

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



SİYASAL İSLAM: TALİBAN ÖRNEĞİ
YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman **Hazırlayan**
Prof. Dr. Ahmet KARADAĞ **Gizem OKYAY**

Malatya-2024

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SİYASAL İSLAM: TALİBAN ÖRNEĞİ

Yüksek Lisans Tezi

GİZEM OKYAY

Danışman
Prof. Dr. Ahmet KARADAĞ

MALATYA 2024

ONUR SÖZÜ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “Siyasal İslam: Taliban Örneği” adlı bu çalışma, akademik ve etik kurallara uygun olarak hazırlanmış olup, herhangi bir yardım almaksızın tarafımdan yazılmıştır. Yararlandığım bütün kaynaklar metin içinde ve kaynakçada yöntemine uygun olarak belirtilmiştir.

18.05.2024

Gizem OKYAY



TEŞEKKÜR

Yüksek lisans eğitimim boyunca geçirdiğim süreçler aklıma gelince bu tezin sadece bir yazın değil, aynı zamanda süreci nihayete erdiren bir çıktı, z raporu ve kişisel hayatım için bir başarı olduğunu görüyorum. Bu nedenle sürecin manevi ve düşünsel kısmını daha kolay atlatmamda emeği geçenlere teşekkür etmek bir borç olmuştur.

Herkesten önce belirtmem gereken kişi, tüm yüksek lisans eğitimim boyunca bilgisinden yararlandığım, aynı zamanda tez konumun belirlenmesinden başlayarak tüm süreçte bana yol gösteren danışman hocam Prof. Dr. Ahmet KARADAĞ'dır. Sorularıma hep aynı sabırla cevap veren, bilgisi ve tecrübesi ile beni yönlendiren ve uzakta olduğum için sürecin daha kolay aşılmasını sağlayan tavrı için hocama sonsuz saygı ve teşekkürlerimi bildirmek isterim.

Tezimi tamamlarken tüm süreci benimle birlikte deneyimleyen ailem; üzerimdeki maddi ve manevi desteği şüphesiz olan canım abim ve babam, hiç bitmeyen sabrı ve sevgisi ile beni hep destekleyen annem ve masumiyet kaynağı hayvan dostum Maşuk, sızsız bu kadar kolay olmazdı. Çok teşekkür ederim.

Son teşekkürüm ise, tez sürecimin başından beri bitmeyen sorularıma cevaplar veren, beni motive eden, yazdıklarımı okuyup geri dönüş yapan ve süreci daha eğlenceli hale getiren canım arkadaşım doktorant Murat DÖNMEZ'e. Süreci kolaylaştırıp bana yardımcı olduğun için çok teşekkür ederim.

İTHAF

Bu tez, bugüne kadarki tüm hayatımın sonsuz sevgi kaynağı olan
“anneme” ithaf edilmiştir.

SİYASAL İSLAM: TALİBAN ÖRNEĞİ

ÖZET

Evrensel bir din olarak İslamiyet, bireysel olduğu kadar sosyal bir dindir. Bireylerin yaşamlarına kattığı manevi anlam dışında, belirli davranışsal katkıları sayesinde kamusal yaşantıyı da şekillendirmektedir. Böylece bir ideolojiye dönüşerek siyasal alana dâhil edilmektedir. Devlete ait tüm öğelerin dini bir tavırla şekillendirilip, işletilmesi anlamına gelen siyasal İslam, bunun somut örneğini teşkil etmekle beraber, şiddete dayalı yöntemlerle birleşince radikal İslam olarak anılmaktadır. Bu çalışmada radikal İslam'ın Afganistan'daki güncel temsilcisi olan Taliban incelenmekte olup, Taliban'ın temsil ettiği şekliyle din olgusunun kutsal bir birleştirici güç olmaktan ziyade ideolojik bir yönetim şekli olduğu savı üzerinde durulmaktadır. Çünkü buradan hareketle Kur'an'ın varlığıyla sınırları çizilmiş olan İslam dininin ne derece radikalleşip siyasal ve toplumsal hayatı etkileyebileceğini anlamak hem alana katkı açısından hem de diğer radikal örgütleri analiz edebilmek açısından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Siyasal İslam, Radikal İslam, Taliban, İslamiyet, Din

POLITICAL ISLAM: THE CASE OF TALIBAN

ABSTRACT

As a universal religion, Islam is both communal and individual. Aside from the spiritual meaning it brings to people's lives, it also influences public life through particular behavioral contributions. As a result, it becomes an ideology and is incorporated into politics. Political Islam, which entails designing and operating all aspects of the state with a religious mindset, is one specific example of this; however, when mixed with violent methods, it is referred to as extreme Islam. This paper are investigated the Taliban, Afghanistan's contemporary representative of fundamental Islam, and emphasizes the claim that religion, as represented by the Taliban, is an ideological form of administration rather than a sacred unifying force. Because, from this perspective, it is critical to understand what extent the religion of Islam, whose borders are defined by the existence of the Quran, can become radicalized and influence political and social life, both in terms of contributing to the field and analyzing other radical organizations.

Keywords: Political Islam, Fundamental Islam, Taliban, Islam, Religion.

İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY SAYFASI	iii
ONUR SÖZÜ	iv
TEŞEKKÜR	v
İTHAF	vi
ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER	ix
HARİTALAR LİSTESİ	xii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

DİN VE SİYASET İLİŞKİSİ

1.1. Bir Sosyal Bilim Kavramı Olarak Siyaset, Din ve İdeoloji	5
1.1.1. Siyaset	5
1.1.2. Din	8
1.1.2.1. Din Olgusuna Yönelik Temel Yaklaşımlar	9
1.1.2.1.1. Max Weber' in Dine Dair Yaklaşımı	9
1.1.2.1.2. Emile Durkheim'in Dine Dair Yaklaşımı	10
1.1.2.1.3. Auguste Comte' un Dine Dair Yaklaşımı	10
1.1.2.1.4. Karl Marx'ın Dine Dair Yaklaşımı	11
1.1.2.2. Dinin Toplumsal Etkisi	12
1.1.3. İdeoloji	13
1.1.3.1. İdeolojinin Tarihsel Gelişim Süreci	15
1.1.3.2. İdeolojiye Dair Yaklaşımlar	16
1.1.3.2.1. Karl Marx'ın İdeoloji Yaklaşımı	16
1.1.3.2.2. Antonio Gramsci'nin İdeoloji Yaklaşımı	17
1.1.3.2.3. Karl Mannheim'ın İdeoloji Yaklaşımı	18
1.1.3.2.4. Louis Althusser'in İdeoloji Yaklaşımı	19
1.2. Siyasal Düşünce Olarak İslam	19

1.2.1. İslam'da Akıl	20
1.2.2. İslam'da Toplum	23
1.2.3. İslam'da Siyaset	26
1.2.3.1. İslam'da Yönetime İlişkin Temel İlkeler	27
1.2.3.2. İslam'da Devlet	30
1.2.3.3. İslam'da Birey	33
1.3. İslam ve Siyaset İlişkisinin Tarihselliği	35
1.3.1. Ümmet	35
1.3.2. Hilafet	37
1.3.3. Cihat	38
1.3.4. Kamusal Kararların Belirleyici Üst Normu Olarak Din: Şariat(lar)	40

İKİNCİ BÖLÜM

BİR İDEOLOJİ OLARAK İSLAMCILIK VE SİYASAL İSLAM

2.1. İslamcılık	42
2.1.1. Tanımı ve Doğuşu	42
2.1.2. Gelişme Sebepleri	44
2.1.3. İslamcı Hareketler	46
2.1.3.1. Pakistan'da Cemaat-i İslami Teşkilatı ve İslamcılık	46
2.1.3.2. Mısır'da Müslüman Kardeşler Teşkilatı ve İslamcılık	49
2.1.3.3. Cezayir'de İslami Selamet Cephesi ve İslamcılık	54
2.1.3.4. Tunus'ta En-Nahda Hareketi ve İslamcılık	57
2.2. Siyasal İslam	59
2.2.1. Tanımı ve Özellikleri	59
2.2.2. Radikal İslam	61
2.2.3. Eskiye Dönüş Miti: Selefilik	63
2.3. İslamcı Hareket Kuramcıları	65
2.3.1. Cemaleddin Efgani	66
2.3.2. Ebu'l Ala Mevdudi	70
2.3.3. Hasan El-Benna	76
2.3.4. Seyyid Kutub	79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AFGANİSTAN VE TALİBAN

3.1. Afganistan Toplumsal Yapısı ve Siyasal Sistemi	84
3.1.1. Afganistan Toplumsal Yapısı	85
3.1.2. Afganistan Siyasal Sistemi	87
3.1.2.1. 2004 Anayasası	88
3.1.2.2. Afganistan Devlet Şekli	89
3.1.2.3. Yasama Organı	89
3.1.2.4. Yürütme Organı	90
3.1.2.5. Yargı Organı	90
3.2. Afganistan'ın Tarihçesi	91
3.3. Afganistan'da Etnik Yapı	96
3.3.1. Peştunlar	97
3.3.2. Tacikler	98
3.3.3. Türkler	98
3.3.4. Hazaralar	99
3.3.5. Diğer Etnik Gruplar	100
3.3.6. Etnik Gruplar Arası İlişkiler	100
3.4. Afganistan'da Dini Yapı	101
3.4.1. Afganistan'da Radikal İslami Hareketlerin Gelişim Sebepleri	103
3.5. Taliban	105
3.5.1. Taliban'ın Ortaya Çıkış Süreci	106
3.5.2. Taliban'ı Ortaya Çıkaran Nedenler	108
3.5.2.1. İç Nedenler	108
3.5.2.2. Dış Nedenler	109
3.5.3. Taliban'ın Yönetim Anlayışı	111
3.5.4. Taliban'ın Din Anlayışı (İdeolojik Temelleri)	114
3.6. Taliban Afganistan'da	119
GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	125
KAYNAKÇA	133

HARİTALAR LİSTESİ

Harita 3.1. Afganistan'ın Fiziki Haritası	85
Harita 3.2. Afganistan Etnik Haritası	97



GİRİŞ

İnsanlar, dünyayı anlamlandırmak, kendilerine yaşamsal bir dayanak oluşturmak ve belki de evrene hükmedebilmek için tarihin başlangıcından itibaren çeşitli arayışlar içinde olmuşlardır. Bu arayışlar dönemsel şartlara göre değişmekle birlikte çoğu zaman belirli bir hedef, işbirliği, güdüleme, inanç veya yönetim etrafında şekillenmiştir. İnsanlık tarihi ile eş zamanlı olarak gelişen din, bir motivasyon ve semboller sistemi olarak bu arayışların inançsal boyutunu temsil etmektedir. Bunun yanında insanların zihinlerini yönlendirmek veya çeşitli semboller aracılığıyla güdelemek için çalışan ideoloji ise kişilerin yaşamlarında bir içselleştirme mekanizması olarak çalışmaktadır.

En genel tanımıyla bir yönetme ve idare etme sanatı olarak adlandırılan siyaset kavramı da yukarıda bahsedilen din ve ideoloji olgularının bu sanatla birleştirilmesidir. Kamusal alanın tümüne hitap eden bir yönetim tarzı oluşturmak ve belirli kurallar çerçevesinde uygulamak şeklinde tanımlanan siyaset kavramı, tam olarak burada din ve ideolojiyle kesişmektedir. Çünkü toplumsal yaşamın birleştirici gücü olan din ve ideolojiler, siyasal alanda kullanılarak hedefe yönelik birer araç haline gelmektedirler. Dolayısıyla bireyler üzerinde çeşitli motivasyonlar oluşturarak zihinsel ve davranışsal birer otorite kalıbı yaratabilen din ve ideolojiler, siyaset arenasından ayrı düşünülememektedir. Bu da dinlerin ve ideolojilerin özneler üzerindeki psikolojik etkilerinin yanında politik etkilerinin de incelenmesini gerektirmektedir.

İslamiyet'in ideolojik olarak şekillendirilmesi ve dolayısıyla siyasal bir din haline gelmesi yeni bir düşünce olmayıp, doğduğu yıllara dayanmaktadır. İslam peygamberi dini yaymaya başlamasından itibaren bir İslam ümmeti oluşturmuş ve bunu dönemin kabile toplumlarından ayrı tutmuştur. İslamiyet'i benimseyenler siyasal bir birlik oluşturarak belirli bir hedefe yönelik hareket etmişlerdir. Bu durum İslam'ın adı konulmamış olsa da ayrı bir siyasi yönetim olarak biçimlendirilmesini sağlamış ve İslam ümmeti açısından bir yaşam biçimi oluşturmuştur.

İslam, sosyal bir din olması nedeniyle bireysel ve toplumsal hayatın her alanında etkili olmak isteyen bir dindir. Bu durum hukuk, eğitim, ekonomi, ahlaki değerler ve insan hakları gibi alanların dini bir etkiyle şekillenmesini sağlayarak İslam'ın siyasallaşmasına neden olmaktadır. Bu minvalde ideoloji olarak İslamcılık, dini, hukuki, mali ve içtimai pek çok alanı içine alırken, bunun politik bir yönelimle devletle

bütünleştirilmesi siyasal İslam'ı temsil etmektedir. Siyasal İslam mefhumundan doğmakla birlikte İslam'la daha fazla anılmaya başlayan radikal İslam, toplumsal ve siyasi yapılanmalara karşı takınılan şiddete dayalı davranışlarla özdeşleştirilmektedir. Radikal İslam'ın amacı Kur'an'ın esas manasını uygulamak değil, bunun katı bir tavırla siyasi ve toplumsal yaşama entegre edilmesidir. Daha net bir ifadeyle Kur'an dışında kalan tüm diğer fikir ve kuramları din dışı sayma eğiliminde olan radikal İslam'da temel amaç, şeriatın ve İslam hukukunun özgül yorumuna dayalı bir İslam devleti kurmaktır. Bu noktada İslamcı ideolojilerden ve siyasal İslam'dan farklılaşan radikal İslam kendine özgü yöntemler benimseyerek ayrı bir alan olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Radikal İslam'ın belirlediği yöntemler ise İslam'ın altın çağı olarak anılan Sahabe dönemine geri dönmektir. Bu dönüş için modern toplumsal yaşamın getirdiği her tür fikir, anlayış, yaşam tarzı, siyasi oluşum veya gelenekten vazgeçmek gerektiğini savunan radikal İslamcılar, burada yeni bir isim olarak Selefiler olarak adlandırılmıştır. Zira Selefilik olarak beliren ve köklü bir toplumsal değişiklikle eskiye dönüşü savunan akım modern zaman radikal gruplarının temel dayanağını oluşturmuştur.

Çalışmanın konusunu oluşturan Taliban örgütü kendini Selefi olarak tanımlayan dini radikal bir yapılanmadır. Pakistan'ın Peştun bölgelerinde yapılanıp, Afganistan'da İslam şeriatına dayalı bir devlet kurma iddiasını taşıyan Taliban, bunu iki farklı dönemde başarmıştır. Afganistan toplumunun etnosentrik yapısı, geçirdiği işgaller, Orta Asya'nın kalbinde olması ve siyasi istikrarsızlıkları nedeniyle şiddete meyilli köktenci hareketlere açık yapısı, Taliban'ın ülkede etkili olabilmesini sağlamıştır. Ancak yaşanan gelişmeler Afgan toplumunu daha iyiye götürmek bir yana daha da aşağı çekerek dış müdahalelere sebep olmuş, ülke kaosa sürüklenmiştir.

Konuya dair yapılan literatür araştırmasında görülmüştür ki Taliban örgütünün Selefi bir ideolojiyle hareket etmesi, cihat kavramının geniş manasını dar bir alana çekerek eyleme indirgemesi ve özellikle insan hakları ihlallerine mahal vermesi konuyla ilgili yapılan çalışmaların ortak noktasını temsil etmektedir. Yine yapılan çalışmalarda Taliban ile birlikte İslamiyet'in Batılı devletlerde terör kavramıyla anılmaya başlandığı ve Müslüman dünyaya olan önyargının giderek arttığı haklı olarak vurgulanmıştır. Ancak Taliban'ın hareket noktasını oluşturan Selefililiğin güncel yorumu olan Vehhabilik ile bağlantısı ve dolayısıyla Suudi Arabistan'ın katkıları üzerinde çok az durulduğu görülmüştür. Belki de Suudi Arabistan'ın İslam devletini temsil eden siyasi

görünümüne rağmen, istikrarsızlıkla boğuşan Müslüman bir ülkede şiddeti desteklemesinin incelenmesi sorunun çözümüne katkı sağlayabilir. Öte yandan okunan kaynaklarda İslamcılık bir ideoloji olarak yer almıştır; ancak hareket alanı, neleri kapsayıp neleri kapsamadığı, ne zaman ve kiminle şiddete meyilli yapılanmaları bünyesine dâhil ettiği net olarak belirtilmemiştir. Şüphesiz bunda İslam'ın kadim ve sosyal bir din olmasından kaynaklı geniş bir alana yayılmasının payı büyüktür, yine de Doğu toplumlarını böylesine güçlü bir şekilde temsil edecek bir ideolojiden bahsederken çerçevesinin net olarak çizilmesi gerektiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Son olarak İslamcı hareketler ve kuramcıları etrafında şekillendirilen İslamcı ideolojinin siyasal İslam'dan farklı bir yerde durduğu ve bunun kaynaklarda çok az yer aldığı fark edilmiştir. İslamcılık bir ideoloji olarak İslam dininin iyi tarafını ve İslam toplumunun nasıl olması gerektiğini anlatmaya çalışırken, siyasal İslam dinin devlet aygıtıyla birleştirilmesi anlamına gelmektedir. Aradaki farkın net olarak belirlenmesi, İslamcı her görüşün devlet yönetme iddiasının olmadığına vurgulanması gerektiği düşünülmektedir.

Buraya kadar anlatılardan yola çıkarak çalışmanın ana konusunu oluşturan Siyasal İslam ve Taliban örneğini açıklamak için ilk bölümde din, ideoloji, siyaset ve İslam'ın siyasal yorumuna dair kavramsal bir çerçeve oluşturulmuştur. Bu kapsamda birbiriyle amaç bağlantısı bulunan din, siyaset ve ideoloji kavramları tanımlanmış; daha sonra İslam devleti açısından önemli olması nedeniyle İslam'ın akıl, birey, toplum, siyaset ve devletle ilgili yaklaşımına değinilmiştir. Ayrıca siyasal İslam'ın dolayısıyla bir İslam devletinin tarihsel açıdan olmazsa olmaz şiarları olarak bilinen hilafet, ümmet, cihat ve şariat mefhumlarının anlamları belirlenmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde İslam ideolojisi olarak anılan İslamcılık incelenmiş olup, ne anlama geldiği ve gelişme sebepleri anlatıldıktan sonra İslamcı hareketler aktarılmıştır. Taliban'ın Sünni radikal bir yapılanma olmasından dolayı İslamcı hareketler aktarılırken bu çerçevede olanlara ve Müslüman coğrafyayı her yönüyle etkilemiş olanların anlatılmasına dikkat edilmiştir. Ayrıca söz konusu hareketlerin kuramcıları, bu kuramcıların yaşadıkları dönemin koşulları ve fikri temelleri ele alınarak, İslamcı ideolojinin oluşmasında etkili olan koşullar analiz edilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümün devamı olarak verilen siyasal İslam ve alt alanları olarak ayrıışan radikal İslam tanımlanarak, Taliban'ın ideolojik alt yapısını oluşturan Selefilik akımı aktarılmıştır. Çalışmanın son bölümü olan Afganistan

ve Taliban bölümünde öncelikle Afganistan'a dair genel bilgiler verilmiş; bu sayede ülkenin tarihi, toplumsal, etnik ve dini yapısı anlatılmıştır. Çünkü ülkenin genel durumunun anlaşılması Taliban'ın fikri temellerini oluşturan iç dinamiklerin analiz edilmesi açısından önem arz etmektedir. Son olarak ise Taliban hareketinin doğuşu, yönetim ve din anlayışı anlatılarak, örgütsel yapısının ve faaliyetlerinin temelinde yatan düşünceler açıklanmaya çalışılmıştır.

Dini bir hareket olarak doğan Taliban'ın radikal İslam'ın güncel temsilci olması onu incelenmeye değer yaparken, yapısını tarihsel bir gözlemden geçirerek analiz etmek çalışmanın temel konusunu oluşturmaktadır. Ayrıca kutsal bir birleştirici olarak kullanılan din olgusunun Taliban örgütündeki yansımasının kutsal mı yoksa ideolojik mi olduğunun anlaşılması çalışmanın esas problemini oluşturmaktadır. Eğer ideolojik bir araç olarak kullanılıyorsa, İslami düşünce ve kalıpların ne derecede ve ne yönde siyasal ve toplumsal yapıyı etkileyeceğini anlamak yine alana katkı açısından önemlidir. Metodolojik olarak teorik bir araştırma yöntemi olan literatür taramasından yararlanılarak daha önce bu konuda yapılmış araştırmalarda verilen cevaplar taranmış ve böylece bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DİN VE SİYASET İLİŞKİSİ

1.1. Bir Sosyal Bilim Kavramı Olarak Siyaset, Din ve İdeoloji

Bu başlık altında çalışmamızın ana unsurları olan siyaset, din ve ideoloji kavramları ele alınmıştır. Kavramlara yönelik pek çok yaklaşım ve tanımlama bulunmakla birlikte, bu çalışmanın bir sosyal bilim çalışması olmasından dolayı kavramlar bu açıdan ele alınmış ve çalışmanın savı çerçevesinde sınırlandırma yapılmıştır. Din ve siyaset ilişkisini ideoloji temelinde açıklamaya çalıştığımız bu bölüm, kavramların tanımlanması ve diğer bölümlerin anlam kazanması için okuyucuya temel bilgi sağlamaktadır.

1.1.1. Siyaset

Siyaset ya da Batı dillerindeki kullanımıyla politika mefhumu, polis sözcüğünden türetilmiş olup, hükümete veya yönetime katılma anlamına gelmektedir (Çilingir, 2016: 11). Antik Yunan toplumu, her birinin kendi hükümet sistemine sahip olduğu bağımsız şehir devletlerinden oluşmaktaydı ve bu şehir devletlerinin genellikle en etkili olanı Atina idi. Dolayısıyla siyaset kavramı ancak “polis işlerine” referans vermekle anlaşılabilir olup, daha modern bir tanımlamayla ifade edilecek olursa devletle ilgili olan işler anlamına gelecektir (Heywood, 2014: 23). Siyaset kavramına yönelik bu geleneksel tanımlama ile anlaşılması gereken otoritenin kullanımını incelemektir; ancak bu sınırlı bir bakışı temsil etmektedir. Keza, bu dar bakışa göre siyaset sadece devlet olgusu etrafında şekillenen bir faaliyetler sistemidir. Bunun anlamı, siyasetin bakanlar kurulunda, hükümetlerde, meclislerde ve bu kapsama giren alanlarda üretildiği, yani salt siyasetçiler, lobiciler veya kamu çalışanları tarafından yürütüldüğüdür. Diğer bir anlam ise bu kuruluşlar ya da kişiler dışındakilerin “siyasi olmayan” olarak nitelendirildiğidir. Dolayısıyla bu dar çerçeveli tanımlama ile kamusal alana dâhil olan okullar, iş çevreleri, sosyal faaliyetler, sivil toplum kuruluşları, cemaatler, aileler, şirketler vb. hiçbir ögenin siyasete dâhil olmadığı yorumu anlaşılmaktadır (Heywood, 2014: 24).

Diğer yandan Doğu toplumlarında politika sözcüğünün yerine kullanılan siyaset kavramı Arap dilinde “yönetmek, idare etmek, yetiştirmek, terbiye etmek” anlamlarına karşılık gelmektedir. Bu kullanımıyla siyaset “devlet idaresi, suçlu insanların cezalandırılması; yöneticilerin toplumun işlerini düzene koyma faaliyetleri ve toplum üzerindeki emir ve yasakları ile toplumun düzenini sağlamak için gerekli olan hükümler” olarak tanımlanmaktadır. Göçebe toplumlarda atları azarlayıp kırbaçlayan ya da atları tımar ederek besleyen kişilere “seyis” denilmiştir. Bedevi ve Doğu toplumlarında yönetici-yönetilen ilişkisi çoban-sürü metaforu ile tarif edilmiş olup, çoban ve sürünün birbirinden farklı olduğu vurgulanmaya çalışılmıştır. İfade edilen çoban yönetme erkine sahip ve üstün bir konumda olduğu için sürünün ona itiraz etme şansı yoktur ve bu nedenle çobanın sürünün isteklerini yerine getirmek gibi bir zorunluluğu yoktur (Çilingir, 2016: 12). Dolayısıyla at bakıcısı anlamına gelen “seyis” kelimesi, bazı kaynaklarda siyaset kavramının alt anlamı olarak geçmekte ve aslında bu kullanımından sürü yöneticisi anlamı çıkmaktadır.

Batı ya da Doğu fark etmeksizin her toplumda ortak bir kullanımla kısaca “devlet idaresi, yönetim, iktidarın kullanımı” anlamına gelen siyaset, insana hitap eden, insanı ilgilendiren bir doğaya sahiptir. Buradan hareketle Halis Çetin’in (2003: 30) siyasetin insanı anlamadan bir sistem oluşturamayacağı görüşüne değinmek gerekirse, siyasetin temelinde insandan yola çıkarak bir düzen oluşturma endişesinin var olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre siyasi teoriler insanın tabiatını bularak, bu tabiata uygun toplumsal ve siyasi bir yapı tesis etme amacını taşımaktadır. Çetin’e göre siyaset insanın var olma mücadelesinin en önemli araçlarından biridir, dolayısıyla insan anlaşılmadan siyaset ve onunla ilgili analizler net olarak yapılamayacaktır (Çetin, 2003: 1). Bu yorumdan hareketle her şeye rağmen var olabilme çabası ve kendini gerçekleştirmek arzusu insanın temel içgüdüsüdür ve siyaset bunun üzerine temellendirilen bir araçtır.

Yukarıdaki açıklamalara göre siyasetin insan doğasıyla ilgili bir sistemi ve bunun toplumsal düzlemde yönetilmesi ile ilgili bir amacı vardır. Bunun yanında siyasetin üzerine kurulduğu iki karşıt görüş bulunmaktadır ki bu görüşlerin temelinde de yine insan doğasından kaynaklanan gerçeklikler yatmaktadır. Söz konusu görüşlerin ilki politikanın toplumda yaşayan kişiler arasında gelişen bir çatışma, bir savaşım olduğudur. Bireyler hem yaradılışları hem de sosyo-ekonomik durumlarından dolayı farklı düşüncelere ve menfaatlere sahiptirler. Bu farklılıklar ise bireyler arasında

çatışma yaratarak, siyasetin esasını oluşturmaktadır. Siyasetin bu çatışma üzerine kurulmasının nedeni ise toplumdaki farklılıklardan yararlanarak yönetimi ele geçirme arzusudur. İktidarı ele geçirmek isteyenler kendi varoluşlarını gerçekleştirmek ve toplumda kendi çıkarlarını üstün hale getirmek amacıyla insanlar arasındaki bu çatışmalardan yararlanır (Kapani, 1992: 17). İkinci görüşü temsil eden toplumsal bütünleşmeyi gerçekleştirerek genel yararı sağlamak, her ne kadar ütopyik olarak nitelendirilse de tüm bireylerin ortak iyiliğine dayanan bir kamusal düzen oluşturmayı amaç edinmektedir (Kapani, 1992: 18). Böylece açıklanan iki farklı görüşün temsil ettiği ortak sonuç, ister çatışmayı isterse de ortak iyiliği amaçlıyor olsun, toplumsal yönetimi sağlamaktır.

Toplum kişilerin toplamını oluşturan durağan bir yapı değildir. Aksine bireylerin eylemleri sonucu oluşan bir etkileşim sürecidir. (Duverger, 1982: 12). Bu etkileşim sürecinde toplumsal alanın içinde pek çok özel alan oluşturulabilir ki bunlara aile, işletme, iş, spor vb. örnek verilebilir. Ne var ki siyaset toplumdan bağımsız düşünülebilecek bir düzlem değildir. Bu nedenle her şey bir bakıma siyasal olabileceği gibi her şey büsbütün de siyasal değildir (Duverger, 1982: 23). Duverger'in bu yorumu siyaset kavramının iktidarı mı yoksa tamamıyla devleti mi temsil ettiğiyle ilgilidir. Bu sorunun cevabı olarak yapılan yorumlar siyaseti anlamaya dair farklı algıları ortaya koymaktadır. Söz konusu algıların ilki siyasetin kamusal işler olarak tanımlanması olup, özel alan ile kamusal alan arasındaki farka dayanmaktadır. Bu yaklaşım içinde belirlenmesi gereken ise özel hayatın kamusaldan ne zaman ayrıldığı sorunudur. Kamusal ve özel olana yönelik yapılan ayrım devlet ve sivil toplum arasındaki ayrıma dayanmaktadır. Hükümet, polis, ordu, sosyal güvenlik sistemleri, adalet sistemleri gibi alanlar toplumun bütüncül yaşamını düzenlemesi açısından kamusal olarak değerlendirilmekte; aile, cemaatler, akrabalık ilişkileri, sendikalar, özel işletmeler vb. alanlarda kişilerin kendi çıkarları için oluşturulmuş özel alanlara dâhil görülmektedir (Heywood, 2014: 26). Siyasetin ne olduğuyla ilgili bir diğer görüş ise siyasetin iktidar olarak algılanmasıdır. Bu algılama biçimi siyasetin en geniş halini yansıtır ve beşer olana dair her şeyi kapsar. Siyaset karşılıklı etkileşimin her alanında mevcuttur; uluslararası, yerel, aile içinde ya da arkadaşlık ilişkilerinde fark etmeksizin her ortamda kendine yer edinmiştir (Heywood, 2014: 30).

Tüm bu görüşler siyasetin farklı algılanış biçimini yansıtsa da ortaklaşa sunulmaya çalışılan konu, toplumsal ve beşeri olana dair bir yönetim sistemi olmasıdır. Bir yanda toplumun hangi kurallara göre ne adına yönetileceğini belirlemek iken, aynı zamanda kimin tarafından yönetileceğini belirler (Çetin, 2003: 35).

1.1.2. Din

Sosyal bir yapıya sahip olması nedeniyle insanlar, geçirdikleri tarihsel ve toplumsal süreçler neticesinde sürekli olarak hayatlarına yön verecek değer ve inanç sistemlerine ihtiyaç duymuştur. Kendi içinde değer ve semboller bütünü olarak işlevselleşen din olgusu da insanlara düşünce ve davranış kazandırma yoluyla başlangıçtan itibaren var olmuştur. Bu itibarla sosyoloji ve psikoloji alanlarının gözde çalışma alanı olmuş, özellikle Aydınlanma döneminden itibaren bilimsel olarak ele alınmaya başlamıştır.

Dinin ne olduğu ve nasıl tanımlanacağı hususu, üzerinde anlaşmaya varılamayan bir meseledir. Konu üzerindeki ihtilaf incelenen döneme, kişilere ve inançlarına, toplumsal ve kültürel değerlere göre değişmekle birlikte genel manada ‘kutsal’ kelimesiyle açıklanmaya çalışılmıştır. Buna göre konu edildiği inanca göre farklı anlamlara gelen din kelimesi; Kur’an-ı Kerim’de saygı, itaat, yol, teslimiyet, hüküm ve ceza anlamında (Taşpınar, 2016: 108); Batı’da ve Hristiyan dünyasında ‘religion’ kelimesi ile anılan din kavramı bağlanmak, kavramak, yapılması için kişiye yüklenilen yük ve tutunmak anlamlarında (Er, 1998: 4); Yahudi inancında ise ‘dat’ kelimesi ile ifade edilen kavram hüküm ve kanun anlamlarına gelmektedir (Taşpınar, 2016: 109).

Kitabi dinlerin vurguladığı tüm bu anlamlardan bağımsız olarak çeşitli bilim dalları ve bilim insanları da din olgusuyla ilgili yaklaşımlar geliştirmişlerdir. Kavramsal olarak kutsal ve aşkın bir varoluşa inanma ve bu inanın gerektirdiği tavır, davranış ve düşünce biçimi olarak ifade edilen din, bir ibadet, inanç ve ahlak sistemidir. İfade edilen sistemi temsil eden unsurlar bireylerin davranış ve zihinlerine yön verdiği için de aynı zamanda sosyal bir olgudur. Toplumsal ve sosyal olanın çözümlenmesi olarak ifade edilen sosyoloji de bu nedenle dini ayrıca konu edinir (Keskin, 2004: 9). Nitekim dinler, kamusal alana sirayet ederek yön vermesi açısından sosyolojik, bireylerin zihin

dünyalarında yer edinerek tamamlanma duygusu yaratması açısından ise psikolojik bir süreci temsil etmektedir.

1.1.2.1. Din Olgusuna Yönelik Temel Yaklaşımlar

17'nci yüzyılda yaşanan bilimsel gelişmeler Batı dünyasında Aydınlanma Çağı'nın başlamasına neden olarak dinsel konuların kolektif akıldan ayrı tutulmaya başlamasına neden olmuştur. Böylece insanların zihinlerini ve günlük yaşamlarını meşgul edecek yeni düşünce ve sembollere ihtiyaç duyulmuştur. Bu noktada yaygınlaşan enformatik gelişmeler hem mevcut boşluğu doldurmuş hem de süregelen tartışmaların akıl ve bilim ışığında yeniden değerlendirilmesini sağlamıştır. Bu anlamda söz konusu değerlendirmelerden payını alan kavramlardan birisi de din olmuştur. Aydınlanma döneminin önde gelen düşünürleri dini bilim ekseninde değerlendirmeye başlamış ve dine dair yeni yaklaşımlar geliştirmişlerdir.

1.1.2.1.1. Max Weber' in Dine Dair Yaklaşımı

Weber' in din ile ilgili çalışmaları 'Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu' adlı kitabında işlenmiş ve dönemin pek çok dini inanışına (Taoizm, Konfüçyüs, Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hristiyanlık) yer verilmiştir. Max Weber'in çalışmalarının esas konusu dinin kolektif yaşama etkisini ortaya çıkarmaktır ki bu anlamda incelediği dini olguların doğruluğunu veya yanlışlığını sorgulamaz (Er, 1987: 199). Bu anlamda hangi inanç sistemi olursa olsun bireyler özelinde başlayıp toplumsal alana yansıyan ahlak, inanış, davranış, düşünce veya sembollerin incelenmesi gerektiğini savunan Weber, böylece dinin özüne değil topluma yansıttıkları ile ilgilenip, aslında sosyal yönüne odaklanmıştır.

Diğer yandan din ile ekonomi arasındaki ilişkinin temelden incelenmesi gerektiğini söyleyen Max Weber, dini unsurların iktisadi yapının tezahürü olduğunu söylemiştir. Klasik materyalist bir yaklaşımın ürünü olan bu düşünce sisteminde, din ekonominin de içinde yer aldığı üst yapıya dâhil olan ideolojik ve politik öğeler arasında yer alır ve diğer üst yapı araçları gibi kendi tarihi sürecini yaratarak var olur. Söz konusu tarihi süreçler işlerken toplumsal tabakaya yayılmış olan eşitsizlik ve

sömürü kutsal dini değer/inanışlarla meşrulaştırılır (Mann, 2004: 32-33). Weber'in araştırmalarının neticesinde vardığı sonuç ise şöyledir: topluma yansımış olan ekonomik, siyasi ve hatta kültürel tüm yapılar din ile alakalıdır ve bu din ile kolektif yapılar arasında çift yönlü bir ilişki olduğunu göstermektedir (Günay, 1988 : 3-4). Tüm bunlardan yola çıkarak dinin sadece kutsal bir örüntüler sistemi olmadığını belirten Weber, içtimai örüntülerin üst yapı öğeleriyle özellikle bir ilişki içerisinde var olabildiğini ifade etmiştir.

1.1.2.1.2. Emile Durkheim'in Dine Dair Yaklaşımı

Fransız İhtilali sırasında yaşanan toplumsal olayları izah etmek üzere yaptığı çalışmaları ile bilinen sosyolog Emile Durkheim, bu anlamda 'Mekanik ve Organik Toplum¹' yaklaşımını geliştirmiştir. Öncelikle sanayi öncesi toplumların mekanik bir işbirliği içerisindeyken, Sanayi Devrimi ile gelişen toplumların organik işbirliğine dayalı bir topluma geçiş yaptığını belirtmiştir. Bu durum her ne kadar başlarda kargaşaya neden olsa da söz konusu işbirliğine dayalı süreç tam olarak gerçekleşince sakin ve mutlu bir toplum meydana getirecektir (Er, 1987: 197-198). Böylece gelişen ve değişen toplumsal yapı içerisindeki diğer kurumlar da buna ayak uydurmakta ve işbirliğine dayalı kolektif düzene hizmet etme amacını taşıyacaklardır. Durkheim söz konusu kurumlardan bahsederken ekonomi, ahlak, kültür, hukuk, siyaset ve dinden bahsetmektedir. Böylece dinin sosyolojik niteliğine giriş yaparak, esasında bireysel değil toplumsal bir unsur olduğunu belirtmiştir. Din, toplumsal bir süreçtir ve dini öğelere saygı toplumun ve otoritenin işleyişine karşı gösterilen itaatten başka bir değildir (Mardin, 1990: 38). Dinsel ayinler belirli bir gruba ait olan, ait olduğu grupta davranışsal ve zihinsel alışkanlıklar yaratan ve alışkanlıkları sürdürmeye yarayan fiillerdir (Durkheim, 1996: 148).

