anlayışları dengeleyen bir metodun öncüsü olmuştur. Mürşidin rehberliğinde yürüyen bir manevi irşadı onaylamakla birlikte, herkesin dini mesuliyetinin tamamıyla kendisine ait olduğunu söylemiş, mezarlara tazim ve ölümlerden yardım dilemenin şirke yol açan yönlerine dikkatleri çekmişti. Bu düşünceleriyle Şah Veliyyullah, bir yandan sahih akaid ve fikhin kontrolünde aşırılıklardan uzak bir tasavvuf anlayışını savunan ve diğer yandan da hadis-i şerifler temelinde ama mezhep birikimine sahip bir fıkıh sistemine dayanan Diyobendiyye cemaatinin esinlendiği en önemli kaynak olmuştur.¹⁹⁶

İlk olarak, o dönemde Britanya'nın sömürgesi olan Hindistan'ın kuzeybatısındaki Diyobend kasabasında "Darül-Ulum" adlı dini okul açılmıştır. "Diyobendi" okulu, diğer Müslüman ülkelerde de İslam'ın temel ilkelerini eski haline getirmek ve Müslüman toplumları Batı değerlerinden ve etkilerinden arındırmak amacıyla kurulmuştur.¹⁹⁷

Diyobendi ideolojisi, bu okulun taraftarlarının aktif propagandasıyla Hindistan'ın komşusu olan Pakistan ve diğer Müslümanların yaşadığı birçok ülkeye hızla yayıldı. Günümüzde Hindistan, Pakistan, Afganistan, Bangladeş ve ayrıca Asya, Afrika, Avrupa ülkelerinde onların 15 binden fazla medresesi ve birkaç üniversitesi

¹⁹⁶ Mehmet Ali Büyükkar, *Çağdaş İslami Akımlar*, 86-87.

¹⁹⁷ Burhan Abdulhakim - Askar Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması* (Almaty: Nur-Mubarak Baspası, 2024), 10-11.

faaliyet göstermektedir. Bu okullarda eğitim alanlar, genellikle bu okulun taraftarlarını “Diyobendilik” olarak adlandırır.¹⁹⁸

3.1.4.2. Diyobendi İdeolojisinin Mezhebi Özellikleri

Mezhep bakımından Diyobendiler Hanefi mezhebine mensupturlar. Ancak dinî inanç bakımından belirli bir Maturidilik veya Eşgarîlik mezhebini benimsediklerini söylemek zordur. Aynı zamanda, Diyobendiler Selefî-Vehhabi inancını açıkça olumsuz olarak görmezler.¹⁹⁹

Diyobendi taraftarları Mevlid kandili gibi bazı geleneksel dini uygulamaların kutlanmasına ve evliya kabul edilen kişilerin türbelerinin ziyaret edilmesine karşı çıkıyorlar. Bunlar onlar için sapkınlık sayılır. Televizyon izlemeyi, müzik dinlemeyi, fotoğraf çekmeyi kesinlikle yasaklıyorlar, aktif olarak siyasetle uğraşıyorlar ve din temelli siyasi partiler aracılığıyla faaliyet gösteriyorlar.²⁰⁰

3.1.4.3. Diyobend Mektebinin Akâidî Yaklaşımları Üzerine

XIX. yüzyılın ikinci yarısında Hindistan alt kıtasında temelleri atılan ve kısa sürede önemli bir dinî-akademik yapıya dönüşen Diyobend mektebi, günümüzde İslam düşüncesi açısından tartışılan başlıca akımlar arasında yer almaktadır. Diyobend geleneğinin akâidî duruşunu anlamak, yalnızca tarihsel bağlamla sınırlı bir inceleme değil, aynı zamanda çağdaş dinî hareketleri yorumlamada da önemli bir anahtar sunmaktadır.²⁰¹

Bu çalışma, yalnızca mevcut literatür ve teorik yaklaşımlarla sınırlı kalmayıp, Hindistan ve Pakistan’da yer alan Diyobend merkezli eğitim kurumlarında Ashar Akimhan ve diğer araştırmacıların yürüttüğü saha araştırmalarını da kapsamaktadır. Söz konusu kurumların eğitim müfredatı, fetva metodolojileri, kültürel ve siyasi yaklaşımları doğrudan yerinde incelenmiş; bu müesseselerdeki din adamlarıyla ve Nur-Mubarak Üniversitesi’nden Ashar Akimhan ile diğer araştırmacı hocalarla mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

¹⁹⁸ İçişleri Bakanlığı Dini Rehabilitasyon Dairesi, “Diyobendi Hareketi”, www.muftayat.kz (Erişim 23 Mayıs 2025).

¹⁹⁹ İsatay Berdaliev, “Diyobend Medresesi’nin Dini ve Siyasi Duruşuna Genel Bir Bakış”, *Kazakistan’da İslam* (blog) (Erişim 23 Mayıs 2025).

²⁰⁰ İkrâm Aitayev, “Diyobendiller Nasıl Bir Hareketir?”, 23 Ekim 2024.

²⁰¹ Berdaliev, “Diyobend Medresesi’nin Dini ve Siyasi Duruşuna Genel Bir Bakış”.

Bu çerçevede, Diyobend ekolüne dair dinî yönelimler ve mezhepsel tercihler hakkında daha derinlikli bir anlayış geliştirilmiş, aşağıda adı geçen temel kaynak eserler vasıtasıyla analiz imkânı doğmuştur:

- *'Ulemâ' Dîyûbend: İtticâhâtühüm ed-Dîniyye ve Mezâhibühüm el-Fıkhiyye* (Diyobend Âlimleri: Dinî Eğilimleri ve Mezhepsel Yaklaşımları)

Diyobend hareketi, literatürde farklı şekillerde tanımlanmıştır. Kimi araştırmacılar onu “dini ideal yönelim okulu” olarak nitelerken, kimileri ise “islami davet ve reform hareketi” yahut “dini eğitim ve terbiye kurumu” şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanımlar, hareketin hem teorik hem pratik düzeyde çok yönlü karakterini yansıtmaktadır.²⁰² Diyobend âlimlerinin akaidî yaklaşımlarını anlamak adına başvurulmuş temel kaynaklar arasında şu eserler öne çıkmaktadır:

1. *'Ulemâ' Dîyûbend: İtticâhâtühüm ed-Dîniyye ve Mezâhibühüm el-Fıkhiyye*
2. *el-Mühenned alâ'l-Müfenned*
3. *el-Asîd es-Sâmeviyy fi Şerhi'l-'Akâidetî't-Tahâviyye*
4. *Şerhu'l-'Akâidetî't-Tahâviyye*
5. *Şerhu'l-'Akâid an-Nesefiyye* ve bu esere yazılmış çeşitli haşiyeler, özellikle *et-Ta'likâtu'l-Kelâid ez-Zehebiyye*
6. *İkdu'l-Ferâid alâ Şerhi'l-'Akâid*

Bu eserler, Diyobend medreselerinde akaid eğitiminin temel metinleri arasında yer almakta ve hem klasik itikadî çizgiyi hem de zamanla oluşan yorum farklılıklarını gözler önüne sermektedir.²⁰³

Yukarıda zikredilen eserlerden özellikle son üçü — el-Bâbertî'nin *Tahâvî Akâidesi*'ne yazdığı açıklama ile *Şerhu'l-'Akâid an-Nesefiyye*ye dair haşiyeler — günümüzde Diyobend medreselerinde resmî ders kitabı olarak okutulmaktadır. Bu kaynaklar, Diyobend geleneğinin itikadî yapısını anlamak açısından temel referanslar niteliğindedir.²⁰⁴

²⁰² Muhammed Ubaydullah el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu* (Saharanpur: Diyobend Akademisi, 2000), 77.

²⁰³ Abdülhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 65.

²⁰⁴ Abdülhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 66-67.

Bu çalışma kapsamında söz konusu eserler esas alınarak Diyobend mektebine mensup âlimlerin akâid alanındaki yaklaşımları sistematik biçimde tahlil edilecek ve yorumlanacaktır.

Geniş anlamda bakıldığında, dünya Sünnî Müslümanlarının çoğunluğu dört mezhep çerçevesinde şekillenen inanç sistemini benimsemekte olup, özellikle Hanefî çevrelerde Mâturîdî kelim geleneği hâkim konumdadır. Ancak son dönemlerde Selefi eğilimli Ehl-i Hadis çizgisi de yaygınlık kazanmış, bu da geleneksel mezhepler içinde çeşitli yönelmelere zemin hazırlamıştır.

Diyobend medreselerinin dinî konsepti ve eğitim yapısı her ne kadar Hanefî mezhebi esasına dayanmakta ise de, başlangıçtan itibaren Hindistan'daki Ehl-i Hadis ekolünün ciddi etkisi altında kalmıştır. Bunun temel sebebi, Diyobend ulemasının kendi ilmî silsilelerini, Hindistan alt kıtasında hadis geleneğinin önde gelen temsilcilerinden biri olan Şah Veliyullah ed-Dihlevî 'ye dayandırmalarıdır.²⁰⁵

Bu silsile, Şah Veliyullah'ın oğlu Şeyh Abdülaziz ed-Dihlevî, onun torunu Şeyh Muhammed İshak, kardeşinin oğlu el-Allâme Muhi's-Sünne es-Seyyid İsmail eş-Şehid ve onun öğrencisi Seyyid Ahmed b. İrfan eş-Şehid ile devam etmektedir.²⁰⁶

Öte yandan Hindistan'da mezhepsizliği benimseyen ve "Ehl-i Hadis" olarak tanınan kesim, Diyobendîler tarafından "gayr-i mukallidîn" olarak isimlendirilmekte olup, onlar da kendi ilmî geleneklerinin kökünü yine Şah Veliyullah ed-Dihlevî ve onun torunu Muhi's-Sünne es-Seyyid İsmail b. Abdulgani'ye dayandırmaktadırlar.²⁰⁷

Diyobendîler ile Hindistan'daki Ehl-i Hadis ekolünün mensupları arasında mezhep bağlılığı meselesi, tarih boyunca ciddi tartışmalara neden olmuştur. Diyobendîler, bu kesimi "gayr-i mukallidîn" (taklit etmeyen, mezhepsizler) olarak nitelendirirken, Ehl-i Hadis çevresi de Diyobendîleri, doğrudan Peygamber'e değil, Ebû Hanîfe'ye tâbi oldukları gerekçesiyle taklitçilikle suçlamaktadır.²⁰⁸

Bu çatışmanın boyutu öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, Hindistanlı gayr-i mukallidlerin erken dönem âlimleri, Diyobendîleri Ebû Hanîfe'ye tâbi oldukları için ikinci planda bırakmış; Şeyh Muhammed b. Abdülvehhab'ı ise Hanbelî mezhebine

²⁰⁵ el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 108.

²⁰⁶ el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 109.

²⁰⁷ el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 110.

²⁰⁸ Abdulkhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 71.

bağlı bir taklitçi olarak nitelemiştir. Sonraki dönem gayr-i mukallidlerin Selefî hareketle olan ilişkisi daha mutedil seyretmiştir. Bu durumu, muhtemelen Selefîliğin Arnavutluk üzerindeki etkisiyle açıklamak mümkündür. Öte yandan Diyobendîler, hurafe ve bid'atla mücadelede önceliği kendi mezhebi içindeki bazı gruplara — özellikle Barelvîler gibi — vermiş; mezhepsizlerle doğrudan çatışmaktan çok bu iç tehditlere karşı durmayı tercih etmiştir.²⁰⁹

Bu bağlamda, mezhep bağlılığı konusunda ciddi farklılıklara sahip bu iki grup, birbirlerinin yaklaşımını şirk, bid'at ve hurafe olarak görmüş; aralarındaki gerilim teolojik bir kırılmaya dönüşmüştür. Diyobendî geleneğinin ilham kaynağı olan Şah Velîyullah ed-Dihlevî ve onun ilmî çizgisini sürdüren evlatları, torunları ve talebeleri, İslam'ı Arap dini tasavvuruna uygun şekilde yaşatmayı, dine sonradan girmiş inanç ve uygulamalara karşı mücadele etmeyi, sömürgecilikle gelen modernist ve Batılı etkilerden uzak durmayı ve Kur'an ile Sünnet'e sıkı bağlılık göstermeyi temel hedef olarak belirlemişlerdir. Bu ilkeler, yalnızca Diyobend mektebine ait değil, aynı zamanda Hindistan alt kıtasındaki tüm muhaddis çevreler için ortak referans olarak kabul edilebilir.²¹⁰

Selefî-Vehhâbî hareketin esas kaynağını teşkil eden Ehl-i Hadis mektebinin, özellikle Hanbelî mezhebinden türemiş olduğunu dikkate aldığımızda, Hanefî mezhebine bağlı olmalarına rağmen Diyobend mektebinden Selefî düşünceye yakın bireylerin çıkması şaşırtıcı değildir.²¹¹ Zira dinî radikalizmin belirli bir epistemolojik ve teolojik bilinç düzeyinden kaynaklandığı, literatürde yaygın şekilde kabul edilmektedir. Bu bağlamda, dinî radikalizmin zeminini oluşturan ortak unsur, irrasyonel, Zahiri (lafzî) ve din anlayışıdır. Mezhep farklılıklarına rağmen, bu tür zihinsel yapıya sahip bireylerin radikalleşme potansiyelinin yüksek olduğu görülmektedir. Nitekim bu zihniyet yapısı, neredeyse tüm Selefî-Vehhâbî gruplarda ortak olarak gözlemlenmektedir.²¹²

Bu nedenle, dinî metinleri yorumlama yönteminde irrasyonellik, te'vilden uzaklık ve harfiyen anlamlara sıkı bağlılık gibi özelliklerle öne çıkan Ehl-i Hadis

²⁰⁹ Abdulhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 72.

²¹⁰ Abdulhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 72.

²¹¹ el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 112-113.

²¹² el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 113.

ekolünün, Hindistan alt kıtasındaki Hanefî çevreler — örneğin Taliban, Tebliğ cemaati, İnkâr Yakîn gibi gruplar — üzerinde etkili olması, yapısal olarak doğal bir durumdur.²¹³

Fehmida Baloch'ın *Hint Alt Kıtası'nda Hanefî Mezhebine Mensup İki Dini Hareket: Diyobendilik ve Barelvilik* adlı doktora tezinde, günümüzde Dâru'l-Ulûm Diyobend sadece dini eğitim vermekle kalmayıp, aynı zamanda önemli bir siyasi aktör haline gelmiştir. Özellikle Pakistan ve Afganistan'daki Taliban, Cemaat-i Tebliğ gibi dini grupların üzerinde büyük bir etkisi bulunmaktadır. Diyobendiliğin bu gruplarla bağlantılı olduğu iddiaları hem ulusal hem de uluslararası alanda tartışılmaktadır.²¹⁴

Öte yandan, İmam A'zam Ebû Hanîfe ve İmam Mâturîdî çizgisini izleyen Hanefî-Mâturîdî gelenek, rasyonaliteye, antropomerkezci dinî anlayışa, te'vil teorisine ve klasik hadis usûlüne dayandığı için, bu çizgiden benzer şekilde radikal söylemlerin çıktığına dair bir örnek bulunmamaktadır.²¹⁵

Bu bağlamda, mezhep ve itikadî geleneklerin her birinin bilimsel yöntemi ve düşünsel yönelimi, dindar bireylerin dinî algısını ve metodolojik yaklaşımını doğrudan etkilemektedir. Bu etki özellikle, akaid ilmi gibi dinî düşüncenin temelini oluşturan alanlarda belirgin şekilde görülmektedir.²¹⁶

3.1.4.4. Diyobendî Geleneğin İnanç Temelleri ve Kelâmî Yönelimi

Diyobend hareketi Hanefî mezhebine bağlı bir yapı olarak bilirse de bu mezhebe mensup olmaları onların doğrudan Mâturîdî akaidine bağlı oldukları anlamına gelmez. Diyobend medresesinin önde gelen isimlerinden biri olan Şeyh el-Mukrî Muhammed Tayyib (1897–1983), *Diyobend Âlimlerinin Dinî Yönelimleri ve Mezhebî Tutumları* adlı eserinde, Diyobend ulemasının ne tamamen Mâturîdî ne de tamamen Eş'arî olduğunu, aksine bu iki kelâmî çizgi arasında mutedil ve sentezci bir yol izlediklerini belirtir.²¹⁷

Kelâmî meselelerde Diyobendîlerin temel yaklaşımı, ihtilafî görüşleri uzlaştırmak, çelişkileri asgariye indirerek kapsayıcı ve bütünleştirici bir sistem

²¹³ Abdulhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 75.

²¹⁴ Fehmida Baloch, *Hint Alt Kıtası'nda Hanefî Mezhebine Mensup İki Dini Hareket: Diyobendilik ve Barelvilik* (Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2025), 60.

²¹⁵ Abdulhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 75.

²¹⁶ el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 114-115.

²¹⁷ el-Mukri Muhammed Taib, *Diyobend Alimlerinin Dini Yönelimleri ve Mezhepsel İlkeleri* (Diyobend: Dar al-Ulum Yayınevi, 1988), 45.

geliştirmeye yöneliktir. Bu bağlamda akla gelen klasik bir soru, “Diyobend âlimleri akâidde Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin mi, yoksa Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin mi çizgisindedir?” şeklindedir. Bu soruya verilen cevap şudur: Genel kabule göre Diyobendîler Mâturîdî olarak tanınmakla birlikte, bir kısmı kendilerini Eş'arî olarak tanımlar. Bunun temel sebeplerinden biri, Diyobend geleneğinin fikrî olarak beslendiği en önemli şahsiyetlerden biri olan Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin Eş'arî düşünceye mensup olmasıdır.²¹⁸ Ayrıca Diyobendî ulemanın verdiği dersler, yazdığı eserler ve konferanslarda da Eş'arî metodolojiye sıkça yer verildiği gözlemlenir. Bu nedenle Diyobendîlerin akaid sistematığı, yer yer Mâturîdî, yer yer Eş'arî ilke ve yorumları bünyesinde barındıran eklektik bir yapı arz etmektedir.²¹⁹

Diyobend eğitim sisteminde akâid ve kelâm ilminin müfredat içindeki yeri, diğer temel İslami ilimlerle karşılaştırıldığında sınırlı ve yüzeysel kalmaktadır. Özellikle kelâm metodolojisinin sistematik şekilde kurumsallaşmamış olması, bu eksikliği daha da belirgin hâle getirmektedir.²²⁰ Nitekim 1. sınıf seviyesinde *Tahâvî Akidesi* okutulmakta, ardından doğrudan 3. sınıf seviyesinde Taftâzânî'nin akaid şerhine geçilmektedir. Bu ise başlangıç ile ileri düzey arasında pedagojik açıdan köprü kurulmadan boşluk olmasına neden olmaktadır. Üstelik bu şerhin son bölümleri, yani sadece İslam eskatolojisine (sem'iyât) dair bahisler ele alınmakta; bu kapsamda Allah'ın sıfatları, müteşâbih sıfatlar gibi kelâmın en tartışmalı ve derin meselelerine yüzeysel şekilde temas edilmektedir. Bu durum, Diyobend medreselerinde kelâm eğitiminin bütüncül değil, parçalı ve eksik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir.²²¹

Diyobend geleneğinde bazı kelâmî konulara yeterince yer verilmemesi, zamanla çeşitli yönelimlere zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda günümüzde bazı Diyobendî çevrelerin — özellikle Enver Bedahşânî ve Yunus Cumhurî gibi şahısların etkisi altındaki Batılı ülkelerde yaşayan mensuplarının — Selefi inanç sistemine yöneldikleri dikkat çekmektedir.²²²

²¹⁸ Muhammed Taib, *Diyobend Alimlerinin Dini Yönelimleri ve Mezhepsel İlkeleri*, 46.

²¹⁹ Muhammed Taib, *Diyobend Alimlerinin Dini Yönelimleri ve Mezhepsel İlkeleri*, 47.

²²⁰ Abdülhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 78.

²²¹ Abdülhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 79.

²²² el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 117.

Ebu Ali Abdurraşid el-Eşgarî el-Hanefî, “Diyobendîlerin Eksiklikleri ve Hataları” başlıklı sunumunda, Diyobend eğitiminde akaid ilminin yüzeysel şekilde ele alındığını, kelâmın ilmî bir metotla sistematik biçimde öğretilmediğini ve bazı hocaların açıkça Selefî akîdeye yöneldiğini iddia etmektedir. Ayrıca öğrencilerin tartışmasız bir şekilde belirli görüşleri kabullenmek zorunda bırakılmasının, selefiliğin yaygın şekilde dolaşıma girdiği çağımızda ciddi bir tehlike oluşturduğunu vurgulamaktadır. Ebu Ali el-Eşgarî, Güney Afrika’daki Diyobendî medreselerinde iftâ (fetva) eğitimi ve hadis dersleri aldığını, bu süreçte birçok Diyobend hocasıyla birebir görüşmeler yaptığını ifade etmekte ve eleştirilerini bu gözlemlerine dayandırmaktadır.²²³

Nitekim günümüzde bazı Diyobendî mensupların, klasik olarak Mâturîdî ya da Eş’arî akîdeyi benimsemelerine rağmen, Selefî akîdeyi de muteber bir inanç sistemi olarak kabul ettikleri görülmektedir. Bu eğilim, Diyobend geleneğinin klasik çizgisinden sapma ihtimalini gündeme getirmektedir.²²⁴

Diyobend çevresinde, Şeyhülislâm Muhammed Zâhid el-Kevserî’nin ilmî mirasından yoğun biçimde etkilenen ve Şeyh Sâid Fûdâ’nın kelâmî eserlerini ders müfredatlarında kullanan genç âlimlerin mevcudiyeti dikkat çekicidir. Bu kimseler, Diyobend geleneği içerisinde selefî inanç anlayışını benimseyen şahısların öğretici kadrolara atanmasının önüne geçileceği bir geleceğin mümkün olduğuna dair ümit beslemektedirler. Dolayısıyla bu yönelim, Diyobend geleneği içinde sadece klasik kelâmî çizginin varlığını koruduğunu değil, aynı zamanda akîdevî meşruiyet konusunda selefî eğilimlere karşı durabilecek bir entelektüel potansiyelin de şekillenmekte olduğunu göstermektedir.²²⁵

3.1.4.5. Diyobend Âlimlerinin İbn Teymiyye ve Öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye’ye Yönelik Tutumu

Diyobend âlimleri, İbn Teymiyye ve onun en önde gelen talebesi olan İbn Kayyim el-Cevziyye’yi özel olarak takdir eder, onların ilmî yerini yüksek değerlendirir ve görüşlerine başvururlar. Nitekim el-Esedî el-Kâsimî şöyle demektedir: “İbn Teymiyye’ye gelince, biz onun Allah’ın kitabını, kelimelerin hem

²²³ Abdulkhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 82.

²²⁴ Burhan Abdulkhakim, “Dârul Ulûm Diyobend: Dini Yorumu ve Siyasi Tavrı”, 07 Temmuz 2023.

²²⁵ Abdulkhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 83.

dilsel hem şer'î anlamlarını iyi bilen biri olduğunu, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) sünnetini ve Selef-i sâlihînin ilmî mirasını dikkatle koruduğunu, ayrıca sünnetin akîdesini savunduğunu gördük. Kendisine fikhî veya akîdevî açıdan bid'at isnat edecek herhangi bir bilgiye ulaşmadık. Yalnızca bazı meselelerde, özellikle Kur'an, sünnet ve selef sözlerinin anlamlandırılmasında bazı yorumları nedeniyle eleştirilmiştir." Burada dile getirilen meselelerin başında, Allah'a dair müteşâbih sıfatlara ilişkin görüşleri yer almaktadır. "İstivâ ale'l-arş" ve "nüzü'l" gibi konular, onun dönemindeki Eş'arî âlimlerle ihtilafına sebep olmuştur. Bu konudaki görüşlerini terk etmediği için, Mısır'daki Mâlikî, Hanefî ve Şâfiî kadılar tarafından mahkemeye çıkarılıp hapse atılmıştır.²²⁶

İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye, sadece sıfatlar değil, aynı zamanda akaid, fıkıh ve tasavvuf alanlarında dört mezhebin dışına çıkan bazı meselelerde de şâzz (aykırı) görüşler ileri sürmüşlerdir. Bu durum, birçok Diyobend âlimi tarafından açıkça dile getirilmiştir. Özellikle Muhammed b. Abdülvehhâb'a karşı geliştirdikleri eleştirel tavırla birlikte, söz konusu iki isme karşı da seçici bir değerlendirme yapılmıştır.²²⁷

Diyobend âlimlerinin ilk dönemlerinde İbn Teymiyye ve İbn Kayyim'in eserleri hakkında doğrudan bilgi bulunmamaktaydı. Onların görüşlerine dair haberleri genellikle Şeyh Ahmed b. Hacer el-Mekkî gibi isimlerin aktardığı rivayetlere dayanıyordu. Hindistan ile Arap coğrafyası arasındaki zayıf bağlantı, kitaplara ulaşımı zorlaştırmaktaydı. Bu nedenle İbn Teymiyye'ye dair değerlendirmeler kulaktan dolma bilgilerle sınırlıydı. Ancak zamanla Arap âlemine erişim kolaylaşınca, Diyobend medreselerine bu kitaplar ulaştı ve doğrudan okuma imkânı doğdu.

Muhammed el-Kâsimî bu durumu şöyle açıklar: "Diyobend âlimleri, eserlerinde İbn Teymiyye'yi 'bid'atlara karşı mücadele eden' olarak tanımlamış, onun yetkin talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye'yi de büyük saygıyla anmışlardır."²²⁸

²²⁶ el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 725-726.

²²⁷ Abdulkhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 84-85.

²²⁸ el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 732-733.

Bu iki şahsın kitapları, günümüzde dahi Diyobend ulemâsı tarafından hem ilmî araştırmalarda hem de eğitim süreçlerinde sıkça başvurulan temel kaynaklar arasında yer almaktadır.²²⁹

3.1.4.6. Diyobend Âlimlerinin Muhammed b. Abdülvehhâb ve Takipçilerine Yönelik Tutumları

Diyobend âlimlerinin ilmî silsilesinin başlangıcında yer alan mânevî üstatlardan biri, hadis âlimi Şeyh Abdülaziz ed-Dihlevî 'dir. Onun bazı talebeleri, Muhammed b. Abdülvehhâb hakkında olumsuz ifadeler sarf ettiğinde, Şeyh şöyle demiştir: “Şeyh Muhammed b. Abdülvehhâb, samimi, olgun bir Müslüman ve Sünnet ehli bir zattır. Aynı şekilde İbn Teymiyye ve İbn Kayyim de samimi ve olgun Müslümanlardandır. Elbette insan hata yapabilir. Bizim için onlar hakkında kötü söz söylemek uygun değildir.”²³⁰ Ayrıca Dârü'l-Ulûm Diyobend'in kurucularından biri sayılan Şeyh Râşid Ahmed Ganguhî de Necdli Muhammed b. Abdülvehhâb hakkında şöyle demiştir: “Onun Hanbelî mezhebine mensup, hadisle amel eden, şirk ve bid'ate karşı çok sert olan biri olduğunu duydum, ama yaratılış olarak katı tabiatlı biriymiş.”²³¹ Yine başka bir sözünde şöyle der: “Evet, Muhammed b. Abdülvehhâb'a eskiden 'Vehhabî' derlerdi. Onların inançları doğru ve güzeldi. Mezhepleri Hanbelî idi. Fakat onun mizacı biraz sertti. Ondan sonra gelen bazı takipçileri aşırılıklara kaçtılar. İşte onlardadır bozgunculuk. İnançları aynıdır ama aralarındaki fark, Hanefî, Şâfiî, Mâlikî ya da Hanbelî mezhebine mensup olmalarından kaynaklanan uygulama farklılıklarıdır.”²³²

Aslında, Hindistan'da “Vehhâbî” adı başlangıçta mezhepsizlere verilmişti. Ancak zamanla bu unvan, sünnete sıkı sıkıya bağlı olan, bid'atlara, şeriatla sabitlenmemiş dinî törenlere ve evliya kabirlerini ziyaret edip (kabir ve türbe ziyareti, vs.) karşı çıkan Hanefilere yani Diyobendîlere de kullanılmaya başlandı. Bu bağlamdan anlıyoruz ki, Diyobendîlerin Vehhâbî olarak anılması, özellikle mezhep dışılıkla tanınan Barelvî sufiler tarafından yapılmıştır. Bugün bizde de benzer bir durum söz konusudur: Bizdeki aşırı kabirci çevreler, kendileri böyle olmadığı hâlde,

²²⁹ el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 738.

²³⁰ Abdülhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 86.

²³¹ Abdülhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 87.

²³² Abdülhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 87.

kendilerine karşı çıkan dindarları, imamları ve vaizleri “Vehhâbî” diye suçlamaktadırlar.²³³

Birçok Diyobend âliminin, Muhammed b. Abdülvehhâb ve takipçilerine dair eleştirel yaklaşım içinde olmalarının nedeni, geçmişte Necdli âlimlerin kitaplarının fazla basılmaması ve yayılmamasıydı. O dönemlerde, Diyobend çevresinde Vehhâbîliği reddeden Şeyh İbn Dihlân gibi âlimlerin kitapları, İbn Âbidîn’in *el-Dürri'l-Muhtâr*'a yazdığı haşiyesi yaygın olarak kullanılıyordu. Hatta geçmişte hacca veya Medine'ye giden Diyobendî âlimlerin, Muhammed b. Abdülvehhâb ve takipçilerine karşı yazılmış eserleri orada buldukları bilinmektedir. İşte bu yüzden, Diyobend âlimlerinin geçmişte Selefî-Vehhâbîlere karşı olmaları, onlara dair bilgi eksikliğinden kaynaklanmaktadır. Daha sonra Necdli âlimlerin eserleri yaygınlaşınca, Diyobend âlimleri de bu eserleri okuyup daha ilimli bir tutum geliştirmiştir.²³⁴

Diyobend geleneğinin Vehhâbîliğe yönelik tutumunu değerlendirebilmek için, bu tavrın tarihsel bağlam içinde ele alınması elzemdir. XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başında yaşayan Diyobend âlimlerinin çoğu, Vehhâbîliğe mesafeli ve eleştirel yaklaşmakla birlikte, sonraki dönemlerde bu tutum belirli oranda dönüşüm geçirmiştir. Zira günümüz Diyobend çevresinde, dinî-ideolojik konumlanmasını Haremeyn ulemâsının yaklaşımlarına göre belirleyen âlimlerin ve müntesiplerin sayısı az değildir. Özellikle Mekke ve Medine merkezli dinî otoritelerin görüşleri, Diyobendî düşünce üzerinde etkili olmaya başlamıştır. Bu gelişme, Diyobendî geleneğin geçmişteki bazı sert Selefî/Vehhâbî eleştirilerine rağmen, günümüzdeki yönelimlerin daha çok ideolojik konjonktüre ve küresel ilmî merkezlere dayalı olarak şekillendiğini ortaya koymaktadır.²³⁵

Özetle, Diyobend mektebi, XIX. yüzyıl Hindistan'ında İngiliz sömürgeciliğine karşı bir İslami uyanış hareketi olarak doğmuş; geleneksel Hanefî fikhî, Mâturîdî akaidi ve Selefî tesirlerin bir arada bulunduğu karma ancak sistemli bir ilmî yapı olarak gelişmiştir. Kurucuları arasında yer alan şahsiyetler, hem dinî eğitim kurumları inşa etmiş hem de halkın inanç ve amelîne yön vermeye çalışmıştır.²³⁶

²³³ Abdulhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 88.

²³⁴ el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 736.

²³⁵ el-Kasimi, *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*, 737.

²³⁶ İçişleri Bakanlığı Dini Rehabilitasyon Dairesi, “Diyobendi Hareketi”.

Diyobend geleneği, fıkıh alanında Hanefiliği merkeze alırken, akaidde çoğunlukla Mâturîdîliği benimsemiş; ancak zamanla bazı çevrelerde Eş'arîlikten ve hatta Selefilikten izler taşıyan yaklaşımlar da gözlemlenmiştir. Bu durum, özellikle modern Diyobendî çevrelerde akîdevî çeşitliliğin ve zaman zaman da fikrî gerilimin yaşanmasına neden olmuştur.²³⁷

Medrese müfredatında kelâm ilmine yeterince yer verilmemesi, bazı öğrencilerin akaid konularında yüzeysel bilgiyle yetinmesine ve Selefî düşünceye kaymalarına zemin hazırlamıştır. Buna rağmen, Diyobend mektebi içinde Zâhid el-Kevserî ve Said Fûdâ gibi klasik kelâmcıların eserlerini okutan hocaların varlığı, bu alandaki dengeyi koruma çabasını ortaya koymaktadır.

İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi isimlere yönelik tavır da bu dengenin bir parçasıdır. Diyobend âlimleri bu şahısların ilmî katkılarını takdir ederken, müteşâbih sıfatlar, fikhî şâzz görüşler gibi konulardaki fikirlerine mesafeli yaklaşmışlardır. Yine de onları samimi, ihlâslı ve sünnete bağlı âlimler olarak değerlendirmişlerdir.

Sonuç olarak, Diyobend mektebi, hem klasik Ehl-i Sünnet geleneğini muhafaza etme, hem de modern çağın fikrî meydan okumalarına karşı dengeli ve ilmî bir duruş geliştirme gayretiyle öne çıkan bir yapıdır. Ancak bu yapının içinde Selefî/Vehhabi tesirlerin artışı, özellikle günümüz bağlamında dikkatle takip edilmesi gereken bir gelişme olarak ortaya çıkmaktadır.

3.1.5.Tebliğ Cemaati: Diyobendi Geleneğin İçinden Doğan Dini-Misyonerlik Hareketi

Bu alt bölümde, Tebliğ Cemaati, Diyobendi düşüncesi temelinde ortaya çıkan (Tebliğ-i cemaat) adı ile İslam memleketlerini dolaşıp, müslümanlara vaz ve nasihat eden kimseler görülüyor. Bunlar, Hindistan'dan, Pakistan'dan üçer beşer kişilik kabileler halinde çıkarak dünyanın her yerine gidiyor. İslamiyeti yaymaya çalışıyorlar. Eshab-ı kiramın yolunda olduklarını söylüyorlar. Hanefî mezhebinde olduğunu, ibni Teymiyye'yi çok beğendiğini söyleyenleri de var. Faydalı ve doğru konuşuyorlar ise de, İslam alimlerinin isimlerini ve sözlerini ağızlarına almamaları ve

²³⁷ Zaman Muntazir, "Muhammed b Abdul-Vahhab: Diyobend Alimlerinin Görüşü" (Erişim 03 Temmuz 2025).

Ehl-i sünnet bilgilerinden bir kısmını ört-bas eder görünmeleri şüphe ve üzüntü uyandırdığından, Hindistan'da ve Pakistan'daki bazı din adamları bunların sapık olduklarını yazmaktadırlar.²³⁸

Kazakistan'ın bağımsızlığını kazanmasının ardından ülkede yaşanan dinî canlanma süreci, bu tür dış kaynaklı İslami hareketlerin yayılmasına uygun bir zemin oluşturmuştur. Bu bağlamda Tebliğ Cemaati de ülkede faaliyet göstermeye başlayan yapılar arasında yer almıştır. Başlangıçta sadece tebliğ ve davet faaliyetleriyle sınırlı gibi görünen bu yapı, zamanla devletin güvenlik politikaları açısından dikkat çekmiş ve nihayetinde yasaklanmıştır.²³⁹ Bu bölümde, Tebliğ Cemaati'nin tarihî kökeni, ideolojik temelleri, Kazakistan'daki faaliyet biçimleri ve yasaklanma süreci ele alınmaktadır.

3.1.5.1. Tebliğ Cemaati'nin Teolojik ve Sosyo-Dinî Temelleri

Tebliğ Cemaati, XX. yüzyılın başlarında Hindistan'da Diyobendi düşünce ekseninde şekillenen ve dinî-misyonerlik karakteriyle öne çıkan bir yapıdır. Cemaatin amacı bireyin içsel dönüşümünü teşvik etmek olup, siyasî aktivizmden ziyade dindarlığın güçlendirilmesine odaklanır. Bu doğrultuda bireysel eğitim, öğrenme ve öğrendiklerini başkalarına aktarma esası üzerine kurulu bir metodoloji benimsenmiştir.²⁴⁰

Tebliğ Cemaati, klasik dinî eğitim sistemini ve tasavvufî gelenekleri genel olarak kabul etmekle birlikte, medrese dışı alanlarda da dinî öğretimin yaygınlaştırılması gerektiğini savunurlar. Bu durum, onları hem Diyobendi çizgisine bağlı hem de ondan metodolojik olarak ayrılan özgün bir yapı hâline getirmiştir. En dikkat çekici yönlerinden biri, diğer Müslümanlarla fikhî ihtilaflara girmemeleri ve mezhep çatışmalarından uzak durmalarındır.²⁴¹ Hareketin kurucusu Mevlânâ Muhammed İlyas Kândehevî (v. 1944), eğitimini Diyobend ve Mazâhirü'l-Ulûm medreselerinde almış olup, özellikle Hindistan'daki Müslümanların İslam'dan

²³⁸ Yonetim, "Tebliğ Cemaati Ehli Sünnet Midir?", *Dini Sualler* (blog), 07 Mart 2022.

²³⁹ Kimbat Satış, "Tebliğ Cemaati'ni Tanıyın", *Islam.kz* (Erişim 03 Temmuz 2025).

²⁴⁰ Barbara Metcalf, *Traditionalist Islamic Activism: Diyobent. Tablibs and Talibs* (Leiden: Princeton University Press, 2002), 8.

²⁴¹ Metcalf, *Traditionalist Islamic Activism: Diyobent. Tablibs and Talibs*, 8.

uzaklaşması karşısında “teccid” ve “tebliğ” merkezli bir hareket başlatma ihtiyacı hissetmiştir.²⁴²

Tebliğ Cemaati, dinî faaliyetlerinde sessizlik (sükûn), inziva ve vaaz temelli bir manevi atmosfer kurmayı önemser. Cemaatin bazı üyeleri zamanla radikal gruplarla temas ettiği yönünde eleştiriler olsa da, yapı genel olarak barışçıl yöntemleri incelemiştir. Bu durum, onu radikal Selefi yapılardan ayıran temel unsurlardan biri olarak değerlendirilmektedir.²⁴³

Tebliğ Cemaatinin faaliyet modeli, belirli periyotlarla yürütülen tebliğ seferlerine dayanmaktadır. Cemaat üyeleri haftalık, kırk günlük ve yüz yirmi günlük sürelerle farklı şehirlerde veya ülkelerde tebliğ yolculuğuna çıkarak bireylerle doğrudan iletişim kurmayı amaçlarlar. Kadın üyeler ise bu faaliyetlere eşleriyle ya da kadın grupları içerisinde dâhil olur. Tebliğ faaliyetlerinin ana merkezleri camiler olup, zamanla "tebliğ mescitleri" olarak anılan yerleşik üsler haline gelmiştir.²⁴⁴ XX. yüzyılın son çeyreğinden itibaren, cemaatin organizasyonel yapısı kurumsallaşmış, özellikle Pakistan'ın Râywind şehrinde ve Bangladeş'teki bazı şehirlerde yıllık toplantılar düzenlenmiştir. Bu toplantılara katılım 2 milyona kadar ulaşmakta, bu da Tebliğ Cemaatiin küresel bir harekete dönüştüğünü göstermektedir. Benzer şekilde Hindistan, Kuzey Amerika, Avrupa ve Birleşik Krallık gibi ülkelerde de bölgesel toplantılar düzenlenmektedir.²⁴⁵

Tebliğ cemaati grubu, ulemaya önemli bir rol verir ve onlara saygı duyar. Ancak onların tasavvufa ilişkin görüşleri karmaşıktır. Tebliğ cemaati mensupları, evliyalara dair meselelerin şeriata aykırı olduğuna inanmalarına rağmen, tasavvuf anlayışı cemaat içinde tamamen kaybolmuş değildir.²⁴⁶

Tebliğ Cemaati, Hindistan merkezli Diyobendi hareketin etkisiyle 1920'li yıllarda ortaya çıkmış, dini-misyonerlik faaliyetlerini esas alan bir teşkilattir. Cemaatin temel hedefi siyasi ya da kurumsal bir yapı inşa etmek değil, bireylerin dini bilinç düzeyini artırmak suretiyle İslami yaşantıyı yaygınlaştırmaktır. Bu yönüyle bireysel

²⁴² Mehmet Boynukalın, “Tebliğ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011).

²⁴³ Yonetim, “Tebliğ Cemaati Ehli Sünnet Midir?”

²⁴⁴ Metcalf, *Traditionalist Islamic Activism: Diyobent. Tablibs and Talibs*, 9.

²⁴⁵ Metcalf, *Traditionalist Islamic Activism: Diyobent. Tablibs and Talibs*, 10.