¹ Durkheim'in "Toplumsal İşbölümü" adlı çalışması 1893'te yayımlanmıştır. Burada bir toplumun geçirdiği en önemli dönüşümün modern ve ilkel toplumlar arasında gerçekleşen işbölümü olduğunu söyleyerek, mekanik ve organik işbölümü ayırımından bahsetmektedir. Buna göre, mekanik işbirliği henüz sanayi çağına girmemiş ilkel toplumlarda görülmektedir ve mesleki uzmanlığa dayanmayan, özelleştirilmemiş işbölümü vardır. Ne var ki sanayi çağına adım atmış ve modernleşmiş toplumlar organik işbirliği sürecine geçiş yaparlar: Böylece iş gücü ve hizmet artarak bireyler arasındaki yakın bağ kaybolur. Modern ve gelişmiş toplumlar olarak nitelendirilen bu tarz toplumlarda uzmanlığa ve çeşitliliğe dayalı organik işbirliği görülür (Yükselbaba, 2017: 200-204).

1.1.2.1.3. Auguste Comte' un Dine Dair Yaklaşımı

Sosyolojinin isim babası olarak bilinen Auguste Comte, sosyolojik çözümlemelerini 'Üç Hal Kanunu'² adını verdiği yaklaşımıyla şekillendirmiştir. Buna göre insanlık tarihi şu üç farklı evreye göre değerlendirilir: Teolojik Dönem, Metafizik Dönem ve Pozitif Dönem (Er, 1987: 196-197). Kabaca söz konusu yasayla ilkel toplumlardan bu yana insanlığın geçirdiği inanç sistemlerinden ve bunların toplumsal olayları şekillendirdiğinden bahseden Comte, nihayet pozitif evreye geçildiğini belirtmektedir. Özellikle Batı Avrupa toplumlarının Aydınlanma ile akıl ve bilim yolunda geçirdiği dönüşümün son evre olduğundan ve bundan toplumun tüm kurumlarının etkileneceğini söylemiştir. Nitekim gelişen ekonomik yapı nedeniyle bireyler refaha kavuşmakta, bu da toplumun giderek endüstrileşmesine sebep olmaktadır. Böylece bireyler teolojik kurumlar yerine akla dayalı refah sağlayan yapıları daha çok tercih eder duruma gelmektedir. Bu noktada ilk iki aşamanın en önemli ögesi olan dini yapılar önemini kaybetmektedir.

Burada dikkat edilmesi gereken husus Comte' un dini kurumların önemini yitireceğini, özellikle kilise, söylerken dinin kendisinden bahsetmemesidir. Çünkü din sosyal yapının inşa edici gücüdür ve ilkel ya da sanayi her toplumda mutlaka var olacaktır (Koştaş, 1993: 69-70). Bu yönüyle pozitif sanayi toplumlarında da yer alacak olan din de pozitif olacak, insanların üstünlüğüne hizmet edecektir. Yeni din insanlık dini olacak ve gelmiş geçmiş tüm insanlara hizmet verecektir; kutsal olan ve tapınılacak en önemi varlık insandır (Er, 1987: 197). Sonuç olarak ifade etmek gerekirse din olgusunun pozitivizmle birlikte evrileceğini ve eski dinlerin ortadan kalkacağını ifade eden Auguste Comte, toplumu bütünleştiren sosyal bir müessese olarak insanlık dininin gelişeceğini söylemiştir.

² Pozitivist sosyolog Auguste Comte, insanlık tarihinin akıl ve bilime dayalı pozitif evreye ulaşabilmesi için somut kanıtlara dayalı üç evreden/halden geçtiğini söyleyerek bunları Teolojik, Metafizik ve Pozitif olarak sıralamıştır. İlk aşama olan Teolojik evre ilkel toplumlarda görülmekte, doğüstü güçler evreni ve toplumu şekillendirmektedir. İkinci evre olan Metafizik ise asıl olması gereken pozitif evreye geçişin önemli bir basamağıdır. Bu evrede doğayı ve tüm sosyal olayları soyut varlıklar yönlendirir ve bunlar hayal ürünüdür. Nihayet son evre olan Pozitif evre, insanlığın ulaşması gereken son aşamadır. Bu evrede bilgiler ampiriktir ve doğada olaylar arasında nedensellik ilişkisi vardır. Bilgi ve aklın ulaşacağı nihai nokta olan bu halde toplumsal kaoslar son bulacaktır (Kalelioğlu, 2019: 538-539).

1.1.2.1.4. Karl Marx'ın Dine Dair Yaklaşımı

İdeolojiye olduğu gibi dine de eleştirel bir yaklaşım getiren Karl Marx, din için yanlış bilinçten doğan yanlış bir dünya görüşüdür demektedir. Böylece bizzat toplumun kendisi tarafından üretilen aldatıcı bir uyuşturucu olarak nitelendirilir (Kehrer, Robertson ve Durkheim, 1996: 18). Burada 'Din halkın afyonudur' deyişiyle öne çıkan yaklaşımdan kasıt maddi güç tekellerini ellerinde bulunduranların bireyleri uyutmak için kullandığı araç değil, bireylerin kendilerini yüzeyde tutmak için kullandıkları bir düzendir (Mardin, 1990: 35). Ünlü deyişe dair diğer bir kasıt da toplumların dünyada yaşadıkları eşitsizlik ve sefaletle katlanmak için kendilerini aldatmalarının yanında bir gün gerçek açlığa karşı gösterebilecekleri bir protesto da olabileceğidir (Mann, 2004: 43-44). Hukuk, siyaset, aile gibi 'Üst Yapı³' kurumlarına dâhil ettiği din olgusu için Marx, üst yapıyı devam ettirme amacı güdenlerin dini söylemler yaratarak halkı olası bir uyanıştan korumayı amaçladıklarını belirtmektedir. Yani din ve yarattığı duygular iktidar tarafından uydurulmuş, toplumda var olan düzeni korumaya yarayan temsillerdir.

1.1.2.2. Dinin Toplumsal Etkisi

İnsanlar var oldukları dönemden itibaren aşkın ve kutsal durumların varlığıyla ilgilenmiş ve hayatlarını buna göre şekillendirmiştir. Böylece evren ve doğa hakkında yorum yapabilmiş, varoluş durumlarını açıklayabilmişlerdir. Bu nedenle din olgusu tüm insanlığın hayatında önemli bir yer edinmiştir. Din insanların esas sorunlarına belli bir düzlemde açıklayabilen, yaşanan durumlara belli bir pratik getirebilen sistemlerdir (Köktaş, 1997: 13). Sosyolojik açıdan yaklaşıldığında dinlerin, hangi din olursa olsun, toplumlara yeni öğreti ve davranış biçimleri kazandırdığı görülür ve bu da dinlerin toplumsal işlevlerinin başlıca göstergesidir.

Dinin topluma etkilerinin başında toplumsal kontrol sağlama işlevi gösterilebilir. Burada bahsedilen bireylerin din vasıtasıyla/sayesinde toplumsal normlara uymasının

³ Karl Marx, kendi deyişiyle toplumu oluşturan kurumları üst yapı ve alt yapı olarak ayırmıştır. Üst yapıyı aile, hukuk, siyaset, ahlak, sanat, din gibi uydurulmuş kurumlardan ibaret görmekte ve bu yapıları maddi üretim güçlerini ellerinde bulunduranların bireyleri kontrol etmek için kullandıklarını belirtmektedir. Diğer yandan alt yapı olarak ekonomik üretim sürecinden bahsetmektedir. Buna göre proletaryayı oluşturan bireyler emeklerinin karşılığında üst yapının geliştirdiği sisteme uyarak yaşarlar. Böylece toplumsal sınıflar oluşur ve sistem böylece devam eder (Canatan, 2011: 11-12).

sağlanmasıdır. Weber'in din çözümlemesinde bahsettiği dini değerler ile toplumsal eşitsizliklerin meşrulaştırılması (Köktaş, 1997: 14) veya Durheim'in söylediği dinsel kavramlara gösterilen saygı aslında otoriteye karşı gösterilen itaattir (Mardin, 1990: 38) söylemleri dinin toplumu kontrol etme işlevinin anlatımıdır. Dini olguların bireylere ve buradan topluma yayılması çeşitli zihinsel durumlar yaratılarak sağlanır. Bireyler ve toplum söz konusu zihinsel durumların önce varlığına inanır, daha sonra kutsallaştırıp davranışlarına bu minvalde yön vermeye başlar. Bu durum sosyo-politik yapılar üzerinden devlet eliyle veya kişinin vicdani sorumluluk duyması neticesinde kendi eliyle gerçekleştirilebilir. Her iki durumda da din normatif davranarak bireylerin belirli kalıplar çerçevesinde hareket etmesini sağlar.

Toplumsal bütünleşme sağlamak maksadıyla semboller yaratarak toplumu birleştirme işlevi dinin yarattığı diğer bir etkidir. Semboller kişiler tarafından algılanıp ona göre davranış gösterdiği zaman davranışlar oluşur (Mardin, 1990: 42); böylece semboller maddi boyuta getirilmiş olur. Zira bu sayede inanılan kutsal değerleri somutlaştırıp etrafında toplanabilme ve sosyalleştirebilme imkânı doğmaktadır. İnsanların hemen hemen tüm sosyal ilişkileri sembolere dayalıdır ve din bu sembolere kutsal ve normatif anlamlar yükleyerek bütünleşmenin kaynağını sağlar. Bu bütünleştirici işlevin en açık şekli ayinlerde görülür ve toplumun ortak duyguları kutsal bir alana aktarılmış olur (Köktaş, 1997: 14). Özet olarak Mardin'in deyiimiyle (1990: 42) din bir semboller öbeğidir ve yaşanan dünyayı bu sembolere has gözlüklerle görmeyi sağlar. Bu da din vasıtasıyla toplumsal bütünleşme ve bağlılık yaratır.

1.1.3. İdeoloji

İdeoloji, toplumsal birlik sağlamak amacıyla bireylerin psikolojik olarak yönlendirilmesini veya çeşitli semboller vasıtasıyla güdülenmesini amaçlayan temsiller bütününe verilen genel kavramın adıdır. Etimolojik köken olarak “idea” ve “logy” kelimelerinin birleşiminden oluşan kavram, kelime köklerinin getirdiği anlam nispetinde ilk olarak “düşünce bilimi” olarak anılmıştır (Savaş ve Akyol, 2021: 159). Bireylerin yaşadıkları toplumu anlamlandırıp, içselleştirmede kullandıkları her türden sembol, söylem, sistem ve eylem benzeri pratiklerin toplamı olarak ifade edilen ideoloji kavramı, Fransız Devrimi ile birlikte ilk kez kullanılmıştır. Fransız ideolog Antonie

Destutt de Tracy (1754-1836) tarafından kavramsallaştırılmıştır (Heywood, 2007: 8). Ancak “loji” ile biten kelimeler zamanla, çoğunlukla, üzerinde çalışılan olguya ilişkin bilgiden çok üzerinde çalışılan olgunun kendisine doğru kaymaktadır. İdeoloji kavramı da bu türden bir anlam kayması yaşayarak çıkış noktası olan “fikirlere dair bilimsel bilgi, düşünce bilimi” anlamlarından sıyrılıp fikirlerin, düşüncelerin kendisi anlamına gelmeye başlamıştır (Eagleton, 1996: 99-100). Böylece bizzat üzerinde çalışılan toplumsal fikirlerin kendisi haline gelen nosyon, kolektif yaşamın şekillendirilmesinde veya yeniden üretilmesinde kullanılan semboller bütünüünün kendisi halini almıştır. Ne var ki, Aydınlanma döneminin ön plana çıkardığı kavramlardan birisi olan bu kavram üzerinde tek ve kullanışlı bir tanım üretilmemiştir. Bu durum kavramın birbirinden bağımsız birçok kullanım alanı olması dolayısıyla anlamsal bir zenginliğe sahip olmasından kaynaklanmaktadır (Eagleton, 1996: 17).

İdeoloji denilince akla modern dönemlerin geliyor oluşu kavramın öncü düşünürlerine rağmen modernite ile gelişim göstermiş olmasına bağlıdır. Ancak zamansal açıdan net olarak ifade edilen bu durum, kavramın anlamsal olarak inşa edilmiş sürecine geldiğinde karmaşıkmaktadır. Zira ideolojiye atfedilen anlamlar zaman içerisinde çok farklı zeminlerden geçmiştir. Bu nedenle ideoloji kavramı araştırılırken karşımıza çıkan olumlu, olumsuz, dar ve geniş farklı anlamlarına hazırlıklı olmak gerekmektedir (Vatandaş, 2020: 79-80). Söz konusu farklı tanımlamalara birkaç örnek vermek gerekirse; Üşür, genel manada ideolojiye toplumsal hayatla ilgili fikir, anlam ve sembolik temsiller olarak bakmaktadır. Bunu yaparken ideolojinin kültür ile farklı olduğunu; her iki kavramında toplumsal olduğu halde ideolojinin aynı zamanda zıtlarıyla çatışma içeren fikir, eylem, folklor gibi temsiller olduğunu belirtmektedir. Bu tanım minvalinde ideolojik düşünceyi bireysel fikirlerden, kolektif olmayan çatışmalardan ve bir toplumsal iktidar fikrini ilgilendirmeyen düşüncelerden müstakil tutmak gerektiğini ifade eder (Üşür, 1997: 8). İdeolojilerin öznelere yaşamlarını anlamlandırmaları için var olduğunu söyleyerek ideolojilere görev atfeden Therborn, ideolojilerin bireylerin yaşamlarını nasıl yaşayacaklarına dair yönlendirme, iyiye ve var olana doğru bir yönlendirme, yaptığını belirtir. Böylece ideolojiler öznelere neyin iyi olduğunu anlatarak, bunlarla aralarında bağ kurmalarını ve içselleştirmelerini sağlar (Therborn, 2008: 27-30). İdeolojileri bir topluluğun yerleşik inançları olarak tanımlayan Van Dijk’e göre bireylerin kişisel ya da toplumsal deneyimler yoluyla öğrendiği

toplumsal bellekler ideolojiyi meydana getirir. Bu açıdan da belirli bir grubun inanıp benimsediği temel kolektif bellek ideolojilerin kendisidir (Van Dijk, 2015: 17-25). İdeolojiyi siyasal toplumsallaştırma aracı olarak tanımlayan Çetin (2003: 106), ideolojinin iktidar sahipleri tarafından bireylerin toplumsal yaşamlarını düzenlemek, bu sayede toplumu söz konusu iktidarın amaçları sayesinde yeniden şekillendirmek için kullanılan politik düzen araçları olduğunu vurgulamaktadır.

1.1.3.1. İdeolojinin Tarihsel Gelişim Süreci

İdeoloji kavramının tarihsel sürecine baktığımızda ilk olarak Destutt De Tracy tarafından 1796 yılında verdiği bir konferansta ortaya çıktığı görülmektedir (Topakkaya, 2007: 165). Düşünce bilimi olarak lanse edilen bu terim, mucidinin de deyimiyle zoolojinin bir parçası, beşeri hayvan biliminin de bir koludur (Eagleton, 1996: 103). Aydınlanma dönemi olarak adlandırılan toplumsal değişim süreci, siyasi, iktisadi, toplumsal ve dahi bireysel değerleri de sürece uydurup, değişime zorlamıştır. Orta Çağ'ın dine dayalı skolastik düşünce yapısından akla ve bilime dayalı bir sisteme geçiş yaşanarak giderek yaygınlaşmıştır. Söz konusu yaygınlaşma özellikle ekonomik sistemlerin değişerek paraya dayalı meta sistemine geçişiyle hız kazanmış, iş ve istihdamın artmasıyla refaha kavuşan bireyler arasında akla ve bilime dayalı düşünce sistemlerine rağbet etme fikri geçerlilik kazanmıştır. Teritoryal sistemlerden üretime odaklı serbest kapitalist sisteme geçiş ile birlikte kentlere göçler başlamış, yeni meslek grupları oluşmaya başlamış ve böylece toplumsal roller ve statüler değişmiştir. Sonuç olarak ise değişen ve gelişen toplumsal ve siyasi değerlere uygun yeni yönlendirmelere ve söylemlere ihtiyaç duyulmuştur. Eskiye dayalı söylemler, inanışlar, yönlendirmeler, mitler, dinler ve yönetim şekilleri inandırıcılığını kaybetmiş; yeni dünya düzenine uygun akla ve bilime dayalı güncel açıklamalara, yeni bir akla ve yeni bir bilgiye gereksinim olmuştur. Bireyi toplumun önüne geçiren ve siyasal iktidara karşı korunması için doğal haklar sunan Aydınlanma felsefesi, bu yönleriyle tabiatı ve insanlığı yeniden anlama durumudur (Örs, 2009: 6-7). Yeniden yorumlanan düzende artık yöneten ve yönetilen arasındaki iktidar ilişkisi de yeniden yorumlanarak dogmatik öğretilerden kurtulmuştur. İktidar sahibi olanların yönetilen halkla arasındaki bağa aklı koyması ve akla uygun yönlendirmeler yapması gerekmektedir. Aydınlanma felsefesine ve

ideolojinin kökenine baktığımızda, kavramın 1789 Fransız Devriminden sonra ortaya çıkmış olması şaşırtıcı değildir (Örs, 2009: 7).

İdeoloji olarak adlandırılan ve fikirlerin bilimi olarak duyurulan yeni kavram, Tracy için dinden arındırılması gereken bir konumdaydı. Bu nedenle kendisinin de dâhil olduğu ideologlar olarak ihtilal döneminde yakın ilişki içinde oldukları Napolyon Bonaparte ile birlikte hareket etmiş ve Napolyon iktidara geldiğinde Fransa’da yeni kavramın amacına uygun bir eğitim sistemine geçiş izni almışlardır. Ancak kavram yaygınlaşmaya başladıkça sözünde durmamaya başlayan Napolyon için ideologlar artık en nefret ettiği kişiler; ideoloji ise siyasal otoritenin sarsılması için oluşturulmuş, insanları hayatlarını güzelleştiren sembollerden ayıran uydurulmuş bir kavramdır (Eagleton; 1996: 104). Dolayısıyla ideoloji kavramının ortaya çıkış aşamasında tarihi bir yeri olan Napolyon için kavram artık olumsuz bir anlam içermektedir. İktidara geldikten sonra korumak istediği siyasal güç ve otoritesi için takındığı bu olumsuz tavır her ne kadar ideologların hoşuna gitmese de, bazı yazarlar tarafından da benimsenerek olumsuz ideoloji olarak yerleşmiştir (Topakkaya, 2007: 166). Öyle ki ileriki dönemlerde kavrama dair yapılan kuramsal tartışmalarda Marx ve Engels de söz konusu olumsuz anlamı benimsemişlerdir.

Bu aşamadan sonra Tracy, Amerikan Thomas Jefferson ile ideoloji yazışmaları yapmaya başlamış ve böylece kavramın Fransa dışında yaygınlaşmasını sağlamıştır. Söz konusu yaygınlaşma yukarıda bahsedildiği gibi Aydınlanmanın getirdiği felsefik ve maddi dönüşümlerce de desteklenerek, zamanla fikirlerin kendisini ilgilendiren bir kavramın ifadesi halini almıştır.

1.1.3.2. İdeolojiye Dair Yaklaşımlar

Sosyoloji kavramı ile çağdaş olan ideoloji kavramı, çıkış noktası düşünüldüğünde insanları yanlış yönlendiren din ve metafiziğe dayalı fikirlerden kopmayı ve akla dayalı yeni bir sisteme adam atmayı amaçlıyordu. Ancak henüz yayılmaya başlamasından itibaren bile siyasi güç çatışmasının konusu olmuş ve kastettiğinin aksine olumsuz anlamlandırmalara dâhil edilmiştir. Bu nedenle olacak ki daha sonraki tarihsel sürecinde anlamsal değişimlere uğrayarak “yanlış bilinç”, “hegemonya” ve “söylemsel pratikler” gibi kuramsal tartışmalar aracılığıyla şekillendirilmeye çalışılmıştır.

1.1.3.2.1. Karl Marx'ın İdeoloji Yaklaşımı

İdeoloji kavramının siyasal hayatta önemli bir kavram haline gelişi Karl Marx'ın yazılarındaki kullanımıyla olmuştur. Marx bu kavramı, Friedrich Engels ile birlikte yazdığı *The German Ideology* (Alman İdeolojisi) adlı kitabının başlığında kullanmıştır (Heywood, 2007: 8). Marx ideoloji kavramını maddi koşulların bireylere yansıtılması ve yönetici kesim tarafından oluşturulmuş yanlış bilinç ile açıklamaktadır. Buna göre bireylerin toplumsal bilinci, hem üretim güçlerini ellerinde bulunduranların koşullandırması hem de bireylerin kendileri tarafından üretilmesiyle oluşturulur. Böylece üretim sürecinin başında bulunanlar ve bu nedenle egemen olan kişiler tarafından bireylerin yanlış yönlendirilmesi olarak tanımlanan ideoloji kavramı, bu anlamıyla olumsuz ve pejoratif bir anlama konu edilmiştir. 'Yanlış bilinç' olarak tanımlanan ideoloji kavramı, maddi gerçekliğin tersine dönmesinin ifade ediliş biçimidir. Burada yanlış bilinç/yanlış bilgi vardır ve bu üretim süreçlerini tekellerinde bulunduranların toplumsal bilinci görünenin tersine inşa etmeleridir. Bu tanımlamanın özeti, ideolojilerin yanlış bilginin referansı olduğu ile bilimin doğru bilginin kaynağı olduğudur. Nitekim yanlış bilgi, ideoloji, ile doğru bilgi, bilim, birbirini dışlar durumdadır (Üşür, 1997: 12). Marx'a göre ideoloji, sınıflı bir toplumun yansımasıdır ve egemen sınıfın oluşturduğu düşünceler ideoloji olarak görünür. Yönetici sınıfın çıkarları doğrultusunda yansıttığı fikir ve yönlendirmeler topluma ideoloji olarak yansır ve böylece sınıflı toplumsal yapıyı vurgular.

Marx'dan sonra gelen ve Marksist olarak nitelendirilen birçok lider veya düşünür, her ne kadar Marx çizgisinde ilerlemiş olsalar da, kavramı farklı bir noktaya taşımışlardır. Marx'ın savunduğu gibi bir işçi sınıfı devriminin gerçekleşmemiş olması ve kapitalist sistemin başat konuma yerleşerek işçi sınıfına refah artışı sağlaması söz konusu düşünür ve liderlerin ideolojiye birleştirici bir güç olarak bakmalarına yol açmıştır. Artık, var olmaya çalışan toplumların veya grupların bir ideolojiye sahip olması ve bunun üzerinden düzen sağlaması gerekliliği ortaya çıkmış; dolayısıyla Marx'dan farklı olarak egemen ideoloji oluşturma fikri olumlu anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Bu anlamda Neo-Marksistler için ideoloji, belirli bir grubu bir arada tutmaya yarayan, grubun çıkarlarını gerçekleştirmeye yönelik umutlarını besleyen fikirler ve eylemler bütünüdür (Savaş ve Akyol, 2021: 176-177).

1.1.3.2.2. Antonio Gramsci'nin İdeoloji Yaklaşımı

İdeoloji kavramını hegemonya ile ilişkilendiren Antonio Gramsci, ideolojileri toplumun sınıflı yapısına destek veren fikir, eylem ve davranışların topluma benimsetilmesi; yani hegemonya yaratması olarak tanımlar. Bu anlamda hegemonya kavramı ilk defa Gramsci tarafından toplumda hâkim bir sınıfın hâkim olabilme pratiği olarak tanımlanmıştır (Üşür, 1997: 29). Toplumsal burjuvaziyi temsil eden sınıfın düşünce ve amaçlarının karşıt fikirlerin yerini alması ve bulundukları çağın feraseti haline gelmesi ideolojik hegemonyayı açıklar (Heywood, 2007: 10). Toplumu yönlendiren egemen ideolojiler çeşitli aygıtlar vasıtasıyla topluma ve bireylere benimsetilirler. Söz konusu aygıtlar (eğitim, sanat, kitle iletişim araçları vb.) ile yapılan ideolojik yönlendirmeler bireylere zihinsel kabuller sağladığı için, bireylerde fikirlerin içsel olduğu ve zora dayanmadığı düşüncesini yaratır. Buradan hareketle egemen ideoloji/hegemonik ideoloji kavramlarını açıklarken kapitalist sistemi salt iktisadi sistem olarak anmaktan vazgeçip, aynı zamanda her alanda yerleşmiş toplumsal bir sistem olarak da değerlendirme gerekliliği ortaya çıkmıştır (Üşür, 1997: 26). Nitekim kapitalist sistemin sağladığı ekonomik yararın devam etmesi için bireylere tekrar tekrar benimsetilmesi, bunun için de ideolojik sembollerle desteklenmesi gerekir. Artık sosyal hayatın içine de sirayet eden sistemin krize girmemesi için egemen ideolojilere ihtiyaç vardır. Bu da ideoloji ile meşrulaştırılan hegemonya kavramı ile mümkün kılınmaktadır.

1.1.3.2.3. Karl Mannheim'ın İdeoloji Yaklaşımı

İdeolojiye olumlu bir perspektiften yaklaşan Alman sosyolog Karl Mannheim, 'İdeoloji ve Ütopya' adlı kitabında ideolojiyi belirli bir sosyal düzeni korumak ve mevcut çıkarların devamını sağlamak için başvurulan yöntemler olarak tanımlamıştır. Ayrıca kavramı 'kısmi' ve 'bütünlükçü' olarak iki varyantta inceleyen Mannheim, öznelere karşı tarafın belli başlı düşüncelerine inandığı durumlar için kısmi; ancak bir toplumun ya da grubun tüm düşüncelerinin benimsendiği durumlarda bütünlükçü ideolojinin söz konusu olduğunu söylemektedir. Burada her iki varyant için de ortak amacın öznelere mevcut fikir ve varoluş durumlarını kullanarak ideolojileri benimsemelerini sağlamak ve onları bu ideolojilerin işlevleri haline getirmek olduğunu belirtir. Kısmi ideolojide öznel reddediş veya kabullenişler salt psikolojik düzeyde

olur; karşı tarafın şu yönü yalandır ya da gerçektir gibi bir yaklaşımla aslında bahsedilen söz konusu karşı tarafla aynı düzeyde, temelde olduğunun düşünülerek yorum yapılmasıdır. Ancak bütünlükçü ideolojide tarihsel-toplumsal bir iddia yer aldığı için sadece tekil bir düşünce değil, daha kolektif bir temel oluşturulmuş olur. Bu farklılıklar esas alındığında ise, kısmi ideoloji kavramı sadece psikolojik düzeyde var olan tikel bir yola çıkma; bütünlükçü ideoloji ise daha kolektif ve formelleştirilmiş nesnel-yapısal ilişkilerin ortaya çıkarılmasıdır (Mannheim, 2009: 73-76).

1.1.3.2.4. Louis Althusser'in İdeoloji Yaklaşımı

Egemen ideoloji kavramına değinerek Gramsci ile benzer bir yaklaşım geliştiren Fransız düşünür Louis Althusser, ekonomik ve siyasal iktidarın yeniden üretilmesi için ideolojik bir ikna sürecinin gerektiğinden bahseder. Bu yaklaşım Althusser'in egemen ideoloji kuramının ve toplumsal bütünlüğün tekrar inşa edilmesinin esasını oluşturur (Üşür, 1997: 41). İdeolojilerin sistemin devam ettirilmesi için gerekli bir temsil olduğunu belirten yazar, bu temsilin ise tamamen toplumsal olduğunu ve bu yüzden doğru ya da yanlış olarak nitelendirilemeyeceğini söyler. İdeolojiler, egemen bir formasyondur ve temeline inildiğinde toplumun tüm pratiklerine hitap ettiği için hatalı ve hatasız olarak değerlendirilemez (Eagleton, 1996: 41). Althusser'e göre ideolojiler kişisel değil, kolektife ait önermelerdir ve bu nedenle fiili süreçleri içermektedirler. Söz konusu fiili süreç toplumu yeniden üretme, sistemin devamını sağlama ve bunlara dair yönlendirmeleri ifade etmektedir. Özneleri ikna yoluyla bütünün parçası olmaya yönlendiren ideolojiler, istek ve umut dolu söylemlerdir.

Sonuç itibarıyla ideolojiler bilimsel olarak ele alınmaya başladığından itibaren iktidar sahiplerinin toplumsal kontrol ve bütünleştirme aracı olarak kullanmışlardır. Söz konusu iktidar sahiplerinin kullandığı güç unsurları farklılaşabilmekle beraber hemen her zaman ortak bir amaca hizmet etmektedir. Bu amaç bireylerin zihninde güçlü fikirler yaratarak mevcut düzeni devam ettirmek, yeniden inşa etmek olabildiği gibi öznelerin sistemi içselleştirmesini sağlayıp olası sorunların üzerini kapatmak da olabilmektedir.

1.4. Siyasal Düşünce Olarak İslam

Evrensel bir din olan İslam, bireysel ibadetler ve inançlar dışında toplumsal ve siyasal konularda da uyulması gereken hükümleri söylemiştir. İslam toplumunun örgütlü bir yapıya geçmesi ve siyasallaşması ise bahsi geçen hükümlerin yeniden okunup, değerlendirilmesini gerektirmiştir. Zira amaç İslam'ın emrettiği bir düzen kurmaksa Kur'an'ın sözünü doğru anlamak elzemdir. Bu doğrultuda çalışmanın bu kısmında siyasal sistemler için önem arz eden akıl, birey, toplum, siyaset, devlet ve yönetim ilkeleri İslamiyet temelinde incelenmeye çalışılmıştır.

1.2.1. İslam'da Akıl

Akıl sözcüğü sözlük anlamı olarak bağlamak, tutmak, engellemek anlamlarına gelmektedir. Düşünceleri birbiriyle eşleştirip akıl yürütmeye yaradığı için bağlamak, güncel bilgileri öğrenmeye yaradığı için tutmak ve kişileri tehlikelerden koruduğu içinse engelleme manasında kullanılmaktadır (Emiroğlu, 1998: 69). Akıl, insanı yaratılanların en üstünü yapan ve bu yüzden diğer canlılardan ayıran en önemli özelliktir. İnsanlar sahip oldukları akli melekeler ile düşünüp olayları algılayabilir, bu sayede varlıklarını devam ettirebilirler. Bilginin kaynağını bulabilmek ve denetleyebilmek adına akıl üzerine yoğunlaşan tartışmalar hem felsefi hem de dini tartışmaların konusu olmuştur. Felsefi ve mantıksal açıdan gerçeğin farkına varmamızı sağlayan, maddi olmadığı halde kavramları somutlaştırmamıza ve kıyas yapabilmemize yarayan bir güç olarak tanımlanmaktadır (Bolay, 1989: 238). Dini açıdan bakıldığında ise sorumluluğun esası olarak tanımlanmakta ve insana akıllı bir varlık olarak bilinmeyenleri keşfetme sorumluluğunu yüklemektedir (Emiroğlu, 1998: 71).

İslam kültüründe akla verilen önem daim olmakla birlikte aklın özü, ne zaman yaratıldığı⁴, vahiy ile ilişkisi teolojik tartışmalara konu olmuştur. Ancak düşünme gücü olarak nitelendirilen akıl, İslam kültüründe hiçbir zaman kötülenmemiştir. Akla dair yapılan İslami tartışmalar aklın reddedilmesi minvalinde olmayıp, gaip ve hakiki olanı bulmaya yönelik sınırlarını belirlemekle ilgili olmuştur (Öçal, 1999: 134). İslami

⁴ İslam'da akla verilen önem beraberinde çeşitli ihtilafları getirmiştir. Bazı hadislerde bu derece önemli bir cevherin Allah'ın yarattığı ilk şey olduğu söylenmekte; bazı hadislerde ise ilk yaratılanın akıl değil kelam olduğu söylenmektedir. İlgili hadis ve ayetlere ilişkin detaylı bilgi için bkz. Çetin, M. (2021). Hadislerde Akıl ve Akıl Yetisinin Kullanımı. İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi (12), 5-25.

literatürde akla verilen önem kaynağını pek tabi olarak Kur'an-ı Kerim'den almaktadır. Pek çok ayet Allah'ın yeryüzünde kendi halifesi⁵ olarak yarattığı insanı akıl ile donattığını ve bu sayede varlığın hakikatine ulaşabilmelerini mümkün kıldığını belirtmiştir. Aklın insanları diğer canlılardan ayıran ve üstün kılan bir cevher⁶ olduğu bilgisi de yine Kur'an'dan kaynaklanır. Dolayısıyla dini olarak da akıllı ve ehil bir varlık olarak kabul edilen insan, maddenin tabiatına erişmeye, onu anlamaya ve de yaymaya haiz olarak değerlendirilir. Rasyonel davranması gereken insanın, yine pek çok ayette belirtildiği üzere⁷, yaşadığı dünyayı gözlemlemesi, elde ettiği veriler ile çıkarımlar elde etmesi beklenmektedir.

İslami kültürde akıl kavramı cüzi bir bilgi ile sınırlı kalınmasını istememiş, sunulan bilgiler ve akıl ışığında daha kapsamlı bilgiler elde etmesini öğütlemiştir. Bilgiye bütüncül bir yaklaşım getiren İslami akıl, verilen her bir zerre bilgiyle daha geniş bir bilgi dağarcığına ve hakikate varmak gerektiğini söylemiştir (Alper, 2010: 40). Elbette İslami yorumuyla akıl, salt maddi gerçekliğin değil, aynı zamanda soyut bilginin de anlaşılabilir benimsenmesini istemiştir. Burada soyut ile kastedilen bilgi İslamiyet'in temel kanunlarını oluşturan vahiydir. Vahiy, Allah tarafından elçi tayin ettiği peygambere bildirilen emir ve kurallardır. Bunlar İslami tezahürde iki şekilde ortaya çıkar: İlki Kur'an vasıtasıyla olmak üzere bizzat Allah'ın kalamı olarak, ikincisi ise İslam toplumlarının yöneticisi olarak peygamberin davranış, söz ve öğütlerini ifade eden sünnet ve hadislerdir (Coulson, 2003: 343). Vahiy yoluyla akılla donatılmış bir varlık olan insana yine aklını kullanarak Allah'ı bilmesi ve O'na iman etmesi söylenmektedir. Ancak bunu yaparken bağnaz ve dogmatik düşüncelerle değil, aksine evrene yayılmış kanıtları araştırıp öğrenerek⁸ Allah'ın ve İslam'ın hakikatine ulaşılması gerektiğini söylemiştir (Alper, 2010: 40). Tüm bunlardan yola çıkılarak denilebilir ki,

⁵ Bakara Suresi (2/30) Hani rabbini meleklere, "Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım" demişti. Onlar, "Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?" dediler. Allah "Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim" buyurdu <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/37/30-ayet-tefsiri> (15.11.2023).

⁶ Ahzab Suresi (72) Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Ahz%C3%A2b-suresi/3605/72-73-ayet-tefsiri> (15.11.2023).

⁷ Söz konusu ayetlere Bakara 2/164, Mümin 40/67, Mülk 67/3, Mü'minun 23/80 sureleri örnek verilebilir.

⁸ Yunus Suresi (100, 101) Allah'ın izni olmadıkça hiç kimsenin inanması mümkün değildir. O, akıllarını kullanmayanları inkâr bataklığında bırakır. De ki: "Bir bakın da görün, göklerde ve yerde neler var?" Fakat iman etmeyecek topluma ne o kanıtların ne de uyarıların yararı olabilir <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Y%C3%BBnus-suresi/1463/99-103-ayet-tefsiri> (15.11.2023).

İslam dininde akla verilen önem bakidir ve insan yaşamındaki yeri göz ardı edilmemelidir.

İnsan fitratına uygun olan İslam dininde akıl ve din arasında her zaman çift yönlü bir ilişki haiz olmuştur. Akıl olmazsa din olmaz, insan için indirilen vahiy de akıl olmadan anlaşılmaz. Aynı zamanda vahiy olmadan da akıl maddi kalıplar içinde sınırlandırılmış olacağından, gereği gibi kullanılamaz. Nitekim akıl ve vahyin birlikte işlemesi insan için doğru bilgiye ulaşp, mükemmelliği bulması açısından elzemdir (Başçı, 1997: 212). Buradan hareketle akıl ve vahiy arasındaki ilişkiselliği belirlemek için pek çok İslam düşünürü yorumlarda bulunmuşlardır. İslam'da akla verilen önemi daha iyi vurgulamak adına bazılarının akılla ilgili tabirleri şöyledir: İlk İslam filozofu olarak anılan El – Kindî akıl için gerçek varlığı kavrayan bir özdür der. Akıl ve felsefenin yararını ise insanı ahlaka ulaştırması olarak açıklar. Kindî için insanın varması gereken nihai nokta yaratıcıya ve gerçek mutluluğa ulaşmasıdır ki bu da akıl sayesinde mümkün olacaktır. Felsefe ve akıl sayesinde ahlaki üstünlüğe ulaşan insan böylece nefsinin kontrol edebilir haldedir ve nihayet yaratıcıyı bulabilecek olgunluktadır (Bilgin ve Erek, 2019: 1280). İbn Rüşd'e göre akıl ile vahiy arasında armoni vardır ve felsefenin çalışma alanı olan akıl ile Allah'ın üstün keliması olan vahiy birlikte çalışarak varlığa dair ancak bir kanıt bulabilirler. İbn Rüşd, felsefenin akli kullanarak evrenden yaratıcıya dair kanıtlar bulmayı amaçladığını ve Kur'an'ın da zaten kendisinde var olan kanıtların bulunmasını emrettiğini söyleyerek iki akıl arasında zıtlık değil tam bir uyum olduğunu belirtmiştir (Erdem, 2007: 166). Kindî'nin akıl ve mutluluk ilişkisini daha net bir hale getiren Farabi, mutluluk için bilmenin ve akıl etmenin gerektiğini söyler ve varlığın esas nedenini akla bağlar. İnsanların akıl sayesinde mutluluğa/ mükemmelliğe ulaşarak yaratıcının hakikatine ulaşacağını söyleyen Farabi, bu dereceye ulaşan kişinin filozof olarak toplumsal görevler üstlenmesi gerektiğini de söylemiştir. Bu noktada Kindî'nin nihai mutluluk hedefini ileri bir noktaya taşıyarak, filozof olan kişilerin toplumdaki diğer bireylerin de mutluluğa ulaşması amacıyla görev almaları gerektiğini vurgular (Bilgin ve Erek, 2019: 1282). Akıl ve vahiy arasındaki ilişkinin uyum olduğunu savunan diğer bir İslam filozofu El – Gazalî, akıl için dini anlamının vazgeçilmez yoludur demektedir. Ne akıl olmadan vahiy ne de vahiy olmadan akıl dini anlamaya yetecektir. Bu halde ise akıl ya da vahiy bir diğerinin yerine tercih edilemez, tıpkı vahiy gibi akıl da dinin temel emir ve gerekliliklerinden birisidir (Alper, 2010: 49).