²⁴⁶ Abdulkhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 58.

dönüşüme öncelik verilir; tebliğ süreci hem öğrenme hem öğretme işlevi taşır. Cemaate mensup kişiler klasik medrese eğitimini önemsemekle birlikte, dini öğretimin sadece medreselerde değil, toplum içinde yayılması gerektiğini savunurlar. Bu sebeple sokaklarda, camilerde ve ev ziyaretlerinde aktif tebliğ faaliyetleri yürütürler.²⁴⁷

Tebliğ hareketi, köken olarak Diyobendi geleneğine dayansa da, onunla arasında belirgin farklar bulunmaktadır. Özellikle diğer Müslüman gruplarla fihki konularda tartışmaya girmemeleriyle tanınırlar. Bu da onları çatışmacı yapılardan ayıran temel bir özelliktir. Hareketin kurucusu Mevlana Muhammed İlyas Kandahlavi (v. 1944), Diyobend medresesi ve Saharanpur'daki Mazahirü'l-Ulûm medresesiyle güçlü bağlara sahipti. Bu bağlamda Tebliğ Cemaati, doğrudan Diyobendi gelenekten beslenen, ancak kendine has yöntem ve organizasyon modeli geliştiren bir yapı olarak ortaya çıkmıştır.²⁴⁸

3.1.5.2. Tebliğ Cemaati'nin Bazı Üyeleri Üzerinden Terörle İlişkilendirilmesi

Tebliğ cemaati dini tebliğ ve davet faaliyetlerini kendi ana hedefi olarak belirlemiştir. Bu sebeple zamanla “sessiz bir dini hareket” şeklinde bir itibar kazanmıştır. Ancak bu gruba bağlı ya da onunla ilişkilendirilen kişilerin bazı terörist eylemlere karıştığı tespit edilmiştir. Örneğin:

- 2001 yılında Richard Reid adında bir kişi ayakkabısına yerleştirdiği bombayı patlatarak uçağı havaya uçurmaya çalıştı;
- 2022 yılında Jose Padilla adlı bir kişi New York'ta bomba yapma girişiminde bulundu;
- 2001 yılında Taliban saflarına katılan Amerikalı John Walker yakalandı. Bu kişi 1998 yılında dini bilgisini artırmak amacıyla tebliğcilerle birlikte Pakistan'a gitmişti. Sonrasında Taliban'a katılmıştı;
- Tebliğ cemaatiyle ilişkili bazı Amerikalı radikal Müslümanların çeşitli ülkelerde terörist eylemler planladığına dair bilgiler ortaya çıktı;

²⁴⁷ Boynukalm, “Tebliğ”, 40/218.

²⁴⁸ Metcalf, Barbara, *Revival in British India: Diyobend 1860–1900* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 8.

- 1995 yılında Pakistan’da Benazir Butto hükümetine karşı düzenlenen askeri darbe girişiminde yer alanlardan bazılarının Tebliğ mensubu olduğu tespit edildi.²⁴⁹

Buna rağmen, Tebliğ cemaatinin resmi doktrini şiddeti desteklememektedir. Onların genel anlayışlarında zor kullanmak ve insanları zorla dine yönlendirmek doğru görülmemektedir.²⁵⁰

3.1.5.3.Kazakistan’daki Tebliğ Cemaati’nin Faaliyetleri ve Yasaklanma Süreci

Tebliğ Cemaati, 1926 yılında Hindistan’ın Kandhla köyünde Mevlânâ Muhammed İlyas tarafından kurulmuştur. İlyas, Diyobend medresesinde eğitim almış ve burada edindiği bilgiler ışığında cemaatin temelini atmıştır. Cemaatin merkezi Hindistan’ın Delhi şehrinde bulunmakta olup, Pakistan’ın Karaçi ve Lahor gibi şehirlerinde de güçlü yapılanmaları mevcuttur.²⁵¹

Cemaatin inanç sistemi, Diyobend geleneğine dayanmaktadır. Akide açısından Mâtürîdî-Eş‘arî çizgiyi benimseyen cemaat, amelî anlamda Hanefî mezhebine bağlıdır. Ancak, klasik fıkıh, kelâm ve hadis ilimlerine karşı mesafeli durmaları ve dini anlatımda genellikle hikâyelere ve menkıbelere dayanmaları, cemaatin dinî bilgi anlayışının yüzeysel olduğunu göstermektedir.²⁵²

Tebliğ Cemaati, Kazakistan’a 1990’lı yılların sonlarında girmiştir. Başlangıçta dini tebliğ faaliyetleriyle tanınan cemaat, özellikle Almatı ve Jambıl gibi güney illerinde aktif olmuştur. Cemaat üyeleri, 3 günlük, 40 günlük ve 4 aylık tebliğ seyahatleri kapsamında faaliyet göstermiş, hatta bazı üyeler dört aylık seyahatler için Pakistan’a gitmişlerdir. Bu seyahatler, yerel halkta ve yetkililerde cemaatin yurt dışı bağlantıları hakkında soru işaretleri oluşturmuştur.²⁵³

Kazakistan’ın dini güvenlik politikaları açısından dikkat çeken bir diğer unsur, cemaatin yabancı merkezli, hiyerarşik bir örgüt yapısına sahip olmasıdır. Kazakistan, dini yapılar konusunda “önleyici güvenlik” paradigmasını benimsemiş ve komşu

²⁴⁹ Abdulhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 60-61.

²⁵⁰ Abdulhakim - Akimhanov, *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*, 61.

²⁵¹ Boynukalın, “Tebliğ”.

²⁵² Azamat Tolepov, “Diyobend Okulu ile Tablighi Cemaati Arasındaki Bağlantı”, *kazislam.kz*, 2022.

²⁵³ Serik Tajibayev, “‘Tebliğ Cemiyeti’ Neden Aşırı Bir Örgüt Olarak Tanındı?”, *www.muftyat.kz* (2015).

ülkelerdeki örneklerden yola çıkarak Tebliğ Cemaati'ne karşı da proaktif önlemler almıştır. Özbekistan bu hareketi 1998 yılında, Tacikistan 2006'da, Rusya ise 2009 yılında yasaklamıştır.²⁵⁴

Kazakistan'da 2011 yılında yürürlüğe giren “Dini Hizmet ve Dini Birlikler Hakkında” yasa uyarınca tüm dini yapılar 2012 yılına kadar resmî kayıt yaptırmak zorundaydı. Tebliğ Cemaati bu kayıt sürecine katılmayı reddetmiş ve bu nedenle yasadışı ilan edilmiştir. 26 Şubat 2013 tarihinde Astana Saryarka Bölge Mahkemesi, Tebliğ Cemaati'nin faaliyetlerini Kazakistan genelinde resmen yasaklamıştır. Bu kararın ardından onlarca kişi Tebliğ Cemaati'ne mensup olmak suçlamasıyla hapse mahkûm edilmiştir. Örneğin 2015 yılında Karaganda'da 16 kişi, 2016'da Aktöbe'de 5 kişi, ellerinde doğrudan bir suç unsuru bulunmamasına rağmen cemaat toplantılarına katıldıkları gerekçesiyle 1 ila 4 yıl arasında hapis cezası almıştır. Uluslararası insan hakları örgütleri bu uygulamaları ifade ve inanç özgürlüğü açısından sorunlu bulsa da, Kazakistan devleti bu yapının ulusal güvenlik ve dini birlik açısından tehdit oluşturduğunu savunmuştur.²⁵⁵

Kazakistan'da Tebliğ Cemaati'nin yasaklanmasıyla birlikte, KMDB (Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi) bu yapının toplum nezdinde bıraktığı boşluğu kendi bünyesindeki resmî davet görevlileriyle doldurmaya çalışmıştır. Her bölgeye tayin edilen vaizler aracılığıyla camilerde ve halkla buluşmalarda namazın, ibadetin ve İslamî ahlakın önemi anlatılmakta; böylece daha önce Tebliğ Cemaati'nin üstlendiği misyon, artık devlet denetiminde ve kurumsal çerçevede yürütülmektedir.

Toplum genelinde Tebliğ Cemaati'ne ilişkin geçmişte özel bir olumsuz imaj oluşmamış, daha çok “garip giyimli, sakın, dindar insanlar” olarak tanımlanmışlardır. Ancak yasaklamadan sonra bu ismi tanıyanların sayısı giderek azalmış, kalanlar da onları yalnızca “yasaklanmış bir tarikat” olarak hatırlamaktadır.

Dini İdare KMDB açısından bakıldığında, Tebliğ ve benzeri cemaatler doğrudan tehdit olmasa da, dinî yorum konusunda resmî otoriteyle bağımsız hareket etmeleri sebebiyle hoş karşılanmamıştır. KMDB, ülkedeki tüm dinî faaliyetlerin kendi kontrolünde yürütülmesini istemekte ve potansiyel otorite bölünmesine yol açabilecek

²⁵⁴ Sagınay Karim, “Tebliğ Cemaati Kazakistan'dan Geçerek Rusya'ya Ulaştı”, *Azattık Radiosu* (2013), blm. Basın İncelemesi, 13.

²⁵⁵ Abay Akparat, “Tablighi Cemaati Üyesine Dokuz Ay Hapis Cezası”, abai.kz (Erişim 25 Mayıs 2025).

oluşumlara karşı temkinli durmaktadır. Bu nedenle Tebliğ Cemaati gibi yapılar hakkında ayrıntılı raporlar hazırlanarak ilgili devlet kurumlarına sunulmuş ve söz konusu yasaklama kararında etkili olunmuştur.

Sözün özü, ata-babalarımızdan miras kalan İslam anlayışı bir bütündür. Kazakistan'da yürürlükte olan “Dini Hizmet ve Dini Birlikler Hakkında” kanun, İslam'ın dört mezhebinden biri olan Hanefiliğin tarihsel rolünü tanımaktadır. Bu çerçevede Müslüman toplumu, Tebliğ, Taliban, Diyobend, Selefî, Vehhabi gibi farklı yapılara ayırıştırmak; ümmetin birlik ve beraberliğine zarar verecek ayrılıklara neden olabilir. Nitekim “birlik ve beraberliğin bereket getireceğini, ayrılığın ise kayba yol açacağını” atasözü uyarınca, Müslüman toplumun bölünmesi iç çatışmalara ve birliğin zayıflamasına yol açacaktır. Bu nedenle toplumsal barışın ve dinî istikrarın korunması için halkın dinî konularda bilinçli olması, hangi yapının neyi temsil ettiğini ayırt edebilmesi büyük önem taşır. Dini alandaki birlik, aynı zamanda devletin güvenlik temellerinden biri ve bugünkü toplumsal huzurun en önemli dayanağıdır. Bu gerçek, her zaman akılda tutulmalıdır.

3.2.Kazakistan'da Faaliyet Gösteren Tarikatler

Bu alt bölümde, Sovyetler Birliği'nin çöküşünün ardından Kazakistan'da dini hareketlerin çeşitlenmesi ve yeni dini yapılar ortaya çıkması, özellikle Türkiye menşeli cemaatlerin etkisini artırmıştır. Bu cemaatler, eğitim, sosyal hizmetler ve dini sohbetlerle halk arasında etkinlik göstermiştir. Ancak zamanla bu yapıların hem teolojik hem de sosyo-politik anlamda tartışmalara yol açtığı gözlemlenmiştir. Bu bölümde, Türkiye kökenli cemaatlerin Kazakistan'daki faaliyetleri incelenerek, sadece bu yapıların Kazakistan'daki yansımaları özetlenmiştir. Kazakistan'daki tarikat hareketleri arasında Yesevîlik ve Nakşibendîlik gibi yerel geleneklerle şekillenen dini anlayışlar da önemli bir yer tutmaktadır. Bu hareketler, Kazak halkının dini kimliğini şekillendirmede tarihi bir etkiye sahip olmuş, Sovyet dönemi yasaklarının ardından günümüzde yeniden canlanmışlardır. Bu tarikatlar, geleneksel İslam anlayışına dayalı manevi rehberlik sunarken, aynı zamanda toplumsal yapıyı etkileyen ve bazen tartışmalara yol açan yeni dini yönelimleri de beraberinde getirmiştir.

3.2.1.Türkiye Menşeli Cemaatlerin Kazakistan'daki Faaliyetlerine Dair Kısa Bir Değerlendirme

Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından Kazakistan'da dini yapılanmaların çeşitlenmesiyle birlikte Türkiye kökenli bazı cemaatler – Nurcular özellikle Fethullah Gülen Hareketi (Hizmet/FETÖ), Süleymancılar – etkili olmaya başlamıştır.²⁵⁶ Bu yapılar eğitim, sosyal hizmet ve dini sohbetler yoluyla faaliyet göstermiş; ancak zamanla hem teolojik hem de sosyopolitik açılardan tartışmalı hale gelmiştir. Bu bölümde, incelenecek olan cemaatlerin daha önce detaylı biçimde ele alındığı çalışmalara atıfla, yalnızca Kazakistan'daki görünümünü özetlemek amacıyla sunulmuştur.

3.2.1.1. Nurcular

Nurculuk, Said Nursi'nin Risale-i Nur eserleri ekseninde şekillenmiş bir dini harekettir. Cemaatin Kazakistan'daki faaliyetleri genellikle kitap dağıtımı, sohbet halkaları, eğitim ve gönüllü hizmetler şeklinde olmuştur. 1990'lardan itibaren özellikle gençler arasında yayılma eğilimi göstermiştir.²⁵⁷

Nurcuların bazı kolları Said Nursi'yi Mehdi olarak gören aşırı yorumlara sahiptir ve yalnızca Risale-i Nur'a dayalı bir dinî anlayışı savunur. Bu yaklaşım, klasik İslami ilim mirasıyla çeliştiği gerekçesiyle eleştirilmiştir. Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi, bu cemaatin faaliyetlerinin resmî dini otoriteye danışılmadan yürütülmesini sakıncalı görmekte ve geleneksel dinî çizgiye aykırı olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca, Rusya ve Özbekistan gibi ülkelerde Nurcular yasadışı radikal dini grup olarak tanınmış ve faaliyetleri yasaklanmıştır.²⁵⁸

3.2.1.1.1. Fethullah Gülen Hareketi (FETÖ)

Fethullah Gülen'in fikirleri etrafında şekillenen "Hizmet Hareketi", 1990'lı yıllardan itibaren Kazakistan'da özel liseler, öğrenci yurtları ve kültürel etkinlikler aracılığıyla etkinlik göstermiştir. Hareketin küresel düzeyde eğitim, medya, finans ve sağlık alanlarında yapılanmış olması, onu sıradan bir dini topluluktan çok daha karmaşık bir yapı hâline getirmiştir. Türkiye'de 2016 yılında yaşanan darbe girişiminin ardından bu yapı resmî olarak FETÖ (Fethullahçı Terör Örgütü) olarak tanımlanmış ve yasaklanmıştır.²⁵⁹

²⁵⁶ İçişleri Bakanlığı Dini Rehabilitasyon Dairesi, "Gülenciler", www.muftyat.kz (2023).

²⁵⁷ İçişleri Bakanlığı Dini Rehabilitasyon Dairesi, "Nurcular", muftyat.kz (2023).

²⁵⁸ Aidin Olzhayev, "Nurshyr' ve Gulenshyr Hakkında", kaz.zakon.kz (2019).

²⁵⁹ Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı (DİYKB), *Kendi Dilinden FETÖ Örgütlü Bir Din İstismarı* (Ankara: Diyanet İşleri Yayınları, 2017), 33-45.

Kazakistan’da ise bu harekete bağı okullar bir süre daha faaliyet göstermeye devam etmiş, ancak kamuoyunda ve resmî dini otoriteler nezdinde ciddi tartışmalara neden olmuştur. Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi (KMDB), bu yapının İslam anlayışının geleneksel Kazak dini kimliğiyle bağdaşmadığını ifade etmiş; dinin modernleştirilmesi, Batı’ya entegre edilmesi gibi eğilimleri nedeniyle eleştirmiştir. Özellikle FETÖ’nün dini terimleri gizleyerek sekülerleştirilmesi (örneğin “namaz” yerine “uçmak”, “abdest” yerine “bilet” gibi) yapının dinî samimiyetine yönelik şüpheleri artırmıştır.²⁶⁰

3.2.2.2.Süleymancılar

Süleyman Hilmi Tunahan’ın izinden giden bu yapı, Hanefî-Maturidî çizgide konumlanmakla birlikte, faaliyet tarzı ve kapalı yapısı itibarıyla farklılık göstermektedir. Cemaat, genellikle hafızlık ve temel dinî eğitim hizmetleri sunarak öğrencilere ücretsiz barınma ve maddi destek sağlamaktadır.²⁶¹

Ancak Kazakistan’da bu faaliyetlerin büyük kısmı resmî izin alınmadan, evlerde ya da özel yurt sistemlerinde gerçekleşmektedir. Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi’nin fetvalarına göre bu tür faaliyetler kayıt dışı dini öğretime girer ve hem yasal hem toplumsal düzeyde tehdit oluşturur. Cemaatin kapalı yapısı, dışlayıcı topluluk anlayışı ve cemaatçilik psikolojisi de toplumsal birlik açısından endişe kaynağıdır.²⁶²

Türkiye kaynaklı bu üç dini yapı, Kazakistan’da dinî kimlik arayışlarının yoğunlaştığı bir dönemde çeşitli alanlarda etkili olmaya çalışmıştır. Ancak zamanla resmî dini otoriteyle çatışan, toplumsal yapıyı parçalayıcı ve dış kaynaklı ideolojiler barındıran yönleri sebebiyle sınırlandırılmıştır. Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi, bu yapıların geleneksel İslamî anlayışla bağdaşmadığını vurgulayarak halkı ruhsatlandırılmamış dini yapılardan uzak durmaya ve klasik İslam anlayışına yönelmeye davet etmektedir.²⁶³

3.2.2.Kazakistan Meneşeli Tarikatler: Yesevilik ve Nakşibendilik

²⁶⁰ DİYKB, *Kendi Dilinden FETÖ Örgütlü Bir Din İstismarı*, 76-80.

²⁶¹ “Süleymancılar: Cemaatin Tarihi Yapılanması Din Anlayışı Siyasi Partilerle İlişkileri”, *BBC News Türkçe* (21 Ağustos 2024).

²⁶² Erzhan Niyazov, “Süleymancılar Cemaati”, *www.muftyat.kz* (Erişim 03 Temmuz 2025).

²⁶³ Anuar İzimbayulu, “Süleymancılar Kimdir”, *www.muftyat.kz* (Erişim 03 Temmuz 2025).

Bu alt bölümde, Kazakistan'daki Yesevî-Nakşibendî tasavvuf mirasının güncel görünümünü incelenecektir. İlk olarak Ahmet Yesevî'nin tarihî etkisi ve Yesevîlik'in bugünkü halk dindarlığındaki canlı izi ele alınacak, ardından Nakşibendîliğin bölgedeki tarihsel seyri ile çağdaş temsilcileri (İsmatulla Maqsum, Kurbanali Ahmet İşan) üzerinden tarikat olgusunun sosyo-dinî boyutları tartışılacaktır.

3.2.2.1. Ahmet Yesevî ve Yesevilik Geleneği

Hoca Ahmed Yesevî (1093-1166), Türkistan bölgesinin İslamlaşmasında çok büyük rol oynamış ilk büyük mutasavvıf şeyh olarak bilinir. Yesevî, Pîr-i Türkistan unvanıyla anılır ve tasavvufun Türk bozkırındaki öncüsüdür.²⁶⁴ Onun etrafında gelişen Yesevîlik tarikatı, tarihte Türk tasavvuf ekolünün ilk kurumsal yapısı olarak kabul edilir. Yesevîlik, Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinde görüldüğü üzere şeriat ile tarikatı mezceden, Türk gelenekleriyle İslami prensipleri harmanlayan bir yol idi. Kazakistan coğrafyasında İslam'ın 10. yüzyıldan itibaren yayılışında Yesevi dervişlerinin ve halifelerinin önemli katkısı oldu.²⁶⁵ Ahmed Yesevî'nin Yesi (Türkistan) şehrindeki dergâhı, yüzyıllar boyunca Orta Asya sufilerinin ziyaretgahı ve irfan merkezi olmuştur. Bugün Kazakistan'ın Türkistan şehrinde bulunan Hoca Ahmed Yesevî Türbesi, UNESCO Dünya Mirası listesinde yer almakta ve ülkenin en önemli manevi sembollerindedir.²⁶⁶

Yesevilik tarikatı, Osmanlı dönemi Anadolu'sundaki Bektaşilik üzerinde de etkili olmuş; "Türk tasavvuf geleneğinin anası" şeklinde nitelendirilmiştir. Tarikatın tarihi seyri içinde, Yesevîlik XVI.- XVII. yüzyıllara dek Türkistan ve çevresinde varlığını korumuştur. Ancak daha sonra Nakşibendîlik gibi tarikatların yükselişiyle Yesevîlik kurumsal kimlik olarak zayıflamış; öğretileri daha çok halk sufiliği ve evliya kültü şeklinde yaşamaya devam etmiştir. Kazak bozkırında Yesevî hikmetleri ve menkıbeleri nesilden nesile aktararak dinî-ahlâkî kimliğin parçası haline gelmiştir. Sovyet döneminde tarikatlar resmi olarak yasaklandığında bile, Yesevî geleneğinin

²⁶⁴ Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/159.

²⁶⁵ Zhandarbek Zikriya, "Hoca Ahmed Yesevi'nin Türk Tarihindeki Rolü", *abai.kz* (Erişim 06 Temmuz 2025).

²⁶⁶ Esdaulet Tilekgul, "UNESCO Tarafından Korunan Hoca Ahmed Yesevi Türbesi", *moldir-bulak.kz, Moldir Bulak* (blog), 15 Mart 2021.

izleri halk kültüründe (türbe ziyaretleri, adaklar, hikmet okumaları vb.) sürdürülmüştür.²⁶⁷

Günümüzde Kazakistan'da Yesevîlik tarikatı kurumsal bir silsile halinde faaliyet göstermemektedir; ancak Yesevî geleneğinin mirasçıları olduğunu söyleyen bazı gruplar mevcuttur. Özellikle Güneybatı Kazakistan (Mangistau) bölgesinde Yesevî meşayihlerinin soyundan gelen şeyhler olduğu ve bu bölgede Yesevî öğretilerine dayanan yerel dini pratiklerin yaygın olduğu bilinmektedir. Beket Ata, Shopan Ata, Karaman Ata, Domalak Ana gibi Kazak bozkırının meşhur evliyalarının Yesevî silsilesiyle irtibatlandırılması, halk nezdinde Yesevî geleneğinin canlılığını gösterir. Sözelimi Mangistau'daki Beket Ata Türbesi, günümüzde de yoğun ziyaret edilen ve Yesevî ruhaniyetinin sürdüğü kabul edilen bir merkezdir. Halk yerel sufi önderlere (ak sakal veya hoca efendi olarak bilinen) bağlılık ifade etmese bile, Yesevî geleneğinden gelen hoşgörü, tevazu, hizmet değerleri toplumsal bilinçte yaşamaktadır. Hoca Ahmet Yesevî adına Kazakistan ve Türkiye'nin ortak kurduğu Türkistan'daki Ahmet Yesevî Üniversitesi de bu mirasın akademik planda yaşatılmasına katkı sağlamaktadır. 2023 yılında Yesevî'nin doğumunun 930. yılı ülke çapında anılmış, konferanslar düzenlenmiştir.²⁶⁸

Bütün bunlar, Yesevîliğin bir tarihsel miras olarak pozitif bir dini kimlik unsuru şeklinde yeniden takdir edildiğini göstermektedir. Ancak modern Kazakistan'da "Yesevî tarikatı" adıyla aktif bir şeyhler zinciri bulunmamaktadır. Bunun yerine Yesevîlik bir kültürel-tasavvufî ilham kaynağı olarak yaşatılmaktadır. Örneğin kendilerini Yesevî geleneğinin mensubu sayan bazı dini cemaatler, seminer ve zikir buluşmaları yapmakta; fakat bunlar resmî düzeyde tarikat olarak tanınmamaktadır. Yesevîlik öğretileri akademik ve kültürel etkinliklerle yeni nesillere aktarılmaya çalışılmaktadır. Bu sayede Yesevî'nin hoşgörü iklimi, bugün de Kazak toplumunun İslam yorumunda yapıcı bir unsur olarak değerlendirilmektedir.²⁶⁹

²⁶⁷ Eyüp Baş, "Ahmed Yesevî'nin Bektaşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2 (01 Ağustos 2011), 39-43.

²⁶⁸ Bekzhan Meirhanulu, "K.A. Yasavi'nin 930. Yıl Dönümü", *Ernur Press* (30 Mayıs 2023).

²⁶⁹ Akmaral Abdimalikkızı, "Günümüz Kazakistan'ında Yesevîlik Geleneğinin Durumu", *KazIU Şığıstanu Seriyası* 57/4 (2022), 56-57.

3.2.2.1.1. Değişik Bir Yesevî Hareketi: İsmatulla Maqsum

İsmatulla Maqsum'un ailesi Sovyet döneminde Afganistan ve Pakistan'a göç ettiğinden İsmatulla, gençliğinde bu bölgelerde tasavvuf eğitimi almıştır. 1990'larda Kazakistan'a dönerek Almatı'da bir medrese kurmuş ve cehrî (açık) zikir usulünü uygulayan bir topluluk oluşturmuştur. "İsmatulla Mağsum Cemaati" veya halk arasındaki tabirle "Zikirci grup" kısa sürede çeşitli şehirlerde şubeler açmış; cami imamları, akademisyenler, öğrenciler gibi farklı kesimlerden müridler kazanmıştır. "Ahmet Yesevî'nin hikmetlerini ve diğer tasavvufî tarzda yazılmış şiirleri seslendiren 'Yesevî' vokal grubu kuruldu." 2003 yılı itibariyle sadece Almatı'daki merkezinde 100'den fazla müridin yatılı olarak eğitim gördüğü belirtilmektedir. İsmatulla, Yesevî tarzı cehrî zikir yaptırarak alkol ve uyuşturucu bağımlılarını bile tedavi etmeye çalıştığını iddia etmiştir. Ancak bu hareket, resmi Dini İdare'den bağımsız faaliyet gösterdiği ve kendi kontrolünde bir cemaat kurduğu için kısa sürede dikkat çekmiştir. Kazakistan Müftülüğü, İsmatulla'nın öğretilerinin zararlı olduğuna dair fetva vererek halkı bu gruptan uzak durmaya çağırdı. Neticede 2011 yılında İsmatulla ve bazı müridleri "yasa dışı tarikat kurmak ve insanları istismar etmek" suçlamasıyla tutuklandı. Almatı'da görülen davada cemaat üyelerinden bir kısmı çeşitli cezalara çarptırıldı; İsmatulla Maqsum ise bir süre hapiste kaldıktan sonra serbest bırakıldı ve ülkeyi terk etti.²⁷⁰

Son yıllarda internette İsmatulla ile Rusya'nın Müsülman cemaatinin resmi lideri ve Rusya Müsülmanları Merkezi Ruhani İdaresi Başmüftüsü Talgat Tacuddin'in çok yakın dost oldukları ve aynı inanç anlayışını paylaştıkları yönünde çeşitli iddialar ortaya atılmıştır. Daha da dikkat çekici olanı, İsmatulla'nın Vladimir Putin'i Mehdi (kurtarıcı) olarak nitelendirdiği ve onu Batı dünyası (özellikle Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa ülkeleri) ile mücadele eden bir kahraman figür olarak sunduğudur.²⁷¹ Bu iddialar dini ve siyasi çevrelerde geniş yankı uyandırmış, İsmatulla'nın dini söylemlerinin siyasi motifler içerdiği yönünde tartışmalar başlamıştır.²⁷²

²⁷⁰ Kattani.kz Haber Ekibi, "Zikirciler Kimlerdir" (Erişim 03 Temmuz 2025).

²⁷¹ Batırhan Nurbekov, "İsmutullah'ın Talgat Tajuddin ile Yakın İlişkisi Hakkında", *Jas Qazag gazetesi* (2023), 9-10.

²⁷² Malik Jursinbek, "Kazakistan'daki Tasavvuf Öğretileri Ulusal Güvenliğe Bir Tehdit mi Yoksa Manevi Bir Arınma mı?", *Ulysmidia.kz* (Erişim 25 Mayıs 2025).

İsmatulla'nın, Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi (KMDB) ile yaşadığı görüş ayrılıkları neticesinde Kazakistan'dan ayrılarak Pakistan'a yerleştiği ve faaliyetlerini oradan sürdürdüğü belirtilmektedir.²⁷³ Nitekim, kaynaklar İsmatulla'nın KMDB ile yaşadığı ciddi fikir ayrılıkları sonucu Kazakistan'da kalmasının mümkün olmadığını ve faaliyet sahasını Pakistan'a kaydırıldığını ifade etmektedir. Ayrıca, 2020 yılında İsmatulla, YouTube üzerinden bir ses kaydı yayımlayarak Kazakistan, Türkiye, Rusya ve ABD devlet başkanlarını toplu zikre davet etmiştir. Bu girişim, onun hâlâ uluslararası ölçekte dini ve ideolojik faaliyetlerde bulunduğunu göstermektedir.²⁷⁴

Bu gelişmelerle eş zamanlı olarak, 2023 yılında Türkiye'nin Konya şehrinde düzenlenen Mevlâna Celaleddin Rûmî'nin 750. Uluslararası Anma Törenleri sırasında da İsmatulla'ya atfedilen bazı tartışmalı olaylar yaşanmıştır. Kazakistan'dan gelen ve Ahmet Yesevî'nin hikmetleri ile diğer tasavvufî şiiirleri seslendiren “Yesevî” vokal grubu, resmi programda olmamasına rağmen katılımcılara kendi hazırladıkları broşürleri dağıtmışlardır. Söz konusu broşürlerde “Yakında Mesih gelecek” ve “Putin Mehdi” gibi ifadelerin yer aldığı tespit edilmiştir. Bu olay, etkinliğe dini ve siyasi mesajların karıştırılması nedeniyle organizasyon komitesi ve kamuoyunda rahatsızlığa yol açmıştır.

Olayın ardından yerel güvenlik güçleri, grubun konakladığı otellere giderek grup üyelerini birkaç saat sorgulamış, daha sonra serbest bırakmışlardır. Bu durum, özellikle uluslararası dini ve kültürel etkinliklerin tarafsız ve siyasi mesajlardan arındırılmış şekilde yürütülmesi gerektiği konusundaki hassasiyeti bir kez daha gündeme getirmiştir.

İsmatulla'nın dini lider kimliğini mesiyani ve siyasi iddialarla harmanlaması, Kazakistan'da geleneksel İslam anlayışını savunan çevrelerce eleştirilmekte ve dinî inançların politik araçsallaştırılmasına dair endişeleri artırmaktadır. Bu olay, tasavvufun siyasetle iç içe geçmesinin yaratabileceği riskleri gözler önüne sermektedir.

²⁷³ Zhuldyz Zhorabek vd., “Kazakistan'da Tasavvuf ve İslam Sonrası Dönemde Tezahürleri”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 35/1 (2024), 82.

²⁷⁴ “İsmatullah Putin'e Hitap Etti”, haz. ÂLI stýdiasy, *YouTube* (03 Mart 2024), 00:01:01-00:04:33.

3.2.2.2. Nakşibendî Tarikatı ve Kazakistan'daki Tarihsel Gelişimi

Nakşibendîlik, XIV. yüzyılda İslâm dünyasında Kâdiriyye'den sonra en yaygın tarikat olan Nakşibendiyye, anavatanı Orta Asya'da Kübreviyye ve Yeseviyye başta olmak üzere hemen hemen diğer bütün tarikatların yerini almış, Arap yarımadası, Mağrib ve aşağı Sahrâ Afrikası dışında İslâm dünyasının hemen her bölgesine yayılmıştır. Nakşîliğin pîri Bahâeddin Nakşibend'in bir tarikat kurmayı düşünmediği ve bunu gerçekleştirmediği âşikârdır. Nitekim XV. yüzyılın sonlarında Abdurrahman-ı Câmî, Bahâeddin Nakşibend'in mensup olduğu, Hâcegân denilen tarikatın silsilesini Hâce Yûsuf el-Hemedânî ile başlatmıştır. Bazı kaynaklarda ise bu silsile Yûsuf el-Hemedânî'nin halifesi Abdülhâlîk-ı Gucdüvânî'ye dayandırılmaktadır. Bahâeddin Nakşibend'den iki asır önce yaşayan Gucdüvânî tarikat geleneğinde Nakşibend'in Üveysî yoluyla şeyhi sayılmaktadır. Bahâeddin Nakşibend'in halifelerinin çoğu Buhara veya çevresinden olup Mâverâünnehir'in Farsça konuşan halklarına mensuptur. Şeyhleri gibi Bahâeddin Nakşibend de birçok kaynakta “Türk şeyhleri” diye anılan Yesevî meşâyihîyle irtibat halindeydi. Bu iki tarikat mensupları arasında etnik köken ve dile dayalı farklılıklar bulunmaktaysa da ilişkiler ve yakınlıklar daha önemlidir. Nakşibendiyye, Farsça konuşan halkların yanı sıra Türkler arasında da yaygınlık kazanırken Yesevîler, Türkçe'nin yanında eserlerinde Orta Asya'nın yaygın dili Farsça'yı da kullanmışlardır. İlk dönemde belli bir coğrafi bölgeyle sınırlı kalan tarikat bu yaklaşma sayesinde nüfuzunu giderek arttırmıştır.²⁷⁵

Bu bakımdan Yesevîlik ile Nakşibendîlik arasında tarihi bir manevi süreklilik de söz konusudur. Kazakistan topraklarında Nakşibendî tarikatının etkisi özellikle Güney Kazakistan ve Fergana Vadisi'ne yakın bölgelerde tarih boyunca hissedilmiştir. XIX. yüzyılda Hokand Hanlığı ve Buhara Emirliği dönemlerinde Nakşibendî şeyhleri Kazak bozkırının güney kesimlerinde faaliyet göstermiştir. Ancak bozkırın göçebe yaşam tarzı, şehir merkezli tekkelerin yayılımını sınırlamıştır. Yine de Taşkent, Yesi, Semerkant gibi merkezlerde irşad faaliyetinde bulunan Nakşibendî halifeleri, dolaylı olarak Kazak ileri gelenlerine nüfuz etmiştir. Sovyet döneminde tarikatlar

²⁷⁵ Hamid Algar, “Nakşibendiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/335-336.

yasaklanınca Orta Asya'nın diğer yerlerinde olduğu gibi Nakşibendilik de yeraltına çekilmiş veya tamamen duraklamıştır.²⁷⁶

Bağımsızlık sonrası Kazakistan'da tasavvufa ilginin canlanmasıyla Nakşibendilik de yeniden gündeme gelmiştir. Sovyetlerin çöküşüyle ülkeye dönen veya dışarıdan gelen bazı Nakşibendî şeyhleri olmuştur. Özellikle Özbekistan ve Tacikistan kökenli Nakşibendî kollarının (Mesela Hindistan üzerinden gelen Hâcegân kolları veya Türkiye üzerinden gelen Halidî kolu) Kazakistan'da mürid kazanma çabaları bilinmektedir. Nitekim 1990'larda Namanganlı veya Buharalı bazı şeyhlerin Almatı ve Çimkent'te sohbet halkaları kurduğu basına yansımıştır. Ayrıca Türkiye ile artan ilişkiler neticesinde Halid Bağdadi geleneğine bağlı bazı cemaatlerin (örneğin Süleymancılar, İskenderpaşa cemaati vb.) Kazakistan'da etkinlik gösterdiği iddia edilmektedir. Bunların faaliyetleri genellikle eğitim adı altında olsa da, Nakşibendî geleneği unsurlarını barındırır.²⁷⁷ Örneğin Türkiye menşeli Süleymancı gruplar Kazakistan'da bazı yatılı Kur'an kursları açmış; bu kurslarda zikir ve rabita pratikleri yaptırıldığı rapor edilmiştir (resmen tarikat olarak tanınmasalar da fiilen bir tasavvuf geleneğini yürütürler). Benzer şekilde, 2000'ler boyunca Kazakistan'ın çeşitli şehirlerinde Nakşibendî-Halidî sohbet grupları ortaya çıkmış, özellikle üniversite öğrencileri arasında müridler edinmiştir.²⁷⁸ Kazakistan özelinde ismi en çok duyulan Nakşi Şeyhi Kurbanali Ahmet İşan'dır. Kendisi, Nakşibendi silsilesinde 36. pir olduğunu beyan eden ve Kazakistan ile Orta Asya'da binlerce müridi bulunmaktadır.

3.2.2.2.1. Kurbanali Ahmet İşan: Nakşibendi Tarikatı'nın 36. Piri ve Orta Asya'daki Tasavvufi Mirasın Temsilcisi

Kurbanali Bakibollaulıy Ahmet İşan, 4 Nisan 1955 tarihinde Kazakistan'ın Güney Kazakistan bölgesine bağlı Şayan köyünde dünyaya gelmiştir. İlk ve orta öğrenimini tamamladıktan sonra, 1982 yılında Taşkent İslam Enstitüsü'nden mezun olmuştur. Mezuniyetinin ardından Buhara'daki "Mir Arab Medresesi"nde fıkıh ilmi ve

²⁷⁶ Erkin Kozhabekov, "Sovyet Döneminde Kazakistan'da Sufi Yollarının Gizli Hayatı", *Kazakistan Tarihi* 51 (2022), 114-115.

²⁷⁷ Martha Brill Olcott, *Sufism in Central Asia* (Washington: Carnegie Endowment for International Peace, 2007), 23-29.

²⁷⁸ Yana Pak, "Making Halal Business in Southern Kazakhstan" (Brill) (10 Aralık 2020).

Arap dili grameri dersleri vermiştir. 1988-1998 yılları arasında ise Taşkent İslam Enstitüsü'nde tasavvuf üzerine dersler okutmuştur.²⁷⁹

Kurbanali Ahmet İşan, Nakşibendi tarikatının 36. piri olduğunu ilan etmiş ve bu silsiledeki yerini vurgulamıştır. Nakşibendi tarikatı, Orta Asya'da özellikle Kazakistan, Özbekistan ve Kırgızistan gibi ülkelerde geniş bir mürid kitlesine sahiptir. Ahmet İşan, bu bölgelerde binlerce mürid yetiştirerek tasavvufi öğretilerini yaymıştır.

Kurbanali Ahmet İşan, tasavvuf alanında birçok eser kaleme almıştır. Başlıca eserleri şunlardır:

- Mezheplerin Anlamı: Mezheplerin anlamı ve önemi üzerine bir inceleme.
- Namazname: Namazın anlamı, önemi ve kılınışı şekilleri üzerine bir rehber.
- İlime İltica: İlim öğrenmenin fazileti ve gerekliliği üzerine bir eser.
- Ruhname: Ruhun mahiyeti ve tasavvufi anlamı üzerine bir çalışma.
- Tarikatname: Tarikatın yapısı, işleyişi ve mürid-mürşid ilişkileri üzerine bir inceleme.
- Pir Sahibinin Derdi Olmaz: Mürşidlik makamının sorumlulukları ve özellikleri üzerine bir eser.
- Ruhlar – Allah'ın Ezelî Hayatının Tecellisi: Ruhların Allah'ın ezelî hayatının bir yansıması olduğu fikrini işleyen bir çalışma.

Bu eserlerinde Ahmet İşan, tasavvufi öğretileri sade bir dille anlatmayı hedeflemiştir.²⁸⁰

3.2.2.3. Kazakistan Menzeşi Tarikatlerin Toplumsal Etkisi ve Tartışmalar

Kurbanali Ahmet İşan'ın faaliyetleri ve öğretileri, Kazakistan'da çeşitli tartışmalara yol açmıştır. Bazı çevreler, onun geleneksel tasavvufi öğretileri canlandırdığını ve manevi bir boşluğu doldurduğunu savunurken; bazıları ise onun öğretilerinin modern İslam anlayışıyla çeliştiğini ve toplumsal ayrışmalara neden olabileceğini ileri sürmüştür.

²⁷⁹ Laura Aitkozakızı, “Kurbanali Ahmet İşan”, *Qojalar.kz* (Erişim 03 Temmuz 2025).

²⁸⁰ Jursinbek, “Kazakistan'daki Tasavvuf Öğretileri Ulusal Güvenliğe Bir Tehdit mi Yoksa Manevi Bir Arınma mı?”

Bu bağlamda, Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi Cumhuriyetçi Bilgilendirme ve Vaz Grubu üyesi olan Arman Kuanyshbayev, Kurbanali Ahmet İshan hakkında bazı eleştirilerde bulunmuştur. Kuanyshbayev, şu ifadeleri kullanmıştır:

"Bizim Kazakistan'da 'pirim' diyen iki kişi var. Onlardan birini saygıyla anıyorum. Çünkü o, takva sahibi bir kişi. O, yoğun vaazlar verip 'seninki yanlış, benimki doğru' diyerek halkı kargaşaya sürüklemiyor. Ancak ikinci kişi (Kurbanali Ahmet) internette çok yaygın. Kendi vaazlarını anlatıyor. Bu kişi zamanında birçok yerde ders verdi, bilgisini yaydı. Sonra ayrı bir yola saparak farklı şeyler benimsedi. Bazı önemli kişiler onun peşinden gidip eteğini tuttu, hatta Allah'a söylenen zikri ona söylediler. 'Entel 'âli entel hak' zikrini, yani 'sen Yücesin, sen haksın' zikri sadece Allah'a söylenir. Ancak bu sözü 'ey hazretim' diyerek ona söyleyip ağladıklarını görüyoruz. 'Sen haksın' diyorlar. Hakkın kim olduğunu biliyorsunuz, o Allah'tır."... Bu (insana tapınma – red.) tasavvufta kullanılmamıştır. Nakşibendi tarikatının kökeni – Gucdüvânî'dir. Ancak onun getirdiği yol saptırılmaktadır... O kişi (muhtemelen Kurbanali Ahmet'ten bahsediyor – red.) 2012 yılında, 12 Aralık'ta kıyamet kopacak diyerek, yanındaki insanlara kuru ekmek ve odun toplamalarını söyledi. Elektrikler kesilecek, bu yüzden odunla ateş yakıp kuru ekmekle geçineceğiz, geri kalan herkes ölecek gibi şeyler söyledi."²⁸¹

Ayrıca, Arman Kuanyshbayev, Kurbanali Ahmet İshan'ın "Bu dünya bir illüzyondur" şeklindeki ifadesini eleştirerek, Ehl-i Sünnet inancına göre bu ifadenin yanlış olduğunu belirtmiştir. Kuanyshbayev, "Bu dünya bir illüzyon değil, ahiretin basamağıdır. Bu dünya hakikat dünyasıdır." şeklinde açıklamada bulunmuştur. Bu eleştiriler, Kurbanali Ahmet İshan'ın öğretilerinin bazı çevrelerce nasıl algılandığını ve toplumsal etkilerini göstermektedir. Özellikle dini liderlerin söylemlerinin toplum üzerindeki etkisi, bu tür tartışmaların önemini artırmaktadır.²⁸²

Kurbanali Ahmet İshan'ın dini öğretisi ve yorumları, özellikle klasik İslami anlayış ve Ehl-i Sünnet akidesi çerçevesinde çeşitli tartışmalara neden olmuştur. Bu tür yorumların toplum üzerinde olumsuz etkiler doğurduğu, özellikle dini kavramların

²⁸¹ "Kurbanali Ahmed'in Tasavvuf Hakkındaki Yanılgısı", haz. Daguat KZ, *YouTube* (16 Mart 2021), 00:01:03-00:04:01.