Felsefenin yani aklın gerçekliğin anlaşılmasında elzem olduğunu vurgulayan İbn Sina, yaratıcının sırrına erişmek, doğru davranışlarda bulunmak, ahlaki olgunluğa ulaşarak bireyi yetkinleştirmek ve nihayetinde gerçek mutluluk anlamına gelen ahiret hayatı mutluluğuna ulaşmak için temel yolun aklı kullanmak olduğunu söyler (Alper, 2010: 55).

Yukarıdaki açıklamalar ışığında İslami literatürde akıl, insanın sınırlı ömrünü rasyonel ölçülerde yaşaması için kullanması gereken bir cevherdir. Rasyonel ölçütlerden kasıt ise, hem dünyevi hayatın ahlak, iyilik, bilimsellik ve erdem standardında olması hem de öte dünya olarak adlandırılan benliğin kalıcı dünyasını inanç ve davranışlarla kazanmaktır. Bunu yaparken akıl ile donatılmış ve bu yüzden sorumlu tutulmuş insana felsefi akıl ile Allah'ın sözlerini içeren vahiy yol göstermelidir. Nitekim akıl insanı yönlendiren ve onu yaratıcıya bağlayan özdür; akıl insanı sapkınlıktan korur ve doğru yola sokar (Emiroğlu, 1998: 87).

1.2.2. İslam'da Toplum

İnsanlık tarihiyle eş zamanlı olarak gelişen din, inanç ve ibadete dayalı bir sistemdir. Dini tecrübenin kuramsal boyutunu inanç oluştururken, uygulama boyutunu ibadet oluşturur. Bu iki boyut bir bütünlük arz ederek birbirlerini tamamlar (Ünal, 2010: 356). Böylece belli bir toplumda iki yönlü bir sistem olarak yerleşip yorumlanması dinin bireysel olduğu kadar toplumsal yanını açığa çıkarmaya başlar. Aşkın bir varlığa ait olan din, emrettiği ibadetler ile bireysellikten toplumsallığa geçiş yapar ve toplumu bu minvalde şekillendirmeye başlar. Bireysel inanç ve ibadet deneyimlerinin toplumla paylaşılmasıyla öznellikten çıkıp nesnel bir kimliğe bürünen din, toplumu oluşturan öğelerden birisi haline gelir. Bu durum dinin cemaatleşmesi anlamına gelmekle birlikte (Kara, 2017: 125) toplum ve dinin karşılıklı olarak birbirlerini etkilediklerini göstermektedir (Arabacı, 2004: 2).

Geniş bir coğrafi alana yayılması ve tevhidi dinlerin sonuncusu olması nedeniyle elbette İslam dini de oldukça sosyal ve içtimai bir dindir. Diğer tüm dinlerde olduğu gibi İslamiyet'te de inanç ve ibadetler Müslüman toplulukların kültür, ahlak, edebiyat, sanat, örf adet, hukuk ve geleneklerine yansımıştır. Burada ilk olarak bahsedilmesi gereken şey, İslamiyet'in ilk ortaya çıktığı dönemde Arap toplum yapısında meydana

getirdiği değişikliklerdir. Zira Kur'an'ın sadece Allah'a ve peygamberine itaat⁹ etmeyi emretmesi Arap halkı için eskiden büsbütün kopmak anlamına gelmekteydi (Hak, 1991: 287). Mardin'in (1990: 52-53) deyimiyle kabile bağlarının baskın olduğu bir dönemde ortaya çıkan İslam dini bu yapıyı kırmış, kabilelerin sop yapısını güçlü bir dinsel bağ ile değiştirmiştir. Bu da bize İslamiyet'in toplumu siyasi alanda birleştiren ve güçlendiren bir inanç sistemi görevi yaptığını gösterir. Sadece toplumsal kurallar değil aynı zamanda bu kurallara kati şekilde bağlı bir yönetim biçimi oluşturduğu için İslam, fevkalade iş gören özel bir cemiyettir. Böylece sınırları İslam'ı benimsemiş herkese açık bir siyasi birlik oluşturan İslamiyet, yeni bir toplumsal yapı oluşturmuştur (Hak, 1991: 277). Oluşan bu yeni toplumsal yapının her tür ögesi vahiy ile belirlenmiştir¹⁰.

İslam'ın toplumu düzenlemekte kullandığı bazı ölçütler vardır. Bunlar inanç, ibadet, ahlak ve muamelat ölçütleridir ve kaynağını Kur'an ve hadislerden alır (Aşıkoğlu, 2000: 5-6).

İnanç Boyutu: Dinlerin inanç boyutlarının temel amacı o dinin temel esaslarını tayin etmektir. Dinsel inançlar o dine ait temel özellik, sembol veya fonksiyonları belirleyerek diğer inanç sistemlerinden ayrılmasını sağlar (Ünal, 2010: 357). Bu açıdan İslam'ın inanç boyutu, Kur'an'ın emrettiği toplumsal düzen için gerekli ilk aşamadır ve en başta Allah'a ve O'nun resulüne iman etmeyi emreder¹¹. Bu aşamada bireysel bir inanca dayalı olması nedeniyle dinin sübjektif manasına karşılık gelir.

İbadet Boyutu: İbadetler çift yönlü etkileşim yaratan ve dini inancın pratik kısmını oluşturan boyuttur. Çift yönlü etkileşimden kasıt ibadetlerin bireysel olduğu kadar toplumsal olduğudur ve fertlere hem bireysel hem de toplumsal roller yükler. Kişiler ibadet ederken inandıkları kutsal varlıkla iletişime geçerek ona olan bağlılıklarını göstermenin bir yolunu bulmuş olurlar. Aynı zamanda ibadete dayalı davranış formlarının gerektirdiği şekilde davranarak toplumsal davranış ve ahlak bilincine de hizmet etmiş olurlar (Ünal, 2010: 357). İslam'ın ibadet boyutu vurgulanan toplamsal

⁹ Âl-i İmrân Suresi (32): De ki: “Allah'a ve resule itaat edin.” Eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki Allah kâfirleri sevmez <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/%C3%82l-i%20%C4%B0mr%C3%A2n-suresi/325/32-ayet-tefsiri> (19.11.2023). (İlgili emir Kur'an'da pek çok yerde geçmektedir. Örneğin; Mâide Suresi (92), Nisâ Suresi (59), Enfâl Suresi (1), Tâhâ Suresi (90).

¹⁰ Örneğin; Âl-i İmran 3/114, Hucurât 48/8, Maide 5/90-91, Nisa 4/1, Nahl 16/90, Nisâ Suresi 39.

¹¹ Bakara Suresi (177): Yüzlerinizi doğuya ve batıya çevirmeniz erdemlilik değildir. Asıl erdemli kişi Allah'a, âhiret gününe, meleklerle, kitaba ve peygamberlere iman eden; sevdiği maldan yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, yardım isteyenlere ve özgürlüğünü kaybetmiş olanlara harcayan; namazı kılıp zekâtı verendir. Böyleleri anlaşma yaptıklarında sözlerini tutarlar; darlıkta, hastalıkta ve savaş zamanında sabrederler. İşte doğru olanlar bunlardır ve işte takvâ sahipleri bunlardır (<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/184/177-ayet-tefsiri> (20.11.2023).

işlevselliğe çokça hizmet etmekte ve bunu yine Kur'an'dan aldığı emirlerle yapmaktadır¹². Namaz kılma, oruç tutma, zekât verme, hacca gitme, kurban kesme ve dua etme Kur'an'ın emrettiği somut ibadetlerdir. Bu ibadetleri yerine getirmek bireysel olarak disiplin, fedakârlık ve inanç gerektirirken aynı anda İslam'a inanan bir cemaate de yansıdığı için toplu bir davranış kalıbı gerektirir. Söz konusu davranış kalıpları zamanla otomatikleşecek ve toplumun gerçeği haline gelecektir. Bu sırada toplum bir yandan davranışsal normlara göre şekillenirken bir yandan da düşünsel olarak şekillenecektir. Zira İslam emrettiği ibadetleri yerine getirirken aynı zamanda ahlaka, adalete ve eşitliğe dayalı olarak davranılmasını istemiştir¹³.

İslam'ın ibadet boyutu toplumu şekillendirmenin ve bütünleştirmenin en önemli boyutudur. Aynı inanca sahip bir toplukla beraber ibadet etmek, bireyleri sosyalleştirir, birbirlerine bağlar ve en önemlisi çok güçlü bir manevi bağ etrafında toplar. Toplu olarak kılınan namazlar, ihtiyaç sahiplerine verilen zekâtlar, dini bayram ve törenler toplumdaki bireylerin somutlaşmış değerlerle birlikte var olması anlamına gelmektedir (Ünal, 2010: 357-360). Açıklamalar bağlamında İslamiyet için sadece manevi değil aynı zamanda sosyo-kültürel olarak da normatif unsurlar içeren ve bu yönüyle kendine has bir toplum inşa eden bir dindir demek yanlış olmayacaktır.

Ahlak Boyutu: İslam'ın ahlak boyutu aslında Kur'an'ın genelinde vurgulanan kâmil insan olabilme amacının insan davranış ve düşüncelerine uygulanmasıdır. Özellikle toplumsal barışı sağlamak için Kur'an'da vurgulanan adalet, eşitlik ve örnek olma (peygamberin davranışlarına yaklaşma) (Erkol, 2016: 111-117) kriterleri İslam'ın İslami cemaatler için vurguladığı ahlak esasına dayanmaktadır. Burada bireylerden hem vahyi hem de peygamberin davranışlarını düstur edinerek ideal bir toplum oluşturmaları istenmektedir. Nitekim İslam erdemli şeylerin yolundadır ve ahlak bu erdemleri gerçekleştirebilen fiillerdir (Türkgülü, 1996: 183). Kur'an'da çeşitli ayetlerde

¹² Kur'an'da Allah'a ibadet edilmesi ile ilgili pek çok ayet olmakla birlikte Bakara Suresi (183/184/196/197), A'râf Suresi (55/56), Mü'min Suresi (60) surelerine bakılabilir.

¹³ En'âm Suresi (151/152/153): De ki: Gelin, rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın. Anne babaya iyilik edin. Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin; biz, sizin de onların da rızkını veririz. Kötülüklerin açığına da gizlisine de yaklaşmayın. Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın yasakladığı cana kıymayın. İşte bunları Allah size emretti; umulur ki düşünüp anlarsınız. Rüshdüne erişinceye kadar yetimin malına, iyiliğine olmadıkça el sürmeyin. Ölçü ve tartıyı adaletle yapın. Biz herkese ancak gücünün yettiği kadarını yükleriz. Söz söylediğiniz zaman, yakınlarınız hakkında bile olsa, adaletli olun. Allah'a verdiğiniz sözü eksiksiz yerine getirin. İşte düşünüp öğüt alarsınız diye Allah size bunları emretti. Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun; (başka) yollara sapmayın; sonra onlar sizi Allah'ın yolundan ayırır. İşte günahıtan korunmanız için Allah bunları size emretti <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/En%C3%A2m-suresi/940/151-153-ayet-tefsiri> (21.11.2023).

vurgulanan ahlaki ölçülere yalan söylememek, doğuyu konuşmak, gıybet yapmamak, adil davranmak ve hak yememek, anne babaya güzel davranmak, iffetli davranmak, haksızlık yapanın yanında yer almamak, cimri olmamak, mütevazı olmak, şükretme, iyilik yapmak gibi davranışlar gösterilebilir (Peker, 2012: 44). Böylece Kur'an insanlar için günlük yaşantının nasıl olması gerektiğini belirtmiş, bireysel ve toplumsal davranışlara yön vermiştir. Bu da diğer dini topluluklardan ayrılarak, ideolojik olarak da şekillenmiş bir toplumsal düzeni beraberinde getirmiştir.

Muamelat Boyutu: Geniş manada İslam'ın ibadetler dışındaki kısmına karşılık gelen muamelat, daraltılmış manasıyla mal varlığı anlamına gelmektedir (Aybakan, 2020: 316). İslam hukukunun ibadetler dışında kalan tüm yönlerini içeren muamelat, vahiy ile düzenlenmiş iman esaslarının dışında kişilerin diğer kişilerle olan ilişkilerini düzenleyen kurallar içindir. Bu minvalde, iki yönlü bir dikkat gerektiren muamelat için dünyevi işler yapılırken manevi değerlerin göz önünde bulundurulmasıdır denilebilir (Aybakan, 2020: 316). Dünyevi işlerden kasıt genellikle siyasi, hukuki, mali ve idari işlerdir ve birçok ayette söz konusu işlerin nasıl olması gerektiği belirtilmiştir¹⁴. Böylelikle Kur'an ve dolayısıyla İslam, inanç ve ibadetler dışında kalan yaşamın gerektirdiği doğal ilişkileri de düzenleyerek bir kurala bağlamıştır. Bu durumda bireylerden vahiy ve hadislerden yararlanmalarını isteyerek, ne durumda olursa olsun imanın esaslarına göre davranmalarını söylemiştir.

Buraya kadar anlatılmaya çalışılan İslam'ın yaygın bir din olarak toplumu nasıl şekillendirdiği olmakla birlikte, görülüyor ki İslamiyet ilk ortaya çıktığı günden bugüne kadar bireyleri hem zihinsel hem de davranışsal olarak yönlendirmiştir. Bu amaçla Kur'an kelamı, hadisler ve peygamberin davranışları esas tutulmuş ve inanan bireylerin bu doğrultuda hareket etmesi beklenmiştir. İbadet, ahlak, inanç, davranış, tutum ve dahi günlük bireysel ilişkilerin gereği olan özel hukuk alanlarının bile düzenlenmiş olması, aslında İslam dininin ideolojik ve şekillendirici bir teslimiyet şekli olduğunu göstermektedir (Mardin, 1990: 54).

¹⁴ Söz konusu ayetler için örneğin bkz.: Bakara Suresi (245), Nisa Suresi (135), Nahl Suresi (90), Nisa Suresi (29), Bakara Suresi (281).

1.2.3. İslam’da Siyaset

Arapça kökenli bir kelime olan ‘siyaset’, aynı kökten türeyen ‘seyis’ kelimesi ile aynı anlamda kullanılmakta ve ‘at bakıcılığı, terbiyesi’ anlamına gelmektedir. Terim anlamı olarak ise ‘devlet işlerini kapsayan tüm esaslar, iktidarın tezahürü ve kullanım şekli’ olarak anılmaktadır (Şulul, 2021: 739). İslam vahiy esaslarına göre inşa edilmiş bir medeniyet olup, akıl ve manevi duyguların birlikte kullanılmasını şiar edinmiştir. Bu anlamda İslam’ın kaynağı Kur’an’dır ve sünnet, hadis, ahlak, hukuk gibi kuralların sosyal, iktisadi ve siyasi hayata aktarılmasından meydana gelmektedir. Ancak son derece toplumsal bir din olan İslamiyet, bir devlet şekli ya da siyasi bir yöntem belirtmemiştir (Aksakal, 2022: 158). Tıpkı devlet şeklinde olduğu gibi siyasi yöntemlerde de benzer bir tutum içinde olan İslamiyet, toplumu şekillendiren unsurlara ve Kur’an emirlerine bağlı kalındığı sürece yönetsel ve siyasal konuları toplumun inisiyatifine bırakmıştır.

İslam hayatın tüm alanlarında olduğu gibi siyaset alanında da mahiyetini Kur’an, hadis ve sünnetlere dayalı olarak belirlemektedir. Burada İslam’ın siyasete yaklaşımında bazı temel kavramlar ortaya çıkmaktadır. Bunlar; adalet, biat, hilafet, şura, tevhit, mülk, vahiy, velayet, itaat ve hüküm gibi kavramlardır. İslam’ın siyaset düşüncesini anlayabilmek için söz konusu kavramların bütün olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Nitekim bütünsel bir yaklaşımla bakıldığında tüm ilke ve kavramların öncelikle tevhit ve adalete hizmet ettiği, İslam toplumunun siyasi yapılanmasının ise bu iki kavrama dayandığı görülecektir (Aksakal, 2022: 160). Kur’an’da yönetim veya devlet şekliyle ilgili net ifadeler yer almadığı için siyasal alanla alakalı açıklamalar genel olarak İslam filozoflarının görüşlerine dayanmaktadır. İslam filozofları ise devlet ve siyaset gerçeğini yukarıda ifade edilen kavramlar üzerinden yorumlamış ve değerler üzerine kurulmuş bir yapı olarak açıklamışlardır. Özellikle ahlak, adalet, etik, erdem ve mutluluk mefhumları üzerinden yola çıkarak, siyasetin toplumu bu değerlere ulaştırmada kullanılan bir araç olduğunu söylemişlerdir. Bu anlamda İslam dini için siyaset adil ve etik bir yönetime ulaşmanın yoludur (Şulul, 2021: 740). Devlet tek başına bir anlam ifade etmemektedir, İslam ile birlikte şekillenen ahlak ve manevi değerlerin birleşimidir. Bu durumda devlet din için zorunlu bir kurum değildir ancak; dinin gereklerini uygulamak için araçtır (Rahman, 1994: 193).

Açıklamalar ışığında İslam'ın siyaset yaklaşımı için belirli ve kontrol edilebilir kaynaklara dayandığını ancak; adalet ve tevhide bağlı kalındığı sürece düzenlenebilir olduğunu söylemek mümkündür (Aksakal, 2022: 161). Allah'ın kelamı olarak nitelendirilen vahiy emirlerine uyarak adalet ve tevhit ekseninde şekillendirilen siyasi nizam, şekli ne olursa olsun kabul görebilir olacaktır.

1.2.3.1. İslam'da Yönetime İlişkin Temel İlkeler

İslam'a dair yapılan araştırmalarda başvuru en temel kaynak Kur'an-ı Kerim'dir. Bu nedenle İslam'a referans verilerek ortaya koyulan her değerlendirmede Kur'an esas alınır ve ilgili ayetler değerlendirilir. İslam dini sadece bireysel ahlak, iman ve ibadeti düzenlemez, aynı zamanda toplumsal ve siyasi ilişkileri de düzenler (Çaylak, 2015: 137). İslam, toplumsal zeminle bağlantılı konuların düzenlenmesini insanın iradesine bırakmış ve katı sınırlar koymamıştır.

Bu minvalde, İslam siyasal yorumunun temel kaynağı olan Kur'an' da siyasal ve toplumsal hususlarda açık düzenlemeler olmamakla birlikte, akıl, irade, adalet ve şuraya dayalı bir uygulamanın altı çizilmiştir. Diğer bir söylemle, örgütlü bir siyasal yönetimin oluşması vahiy esaslarına ters düşmeyecek şekilde, toplumsal gereklilikler, akıl, bilim ve hür irade ile düzenlenebilir. Bu İslam'ın bireye verdiği aklın ve yüklediği sorumluluğun bir göstergesidir (Çaylak, 2015: 139). Oluşturulacak yönetimin en temel amacı, Müslümanlara iyi bir yaşam temin etmektir ve bu sadece Allah adına gerçekleştirilen bir amaçtır. Yöneticilerin faaliyetlerinin iyi veya kötü olarak nitelendirilmesi de bu amacın gerçekleştirilmesiyle orantılıdır. Müslümanlığın temel formülü 'iyiyi emretmek, kötüyü yasaklamak' şeklinde okunmaktadır ve bunu yerine getirmek güncel tabirle devlet ve yöneticilerin ortak görevidir (Lewis, 1992: 49).

Bu açıklamalar ışığında Kur'an'da geçen ve yol gösterici temel yönetim ilkeleri şunlardır: Tevhit, emanet, adalet, liyakat, şura ve meşruiyet (Sağlam, 2017: 44-57).

Tevhit: Her şeyi yaratan, benzersiz ve her şeye gücü yeten tek bir yüce varlığa inanç anlamına gelen kavram bugün üç dini temsil etmek için kullanılmaktadır. Bunlar Hristiyanlık, Yahudilik ve Müslümanlıktır. Bireyler sonsuz ve aşkın olan böyle bir varlığa inandıklarında, bu inanç, onlara hayata dair bir anlam, amaç ve kavrayış sunacaktır. Ayrıca inanca dayalı bir kabulleniş, meşruiyet kaynağı ve bir topluma

aidiyet hissi sağlayacaktır (Polat, 2020: 63). İslam dininde tek ve hikmet sahibi olan yaratıcı güç Allah'tır ve tevhit yalnız ondadır¹⁵. Bu açıdan tüm hüküm ve irade aslında Allah'a aittir ve bunlar onun yeryüzündeki tezahürüdür. Yani, tek olan Allah'ı bilmek ve yeryüzünde ona göre hareket etmek farklılık içinde aslında bir olmak demektir (Çaylak, 2015: 141). Tevhit inancı toplumsal ve siyasal alanda bireylere uyulması gereken aşkın bir inanç sağlayarak, toplumsal ve siyasi yaşamı yönlendirir. Nihai olana doğru yönlendirme yaparak, esas yönetme ve hükmetme yetkisinin Allah'a ait olduğunu vurgular (Polat, 2020: 69-70).

Emanet: İslam'da emanet her durumda korunması gereken değerleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu emanetler mutlaka ehline verilmeli¹⁶ ve ne olursa olsun korunmalıdır. Kur'an'ın önem verdiği ilkelerden birisi olan emanet ilkesi, yönetimin mutlaka ehline verilmesi, bunun denetlenmesi ve emanet bilincinin daima göz önünde bulundurulmasıdır. Devlet ve makamları yönetenlere emanettir, bu nedenle asla ihanet edilemez (Âdem, 2016: 74).

Adalet: Hakkın korunması ve herkese hakkını vermek demek olan adalet kavramı, bireylerin hem kendi nefislerine hem de başkalarına karşı gösterdikleri hakkaniyetle belli olur. Toplumsal ve siyasal uygulamalarda hakkın ayırt edilmesi ve sahibine verilmesi adaletin ölçüsü olarak kabul edilir (Çaylak, 2015: 141). Adalet tıpkı tevhit gibi İslam'da siyasetin temel noktasıdır. Adaletin sağlanması İslam'ın liyakat esası ile bağlantılı olup (Demir, 2016: 518), toplumsal hayatın güvene dayalı bir sisteme dayanması adalet anlayışının tesis edilmesi ile mümkün olacaktır (Âdem, 2016: 74). Kur'an'da¹⁷ açıkça belirtildiği üzere iktidar sahipleri adaletle davranmak zorundadırlar. Zira adalet, İslam toplumunun yönetiminden sorumlu halife veya imam için meşruiyet

¹⁵ Kur'an'da Allah'ın tek hüküm ve güç sahibi olduğunu, tevhit esasını kanıtlayan pek çok ayet bulunmakla birlikte bazıları şunlardır: Bakara Suresi (164), En'am Suresi (73), İbrâhîm Suresi (10-12), Zümer Suresi (21-22), İhlâs Suresi.

¹⁶ Nisâ Suresi (58): Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/551/58-ayet-tefsiri> (02.01.2024).

¹⁷ Yûnus Suresi (47): Her ümmetin bir peygamberi olmuştur. Onlara peygamberleri geldiğine göre aralarında olup bitenler hakkında adaletle hüküm verilir, haksızlığa uğratılmazlar <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Y%C3%BBnus-suresi/1411/47-ayet-tefsiri> (02.01.2024). Nahl Suresi (90): Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza alınız diye size böyle öğüt veriyor <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nahl-suresi/1991/90-ayet-tefsiri> (02.01.2024). A'râf Suresi (181): Yarattıklarımız arasında hakka götüren ve o yolda âdil davranan bir topluluk da vardır <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/A'r%C3%A2f-suresi/1135/181-ayet-tefsiri> (02.01.2024).

kaynağıdır. Zulüm eden, keyfiyete dayalı kararlar alan ve adaletli davranmayan yöneticiler halkın gözünde meşruiyetini kaybedecektir. Bu bağlamda İslami yönetimde adalet toplumsal, siyasi ve hukuki meselelerin merkezinde yer alır (Çaylak, 2015: 141-142).

Liyakat: Yeterlilik, ehil olma demek olan kavram, İslam'ın emanet esasıyla doğrudan alakalıdır. Buna göre İslam toplumunun yönetimi bir emanettir ve liyakate göre dağıtılmalıdır (Âdem, 2016: 74). Emanet görevlerde bilgi, tecrübe, adalet ve dolayısıyla liyakat temeldir. Böyle yönetilen bir toplumda hak ve adalet ilkesi de gerçekleşmiş olacak, İslam toplumuna olan bağlılık artacak ve toplumsal huzur sağlanmış olacaktır (Sağlam, 2017: 48).

Şura: Yönetenler ile yönetilenler arasındaki meşruluk ölçütlerinden birisi olan şura kavramı, yöneticilerin iradesinin halka dayanmasını ifade etmektedir. İslam toplumuna halifelik ya da imamet eden kişi halkın iradesiyle hareket eder ve kararlarını mutlaka danışarak alır. Kur'an'da şuraya/meşverete¹⁸ dayalı bir yönetim uygulaması önerilir ve toplumla ilgili kararlar böyle planlanır (Sağlam, 2017: 48). Nihayetinde toplumu ilgilendiren tüm kamusal kararlarda ve faaliyetlerde önce müzakere yapılmalı, daha sonra uygulamaya geçilmelidir. Bu vahiyle emredilen yönetim ilkelerinden birisidir (Çaylak, 2015: 143).

Meşruiyet: İslam literatüründe dini emir ve ilkelere uygun davranış ve işlemleri ifade eden kavram (Aybakan ve Dönmez, 2004: 378), topluma liderlik yapanların meşru olabilmelerini ifade eder. Esasen, yönetimle ilgili vahiy ile emredilen tüm esaslar kendi başına birer meşruiyet meselesidir. Öncelikle modern deyişle devlet başkanının statüsünün meşru olup olmadığının ölçütü ilahi emirlere ve asli kaynaklara uygunluktur (Aybakan ve Dönmez, 2004: 382). Diğer yandan adalet, liyakat, emanet, ehliyet, eşitlik, güvenilirlik İslam liderlerinin meşruiyet kaynağı olarak ifade edilmektedir (Âdem, 2016: 75).

Kur'an yönetenler ve halk arasında adil bir yönetim emretmiştir. Çünkü İslam dininin temel hedefi İslam ile müjdelenen toplumun bunu huzur ve refah içinde yaşayabilmesidir. Bunun sağlanabilmesi için de yönetimde emrettiği ilkelere ibadetler

¹⁸ Şûrâ Suresi (38): Rablerinin çağrısına uyarlar, namazı özenle kılarlar. İşleri de aralarındaki danışma ile yürür. Kendilerine verdiğimiz rızıktan başkaları için harcarlar <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/%C5%9E%C3%BB%C3%A2-suresi/4308/36-39-ayet-tefsiri> (02.01.2024).

kadar önem verir (Âdem, 2016: 90). Esasen yöneticiler için getirilen bu ilkeler siyasi olmaktan ziyade amaçsaldır (Çaylak, 2015: 152). Bu amaç, peygamberle birlikte kurulan düzenin korunması ve devam ettirilmesidir.

1.2.3.2. İslam’ da Devlet

Terim anlamıyla ‘belirli sınırlar dâhilindeki insan topluluğuna ait, siyasi olarak teşkilatlanmış hâkimiyet şekli’ olarak ifade edilen devlet sözcüğü, Arapça’ da ‘devlet’ veya ‘dület’ olarak geçmektedir. Bu kullanımıyla ‘değişmek, zafer kazanmak, hâkim olmak’ anlamlarına gelmektedir (Davutoğlu, 1994: 234). Devletin mevcudiyeti toplumlar için birlik beraberliğin, düzenin, refahın sembolüdür ve bu nedenle tarihsel ve yaşamsal öneme haiz bir kurumdur (Menekşe, 2005: 194). Bu itibarla soyut bir kavram olan devletin tanımlanması ve esaslarının belirlenmesi önemlidir. Söz konusu esaslar belirlenirken de her topluluk kendi içtimai yapılarına ve beklentilerine göre şekil almaktadır.

Tarihsel süreç boyunca devlet modelleri gücün ve egemenliğin kullanımına göre farklı isimlerle anılmıştır. Bunlar; demokrasi, oligarşi, teokrasi, monarşi vb. olmak üzere biçimlendirilirken, iktidarı elinde bulunduranlar bu biçimlerden mutlaka birisine tabi olmak gerektiği düşüncesine göre hareket etmektedirler (Büyük, 2017: 99). İslamiyet de özellikle peygamberin vefatından itibaren yönetim ve devlet modeli konusuna eğilmek zorunda kalmış ve bunun için yönetim modelleri oluşturmuştur. Zira peygamberin vefatından sonra İslam cemaatinin yüzleştiği en önemli sorun siyasi yönetimin inşası olmuştur. Peygamber, vahye dayalı bir dini liderliğin yanında ümmetin tüm toplumsal ve siyasi yöneticiliğini üstlenmiştir. Bu nedenle peygamberliğin sona ermiş olmasıyla birlikte halifeler dönemine geçilmiş olması İslam’ın devlet anlayışının oluşmasındaki ön önemli adımdır¹⁹ (Davutoğlu, 1994: 237).

¹⁹ Devlet aygıtının İslamiyet tarihi açısından ortaya çıkış sürecinde iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Bu farklılığın nedeni devlet tanımının zaman içerisinde geçirdiği içeriksel evrimdir. Klasik ve modern devlet tanımlamalarından yola çıkılarak açıklanan bu farklılıklar İslam devletinin oluşmaya başladığı dönemde de etkili olmuştur. Bu kapsamda birinci yaklaşım devlet örgütlenmesinin hicretten sonra yapılan Akabe Biatları ile başlamış olduğudur. Bu metinde peygamber önderliğindeki Medineliler toplumsal örgütlenmenin örneğini göstererek siyasi bir yapılanma oluşturmuşlardır. İkinci yaklaşım ise peygamber döneminde bugünkü anlamda bir devlet örgütlenmesinin olmadığını, daha çok dini liderlikle idare edilen bir cemaat görünümünün olduğu yönündedir (Davutoğlu, 1994: 236). Ayrıca Akabe Biatları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Kapar, M. A. (1994). Hz. Peygamber Döneminde Bey’at. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. (5), 75-83.

İslam'da devletleşmenin ve dolayısıyla siyasallaşmanın ilk adımı peygamberin Medine'ye yaptığı hicrettir. Bu dönemde Müslüman olan ve olmayan herkesi kapsayan bir anayasal belge hazırlayarak Medine halkını siyasi bir çatı altında toplamıştır (Menekşe, 2005: 195). Batı siyasi modeline göre günümüzdeki gibi bir devlet yapılanması olmayan Medine devleti, daha çok peygamberin her alanda etkin olduğu bir ümmet teşkilatıdır. Nitekim peygamberin vefatıyla birlikte geçilen Hulefâ-yi Râşidîn²⁰ dönemi devletleşmenin geliştiği dönemdir.

Kur'an-ı Kerim'de devlet kavramı 'mülk' sözcüğü ile ifade edilmekle birlikte, sınırları ve muhtevası net olarak belirlenmiş siyasi bir devlet örgütlenmesinden bahsedilmemektedir. Evrensel bir inanca dayalı İslam, toplumsal yaşama ilişkin ölçüt ve değerleri belirtir; ancak bunların ne şekilde uygulanacağını topluma ve zamanın gereklerine bırakır (Büyük, 2017: 96-97).

Müslümanlar peygamberin vefatıyla oluşan toplumsal liderlik boşluğunu doldurmaya çalışmış ve böylece İslami yönetim anlayışının oluşmasında son derece etkili olan halifeler dönemini başlatmışlardır. Ümmet tarafından seçilen halifeler bu yönüyle demokratik bir devlet anlayışını temsil ederken, görev süreleri belirsiz olduğu için (hayat boyu görevde kalıyorlardı) monarşik yönetim şekli benimsenmiş oluyordu. Bu durum gösteriyor ki sahabeler İslam'ın gereklerini yerine getirmek için özgün bir sistem kurmuş ve bunu safi bir modele bağlı kalarak değil, çağın ve toplumun gereklerine göre yapmışlardır (Büyük, 2017: 99-100). Devlet olabilme fikri toplumların siyasi gücünün kurumsal bir kimliğe bürünmesi açısından evrensel bir anlam taşımaktadır. Bu nedenle devlet her toplum için vazgeçilmez olmuştur. Ancak söz konusu siyasi gücün esasları, işlevleri, yapısı ve ahlaki nitelikleri toplumların kültürel zeminleriyle alakalıdır (Davutoğlu, 1994: 235). İslam toplumu için de devlet anlayışı vahiy ile emredilen kuralları uygulamaya yönelik olarak şekillenmiştir. Yönetimsel kavramlar olan şeri'at ve hilafet de bu yönde şekillendirmiş, dini kuralların toplumsal hayata aksettirilmesi adına işlevselleştirilmiştir.

Kur'an'da devlet meselesiyle ilgili olarak vurgulanabilecek en temel nitelik ahlak, hukuk ve adalettir. Bu nitelikler İslami kaideler yolunda düzenlenerek ve ahlaki düzene sokulmaya çalışılmalıdır. Bu da İslam dininin siyasi anlayışını yansıtmaktadır. Devlet

²⁰ Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi (632-661): İslam tarihinde peygamberinin vefatından sonra başlayan 'Dört Halife' dönemine verilen isimdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fayda, M. (1998). Hulefâ-yi Râşidin. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 18, 324-338.

şekli ne olursa olsun uygulamalar İslami bir nizam içinde olmalıdır. Zira bu durum ‘Kur’an emanetinin ehline teslim edilmesi²¹’ ilkesine dayanmaktadır (Davutoğlu, 1994: 238).

1.2.3.3. İslam’ da Birey

Arapça ‘ins’ kelimesinden türetilen ve ‘beşer, insan topluluğu’ anlamına gelen insan kelimesi, kadın erkek her iki cins için kullanılan ortak kavramdır (Kutluer, 2000: 320). Yaratılışının aksine var olabilmek için toplumsal bir yaşama ihtiyaç duyan insan, istisnai durumlar hariç olmak üzere, kendisini bir toplumdan bağımsız düşünemez. Bu durumda toplumda var olabilmek, diğer insanlarla ilişki kurabilmek ve bunu sürdürebilmek için belli kural ve değerlerin olması pek tabidir (Akdoğan, 2004: 180). İslam’ın kaynağı olarak Kur’an-ı Kerim de insanı tüm yönleriyle tanımlamış; yaratılışını, amacını, esasını belirlemiştir (Kutluer, 2000: 321). Bizzat vahiy yoluyla insanların ahlaki ve etik değerleri belirlenerek, İslam toplumlarının varması gereken nihai amaç için birey esas tutulmuştur.

Kur’an-ı Kerim ahlaka dayalı bir sosyal düzen kurmayı amaçlamakta ve bunun için bireyi esas alarak sorumlu tutmaktadır. Adil, eşit, ahlaki ve yaşanabilir bir İslami toplum için birey ilahi emirlerin öznesi ve sorumlusudur (Sevim, 2020: 354). İslam’ın akla verdiği önemin bir yansıması olan bu durum aynı zamanda tek başına bireye olan değeri de yansıtmaktadır. Nitekim İslam inancına göre öncelikle bireye akıl verilmiş ve buna istinaden hürriyet ve mesuliyet yüklenmiştir. Bu doğrultuda da bireylere yükümlü tutulduğu sorumlulukları ve hakları aşırıya kaçmadan kullanması gerektiğini, özgür iradesini ve aklını kullanırken bendini aşip kulluk bilincinden ayrılmamasını ve iradesini büsbütün kaybedip kendisini köleleştirmemesini öğütlemiştir (Çapcıoğlu, 2008: 8). Kur’an bireyleri özne kabul eder ve bu nedenle de kendi eylemlerinin neticelerini yüklenmelerini bekler. Ancak bu neticelerin, hem bireylerin kendileri için hem de arzu edilen toplum modeline ulaşmak için, faziletli olabilmesi için insan her türlü bilgisizlik ve eziyetten uzak durmalıdır (Sevim, 2020: 354).

²¹ Nisâ Suresi (58): Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/551/58-ayet-tefsiri> (25.12.2023).