²⁸² "Ayaklarını Öptiren Sufi Hakkında Din Adamları Ne Diyor", *Jas Qazaq Gazetesi* (blog), 14 Eylül 2017.

yanlış anlaşılmasına ve farklı gruplar arasında ayrışmalara yol açtığı da uzmanlar tarafından dile getirilmektedir.

3.2.2.4. Kur'an ve Sünnet'e Dayalı Tasavvufun Önemi

Tasavvuf, Kur'an ve Sünnet'e dayalı bir yaşam biçimi olarak, imanî inancı güçlendirir ve Allah'a yakınlaşmayı sağlar. Aynı zamanda kalbi arındırarak Yaratıcı'nın rızasını kazanmaya vesile olur. Âlimler tasavvufu farklı şekillerde tanımlamışlardır; ancak hepsinin ortak noktası, Allah'a samimi bir kalple ibadet etmek ve O'nun rızasını kazanmaktır.²⁸³

Allah Teâlâ Kur'an'da şöyle buyurur: "Kim Allah'ın zikrinden yüz çevirirse, ona bir şeytanı musallat ederiz; artık o, onun yakın dostu olur."²⁸⁴ Bu nedenle, Allah'ı çokça zikretmek ve bunu içtenlikle yapmak gereklidir. Tasavvufta, hakiki, kamil bir müridin rehberliğinde hakikate adım atmak esastır.

Gerçek bir manevi rehberin nasıl olması gerektiği konusunda Sufî Aldayar, *Sebâtü'l-Âcizîn* adlı eserinde şu özellikleri sıralamıştır:

1. Şeriat hükümlerine hiçbir konuda karşı gelmemelidir;
2. Her zaman başkalarından beklenti içinde olmamalıdır;
3. Şeriat ilimlerinde kâmil olmalıdır;
4. Tarikat iliminde ve tasavvufta mahir olmalıdır;
5. Kibirli olmamalıdır;
6. Her zaman nefsinin temiz saymamalı, daima günahkâr olduğunu

unutmamalı ve Allah'a layıkıyla ibadet edemediği için endişe duymalıdır.²⁸⁵

Bu eser, XVIII. yüzyıl Türk edebiyatının önemli bir mesnevisi olup, tasavvufî öğretileri ve ahlaki prensipleri içermektedir.

Hoca Ahmet Yesevî de "şeriatsız tarikata girilemeyeceğini, mürişitsizin müridinin şeytan olduğunu" vurgulamıştır. Bu nedenle, tarikattaki en önemli şart, kâmil bir manevi rehberin varlığıdır.²⁸⁶

Onun hikmetli sözlerinin derlendiği "Divân-ı Hikmet" adlı eserinde, âşık ile maşuk meselesi sıkça işlenmiştir. Yesevî bir hikmetinde "Ne yaparsan yap, beni âşık

²⁸³ Sopi Aldayar, *Sebâtü'l-Âcizîn*, çev. Zariypbay Zhumanulu (Almaty: Baspalar Uyi, 2014), 138-139.

²⁸⁴ ez-Zuhuruf 43/36.

²⁸⁵ Sopi Aldayar, *Sebâtü'l-Âcizîn*, 156.

²⁸⁶ "Hoca Ahmed Yesevi ve Yesevilik", *Somuncu Baba Dergisi* (Erişim 04 Temmuz 2025).

eyle, Ey Rabbim" derken, başka bir hikmetinde "Aşksız, Sen'i tanımak mümkün değildir, Ey Mevlâm" diye şiirler yazmıştır.

Yesevî'nin bu sözlerini yüzyıllar sonra Hâkim Abay şu şekilde yeniden dile getirmiştir:

*"Aşkla yarattı insanlığı,
Sen de sev O Allah'ı candan tatlı,
İnsanlığın hepsini sev kardeşim diyerek,
ve de Hak yolu diye adaleti."²⁸⁷*

Yani, Kazak anlayışındaki ihsan, yani tasavvuf, aşk yoludur. Yaratıcıyı, insanlığı ve âlemi aşkla, sevgiyle tanıma konseptidir.

3.3.Kazakistan'da Kur'ancılık Akımı: Tarihsel Gelişim, İnançlar, Toplumsal Etkiler ve Tartışmalar

Kazakistan, Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra dini özgürlüklerin artmasıyla birlikte, İslam'ın kamusal ve bireysel hayatta yeniden güç kazandığı bir ülke olmuştur. Bu süreçte, geleneksel Hanefi mezhebine dayalı İslam anlayışının yanı sıra, farklı dini akımlar ve reformist hareketler de ortaya çıkmıştır. Bu akımlar arasında en dikkat çekici olanlardan biri, yalnızca Kur'an'ı dini rehber olarak kabul eden ve hadisleri reddeden Kur'ancılık (Kur'an merkezli İslam) hareketidir.²⁸⁸ Bu tez bölümünde, Kazakistan'daki Kur'ancılık hareketinin tarihsel kökenleri, temel inançları, toplumsal etkileri ve karşılaştığı eleştiriler kapsamlı biçimde analiz edilecektir.

3.3.1.Kur'ancılık Akımının İdeolojik ve Tarihsel Temelleri

Kur'ancılık (Kur'an merkezli İslam), İslam dininde yalnızca Kur'an'ı temel dini kaynak olarak kabul eden, hadisleri ve mezhep görüşlerini reddeden veya ikincil gören bir düşünce akımıdır. Kur'ancılar, Kur'an'ın "eksiksiz ve yeterli" olduğunu, dini anlamak ve yaşamak için başka hiçbir kaynağa ihtiyaç olmadığını savunurlar. Kur'ancılar ismi hakkında herkes farklı görüşler dile getirir. Bazı alimler, onları "Kur'ancılar" olarak adlandırmanın doğru olmadığını, çünkü bu ismin Kur'an-ı Kerim'in hükümlerini ve kurallarını tamamen uygulayan bir topluluk anlamına

²⁸⁷ "Abay'ın Dini Görüşleri" (Erişim 04 Temmuz 2025).

²⁸⁸ İçişleri Bakanlığı Dini Rehabilitasyon Dairesi, "Kur'ancılık", www.muftyat.kz (Erişim 04 Temmuz 2025).

geldiğini düşünürler. Bu yüzden onları “sünneti kabul etmeyenler” veya “sünneti reddedenler” olarak adlandırmak gerektiğini savunurlar. Ancak mesele isimlerde ya da terimlerde değil, bu isimlerin taşıdığı anlamdadır. Eğer bir suçlunun adı güzel bir isim olsa bile biz onu kötü isimle çağırmayız. Kur’ancılar kendilerini böyle adlandırmış ve böyle tanınmışlardır. Bu nedenle onları bu isimle incelemek zorundayız.²⁸⁹

Bu topluluk, İslam tarihinin ilk dönemlerinde bu isimle anılmamıştır. Ancak sünneti kabul etmeme olayları farklı biçimlerde ortaya çıkmıştır. Bu konuda Peygamberimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Şunu iyi bilin ki bana Kur'an-ı Kerim ile birlikte onun bir benzeri de verilmiştir. Dikkatli olun koltuğuna kurulan tok bir adamın size: 'Sadece şu Kur'an lazımdır, onda bulduğunuz helali helal, haramı da haram kabul ediniz yeter.' diyeceği günler yakındır..."²⁹⁰ Yani Allah Resulü (s.a.v.) sünnete karşı çıkararak sadece Kur'an'ı esas alan bir topluluğun çıkacağını önceden haber vermektedir.

İmam Buhari'nin rivayet ettiği bir hadiste sahabe Zübeyr bin Avvam, diğer sahabe Hatib bin Baltam ile tartışır ve ikisi Peygamberimize (s.a.v.) hakemlik için başvurur. Allah Resulü (s.a.v.) şöyle hükmeder: “Önce Zübeyr bin Avvam tarlasını sulasin, sonra suyu Hatib'e versin.” Bu hükme razı olmayan Hatib sinirlenerek: “Ey Allah'ın Resulü, sen bunu teyzenin oğlu olduğu için mi böyle hükmettin?” der. Yani demek istediği, teyzenin oğlu olduğu için onun lehine hükmettiğin midir? Bu sırada Allah Resulü'nün yüz ifadesi değişir ve Allah Teâlâ “Nisa” suresinde şöyle bir ayet indirir: “Hayır, Rabb'in adıyla yemin ederim ki, onlar aralarında anlaşmazlığa düştükleri zaman sana başvurduklar ve senin verdiğin hükme itiraz etmeden, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş sayılmazlar”.²⁹¹

Sahabelerden sonra onların talebeleri olan tabiilerin dönemi gelir. Tabiinler döneminde sünnete karşı çıkararak “Sadece Kur'an'a uyarız” diyenler olmuştur. Bunun delili olarak şu olay anlatılır: Mutarrif b. Abdullah'a biri: “Bize hadis anlatma, sadece Kur'an'da olanları söyle” der. Muttarif ona: “Allah'a yemin ederim, biz hadisleri

²⁸⁹ Talgat Ansarov, *Kur'ancılar Kimlerdir?* (Almaty: Muftayat Baspası, 2016), 3.

²⁹⁰ Ebû Dâvûd, “Sünne”, 9 (No. 4604).

²⁹¹ Buhârî, “Musâkât”, 8 (No. 2360).

Kur'an'ın yerine söylemiyoruz. Hadisleri anlatmamızın amacı, Kur'an'ı bizden daha iyi anlayan Allah Resulü'nün sözlerini iletmektir” diye cevap verir.²⁹²

İmam Süleyman es-Suyuti, hadisleri reddetme, sünneti yok sayma ve şeriatın kaynağı olarak kabul etmeme eğiliminin sistematik bir şekilde oluşup yaygınlaşmasının İmam eş-Şafii döneminde başladığını belirtir. Ayrıca bunun Şii mezhebinin aşırı gruplarından kaynaklandığını da ifade eder. İmam eş-Şafii bu görüşlere karşı mücadele etmiş ve onları reddetmiştir. “İmam eş-Şafii bir gün bir hadisi rivayet eder ve onu güvenilir hadis olarak nitelendirir. Bunu duyan biri: ‘Ey Abdullah, sen bu hadise inanıyor musun?’ diye sorar. İmam sinirlenerek: ‘Sen beni Hristiyan mı sanıyorsun? Kiliseden çıktığımı mı gördün? Ya da belime Hristiyanların taktığı kemer mi takmışım? Öyleyse nasıl olur da Allah Resulü'nün hadisini rivayet ederim de ona inanmaz mıyım?’ der.” Sonrasında birkaç yüzyıl boyunca bu topluluğun adı anılmaz. Ancak İmam es-Suyuti döneminde bu cemaat yeniden ortaya çıkar ve onların yanlış görüşlerine ve sapkın inançlarına karşı mücadele eder, Müslümanları uyarır. Bu bağlamda es-Suyuti şöyle der: “Allah rahmet etsin sizi, esaslara uygun, şartlara göre rivayet edilen Peygamber (s.a.v.) hadislerini söz ve fiil olarak delil saymayı reddeden bir grup ortaya çıktı. Onlar kâfir oldular ve İslam'ın dışına çıktılar. Yarın onlar Yahudiler, Hristiyanlar veya başka kâfir topluluklarla birlikte yaşayacaklar”.²⁹³

Sünneti kabul etmeme eğiliminin tarihsel kökenleri İslam tarihinin ilk dönemlerinde ortaya çıkan Hariciler, Mu'tezile, Mürcie ve Şiiler gibi akımlar, günümüz Kur'ancıları ile bazı açılardan benzerlik taşır. Çünkü bu akımlar da İslam ümmetinin inancına zarar vermiş, toplumu ideolojik olarak bölmeye çalışmıştır:

- Hariciler Müslüman yöneticilere karşı mücadele etmiş ve Müslümanları küfre düşmekle suçlamışlardır. Hariciler, Kur'an ve sünnete ancak kendi görüşlerine aykırı olmayan durumlarda itaat etmişlerdir. Ancak sünnete karşı çıkmayı alışkanlık haline getirmişlerdir.

- Şii ideolojisi de sünnetin önemli bir kısmını reddeder. Çünkü Şiiler, sahabelerin çoğunu kabul etmez, onları Peygamber'den sonra küfre düştükleriyle suçlar. Bu nedenle sadece kabul ettikleri az sayıda sahabenin aktardığı hadisleri kabul

²⁹² Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ Şâtübî, *el-Muvâfakat fi usûli 'ş-şerî'a*, thk. editorial-director:İbrâhim Ramazan (Beyrut, 1994), I-IV/26.

²⁹³ Ansarov, *Kur'ancılar Kimlerdir?*, 4-5.

ederler. Böylece sünneti bölüp parçalamış olurlar. Şiilerin kabul ettiği sahabelerin hadislerine dayanırsak, Peygamber sünnetinin ne kadar sınırlandırıldığını görürüz.

- Mu'tezile akımı, İslam'daki rasyonel düşüncenin öncüleridir. Peygamber sünnetine kısmen karşı çıkarak, Kur'an'ı sadece akılla yorumlamayı savunmuşlardır. Akıllı, Kur'an ve sünnetten üstün tutmuş, İslam'dan sapmışlardır. Bu akım, özellikle Emeviler'in son dönemleri ve Abbasiler döneminde Hint, Fars ve Yunan felsefelerinden etkilenmiştir.²⁹⁴

3.3.2. Kur'ancılık Hareketinin Doğuşu ve Öncüleri

Sünneti tamamen reddetme eğilimi, XIX. yüzyılın sonları ile XX. yüzyılın başlarında İngiliz sömürgesi altındaki Hindistan'da ortaya çıkmıştır. İngilizlerin Hindistan'daki sömürge politikaları, Müslümanların direnişini kırmak için farklı stratejiler geliştirmesine yol açmıştır. Bu dönemde Müslümanlar arasında "Kur'ancılık" hareketi doğmuştur.²⁹⁵

Mirza Ahmed Han (1817-1898), bu hareketin kurucusu olarak kabul edilir. Salih Kalkan'ın doktora tezinde Seyyid Ahmed Han, "Kur'an tek kaynaktır" diyerek Kurancılık akımını başlattı. Ahmed Han "Hindistan'ın Martin Luther'i" olarak tanımlar; çünkü o da Protestanlıktaki sola Scriptura ilkesine benzer bir "yalnız Kur'an" vurgusu yapar.²⁹⁶ Ahmed Han, hadis külliyyatında yer alan rivayetlerin ortaya çıkışını, tıpkı Muir gibi Hz. Peygamber'den sonraki yaklaşık iki asırlık süreçte beliren bir takım toplumsal koşul ve beklentileri ön plana çıkararak ele almaktadır. Bu yaklaşım esasında, oryantalistlerin vurgulamaya çalıştığı hadis külliyyatının manipülatif bir literatür olduğunun zımnen kabul edilmesi olarak görülebilir.²⁹⁷

Mirza Ahmed Han Delhi'de doğmuş, Arapça ve Farsça öğrenmiş, şeriat ilimleriyle ilgilenmiştir. İngilizlerle yakın ilişkiler kurmuş, onların desteğiyle eğitim kurumları açmıştır. 1857 Hint Ayaklanması'na karşı çıkmış, İngilizlerin yanında yer almıştır. Ahmed Han, Kur'an'ı sadece akılla yorumlamış, hadislerin kabulüne çok sıkı

²⁹⁴ "Kur'ancılıkların Yolu İslam'ın Geleneksel Öğretilerine Aykırıdır.", *Ummet.kz* (Erişim 04 Temmuz 2025).

²⁹⁵ Abdulhamit Birışık, "Kur'aniyyûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/428.

²⁹⁶ Salih, Kalkan, *Oryantalizm ve Sömürgecilik Bağlamında Modernist Dini Düşüncenin Teşekkülü - Hindistanda Sir Seyyid Ahmed Han Örneği* (Erciyes Üniversitesi, 2024), 288.

²⁹⁷ Salih Kalkan - Muharrem Akoğlu, "Sir Seyyid Ahmed Han'ın Hadis Anlayışının Oryantalizm ve Sömürgecilik Açısından Kritiği", *Bilimname* 51 (30 Nisan 2024), 264-265.

şartlar getirmiş ve birçok hadisi reddetmiştir. “Ahlakı Düzeltme” gazetesinin sahibi olmuş, “Aligarh Üniversitesi”ni kurmuştur.²⁹⁸

Ahmed Han’dan sonra Pakistan’da 19. yüzyılın son çeyreğinde ilim ehli bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Abdullah Çekralevi, tasavvuf erbabı olan babası tarafından “Gulam Nebi (Nebi’nin Kölesi)” olarak isimlendirilmiş ve 1899 yılına kadar da bu isimle tanınmıştır. Ancak o tarihten sonra, yazmış olduğu tefsirinin mukaddimesinde, bir daha hiç değişmemek üzere “Allah’ın Kulu” anlamına gelen “Abdullah”la değiştirmiş ve ölümüne kadar da bu ismi kullanmıştır.²⁹⁹

Günümüzde bu çizgide en etkili isimlerden biri Mısırlı Ahmed Subhi Mansur’dur (d.1949). el-Ezher Üniversitesi’nde eğitim görmüş, sünneti ve hadisleri reddeden görüşleriyle tanınmıştır. Peygamberlerin günahsızlığı, kıyamette şefaet etmesi gibi inançları reddetmiş, sadece Kur’an’a bağlı kalınması gerektiğini savunmuştur. Geleneksel İslam alimlerinin görüşlerini eleştirmiş, sünnet ve hadislerin İslam’da aşırı fanatizm ve terörizme yol açtığını belirtmiştir. Namazda Peygamber isminin anılmasını Allah’a şirk koşma olarak değerlendirir. Haccın sadece belirli aylarda değil, haram aylarda da yapılabileceğini savunur. Müslüman bir kızın başka din mensubuyla evlenebileceğini söyler. Bu görüşleri nedeniyle üniversitedeki görevinden çıkarılmış, eserleri tartışmalı bulunmuştur. Ancak internet aracılığıyla fikirlerini yaymaya devam etmektedir. Amerika’ya yerleşip 2004 yılından itibaren internet üzerinden fikirlerini yaymaktadır.³⁰⁰

3.3.3.Kazakistan'da Kur’ancuların Faaliyetleri ve Yöntemleri

Bugün Kazak toprakları, İslam dinini esas alan Müslüman toplumunun birlik ve dayanışma içinde yaşaması için elverişli bir mekân olarak dünya kamuoyunca tanınmıştır. Bu durum kendiliğinden oluşmamış, yıllarca özlemi çekilen bağımsızlığın meyvesidir. Ancak böyle birlik içinde, bereketli ve kutlu bir ülkeye hayranlıkla bakanlar olduğu gibi, kıskançlıkla bakanlar da vardır. Bu kıskançlıklarını içine sindiremeyenler, çeşitli sinsî politikalar da uygulamaktadır. Bu politikaların biri, dini temel alan bu toplumun varlığına yönelik yapılanlardır. Belki de bugün Kazak

²⁹⁸ “Kur’ancuların Yolu İslam’ın Geleneksel Öğretilerine Aykırıdır.”, *Ummet.kz* (Erişim 04 Temmuz 2025).

²⁹⁹ Güven Şahin, “Kur’âniyyûn Ekolü Temsilcileri Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi”, *E. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü*, (2001), 393.

³⁰⁰ Ansarov, *Kur’ancular Kimlerdir?*, 14.

toplumunun zayıf noktası, dini bilgisinin yetersizliği olabilir. Bu zaaf, yukarıda bahsedilenlerin temel silahıdır. Çünkü ülkemize nereden, ne zaman geldiği belli olmayan dini akımların sayısı artmaktadır. Bunlardan en belirgin olanı ise Kur’ancılardır. Günümüzde “Kur’anitler” adıyla tanınan bir grup, kendilerini Kur’an’a büyük sevgi besleyenler olarak göstermektedir.³⁰¹

Bugün Kazakistan’da bu grubun varlığı gizli değildir. Kendilerini çeşitli temellere dayandırır. “Mısır alimlerinden Ahmed Mansur 1985 yılında Kahire’deki el-Ezher Üniversitesi’nden görüşleri nedeniyle sürgün edilmiş, ABD’den siyasi sığınma bulmuş ve bir grup takipçisiyle uluslararası Kur’ancı merkezini kurmuştur. Kazakistan’daki Kur’ancılar ise Mansur’un bu kuruluşuyla ilişkili olmadıklarını, kendi Kur’ancılarını kendilerinin oluşturduklarını ileri sürerler” diyor R. Akimbekov. Elbette her girişimin destekçisi bulunur. Bu bağlamda, toplumumuzda oluşan Kur’ancılar grubunu destekleyenler maalesef Kazakistan’da da vardır. En çok yayıldıkları yer olarak ülkemizin batısı, yani Batı Kazakistan bölgesi medyada sıkça dile getirilir. Ancak üyelerinin ülkemizin diğer bölgelerinde olmadığı söylenemez. Az sayıda da olsa bu grubu destekleyenler vardır.³⁰²

Kazakistan’da Kur’ancı fikirler 2000’lerin ortalarından itibaren gündeme gelmeye başlamıştır. Bu akımın ortaya çıkışında ilginç bir şekilde siyasi elitinin bir parçasının etkisi söz konusu olmuştur. Özellikle Aslan Musin adlı üst düzey bir siyasetçinin oğlu olan Aslbek Musin, Kur’ancı görüşleri benimseyip yaymaya çalışmıştır.³⁰³

Aslan Musin, 2007-2012 arası Cumhurbaşkanlığı İdaresi Başkanı (Nazarbayev’in en yakın çalışma ekibinden) idi. Oğlu Aslbek Musin eğitimini ABD’de almış, Arapça ve İngilizceyi akıcı bilen entelektüel biriydi.³⁰⁴ Yaklaşık 2007 yılında Aslbek Musin liderliğinde “İzgi Amel” adlı bir sivil toplum hareketi kuruldu. İzgi Amel, Türkçe “İyi Amel” anlamına geliyor ve bu grup kendini “sadece Kur’an’a dayanan hakiki İslam’ı savunan topluluk” olarak tanımlıyordu. Aslbek Musin’e göre

³⁰¹ İslami Eğitim Portalı, “Kuran Ehli Kimdir” (Erişim 04 Temmuz 2025).

³⁰² İslami Bilgi ve Eğitim Portalı, “Kur’ancılar Mezhep mi, Dış Ajan mı?”, *azan.kz* (Erişim 04 Temmuz 2025).

³⁰³ “Nazarbayev’in Eski Yönetim Başkanı Aslan Musin”, *azh.kz, Ak Zhayık* (Erişim 26 Mayıs 2025).

³⁰⁴ Batır Valixanov, “Kur’an’ı olmayan Kur’ancılar Kazakistan’ın VIP-Sekreterleri”, *azh.kz, Ak Zhayık* (Erişim 26 Mayıs 2025).

Kur'an, müminler için tek rehberdir ve Allah ile kul arasında hiçbir aracı (ulema, mezhep vs.) gerekli değildir. Bu söylem, aslında klasik Kur'ancı akımın özeti niteliğindedir. İzgi Amal hareketi, Kazakistan'da Kur'ancı ideolojiyi benimseyen belki de ilk organize gruptu. Üyeleri arasında bazı entelektüeller, genç akademisyenler ve memurlar bulunuyordu. 2010 yılında Almatı'da düzenlenen bir din konulu konferansta, İzgi Amel temsilcileri görüşlerini açıkça tartıştılar. İzgi Amel yöneticisi Talgat Yesenkulov, bu konferansta "iki uç arasındaki altın orta yolu bulmaya çalışıyoruz: bir tarafta din özgürlüğü suistimali, diğer tarafta aşırıcılık" diyerek kendilerini ılımlı bir üçüncü yol gibi sunmaya çalıştı. Azan.kz gibi dini sitelerde "Kur'an yeter diyenler gerçekte Kur'an'ı da anlamıyor" tarzı makaleler yayınlandı. İzgi Amel üyeleri ise bu suçlamaları kabul etmedi; basına verdikleri demeçlerde "Biz Kur'an'ı tek rehber alan ilk Müslümanlarız; Hz. Muhammed de sadece Kur'an'a uyardı" diyerek kendilerini savundular.³⁰⁵

Kur'ancı akımın ideolojisi, hadis külliyyatını tümünden reddetmek, ibadet ve ahlak kurallarını sadece Kur'an'dan çıkarmak şeklinde özetlenebilir. Örneğin Kazak Kur'ancılar, namaz ve oruç gibi ibadetleri kabul etmekle birlikte hadislerde yer alan birçok detayı (namazın rekâtları, tesettür şekli, vb.) bağlayıcı görmezler. Onlara göre Kur'an'da emredilmeyen hiçbir dini uygulama zorunlu değildir. Mesela başörtüsünü farz kabul etmezler, hadiste geçen recm cezasını reddederler, bayram namazları veya kurban bayramının önemini kültürel sayarlar. Bu açıdan bakıldığında Kur'ancılar, İslam anlayışında ciddi farklılık yaratırlar. Kendileri, "Biz sadece saf Kur'an İslam'ını istiyoruz" diyerek bunu olumlu lanse etse de, geleneksel ulemaya göre bu yaklaşım İslam'ı eksiltmek anlamına gelir.³⁰⁶

Kazakistan'da Kur'ancı hareket denilince akla ilk olarak İzgi Amal gelmektedir. İzgi Amal, en parlak döneminde 70-80 bin kadar sempatzana ulaşmış olabileceğini iddia etmiştir. Bu rakam kesin olmasa da, Kur'ancı görüşlerin ülkede hatırı sayılır bir yankı bulduğunu gösterir. Özellikle eğitilmiş ve şehirli bazı kesimler, Selefilik ile resmi İslam arasındaki kutuplaşmada "üçüncü bir alternatif" olarak Kur'ancı söyleme ilgi duymuştur. İzgi Amal'in etkin olduğu 2007-2010 yıllarında,

³⁰⁵ Ahmet Talapulu, "'Kuranilerin Hedefleri' Aslan Musin'in Ölen Oğlu Hakkında Bilinenler", www.caravan.kz, *Karavan* (blog), 2017.

³⁰⁶ Ansarov, *Kur'ancılar Kimlerdir?*, 29.

internet forumlarında ve sosyal medyada “sadece Kur’an” tartışmaları artmıştır. Bu dönemde Aslbek Musin bir video röportaj serisi yayınlarak fikirlerini anlattı; hatta Kur’an’ın tek kaynak oluşu üzerine Kur’andan deliller getirmeye çalıştı. Nitekim Aslan Musin’in etkisi ve Aslbek Musin’in dokunulmazlığı bu tezi kuvvetlendiriyordu. 2007’de kuruluşundan sonra İzgi Amal’in yayınları, devlet yanlısı gazetelerde övgüyle yer aldı. Ancak 2012’de Aslan Musin görevden uzaklaştırılıp gözden düşüncü, İzgi Amal’in de yıldızı sönmeye başladı. Aslbek Musin 2013 sonrası görünmez oldu; yurt dışında yaşadığı bildirildi. Hareketin diğer öncüleri de sessizliğe büründü. İzgi Amal resmen yasaklanmadı fakat fiilen dağıldı. Öyle ki 2017’de Aslbek Musin’in Letonya’nın Riga kentinde öldüğü haberi geldiğinde (ölüm nedeni belirsiz bir şekilde), hareketten geriye kayda değer bir faaliyet kalmamıştı.³⁰⁷

Kazakistan devleti, Kur’ancı akımı açıkça hedef alan bir yasaklama yapmamıştır. Bunun sebebi, Kur’ancuların terör veya kamu düzenine açık tehdit oluşturmaması ve sayılarının görece azlığı olabilir. Ancak KMDB, Kur’ancuları sert şekilde eleştirmiştir. Müftülük uzmanları, “Kur’an Müslümanlığı diye bir şey olmaz, Peygambersiz din olmaz” diyerek bu görüşü reddetmiştir. Hatta 2016’da dönemin Baş Müftüsü, Kur’ancılık eğilimini “tehlikeli bir modern sapma” olarak niteleyip halkı bu tür fikirlerden sakındırdı. Dini İdare, camilerde verilen vazlarda hadislerin önemini vurgulayarak Kur’ancı mantığa karşı panzehir geliştirdi. Örneğin bir hutbede “Sünnetsiz Kur’an olmaz; sünnet Kur’an’ın hayata yansımastır” mesajı işlenmiştir.³⁰⁸ Toplum genelinde Kur’ancılık, Selefilik kadar bilinen bir olgu değildir. Daha çok eğitilmiş kesimde tartışılmış, dini literatüre aşina insanlarca anlaşılabilmiştir. Yine de “Hadisleri inkar edenler” şeklinde basitçe duyulunca, birçok dindar Kazak tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Zira Kazak toplumunda Peygamber sevgisi yüksektir; sünnetlere hürmet edilir (örneğin mevlid okuma, hatim duası gibi uygulamalar yaygındır). Kur’ancuların bunları “dinde aslı yok” diye küçümsemesi, doğal olarak halk arasında onları antipatik yapmıştır. Bu yüzden İzgi Amal’in tabanının büyük kısmı aslında dindar aile geçmişli olmayan, Sovyet dönemi seküler bakiyesi bireyler olmuştur. Onlar Kur’ancı görüşte rasyonel ve modern bir yorum görüp cazibe

³⁰⁷ “Kazakistan Cumhurbaşkanlığı Eski Başkanının Oğlu Riga’da 15 Kattan Düştü” (28 Aralık 2017).

³⁰⁸ Valixanov, “Kur’an’ı olmayan Kur’ancılar Kazakistan’ın VIP-Sekreterleri”.

duymuştur. Güncel durumda Kazakistan'da örgütlü bir Kur'ancı grup bulunmamaktadır. Ancak Kur'ancı fikirler internet ortamında yaşamaya devam etmektedir. Özellikle YouTube gibi platformlarda bazı Kazak gençler, Arapça veya Türkçeden çevirdikleri Kur'ancı argümanları paylaşıyor. "Hadis uydurmadır" gibi iddialar zaman zaman sosyal medyada tartışma yaratıyor. Resmi kurumlar bu tartışmalara da müdahil olmaya çalışıyor; KMDB görevlileri çevrimiçi ortamlarda karşı argümanlar sunuyorlar. Devlet açısından Kur'ancı akım, Selefilik kadar öncelikli bir mesele değildir; zira şiddet riski yoktur. Hatta bazı yorumcular, "Kur'ancılar radikallere karşı bir set oluşturdu" diyerek dolaylı faydasını bile dile getirmiştir.³⁰⁹

Fakat uzun vadede bakıldığında Kur'ancılık, Kazak toplumunun geleneksel dini yapısına aykırı bir unsurdur ve yaygınlaşması durumunda yeni bölünmelere yol açabilir. Bu nedenle KMDB, tetikte durarak bu görüşleri marjinal tutmaya çalışmaktadır. Sonuç olarak Kur'ancı akım, Kazakistan'ın çağdaş dini yelpazesinde küçük ama entelektüel etkisi olan bir bağımsız gruptur. Özellikle 2007-2012 döneminde Aslbek Musin liderliğinde kamusal görünürlük kazanmış; sonrasında liderliğini ve organizasyonunu yitirerek dağılmıştır. Günümüzde bireysel savunucuları bulunmakla birlikte, toplumsal nüfuzu zayıftır. Devlet ve resmi din kurumları nezdinde Kur'ancılık makbul görülmemekte, "elit bir sapma" olarak değerlendirilmektedir. Bununla birlikte diğer radikal akımlara nazaran ikinci planda bir endişe konusudur. Kazakistan'ın dini politikası, Kur'ancı gibi "ilimli ama resmi doktrinden ayrı" hareketleri de tasvip etmemekle birlikte, önceliği şiddet yanlısı Selefi akımların engellenmesine vermiştir. Kur'ancı akım ise kendi halinde bir entelektüel tartışma konusu olarak varlığını sürdürmektedir.³¹⁰

³⁰⁹ Ansarov, *Kur'ancılar Kimlerdir?*, 30.

³¹⁰ Valixanov, "Kur'an'ı olmayan Kur'ancılar Kazakistan'ın VIP-Sekreterleri".

SONUÇ

Bu tez çalışmasında, Kazakistan'da Sovyetler Birliği'nin dağılmasının ardından dini alanın yeniden şekillenme süreci, tarihsel bağlamda ve çağdaş gelişmeler ışığında çok boyutlu olarak ele alınmıştır. Çalışmada, İslam'ın bu coğrafyadaki tarihî kökleri, geleneksel dinî yapılarla kurduğu güçlü bağlar ve bağımsızlık sonrası dönemde ortaya çıkan çağdaş dini akımların toplumsal etkileri kapsamlı biçimde incelenmiştir. Araştırmanın odak noktasını, geleneksel Hanefî-Mâtürîdî çizginin karşısına çıkan Selefî, Diyobendî, Teblîğî, Nurcu, Gülenî ve Kur'ancı yapıların yayılma süreçleri ve bu yapıların Kazak toplumunun dini yapısına etkileri oluşturmuştur.

İslam'ın Kazakistan'daki yerleşikliği, 8. yüzyılda başlayan barışçıl tebliğ faaliyetleriyle başlamış, Hanefî mezhebinin esnekliği ve Ahmet Yesevî gibi sûfî şahsiyetlerin etkisiyle halkın kültürüyle iç içe geçmiştir. Özellikle Yesevîlik, Kazak halkının İslam'la kurduğu bağın en yerli ve manevi ifadesi olmuş, İslam'ı yalnızca kurallarla değil, ahlaki bir yaşama biçimiyle bütünleştirmiştir. Bu gelenek, Nakşibendîlik gibi diğer tasavvufî yapılarla birlikte Sovyetler sonrası yeniden canlanma göstermiştir. Ancak bu yapıların zamanla dış etkilere açık hâle gelerek yerli değerlerden uzaklaşma riski taşıdığı da gözlemlenmiştir.

Bağımsızlıkla birlikte Kazakistan'da sadece geleneksel İslam değil, aynı zamanda dışarıdan gelen Selefî-Vehhâbî ve Diyobendî kökenli akımlar da etkinlik göstermeye başlamıştır. Bu hareketler çoğunlukla genç kuşaklar arasında etkili olmuş, kimi zaman bireylerde dindarlık bilincini artırsa da, toplumun kültürel yapısı ve geleneksel dini anlayışıyla çatışmalara neden olmuştur. Özellikle Tebliğ Cemaati'nin Diyobend kaynaklı söylemleri ve kurumsallaşmamış faaliyet tarzı, devletin dini otoriteyi sağlama çabasıyla çelişmiş ve bu yapı Kazakistan'da yasaklanmıştır. Nurculuk ve Gülenîlik gibi Türkiye kökenli hareketler ise özellikle eğitim ve sivil toplum alanlarında etkili olmuş; fakat zamanla siyasal ve güvenlik bağlamında şüpheyile karşılanmıştır.

Öte yandan, geleneksel mezhepleri ve tasavvufî yapıları reddederek yalnızca Kur'an'a dayalı bireysel bir din anlayışı geliştiren Kur'ancı gruplar, son yıllarda akademik çevrelerde ve şehirli bireyler arasında sınırlı bir etki kazanmıştır. Ancak bu

grupların, sahih bilgi kaynağının sınırlarını daraltmaları ve dinî otoriteyi bireyselleştirmeleri, toplum genelinde kafa karışıklığına yol açmakta ve geleneksel ulema ile çatışma alanları oluşturmaktadır.

Kazakistan'da devlet, dinî çoğulculuğun doğurabileceği radikalleşme riskine karşı geleneksel İslam anlayışını desteklemekte ve Kazakistan Müslümanları Dini İdaresi (KMDB) üzerinden dini kontrolü sağlamaya çalışmaktadır. Hanefi-Mâtürîdî çizgi, hem tarihsel olarak halkla bütünleşmiş hem de devletin güvenlik ve uyum stratejileriyle örtüşmektedir. Bu bağlamda, geleneksel dini yapıların güçlendirilmesi ve sahih dini bilginin yaygınlaştırılması, toplumsal istikrar açısından büyük önem taşımaktadır.

Tezde ayrıca, Kazakistan'daki dini alanda kendine özgü bir etki oluşturan İsmatulla Maqsum ve Kurbanali Ahmet İşan gibi şahsiyetler de ele alınmıştır. Her ne kadar bu şahsiyetler halk arasında geniş tanınırlık kazanmış ve dini söylemler üretmiş olsalar da, faaliyetleri ve görüşleri ciddi tartışmalara neden olmuştur. İsmatulla Maqsum, bazı tasavvufî gelenekleri aşırı biçimde kişiselleştirmiş, zaman zaman halk arasında dini otoritenin yerine kendi karizmatik konumunu öne çıkaran bir figür olarak görülmüştür. Onun etrafında gelişen yapı, klasik tarikat usullerinden uzaklaşarak, eleştiriye kapalı ve mistik yorumları öne çıkaran kapalı bir çevreye dönüşmüştür. Kurbanali Ahmet İşan ise Kur'an merkezli yaklaşımıyla dikkat çekmekle birlikte, hadis ve fıkıh kaynaklarını dışlayıcı tutumu ve yerleşik ilmî geleneğe yönelik eleştirileriyle ciddi teolojik problemlere yol açmıştır. Bu iki şahsiyetin söylemleri, dinî alanda bilgi kirliliği, otorite boşluğu ve genç kuşaklar arasında mezhepsizliğe eğilim gibi olumsuz sonuçlar doğurmuş; bu nedenle hem akademik çevrelerce hem de resmî dini mercilerce eleştirilmiştir.

Sonuç olarak bu tez, Kazakistan'daki dini alanın yeniden yapılanmasında hem tarihsel sürekliliklerin hem de çağdaş müdahalelerin rolünü ortaya koymuştur. İslam'ın bu topraklarda hem bir medeniyet kodu hem de bir toplumsal düzen kaynağı olarak varlığını sürdürdüğü, fakat küresel dinî akımların bu dengede yeni fay hatları oluşturabileceği gözlemlenmiştir. Tezin bulguları, Kazakistan'daki din-devlet-toplum ilişkilerinin geleceğini şekillendirmek isteyen akademik çevreler, dinî kurumlar ve kamu otoriteleri için yol gösterici niteliktedir.