Yaygın kanının aksine İslam dini ilk başta cemaati değil bireyleri önemser; çünkü İslamiyet'te mesuliyet bireyseldir ve kimse bir başkasının davranışından sorumlu tutulmaz²². Bu anlamda bireye verilen değer ve değer nispetinde verilen sorumluluğu gösteren pek çok ayet olmakla birlikte, öncelikle insanın Allah'ın nurundan üflemesiyle yaratılması (Kutluer, 2000: 321), İslam fitratı ile doğması²³ ve önceki bölümlerde belirtildiği üzere akıl ile donatılması hasebiyle varlıkların en üstünü olması bunların en önemlilerindendir. Buradan hareketle Kur'an nezdinde bireylerden beklenen şey, davranışlarını ve nefislerini kontrol ederek topluma örnek olmalarıdır. İman ve ibadet esaslarına göre hareket eden bireyler, felsefi ve vahyi akıl sayesinde doğru olanı bulacak ve buna göre yol alacaktır. Böylece bireysel olarak var olan insan, yaşamını hem dünyevi hem de manevi olarak doğru şekillendirmiş olacaktır. Burada bahsi geçen ve bireye sahip olduğu niteliklerinden kaynaklı üstün bir yer sunan bireysellik, yaratıcının verdiği fitrat doğrultusunda zafiyetlerinin bilincine varmak, ahlaki ve dini değerlere uygun hareket ederek toplumu iyileştirmek ve kendisinden baka tüm canlılara yardım etmek olarak algılanmalıdır (Ünver, 2008: 12). Tüm bunlardan yola çıkılarak denilebilir ki, Kur'an vasıtasıyla yaratıcının sağlamak istediği toplumsal düzen için birey aklı ve vicdani duyguları ile birlikte baş özne konumundadır (Sevim, 2020: 355) ve takva bilinciyle önce kendine sonra da topluma yön vermesi gerekmektedir. Beşer olması sebebiyle sahip olduğu aklı üstün bir konuma yerleşmesi anlamına gelse bile, aklını kullanırken dikkatli ve özenli olması gerekmektedir. Yaratılan her türden varlığa eşit muamele etmesi, ihtiyacı olanlara yardım etmesi, ahlaki ve etik değerlere önem vermesi, imanın esaslarına uygun davranması, dünyevi işleri yerine getirirken ise yine yaratıcının rızasını gözetmesi bireylerden umulan düşünce ve davranış şekilleridir. Bu vesileyle varlığının getirdiği sorumluluğun farkında olan insan, bir yandan kendini ıslah edip yetkinleştirirken diğer yandan takva bilinciyle hareket edecektir. Zira takva sahibi

²² Fâtır Suresi (18): Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez. Günah yükü ağır gelen kimse onun taşınması için yardım çağrısında bulunsun -çağrılan yakını bile olsa- o yükten hiçbir şeyi başkası üzerine alamaz. Sen ancak, görmedikleri halde rablerinden korkanları ve namazı özenle kılanları uyurabilirsin. Kim arınırsa sadece kendi yararına arınmış olur. Her şeyin sonu Allah'a varır <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/F%C3%A2t%C4%B1r-suresi/3678/18-ayet-tefsiri> (27.11.2023).

²³ İslamiyet'e göre insanın değerini gösteren önemli hususlardan birisi fitrattır. Burada fitrat tüm insanların Allah'ı tanımaya ve bilmeye meyilli olarak doğduklarını ifade etmektedir. Bu da, İslam'ın insanları yaratıcı üzerinden tek bir tabiatla şekillendirdiğini; ancak yaşanan toplum vasıtasıyla bunun sonradan değiştirilebileceği anlamına gelmektedir. Dolayısıyla İslam'ın iman esası doğuştan olmakla birlikte 'kâfir, müşrik ve münafık' gibi kavramlar daha sonradan ortaya çıkmaktadır (Yenen, 2015: 656). Ayrıca 'İslam fitratı üzerine yaratılma' ile ilgili Rum Suresi (30) ve Hz. Muhammed'in hadisi esas kabul edilmektedir.

olmak, hesap gününden ve yaratıcının adaletinden korkmak İslam'ın ortaya koyduğu tüm emirlerin temel konusudur (Sevim, 2020: 355-356). İslam dini, bireyi dinin ve toplumun en önemli öznesi olarak merkeze yerleştirir ve başka hiçbir canlıya yüklediği sorumluluğu yükler. Verilen değerin ve sorumluluğun karşılığı olarak da zihinsel ve davranışlar fedakârlıklar bekler. Söz konusu fedakârlıklar, vahiy yoluyla bildirilmiş iman ve ahlaki esaslara uygun hareket etmek, toplumsal ıslaha katkıda bulunmak ve yaratılan her şeye Allah'ın varlığı bilinciyle muamele etmek olarak özetlenebilir. Netice itibariyle İslam'a göre eğer böyle olursa hem manevi hem de maddi âlemde mutluluk temel hedefi ulaşılabilir bir noktada kalacaktır.

1.5. İslam ve Siyaset İlişkisinin Tarihselliği

Tevhidi dinlerin sonuncusu olan İslamiyet, ilk indirildiği andan itibaren ortak bir inanç altında bir arada yaşayabilen bir topluluk oluşturmayı hedeflemiştir. Bu anlamda Kur'an'da ümmet, hilafet, cihat ve şariat kavramları kullanılmış; deyim yerindeyse İslam toplumunun terminolojisi oluşturulmuştur. İslam'ı benimseyenler için ümmet kavramı, ümmetin yani toplumun yönetimi için hilafet makamı ve toplumsal ilişkilerin İslamiyet sınırları içinde düzenlenmesi adına şeri'at sözcüğü kullanılmıştır. Çokça tartışma konusu olan cihat kavramı ise, daha geniş bir manaya gelmekte olup, maddi - manevi her anlamda İslam'ı yaşamak ve yaymak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla İslam tarihinin başından itibaren Kur'an ifadesi olarak geçen bu mefhumlar çalışmanın bu kısmında kavramsal olarak anlatılmaya çalışılmıştır.

1.3.1. Ümmet

Sözlük anlamı olarak 'kastetmek, yönelmek, önder olmak' manasına gelen ümmet kelimesi, terim anlamı olarak 'kendilerine peygamber gönderilmiş halk, topluluk, kendisine uyulan lider' olarak kullanılmaktadır (Bulut, 2012: 308). Kur'an'daki kullanımı ise 'aynı din, aynı amacı taşıyan toplum veya aynı peygambere bağlanan topluluk' anlamındadır. Buna göre etrafında toplanılan şey doğrultusunda hareket eden bir grubu ifade eden ümmet kelimesi için, etrafında toplanılan şey bir amaç, bir kişi veya Allah'ta olabilir. Burada bahsedilen bir kişi peygamberi ifade ettiğinde davete

icabet eden ümmet manasına gelmekle beraber, Allah’a atfedildiğinde kul manasına gelebilmektedir. Yapılan tanımlamalar ışığında ümmet kavramının çevresinde toplanılan peygamberin/şeyin/kişinin normatif olduğu ve belirli bir cemaatle birlikte düşünülen bir anlam taşıdığı görülmektedir (Küçük, 2020: 342).

Kur’an-ı Kerim Müslümanların toplu halde yaşamalarını ve toplu halde hareket etmelerini istemektedir. Bunun en belirgin örneği Fatıha Suresinde tekrarlanan ‘biz’ kelimesidir (Aygün, 2016: 12). Bu nedenle İslam peygamber ışığında birleşmiş ve her koşulda birbirine bağlanmış bir ümmet yaratma emeliyle hareket eden bir din olmuştur. Bunun için de Kur’an’da pek çok ayette kardeşlik, birlik, beraberlik ve tek bir ümmet olma bilincinden bahsetmiştir²⁴. Vahiy ile bildirilen din aracılığıyla insanları İslam yolunda tek bir toplum olmaya davet eden ayetler, bu yolda tek ayırımın İslam’ı benimseyip benimsememe olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla ümmet kavramı ile ifade edilmeye çalışılan şey, İslamiyet’i kabul etmiş ve başka bir ayrıma tabi olmadan yaşayan insanlardır. İslam insanlar arasında maddi ayrımları dikkate almamış, aksine birlik ve beraberliği dinin manevi değerlerine bağlamıştır. İslam ümmeti arasında renk, dil, ırk, cinsiyet ya da sosyo-ekonomik bir ayrım olmaksızın herkes Allah’ın kuludur ve herkes eşittir (Aygün, 2016: 15). Kur’an’a göre eşitlik kavramı tüm insanlar için geri kalan her durumda baki iken, eğer bir üstünlükten bahsedilecekse İslam ümmetinin inanç üstünlüğünden bahsetmek gerekecektir. Zira yine Kur’an-Kerim’e göre daima iyilik ve barış amacıyla hareket eden İslam ümmeti, en üstün ümmettir²⁵. İnsanlık için çalışan bir ümmet olan Müslümanlar, bu yönüyle diğer ümmetlerden üstündür. Üstün olmak için soy, ırk, nesep, renk, dil, statü ya da zenginlik gözetmeyen İslam, takva sahibi olup bu bilinçle hareket etmeyi tek üstünlük olarak görmektedir (Öz, 2019: 553). İslam’ın en belirgin özelliği tevhit dini olmasıdır, bu da Müslümanlığı benimsemiş bir bireyin yaşamını düzenleyen temel durumdur. Tüm Müslümanlar Allah’ın birliğine göre

²⁴ Âl-i İmrân Suresi (103): Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın. Allah’ın size olan nimetini hatırlayın. Hani siz birbirinize düşman idiniz de Allah gönüllerinizi birleştirdi ve O’nun nimeti sayesinde kardeş oldunuz. Siz bir ateş çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi Allah kurtarmıştı. İşte Allah size ayetlerini böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/%C3%821-i%20%C4%B0mr%C3%A2n-suresi/396/103-ayet-tefsiri> (08.12.2023). Bu surede geçen ‘Allah’ın ipi’ deyiimi ile kastedilen İslam’ı kabul etmiş bir ümmet, toplumdur.

²⁵ Âl-i İmrân Suresi (110): Siz, insanlar için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz. İyiliği emredersiniz, kötülükten alıkoyarsınız ve Allah’a inanırsınız. Ehl-i kitapta inanmış olsalardı elbette onlar için hayırlı olurdu; içlerinden inananlar da var, fakat çoğu yoldan çıkmıştır <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/%C3%821-i%20%C4%B0mr%C3%A2n-suresi/403/110-ayet-tefsiri> (08.12.2023).

hareket edip bir ümmete tabi olduklarını bilerek yaşamalıdır. Çünkü birlik içinde yaşamayan toplum ilahi bir emir olan ümmet olma bilincini yerine getirmemiş olur. Burada hem bireysel hem de kolektif sorumluluk bilinci olduğundan, aynı din adına birlik ve beraberliği sağlamak elzemdir (Akram, 2007: 384-385).

Kur'an'da vurgulanan tek bir dine mensup olma ve bunu korumak için mücadele etme fikri, Müslümanların ümmet bilinciyle doğrudan ilgilidir. Bu bilince ulaşmış bir İslam toplumu, Allah'ın farz kıldığı tüm bireysel ve toplumsal koşullara ulaşabilir ve dahası bunu yayabilir. Kur'an'ın tedrici olarak açıkladığı üzere, akıl ile donatılan insan önce kendini daha sonra toplumu iyiye ve hakikate yönlendirecek, bu sayede yeryüzünde Allah bilinciyle hareket eden ve birbirine bağlı bir ümmet oluşturacaktır. İslam'a bağlı bir ümmet ise, diğer tüm beşeri özelliklerden azade, insanlar arasında birliği ve kardeşliği sevk eden üstün bir topluluk olarak nitelendirilecektir.

1.3.2. Hilafet

Sözlük anlamı olarak 'birinin yerine geçmek, temsil etmek, vekâlet etmek, yer doldurmak' anlamlarına gelen hilafet, İslami terminolojide peygamberden sonra gelen İslam ümmetinin yöneticisini temsil eder (Avcı, 1998: 539). Kur'an'ı Kerim'de hilafet kelimesi doğrudan geçmemekle birlikte, aynı kökten gelen 'halife, halaif ve hulefa' sözcükleri²⁶ çokça kullanılmıştır (Akkor, 2012: 16). Hilafet kavramı ilk kez peygamberin vefatından sonra kullanılmıştır ve peygamberin vefatıyla oluşan yönetim boşluğunu doldurmak için dönemin şartlarına göre oluşturulmuştur (Sarıbiyık, 2013: 170). Peygamber, hayatta iken hem Allah'ın kelamı olarak adlandırılan vahiyi insanlara anlatmış hem de Müslümanların dünyevi işlerini çözüme kavuşturmak için çalışmıştır. Ayrıca İslam devletinin devlet başkanlığını ve komutanlığını yapmıştır. Bu sayede dini önderliğin yanı sıra siyasi ve yönetsel bir görev de üstlenmiştir. Ancak tüm bu görevleri ilahi bir emirle yürüten peygamberin vefatıyla birlikte yönetsel bir boşluk oluşmuş, bu boşluğu dolduracak bir kişi veya kuruma ihtiyaç duyulmuştur. Böylece İslam'ın dini ve dünyevi uygulamalarının devamını ve toplumun belirli bir düzen içerisinde yaşamasını sağlayacak bu kişi veya kurum, devleti idare eden kişi olarak

²⁶ Söz konusu ayetler için örneğin bkz.: Bakara Suresi (30), En'âm Suresi (165), Fâtır Suresi (39), Sâd Suresi (26).

adlandırılmıştır. Böylece ortaya çıkan hilafet kurumu ve halifelik makamı bazılarınca dini bir karakterde iken bazı âlimlerce siyasidir (Avcı, 1998: 539).

Kur'an'ı Kerim belli bir devlet yapısını öngören kurallar içermemekle birlikte, devlete haiz uygulamaların neler olacağıyla ilgili afaki düzenlemeler içermektedir. Aynı zamanda hadislerde de bu konuya ilişkin net bir tasvirin bulunmaması devlet yönetiminin ya da başkanlığının dönemin insanların inisiyatifine bırakıldığını göstermektedir (Sarıbyık, 2013: 171). Bu durum, hilafet kurumunun dini olmaktan ziyade toplumsal bir görevi temsil ettiği anlamına gelmektedir. Zira dönemin halifelerinden beklenen şey dini uygulamaların devam ettirilmesi, İslam toplumunun dağılmasının engellenmesi, mevcut durumun iyileştirilerek ileriye taşınması ve ümmetin birlik ve beraberliğinin sağlanması olarak belirlenebilir.

Peygamberin vefat etmesiyle birlikte peygamberlik mevki kapanmış, sadece toplumun devamlılığını sağlayacak bir kuruma ihtiyaç hâsıl olmuştur. Dolayısıyla devlet başkanlığı anlamına gelen hilafet kurumu bulunmuş ve ilk halifeler seçim yoluyla belirlenmiştir. Burada denilebilir ki, halifenin seçimle başa gelmesi, halkın onayının alınmış olması, görevini kötüye kullanan halifenin görevden alınabilmesi ve Allah'a karşı bireysel sorumluluğunun olması kurumun ilahi bir nitelik taşımadığının göstergesidir (Avcı, 1998: 540). Tüm bu açıklamalar ışığında artık mevcut olmayan hilafet için, İslam toplumunu temsil etmek amacıyla oluşturulan daha çok toplumsal bir kurumdur denilebilir. Allah'ın bireysel sorumluluğa ve akla verdiği önem neticesinde diğer tüm insanlar gibi tek başına davranışlarından mesuldür.

1.3.3. Cihat

Arapça 'Cehd' kökünden gelen cihat kelimesinin sözlük anlamı 'gayret etmek, çaba göstermek, takat göstermek' (Beki, 2017: 86) iken, terim anlamı olarak 'dinin esaslarını öğrenmek ve buna göre hareket etmek, iyiliği yaymak, İslam'ı duyurma, nefis ve düşmanlara karşı koruma' anlamına gelmektedir (Arıcı, 2021: 33). İslami açıdan oldukça önemli olan cihat kelimesi, İslamiyet'in ilk dönemlerinden beri kullanılmakta ve tartışılmaktadır. Bu tartışmaların sebebi ise hem Kur'an ayetleri hem de İslamiyet'in yayılışında yapılan çeşitli savaşlardır. Kur'an'da mücbir sebepler halinde başvurulması gereken kıtal (savaş) ayetleri cihat kavramının geniş anlamıyla ilişkilendirilince

kavrama ilişkin tartışmalar başlamış, özellikle gayrimüslim kişilerin İslam dinine önyargılı bakmasına sebep olmuştur (Beki, 2017: 86). Ancak özellikle Mekke döneminde inen ayetlerde²⁷ henüz bir savaş emri ya da söylemi olmadığı için cihat olgusu için sadece savaş vurgusu yapar demek doğru değildir.

Cihat İslami emirlerin temelinde yer alır ve Allah'ın vahiy ile tüm Müslümanlara getirdiği bir yükümlülüktür. Bu yükümlülüğün temeli vahyin evrenselliğine dayanır; Allah'ın kelamı tüm insanlık âlemi içindir ve bunu benimseyenlerin vazifesi benimsemeyenleri razı etmektir (Lewis, 1992: 114-115). Bu minvalde sadece fiili bir mücadele anlamına gelmeyen kavram, vahiy ve hadisler ışığında çeşitli gruplamalara konu edilmiştir. Söz konusu gruplamalar ayetlerin iniş tarihine göre ve İslam devletlerinin sosyal, ekonomik, kültürel durumlarına göre belirlenmiştir (Yılmaz, 2013: 288).

Mekki olarak adlandırılan - Mekke döneminde vahiy olan - ayetler ile Medeni olarak adlandırılan - Medine döneminde vahiy olan - ayetler cihat kavramı için öncelikli ayrımı oluşturur. Zira iki dönemin kavrama yaklaşımı farklı uygulamaları içermektedir. Mekke dönemi İslam âleminin ilk yılları olduğu için Müslümanların sayıca az olduğu yıllardı ve bu nedenle karşıt gruplarla manevi olarak bir mücadele yürütülmesi emredilmişti. Bu nedenle Mekki ayetlerde belirtilen cihat, İslam'ı yaymak için yapılan öğüt, iyilik, teşvik adına yapılan tüm uygulamaları ifade etmektedir (Yılmaz, 2013: 289). Bu anlamıyla büyük cihat, manevi cihat veya geniş manada cihat olarak adlandırılan kavram kişinin hem kendini hem de İslam'ı kötülüklere karşı koruması, bunun için mücadele etmesi anlamına gelmektedir ve bu yönüyle bütünüyle buna adanmış bir yaşamdan bahsetmektedir (Çağrı, 2021: 2). Böylece tüm hayata ve insanlığa yayılmış bir mücadele anlamına gelen manevi cihat için çeşitli ayetlerde şunlar söylenmiştir (Yılmaz, 2013: 290): Uygun zamanlarda ibadet etmek, yapılan işlerde Allah'ı anmak, Kur'an-ı Kerim okumak, Allah'ın varlığı ve birliğini söylemek ve anlatmak, kâfirlerin yaptıklarına karşı sabırlı olmak²⁸. Medine döneminde ise müşriklerin baskısı artınca cihadın fiili mücadele kısmına geçiş yapılmıştır. Bu

²⁷ Furkân Suresi (51-52): Eğer isteseydik her yerleşik topluluğa bir uyarıcı gönderirdik. Öyleyse artık inkârcılara boyun eğme, bu Kur'an'la onlara karşı bütün gücünle mücadeleyi sürdür <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Furk%C3%A2n-suresi/2906/51-52-ayet-tefsiri> (05.12.2023). Furkan Suresinin tamamı Mekke döneminde inmiş ve bu dönemde herhangi bir savaş emri verilmemiştir. Bu nedenle maddi bir savaştan söz etmek yerine peygamberin Kur'an yoluyla dini yayması emredilmiştir.

²⁸ Bahsedilen cihat ayetleri için örneğin bkz. Yunus Suresi (105), Bakara Suresi (23-100), Furkan Suresi (25), İsra Suresi (106), Nahl Suresi (110).

mücadele şekli zorunlu hallerde izin verilen bir meşru müdafaa şeklindedir ve İslam'ın temel maksadı değildir. Öyle ki Kur'an'da hangi şartlarda savaşılmaması gerektiği de düzenlenerek bu konudaki yanlış uygulamaların önü kesilmiştir²⁹. Cihadın maddi boyutu veya kıtal (savaş) olarak da adlandırılan fiili savunma, İslam'a karşı açıkça yapılmış bir saldırı durumunda Müslümanlara tüm mal ve canıyla savaşmayı emreder (Arıcı, 2021: 36). Bu doğrultuda İslam dininin yayılması için Kur'an'da geçen ayetlerin temelinde barışa dayalı manevi cihat yatarken, İslam'a karşı açık bir saldırı durumunda ise toprak kazanma veya haksız yere öldürme amacı gütmeyen, fiili mücadeleye dayalı savunma emredilmektedir.

Cihat kavramı, bizzat dinin korunması ile ilintili olduğu için çokça tartışılan, belki de anlamı kaydırılan bir kavramdır. Bu nedenle kavrama haiz uygulamaya geçmeden önce bu konuda Kur'an'da geçen tüm ayetlere bakıp genel bir yargıda bulunmak gerekmektedir (Arıcı, 2021: 37). Bu doğrultu da incelendiğinde ise yukarıda da belirtildiği gibi cihat, salt savaş manasına gelmemektedir. Cihadın temel amacı İslam'ı yaymaktır, maddi bir kazanım ve ya toprak fethetmek değildir (Emanet, 2017: 523). Bu durumda da Müslüman bir bireyin yaşamının her safhasında cihat vardır denilebilir.

1.3.4. Kamusal Kararların Belirleyici Üst Normu Olarak Din: Şeriat (lar)

'Su kaynağı' anlamına gelen Şeri'a kelimesinde meydana çıkarmak manası ağır basmaktadır (Zertürk, 2019: 492). Aynı kökten türeyen şeriat ve şir'at kelimesi ise 'su içilen kaynak, kesilmeyen akarsu ve suya giden yol' anlamlarına gelmekteyken, zamanla 'oturmuş davranışlar, net ve doğru kurallar veya ulvi bir dine ait kurallar bütünü' anlamlarına gelmiştir (Türkan, 2010: 571). Terim anlamı olarak ise İslam'ın getirmiş olduğu dini ve dünyevi hükümlerin bütünüdür (Zertürk, 2019: 492). Şeri'at sözcüğü İslami terminolojide dar ve geniş kapsamlı olarak iki şekilde kullanılmıştır. Dar kapsamıyla kullanıldığında ameli hükümleri kapsar ve değiştirilebilen, davranışa ve

²⁹ İslam dininin vahiy aracılığıyla bildirmiş olduğu temel düstur barışı ve düzeni sağlamaktır. Asıl hedef toprak kazanmak değil, barış yoluyla İslam'ı yaymaktır. Bu nedenle zorunlu hallerde savaş emredilse bile savaşın şartları ve savaş sırasında uyulması gereken kurallar belirtilmiştir. Nefsi müdafaa, anlaşmayı bozup hainlik edenlere karşı ve birlik olup topyekûn saldıranlara karşı olmak üzere üç önemli halde fiili bir savaş yapılabileceği söylenmiştir (Yılmaz, 2013: 291-292). Ayrıca yapılacak bir savaş sırasında uyulması gereken genel kurallar da şöyle belirtilmiştir: Hainlik ve sadakatsizlik yapmamak, çocukları, yaşlı erkek ve yaşlı kadınları öldürmemek, meyve ağaçlarını kesmemek, yeme ihtiyacı hariç olmak üzere hayvanları almamak, haksız yere kimseyi sakat bırakmamak ve kendi ibadet yerlerine sığınmış olanları öldürmemek (Emanet, 2017: 527).

sünnete bağlı olan uygulamaları ifade eder. Geniş anlamı kast edildiğinde ise Allah tarafından bireyler için gönderilen dinin içerdiği tüm kurallar anlatılmaktadır (Türçan, 2010: 572-573). Böylece dinin uygulama alanı olarak geniş bir çerçeveye yayılan şeri'at için dinin toplumsal hayattaki karşılığıdır denilebilir.

Kur'an'da şere'a, şera'û, şir'at, şeri'at ve şurr'âan kullanımları³⁰ geçmekle birlikte, bu kullanımlar genel olarak ferdi ve içtimai yaşamı düzenlemek için konulan kuralları ihtiva etmektedir (Zertürk, 2019: 493). Kur'an'ı Kerim belirli bir seviyeye ulaşmış bireylere ve topluma inanç hükümlerinden sonra toplumsal hayatı düzenleyen kurallar getirmiştir. Bunlar iktisadi ve sosyal düzenlemeler olmakla birlikte ayetler bazında sayısı azdır. Bununla birlikte toplumların devam eden örf ve adetleri dikkate alınıp vahiy ile kıyas yapılarak çeşitli düzenlemeler yapılmıştır. Bu düzenlemeler ise zamanla hukuki normlar haline gelerek ümmet yaşamını İslam'a uygun bir şekilde düzenlemeye yaramıştır. Böylece hem vahiy hem de Kur'an'a aykırı olmadığı sürece örf adet kurallarıyla birlikte İslam, şeri'at denilen bir toplumsal nizam sistemi oluşturmuştur (Sağlam ve Tuz, 2017: 305).

İslami şeri'at hükümlerinin amacı, vahiy ile emredilen İslam ve inanç esaslarının topluma getirdiği yükümlülüklerin kalıcı olmasını sağlamaktır. Bu amaçla şeri'at hükümleri adalet, eşitlik, birlik gibi temel toplumsal düzenlerin yanı sıra ibadet, ahlak, etik gibi bireysel ilişkileri de düzenler (Zertürk, 2019: 494). Ancak Kur'an'da geçmiş toplumlara gönderilen kurallar ile İslam ümmetine gönderilen kuralların farklı oluşu şeri düzenlemelerin toplumsal kabullere göre değiştiğini gösterir. Şeri'at dairesi temelde vahiy ile indirilen kuralların zaman ve mekân özelinde şekillendirilmiş halidir. Zira Hz. Âdem'den itibaren bilinen dinlerin uygulamalarının farklılık göstermesi bunun en önemli göstergesidir (Sağlam ve Tuz, 2017: 306). Bu kapsamda şeri'at hükümleri bağlı oldukları din ve toplum esaslarına göre şekillenen ve bu çerçevede toplumsal düzeni hedef alan uygulamaları ifade etmektedir.

Şeri'at dinin bir kurum haline gelmesi, siyasi ve hukuki bir şekil alması ve toplumsal normlar oluşturması demektir. Böylece vahiy ve peygamber aracılığıyla indirildiği toplumun somut sorunlarını aşkın din ile çözer. Daha açık bir ifadeyle Allah'a tapmak din ise, bunun ritüel ve ibadetleri şeri'attır (Güler, 1998: 66).

³⁰ Söz konusu sözcüklerin geçtiği ayetler için örneğin bkz.: Şûrâ Suresi (21), Mâide Suresi (48), Câsiye Suresi (18), A'râf Suresi (163).

İKİNCİ BÖLÜM

BİR İDEOLOJİ OLARAK İSLAMCILIK VE SİYASAL İSLAM

2.1. İslamcılık

İslam ideolojisi olarak şekillenmiş olan İslamcılık, 19. yüzyılın sömürgeci tavrına tepki olarak ortaya çıkan ve Müslüman coğrafyayı din ile yeniden şekillendirmeyi hedefleyen hareketlerin ortak adıdır. Geliştiği dönemin politik durumu nedeniyle geniş alanlara yayılarak ve pek çok ülkede karşılık bulmuştur. Bu bölümde öncelikle söz konusu nedenlere değinilerek, İslamcılığın temelini oluşturan önemli İslamcı hareketlere yer verilmiştir.

2.1.1. Tanımı ve Doğuşu

Arapça S-L-M kökünden oluşturulan İslam kelimesi “barış, güven” anlamlarına gelmekle birlikte siyasi anlamlardan ziyade salt bir din adı olarak kullanılmaktadır. Ancak İslam kelimesinden türetilmesine rağmen İslamcılık siyasi bir sistemi ifade etmektedir. Bu nedenle İslamcılık Müslüman devletleri ve İslam’ı araştırmak isteyen bilim adamları tarafından kullanılan genel bir ifadenin adı olmuştur. Dolayısıyla İslamcılık toplumun tüm kurallarını, İslam hukukunu ve şariatını kapsayan; ayrıca İslam’ın temel öğretisini yeniden gerçekleştirme amacı taşıyan bir ideoloji olarak tanımlanmaktadır (Acar, 2011: 3-4). Öte yandan genel bir tanımlama ile Başdemir’e göre İslamcılık, özellikle on dokuzuncu yüzyılın başlarından itibaren İslam devletlerinde ortaya çıkan siyasi, toplumsal ve entelektüel bir harekettir. Müslüman toplumları Batı ve Rus sömürgeciliğinden, diktatör yönetimlerin baskılarından, dindeki taklit ve hurafelerden kurtarmak; birleştirmek ve kalkındırmak için ortaya çıkan düşünsel ve siyasi hareketlerin tümüne İslamcılık denir (2017: 251). İslam, toplumsal bir din olması nedeniyle ilk dönemlerinden itibaren birbirleri ya da diğerleri üzerinde siyasi ya da askeri bir üstünlük kurma eğiliminde olmuştur. Bu da İslamiyet’in zamanla siyasi emeller doğrultusunda şekillendirildiği ve asıl amacından uzaklaştırıldığı iddialarının doğmasına sebebiyet vermiştir. Böylece ortaya çıkan İslam’da tecdid ve

ihya gerekliliği on sekizinci yüzyılın sömürgeci hareketlerine karşı tepkilerle de birleşince ortaya modern bir ideoloji olarak İslamcılık çıkmıştır (Çağlayan, 2011: 20-21). Buradaki tanımıyla Batı menşeli sömürgecilik akımına karşı bir tavır olarak İslam'ın yeniden güçlenmesini isteyen gruplar tarafından geliştirilen İslamcı ideoloji, bu tavrıyla bütünleşik ve güçlü bir İslam devleti kurmayı amaç edinmiştir (Çağlayan, 2011: 23).

Tüm bu tanımlamaların ışığında Sarıkaya'nın deyimiyle (1999: 97) Batı dünyasına olan karşıt tutumun ve İslam'ın yenilenmesine olan ihtiyaçların sonucu olarak ortaya çıkan ve şemsiye bir terim olarak nitelendirilebilen İslamcılık, İslam'ı siyasi, ahlaki, düşünsel, hukuki ve yönetsel bakımdan tüm toplumda hâkim kılmak ve geri kalmışlıktan kurtarmak amacıyla geliştirilmiş bir çözüm yöntemidir (Guida ve Çaha, 2019: 563). Böylece Batı yayılcılığına ve kendi ülkelerindeki Batılı otoriter yönetimlere karşı örgütlenmeler yoluyla başlayan İslamcı hareketler, bunu destekleyen İslam düşünürleri tarafından tüm Müslüman coğrafyaya yayılan bir ideoloji olarak yerini almıştır.

Bu tanımlamalar çerçevesinde İslamcılık on dokuzuncu yüzyılın İslam devletleri için bir kurtuluş ideolojisi olarak tarihsel bir özellik göstermektedir (Uçar, 2018: 193). Bu özelliği açısından incelendiğinde İslamiyet on dokuzuncu yüzyıla gelinceye kadar iki önemli durumla karşılaşmıştır. Bunlardan ilki Müslüman dünyanın eski Yunan Felsefesiyle karşılaşmasıdır ki bu durum İslam felsefesinin gelişmesine ve Yunan Felsefesinin faydalı taraflarının alınarak İslami kelamla birleştirilmesine olanak sağlamıştır. İkinci olarak ise İslam coğrafyasında gerçekleşen Moğol istilasıdır. Bu tarihe kadar siyasi ve ilmi olarak teşkilatlanmış güçlü bir İslam medeniyeti varken, istilanın yarattığı tahribatlar İslam dünyasında fikri ve siyasi boşluklar ortaya çıkarmıştır (Sarıkaya, 1999: 98). Her iki durum birleşince İslam ümmeti arasında ortaya çıkan bidat ve hurafeler ortaya çıkmaya başlamıştır. Böylece İslam'ın yozlaştığını gören İbn Temiyye, İslamiyet üzerindeki Eski Yunan Felsefesine karşı çıkmış ve temel kaynaklara geri dönmenin gerektiğini söylemiştir (Başdemir, 2017: 235). Kur'an ve sünnete geri dönülmesi gerektiğini savunan İbn Temiyye böylece başlatmış olduğu İslami tecdid, ihya hareketlerini ve sahabeler dönemine dönüş fikrini kendisinden sonra gelecek olan İslam düşünürlerine aktarmıştır (Sarıkaya, 1999: 99). Temiyye'nin ardından Hindistan'da meydana gelen olaylar ve Vahhabilik akımı son derece etkili

olmuş ve tüm Müslüman coğrafyaya yayılmıştır. On dokuzuncu yüzyıla gelindiğinde ise zaten temellenmiş olan İslami tecdid hareketleri Müslüman coğrafyanın farklı farklı bölgelerinde eş anlı olarak ivme kazanmaya başlamıştır (Başdemir, 2017: 254).

Osmanlı Devleti'nin on sekizinci asrın sonlarında dağılma dönemine girmesi İslam dünyası için siyasi ve dini bir boşluk anlamına gelmekteydi. Bu boşluktan yararlanan Batılı devletler (özellikle İngiltere ve Fransa) Mısır, Cezayir ve Tunus başta olmak üzere İslam topraklarını işgale başlamış ve kendi yönetimlerini bu bölgelerde etkinleştirmeye başlamışlardır. Gelişmeler Osmanlı aydınlarını harekete geçirmiş ve farklı yaklaşımlarla devletin siyasi, dini ve toplumsal bütünlüğünü kurtarmaya çalışmışlardır (Uçar, 2018: 192). Bu fikirlerin en önemlilerinden birisi de başlığın konusu oluşturan İslamcılıktır. Tunaya'ya göre (1998: 12-13) İslamcılık Osmanlı'nın siyasi ve ideolojik düşüncelerinin içerisindeki en etkili olanıdır. İslamcılık ideolojiktir çünkü savunduğu fikir ve değerler ile bunları destekleyen sosyal bir hareketi ihtiva eder. Siyasidir çünkü Osmanlı Devleti'ni muhafaza etmeye amaçlamıştır. Aynı dönemlerde Hindistan'ın İngiliz sömürgesi altına girmesi ve burada yaşayan Müslümanların ikinci plana atılması İslam âlimlerinin tepkisini çekmeye neden olmuştur (Başdemir, 2017: 255). Dolayısıyla İslamcılık olarak adlandırılan ve tüm İslam dünyasını etkileyen hareketler, Müslüman devletlerin zayıflaması ve Batılı devletlerin sömürgesi altına girmesiyle başlamış ve on dokuzuncu yüzyılda doruk noktasına ulaşmıştır. İslam'ın özünü ve popülerliğini kaybettiği bir dönemde türeyen İslamcılık kısa sürede yayılarak ideoloji halini almıştır.

2.1.2. Gelişme Sebepleri

İslamcı akım savunduğu düşünceleri kadim bir maziden almaktadır. Bu mazi bedevi halde yaşayan bir toplumu dünyanın en üstün imparatorluklarından birine dönüştürmüş olan İslam medeniyetidir. Kur'an ve İslam üzerine inşa edilmiş olan bu medeniyet parlak bir imparatorluk kurmuş, Batı felsefesinden yararlanarak düşünsel ve siyasi hâkimiyet yaratmıştır. Böylece yüzyıllar boyunca kıtalara hükmetmiş ve İslam ümmetinin temsilciliğini yapmıştır. Şimdi içinde bulunduğu durumdan bu büyük medeniyeti kurtarmak İslami bir yeniden doğuş gerektirmektedir ki bu İslamcılık olarak tabir edilen fikri akımın ana konusudur (Tunaya, 1998: 13-14). Tarık Zafer Tunaya'nın

bu açıklamasından yola çıkarak denilebilir ki, İslamcı ideoloji Osmanlı Devleti'nin çökme evresinde ortaya çıkan bir fikri akım olup, amacı din birliği sayesinde devleti kurtarmak ve mevcut statüsünü korumaktır.

Batılı devletlerin Osmanlı ve Babür İmparatorluklarının zayıflamasını fırsat bilerek işgallere girişmesi İslam dünyasında yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Bu yeni dönem aynı zamanda İslamcılık ideolojisinin ivme kazanmasının nedenlerini oluşturmaktadır (Guida ve Çaha, 2019: 566). Söz konusu nedenlerin ilki İslam devletlerinin Batı Avrupa'daki fikri ve sınai gelişmeleri takip edememesidir. Batı'da meydana gelen Sanayi Devrimi sonrası gelişen ekonomileri ve askeri güçleriyle Batılı devletler artık Müslüman dünya üzerinde dişe değer bir gücü sahip olmuşlardır. Böylece giriştikleri işgal hareketleri başarıya ulaşmış ve İslam âlemi sömürge durumuna düşmüştür (Sarıkaya, 1999: 101-102). İkinci neden olarak Batı'nın bu askeri ve teknolojik üstünlüğünü İslam devletleri üzerinde bir sömürgeleştirme aracı olarak kullanmaya başlaması gösterilebilir. Bu durum sömürge durumuna düşen İslam toplumlarında yapısal değişimlere neden olmuş, kültürel, siyasi, ekonomik ve toplumsal değişimler başlamıştır. Bu değişimler ise geleneksellikten yana olan kesimlerin muhalif tavrına neden olmuş ve böylece söz konusu ülkelerde ikilikler ortaya çıkarmaya başlamıştır (Guida ve Çaha, 2019: 567-568). Bu konuda özellikle kültürel ve dini asimilasyonlar muhalif kesimin tepkisine neden olmuş ve örgütlenmeler başlamıştır.

İslamcı hareketlerin gelişmesinin üçüncü nedeni olarak Batı'nın işgal ettiği yerlerde tam hâkimiyet kurabilmek için başlattığı misyonerlik faaliyetleridir. Bu anlamda sömürge altında tuttuğu devletlerde kendi dini ve kültürel değerlerini üstün göstermek amacıyla küçük görme, yetersizlikleri vurgulama ve açığa çıkarma olarak faaliyetler yürütmüşler ve yerel halkı kendi dini ve kültürel değerleri hakkında şüpheyeye düşürmüşlerdir (Sarıkaya, 1999: 102). Son ve belki de en önemli nedenlerden birisi de Batılı elitlerin sömürge devletlerinde yürüttüğü otoriter rejim faaliyetleridir. Bu faaliyetler Batı tarzı seküler bir toplum ve yönetim anlayışını benimseyen kişilerin yönetim kadrolarına yerleştirilmesi ile başlatılan ve yerel halka yönelik giderek katılaştan tavırlarla devam eden faaliyetlerdir. Yönetime geldikten sonra geleneksel ya da muhafazakâr kişilerin sistemden dışlanması, yönetime katılma haklarının ellerinden alınması ve muhaliflerin susturulması gibi istikrarlı tavırlardan oluşan bu düzen,

özellikle İslamcı kesimler arasında kin ve nefrete neden olmuştur (Guida ve Çaha, 2019: 570).

Yukarıda belirtilen nedenler göz önüne alındığında İslamcı ideolojinin ortaya çıkma nedenleri arasında emperyalizm karşıtlığının yanı sıra, Batı dünyasının üstün gelmeye başlayan kültürel ve toplumsal öğelerine de bir karşı çıkış olduğu görülmektedir (Guida ve Çaha, 2019: 570). Bu yönüyle ise İslamcılık için tüm sosyal ve siyasi hayata uygulanması gereken itikat, düşünce ve tavır kurallarından oluşan iki yönlü bir ideolojik yöntemdir. Bir yönüyle kişiseldir çünkü özellikle Müslümanların tek tek bireysel yaşantılarını düzenlemeyi amaçlar. Diğer yönüyle ise kolektiftir bir yöntemdir. Çünkü tüm İslam ümmetlerine, devletlerine veya henüz ulus olmamış toplumlara bütüncül bir kurtulma ve ilerleme yolu çizer (Tunaya, 1998: 32-33).

2.1.3. İslamcı Hareketler

İslamcılık ideolojisinin eyleme dökülmüş halini anlatan İslamcı hareketler, ortaya çıktıkları coğrafyalardan taşarak benzer durumlarda olan Müslüman toplumları etki altına almışlardır. Bu minvalde özellikle Pakistan, Mısır, Tunus ve Cezayir söz konusu hareketlerin aktif olarak uygulandığı yerler olmuştur.

2.1.3.1. Pakistan’da Cemaat-i İslami Teşkilatı ve İslamcılık

Hint Alt Kıtasında faaliyet gösteren en etkili İslami hareket olan Cemaat-i İslami 1941 yılında beraberindeki yetmiş beş kişi ile birlikte Ebu’l A’la Mevdudi tarafından Lahor’da kurulmuştur (Ahsan, 1993: 291). Kuruluş aşaması ve hedefleri gibi ismi de Mevdudi’nin kişisel tarihine bağlı olarak gelişen teşkilat, Hindistan’ın kaos ortamının bir sonucu olarak kurulmuştur. Hindistan’ın İngiliz sömürgesi altına girmesinin ardından dışlanmaya başlayan Müslümanlar, çare olarak Osmanlı Devleti’nin İslam dünyasını temsil eden hilafet makamına sarılmışlar; ancak Osmanlı hilafeti de yıkılınca başka çözümler aramak durumunda kalmışlardır. Söz konusun çözümler dönemin İslam âlimleri tarafından bulunmaya çalışılmış ve sonucunda farklı amaçlara hizmet eden pek çok İslami teşkilat kurulmuştur (Ahmetoğlu ve Bağlıoğlu, 2018: 2). Bunlardan bazıları İngilizlerle bazıları ise Hindu milliyetçileriyle ortak hareket ederek tek ulus altında bir

devlet kurmayı amaç edinmiştir. Bu noktada Hint Alt Kıtası'nda kurulan diğer İslam teşkilatlarından farklılaşmaya karar veren Mevdudi, İki Millet Teorisi'ni savunarak Hindular ile Müslümanların farklı uluslar olduğunu; çünkü her iki milletin ilah, din, inanç, kültür, gelenek ve yaşam tarzlarının birbirinden farklı olduğunu belirtmiştir (Kışlakçı, 2010: 62-63). Böylece Müslümanların ayrılığını savunan yeni bir teşkilat kurmaya karar veren Mevdudi, 1941 yılında Cemaat-i İslami teşkilatını kurmuştur. Teşkilatın lideri olarak seçilen Mevdudi esas amacını “Birlik olup, Allah'ın düzenini tesis etmek’ olarak açıklamıştır (Kışlakçı, 2010: 73). En büyük amacı İslami esaslara yönetilmekte olan bir İslam devleti kurmak olan Mevdudi, teşkilat ile birlikte bunun ilk adımını atmıştır.

1947 yılında Pakistan'ın kurulmasının ardından Cemaat-i İslami de Cemaat-i İslami Pakistan ve Cemaat-i İslami Hind olarak iki ayrı kola ayrılmıştır.³¹ Pakistan tarafının liderliği Mevdudi' de kalmış (Ahsan, 1993: 291), böylece teşkilat Mevdudi'nin siyasi ve dini görüşlerinin uygulanıp yayılabileceği bir yapı halini almış oldu. Mevdudi'nin ve dolayısıyla Cemaat-i İslami'nin siyasi dayanağı dinin temel öğretilerine dayanır ve tek hâkimiyet Allah'ındır. Batılı sistemlerin felsefesi olan tüm yönetsel modeller İslam'ın dışında kalmaktadır. Bu nedenle de İslam'ın harekete geçmesi ve kendine özgü siyasi bir yapılanmaya geçmesi gerekmektedir (Bayram, 2015: 402). İslam'a dayalı bir toplumsal yapının kurulabilmesi için tüm Müslümanların birleştiği büyük bir İslam devleti kurmanın gerekliliğinden bahseden Cemaat-i İslami, bunu yeni kurulan Pakistan devleti üzerinden gerçekleştirmeyi hedeflemiştir.

Pakistan'ın kuruluşundan itibaren ülkede İslami kuralların geçerli olmasına yönelik yoğun bir siyaset ve eğitim programı başlamıştır (Ahsan, 1993: 291). Öncelikle İslami bir anayasanın yapılması için harekete geçen Cemaat-i İslami, şu esasları belirlemiştir: Pakistan yönetimi Allah'ın mutlak hâkimiyetine ve yasaklarına uymalıdır; İslam hukuku ülkede temel hukuk sistemi olmalıdır; iktidar gücünü ancak İslam'dan alır ve İslam dışındaki tüm kurallar geçersizdir (Ahmad, 2004: 432). Böylece 1956 yılında kabul edilen ve Pakistan anayasasının temelini oluşturan “İslamiyet'e dayalı bir toplum inşa etme ve tüm kuralları Kur'an doğrultusunda düzenlemeyi” esas alan madde

³¹ İki kola ayrılan teşkilat daha sonra Keşmir, Bangladeş ve Sri Lanka'da da kollara ayrılarak faaliyet göstermiştir. Hepsi aynı ideolojiyi ve esasları benimsemiş olmasına rağmen birbirinden bağımsızdırlar. Her birisi içinde bulunduğu toplumun politik durumuna göre hareket etmektedir. Günümüzde bütün kolların faaliyetleri devam etmektedir (Ahsan, 1993: 291).

Cemaat-i İslami teşkilatının çalışmaları sonucunda oluşturulmuştur (Ahsan, 1993: 291). Ancak Mevdudi başkanlığındaki teşkilatın İslami bir devlet olma gayesinden taviz vermemesi üzerine hükümet kanadından teşkilata yönelik muhalefet başlamış ve olaylar sonucunda teşkilatın faaliyetleri yasaklanmıştır. Bundan sonra siyasi seçimlere katılma, diğer İslam teşkilatlarıyla işbirliği yapma ya da tekrar yasaklanma olarak inişli çıkışlı dönemeçler geçiren teşkilat, günümüzde siyasetten bağımsız olarak varlığını devam ettirmektedir (Ahsan, 1993: 292).

İslam'a bütüncül olarak yaklaşan Cemaat-i İslami, hem İslam ilmiyle hem de siyasetle ilgilenen bir teşkilat olarak faaliyet göstermiştir. İslam'ı toplumsal yaşama, yönetime ve ekonomiye hâkim kılmak gerektiğini savunmuştur (Pakdemirli, 2015: 446). Teşkilatın savunduğu ideolojiye göre İslam yalnız bireyle Allah arasındaki ilişkiyi ifade etmez; zira İslamiyet yalnız bir din değil, aynı zamanda bir yaşam tarzıdır. Bu nedenle İslam dinin kendine ait bir görüşü ve sosyopolitik bir düzeni vardır (Ahsan, 1993: 292). Cemaat-i İslami'ye göre söz konusu düzen ve görüşleri toplumsal yaşama uyarlamak elzemdir; çünkü ancak bu yolla İslam Batı karşısında bir tecdid ve ihya dalgası gösterebilir. Bu durum İslam'ın peygamber ve halifeler dönemine dönmesini sağlayabilir. Teşkilata göre ancak bu şekilde gerçek bir İslam devleti kurulabilmiş olacaktır.

Cemaat-i İslami'nin siyaset ve toplum anlayışının temelinde din vardır. Din, insani yaşantıyı düzene koymaya yarayan bir fonksiyondur. Bu nedenle din-devlet ayrımı yapmak doğru değildir, aksine Cemaat-i İslami'ye göre din-devlet ilişkisi, siyasi iktidarın ne olması gerektiği ve kaynağı, yönetim şekli ve daha pek çok toplumsal konu Kur'an-ı Kerim'de açıklanmıştır. Bu da İslam'ın çok yönlü bir din olduğunun ve bunun neden yayılması gerektiğini temel argümanını oluşturmaktadır (Ahmetoğlu ve Bağlıoğlu, 2018: 5-6). Cemaat-i İslami için dünya üzerinde Batılı toplumların dayattığı yönetim şekillerinden ve bunların getirdiği eşitsizlik ve eziyetlerden kurtulmanın tek yolu İslam'ın eşitliğe dayalı yönetim anlayışını benimsemektir. Çünkü en temelden başlayarak İslami esaslara dayanmayan her sistem bozuktur (Ahmetoğlu ve Bağlıoğlu, 2018: 6).

Mevdudi ve dolayısıyla Cemaat-i İslami Müslümanları seküler Batılı kültür ve fikirleri bilinçsizce taklit ettiği için eleştirmiş (Kışlakçı, 2010: 152), bu durumun Allah'ın düzenine aykırı olduğunu söylemiştir. Çünkü İslam dini herkesi kapsayan,

eşitlikçi bir toplum anlayışına sahiptir ve bu nedenle evrenseldir. Dolayısıyla İslam'ın bu karakterini içinde barındıran bir İslam devleti kurmak gereklidir. Burada Cemaat-i İslami ile ilgili belirtilmesi gereken bir diğer husus ise şeriat kavramına verdikleri önemdir. Cemaat-i İslami kurulacak olan İslam devletinin mutlaka şeriat kurallarına göre yönetilmesi gerektiğini savunmuş; ancak bunun illa kutsal sayılan bir kişi ile değil, aksine Allah'ın hükümlerini şartsız kabul edecek herhangi bir yönetici ile mümkün olabileceğini savunmuştur. Ahsan'ın (1993: 292) deyimiyle bir tür teo-demokrasi olarak adlandırılabilir bu durum, idarecinin seçim yoluyla başa gelebilmesini ve bunun için tek şartın İslam ölçülerini kabul etmek olduğunu ifade etmektedir.

Cemaat-i İslami ile ilgili yukarıda yapılan tüm açıklamalar ışığında ortaya çıkan temel esaslar şunlardır: Dinin tüm hayatı kaplayan son derece içtimai bir kavram olduğu ve bu nedenle birey-toplum-devlet ilişkisinde dikkate alınması gereken temel unsur olduğudur. İslam hiçbir nedenle göz ardı edilemez. Eğer eşit ve insan fıtratına uygun bir toplum oluşturulmak isteniyorsa İslam devleti kurmak ve şeri hükümleri uygulamak kaçınılmazdır. Ancak böylece İslam için bir uyanış ve öze dönüş başlatılabilir.

2.1.3.2. Mısır'da Müslüman Kardeşler Teşkilatı ve İslamcılık

Kadim bir geçmişe sahip olan Mısır'ın, ticaret açısından çok önemli bir yere sahip olan Akdeniz'de yer almasının yanında Müslüman ülkeleri birbirine bağlayan bir köprü konumunda olması, onu İslam dünyası için stratejik bir öneme getirmektedir (Gümüşkaya, 2022: 21). Ayrıca 19. yüzyıl sonu ve 20. yüzyıl başlarında geçirdiği buhranlı dönem İslamcılık ideolojisinin yaygınlaşmasını ve İslam ülkelerinin geneline yayılacak İslami hareketlerin başlamasına neden olmuş, bu durum ise Mısır'ı İslamcı hareketler kapsamında incelemeye değer hale getirmiştir.

1928 yılında Hasan el-Benna tarafından kurulan Cemiyet-ül İhvan-ı Müslimin³² teşkilatı ismini sözlükte 'erkek kardeş, yol arkadaşı, yoldaş' anlamlarına gelen 'İhvan'³³

³² Literatürde 'Müslüman Kardeşler, İhvan, İhvan-ı Müslimin' olarak anılan teşkilat, bu çalışmada söz konusu kullanımlarla ikame olarak kullanılacaktır.

³³ Kardeşlik manasına gelen İhvan sözcüğü tesadüfen seçilmiş bir kelime değildir. İslam'ın kaynağı olan Kur'an'da birçok yerde geçen (örneğin; Âl-i İmrân Suresi (103), Tevbe Suresi (11), Haşr Suresi (10)) 'İslam kardeşliği, din kardeşliği' vurgusuna binaen tercih edilmiştir (Uludağ, 2000: 580). Hasan el-Benna teşkilatın kuruluşunu açıklarken şöyle anlatmıştır: Arkadaşlarımdan birisi adımız ne olacak diye sorduğunda bizim amacımız İslam'dır, adımızla da Müslüman olmak mecburiyetindeyiz. Bu yüzden adımız İhvan-ı Müslimin olsun dedim ("Şehid Hasan El- Benna'nın Hayatı ve Risaleleri", 1998: 9).

kelimesinden almaktadır. Bu nedenle terim anlamı olarak ‘aynı tarikatın üyeleri, aynı şeyhe bağlı olan kişiler’ olarak geçmektedir (Uludağ, 2000: 580). İhvan’ı anlamak için 19. yüzyıl Mısır’ını anlamak gerekir. Bu açıdan kısaca değinecek olursak, söz konusu yüzyılın yarısına kadar Osmanlı Devleti’nin toprağı olan Mısır, Kavalalı Mehmet Ali Paşa’nın isyan etmesiyle özel bir statüye geçerek Mehmet Ali Paşa’nın idaresine geçmiştir (Kaya, 2019: 297). Mehmet Ali Paşa idaresinden başlayarak Mısır bayındır hale getirilerek ulaşım ağları güçlendirilmiş, ticaret geliştirilmiş ve ülke gözde bir pazar haline getirilmiştir. Özellikle kaliteli pamuk üretimine geçilmesi ile ticaret hacmi artmış, bu durum İngiltere için cezbedici olmuştur (Öztürk, 2021: 478). Böylece 1882’den itibaren İngiliz hâkimiyeti altına giren Mısır, bir sömürge devleti haline gelmiştir (Kaya, 2019: 298). Bu tarihten itibaren Mısır’da işgale karşı fikir ve gösteriler hâsıl olmuş ve böylece buhranlı dönemler başlamıştır. İngiliz işgali altındaki Mısır’da büyüyen Hasan el-Benna’ da bağımsızlık gösterilerine katılmış ve daha fazlasını yaparak İslam birliği ve Mısır milliyetçiliğı için halkı örgütlemeye başlamıştır. İşte bu konjonktür altında kurulan Müslüman Kardeşler teşkilatı, neredeyse tüm Müslüman ülkelere yayılmış ve dönemin en önemli İslami hareketi olmuştur.

Mısır’ın İsmailiye kentinde 1928 yılında Benna ve altı arkadaşı³⁴ ile kurulan Müslüman Kardeşler, 1932 yılında idari merkezini Kahire’ye taşıdı. Buradan itibaren hızla örgütlenmeye ve ülke genelinde şubeler açmaya başlayan teşkilat, aynı zamanda Suriye, Filistin ve Lübnan’a geçerek buralarda da faaliyetlere başlamıştır (Ganim, 2000: 581). İkinci Dünya Savaşı sırasında Mısır’ın İngiltere’nin safında savaşa giriyor oluşuna karşı çıkan teşkilat, bu nedenle hükümet tarafından baskı altına alınmıştır (Guida ve Çaha, 2019: 583). Yine bu dönemde İngiltere’nin Siyonistleri silahlandırıldığını düşünen Müslüman Kardeşler, bu durumu engellemek için 1940 yılında örgüt içinde gizli bir silahlı kanat oluşturmuşlardır. İngilizleri Mısır’dan çıkarmak ve Filistin’i korumak amacıyla silahlanan bu kanadın adı Nizamül Has³⁵’tır (Guida ve Çaha, 2019: 584). Söz

³⁴ Teşkilatın kuruluşunu Benna şöyle anlatmaktadır: 1928 yılının Ocak ayında kalpleri imanla dolu altı arkadaşım bana geldi ve Mısır’ın bu durumu için ne yapmak gerektiğini sordular. Ben de mücadele olmadan hiçbir şeyin çözülemeyeceğini, gerekirse dava uğruna ölmek gerektiğini söyledim. Bunun üzerine altı arkadaşım ve ben yemin ettik. Böylece davamız teşkilatlanmış oldu (“Şehid Hasan El-Benna’nın Hayatı ve Risaleleri”, 1998: 9).

³⁵ Teşkilatın silahlı kanadını oluşturan bu yapı, ihvan içinde çoktan beri belli bir grubun istediğı bir yapılanmaydı. Zira hükümetin politikalarından rahatsız olan bu grup, hem Mısır hem de Filistin için askeri bir kanat oluşturulmasının zorunlu olduğunu düşünüyordu. Hatta Benna’nın ılımlı siyaset anlayışından rahatsız olan ve radikalleşmeyi savunan bir kısım genç üye Muhammed Gençliği Örgütü’nü kurmuşlardır. Bu örgüt ileriki yıllarda Seyyid Kutup ile tepe noktasına ulaşacaktır (Gümüşkaya, 2022:

konusu silahlı kanat örgüt içinde gizli tutulmuş, üyeler haricindeki kimseye söylenmemiş ve giderleri üyeler tarafından karşılanmıştır (Aydemir, 2021: 5). Süregelen dönemlerde İngiliz karşıtı gösterilere destek vermesi ve halk arasında giderek yayılıyor oluşu, Müslüman Kardeşler' in bir tehdit olarak algılanmasına neden olmuş ve dönemin kraliyet yönetimini harekete geçirmiştir. Bu kapsamda 8 Aralık 1948 yılında teşkilat yasadışı ilan edilerek kapatılmıştır. Benna dışındaki herkes tutuklanmış, Kahire'deki merkez kapatılarak teşkilatın tüm malvarlığına el konulmuştur. Aynı yıl Nizamül Has tarafından Başbakan Nukrakşi Paşa suikastı düzenlenmiş, bir yıl sonra 1949'da bu defa kurucu Hasan el-Benna suikast sonucu öldürülmüştür (Guida ve Çaha, 2019: 584-585).

Hasan el-Benna'nın düşünceleriyle şekillenmiş olan teşkilat yine Benna tarafından ilim, cihat ve ılımlılık esaslarına dayalı; Sünni, selefi, sufi, siyasi ve sportif bir fikir sistemi olarak tanımlanmıştır (Aydemir, 2021: 3). Bu tanımlamadan hareketle teşkilatın kurulduğu andan itibaren toplumdaki siyasi, ekonomik, eğitim ve sosyal konulara İslami çözümler bulmayı amaçladığı söylenebilir. Daha önemlisi Benna döneminde İhvan, dinin devletten gayri düşünülemeyeceğini savunmuş ve Müslüman birey, Müslüman aile, Müslüman toplum, Müslüman ulus ve Müslüman bir devlet fikrini yerleştirmeye çalışmıştır (Çağlayan, 2011: 177). Temel amacı büyük bir İslam Devleti kurmak olan Benna ve Müslüman Kardeşler, bunun yapılabilmesi için İslam yurdu olan Mısır'ın emperyalist güçlerden (özellikle İngiltere) arındırılmasını ve kendi öz değerlerine döndürülmesi gerektiğini söylemiştir.

Müslüman Kardeşler' in geçirdiği evrimi anlamak için teşkilatı Hasan el-Benna ve Seyyid Kutup dönemi olarak iki ana döneme ayırmak yanlış olmayacaktır. Benna döneminde İslam'ın barışçıl yanını baz alarak faaliyetlerine devam etme amacı güden teşkilat, Kutup döneminde daha radikal bir tavır sergilemiştir. Seküler bir düşünceden İslamcılığa geçiş yapan Seyyid Kutup, 1952 yılında Müslüman Kardeşlere katılmıştır (Çağlayan, 2011: 212). 1952 tesadüfi bir tarih değildir çünkü tam da Hür Subayların³⁶

23). Bu fikirlere karşı Hasan el-Benna 'Tugaylar' adı altında devrimci ve terörist hareketlerde bulunmayacak daha barışçıl bir oluşum önermişse de bu kabul görmemiştir. Bunun üzerine 1940 yılında İhvan içinde 'Nizamül Has' isimli askeri yapı oluşturulmuş, bu yapı içinde yer alan kişiler hukuk, ilkyardım ve silah eğitimi almışlardır. Ayrıca 'Mukatam Tepeleri' denilen yerde Mısır askerleriyle birlikte eğitim görmüş ve 1948 Arap-İsrail Savaşı'na katılmışlardır. Bu sayede Mısır ordusuyla bağları güçlenen bu silahlı grup devrimci Nasır'ın Özgür Subayları ile de bağlantılıdır. Ancak İngiltere ile savaşmak ve Filistin'i kurtarmak için kurulan bu silahlı yapılanma kurulma amacından zamanla sapmış ve 1948 yılındaki Başbakan Nukrakşi Paşa suikastıyla anılmıştır (Çağlayan, 2011: 174-175).

³⁶ 1949 yılında Cemal Abdül Nasır tarafından kurulan Hür Subaylar Örgütü, birbirlerine harp akademisi yıllarından yakınlık duyan genç subaylardan oluşmaktaydı.

darbe yaptığı tarihtir. Kutub'un da içerisinde bulunduğu İhvan, Hür Subaylar topluluğunun monarşiyi deviren darbesini desteklemiş, bunun karşılığında teşkilata yönelik ayrıcalıklar almayı hedeflemişlerdir³⁷ (Öztürk, 2018: 165). Ancak durum aksine işlemiş ve Nasır yönetimi eline geçirdikten bir süre sonra İhvan ile ters düşerek Kutub dâhil pek çok üyeyi tutuklamıştır. Böylece uzun yıllar yönetimden uzak kalan ve hapishanelerde kalan üyeler radikalleşerek, hareket tarzlarını değiştirmeye başlamışlardır (Kaya, 2019: 305).

İslamcılığın radikalleşmesinin Kutub ile başladığı genel bir yargıdır (Çağlayan, 2011: 211). Özellikle hapishane yıllarında yazdığı kitapları İslamcılığın yöntemlerinin sertleşmesi açısından yol göstericidir ve teşkilatı etkilemiştir³⁸ (Kaya, 2019: 307). Kutub'un İslamcılık düşüncesinin üç ana düşmanı vardır. Bunlar: Haçlılar (özellikle İngiltere ve Amerika başta olmak üzere Batılı ülkeler), Siyonistler ve Sovyet eksenli komünist ülkelerdir (Guida ve Çaha, 2019: 586). Bu düşmanlardan gelecek fikri ve sistemsel tehlikelerin önlenmesi için tek yolun İslam devleti olduğunu söyleyen Kutub (Guida ve Çaha, 2019: 587), Kur'an temelinde kurmak istediği bu devlet için sulh yapan gayrimüslimlere sözlü bildiri, inanmayan ve sulha yanaşmayanlara karşı ise fiili mücadele olmak üzere iki tür cihat önermiştir (Gümüşkaya, 2022: 25). Kutub'un bu yaklaşımı çalışmanın birinci bölümünde anlatılan manevi cihat ile maddi boyuttaki cihat kavramlarının ifadesidir ve ileriki yıllarda diğer Müslüman ülkelere yayılacak olan eyleme dayalı İslami örgütlerin temel felsefesi olacaktır.

Dış ülkelerden ihraç edilen fikir ve sistemlere karşı eleştiri geliştiren Kutub, aynı zamanda Mısır yönetimini ve Müslüman Kardeşleri de eleştirmiştir. Kutub'a göre İslami kuralları inşa etmeyen yönetim ve toplumlar "cahiliye" devrinin toplumlarıyla aynıdır. Bu açıdan Cahili ve İslami olmak üzere sadece iki toplum türü olduğunu belirten Kutub, bunu Darül Harb ve Darül İslam terimleriyle ifadelemiştir (Kaya, 2019: 307). Kutub'a göre (1980: 96-97) üzerinde sadece Allah'ın şeriatının egemen olduğu, korunması için Müslümanların şehit olduğu yurt Darül İslam'dır. Orası İslam'ı din olarak kabul eden herkes için aynıdır ve belirli bir toprak parçası değildir.

³⁷ 23 Temmuz 1952 darbesinin kansız geçmesinin ve destek bulmasının nedenleri arasında Müslüman Kardeşler' in Hür Subaylar Örgütünü mübarek eylem olarak nitelendirmeleri bulunmaktadır. Böylece darbe sırasında örgüt destekçi bulabilmiştir (Kaya, 2019: 304).

³⁸ Özellikle "Yoldaki İşaretler" adlı kitabı radikal İslamcılığın başucu kitabı niteliğindedir. Öyle ki 1966 yılında söz konusu kitabı yüzenden idam edilecek; ancak bu fikirlerinin daha çok yayılmasından başka bir işe yaramayacaktır (Aydemir, 2021: 7).

Müslümanlığın kabul edilmediği ve şeriat hükümlerinin uygulanmadığı her yer ise bu durumda Darül Harb olmaktadır. Bu durumda olan bir yerde kan veya soy bağı olsa bile her Müslüman savaşı. Bu fikirleri ile cihat yapmanın gerekliliğini savunan Seyyid Kutup, yine bu fikirleri nedeniyle 1966 yılında idam edilmiştir. Yine de yazdığı kitaplar sayesinde fikirleri yayılmaya ve radikal gruplara kılavuzluk etmeye devam etmiştir.

Kutub'un ve daha birçok İhvan üyesinin asılması ya da işkence görmesiyle inişli çıkışlı sürecine devam eden teşkilat, bu süreçte yer altına inmiş ancak çeşitli dönemlerde ılımlı ilişkiler kurabilmiştir. 1970 yılında Enver Sedat'ın başa gelmesiyle yeniden iktidarla uzlaşan İhvan grubu, Hüsnü Mübarek döneminde iktidarın İslamcı meşruiyetine kaynaklık etmiştir. Böylece sağ anti-emperyalist söylem ile sol komünist görüşler dahi İslamcı bir tezahürde birleşmiş görünmüştür (Boztemur, 2011: 65). Ancak bu dönemlerde Mısır ekonomisinde yaşanan liberalleşme dışı bağımlılığı arttırmış, zengin-fakir arasındaki farkı giderek arttırmıştır. Böylece yoksullaşan halk bu duruma tepki göstermeye başlamış ve ayaklanarak 2011 yılında Mısır Arap Baharını başlatmıştır. Halkın isteklerini iyi okuyan Müslüman Kardeşler sosyal çalışmalarına başlamış ve sosyal çalışmalar vasıtasıyla Mısır halkında yeniden sempati oluşturmaya başlamıştır (Kaya, 2019: 312). 18 günlük gösterilerin ardından istifa etmek zorunda kalan Hüsnü Mübarek'ten sonra yapılan seçimlerde Müslüman Kardeşlerin siyasi kanadı olan Hürriyet ve Adalet Partisi birinci çıkmış ve Muhammed Mursi başa geçmiştir³⁹. Teşkilatın resmi olarak siyasallaşması demek olan bu durum halkta beklenen karşılığı bulmamış ve siyasi krizler başlamıştır. Hem siyasi krizler hem de düzelmeyen ekonomik durumlar yeniden seslerin yükselmesine neden olmuştur ve bir kez daha darbe söylemleri başlamıştır. Bir yıl sonra, 2013 tarihinde, Mursi yönetimi askeri bir müdahale ile indirilmiştir (Kaya, 2019: 317).

İslamcı ideoloji konusunda çok önemli bir yeri olan Mısır ve Müslüman Kardeşler, diğer ülkelerdeki İslami fikirlere de örnek olmuşlardır (Tekin ve Atılğan, 2023: 335). Pakistan, Filistin, Tunus ve Suudi Arabistan gibi ülkelere dağılan Müslüman Kardeşler teşkilatı bu ülkelerde ortaya çıkan radikal gruplara esin kaynağı olmuşlardır. El-Kaide, IŞİD, Hamas, Nahda ve Cemaat-i İslami gibi etkili İslamcı

³⁹ Söz konusu seçimin Mısır tarihi açısından iki önemi vardır. İlk olarak Mısır tarihinde ilk defa halkın iradesine dayalı bir seçim gerçekleştirilmiş oldu, ikinci olarak ise yine ilk defa İslamcı bir lider ülke yönetimine gelmiş oldu (Kaya, 2019: 315).

grupların oluşmasında, özellikle Seyyid Kutub'un fikirleri başta olmak üzere, Müslüman Kardeşler' in etkisi olduğu bilinmektedir (Tekin ve Atılgan, 2023: 336).

2.1.3.3. Cezayir’de İslami Selamet Cephesi ve İslamcılık

Osmanlı Devleti’nin zayıflamasıyla Batılı devletlerin göz hapsine giren bir diğer ülke Cezayir olmuştur. Cezayir’in doğalgaz ve petrol başta olmak üzere zengin kaynaklara sahip bir ülke olması Fransa tarafından sömürge olarak görülmesine neden olmuş ve bu nedenle 1830 yılında işgal edilmiştir (Turan, 2020: 7-8). Cezayir bağımsızlığını kazandığı 1962 yılına kadar Fransız sömürgesi olarak kalmış ve aradan geçen yüz otuz iki yıllık sürede dini ve kültürel asimilasyonlara maruz kalmışlardır (Menemen ve Ünlüsoy, 2022: 217). Bu süreçte halkın toprakları ellerinden alınmış, camiiler yakılmış, İslamiyet yerine Hristiyanlık ve Arapça yerine Fransızca getirilmeye çalışılmıştır. Halkın dini ve ulusal kimliğinden uzaklaşması için ekonomik, siyasi, askeri ve dini olmak üzere her türlü baskı aracı kullanılmıştır (Turan, 2020: 11). Bu durum ülkede sömürge yönetimine karşı bir tavır gelişmesine neden olmuş ve özellikle I. Dünya Savaşı’ndan sonra ülkede isyanlar baş göstermiştir. Söz konusu isyanlar özellikle ülkenin Müslüman âlimlerinin örgütlenmeleri ile başlayan ve Cezayir’de İslamcı hareketlerin başlangıcı olacak olan isyanlardır (Turan, 2020: 12).

Cezayir’in İslamcı hareketlerle tanışması I. Dünya Savaşı’nın sonlarına doğru olmuştur. Bu yıllarda Şeyh Abdülhamit Bin Badis tarafından kurulan “Müslüman Âlimler Birliği”, ülkenin tekrar İslam’ın temeline dönmesi için faaliyet gösteren ve bağımsızlık için mücadele veren önemli teşkilatlardan birisi olmuştur (Yaylacı ve Amasha, 2020: 5). Müslüman Âlimler Birliği ülkede yerel halka yönelik eğitim faaliyetleri başlatmış, eğitimsiz olan halkı bağımsız bir Cezayir için örgütlemeye çalışmıştır (Turan, 2020: 13). İkinci Dünya Savaşı dönemine gelindiğinde ise Cezayir artık tam bağımsızlık için hareket almaya başlamış ve bu amaçla “Ulusal Kurtuluş Cephesi (FLN)” kurulmuştur. Ulusal Kurtuluş Cephesi Cezayir’in bağımsızlığını kazanması için hareket eden tüm grupların katıldığı çatı bir örgüt olup İslamcı gruplarda buna dâhildir (Turan, 2020: 14). FLN içinde özellikle daha önce halkı bağımsızlık konusunda eğiten Müslüman Âlimler Birliği’nin üyelerinin aktif rol oynaması sürecin ivme kazanmasına yol açmış ve nihayet 1962 yılında Cezayir bağımsızlığına

kavuşmuştur (Menemen ve Ünlüsoy, 2022: 223). Böylece Cezayir'in bağımsızlık sürecinde etkin rol oynayan grupların İslamcı aydınlar ve hareketler olduğu görülmekte ve bu aynı Müslüman grupların daha sonra ülke anayasası ve yönetimi üzerinde söz sahibi olması anlamına gelmektedir.

1962 yılında bağımsızlığını kazanan Cezayir için asıl karışık dönemler bu tarihten itibaren başlamıştır. Zira Cezayir'den büsbütün çekilmek istemeyen Fransa bağımsızlığın köşe taşı olan FLN içine sosyalist ve İslam karşıtı grupları yerleştirerek bu grupların yönetimde hâkim olmasını sağlamıştır (Turan, 2020: 15). Böylece 1963 yılında kabul edilen yeni anayasa ile Ulusal Kurtuluş Cephesi tek siyasi parti, resmi dil Arapça, din İslam ve devlet ideolojisi olarak da sosyalizmi kabul edilmiştir (Yaylacı ve Amasha, 2020: 5). Böylece FLN içerisinde bulunan İslami kesim cepheden ayrıışmış ve bağımsız bir İslami kesim oluşmaya başlamıştır.

Ülkenin katı yönetiminden ve İslamcı politikaların uygulanmamasından rahatsız olan söz konusu alternatif İslami kesim seksenli yıllarda Abbas Medeni, Ali Belhac ve Şeyh Ahmed Sahnûn liderliğinde birleşerek İslami Selamet Cephesi'ni (FIS) kurmuştur (Menemen ve Ünlüsoy, 2022: 225). FIS Cezayir'de çok partili hayatın son bulması için iktidara yoğun bir baskı politikası uygulamış ve sonucunda başarılı olarak 1989'da yeni bir anayasanın kabul edilmesini sağlamıştır (Menemen ve Ünlüsoy, 2022: 226). Böylece Cezayir'in bağımsızlık sürecinde İslam değerleri ile hareket eden; ancak daha sonra İslamcılardan ayrılan FLN'den ayrı siyasal oluşumlar ilk kez ülkede varlık göstermeye başlamıştır.

Çok partili hayata geçen Cezayir için bu demokratikleşme dönemi çok kısa sürecek olup, on yıl sürecek olan "Cezayir İç Savaşı'nın" başlangıcı olmuştur. Zira 1990 yılında yapılan genel ve yerel seçimlerde birinci parti olarak çıkan İslami Selamet Cephesi, darbe ile yönetimden el çektirilmiştir. Tüm faaliyetleri yasaklanan İslami Selamet Cephesi'nin buna tepkisi içerisinde bulunan bazı gruplarca şiddet olmuş, böylece 1991 yılından 2001'e kadar sürecek "Karanlık On Yıl" olarak anılan iç savaş yılları başlamıştır (Yaylacı ve Amasha, 2020: 8). Darbenin ve FIS'in kapatılmasının Cezayir için başlıca iki sonucu olmuştur: İlk olarak iç savaş ülkenin ekonomik durumunu daha da kötüleştirdi. İkinci olarak ise FIS içinde bulunan şiddet yanlısı kesimler yönetim ile İslami değerlere dönüş sloganıyla fiili bir mücadeleye girişmişlerdir (Guida ve Çaha, 2019: 595). Esasen Cezayir'in İslamcı hareketlerle olan

tarihi buradan itibaren daha belirginleşmeye başlamıştır. Çünkü bağımsız olma süreci boyunca kurulan Müslüman Âlimler Birliği ve İslami Kurtuluş Cephesi dâhil olmak üzere tüm İslami gruplar birlikte hareket etmiş ve aslında ülkeyi İslam'a geri döndürmek için mücadele etmişlerdir. Daha sonrasında yaşanan olaylar ayrışmayı beraberinde getirmiş ve çatışmalar başlamıştır.