KAYNAKÇA

- Abay Akparat. “Tablighi Cemaati Üyesine Dokuz Ay Hapis Cezası”. Abai.Kz. Erişim 25 Mayıs 2025. <https://abai.kz/post/44943>
- Abdakimov Abdizhabbar. *Kazakistan Tarihi*. Almatı: Samgau, 1994.
- Abdihanova, Alima - Sultanova, Valida. “Çarlık Rusya’nın Güney Kazakistan’da Eğitim ve Din Alanındaki Politikası”. *Abay Adli Kaznpu Bülteni, “Tarihi ve Sosyal-Politik Bilimler” Serisi 78/2 (2023)*, 298.
- Abdimalikkızı, Akmaral. “Günümüz Kazakistan’ında Yesevîlik Geleneğinin Durumu”. *KazIU Şığıstanu Seriyası 57/4 (2022)*, 51-62.
- Abdrahmanov, Sauıtбек. “Absattar Hacı Derbisali: ‘İslam İnsanlığın Kıymetli Tacıdır’”. *abai.kz*. Erişim 29 Haziran 2025. <https://abai.kz/post/13329>
- Abdulahkim, Burhan. “Dârul Ulûm Diyobend: Dini Yorumu ve Siyasi Tavrı”, 07 Temmuz 2023. <https://atr-ato.kz/%d0%b4%d0%b5%d0%be%d0%b1%d0%b0%d0%bd%d0%b4-%d0%bc%d0%b5%d0%b4%d1%80%d0%b5%d1%81%d0%b5%d1%81%d1%96%d0%bd%d1%96%d2%a3-%d0%b4%d1%96%d0%bd%d0%b8-%d0%b6%d3%99%d0%bd%d0%b5-%d1%81%d0%b0%d1%8f/>
- Abdulahkim, Burhan - Akimhanov, Askar. *Diyobendi Okulunun Dini Kavramı ve Politik Uygulaması*. Almaty: Nur-Mubarak Baspası, 2024.
- Abuov, Nurbolat - Pustovalova, Kamila. “19. yüzyılda Çarlık Rusyası’nın Kazakistan’daki dini politikası”. *Mezhvuzovskiy Vestnik 2/37 (2011)*, 91-96.
- Adilbayev, Alau. “Haddadiler”. *www.muftyat.kz*. Erişim 21 Mayıs 2025. <https://www.muftyat.kz/kk/articles/sermons/2023-04-05/41836-khaddadiler/>
- Adilbayev, Alau. “Sururiler ve Medhaliler Kimlerdir?” Erişim 02 Temmuz 2025. https://azan.kz/kz/maqalat/read/kto-takie-sururityi-madhalityi-i-takfidityi-8661?utm_source=chatgpt.com
- Adilbayeva, Şamşat. *Kazak Kültüründe İslam*. Turkistan: Ahmet Yesevi Yayını, 2002.
- Adilbekov, Hamzat. “Sünni Alimlerin İbn Teymiyye Hakkındaki Görüşleri”. *www.muftyat.kz*. Erişim 01 Temmuz 2025. <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2017-02-22/19236-ly-sunna-alyimdiyinyi-ibn-tajmiya-turasyinda-pkr/>
- Aitayev, İkram. “Diyobendiller Nasıl Bir Hareketdir?”, 23 Ekim 2024. <https://kazislam.kz/2024/10/deobandizm-qandaj-aghym/>
- Aitkozhağızı, Laura. “Kurbanali Ahmet İşan”. *Qojalar.kz*. Erişim 03 Temmuz 2025. <https://kozhal.kz/20208007-aruaqqa-siyatyn-qazaq-bolajyqshy>
- Aktaş, Ahmet. “Hizbü’-t-Tahrir Yapılanması Üzerine Karşılaştırmalı Bir Analiz: Özbekistan ve Türkiye Örneği”. *Harran İlahiyat Dergisi 45 (2021)*, 76-97. <https://doi.org/10.30623/hij.952974>
- Alaubaiev, Adil. “Selef Kelimesinin Anlamı Nedir?” *www.muftyat.kz*. Erişim 02 Temmuz 2025. <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2017-10-06/18945-uahhabiler-salafiler-zhne-salaf-szdern-mayinasyi-a/>
- Alavuddinov, Şamil. “Vehhabilik ve Diğer Hareketler”. Erişim 01 Temmuz 2025. <https://umma.ru/vahhabizm>
- Albay, Kazım. “Seleflik/Selefiyye”. *Baran Dergisi*. Erişim 17 Mayıs 2025. <https://www.barandergisi.net/seleflikselefiyye>

- Algar, Hamid. “Nakşibendiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/335-342. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Alieva, Zarina. “Hizbü’t-Tahrir: Küresel Bir Hilafet Kurmayı Amaçlayan Örgüt Hakkında Neler Biliniyor?” *NUR.KZ*. 23 Eylül 2024. Erişim 02 Temmuz 2025. <https://www.nur.kz/society/2164656-hizb-ut-tahrir-cho-izvestno-ob-organizacii-stremyashcheysya-sozdat-vsemirnyy-halifat/>
- Kur’ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Amantai, Rauşan. “Hizbü’t-Tahrir İdeolojisinin Tehlikesi”, 25 Kasım 2015. <https://kazislam.kz/2015/11/khizb-ut-takhrir-jymy-ideologiyasyny-kaupi/>
- Andarbayev, Serzhan. “Haddadi İdeolojisinin Tehlikesi”. *Halyq Line* (blog). Erişim 21 Mayıs 2025. <https://halyqline.kz/qogam/haddadija-ideologijasynyng-qawiptiligi/>
- Ansarov, Talgat. *Kur’ancılar Kimlerdir?* Almaty: Muftyat Baspası, 2016.
- Arıkan, Adem. “İbn Âbidîn’in Vehhâbiler Hakkındaki Görüşlerinin Hind Alt Kıtası Hanefilerine Etkisi”. *Anadolu İlahiyat Akademisi*, 563-590.
- Arıstanbek, Aizada. “Kazakh Women Returning From Syria Given Special Rehabilitation For PTSD and Survivor’s Guilt”. *The Astana Times* (blog). Erişim 23 Mayıs 2025. <https://astanatimes.com/2021/05/kazakh-women-returning-from-syria-given-special-rehabilitation-for-ptsd-and-survivors-guilt/>
- Ashatulu, Zhalgas. “Vahhabi’nin Yolu”. www.muftyat.kz. Erişim 19 Mayıs 2025. <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2016-06-28/19439-clfizm-ndet/>
- Auanasov, Burkitbay. *Kazakistan’da Dini İlişkilerin Evriminin Tarihi (1941’den 1991’e kadar İslam Örneği Kullanılarak)*. Uralsk: Uralsk Yayınevi, 2007.
- Avrasya İncelemeleri Merkezi,. “Kazakistan’da Dini Aşırılıkçılık ve Terörizmle Mücadele”. *avim.org.tr*. Erişim 16 Mayıs 2025. <https://avim.org.tr/tr/Bulten/kazakistan-da-dini-asirilikcilik-ve-terorizmle-mucadele>
- Aycan, İrfan. “Dahlân, Ahmed b. Zeynî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/416-417. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Baloch, Fehmida. *Hint Alt Kıtası’nda Hanefî Mezhebine Mensup İki Dini Hareket: Diyobendilik ve Barelvilik*. Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2025.
- Baş, Eyüp. “Ahmed Yesevî’nin Bektaşîlik, Alevîlik Üzerindeki Etkileri ve Osmanlı Dini Hayatındaki İzleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2 (01 Ağustos 2011), 21-53. https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001077
- Bbc News,. “Hizbü’t-Tahrir Tacik Yetkililer İçin Baş Ağrısı”. 17 Kasım 2012. Erişim 03 Temmuz 2025. https://www.bbc.com/russian/international/2012/11/121117_tajikistan_russia_hizbut_tahrir
- Beisenov, Adilet. “State-Mandated Muslimness in Kazakhstan – Central Asia Program”. Erişim 02 Temmuz 2025. <https://centralasiaprogram.org/central-asia-program-publications/state-mandated-muslimness-in-kazakhstan/>
- Berdaliev, İsatay. “Diyobend Medresesi’nin Dini ve Siyasi Duruşuna Genel Bir Bakış”. *Kazakistan’da İslam* (blog). Erişim 23 Mayıs 2025.

- <https://kazislam.kz/2023/05/deoband-medresesining-dini-zhane-sayasi-ustanymyna-sholu/>
- Beyâzîzâde, Ahmet Efendi. *Selef Akîdesi İmam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri El-Vûsü'l-Münîfe Tercumesi*. çev. Demirkol, Mustafa. 39-40 Cilt. İstanbul: Rihle Kitap, 2023.
- Beylur, Suat. "Factors Affecting Religion-State Relations In Kazakhstan". *Avrasya Etüdleri*.
https://www.academia.edu/41791334/FACTORS_AFFECTING_RELIGION_STATE_RELATIONS_IN_KAZAKHSTAN
- Beysenkızı, Mariyam. "Yasaklanan Hizbü't-Tahrir Örgütünün Üyeleri Kazakistan'da Toplu Halde Gözaltına Alınıp Tutuklandı". *Azattık Radiosu*, blm. Kazakistan. Erişim 23 Mayıs 2025. <https://www.azattyq.org/a/1170923.html>
- Biard, Aurelie. "Başkanımız İçin Dua Ediyoruz': Suudi Arabistan'dan İlham Alan Sadık Selefilik ve Kazakistan'daki İş Sektörü". *Brookings.Edu* (blog). Erişim 21 Mayıs 2025. <https://www.brookings.edu/articles/we-pray-for-our-president-saudi-inspired-loyalist-salafism-and-the-business-sector-in-kazakhstan/>
- Bilge, Mustafa L. "Râbitatü'l-Âlemi'l-İslâmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Birişik, Abdulhamit. "Kur'âniyyûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/428-429. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Bobrovnikov, Vladimir. *Islam in the Russian Empire*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- Bondal, Ksenia. "Kazakh Children Repatriated From Syria Undergo Long Rehabilitation Process". *Diyaruna.com*. Erişim 23 Mayıs 2025.
https://diyaruna.com/en_GB/articles/cnmi_di/features/2021/08/03/feature-01
- Botakarayev, Bauyrzhan. *Orta Asya'da Sovyet Dönemi Sonrası İslami Hareketler*. 239 Cilt. Kayseri: İksad Yayınevi, İksad., 2019.
- Boynukalın, Mehmet. "Tebliğ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/218-219. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi'u's-şâhih*. nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Buḥârî, Ebû 'Abdullâh Muḥammed b. İsmâ'îl b. İbrâhîm el-Buḥârî el-. *el-Câmi'u's-şâhih*. thk. Muḥammed Zuheyr en-Nâşır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Bukenov Ermek. *Kazakistan'da İslam'ın Yayılış Tarihi*. Karaganda Buketov University, 2021.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "Vehhâbîlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/611-615. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Carnegie, Endowment. "Kuwaiti Salafism and Its Growing Influence in the Levant". *Carnegie Endowment for International Peace*. 08 Mayıs 2014. Erişim 16 Haziran 2025. <https://carnegieendowment.org/research/2014/05/kuwaiti-salafism-and-its-growing-influence-in-the-levant?lang=en>
- Cesur Turhan, Kerime. "Vehhâbî Hareketinin Misyonu Hakkındaki Yaklaşımlar ve Harekete Yöneltilen Eleştiriler". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (20 Aralık 2019), 409-448.
<https://doi.org/10.32950/rteuifd.625445>

- Corley, Felix. *Religion in the Soviet Union: An Archival Reader*. New York: New York University Press, 2007.
- Çakan, İsmail Lütfi - Eroğlu, Muhammed. “Abdullah b. Abbas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/76-79. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Dadin Akılbek. *Kazakistan ve Orta Asya’da Geleneksel İslam’ın Gelişim Tarihi*. Russian Islamic Institute, 2021.
- Daniels, Nicola. “Bahá’í Faith in Russia: History and Current Developments”. *Wilmetteinstitute.org/*. 08 Mayıs 2023. Erişim 29 Haziran 2025. <https://wilmetteinstitute.org/bahai-faith-in-russia-history-and-current-developments/>
- Desk, News. “Wahhabism Was Spread at Behest of West during Cold War: Mohammed Bin Salman”. *The Express Tribune*. 29 Mart 2018. Erişim 16 Haziran 2025. <https://tribune.com.pk/story/1672777/wahhabism-spread-behest-west-cold-war-mohammed-bin-salman>
- DİYKB, Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanlığı. *Kendi Dilinden FETÖ Örgütlü Bir Din İstismarı*. Ankara: Diyanet İşleri Yayınları, 2017.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş‘aş es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. 4 Cilt. Delhi: el-Matba‘atu’l-Enşâriyye, 1323.
- Ebu Zehra, Muhammed. *Mezhepler Tarihi*. çev. Kaya Sıbğatullah. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2018.
- Ebu’l Hüseyin, Müslim. *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*. çev. Ahmet Davudoğlu. 1-704 Cilt. İstanbul: Şifa Yayınevi, 2020.
- El-Buti, Ramazan. *Selefiye İslamî Bir Ekol/Mezheb Değil Zamansal Bir Aşamadır*. çev. Vecihi Sönmez. 223 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2009.
- el-İmam Ebu Mansur el-Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne’l-Fırak)*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Emelyanova, Natalya. “18.-19. yüzyıllarda Kazakları Rusya’ya Entegre Etmek İçin Bir Araç Olarak Dini Politika”. *Modern Dünyada İslam* 14/2 (2018), 61-76.
- Eraslan, Kemal. “Ahmed Yesevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/159-161. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Erzhigitov, Marat. “Vehhabiler Eğri Yolu Doğru Yola Çevirdiler”. *Islam.kz*. Erişim 01 Temmuz 2025. <https://yerzhigitov.islam.kz/ru/post/olar-qisyq-joldy-turalyqpen-aiyrbastap-aldy-uahabiler-jaiynda-4871/>
- Fayda, Mustafa. “Taberî, Muhammed b. Cerîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/314-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Gabbasov, Ruslan. “Kazakistanda İslam”. *kaz.inform.kz*. 12 Kasım 2010. Erişim 29 Haziran 2025. https://kaz.inform.kz/news/kazakstanda-islam-dinin-ustanatyndardyn-ulesi-70-2-payzdy-kurap-otyr-a-smayylov_a2322107/
- Hairgeldin, Dauren. “Kazakistan’da Selefilik ve Vehhabiliği Ortadan Kaldırma İş Başlatıldığı Doğru mu?” *www.currenttime.tv*. Erişim 23 Mayıs 2025. <https://www.currenttime.tv/a/pravda-li-chto-v-kazahstane-nachalas-kampaniya-po-iskoreneniyu-salafizma-i-vahhabizma-/32624188.html>
- Hasan, Onat. *Çağdaş Dinî Hareketler*. Ankara Üniversitesi Açık Ders Malzemeleri, 2025. https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php/110621/mod_resource/content/0/29_islam_dusunce_ekolleri_tarihi_p249-259.pdf

- İçişleri Bakanlığı Dini Rehabilitasyon Dairesi. “Diyobendi Hareketi”.
www.muftyat.kz. Erişim 23 Mayıs 2025.
<https://www.muftyat.kz/kk/articles/sermons/2023-04-24/42021-deobandi-kozgalysy/>
- İçişleri Bakanlığı Dini Rehabilitasyon Dairesi. “Gülenciler”. Www.Muftyat.Kz. 2023. Erişim 25 Mayıs 2025.
<https://www.muftyat.kz/kk/articles/sermons/2023-08-28/42703-gulenshiler/>
- İçişleri Bakanlığı Dini Rehabilitasyon Dairesi, “Kur’ancılık”. www.muftyat.kz. Erişim 04 Temmuz 2025. <https://www.muftyat.kz/kk/articles/sermons/2023-12-20/43536-kuranshylyar/>
- İçişleri Bakanlığı Dini Rehabilitasyon Dairesi. “Nurcular”. Muftyat.Kz. 2023. Erişim 25 Mayıs 2025. <https://www.muftyat.kz/kk/articles/sermons/2023-09-04/42746-nurshylyar/>
- İçişleri Bakanlığı Dini Rehabilitasyon Dairesi, “Sururi Kim, Selefi Kim?” www.muftyat.kz. Erişim 01 Temmuz 2025. <http://www.muftyat.kz/kk/articles/sermons/2023-07-01/42746-nurshylyar/>
- İslami Bilgi ve Eğitim Portalı, “Kur’ancılar Mezhep mi, Dış Ajan mı?” azan.kz. Erişim 04 Temmuz 2025. <http://azan.kz/kz/maqalat/read/Koranityi-sekta-ili-nostrannyie-agentyi-11420>
- İslami Eğitim Portalı, “Kuran Ehli Kimdir”. Erişim 04 Temmuz 2025. <https://azan.kz/kz/maqalat/read/Koranityi-kto-oni-11120>
- İslami Eğitim Portalı, “Vehhabiler Kimlerdir?” islamdag.ru. Erişim 01 Temmuz 2025. <https://islamdag.ru/book/30610>
- İvaşenko, Nikolay. “Kazakistan’daki Tüm Terör Saldırıları Selefilikle Bağlantılıdır”. 365info.kz (blog). Erişim 21 Mayıs 2025. <https://365info.kz/2016/08/vse-terakty-v-kazahstane-svyazany-s-salafizmom-glava-knb>
- İzimbayulu, Anuar. “Süleymancılar Kimdir”. www.muftyat.kz. Erişim 03 Temmuz 2025. <https://www.muftyat.kz/kk/articles/sermons/2023-05-31/42124-suleimenshiler-zhamagaty-kimder/>
- Joldasbayev Seyden. *Orta Çağ Kazakistan Tarihi*. Almaty: Atamura, 2012.
- Jursinbek, Malik. “Kazakistan’daki Tasavvuf Öğretileri Ulusal Güvenliğe Bir Tehdit mi Yoksa Manevi Bir Arınma mı?” [Ulymedia.kz](http://ulymedia.kz). Erişim 25 Mayıs 2025. <https://qaz.ulymedia.kz/saraptama/18086-kazakstandagy-sopylyk-ilim-ulattyk-kauipsizdikke-tongen-kater-me-lde-rukhani-tazaru-ma/>
- JVL, Jewish Vertual Library. “Jewish Population of the World”. 2024. Erişim 16 Mayıs 2025. <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jewish-population-of-the-world>
- Kalkan, Salih - Akoğlu, Muharrem. “Sir Seyyid Ahmed Han’ın Hadis Anlayışının Oryantalizm ve Sömürgecilik Açısından Kritiği”. *Bilimname* 51 (30 Nisan 2024), 253-286. <https://doi.org/10.28949/bilimname.1395435>
- Karagizova, Gulmira. “Kazakistan’da İslam: Güncel Sorular”. *The library of the First President of the Republic of Kazakhstan*. 2/28-35. Minsk: Belarus Devlet Üniversitesi (BSU) Uluslararası İlişkiler Fakültesi, 2022. <https://elib.bsu.by/bitstream/123456789/296484/1/28-35.pdf>
- Karim, Saginay. “Tebliğ Cemaati Kazakistan’dan Geçerek Rusya’ya Ulaştı”. *Azattık Radiosı* (2013), 13, blm. Basın İncelemesi.

- Kasimi, Muhammed Ubaydullah el-. *Dar al-Ulum Diyobend: Dini İdeolojik Rehberlik Okulu*. 839 Cilt. Saharanpur: Deoband Akademisi, 2000.
- Kattani.kz Haber Ekibi,. “Zikirçiler Kimlerdir”. Erişim 03 Temmuz 2025. https://kattani.kz/p_482/
- Kazakhstan, U. S. Mission. “2021 Report on International Religious Freedom: Kazakhstan”. *U.S. Embassy & Consulate in Kazakhstan* (blog), 03 Haziran 2022. <https://kz.usembassy.gov/2021-report-on-international-religious-freedom-kazakhstan/>
- Kerim, Shamshaddin vd. “Analysis of Causes and Factors of the Spread of Takfirism in Kazakhstan”. *Pharos Journal of Theology* 105/3 (ts.), 1-11. <https://doi.org/10.46222/pharosjot.105.34>
- KGB RK. “KNB, Hizbü’t-Tahrir Partisinin Bazı Liderlerini ve Aktivistlerini Gözaltına Aldı ve Tutukladı”. *online.zakon.kz*. 27 Ocak 2007. Erişim 16 Haziran 2025. https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=30086226
- Khavdoldoy, Amanzhol. *Kazakistan’da Bağımsızlık Sonrası Dinler*. Bursa Uludağ, 2019.
- Kliyashorniy, Sergey - Sultanov, Tursun. *Kazakistan: Üç Binyılın Tarihi*. Moskva: Rauan, 1992.
- KMDB. “Selefileri kim finanse ediyor?” *ult.kz*. 2017. Erişim 20 Mayıs 2025. <https://ult.kz/post/salafilerdi-kimder-karzhylandyady>
- Koptileuov, Maksat. “Orta Asya ve Kazakistan’da ‘Hizbü’t-Tahrir’”. *kazgazeta.kz*. Erişim 23 Mayıs 2025. <https://kazgazeta.kz/news/62319>
- Kovalskaya, Svetlana - Lubiçankovski, Sergey. “18.-19. yüzyıllarda Rus İmparatorluğu’nun Kazak Bozkırlarındaki Dini Politikası”. *Üniversite Bilimsel Dergisi* 33 (2017), 18-32.
- Kozhabekov, Erkin. “Sovyet Döneminde Kazakistan’da Sufi Yollarının Gizli Hayatı”. *Kazakistan Tarihi* 51 (2022), 112-123.
- Kruglova, Dana. “Kazakistan’da Selefilğin Yasaklanması Konusu Henüz Çözülmedi, Ancak Tartışılıyor”. *informburo.kz*. Erişim 23 Mayıs 2025. <https://informburo.kz/novosti/vopros-zapreta-salafizma-v-kazahstane-prorabatyvaet-komitet-po-delam-religii.html>
- Makazheva, K - Zhalkeyeva, Z. *İslam İşbirliği Örgütü ve Avrupa Birliği*. 429 Cilt. Almaty: Al-Farabi, 2020.
- Mamırhanova, Madina. “Sakal ve Kısa Pantolon Yasak”. *Kursiv Media Казахстан*. Erişim 23 Mayıs 2025. <https://kz.kursiv.media/2018-01-29/boroda-i-korotkie-shtany-popadayut-pod-zapret/>
- Mehmet Ali Büyükkar. *Çağdaş İslami Akımlar*. İstanbul: Klasik, 2016.
- Mehmet Ali Büyükkar. *İhvan’dan Cüheyman’a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*. İstanbul: Ragbet Yayınları, 2013.
- Meirhanulu, Bekzhan. “K.A. Yasavi’nin 930. Yıl Dönümü”. *Ernur Press*. 30 Mayıs 2023. Erişim 03 Temmuz 2025. <https://ernur.kz/kazakistan/kayasauidin-tughany-na-930-zhyl-turki-zhurty-tau-etetin-keseneni-kalai-saktaimyz>
- Melissova Balzhan. *Kazakistan Cumhuriyeti’nin Laik Bir Devlet Kuruluşunun Tarihi ve Hukuki Yönleri*. Al-Farabi Kazakh National Üniversitesi, 2022.
- Metcalf, Barbara. *Revival in British India: Diyobend 1860–1900*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