İç savaş sırasında FIS'in iki farklı yönü ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki ılımlı olan şiddetsiz bir çözümü benimseyen yöndür ki bunlar daha çok Mısır'daki Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın görüşlerini benimseyen gruptan oluşmaktadır. Çok partili seçim sürecinde kurulan Nahna (Rönesans Hareketi) ve HAMS (Barışçıl Toplum Hareketi) şiddeti reddederek rejime karşı diplomasi ve seçim yoluyla muhalefet etmişlerdir (Yaylacı ve Amasha, 2020: 8-9). Ancak şiddeti ve fiili çatışmayı savunun grup İslami Selamet Cephesi'nin silahlı kanadını kurarak İslami Kurtuluş Ordusu (AIS/İKO) adını almışlar ve oldukça tehditkâr davranmışlardır (Menemen ve Ünlüsoy, 2022: 228). En nihayet on yıl boyunca süren İslamcılar ile devlet rejimi arasındaki çatışmalar FIS'in kapatılmasıyla son bulmuştur (Menemen ve Ünlüsoy, 2022: 229).

İslamcı hareketlerin ortak çıkış noktası olarak kabul edilen Müslümanların modern çağda Kur'an-ı Kerim'in yolundan saptıkları ve sömürge devletlerinden kurtulma düşüncesi İslami Selamet Cephesi'nin de temel argümanını oluşturmuştur. Bu nedenle sorunların çözümü için önerdiği her yolu Kur'an ve sünnete dayandırmıştır (Menemen ve Ünlüsoy, 2022: 229-230). 1962 yılında gelen bağımsızlıktan sonra İslam şeriatına uygun bir yönetim ve toplum oluşturmayı amaçlayan FIS, bu anlamda toplumsal konuların başta aşağı düzenlenmesi gerektiğini savunmuştur. Başlıca olarak, devlet başkanının şeriatı uygulamakla mükellef olduğu, eğitim sisteminin bu yönde düzenlenmesi ve kadın-erkek ayrımının yapılması gerektiği ve halka uygulanan baskı ve şiddetin ortadan kaldırılması gerektiğini savunmuşlardır (Turan, 2020: 25). Bu açıdan bakıldığında Cezayir özelindeki Müslümanlardan yola çıkarak tüm dünya Müslümanları için çağrıda bulunan FIS, bunu yaparak aslında İslamcı hareketlerin genel akımına uymuştur. Zira tüm İslamcı hareketler dünya genelinde Müslümanların uyanışa geçerek İslam'ın özüne geri dönmeleri gerektiğini söylemiştir.

Özetle Cezayir İslamcılık hareketi içerisinde etkin bir rol oynayan İslami Selamet Cephesi, başlarda ılımlı İslam olarak açıkladığı politikasından ülkesel şartların zorlaşması ve Müslüman kesimin dışlanması üzerine radikalleştirmiş ve çatışmaya

başlamıştır. Bu yönüyle ise Mısır ve Tunus'taki İslamcı hareketlerle benzerlik göstermektedir.

2.1.3.4. Tunus'ta En-Nahda Hareketi ve İslamcılık

Müslüman dünyanın en büyük temsilcisi olan Osmanlı Devleti'nin yıkılması ile birlikte Batılıların dikkatini çekmeye başlayan ve İslamcılık akımlarına sahne olan önemli ülkelerden birisi de Tunus'tur. Fransa'nın bölgeyi 1881 yılında işgal etmesiyle başlayan sömürgeleşme süreci, Tunus'ta İslamcılık dâhil pek çok hareketin ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Karademir, 2023:819). 1955 yılına kadar Fransız sömürgesi olarak kalan Tunus için bağımsızlık yirminci yüzyılın popüler akımı olan milliyetçilik ile gelmiş; ancak bu durum ülkede seküler yönetim ile İslamcı kesimlerin çatışmasına zemin hazırlamıştır. Zira 1959 yılında kabul edilen Tunus anayasası ile ülkede otoriter bir yapı tesis edilerek, ülkeye Batı tarzı seküler bir görünüm kazandırılmaya başlanmıştır (Özkoç, 2019: 692-693). Ne var ki Tunus'ta inşa edilmeye çalışılan neo-liberal yapının zaman içerisinde yarattığı iktisadi ve sosyal çöküntüler, ülkede hem sol hem de İslamcı muhalif örgütlenmelerin önünü açmıştır (Özkoç, 2019: 695).

Tunus'ta İslamcı muhalif hareketlerin başını çeken En-Nahda, 1969 yılında Kur'un- Kerim'i Koruma Derneği olarak kurulmuştur (Karademir, 2023: 819). Ancak dini faaliyetleri yönetim tarafından eleştirilen dernek bir süre sonra kapatılmış, 1989 yılına kadar İslami Eğilim Hareketi adı altında yeniden kurulmuş ve nihayet 1989 yılında En-Nahda⁴⁰ ismini almıştır (Köktaş, 2015: 2). Raşid Gannuşî ve Abdülfettah Morou tarafından kurulan En-Nahda, öncelikle Tunus'ta uygulanan katı laiklik uygulamalarına muhalefet etmek için faaliyet göstermiştir. Bu manada ülkede dini özgürlüğün yaygınlaştırılması, camii ibadetlerinin serbest bırakılması ve İslam'ın kamusal boyuttaki görünürlüğüne odaklanan teşkilat, 1970'lerden itibaren de ülkenin sosyo-ekonomik durumuna da tepki göstermeye başlamıştır. Tunus'ta iktidar sahiplerinin temelsiz bir şekilde uygulamaya koyduğu neo-liberal politikalar ülkede iktisadi bir çöküntüye yol açmış, halk fakirleşmiş ve yolsuzluklar

⁴⁰ Nahda kelimesi sözcük manası olarak "ayağa kalkmak, ilerlemek" olarak geçmektedir. Bu anlamına ithafen Tunus halkına demokrasiyi, dini özgürlüğü ve Batı karşısındaki yükselişi getirmeyi amaçlayarak seçilmiştir (Karademir, 2023: 819).

artmıştı. Nitekim En-Nahda hem dışlanan Müslümanlık hem de toplumsal ve ekonomik bunalıma tepki olarak hareket etmeye başlamıştır (Özkoç, 2019: 695-696). Böylece Tunus'da giderek yaygınlaşmaya başlayan En-Nahda hareketi, ülkede İslamcı hareketin baş aktörü olmaya başlamıştır.

Teşkilatın kurucu liderlerinden olan Gannuşi, özellikle aynı dönemde Mısır'da etkili olan İhvan-ı Müslimin teşkilatının görüşlerinden etkilenmiştir (Özkoç, 2016: 43). Diğer pek çok İslamcı harekette olduğu gibi İhvan'ın İslam'a olan yaklaşımını esas alan En-Nahda da toplumsal hayatın Kur'an ve sünnet ekseninde yeniden düzenlenmesi gerektiğini söylemiştir. Bunu yaparken dönemin toplumsal şartlarına ve içtihadî konulara dikkat edilmesi gerektiğini belirten En-Nahda, tıpkı yukarıda ayrıntıları verilen İhvan gibi bunun ılımlı bir yolla yapılması gerektiğini vurgulamıştır (Karademir, 2023: 826). Bu yönüyle Tunus'ta hem ılımlı İslam'ın hem de selefi bir görüşün temsilcisi olan En-Nahda, İslam'ın devlet ve toplum dâhilindeki her türlü öğeye uygulanması gerektiğini savunmuştur. Din ve devlet ayrımını reddeden En-Nahda, siyasal, hukuksal, içtimai, iktisadi, şer-i, kültürel ve iç-dış ilişkiler de dâhil olmak üzere tüm alanları İslami bir tezahürde şekillendirmeyi amaçlamıştır (Karademir, 2023: 826). Bu açıdan bakıldığında En-Nahda hareketinin aslında İslam devleti kurmayı amaçladığını söylemek yanlış olmayacağı gibi söz konusu devletin İslami özelliklerini de selefi yani geriye dönüşü temsil eden bir düşünceyle oluşturmayı hedefledikleri görülmektedir.

Müslüman Kardeşler hareketinin İslam ideolojisi ile şekillenen En-Nahda, daha sonraları yöntem olarak birbirinden farklılaşmıştır. Zira Müslüman Kardeşler Teşkilatı'nın Hasan el-Benna döneminde yürüttüğü ılımlı İslam politikası özellikle Seyyid Kutub'dan sonra radikal İslam'a dönüşmeye başlamıştır. Ancak En-Nahda zamanla daha ılımlı bir yaklaşımı benimsemiş, çoğulcu bir yapı ile çağın gereklerine göre bir İslam devleti kurulabileceğini söylemişlerdir (Özkoç, 2016: 43). Dolayısıyla İslamcı hareketler arasındaki belki de temel nüanslardan birisi olan ılımlılık ya da radikallik Müslüman Kardeşler ve En-Nahda hareketlerini de farklılaştırmıştır.

Sonuç olarak Tunus'ta ve yirminci yüzyıl İslamcı hareketler arasında etkili olan En-Nahda Hareketi, yönetimin İslam dinin ikinci plana atan katı laik ve seküler politikalarına tepki olarak kurulmuştur. Başlangıçta İslam devleti kurulması ve dinin kamusal özgürlüğünün belirginleştirilmesi amacıyla faaliyet gösteren En-Nahda, ileriki yıllarda ise demokrasi, çoğulculuk ve refah konularında aktif rol oynamıştır. Her ne

kadar selefi bir görüşten temellense de, içtimai konularda toplumsal uzlaşmaya önem vererek Tunus'ta ılımlı İslam'ın temsilcisi olmuştur (Özkoç, 2016. 51).

2.2. Siyasal İslam

Adıyla müsemma olarak dinin siyasi otorite ile birleştirilmesi anlamına gelen siyasal İslam, çareyi İslam bir devlet nezdinde kamusal hayatın tümüyle bütünleştirilmesi olarak gören ve bu yönüyle İslamcılığın alt alanı olarak farklılaşan bir hareketin genel ismidir. İçerisinde şiddete yönelik eylemleri barındırması hasebiyle de özellikle radikal İslam'la birlikte anılan bir mefhum haline gelmiştir.

2.2.1. Tanımı ve Özellikleri

İslam, İslamiyet ve siyasal İslam mefhumları aynı içerikten gelmelerine rağmen farklı kapsamlara sahiptirler. İslam, Kur'an vasıtasıyla Allah'ın insanlığa ilettiği bir din; İslamiyet, insanların ait oldukları dinin emir ve kurallarını yerine getirme biçimi ve siyasal İslam, İslam toplumlarının modernleşme karşısında oluşturduğu fikir ve davranışların tümüdür (Türk, 2015: 100). Buradan hareketle siyasal İslam kavramının bir alt alan olarak İslam ve İslamcılıktan ayrıldığını söylemek yanlış olmayacaktır. İslam sosyal bir din olması hasebiyle bireysel ve toplumsal yaşamın her alanında etkili olmak isteyen hâkim bir dindir. Bu da siyaset, hukuk, ekonomi, eğitim, sağlık, insan hakları gibi her alanda dini bir etki yaratmakta ve bu da İslam'ın siyasallaşmasına neden olmaktadır. Bu minvalde İslam'ın siyasetle olan bağıını ortaya çıkarmaya çalışan ve hem İslam hem de siyasete dair emellerin gerçekleştirilmesi için bir araya getirilmiş kavrama siyasal İslam denilmektedir (Kahraman, 2021: 54). Dolayısıyla siyasal İslam, iki farklı alanın bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş ve devlete dair her alanla ilgili olan kavrama verilen isimlendirmedir. İşcan'a göre (2002: 1) siyasal İslam daha kapsamlı olarak şöyle tanımlanabilir: Dinin kendisine ait bir politik, iktisadi, hukuki ve toplumsal modeli ve belirli bir devlet yapısı bulunan bir zihniyetinin adıdır.

Çalışmanın İslamcılık başlığında ayrıntılı olarak bahsedildiği üzere on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl Batı menşeli modernite ve seküler düşünce tarzının yayılmaya başladığı bir dönem olmuştur. Bunlarla paralel olarak yayılmaya başlayan sömürgecilik

ise özellikle Müslüman coğrafyada dinsel bir canlanmayı ve dinin siyasal alana tekrar katılımını beraberinde getirmiştir. Bu durum ise İslam'ın siyasallaşmasını sağlamış; yeni kavramlar ve ideolojileri doğurmuştur (Türk, 2018: 22). İslamcılık olarak nitelendirilen yeni ideoloji de bu dönemin ürünüdür ve aslında içerisinde İslam dinini barındıran tüm hareketlerin ana başlığıdır. İdeoloji olarak İslamcılık sosyal, kültürel, dini ve toplumsal pek çok boyutu içine alırken bunların politik yönelişini siyasal İslam devralır. Daha net bir ifadeyle siyasal İslam söylemi İslamcılık ideolojisi dâhilinde siyasi fiil ve davranışları kapsayan bir anlayıştır (Kahraman, 2021: 54).

Siyasal İslam temelinde söylemsel ve davranışsal vurgunun kime yapıldığı önem arz etmektedir. Zira temel vurgu eğer İslam ümmetine yönelikse burada siyasal olmayan sivil İslam'dan bahsetmek gerekirken, eğer temel söylemsel vurgu devlete ise burada siyasal İslam'dan bahis açmak gerekmektedir. Siyasal İslam mefhumunda devlet oldukça önemli bir role sahiptir ve dinin devletin denetiminde olmasını değil, aksine devletle bütünleşmiş ve politize olmuş halini tercih etmektedir (Akdoğan, 1999: 65). Buradan hareketle siyasal İslam kavramı özelinde İslam dininin savunduğu toplumsallık tezi hayatın siyaset dâhil tüm alanını kapsamıştır diyebiliriz. Bireylerin tüm davranışları dini olup, seküler yaşam diye bir şeyden bahsedilemez. Ve bu durum her toplumsal olgu da olduğu gibi devlet içinde geçerlidir (İşcan, 2002: 2).

Siyasal İslam hareketleri ortaya çıktıkları ülkelere göre farklılık gösterebilmekle beraber belli başlı ortak özelliklere sahiptirler. Öncelikli olarak belirtmek gerekir ki tanımlarda da vurgulandığı üzere siyasal İslam İslam'a salt din olarak değil politik bir ideoloji olarak yaklaşırlar. Ve bu ideoloji kaynağını Kur'an-ı Kerim'den ve peygamberin davranışlarından almaktadır (Duman ve Üşenmez, 2016: 259). Diğer bir ortak özellik ise siyasal İslamcılığın Batılı devletler karşısında oluşan kimlik ihtiyacını karşılamak için geliştirilmiş olmasıdır. Diğer bir ifadeyle, Batılı devletlerin Müslüman toplumlar içerisindeki varlıklarını yok edebilmek amacıyla sergiledikleri hareketlerdir (Dönmez, 2004: 95). Son olarak ise içinde bulundukları toplumların dinamizmine göre değişmekle birlikte siyasal İslam hareketleri pasif değil aktif yöntemleri benimsemişlerdir. İster yasal yöntemler olsun isterse de yasal sayılmayan eylemler sürekli bir faaliyet ve örgütlenme söz konusudur (Duman ve Üşenmez, 2016: 260).

Tüm bu açıklamalardan yola çıkarak siyasal İslam kavramının İslamcılık ideolojisinden doğan ve dini devletle özdeşleştirmek isteyen bir hareket olduğunu

söylemek yerinde olacaktır. İslamcılık ile aynı konjonktürde gelişmiştir ve inancı tüm sosyal-toplumsal yaşamın üstüne yerleştiren bir anlayış olarak şekillenmiştir.

2.2.2. Radikal İslam

Radikal kavramının genel geçer bir tanımını yapmak ve sınırlarını belirlemek zordur. Bunun temel sebebi kavramından kendisinden ziyade tanımıyla ilgilenenlerin düşünsel sınırların değişkenliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü birisine radikal gelebilen bir düşünce bir başkasına gelmeyebilmektedir. Dolayısıyla kavramı tanımlarken kavramı kullanan ya da bu kavramla anılan grupların fikri temellerini anlamak daha doğru olacaktır (Balcı, 2022:663). Bu girizgâh doğrultusunda bakıldığında sözcük anlamı olarak “kökten, köktenci” <https://sozluk.gov.tr/> (12.04.2024) demek olan radikal kelimesi, Türkçe literatürde Batı eksenli bir kullanımla “Fundementalizm” olarak da kullanılmaktadır (Karabağ, 2012: 18). Fundementalizm ise içeriği önemli olmaksızın belli ilkelerin değişmez olduğunu kabul eden bir “temel doğrular” düşüncesidir (Heywood, 2007: 360). Fundementalizm kavramının çıkışı 20. yüzyıl başlarına denk gelmekle birlikte Hristiyanlığın modern yorumları için İncil’in esas ve hatasız olan yorumunu desteklemek için kullanılmıştır ve bu yönüyle aslında modern dünyanın ürünü olarak ortaya çıkmıştır (Heywood, 2007: 351-352).

Yukarıda ifade edildiği şekliyle başlangıçta özellikle büyük ve kitabi dinlerin modern yorumlanmasına karşı kutsal kitapların bire bir okunup anlaşılması gerektiğini savunan Fundementalizm, daha sonra gelişen dünya karşısında dini ve toplumsal yapılara karşı sert bir siyasi tavır haline gelmiştir. Bu yönüyle yaygınlaşan seküler totaliterliğe karşı dini totaliterliğin tanımı olarak siyasi ideolojiler arasında yer almıştır (Başdemir, 2017: 225). Fundementalizm çatı bir ideoloji olarak konumlandırılmasına rağmen özellikle Müslümanlar ile anılan çeşitli eylemlerin ardından İslam ile anılan bir terim halini almıştır. 1967 Arap-İsrail Savaşı, 1979 İran İslam Devrimi, 1983 ABD Beyrut Büyükelçiliği’ne yapılan bombalı saldırı, 2001 yılında ikiz kulelere yapılan 11 Eylül saldırıları ve Ortadoğu’da gelişen totaliter yönetim uygulamaları kavramı hızla terör ve cihat kavramlarıyla bağdaştırmış ve İslamcı ideolojileri tanımlamak için kullanılır hale getirmiştir (Başdemir, 2017: 226-227). Böylece dini temel alarak şekillenen ve siyasi amaçlara yönelen bir terim halini alan Fundementalizm kavramı, dini Fundementalizm olarak alt bir alana ayrılmıştır. Çalışmanın bu başlığının ana

konusu olarak İslami Fundamentalizm ya da diğer adlandırmasıyla radikal İslam'ın özelliklerinden bahsedilecektir.

İslam'da radikalliği ifade eden durum Kur'an-ı Kerim'in temel manasına inanmak değildir, çünkü bu açıdan tüm Müslümanlar arasında tam bir birlik vardır. Aksine bu durumu katı bir şekilde siyasi ve toplumsal hayata yayma durumu İslami radikalliği anlatmaktadır ki bu durum radikallerin dini siyasete uygulaması anlamına gelmektedir (Heywood, 2007: 366). Kur'an-ı Kerim ve sünnet dışında kalan tüm diğer yorumları ve düşünceleri yok sayma eğiliminde olan radikal İslamcılıkta temel amaç, buna uygun bir İslam devleti kurmaktır (Çakaş, 2019: 71). Ayrıca söz konusu İslam devletini kurmak için gereken yöntemler de belirlenerek, İslam'ın temel kaynaklarına geri dönerek çağın getirdiği yönetsel ve toplumsal fikirlerin reddedilmesi gerektiğini söylemiştir (Başdemir, 2017: 234).

Buraya kadar anlaşılağı üzere İslami Fundamentalizm ve radikal İslamcılık kelimesi özellikle 20. yüzyıldan itibaren birbirinin yerine ikame olarak ve İslami uyanışı ifade etmek için kullanılmaktadır. Radikal İslamcılık düşüncesinin ilk olarak İslami düşünür İbn Temiyye'den çıktığı kabul edilmektedir. Temiyye içinde bulunduğu dönemde İslam'ı yozlaştıran her türlü düşünce, yönetim ve davranıştan kesin bir şekilde vazgeçilmesi gerektiğini savunmuş, İslam'ın içine düştüğü buhrandan kurtulmasının yolunu Batı tarzı yönetim anlayışının terk edilmesinde görmüştür. İbn Temiyye'ye göre bunun için yapılması gereken ise itikadı ve ibadi olarak İslam'ın özüne yani sahabeler dönemine geri dönülmesidir (Çakaş, 2019: 71). İslami bir uyanışın gerçekleşmesi için ilk haliyle özdeşleşmesi gerektiğini savunan Temiyye'nin bu görüşleri, aynı zamanda Selefilik ve Vahhabilik olarak adlandırılan radikal İslamcı hareketlerin de temelini oluşturmaktadır (Çakaş, 2019: 72). Söz konusu hareketler İslam'ın altın çağı olarak peygamber dönemini ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi'ni görmekle birlikte yeni bir kurulacak bir İslam devletinin bu dönemlerdeki toplum ve yönetim yapısıyla birebir eşleştirilmesi gerektiğini savunmuşlardır.

İslamcılık tarihinde radikal olarak veya İslam'ın özüne dönüş olarak adlandırılan hareketler İbn Temiyye'den sonra Cemaleddin Efgani, Hasan el-Benna, Seyyid Kutub ve Ebu'l A'la Mevdudi gibi İslamcılık çağrısında bulunan kuramcıları da kapsamaktadır. Bahsi geçen kuramcılar kendi dönemlerinde İslam'ın içinde bulunduğu kaostan kurtulmak ve bağımsız bir İslam devleti kurmak için çözümler sunmuşlardır. Bu çözümlerin ortak noktasını ise Batı'nın tepeden ve işgalci bir tavırla getirdiği kültürel, yönetsel ve

toplumsal olguları reddederek, İslam'ın gerektirdiği gibi Kur'an, sünnet ve İslam hukuku temelli bir devlet kurmaktır (Ganbarov, 2019: 139-140). Çalışmanın ilgili bölümlerinde bahsedildiği üzere İslami hareketler kimi zaman radikal İslamcı gibi faaliyet göstererek katı bir tavırla hareket etmişler, kimi zaman ise daha ılımlı ve siyasi bir yol izlemişlerdir. Zamana ve bölgesel şartlara göre değişebilen bu yöntemlerin son tahlilde birbirinden ayırmak zorlaşmaktadır. Bu da İslamcı ideolojinin karmaşıklığının bir sonucudur.

2.2.3. Eskiye Dönüş Miti: Selefilik

Selef kelimesi sözlük anlamında “önce gelmek, geçmek, geçmişte kalmak” olarak tanımlanmaktadır. İslami literatürde terim anlamı olarak ise “peygamber döneminde yaşamış Müslümanlar olarak tanımlanan sahabe nesli ve onlardan sonra gelen kuşak” olarak geçmektedir (Koca, 2016: 13). İslamiyet tarihindeki ilk üç nesle (Sahabeler, Tabiin ve Tebe-i Tabiin) “Selef-i Salihin” denilmekte ve bu üç neslin tavırlarını ölçüt kabul edenlere de “Selefi” denilmektedir. Bu minvalde Selefilik için İslam dinini Selef-i Salihin gibi yaşama isteğine verilen isimlendirmedir (Abubaker, 2020: 101).

İslam tarihinde Selefilik düşüncesinden bahsedilirken bazen mezhep kastedilirken, esas olan peygamberden sonra gelen üç neslin dini anlayıp yorumlama biçimidir ve bu dine dair bir yaklaşımı ifade etmektedir (Kocaoğlu, 2017: 335). Burada belirtilmesi gereken ayırım, tüm Müslümanların dini vecibeleri yerine getirirken Kur'an ve sünneti temel aldığı; ancak Selefi düşünce savunucularının bunu ileriye taşıyarak İslam'ın ilk kuşaklarının davranış ve fikirlerini hayatlarının merkezine yerleştirmiş olmalarıdır. Dolayısıyla net bir tanımlama ile Selefilik için; İslam dinini anlama, yorumlama ve yaşama noktasına İslamiyet'in ilk üç neslini emsal olarak alan, bu emsali dinin bir gereği olarak gören ve bunun korunması için mücadele eden muhafazakâr bir düşüncedir denilebilir (Koca, 2015: 16). Bu minvalde Selefi yaklaşım bir mezhep değil, aksine dini yorumlama ve yaşama biçimidir. İslami düzenin korunması ve sürdürülmesi için yapılması gerekenlerden yola çıkılarak oluşturulmuş bir yaklaşımdır.

Selefiligi bir yaşam ve yorum tarzı olarak ele aldığımızda şu üç düşünce etrafında şekillendiği görülmektedir: Her şeyi Kur'an ve sünnete göre yorumlamak, herhangi bir şey gelenek olarak süregelmemişse o şeyi kötü kabul etmek ve dinde akıl ve akla uygun

düşünmenin asılsız olduğunu kabul etmek (Kocaoğlu, 2017: 336). Bu yönleriyle dar manasıyla tanımlandığında Kur'an ve sünnete geri dönmeyi ifade eden bu yaklaşım, geniş anlamıyla dinde akıl ve insan faktörlerini görmezden gelmektedir. Mantık ve aklın dine sonradan eklendiğini yani bidat olduğunu savunun Selefi düşünce, sahabe ve tabiinin böyle bir geleneğe sahip olmadığını söyleyerek, akıl ve mantık içeren tüm yorumları reddetmektedirler (Abubaker, 2020: 101). Bu nedenle İslam'ın özüne dönmesi ve sahabe adetlerini geri kazanması olarak ifade edilen selefi görüş, bunun için gerekirse kuvvet kullanmayı da kabul eder ve bu yönüyle radikal görüşler arasında kategorilendirilir (Abubaker, 2020: 102).

Selefi hareketlerin doğuşu ilk asırlara kadar gitmektedir. Hicri takvime göre birinci asrın sonları ile ikinci asrın başlarında Kur'an ve sünnetlerin yorumlanması konusunda "Ehl-i Eser ve Ehl-i Rey" şeklinde yöntemsel ayrışmalar yaşanmıştır. Bu ayrışmalardan Ehl-i Eser'e dâhil olan kişiler tefsir, hadis ve fıkıh gibi konularda Kur'an ve sünnetin anlaşılması için yukarıda bahsi geçen sahabe ve tabiiler neslinin fikir ve tatbiklerinin temel alınmasını savunmuşlar ve bunlar dışında kalan her türlü uygulama ve akıl yürütmeyi reddetmişlerdir (Koca, 2015: 17). Ehl-i Eser grubunu temsil eden kişiler çeşitli mezhepler ayrılıklardan sonra Ehl-i Sünnet-i hasa olarak anılmış ve selefi ekolü temsil edenler olarak ayrışmışlardır (Kocaoğlu, 2017: 336). Böylece Ehl-i Sünnet-i hasa içerisinde yer alan kişiler diğer tüm Sünni akımlara karşı durarak, gerçek sahabe neslini ve Ehl-i Sünneti kendilerinin oluşturduğunu söylemişlerdir. Selefilik hareketinin ilk ve en önemli temsilcilerinden sayılan Ahmed b. Hanbel'de bu dönemde yaşamış ve Ehl-i Sünnet-i hasa içerisinde yer almıştır (Koca, 2015: 18). Selefililiği bir düşünce ekolü olmaktan çıkartıp, kurumsallaşmasını sağlayan en önemli kişi Ahmed b. Hanbel'den sonra gelen İbn Temiyye'dir. Temiyye yaşadığı dönemde İslam'ın Eski Yunan Felsefesinin akıl ve mantık içeren yorumlarından etkilenmesini eleştirmiş ve bunun bidat sayılması gerektiğini söylemiştir. Yine aynı dönemde Moğol istilası ile karşı karşıya kalan İslam dünyasında ortaya çıkan uygulamaların hurafe olduğunu ve bunlardan kurtulmanın tek yolunun sahabe nesli uygulamalarına geri dönmek olduğunu savunmuştur (Abubaker, 2020: 102). Ahmed b. Hanbel ve İbn Temiyye ile gelişen Selefi görüş akıl ve mantığı yok sayarak, insan yaşamına dair her türlü meselenin çözümü için Kur'an ve sünnetin esas alınması gerektiğini savunmuşlardır. Bu düşünce

zamanla akıl, mantık ve bunu savunanların hurafelerine karşı sade sözlü savunmadan eyleme dayalı hareketlere evrilmiş ve Selefi tavırların radikalleşmesine neden olmuştur.

Radikalleşme ve eyleme dayalı hareketlerin başlamasının esas noktası İbn Temiyye'nin Moğol istilasını sırasında başlattığı kâfir ve cihat nitelendirmeleridir. İslam şariatını yok sayan Moğollara karşı savaşmanın maddi cihadın tam karşılığı olduğu konusunda fetva veren İbn Temiyye, böylece Selefi gruplara gerektiğinde eyleme dayalı mücadele yapılabilmesi konusunda dayanak oluşturmuştur. Günümüzde cihat ve İslam adına fiili mücadele veren çeşitli gruplar Temiyye'nin bu görüşünü kendilerine örnek almaktadırlar (Abubaker, 2020: 103).

Ehl-i Hadis ile başlayıp Ahmed b. Hanbel ve İbn Temiyye ile devam eden Selefilik akımı, Suudi Arabistan'ın kurucu ailelerinden birisi olan Muhammed b. Abdülvehhab ile bir devletin resmi mezhebi ve ideolojisi haline gelmiştir. Ahmed b. Hanbel'in Kur'an ve sünnet konusundaki görüşlerinin kurumsallaşmasıyla oluşan Hanbeli Mezhebi Suudi Arabistan'ın mezhebi ve selefi görüşler ise temsil ettiği ideolojisi olmuştur (Koca, 2015: 20). Muhammed b. Abdülvehhab'ın adıyla anılmaya Vehhabilik, aslında Selefilik'in daha radikal bir şekilde dönüştürülmesidir. Böylece selefi akım bir devlet nezdinde yeniden şekillendirilmiş ve daha katı bir yolla uygulamaya koyulmuştur (Abubaker, 2020: 104).

Anlatılan tarihsel şartlardan geçerek gelişmeye başlayan Selefi görüşün temel endişesi dinin özünü korumak adına Kur'an-ı Kerim'i ve sünneti birebir uygulamaktır. Kur'an yaşamın her alanına değinen bir evrensel bir kaynaktır ve bu nedenle dinde yeni bir uygulamaya, akıl yürütmeye veya yorum yapmaya gerek yoktur. Dinin aslını bulabilmek için yapılması gereken yegâne şey sahabe ve tabiin dönemine yani Asr-ı Saadet dönemine geri dönmektir (Kocaoğlu, 2017: 336). Bu anlamda Selefilik veya günümüze daha yakın bir tabirle Vehhabilik, bugün pek çok grup tarafından benimsenmektedir. Özellikle cihatçı gruplar Vehhabiliğin sosyal hayata yönelik uygulamaların ve fikirlerini model alarak bulundukları bölgelerde faaliyetlerde bulunmaktadır. Bunlar arasında İSİD, El-Kaide gibi terör odaklı grupların yanı sıra çalışmanın ana konusunu oluşturan Taliban da Vehhabilik uygulamalarını benimseyen örgütlenmeler arasında yer almaktadır.

2.3. İslamcı Hareket Kuramcıları

Yirminci yüzyılın İslamcı hareketleri İslam'ı Batı karşısında yeniden üstün konuma getirebilmek için ortaya çıkarılmış fikir akımlarının faaliyete geçmiş hali olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle her hareketi ortaya çıkaran bir tezahür ve fikri temel olmakla birlikte, bunları da gün yüzüne çıkartan bir kuramcı/teorisyen bulunmaktadır. Bu minvalde çalışmanın bu bölümünde gerek yerel gerekse bölgesel olarak İslamcı hareketlere yön veren önemli kuramcılar işlenmiştir. Bunlar sırasıyla Cemaleddin Efgani, Ebu'l Ala Mevdudi, Hasan El Benna ve Seyyid Kutub olarak ele alınmıştır. Söz konusu kuramcıların ortak özellikleri kolonyal dönemde yaşamaları ve ülkelerinin sömürge altında olmasıdır. Ayrıca İslam'ın özüne dönmesi gerektiğini savunan selefi fikir, birleşik bir İslam Devleti kurma, Batı menşei yönetim usullerine karşı olma ve İslam şeriatına uygun kurallara dayalı bir yönetim esası oluşturmak birleştikleri noktalardır. Ulus devletlerin olduğu bir döneme denk gelen kuramcılar, “Bu çağda nasıl ve ne türlü bir İslam devleti kurulabilir?” sorusuna iktidar, devlet, otorite, Kur'an, İslam ve İslam hukuku açısından cevaplar aramışlardır (Yurteri ve Uğurlu, 2021: 150).

2.3.1. Cemaleddin Efgani⁴¹ (1839-1897)

19. yüzyıl İslami fikir ve siyaset hayatının en etkili isimlerinden birisi olan Cemaleddin Efgani'nin hayatı ile ilgili bilgiler net değildir ve aydınlatılması gereken pek çok noktası vardır. Bu durum Amerika'dan İngiltere'ye, Rusya'dan Mısır'a kadar yaptığı seyahatlerinden kaynaklı yaşadığı hareketli hayat ve çelişkili bilgilerden kaynaklanmaktadır (Karaman, 1994: 456). 1939 yılında doğmuş olduğu konusunda görüş birliği olmakla beraber, nerede doğduğu konusu hakkındaki tartışmalardan ilkidir. Kimi kaynaklara göre İran'ın Hemedan kentinde, kimisine göre ise Afganistan'ın Kabil şehrinde doğmuştur (Duman, 2013: 407). On sekiz yaşına kadar Kabil'de kalan ve eğitimini burada alan Efgani, bu sırada mantık, tıp, tarih, hadis, tefsir, fıkıh v tasavvuf gibi eğitimler almıştır (Duman, 2013: 408). Ardından eğitimini tamamlamak üzere

⁴¹ Soy isim farklı kaynaklarda Efgani veya Afgani olarak geçmektedir. Çalışmada Efgani olarak bahsedilecektir.

Kabil’den ayrılıp Hindistan’a gitmiş⁴² ve Batı tarzı edebiyat ve bilim üzerine eğitimler almıştır (Karaman, 1994: 457). Daha sonra hac amacıyla Hicaz’a giden Cemaleddin Efgani, Afganistan’a dönerek 1868 yılına kadar burada kalmıştır (Başçı, 2019: 1434). 1870 yılında Sultan Abdülaziz’in davetiyle İstanbul’a gelen Efgani, burada itibarla karşılanmış ve Darülfünun’ da konferanslar vermiştir. Ancak bunlardan birisinde felsefe ve peygamberliği de içine alarak sanattan bahsetmesi tepkilere neden olmuş ve ülkeden çıkarılmıştır (Karaman, 1994: 457-458). İstanbul’dan ayrıldıktan sonra Mısır’a giden Efgani, dokuz yıl boyunca burada kalmıştır. Mısır’da kaldığı yıllar boyunca Hizbu’l Vatan Partisi’ni kurarak aynı zamanda El-Ezher’de⁴³ hocalık yaptı. Böylece büyük bir üne kavuşan Efgani bu defa Paris’e gitmiş ve orada da Müslümanlara yönelik çeşitli gazeteler çıkarmıştır (Soofizadeh, 2020: 121-122). Bundan sonra belli bir süre için Londra’da bulunan Efgani 1892 yılında ikinci kez İstanbul’a gelmiştir. Bu defa Sultan Abdülhamit’in çağrısıyla İstanbul’a gelen ve İttihat-ı İslam fikriyle ön plana çıkmıştır (Başçı, 2019: 1435). Hayatının geri kalan kısmını İstanbul’da geçiren Cemaleddin Efgani, kanser nedeniyle 1897 yılında vefat etmiştir. İstanbul Maçka’da defnedilmiş; ancak 1944 yılında Afganistan’ın isteğiyle naaşı Kabil’e nakledilmiştir (Karaman, 1994: 459).

Tüm kuramcılarda olduğu gibi Efgani’nin de fikri alt yapısını ve faaliyetlerini anlayabilmek için yaşadığı dönemin koşullarını analiz etmek gerekmektedir. Buradan hareketle denilebilir ki, İslamcı düşünce ve hareketlerin tümünü tetikleyen Batı üstünlüğü durumu Efgani için de aynı etkiyi yaratmıştır. Dönemin büyük İslam devleti “Osmanlı İmparatorluğu’nun” çöküş dönemine girmiş olması ve bunun İslam toplumlarında yarattığı kaos ve boşluk hissi, bilim ve teknolojiye Batı toplumlarının sağlamış olduğu üstünlük, tüm dünyada yayılmakta olan emperyalist güçler ve neticesinde sömürge haline gelen Müslüman toplumlar Efgani’nin içinde yaşadığı dönemin ahvalini özetler niteliktedir (Alperen, 2015: 82). Böyle bir ortamda fikir ve inançlarını savunmaya başlayan Efgani başta Müslümanların Batılı devletlerin etkisinde

⁴² Cemaleddin Efgani’ nin İran’ da doğduğunu ve Şii olduğunu savunanlara göre Efgani ilköğreniminden sonra babası tarafından Tahran üzerinden Necef’e götürmüş ve burada meşhur Şii din adamlarından ders aldırılmıştır. Efgani Irak’ta dört yıl geçirdikten sonra Hindistan’a geçmiştir (Karaman, 1994: 457).

⁴³ Mısır’da Fatimiler tarafından 259-362 yılları arasında camii olarak inşa ettirilen El-Ezher, daha sonra toplumu Şiileştirmek için eğitim alanı haline getirilmiştir. Böylece tedrici olarak medrese haline gelen okul, 19. yüzyıla kadar medrese olarak eğitim vermiş ve aynı dönemlerin İslami uyanış hareketlerinde büyük rol oynamıştır. 1930’lu yıllarda Mısır’ın geçirdiği modernizasyondan sonra üniversite olarak dönüştürülmüştür. Bugün 115 ayrı devletten öğrenci kabul eden El-Ezher, hem dünyanın en eski dini eğitim kurumlarından birisi hem de en büyük üniversitelerinden birisidir (Kırkız, 2014: 167).

kalarak dinin özünden uzaklaştığını söylemiştir. Efgani' ye göre dinin esas kaynağından uzaklaşan İslam toplumları cehalet, bid'at ve hurafeye düşmüştür (Karaman, 1994: 460).

Yaşadığı dönem Sanayi Devrimi ertesi yıllar olduğu için sömürge arayışında olan ülkelerin faaliyetlerine yakından tanık olan Cemaleddin Efgani, bu durumdan kurtulmanın en önemli adımı olarak Doğu ve bilhassa Müslüman toplumların bilinçlenmesini işaret etmiştir (Güncü, 2019: 103). Bu bilinçlenme meselesine kolektif bir hareket olarak bakan Efgani, Müslüman toplumların birleşerek emperyalist ülkelere karşı gerekirse silah yoluyla mücadele vermesi gerektiğini belirtmiştir (Güncü, 2019: 104-105). Bu açıklamalardan yola çıkılarak Efgani için temel iki gayesi vardır demek yanlış olmayacaktır. İlk olarak İslami bir uyanışın gerçekleşmesi ve bunun ıslahatlarla desteklenmesi, ikinci olarak da İslam toplumlarını Batılıların etkisinden kurtararak düştükleri gafletten kurtarmak (Kesioğlu, 1962: 91). Bu amaçları gerçekleştirmek için öncelikle milliyetçi bir kurtuluş gerektiğini söyleyen Efgani, daha sonrası için Batı karşısında yeniden üstün gelebilmek adına birleşmiş bir İslam toplumundan bahsetmektedir.

Milliyetçiliği İslam'ın önüne geçirmekten mesul tutulan Efgani için İslam ülkeleri tek tek bağımsızlıklarını kazandıkları takdirde bir İslam birliği kurulabilir (Çağlayan, 2011: 117-118). Bunun için de İslam toplumlarının İngilizler başta olmak üzere sömürge amacı güden ülkelere kurtulmaları ve milli duygularını ön plana çıkarmaları gerekmektedir. Bu sayede bağımsızlaşmış ve özlerine dönmüş İslam toplumları ileride birleşerek büyük bir İslam devletini oluşturabileceklerdir. Buradan hareketle İslam Birliği (Pan İslamcılık, İttihat-İslam) ve milliyetçilik üzerinde ciddi etkileri olan Efgani, hem evrensel bir İslam hem de milliyetçilik faaliyetlerini yürütmüştür (Alperen, 2015: 86). Buna karşılık diğer kuramcılarda (Ebu'l A'la Mevdudi, Hasan el-Benna ve Seyyid Kutub) da bahsedileceği üzere Cemaleddin Efgani'nin milliyetçilik yaklaşımı da sadece bağımsızlık üzerine kurulu olup, ırka ve toprağa bağlılık şeklinde değildir. Ona göre zaten bağımsız olan bir Müslüman toplumda ırk, soy veya halk bağlılığından daha üstün olan şey inanç bağlılığıdır ki bu da İslam ümmeti olmanın gereğidir. Çünkü soy ve etnik bağlılığın bireye verebileceği ayrıcalık ve övünçün din açısından bir ehemmiyeti yoktur, İslam'a göre asıl övünç kaynağı İslam ümmeti olmaktır (Alperen, 2015: 87). Buradan hareketle Doğulu toplumlara milliyetçi fikirleri benimsetmeye çalışan eden Efgani için

milliyetçilik, Batılı toplumların sömürgesinden kurtulmanın ve İslam birliğine ulaşmak için atılacak adımların ilkidir demek yanlış olmayacaktır.

İttihat-ı İslam fikrinin savunucusu olan Cemaleddin Efgani için, bunun üç temel dayanak noktası vardır. Bunlar din bağı, hac ve hilafettir (Karaman, 1994: 462). Din bağı olarak adlandırdığı kavram, yukarıda da bahsedildiği üzere, Müslümanların diğer tüm birleştirici öğelerden ziyade İslam çatısı altında birleşmiş olmalarını ifade etmektedir. İslam birliği için diğer bir dayanak noktası olarak gösterdiği hac için Efgani hicaz bölgesini işaret etmektedir. Buna göre Hicaz tüm Müslümanların toplanabileceği bir yer olması nedeniyle önemlidir; zira Müslümanlar burada bir araya gelerek ortak konuları konuşabilir, iş bölümü yapabilir ve sorunlarını çözebilirler (Karaman, 1994: 463). Efgani için İslami birliği sağlamanın diğer bir unsuru hilafettir. İslami açıdan birleşmiş siyasi, ekonomik, toplumsal ve kültürel bir yapının tesis edilebilmesi için tek bir otoritenin oluşması elzemdir ve bu hilafet ile sağlanabilir. Efgani için bunun en mükemmel örneği Hulefâ-yi Râşidîn dönemidir, tekrar aynı mükemmelliği sağlayabilmek için akıl, erdem ve ehliyet bakımından en uygun olan kişi ile bu kurumu devam ettirmek gerekmektedir. Hilafet makamı oluştururken İslam'ın öngördüğü yönetim ilkelerinden yararlanmak gerektiğini belirten Efgani, yine de tek bir halifenin daha sağlam bir otorite sağlayacağını belirtmiştir (Alperen, 2015: 93). Tüm bu unsurlara dikkat edilmesi ile birlikte sağlam temelli bir İslam birliğinin oluşturulacağını söyleyen Efgani, tüm faaliyetlerini bu fikri İslam toplumlarında yaymak için yapmıştır.

İslam mezhepleri arasındaki ayrılık ve çekişme Cemaleddin Efgani için ayrıca değinilmesi ve düzeltilmesi gereken konudur. Ona göre Şii ve Sünni ayrılığının bitirilmesi ve her iki mezhebin de en derin ayrılıklarda bile birleşmesi gerekmektedir. Bu konuda Afganistan ve İran'ın ortak bir paydada buluşması gerektiğini söyleyen Efgani, böylece Hint Alt Kıtası'nın da İslam birliğine hizmet edeceğini söylemiştir (Alperen, 2015: 93). Tüm bu açıklamalardan çıkarılacağı üzere İslamcılık faaliyetlerinin on dokuzuncu yüzyıldaki en hareketli temsilci olan Cemaleddin Efgani, hem bir din birliği yapılmasını hem de milli hareketlerle Batı etkisinden kurtulunmasını amaçlamıştır. Bunları gerçekleştirmek için pek çok seyahat yaparak özellikle İslam ülkelerinin yöneticileriyle irtibat kurmuş ve amaçlarına hizmet edecek faaliyetlerde bulunmuştur. Bu faaliyetlere fikirlerini duyurmaya yarayan gazete ve dergi çıkarmak, konferanslar ve söyleşiler vermek dâhildir. İslam'ın sahabeler ve Hulefâ-yi Râşidîn

döneminde olduğu gibi üstün bir başarıya ulaşması için uyanışa geçmesi gerektiğini savunan Efgani, bunun için mezhep ayrılıklarının son bulması ve hilafete dayalı merkezi bir yönetimin kurulması gerektiğini söylemiştir.

2.3.2. Ebu'l A'la Mevdudi (1903-1979)

25 Eylül 1903 yılında Hindistan'ın Haydarabat (şimdiki Maharashtra) kentinde doğan Ebu'l A'la Mevdudi, Hz. Hüseyin'in soyundan geldiği için Seyyid Ebu'l A'la Mevdudi olarak da anılmaktadır (Ahmad, 2004: 432). Babasının küçük yaşta eğitmeye başladığı Mevdudi, Farsça, Urduca ve tarih dersleri almıştır⁴⁴ (Telci, 2020: 4). 1915 yılında Darülulum'a⁴⁵ başlamış; ancak babasının rahatsızlığı nedeniyle yarım bırakmıştır (Kışlakçı, 2010: 32). Babasının vefatından sonra çalışmak zorunda kalan Mevdudi, gazetecilik yapmaya başlamış, aynı zamanda yarım kalan eğitimini dışardan tamamlamaya gayret etmiştir (Kışlakçı, 2010: 37). 1921 yılında Cem'iyet-i Ulema-i Hind'in çıkardığı Müslim isimli derginin editörlüğünü yapmış ve burada yayımlanan yazı dizileri daha sonra "el-Cihad fi'l-İslam" olarak kitaplaştırılmıştır⁴⁶ (Telci, 2020: 5).

Bundan sonraki yıllarda hem Hindistan'daki hem de dünyanın çeşitli yerlerindeki Müslümanların sorunlarını yazan Mevdudi, aynı zamanda Hindistan'ın bağımsızlığını savunarak milliyetçi hareketlere destek vermiştir (Kışlakçı, 2010: 60-63). 1930'lu yıllarda Muhammed Ali Cinnah'ın rehberliğinde kurulan Hindistan Müslümanları Birliği'ne İslami esasları tam yansıtmadığı için mesafeli duran Mevdudi, yeni bir İslam birliği oluşturmaya karar vermiştir (Ahmad, 2004: 432). Böylece 1941 yılında Cemaat-i İslami Teşkilatını kurmuş, 1947'de bağımsız Pakistan kurulunca teşkilat ikiye ayrılmış

⁴⁴ İngilizce ve Batı tarzı düşünce bu eğitimlerin kasti olarak dışında bırakılmıştır, zira babası Mevdudi'nin İngiliz etkisinde kalmasını istememiştir (Ata, 2006: 1). Ancak daha sonra kendisi Batılı eserleri okuyup anlayabilmek için çok iyi derecede İngilizce öğrenmiştir.

⁴⁵ İslami ilimlerin öğretildiği eğitim kurumunun adı olan Darülulum, 1800'lü yıllarda Hindistan'ın İngiliz sömürgeci olmasıyla birlikte Müslümanların Batılı düşünce ve eğitim sistemine alternatif olarak kurulmuştur. Temel amaç İslam'ın Batı kültürü ve dini karşısında giderek zayıflayan görünümünü azaltmak ve halkın İslami eğitim almasını devam ettirmektir. Zaman içinde modern bilimleri de kapsamaya başlamış ve ünlü Hindistan sınırlarını aşmıştır. Kuzey ve Güney Afrika başta olmak üzere pek çok merkezde kurulan okulun Kahire ve Diyubend Darülulum'u en meşhur olanlarındandır (Özcan, 1993: 553-555). İslami eğitim ve öğretim açısından çok önemli olan bu kurum aynı zamanda İslamcı hareket kuramcılarının da ortak noktasıdır. Zira çalışmada bahsedilen Ebu'l A'la Mevdudi, Seyyid Kutub ve Hasan el-Benna da burada eğitim görmüşlerdir.

⁴⁶ el-Cihad fi'l-İslam kitabı Mevdudi'nin ilk kitabı olmakla birlikte özellikle Müslümanlar üzerinde etkili olmuştur. Bu açıdan Müslüman liderlerin dikkatini çeken eser, pek çok dile çevrilmiş ve tabiri caizse Müslümanların el kitabı haline gelmiştir. Hasan el-Benna da kitabın kendisindeki etkisinden konuşmalarında sıkça bahsetmektedir (Bırışık, 2007: 17-18).

ve Mevdudi teşkilatın Pakistan tarafında kalarak buranın lideri olmuştur (Narol ve Ersöz, 2018: 421). Yeni kurulan Pakistan devletinde İslami esasların geçerli olması ve anayasanın İslami esaslara göre yapılması için faaliyet gösteren Cemaat-i İslami, 1958 yılına kadar bunda başarılı olmuştur. Bu sırada ülkede hızla yayılmaya başlayan Kâdîyânîlik⁴⁷ aleyhine yaptığı konuşmalarda olayları kışkırttığı gerekçesiyle tutuklanıp, idam cezasına çarptırılan Ebu'l A'la Mevdudi, gelen büyük tepkiler üzerine serbest bırakılmıştır (Ahmad, 2004: 433). Ancak 1958 yılında Pakistan'da Eyüp Han yönetiminin başlamasıyla tüm siyasi partiler dahilinde Cemaat-i İslami de kapatılmıştır. 1972 yılında teşkilatın liderliğini bırakan Mevdudi, hastalığının tedavisi nedeniyle gittiği Amerika'da 1979 yılında vefat etmiştir (Birişik, 2007: 23-24).

İslam'a getirdiği mücadelecî yön ile bütünleşen Mevdudi anlayışında İslam, ezeli ve ilahi bir yöneliş olmaktan çıkmış, bunun yerine kendisi de başka ideolojilerle savaş içinde olan siyasal ve sosyal bir ideoloji haline dönüşmüştür (İşcan, 2002: 26). Bütün İslam ümmetinde olduğu gibi Kur'an'ı tüm sosyal ve siyasal düzenlerin ana kaynağı olarak gören Mevdudi, bu nedenle Kur'an'ın gösterdiği yolun her alanda tek hâkim olması gerektiğini söylemiştir (Narol ve Ersöz, 2018: 422). Mevdudi için din karma bir yaşam biçimini gerektirir ve bu yaşamın gerektirdiği hiçbir öge dışarıda tutulamaz. İnanç, ibadet, ahlak, etik gibi İslam'ın temel kavramlarının yanında ekonomi, hukuk, ve siyaset gibi toplumsal olgularda dinin bir parçasıdır (İşcan, 2002: 31). Bu minvalde ilah, rab, ibadet ve din kavramlarına yeni bir değerlendirme getiren Mevdudi (1986: 8), Kur'an'ın esas felsefesini anlamak için bu dört mefhumun gerçek anlamını idrak etmek elzemdir demektedir.

İlah kavramına yüklediği anlamı açıklarken öncelikle cahiliye toplumu üzerinden bir açıklama yapan Mevdudi, söz konusu toplumların nefsi isteklerine boyun eğdiklerini ve bu nedenle nefislerini ilah haline getirdiklerini söylemiştir (1986: 23-24). Bunun tek ilah olan Allah'a şirk koşmak anlamına geldiğini söyleyen Ebu'l A'la Mevdudi, gerçekte ilah olmanın ise otorite sahibi olunmasıyla ilgili olduğunu belirtmiştir (İşcan, 2002: 28). Kim bir varlıktan korkar, gazabından sakınır ve o varlığın hoşnutluğundan

⁴⁷ Kâdîyânîlik, Mirza Gulam Ahmed tarafından 1900 yılında kurulduğu yerden adını alan dini bir harekettir. Kendini mesih ve mehdi ilan eden Gulam Ahmed, bu konuda çok sayıda kitap yazmış ve pek çok taraftar toplamıştır. Allah'ın kendisine yeni bir cemaat kurması için vahiy gönderdiğini söyleyen Ahmed, bu iddialarından dolayı çoğu kişi tarafından da eleştirilmiştir. Gulam Ahmed' in ölümünden sonra Kâdîyân Ahmedîleri ve Lahor Ahmedîleri olarak ikiye ayrılan hareket, bugün Pakistan dâhil olmak üzere pek çok ülkede iki milyon üyeye sahiptir. Daha fazla bilgi için bkz Fırlı, E. R. (2001). Kâdîyânîlik. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 24, 137-139.

yarar geleceğine inanırsa, o kişi bu varlığı otorite olarak kabul etmiş sayılır. Dolayısıyla ulûhiyet (ilah) ve otorite arasında doğrusal bir bağ vardır ve mutlak bir teslimiyet gerektirir (Mevdudi, 1986: 25).

Rab kavramının anlamını yeniden değerlendirirken ‘terbiye, ıslah etme’ anlamlarına geldiğini söyleyen Mevdudi (1986: 35); ayrıca kavramdan itaat edilen kişi, lafı dinlenen ve hükmü kabul edilen otorite olarak bahseder (1986: 39). Bu anlamda otoritesi ile terbiye eden kişi olarak kabul edilen rab, bu anlamıyla benimsenmesi gereken bir kavramdır.

Üstünlük sahibi birisine karşı gösterilen itaat ve baş eğme olarak tanımlanan ibadet kavramı, ibadet edilen kişi karşısında her türlü isyandan, özgürlükten ve haktan feragat edilmesini gerektiren bir kavramdır. Böylece yapılan ibadetler kulluk ve itaatin tam manasıdır (Mevdudi, 1986: 91). Kur’an’da ibadet kelimesi geniş bir yer kaplamış ve yaratıcıdan başkasına itaat ve ibadet etmeyi yasaklamıştır. Bu nedenle bireyleri kendisine itaat etmeye zorlayan ve üstün olduğunu belirten her devlet, lider, komutan ve otorite yaratıcıya isyan etmiş sayılır (İşcan, 2002: 30).

Din olgusu ise yüksek bir otoriteyi temsil etmekle beraber, bu otoriteye itaat etme ve kul olmayı kabullenme manalarına gelmektedir (Mevdudi, 1986: 115). Bu anlamda geniş bir nizamın yansıması olarak anlaşılan din olgusu inançsal, düşünsel, ahlaki ve fiili her cepheyi içine dâhil eden kâmil bir hayat düzenidir (İşcan, 2002: 30). Dolayısıyla dine bütüncül bir hayat tarzı olarak bakan Mevdudi, yaşamın gerektirdiği tüm yön ve öğelerin dinin sınırları içinde kaldığını söylemektedir.

Dört terime getirdiği yaklaşım ile Müslümanların Kur’an’ı bütüncül olarak algılamasını hedefleyen Mevdudi, böylece bireylerin din algısını değiştirip, geliştirmeyi amaçlamıştır (Birişik, 2011: 14). Ona göre Kur’an-ı Kerim, sıradan bir dini kitap değil aksine toplumsal hayatı düzenleyip iyileştiren mucizevi bir kaynaktır (Birişik, 2011: 11). İslam’ı anlayıp uygulayabilmek için Kur’an’ın özünü çok iyi anlamak gerektiğini söyleyen Mevdudi, bunu İslam dininin dinamik bir yapıda olmasına bağlamıştır. İslam ve şeriata yaklaşımında dinamik bir yorum geliştirmeye çalışan Mevdudi için din ve şariat birbirinden ayrı düşünülmelidir. Din ilk döneminden itibaren katı esaslara tabi ve değişmez iken, şariat dinin uygulanma şeklidir ve toplumların kendi dinamiklerine göre şekillendirilebilir (Hatiboğlu, 2007: 68). Burada ifade edilen toplumsal dinamikler İslam’ın yeni bir uyanış durumuna geçmesi için gereken ve çağın gereklerine

uygulanabilen dinamiklerdir. Mevdudi için Kur'an cüzi değil külli ifadeler içerir ve bu nedenle Kur'an evrenseldir (Birişik, 2011: 10). Bu durum dinin şaşmaz gereklerini koşulsuz uygulamayı gerektirirken, toplumsal ve kültürel değerlere göre şekillendirilebilmesi anlamına gelmektedir.

Dinamik ve evrensel bir din anlayışı benimseyen Mevdudi, böylece toplumların sorunlarının çözümünde İslam'ın temel alınması gerektiğini söylemektedir. Bunun için de İslam'ın ferdi, toplumsal, siyasi ve yönetsel alanlarda hâkim olması gerektiğini vurgular (Narol ve Ersöz, 2018: 422). Seyyid Kutub'u da etkileyen İslam ve Kur'an yorumunda Ebu'l A'la Mevdudi, İslam şeraitinin uygulanmadığı yerlerde tam bir İslam devletinden bahsetmek mümkün değildir demektedir. Bu konuda katı bir tavır sergileyen Mevdudi, etkin bir din olan İslam kurallarının hukuk, yönetim ve siyaset gibi her alanda uygulanması gerektiğini belirtir. Çünkü İslam, İslam hukuku ve şariat insan yaşamına en uygun yapıdır ve buna uygun bir toplum tesis eder. Bu sebeplerden dolayı ise hangi devirde olursa olsun İslam yurdunda İslam hukuku ve şeriatı uygulanmalıdır (Yaşaroğlu, 2007: 93). Tüm bu açıklamalar doğrultusunda Mevdudi'nin Kur'an ve İslam yaklaşımı dinamik, her çağa uygulanabilen ve toplumsal tezahürleri göz ardı etmeyen bir görünümdeydir. İslam yurdu ve İslam devleti oluşturmak son derece içtimai bir din olan İslam için kaçınılmazdır ve bu yüzden siyasete dâhil olmak gerekmektedir.

Mevdudi'nin dinamik İslam fikirlerini ve bunun siyasi alana yansımalarını anlamak için yetiştiği coğrafyanın tarihine, siyasi ve toplumsal yapısına bakmak gerekmektedir (Birişik, 2007: 13). Bu anlamda Mevdudi'nin görüşlerine yön veren temel faktör yaşadığı bölgenin içinde bulunduğu kaos ve aynı bölgede Müslümanların yaşadığı kaybolmuşluk durumudur (Narol ve Ersöz, 2018: 420). Mevdudi'nin hayatının büyük bir bölümünün geçtiği Hint Alt Kıtası⁴⁸, 1800'lü yıllarda yoğun bir Müslüman nüfusa sahipti ve yöneticilerin büyük çoğunluğu da Müslümanlardan oluşmaktaydı. Aynı dönemlerde kıtanın zengin kaynakları Batılıların dikkatini cezbetmiş ve bölgede örgütlenmelere başlamalarına neden olmuştur. Özellikle İngilizler hem ticari hem de askeri alanlarda üstünlük sağlamaya başlamış ve 1857'den itibaren Hint Alt Kıtası'nı tümüyle ele geçirmişlerdir (Birişik, 2007: 14-15). İngiliz hâkimiyeti halkın fakirleşmesine, kötü muameleler görmesine sebep olmuş ve bunun sonucunda isyanlar

⁴⁸ Hint Alt Kıtası olarak adlandırılan coğrafya günümüzde Hindistan, Pakistan ve Bangladeş'i kapsayan geniş bir alanın adı olmasına karşın (Birişik, 2004: 1), çalışmada 1947 yılından önceki haline atıf yapılarak Hindistan ve daha sonrası için Pakistan kastedilerek kullanılmıştır.

baş göstermiştir (Narol ve Ersöz, 2018: 420). Bu dönemde özellikle Hindu milliyetçiliğini destekleyen İngilizler Müslümanlara baskı yaparak, bölgedeki etkilerini kaybetmelerine sebep olmuşlardır. Buna karşılık Müslümanlar ise çeşitli örgütlenmeler ve cemaatler yoluyla varlıklarını devam ettirmeye çalışmışlardır (Birişik, 2007: 15). İki dünya savaşında da İngilizlerin safında yer alan Hindistan, 1947 yılında İngilizler' in ülkeden çekilmesiyle bağımsız olmuştur. Aynı yıl Hindular ve Müslümanlar arasında ayrışmalar başlamış ve Müslümanlar ayrılarak İslam temelinde Pakistan devletini kurmuşlardır (Narol ve Ersöz, 2018: 420).

Özellikle 1857-1947 arası dönemde yaşananlara bakıldığında İslam'ın siyasi gücünü kaybettiği, halifeliğin kaldırıldığı, emperyalist güçlerin üstünlük sağladığı bir dönem olduğu ve Mevdudi'nin fikirsel yapısının böylece geliştiği görülmektedir (Narol ve Ersöz, 2018: 421). Bir yandan sömürgecilğe karşı çıkarken, diğer yandan ise Müslümanların ikinci plana atılarak Hinduların üst kültür olmaya başlamasına karşı duran Mevdudi (Ahmad, 2004: 433), bu iki sorunun çözümü olarak tüm dünyaya örnek teşkil edecek bir İslam devleti kurmayı amaçlamıştır. Söz konusu İslam devleti gayesini 1947'de Hindistan' dan ayrılarak bağımsız olan Pakistan üzerinden gerçekleştirmek bu manada en büyük hedefi haline gelmiştir (Kışlakçı, 2010: 150). İslam devleti kurulması için yanıt aradığı ilk soru Müslümanların neden gerilediğiyle alakalı olup, verdiği yanıt bunun asırlardır süren sömürgeleştirme ve geriletme çabalarının tabi bir sonucu olduğudur (Kışlakçı, 2010: 154). Mevcut İslam toplumları Batılılar karşısında bilim, teknoloji ve eğitim alanlarında varlık gösterememiş ve gelişememişlerdir. Böylece dışardan bir müdahale (Batı'dan) ile getirilen teknolojik ve bilimsel gelişmeler coğrafyayı Batı'ya mecbur kılmış, kolonileştirmiş ve nihayetinde ise Batı yönlü dini, ahlaki, kültürel ve toplumsal bir yozlaşma yaşatmıştır. Nitekim İslam toplumlarının sömürgeleştirilmesi İslami düşüncelerde bir kısırlığa neden olmuş ve bu durum özellikle yeni nesillerin Batı kültürünü benimseyip dinden uzaklaşmasına neden olmuştur (Kışlakçı, 2010: 155). Mevdudi için mevcut durumdan kurtulmanın yolu ise gerçek İslam inancını yeniden tesis etmek ve bu yönde bir tecdid ve ihya⁴⁹ hareketi başlatmaktır (Ahmad, 2004: 433).

⁴⁹ Sözlükte “yenilenmek, yeni bir yol açmak” anlamlarına gelen tecdid kelimesi, İslami düşüncede din ile yaşam arasındaki bağlantıyı yeniden canlandırmayı anlatan kelime olarak kullanılmaktadır. Dini anlamda kullanılmaya başlaması özellikle son iki yüzyılda olmakla birlikte dinde değişiklik yapılması ya da yapısal unsurların değiştirilmesi anlamında değil, dinin özünde olan yapıyla yeniden buluşulması

Bu minvalde Ebu'l A'la Mevdudi'nin Hint Alt Kıtası'ndaki hareketlerinin temel niteliğini "İslam Siyasi İhya Hareketi" olarak tanımlamak yanlış olmayacak (Hatiboğlu, 2007: 64). Söz konusu hareketin muhtevasını açıklamak için aynı adla yazdığı kitabında Mevdudi (1986: 54-56) tecdid ve ihya için şu esasları belirlemiştir:

- Günümüzdeki cahiliye toplumlarını oluşturan etkenlerin neler olduğunun saptanması ve bunların İslam toplumlarını nasıl etkilediğinin belirlenmesi
- Cahiliye toplumlarının temel unsurlarının yok edilmesi için gereken yolların araştırılması
- İslam'ın sahih devrine dönebilmek için gereken bir mücadele alanı oluşturulması
- İslam inancını ve buna bağlı olması gereken yaşamın düzenlenmesi için çalışmalar başlatmak. Bu durum ihya aşamasının fiili olarak harekete geçme safhasıdır ve eğitim, pozitif bilimler, fikri yapılar, toplumsal ve İslami konuları düzenlemeyi içermektedir
- İhya hareketine yeni katılanların eğitimi dahil olmak üzere bütüncül olarak toplumsal inanç, ahlak, eğitim ve yaşam biçimlerinin düzenlenmesi, yani toplumsal fiili bir mücadeleye başlanması
- Dinin tüm esaslarının kavranması ve toplumda gelenek haline getirilmiş cahiliye kurallarının yerine İslami kuralları getirmek, bunun için yöntem geliştirmek.
- İslam'a rakip her türlü ideolojik fikirle mücadele etmek ki bu mücadele fikir, davet, nasihat ve gerektiğinde eylemsel olmalıdır
- Tüm bunlardan sonra İslam'ın nizamını yeryüzünde etkin kılmak, İslam yurdu oluşturmak

Mevdudi'nin tüm İslami ve siyasi görüşlerinin özeti olan bu safhalar aynı zamanda bir yol haritası niteliğindedir. Cahiliye toplumlarının yapısal özelliklerinin belirlenmesinin ardından, fikri ve fiilli her türlü yolla bu özelliklerin terk edilerek sahih bir İslam'a dönülmesi temel amaç olarak görülmektedir. Çünkü Mevdudi'ye göre söz konusu safhalar tamamlandığında İslam siyasi, toplumsal, ekonomik ve kültürel

anlamına gelmektedir. İhya kelimesi de aynı manalara gelmekle birlikte yaygın kullanımı tecdid kavramı ile birliktedir (Görgün, 2011: 234). Mevdudi tecdid kelimesini kullanırken dinin sahih yapısına dönmeyi vurgulamış ve teceddüd ile tecdid kelimelerini birbirinden bağımsız tutmuştur. Bu anlamda dinde tecdidin elzem olduğunu söylerken teceddüd (yenilenme) kelimesinin moderniteyi temsil ettiği için esas alınmaması gerektiğini ifade etmiştir (Kışlakçı, 2010: 159).

alanlarda başat konuma gelerek bir dünya uygarlığı kurabilecektir (Kışlakçı, 2010: 159). Dolayısıyla İslam yurdu kurmayı hedefleyen Ebu'l A'la Mevdudi, Müslümanlığın Batı karşısında yükselişi ve dünya medeniyeti olması odağında hareket etmiştir.

İslamcı hareket kuramcılarının birçoğunun benimsediği gibi Mevdudi de bir ırka veya toprağa dayalı bir milliyetçiliğe karşı çıkmış ve bunun İslam'ın temel esası olan ümmet ve kardeşlik kavramlarına aykırı olduğunu belirtmiştir (Ahmad, 2004: 434). Ayrıca Müslümanların emperyalist ülkeler karşısında düştüğü zayıf görünümünden rahatsız olan Mevdudi, evrensel, toplumsal ve siyasi bir din olarak tanımladığı İslam'ı altın çağına döndürmek için selefi bir tavırla hareket ederek, faaliyetlerini bu yönde düzenlemiştir. Bu açıdan fikirleri, faaliyetleri, kitapları ve kurduğu Cemaat-i İslami teşkilatı ile dünya çapında İslami uyanış hareketleri üzerinde çokça etkili olmuştur. Özellikle cahiliye toplumları hakkındaki düşünceleri radikal İslam kuramcısı olarak kabul gören Seyyid Kutub tarafından benimsenmiş ve geliştirilmiştir. Öte yandan İslam coğrafyasının önemli toplumları olan Türkiye, Mısır, Hindistan, Pakistan, Suriye, Endonezya, Irak ve Bangladeş gibi pek çok ülkede kitapları okutulmuş ve temel kaynak olarak ele alınmıştır. Öyle ki günümüzde İslam ve modern İslam tarihi üzerine yapılacak herhangi bir ciddi çalışma Mevdudi' den bağımsız düşünülmemektedir (Ahmed, 2007: 103-104).

2.3.3. Hasan El – Benna (1906-1949)

14 Ekim 1906 tarihinde Mısır'ın Mahmudiye kasabasında doğmuştur (Pınar, 2015: 136). İlk eğitimini babası Şeyh Ahmed el- Benna' dan⁵⁰ aldı (Çağlayan, 2011: 164). İlkokul ve ortaokulu Mahmudiye'de tamamlamış, okurken dini emirlere uymayı öğütleyen 'Ahlak ve Edeb Cemiyetini' ve 'Haramların İşlenmesini Önleme Cemiyetini' kurmuştur (Pınar, 2015: 136). Ardından ilköğretmen okullarına kaydolan Benna, burada fikri yapısını etkileyen, geliştiren cemiyetlerle bağlantı kurdu. Öğretmen okulunu bitirdikten sonra, Kahire'de Darü'lulum'a başladı (Ganim, 1997: 307). Buradaki yükseköğrenimi boyunca Mısır'ın İngiliz egemenliğindeki görünümüne karşı çıkmış,

⁵⁰ Mesleği saat tamirciliği olan baba Benna'nın imamlığın yanı sıra pek çok akademik İslami kitap yazdığı bilinmektedir. Ayrıca Cemaleddin Efgani hayranıdır ve tüm çocuklarını bu yönde bir eğitime tabi tutmuştur. Efgani ve halefleri gibi dinde mezhep ayrılığını doğru bulmamış, her bir oğluna ayrı ayrı dört Sünni mezhebinden birisini öğretmiştir. Bu doğrultuda Hanefi mezhebine göre eğitilen Hasan el- Benna da mezhep ayrılığına karşı çıkmıştır (Çağlayan, 2011: 165).

halkı bu konuda ses çıkarmaları için örgütlemeye başlamıştır. Özellikle camii ve kahvehanelerde toplantılar düzenlemiş, dönemin İslam bilgilerine konferanslar verdirtmiştir (Bilgenoğlu, 2017: 311). Mezun olduktan sonra İsmailiye'ye öğretmen olarak atanan Benna, burada da toplantılarına devam etmiş, bir yıl boyunca camii ve kahvehanelerde toplantılar düzenlemiştir. Söz konusu toplantılar sayesinde pek çok insanı etrafında toplamayı başaran Benna, nihayet 1928 yılında İslam yolunda ölmek için yemen ederek İhvan-ı Müslimin teşkilatını kurdu (Ganim, 1997: 307). Buradan itibaren kurucu Hasan el- Benna için, söz konusu teşkilat hayatı olmuştur demek yanlış olmayacaktır.

1933 yılına kadar faaliyetlerini İsmailiye'de sürdüren İhvan-ı Müslimin teşkilatı, bu tarihten sonra Hasan el-Benna'nın isteğiyle merkezi olarak Kahire'ye taşındı ve asıl büyümesini burada sağladı. Böylece ailesiyle birlikte Kahire'ye taşınmış olan Benna, burada hem faaliyet alanını genişletmiş hem de Müslüman Kardeşler çatısı altında sosyal, kültürel, ekonomik ve sportif alanlar için hizmet vermiştir (Ganim, 1997: 307-308). Bundan sonra Mısır'da etkin bir güç haline gelen Müslüman Kardeşler, politize olmuş ve dikkat çekmeye başlamıştır. Özellikle Mısır'ı işgal eden İngilizler başta olmak üzere ayrılıkçı güçlerin dikkatini çektiği için baskı altına alınmaya başlamış ve Benna ile birlikte birçok üye görevlerinden alınmış ya da Kahire dışına gönderilmiştir (Pınar, 2015: 137). 1948 yılına gelindiğinde ise büyük bir destekçi kitlesi bulunan teşkilat kapatılmış ve üyeleri tutuklanmıştır. Müslüman Kardeşler teşkilatının kurucusu olan Benna ise, 12 Şubat 1949 yılında suikast sonucunda 43 yaşında öldürülmüştür⁵¹ (Pınar, 2015: 138).

Hasan el- Benna, İslam dininin ilk dönemindeki temiz ve sade yaşantısına hayranlık duymakla beraber, yaşadığı dönemde de aynı durumu kurmaya çalışmıştır. Sahabe dönemine dönmekle mevcut sorunların biteceğine inanıyordu ve İslamiyet'in manevi ruhuna tekrar kavuşacağını düşünüyordu ("Şehid Hasan El- Benna'nın Hayatı

⁵¹ Hasan el-Benna suikastıyla ilgili net olmayan iddialar vardır. Öncelikle öldürülmeden birkaç gün önce arabasının polisler tarafından durdurulduğu ve ruhsatlı silahına el konulduğu bildirilmektedir. Bu durum Benna'nın silahının geri verilmesi ve kendisine koruma atanmasıyla ilgili dilekçesinden sonradan anlaşılmıştır. Daha sonra Kral Faruk'un emriyle gerçekleştirilen ilk silahlı saldırıda Benna'nın ölmediği, aksine hafif yaralandığı ve hastaneye kaldırıldığı söylenmektedir. Ancak hastanede öldürülme emrinin yerine getirilmesi için tekrar bir silahlı saldırı gerçekleştirildiği, bu durumun ise hastanede bulunan tanıkların ifadelerinden öğrenildiği aktarılmıştır. Bu durumda Benna'nın ölümü için ya hastanede tekrar bir silahlı saldırı ile öldürüldüğü ya da ameliyat masasında bırakılarak kan kaybından ölmesinin beklenildiği iddia edilmektedir. Ayrıca ölümünden sonra defnedilmesine izin verilmemiş, ancak dokuz gün sonra sınırlı sayıda kişi ile törensiz defnedilmesine izin verilmiştir ("Şehid Hasan El- Benna'nın Hayatı ve Risaleleri", 1998: 10-12).

ve Risaleleri”, 1998: 29). Kendi deyimiyle dünyada insanlığı mutluluğa ulaştıracak olan tek sistem İslam’dır. İslam’ın sağladığı ilkeler insanın doğasına en uygun ilkelerdir ve kalıcı mutluluğu sağlamanın yegâne yoludur (Benna, 2016: 25). Böylece bireylerin yaşamlarını düzene sokmak ve İslam üzerine bir toplum oluşturmak Benna’nın hayatının ön önemli gayesi olmuştur. Bu nedenle çocukluk çağından beri bu yolda ilerlemiş ve nihayetinde tüm İslam toplumlarında yankı bulan Müslüman Kardeşler teşkilatını kurmuştur.

İslamcı hareketler başlığı altında daha ayrıntılı ele aldığımız Müslüman Kardeşler (İhvan-ı Müslimin) teşkilatı Benna’nın siyasi ve dini görüşlerinin özeti niteliğindedir. Çocukluk döneminde İngiliz işgali altındaki bir Mısır’a şahitlik eden Benna, özellikle milliyetçilik ve sufizm etkisinde kalmıştır (Çağlayan, 2011: 164-165). Benna için milliyetçilik Mısır’ın içinde bulunduğu fikri ve manevi buhranın İslam çerçevesinde çözülmesi anlamına gelmekteydi. Bu anlamda şahit olduğu işgal dönemleri fikirlerinin oluşmasında oldukça etkili olmuş, berraklaşmasını sağlamıştır (Ganim, 1997: 308). Benna için Mısır’ın yaşadığı kaosun nedeni yöneticilerin Batı etkisiyle İslam’dan uzaklaşmaları, Batı tarzı hayat biçimini benimseyip Mısır’ın kendi tarihini, kökenini, dini ve kültürünü unutmalarıdır (Ganim, 1997: 308). Hasan el-Benna için milliyetçilik ve kendi vatanına hizmet etmek yine İslam dininin getirdiği bir gerekliliktir ve milli değerlerin korunmasının tek yolu İslam çatısı altında yeniden birlik olmaktır. Ona göre her Müslüman birey içinde bulunduğu toplumu benimsemek, açıklarını kapatmak ve ülkesine hizmet etmekle yükümlüdür (Benna, 2016: 74-75). Dolayısıyla ana ülküsünün İslam ilkelerine göre davranmak olduğunu belirten Benna (2016: 74), Mısır ve milliyetçiliğin güttükleri davada ayrı bir yeri olduğunu, Mısır’ın kalkınması ve ilerlemesi için kahramanca çatışmaya dahi hazır olduklarını söylemiştir⁵² (“Şehid Hasan El- Benna’nın Hayatı ve Risaleleri”, 1998: 86). Bu açıdan, Benna için Mısırlı olmak İslam ümmetinin üstüne çıkmak demek değilse hem kimlik hem de sosyal sorumluluk konusudur. Zira Mısır zaten bir İslam toprağıdır, Mısır’a hizmet etmek aynı zamanda İslam’a hizmet etmek demektir (Bilgenoğlu, 2017: 319).