- Metcalf, Barbara. *Traditionalist İslamic Activism: Diyobent. Tablibs and Talibs*. Leiden: Princeton University Press, 2002.
- Michael, Cromartie. “Kazakhstan: USCIRF Denounces Demolition of Hare Krishna Property and Moves Against Religious Freedom; Calls on the U.S. Government to Reject Kazakhstan’s Bid to Become OSCE Chair in 2009 | USCIRF”. 2901:44:25 2025. Erişim 29 Haziran 2025.
<https://www.uscirf.gov/news-room/releases-statements/kazakhstan-uscirf-denounces-demolition-hare-krishna-property-and>
- Muhammed Taib, el-Mukri. *Diyobend Alimlerinin Dini Yönelimleri ve Mezhepsel İlkeleri*. Diyobend: Dar al-Ulum Yayinevi, 1988.
- Muhammed Zahid el-Kevseri,. *Makalatü’l Kevseri*. Er-Riyad: Darul Ahnaf, 1993.
- Muhammed Zâhid el-Kevserî. *Tabdîdu’z-Zalâmi’l-Muhayyami*. Kahire: Maktabat Hâbiliyâ, 1947.
- Muhtarova, Gulmira. “Sovyet Kazakistan’da İslam (1917-1991)”, 310.
- Muntazir, Zaman. “Muhammed b Abdul-Vahhab: Diyobend Alimlerinin Görüşü”. Erişim 03 Temmuz 2025.
<https://www.akmechet.kz/ru/propovedy/articles/art13032015-03.html>
- Mustafaeva, Aigerim. “Sovyet Kazakistan’da İslam’ın Evriminin Tarihsel Özeti”. *KazNU Bülteni. Oryantal Araştırmalar Serisi* 3/60 (2012), 31-35.
- Mustafina, Rauşan. “Kazakların Temsilleri, Kültleri, Ritüelleri”. *Almatı Kazak üniversiteleri* 4/3 (1992), 173.
- Natana J. “Faculty Directory - Morrissey College of Arts and Sciences”. *Boston College*. Erişim 16 Haziran 2025. <https://www.bc.edu/bc-web/schools/morrissey/departments/theology/people/faculty-directory/natana-delong-bas.html>
- Niyazov, Erzhan. “Süleymancılar Cemaati”. *www.muftyat.kz*. Erişim 03 Temmuz 2025. <https://www.muftyat.kz/kk/articles/sermons/2023-04-12/41946-suleimenshiler-zhamagaty/>
- Nur Demir, Fatima. “Usûl Dışı Arayışlar - Seyyid Ahmed Han (1817- 1898)”. *İslam Düşünce Enstitüsü*. 2021. Erişim 25 Mayıs 2025.
<https://www.ide.org.tr/TR/listmenu/islamilimlerdeusl/detail/yeniuluslarayislar?i d=23583>
- Nurbekov, Batırhan. “İsmutullah’ın Talgat Tajuddin ile Yakın İlişkisi Hakkında”. *Jas Qazag gazetesi* (2023), 9-10.
- Nurseytova, Torgın. “Talgat Mamırayımov: Tüm Selefiler Aşırılıkçı ve Terörist Değildir”. *www.zakon.kz*. Erişim 21 Mayıs 2025.
<https://www.zakon.kz/obshestvo/4588465-talgat-mamyrajymov-ne-vse-salafity.html>
- Nusupbekov, Akay. *İstoriya Kazahskoi SSR: s Drevneişih Vremen Do Naşih Dnei*. Alma-Ata Yayinevi: Alma-Ata: Nauka KazSSR, 1980.
- Olcott, Martha Brill. *Sufism in Central Asia*. Washington: Carnegie Endowment for International Peace, 2007.
- Olzhayev, Aidın. “‘Nurshyr’ ve Gulenshyr Hakkında”. *Kaz.Zakon.Kz*. 2019. Erişim 25 Mayıs 2025. <https://kaz.zakon.kz/redaksiia-zakonkz/4989050-n-rshylar-men-g-lensh-ler-turaly.html>
- Onat, Hasan - Sönmez Kutlu (ed.). *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2020.

- Orhan, Yılmaz. *İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hadis/Sünnet Anlayışı ve Metin Tenkidindeki Yeri*. Ankara Üniversitesi, 2013.
- Ömer, Taşpınar. "Salafism Infiltrates Turkish Religious Discourse". *Middle East Institute*. 20 Ocak 2015. Erişim 16 Haziran 2025.
<https://www.mei.edu/publications/salafism-infiltrates-turkish-religious-discourse>
- Özerveranlı, M. Sait. "Selefiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/399-402. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Özge, Yusuf. *Necid'de Doğan Fitne Vehhabilik*. İstanbul: Misvak Neşriyat Yayınevi, 2023.
- Pak, Yana. "Making Halal Business in Southern Kazakhstan". Brill. 10 Aralık 2020. Erişim 03 Temmuz 2025. https://brill.com/view/journals/soi/8/3-4/article-p307_307.xml
- Pew Research Center,. "The Global Religious Landscape". www.Pewresearch.Org, 18 Aralık 2012. <https://www.pewresearch.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/>
- Ponomarev, Vitali. "Türkmenistan'da Radikal İslamcı Cemaatlerin İdeolojisinin Yayılma Sorunları". 14 Şubat 2021. Erişim 03 Temmuz 2025.
<https://www.turkmennotebooks.org/analytics/problemy-rasprostraneniya-v-turkmenistane-ideologii-radikalnyh-islamskih-soobshhestv/>
- Rashad, Ali. "Hizbü't-Tahrir". *ISD (blog)*, 19 Ocak 2024.
<https://www.isdglobal.org/explainers/hizb-ut-tahrir/>
- Sabdin, Askar. "Modern Selefilik İnanç Sisteminde Aşırılığın Doktrinel Kökleri". Muslimlife.Kz. Erişim 21 Mayıs 2025. <https://dzen.ru/a/XvphOJgE41lFblao>
- Sabdin, Askar. "Sadece Kendini Haklı Görüyorsan, Cemaatin Ne Anlamı Var?" *islam-today.ru*. Erişim 20 Mayıs 2025. https://islam-today.ru/islam_v_rossii/tatarstan/askar-sabdin-v-cem-smysl-dzamaata-esli-ty-tolko-seba-scitaes-pravym/
- Salih, Kalkan. *Oryantalizm ve Sömürgecilik Bağlamında Modernist Dini Düşüncenin Teşekkülü - Hindistanda Sir Seyyid Ahmed Han Örneği*. Erciyes Üniversitesi, 2024.
- Satış, Kımbat. "Tebliğ Cemaati'ni Tanıyın". *Islam.kz*. Erişim 03 Temmuz 2025.
<https://kymbat.islam.kz/kk/post/tabligi-jamagat-turaly-biliniz-9377/>
- Satpayev, Dosım. "Kazakistan Selefi Yasağını Değerlendiriyor". Erişim 02 Temmuz 2025. <https://www.intellinews.com/kazakhstan-mulls-salafi-islam-ban-108659/>
- Shakimanova, Daniya. *Kazakistan'da Vehhabilik*. İstanbul Üniversitesi, 2019.
- Smagulov, Kadırzhan. "Kazakistan'daki Çağdaş Dini Durum". *Orta Asya ve Kafkaslar* 14/3 (2011), 1-21.
- Sopı Aldayar. *Sebâtü'l-Âcizîn*. çev. Zarıpbay Zhumanulu. Almaty: Baspalar Uyi, 2014.
- Sorularla İslamiyet,. "Selefiyye". sorularlaislamiyet.com. Erişim 17 Mayıs 2025.
https://sorularlaislamiyet.com/kaynak/selefiyye?utm_source=chatgpt.com
- Sülayman b. 'Abdülvehhâb Hanbali. *Al-Sawa'iq al-ilahiyyah fi al-radd 'ala al-vehhabiyyah*. Qatar: Atar Nafis, 2008.
- Şahin, Güven. "Kur'âniyyûn Ekolü Temsilcileri Tefsirleri ve Tefsirdeki Yöntemi". *E. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 385-408.

- Şakimova, Lola. *Selefi Hareket: İdeolojik Temelleri, Taraftarlarının Niteliği ve Toplum Üzerindeki Olumsuz Etkileri*. Astana: Din Meseleleri Araştırma ve Analiz Merkezi, 2016.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhim b. Mûsâ. *el-Muvâfakat fî usûli 'ş-şeri'a*. thk. editorial-director:İbrâhim Ramazan. IV Cilt. Beyrut, 1994.
- Şokay, Erkinbek. *Takfirizm İdeolojisi: Tarihsel Gelişimi ve Teolojik Yönleri*. Egyptian University Of Islamik Culture Nur-Mubarak, 2024.
- Şoykin, Galım. “15 bin Kazak Selefilik Fikrinin İkna Olmuş Taraftarları - Din İşleri Komitesi”. *Tengrinews.kz*. Erişim 20 Mayıs 2025. https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/15-tyisyach-kazahstantsev-yavlyayutsya-ubejdennyimi-296282/
- Tagyev, Nurbol. “Vehhabilik Nedir?” *muslim.kz*. Erişim 19 Mayıs 2025. <http://www.muslim.kz/article/statya-2-kz>
- Tajibayev, Serik. “‘Tebliğ Cemiyeti’ Neden Aşırı Bir Örgüt Olarak Tanındı?” *www.muftyat.kz*. 2015. Erişim 25 Mayıs 2025. <https://www.muftyat.kz/kk/articles/islam-and-society/2015-04-22/20290-tablii-zhamaat-nege-ekstremistk-jyim-retnde-tanyil/>
- Talapulu, Ahmet. “‘Kuranîlerin Hedefleri’ Aslan Musin’in Ölen Oğlu Hakkında Bilinenler”. *Www.Caravan.Kz. Karavan* (blog), 2017. <https://www.caravan.kz/news/celi-u-koranitov-blagie-chto-izvestno-opogibshem-syne-aslana-musina-406711/>
- Temirhan, Ayzhan. “Kazakistan’da Kaç Tane Cami Var”. Erişim 29 Haziran 2025. <https://azattyq-ruhy.kz/news/67247-kazakstanda-kansha-meshit-bar>
- Teslenko, Aleksandr. “Protivodeystviye İdeologii Vahhabizma v Molodezhnoy Srede v Aspekte Natsional’noy Bezopasnosti Respubliki Kazakhstan.” *Kazanskiy Pedagogcheskiy* 3 (2016), 192-197.
- The Association of Religion Data Archives,. “National Profiles | World Religion”. Erişim 29 Haziran 2025. <https://www.thearda.com/world-religion/national-profiles?u=120c>
- Tilekgul, Esdaulet. “UNESCO Tarafından Korunan Hoca Ahmed Yesevi Türbesi”. *Moldir-Bulak.Kz. Moldir Bulak* (blog), 15 Mart 2021. <https://moldir-bulak.kz/yunesko-korgauyndagy-kozha-ahmet-yassau/>
- Times, Astana. “Religious Affairs Agency Works to Protect Freedoms, Stop Extremist Ideologies”. *The Astana Times* (blog), 10 Temmuz 2013. <https://astanatimes.com/2013/07/religious-affairs-agency-works-to-protect-freedoms-stop-extremist-ideologies/>
- Tolepov, Azamat. “Diyobend Okulu ile Tablighi Cemaati Arasındaki Bağlantı”. *Kazislam.Kz*, 2022. <https://kazislam.kz/2022/12/deoband-mektebi-men-tablighi-zhamaghattyng-bajlanysy/>
- Toleuhan, Anar. “Din Devletten Ayrıdır, Ama Toplumdan Ayrı Değildir”. *egemen.kz*. Erişim 01 Temmuz 2025. <https://egemen.kz/article/16382-din-memleketten-bolekbolghanymen-qoghamnan-bolekbol-emem>
- Topaloğlu, Bekir - İlyas, Çelebi. *Kelâm Terimleri sözlüğü*. Ankara: İSAM Yayınları, 2022.
- Topcu, Mert Can - Kiliçoğlu, Gökmen. “Radical Religious Movements And Activities In Turkestan In Post-Soviet Period: The Case of Hizbü’t-Tahrir”.

- Pamukkale University Journal of Social Sciences Institute* 53 (2022), 391.
<https://doi.org/10.30794/pausbed.1097579>
- Türkistan International Political,. “Dini Hareketler Ülkeyi Parçalıyor”. Erişim 01 Temmuz 2025. <https://turkystan.kz/article/219210-dini-a-ymdar-eldi-iritip-barady>
- Urakayeva, Zhaniya. “Ulusal Güvenlik Komitesi, Kazakistan’a Yönelik Terör Tehdidinin Ana Kaynağını Açıkladı”. *Kazpravda.Kz*. Erişim 21 Mayıs 2025. <https://kazpravda.kz/n/v-knb-nazvali-glavnyy-istochnik-terroristicheskoy-ugrozy-dlya-kazahstana/>
- Üzüm, İlyas. “Mezhep”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/526-532. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Valixanov, Batır. “Kur’an’ı olmayan Kur’ancılar Kazakistan’ın VIP-Sekreterleri”. *Azh.Kz. Ak Zhayık*. Erişim 26 Mayıs 2025. <https://azh.kz/ru/news/view/3487>
- Yakup, Yazan - Lokman, Köse. *Akaid ve Tasavvufa Dair Vehhabiler’in İtirazlarına Cevaplar*. İstanbul: İsmailağa Yayınevi, 2024.
- Yalçın, Servet. “Hâriciliğin Günümüze Yansımaları”. *Yediulya.Org*. Erişim 21 Mayıs 2025. <https://yediulya.org/alimler-meclisi/hariciligin-gunumuze-yansimalari-servet-yalcin/>
- Yerekeshva, Laura. “Of Culture and Religion : The Conversion into Christianity in the XIXth-Century Kazakh Steppe (1800 -1850)”. *Cahiers d’Asie Centrale* 23 (01 Ekim 2014), 119-145.
- Yonetim,. “Tebliğ Cemaati Ehli Sünnet Midir?” *Dini Sualler* (blog), 07 Mart 2022. <https://dinisualler.com/bidat-inanislartebliğ-cemaati-ehli-sunnet-midir/>
- Zhabbasbaiev, Marat. “2024 Yılına Kadar Ülkemizde 2888 Cami”. *www.muftyat.kz*. Erişim 15 Mayıs 2025. <https://www.muftyat.kz/kk/news/qmdb/2025-01-06/45856-2024-zhyilyi-elmzde-82-mesht-ashyildi/>
- Zhaksylyk, Yerlan - Seyfettin, Ershahin. “History of Religious Policy of the Soviet Power in South Kazakhstan in the 40-80s of the Twentieth Century”. *Bulletin of the Karaganda University History. Philosophy Series* 11629/4 (30 Aralık 2024), 32-38. <https://doi.org/10.31489/2024hph4/32-38>
- Zhangalin, Ernur. “Medhali Hareketinin Takipçilerinden Kaynaklanan Tehlikeler”. *ctc-rk.kz* (blog). Erişim 23 Mayıs 2025. <https://ctc-rk.kz/гульназ-раздыкова-рассказала-об-исхо.html>
- Zhorabek, Zhuldyz vd. “Kazakistan’da Tasavvuf ve İslam Sonrası Dönemde Tezahürleri”. *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 35/1 (2024), 81-91. <https://doi.org/10.62862/isar.2024-102012>
- Zikriya, Zhandarbek. “Hoca Ahmed Yesevi’nin Türk Tarihindeki Rolü”. *abai.kz*. Erişim 06 Temmuz 2025. <https://abai.kz/post/9200>
- Zubov, Andrey. “Propaganda Selefiliği Devlet Tarafından Yasaklanmalıdır”. *Qazaquni.Kz. Qazaquni.kz*. Erişim 20 Mayıs 2025. <https://qazaquni.kz/basty-makalalar/55776-propaganda-salafizma-dolzha-byt-zap>
- “Abay’ın Dini Görüşleri”. Erişim 04 Temmuz 2025. <https://abai.kz/post/110631>
- Jas Qazaq Gazetesi. “Ayaklarını Öptiren Sufi Hakkında Din Adamları Ne Diyor”, 14 Eylül 2017. <https://jasqazaq.kz/aza-tar-a-aya-yn-s-jgizgen-zbek-sopy-turaly-dindarlar-ne-dejdi-video/>

- “el-Ezher Üniversitesi’ nin Şeyhi Ahmed Tayyib”. haz. Sunnah.
<https://www.youtube.com/watch?v=v6BkuuLfKwE>: youtube.com. Yayın Tarihi 08 Aralık 2013.
- Interfax.ru. “Hizbü’t-Tahrir”. 04 Kasım 2024. Erişim 02 Temmuz 2025.
<https://www.interfax.ru/world/990054>
- Somuncu Baba Dergisi. “Hoca Ahmed Yesevi ve Yesevilik”. Erişim 04 Temmuz 2025. <https://www.somuncubaba.net/makale/hoca-ahmed-yesevi-yesevilik>
- “Husamuddin Assiganaki İslam Enstitüsü”. Erişim 29 Haziran 2025.
https://www.muftyat.kz/kk/news/qmdb/2022-09-08/40321-khusamuddin-s-syganaki-atyndagy-islam-instituty-ashyldy-foto/?utm_source=chatgpt.com
- “İsmatullah Putin’e Hitap Etti”. haz. ÁLI stýdiasy. *YouTube*. Yayın Tarihi 03 Mart 2024. <https://www.youtube.com/watch?v=DD7U1TWDbjA>
- United States Department of State. “Kazakhstan”. Erişim 15 Mayıs 2025.
<https://www.state.gov/reports/2022-report-on-international-religious-freedom/kazakhstan/>
- “Kazakistan Cumhurbaşkanlığı Eski Başkanının Oğlu Riga’da 15 Kattan Düştü”. 28 Aralık 2017. Erişim 26 Mayıs 2025. <https://www.interfax.ru/world/593775>
- SN.kz. “Kazakistan’da Dini Durum”. 09 Ekim 2015. Erişim 06 Temmuz 2025.
<https://sn.kz/sn-akparat-agyny/5432-aza-standa-y-dini-zha-daj>
- Mepa News. “Kazakistan’da Nüfus Sayımı Sonuçları Açıklandı”. 22 Ağustos 2021. Erişim 15 Mayıs 2025. <https://www.mepanews.com/kazakistanda-nufus-sayimi-sonuclari-aciklandi-46618h.htm>
- “Kırgızistan Hizbü’t Tahrir Lideri Uluslararası Arananlar Listesine Alındı”. Erişim 23 Mayıs 2025.
https://kaktus.media/doc/517543_lider_hizb_yt_tahrira_kyrgyzstana_obiavlen_v mejdynarodnyy_ rozysk.html
- Ummet.kz. “Kur’ancuların Yolu İslam’ın Geleneksel Öğretilerine Aykırıdır.” Erişim 04 Temmuz 2025. <https://ummet.kz/makalalar/345-akida/9576-kuranshy-lar-zholy-islamny-n-dasturli-ustanymyna-kajshy-1.html>
- “Kurbanali Ahmed’in Tasavvuf Hakkındaki Yanılgısı”. haz. Daguat KZ. *YouTube*: *Daguat KZ*. Yayın Tarihi 16 Mart 2021.
<https://www.youtube.com/watch?v=9ckTGbJIX3E>
- Ak Zhayık. “Nazarbayev’in Eski Yönetim Başkanı Aslan Musin”. Azh.Kz. Erişim 26 Mayıs 2025. <https://azh.kz/ru/news/view/114890>
- Akorda.kz. “Nursultan Nazarbayev, Kazakistan Müslümanları Ruhani İdaresi Temsilcileriyle Bir Araya Geldi”. Erişim 29 Haziran 2025.
https://www.akorda.kz/kz/events/akorda_news/meetings_and_receptions/nursultan-nazarbaev-kazakistan-musylmandary-dini-baskarmasynyn-okilderimen-kezdesti
- “Radical Islam in Central Asia: Responding to Hizbü’t-Tahrir | International Crisis Group”. Erişim 23 Mayıs 2025. <https://www.crisisgroup.org/europe-central-asia/central-asia/uzbekistan/radical-islam-central-asia-responding-hizb-ut-tahrir>
- BBC News Türkçe. “Süleymanlılar: Cemaatin Tarihi Yapılanması Din Anlayışı Siyasi Partilerle İlişkileri”. 21 Ağustos 2024. Erişim 03 Temmuz 2025.
<https://www.bbc.com/turkce/articles/czd9zzyzp1no>

Center for the Study of Global Christianity. "World Christian Encyclopedia". Erişim
15 Mayıs 2025. <https://www.gordonconwell.edu/center-for-global-christianity/publications/world-christian-encyclopedia/>