⁵² Özellikle 20. yüzyılın yaygın ideolojisi haline gelen milliyetçilik, Hasan el- Benna’nın kişisel söylemlerinde çokça yer almakla birlikte, bu konuda şöyle bir ayırım yapmaktan kaçınmaz: Milliyetçilik akımının çıktığı andan itibaren ‘İslam kardeşliği’ düsturunu yok ederek ‘ırkçılık temeline dayalı milliyetçilik’ bir yol benimsemiş olması. Benna için bu durum insanları ve toplumları birbiriyle yarışa sokarak düşman olmalarına sebep olmaktadır. Irkçılığa dayalı bir milliyetçilik insanları kin ve nefrete götürmekten başka bir işe yaramayacaktır. Dolayısıyla o dönemde Avrupa’da yaygınlaşan Nazizm ve Faşizme karşı olduğunu vurgulayan Benna, bu denli kine ve ayrışmaya dayalı milliyetçi tutumlara karşı olduğunu belirtmiştir (Bilgenoğlu, 2017: 316-317).

İslam temelinde milliyetçi bir toplum kurma arzusunda olan Benna, bunu yaparken dinin emrettiği şekilde barış ile yapmak gerektiğini söylemiştir. Benna' ya göre din öğüttür, bu nedenle güce ve zorlamaya başvurarak asıl hedefe ulaşılmaz, bu davanın yöntemleri arasında yer alamaz (İşcan, 2002. 17). Siyasi söylemlerinde cihat kavramına çokça değinen Benna, laf adamı değil iş adamı olmaktan bahsetmiş ve bunun İslam'ın cihat anlayışıyla doğrudan bağlantılı olduğunu belirtmiştir (Benna, 2016: 54). Bu açıdan bakıldığında çalışmanın ilk bölümünde açıklanan cihadın manevi boyutunu savunduğu görülen Hasan el-Benna, söylemlerinde bunu açıkça belirtmiştir⁵³. Bu anlamda mevcut yönetimi eleştirmiş; ancak asla hakaret ve şiddet içeren söylemlerde bulunmamıştır (Pinar, 2015: 140). Benna'nın değiştirmek için çaba gösterdiği düzene karşı tutumu her zaman yumuşak olmuş, İhvan-ı Müslimin teşkilatının herhangi bir darbe emelinde olmadığını açıkça vurgulamıştır. Özellikle teşkilatın siyasallaşmasıyla birlikte yönetim ile ilişkiler geliştirilmiş ve anlaşma sağlanmasına özen gösterilmiştir (Pinar, 2015: 141).

Yapılan açıklamalar doğrultusunda Müslüman Kardeşler teşkilatının kurucusu Hasan el-Benna için, İslam'ın altın çağına geri dönmesini isteyen ve bu amaçla örgütlü bir yapılanmanın baş aktörü olan kişidir denilebilir. İslamcılığın temel hareket noktası olan Batı, modernizm ve emperyalizm karşıtlığı Benna için de esas çıkış noktası olmuştur. İslam dünyasının 20. yüzyılda geçirdiği gerilemenin temel sebebinin dinin özünden uzaklaşarak Batı tarzı yaşam sürmeye başlamak olduğu fikri, Hasan el-Benna için ivedilikle düzeltilmesi gereken kutsal ve milli bir sorundur. Mısır'ı millileştirerek işgalden ve Batı etkisinden kurtarmak, İslam'ı sahabe dönemine geri döndürmek ve bu doğrultuda bir İslam devleti kurmak Benna'nın tüm görüşlerinin özeti niteliğindedir.

2.3.4. Seyyid Kutub (1906-1966)

Radikal İslam'ın temsilcisi olarak anılan Seyyid Kutub, Mısır'ın Aşyut bölgesine bağlı küçük bir köyde doğmuştur (Çağlayan, 2011: 212). İlköğretimini köyünde tamamlayan Kutub, burada geleneksel bir eğitimden geçmiştir. 1921 yılında ise Kahire'ye geçerek önce öğretmen okuluna daha sonra ise Darü'lulum'a başlamıştır. (Görgün, 2009: 64). Buradan mezun olduktan sonra öğretmenlik yapan Kutub, bu sırada edebiyatla ilgilenmiş ve edebi kitaplar (Büyülenmiş Kent, Dikenler) yazmıştır. Aynı dönemde Vefi Partisine katılarak milliyetçi hareketlere de destek vermiştir

⁵³ Benna'nın cihat ile ilgili söylemlerine bakmak için bkz. Benna, H. (2016). Müslüman Kardeşler Teşkilatı (1. Baskı). (H. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Özgü Yayınları. s. 23, 28, 34, 39, 46, 51, 54, 65, 93, 94, 122, 135, 141.

(Çağlayan, 2011: 212). 1942 yılında partiden ayrılan Kutub, 1948 yılında eğitim araştırmaları yapması için Amerika'ya gönderilmiştir⁵⁴ (Turan, 2019: 6).

İki yıl sonra, 1950 yılında, Mısır'a dönen Seyyid Kutub, katı bir Batı karşıtlığı ile birlikte gelmiştir (Görgün, 2009: 64). Özellikle Batı tarzında yaşam ve eğitime sert eleştiriler getiren Kutub, aynı tavrı Mısır eğitim sistemi için de sürdürmüş ve görevinden istifa etmiştir (Atalar, 2016: 169). Detaylarına çalışmanın 'Mısır'da İhvan Hareketi ve İslamcılık' başlığında değindiğimiz 1952 Hür Subaylar darbesine destek veren Seyyid Kutub, 1953 yılında İhvan-ı Müslimin Teşkilatına resmen katılmıştır. Bu sürede İhvan üyeleri ile ilişkileri iyi olan lider Cemal Abdülnasır bir süre sonra teşkilatı tehdit olarak algılamış ve kendisine yapılan suikastı bahane göstererek Kutub'un da arasında bulunduğu pek çok teşkilat üyesini tutuklamıştır. On yıllık hapis hayatı sırasında çeşitli eziyetlere maruz kalan Kutub, yine de iki önemli eserini (Yoldaki İşaretler, Fi Zilal'il Kur'an) bu dönemde yazmış ve yayımlatmıştır (Atalar, 2016: 170). 1964 yılında Irak Devlet Başkanı Abdüsselam Arif'in teşebbüsleriyle hapisten çıkarılan Kutub, kısa süren bir serbestliğin ardından özellikle 'Yoldaki İşaretler' kitabındaki görüşleri öne sürülerek tekrar hapse gönderilmiştir (Görgün, 2009: 64-65). Yapılan yargılamada idam cezasına çaptırılan Kutub ve arkadaşları tüm tepkilere rağmen 1966 yılında idam edilmiştir⁵⁵ (Aksakal, 2015: 70).

İslam'ın ideolojize olduğu dönemin en etkili düşünürlerinden birisi olarak kabul edilen Seyyid Kutub, Batılı yazarlar tarafından İslam ideoloğu, İslam dünyasının en etkili düşünürü olarak; İslamcı Müslüman yazarlar içinse mücahit ve âlim olarak adlandırılmıştır (Atalar, 2016: 170-171). Kutub'un İslam ve bunun siyasi boyutuyla ilgili düşünceleri pek çok dile çevrilmiş olan 'Yoldaki İşaretler' kitabında somutlaştırılmıştır. Burada İslam devletinden bahsederek 'hâkimiyet ve cahiliye' kavramlarından yola çıkmış ve bütünüyle toplumsal-siyasal bir sistem ortaya koymuştur (İşcan, 2002: 39). Bu minvalde Kutub, kitabına İslam'ın yayılışından önceki cahiliye

⁵⁴ 1948 yılında Amerika'ya gönderilen Kutub'un seküler düşünceden ne zaman uzaklaştığı tartışmalıdır. Kimilerine göre gitmeden önce siyasal İslam'a dönmüş ve Amerika'da tanık olduğu İslam karşıtlığıyla düşünceleri netleştirmiştir. Kimilerine göre ise Amerika'da İslamcı olmuş ve ülkesine dönmüştür. Burada net olan konu ise, ülkesinden uzakta geçirdiği iki yılın Kutub'un emperyalizm ve Batı karşıtlığı düşünceleri üzerinde çok etkili olduğudur (Çağlayan, 2011: 212-213).

⁵⁵ Kutub'un idam cezasına çaptırılmasının ardından pek çok Arap lideri tepkilerden ve olayların büyümesinden korkarak -bunda Seyyid Kutub'un fikirlerinin pek çok ülkeye ve kişiye ulaşmış olmasının etkisi büyüktür- idam cezasının sürgün veya müebbet hapis cezasına döndürülmesini talep etmiştir. Hatta Seyyid Kutub'dan sürgün cezasını kabul etmesini ve özür dilemesini istemişlerse de Kutub 'idam edilsem sözlerim daha anlamlı hale gelir' diyerek söz konusu talepleri reddetmiştir (Aksakal, 2015: 70).

dönemini tanımlayarak başlar ve peygamberin nasıl toplumsal bir düzen kurduğunu anlatır. Cahiliye devrinden İslam şeriatının hüküm sürmediği ve düzensizliğin olduğu bir dönem olarak bahseden Kutub, Allah'ın adaletini benimseyen, sırf Allah'ın namına dayalı ve İslam unvanını taşıyan bir sosyal düzen kurulmasıyla bu devrin bittiğini belirtmiştir (Kutub, 1980: 16-20). Cahiliye devrinin bitmesini peşin ve içten bir teslimiyete bağlayan Kutub, İslam'a yönelik böyle bir teslimiyetin herhangi bir karşı çıkmaya veya uygulama boşluğuna mahal vermeyeceğini söylemiştir (Kutub, 1980: 21). Yani sadece Allah yolunda olup, ondan geldiği için tüm şeri kurallara riayet etmenin asıl kurtuluş olduğunu savunun Seyyid Kutub, böylece başka herhangi bir metoda ya da sisteme gerek kalmadan İslam nizamının tek nizam olarak benimseneceğini söylemiştir.

İslam'ın emrettiği ümmet olma bilinciyle yakından ilgilenen Kutub, bu anlamda toplumları İslam kurallarının geçerli olmadığı cahiliye toplumu ve Kur'an hükümlerinin şartsız uygulandığı Müslüman toplumlar olarak ikiye ayırmıştır. Kutub'a göre cahiliye toplumları düşüncelerini ve yaşamlarını yönlendiren değerlerini Allah haricindeki tapındıkları şeylere bağlarlar (Baycar ve Acar, 2019: 477). Bu durum İslam'ın yayılışından önceki cahiliye toplumu ile şu an Müslüman olan toplumlar için de geçerlidir. Çünkü şu an İslamiyet'i benimsemiş; ancak hayatın tüm yönlerine ve dahi siyasi-ekonomik-toplumsal hayata uyarlamamış toplumlar da Kutub'un nazarında cahiliye toplumdur. İslam toplumu/yurdu kendisine yalnız Allah'ın şeriatını ilke edinmediği sürece oruç tutup, namaz kılsa bile gerçek bir ümmet değildir. Modernizm ile birleştirilmiş ve bidat sayılan kurallar İslam toplumunu oluşturmaz (Kutub, 1980: 71).

Cahiliye kavramıyla İslam toplumunun olmaması gereken şeklini açıklayan Kutub, ayrıca Kur'an'ı referans alarak İslam'da devlet, toplum, siyaset, şariat, ümmet ve cihat kavramlarına değinmiştir. Buna göre İslam'da özellikle belirtilmiş bir devlet ve siyaset biçiminin olmadığını söyleyen Seyyid Kutub, sadece İslam kurallarının/emirlerinin topluma uyarlanması gerektiğini belirtmiştir. Söz konusu uyarlamanın İslam'ın zorunluluğu olduğunu ve bunun şariat ile toplumsal hayatla bütünleştirilmesi gerektiğini vurgulamıştır (Kutub, 1980: 20-22). Kur'an-ı Kerim'in devlet, siyaset veya herhangi bir yönetim modeli belirtmediğini çalışmanın ilk bölümünde açıklamış olmakla birlikte, yine ilk bölümde Kur'an'ın İslam emirlerine uygun bir ümmet bilincinin oluşmasını istediğini belirtmiştik. Bunun da, Kutub'un da

belirttiği üzere, ibadet, ahlak ve tevhit kurallarıyla birlikte şeri’at adı altında toplumsal bir düzen oluşturmakla mümkün olabileceğini daha önce ifade etmiştik. İslam’ın tam olarak bu noktasına değinen Kutub, çağdaş siyasal sistemlerden ve devlet modellerinden bağımsız olarak salt İslam’a ve onun kurallarına dayalı büyük bir İslam yurdu kurmak gerektiğini söylemiştir.

Bu anlamda Kutub’un varmak istediği nokta, içinde yaşanılan dönemin de cahiliye devriyle eşdeğer bir toplum yapısına sahip olduğudur. Dolayısıyla bu durumdan kurtulmak ve İslami uyanışın gerçekleşmesini sağlamak için öncü bir toplum ile İslam’ın sahabeler dönemine dönmek gerekmektedir (Baycar ve Acar, 2019: 479). Kutub’un sahabeler dönemi olarak adlandırdığı dönem, İslam’ın yayılmaya başladığı dönemdir. Bu dönemde peygamberin yaydığı ‘Allah’tan başka ilah yoktur’ inancına itaat etmek ve geri kalan tüm toplumsal gereklilikleri buna göre ayarlamak İslam uyanışına giden yoldur (Baycar ve Acar, 2019: 480). İlk Müslümanların saf inancına ve kaynağına dönmek gerektiğini söyleyen Kutub (1980: 12), böylece öncü bir İslam ümmeti yaratılabileceğini vurgulamaktadır.

İçinde bulunulan cahiliye devrinden kurtulmak ve yeni bir İslam yurdu kurmak amacıyla Kutub için önemli kavramlardan birisi de cihat kavramıdır (Görgün, 2009: 65). Kutub, cihat kavramına fiili bir hareket olarak bakar ve İslam’ın tebliğ edilmesinden sonra mutlaka başvurulması gerektiği vurgular. Buna göre Seyyid Kutub (1980: 43) için cihat, sadece savunmaya yönelik bir eylem değildir; aksine insanların yeryüzünde özgürleşmesi için gerekli olan ve Allah’tan başka her türlü gücün alt edilmesi için kullanılacak bir yöntemdir. Burada benimsediği temel görüş, bildiri (tebliğ) iman ve fikirlere karşı savaşmaksa, hareket (cihat) de tüm ırkçı, sosyalist, ekonomik veya sınıfçı sistemlere dayalı siyasi iktidarların maddi gücüyle savaşmak demektir (Kutub, 1980: 41). İnsanlığın yeryüzünde özgürleşmesi yani sadece Allah’a kulluk etmesi için dünyaya mahsus hiçbir beklenti olmadan, sadece Allah rızası için savaşmak gereklidir. Kutub İslam’ın barış dini olduğunu ve öncelikle barışı tebliğ etmek gerektiğini söylemiş; ancak eğer bu başka yollardan kesintiye uğramışsa cihat şarttır diye ekler. Çünkü Allah’ın egemenliğini yaymak için savaşmak elzemdir (Baycar ve Acar, 2019: 481).

Kutub’un İslamcı görüşlerinin temelinde Batı kaynaklı sistemlerin ve fikirlerin yıkılmış olduğu düşüncesi yatmaktadır. Ona göre deyim yerindeyse Batı iflas etmiş,

insanlığa sunabileceği bir değeri kalmamış ve alternatif olarak sunulan katılımcı teoriler de geçerliliğini yitirmiştir (İşcan, 2002: 39). Dünyanın en karmaşık dönemlerinden birisini yaşadığı bu dönemde, milliyetçilik ya da etnisiteye dayalı ırkçılık gibi bağılılık çeşitlerinin de önemlerini kaybettiğini söyleyen Seyyid Kutub, yeryüzündeki insanların hak ettikleri özgürlüğe kavuşmaları için İslam'ın uyanmasını gerektiğini söylemiştir (İşcan, 2002: 40). Ancak bunu söylerken Batılıların yaptığı gibi yepyeni bir sistem kurmanın gereksiz olduğunu vurgulayarak, İslam dininin zaten toplum için en mükemmel sistem olduğunu söylemiştir. Yani İslam'ın bir reforma ihtiyacı yoktur, sadece Müslümanların sahabeler dönemindeki inanç tezahürüne geri dönmesi yeterlidir (Görgün, 2009: 65).

Tüm bu açıklamalar ışığında Seyyid Kutub için Selefî bir düşünce ile hareket ederek, toplumun sahabeler döneminin inanç ve yaşayış dönemine sistemine geri dönmesini istediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Selefî anlayışı benimseyen diğer kuramcılar gibi Kutub da İslam'ın Batı kaynaklı modernizm ile yozlaştığını ve İslam toplumunun özünü kaybederek dinden uzaklaştığını savunmaktadır (Görgün, 2009: 65). Bu nedenle her ne olursa olsun tek bir itikat altında birleşerek, Müslümanlığı tebliğ etmek ve kabul etmek istemeyenlerle İslam adına cihat yapmak Kutub'un esas isteğidir.

Kutub'un mükemmel bir nizam olarak nitelendirdiği ve din ile oluşturulmasını istediği sistem, ideal bir İslam toplumdur (İşcan, 2002: 54). Bu yolda herhangi bir devlet, sistem, yönetim veya hukuk kuralını doğru bulmamakla beraber zaten İslam'ın başlı başına tüm bunlara karşılık geldiğini söylemektedir. Bu nedenle de İslam dışında herhangi bir şeyi referans alarak kurulan bütün sistemleri cahili olarak nitelendirmiştir. Ve sonucunda söz konusu cahili sistemlerle İslam'ın emrettiği şekilde mücadele ederek nihai bir İslam yurdu/ümme/devleti kurmak gerektiği Kutub'un felsefesinin özeti mahiyetindedir. Seyyid Kutub'un bu görüşleri özellikle emperyalizm ya da Batı'dan kurtulmanın yollarını arayan çevrelerce fazlaca benimsenmeye başlamıştır. Daha sonra oluşturulacak İslami örgütler Kutub'un fikirlerinden yola çıkmış; ancak meseleyi ileri boyutlara taşıyarak radikalleşmişlerdir (İşcan, 2002: 55). Özellikle el-Tekfir, Cemaati İslami, Cihad, gibi örgütlenmeler Kutub'un İslam ve Batı'ya yaklaşımlarını temel almışlardır. Ayrıca Suudi Arabistan'daki muhalif kesim, Hamas, İslam Kurtuluş Cephesi, İran İslam devriminin teorisyenleri Kutub'un kitaplarından etkilenmiş ve görüşlerini benimsemişlerdir (Görgün, 2009: 66).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AFGANİSTAN VE TALİBAN

3.1. Afganistan Toplumsal Yapısı ve Siyasal Sistemi

Sözcük manası olarak “Afgan Ülkesi” anlamına gelen Afganistan, denizle bağlantısı olmayan dağlık bir Orta Asya ülkesidir (Karadere, 2015: 1). Tarihi İpek Yolu’nun önemli noktalarından birisi olan Afganistan, Türkmenistan, Özbekistan, Tacikistan, Pakistan ve İran ile sınırdır. Coğrafi özelliklerine bakıldığında oldukça yüksek ve dağlık bir yapıdadır ve bu durum etnik ve siyasi istikrarsızlıkların altında yatan temel nedenlerden birisidir. Ülkeyi kuzey ve güney olarak ikiye ayıran Hindikuş ve Pamir dağları siyasi otoritenin sağlanmasını zorlaştırmakta; ayrıca ülkenin iklim, arazi yapısı ve nüfus yoğunluğunun dağılımını olumsuz etkilememektedir (Aybudak, 2022: 276). Nüfus dağılımı hakkında net bilgiler olmamakla birlikte, kuzey bölgelerin iklim ve yükseklik açısından daha elverişli koşullarda olması nüfusun burada daha yoğun olmasını sağlamıştır. Tüm bu fiziki ve beşeri bileşenlere dayalı olarak Afganistan sosyal, toplumsal ve siyasi olarak etkilenmektedir (Yawar, 2023: 9165).

Ülkenin iklimi genel olarak sert ve kurak geçmektedir. Yaz mevsimleri sıcak ve kurak, kış mevsimleri ise ulaşımı etkileyecek kadar sert ve soğuk geçmektedir. Tarım ve hayvancılık ülkesi olan Afganistan toplumunun %75’i tarımla, %5’i hayvancılıkla uğraşmaktadır. Ayrıca nüfusun %80’i kırsal kesimlerde yaşamaktadır ve bu nedenle şehirleşme oranı çok düşüktür (Saray, 1988: 402).



Harita 3.1. Afganistan Fiziki Haritası <https://depositphotos.com/es/vector/highly-detailed-afghanistan-physical-map-labeling-544263950.html> (21.04.2024).

3.1.1. Afganistan Toplumsal Yapısı

Afganistan'ın beşeri yapısı incelendiğinde son derece karmaşık bir görünüm öne çıkmaktadır. Ülke etnik ve dilsel olarak milli bir kimliğe sahip olmadığı gibi, mevcut kimlikler arasındaki çatışmalarda önlenemez durumdadır. Çeşitli kaynaklara göre değişmekle birlikte, kendi içlerinde ayrılmış kabileler dâhilinde yaklaşık olarak 55 ayrı etnik kökenin bulunduğu Afgan toplumunun, %42'si Peştun, %27'si Tacik, %9'u Hazara, %9'u Özbek, %4'ü Türkmen, %2'si Beluci ve %4'ü ise diğer küçük etnik gruplardan oluşmaktadır (Karadere, 2015: 2). Bunun yanında Peştu ve Darice⁵⁶ olmak üzere iki resmi dili bulunan ülkede, ayrıca beş adet milli dil ve yirmiden fazla da mahalli dil bulunmaktadır. Halkın büyük çoğunluğu (tahmini %55-60) Peştu dilini konuşmakla birlikte beşte bir oranında da Derî dili konuşulmaktadır (Saray, 1998: 402).

Bir İslam toplumu olan Afganistan'ın %99'u Müslümandır ve ekseriyetle Sünni Hanefî mezhebine dâhildir. Sünniler dışında %15-20 oranlarında Şii ve İsmaili

⁵⁶ Darice Farsçanın bir lehçesi olarak geçmekte olup, İran kökenli bir dildir. Farklı kaynaklarda Darice, Darî ya da Derî olarak da geçmekte olup, çalışmada tüm kullanımlar birbirinin yerine ikame olarak kullanılacaktır.

bulunmakta ve bunlar dışında çok az sayıda Sih ve Hindu yaşamaktadır (Saray, 1998: 403).

Ülkede Afgan adı altında bir ırk ya da etnik grup bulunmamakta, bu nedenle Afganistan’da halka “kimsiniz” diye sorulduğunda “Afganım” cevabı alınamamaktadır. Bunun yerine mensup olunun etnik kökene göre “Peştunum, Tacikim, Özbekim ya da Türkmenim” cevapları verilmektedir (Bozatay ve Meriç: 2013: 154-155). Bu yorumdan hareketle vatandaşlığa dayalı bir sorgulama da bile kendilerini ortak bir tanımda buluşturmeyen Afgan toplumu, ulus olabilme bilincini taşımamaktadır denilebilir.

Afgan toplumunda Peştunlara ve zamanla tüm topluma yayılmış Peştunvari geleneklerine ayrı bir parantez açmak gereklidir. Peştunlar 1747’den itibaren tüm kralların ve bugün Taliban’ın etnik kökenini temsil etmektedir. Dolayısıyla Peştunların Peştunvari olarak adlandırdıkları gelenekleri süreç içerisinde toplumdaki şiddet ve çatışmaları köklendirmiştir (Bozatay ve Meriç: 2013: 156). İntikam, zayıf koruma ve misafirperverlik olarak adlandırılan bu gelenekler sığınan herhangi birisini korumak, malı mülkü telef olanları yeniden kaldırmak, zina yapanları öldürmek, evlerde ve camilerde misafir olanlara hürmet göstermek, kan davası için intikam almak gibi katı kurallara dayanmaktadır. Burada dikkat çeken yön ise bu kurallara uymayan birisi varsa sadece o kişi tüm kabilenin de cezalandırılmasıdır. Bu durum Peştun kabileleri arasında zamanla şiddeti meşru hale getirmiş ve Afganistan geneline yayılmıştır (Bozatay ve Meriç: 2013: 157).

Peştunlar dışında diğer büyük etnik topluluk olan Tacikler Afgan toplumunun şehirli kesimini oluşturmaktadır. Tacikler toplumda tacir, bürokrat ve eğitimci olarak yer almışlardır (Karadere, 2015: 4). Taciklerin nispeten üstün toplumsal statüsünün aksine tüm Afganistan’ın dışlama konusunda birleştiği etnik grup Hazaralardır. Moğol istilası zamanında Afganistan’a yerleşmiş olan Hazaralar hem dış görünüş hem de Şii olmaları nedeniyle diğer etnik gruplar tarafından dışlanmaktadır. Günümüzde sadece ağır ve gündelik olarak nitelendirilen Hazaralar, etnik ve bürokratik olarak dışlanmaktadır (Karadere, 2015: 4; Bozatay ve Meriç, 2013: 158). Buraya kadar anlatılan Afganistan toplumsal yapısından çıkarılabilecek önemli sonuçlardan birisi ülkenin bölünmüş bir görünümde olduğu ve bu durumun hem ülkenin kendisi için hem de komşu devletler açısından güvenlik sorunu oluşturduğudur. Afganistan özelinde bu durum istikrarsızlık, iç savaş ve çatışma iken; komşu devletler olan İran ve Pakistan

açısından ise sınırlarda yaşayan Beluciler ve Peştunların sınır zafiyeti yaratmasıdır. İran ve Pakistan'ın sınırlarda yaşayan Peştun ve Beluci kökenli hakları ile Afganistan'ın aynı etnik gruplara mensup halkının birleşmek veya sınır hatlarını ihlal etmek istemesi söz konusu güvenlik problemlerinin başında gelmektedir (Yawar, 2023: 9167).

Öte yandan ülkedeki Peştun milliyetçiliği ve dini milliyetçilik toplumun önemli ve güncel sorunlarından birisidir. Afgan toplumunun Peştun ağırlıklı yapısı özellikle 1989'da Sovyet işgalinin sona ermesiyle doruk noktasına ulaşmıştır. Sovyetlerin ülkeden çıkarılmasında etkili olan Peştun kökenli gruplar ve sonrasında oluşturulan Taliban yönetimi devralınca diğer etnik topluluklarla çatışma başlamıştır. Afgan gruplar arasında başlayan çatışma iç savaşa dönmüş, 2001 yılındaki ABD müdahalesine kadar da devam etmiştir (Karadere, 2015: 5). Buradan hareketle Afgan toplumunun devam eden etnik üstünlük mücadelesi içinde olduğu söylenebilir.

Afgan toplumun bu etnosentrik durumu, merkezi hükümetin meşruiyetini zayıflatmaktadır. Bu durum yöneticilerin dine dayalı katı bir tavra yönelmesine neden olmaktadır. Yerel düzlemde etnik gruba mensubiyetin üstün görüldüğü Afganistan toplumunda ulus olabilme bilinci gelişmemiştir. Toplum dağınık, törelere göre yaşayan, ayrıışmış, ekonomik olarak kötü ve tüm bunların yanında şiddete eğilimli durumdadır.

3.1.2. Afganistan Siyasal Sistemi

1747 yılı Modern Afgan devletinin kuruluşu olup, bu tarihten 1973 yılına kadar mütemadiyen krallıkla yönetilmiştir. 1933 yılından beri tahtta olan Zahir Şah, 1973 yılında Mohammed Davud Han tarafından darbe ile tahttan indirilmiş ve krallığa son vererek cumhuriyeti ilan etmiştir (Yusofi, 2013: 56). 1979 yılına gelindiğinde Sovyet destekli Babrak Kemal ülkenin başına geçirilmiş, yönetimde kaldığı süre boyunca devlet kurumlarında ve parti programlarında köklü reformlar başlatmıştır. Bunların belki de en önemlisi Taciklerin bürokraside ve toplumda üst bir konuma yerleştirilmiş olmasıdır. Böylece Afganistan tarihi boyunca yönetimi bir şekilde elinde tutan Peştunlar hükümet dışı kalmış, bu durum ise Peştun kökenli grupların radikalleşerek fiili bir mücadeleye başlamasına neden olmuştur (Khawarnasab ve Avcı, 2023: 132-133).

1989 yılında Sovyetlerin ülkeden çekilmesi ile boşluğa düşen Afgan siyasal sistemi, 1992 yılında mücahitler tarafından doldurularak Afganistan İslam

Cumhuriyeti'ne çevrilmiştir. Ancak Sovyetlerden sonra baş gösteren iç çatışmalar düzenin sağlanmasına fırsat vermemiş, Taliban 1996 yılında iktidarı ele geçirerek cumhuriyeti Afganistan İslam Emirliği'ne çevirmiştir. Yönetimi hiçbir anayasa ve kurala bağlı olmadan 2001 yılına kadar elinde tutan Taliban yönetimi, ABD'nin ülkeye yönelik operasyonu ile kamplara geri dönmüştür (Yusofi, 2013: 56-57). Böylece ülkede yeni bir siyasal yaşam başlamış, Batı ve ABD destekli modernizasyon çalışmaları başlamıştır.

Afganistan'da yeni siyasal süreç 2001 yılında ABD'nin Taliban odaklı Afganistan işgaliyle başlamıştır. Taliban yönetiminin düşmesinin ardından sürece dâhil olan ülkeler ve uluslararası kuruluşların katkılarıyla Almanya'da taraflar arasında bir konferans düzenlenmiştir. Bu konferansa Afganistan'da mevcut tüm siyasi partilerin katılımı sağlanmış ve ülkenin siyasal yapısı ile ilgili kararlar verilmiştir (Jamali, 2018: 65). Böylece 5 Aralık 2001 tarihinde imzalanan Bonn Antlaşması ile Afganistan'da uygulanacak siyasal yöntemler belirlenmiş ve tüm etnik grupların katılımıyla onaylanmıştır (Sakhizada, 2017: 41). Bonn anlaşmasıyla sağlanan düzen demokratik seçimleri ve etnik grupların eşit ve etkin siyasal katılımını içermesine rağmen, Afgan toplumunun krize meyilli yapısı zaman içerisinde buna izin vermemiştir. Konferansta başkan seçilen Hamid Karzai seçimlerden sonra yönetimi Eşraf Ghani'ye devretmiş ve böylece ülke yeniden Peştun egemenliğine girmiştir. Eşref Ghani Taliban'a ülkeyi bırakana kadar yönetimde kalmış; ancak uyguladığı politikalar Afganistan'daki etnik bölünmeleri güçlendirmiştir (Khawarnasab ve Avcı, 2023: 133).

3.1.2.1. 2004 Anayasası

Oluşturulan yeni siyasal sistem bugün de geçerliliğini korumakta ve Afgan yönetiminin esaslarını belirlemektedir. Bu kapsamda 2004 yılında kapsamında kabul edilen anayasa 12 bölüm ve 162 maddeden oluşmaktadır. İçerisinde çelişkili maddeler bulunan bu anayasada İslam dinine, ulusal birliğe, medeni bir toplumun oluşturulmasına, ekonomik düzene ve Afgan halkının barışçıl yaşamasına dair ifadeler yer almaktadır (Sakhizada, 2017: 42). 2004 anayasasına bakıldığında Afganistan siyasal sisteminin başkanlık sistemi olarak belirttiği görülmektedir. Zira anayasanın 60. ve 61. maddelerine göre cumhurbaşkanı hem yürütme erkinin başı hem de devletin ve

hükümetin baş temsilcisidir. Yine 71. maddeye istinaden hükümet cumhurbaşkanı ve bakanlardan oluşmakta ve bakanlar cumhurbaşkanının başkanlığında görevini yürütmektedirler (Jamali, 2018: 66).

3.1.2.2. Afganistan Devlet Şekli

Afganistan veya resmi adıyla Afganistan İslam Emirliği 2004 anayasasına göre kuvvetler ayrılığına dayanan yasama, yürütme ve yargı erklerinden merkezi ve üniter bir devlettir. Bunun yanında siyasi sistemi başkanlık sistemi olarak nitelendirilmektedir (Yusofi, 2013: 57).

3.1.2.3. Yasama Organı

Afganistan iki kanatlı bir yasama sisteminden oluşmaktadır. Bunlar Wulisi Jurga (meclis, parlamento) ve Muşranu Jurga (senato) olarak adlandırılmaktadır.

Wulisi Jurga (Parlamento): 249 milletvekilinden meydana gelen Wulisi Jurga, en üst düzey yasama organı sayılmaktadır. 34 adet seçim bölgesinden oluşan Afganistan’da milletvekilleri her bölgenin nüfusuna göre beş yıllığına seçilebilmektedirler. Parlamantonun açılışını cumhurbaşkanı yapmakta, ilk oturumda en yaşlı üye geçişi olmak kaydıyla başkan seçilmektedir. İlerleyen günlerde yapılan seçimle oyların salt çoğunluğunu alan kişi asıl meclis başkanı olarak göreve başlamaktadır. Öte yandan Wulisi Jurga’ ya seçilebilmek için Afgan vatandaşı olmak, 25 yaşının doldurmuş olmak ve insanlık suçlarından hüküm giymemiş olmak gerekmektedir (Yusofi, 2013: 59). Anayasaya göre bu meclis yasaları düzenleme, kararlar alma, devlet bütçesini düzenleme, anlaşmaları kabul etme yetkisine sahiptir (Sakhizada, 2017: 43).

Muşranu Jurga (Senato): Afganistan yasama organının iki kanadından bir diğeri Muşranu Jurga’dır ve 102 senatörden oluşmaktadır. Senatörlerin belli bir kısmı cumhurbaşkanı tarafından belirlenirken diğer kısmı seçimle belirlenir. İşleyiş olarak Wulisi Jurga ile aynı süreçlere tabidir. Bu anlamda tıpkı Wulisi Jurga gibi ilk oturumda en yaşlı üye geçici başkan olarak belirlenmektedir ve daha sonra asıl başkan için seçim yapılmaktadır. Yasa yapım aşamalarını sürdürmek, devletin kalkınma, kültürel ve ekonomik politikalarını onaylamak, yeni idari kurum açmak veya var olanları

kapatmak, uluslararası anlaşmaları onaylamak veya reddetmek gibi görevleri yerine getiren senatoya seçilebilmek için; Afgan vatandaşı olmak, 35 yaşını doldurmuş olmak ve herhangi bir suçtan dolayı medeni hak mahrumiyeti almamış olmak gerekmektedir (Yusofi, 2013: 60).

3.1.2.4. Yürütme Organı

Afganistan'da yürütme organı cumhurbaşkanı ve bakanlardan oluşmaktadır. Yürütmenin ve devletin başı cumhurbaşkanıdır ve seçimle belirlenir. Seçimler ülke çapında yapılan genel bir seçimle olur ve geçerli oyların %50'sini alan aday cumhurbaşkanı seçilmiş olur. Cumhurbaşkanı seçilebilmek için kırk yaşını doldurmuş olmak, Afgan vatandaşı olmak ve herhangi bir suçtan ceza almamış olmak gereklidir. Cumhurbaşkanının görevden alma yetkisi meclise ait olup, usulüne aykırı bulunan belli şartlar altında gerçekleşir (Sakhizada, 2017: 43-44). Afganistan'da mevcut 25 bakanlık, 12 genel başkanlık ve 4 serbest komisyon bulunmaktadır. Bakanların görevleri şöyledir: Anayasa dahil tüm yasaların yürürlükte kalmasını sağlamak, Afganistan'ı uluslararası alanda temsil etmek, ülkenin toprak bütünlüğünü ve sınırlarını korumak, güvenliği sağlamak, yolsuzlukları önlemek, bütçeyi hazırlayıp parlamentoya sunmak (Yusofi, 2013: 64).

3.1.2.5. Yargı Organı

Afganistan anayasasında bağımsız ve özgür olarak tanımlanan yargı erki, yüksek mahkeme, il mahkemeleri ve ilçe mahkemeleri olarak gruplandırılmıştır. Yüksek mahkemeler yargının en üst mevkii olmak üzere, her il ve ilçede de mahkemeler bulunmaktadır (Yusofi, 2013: 65). Afganistan'da yüksek mahkeme olarak Anayasa Mahkemesi, Temyiz Mahkemesi ve Yüksek Mahkeme bulunmaktadır. Bunların en yetkilisi Anayasa Mahkemesi'dir. Anayasa Mahkemesi cumhurbaşkanının seçtiği 9 üyeden oluşmaktadır ve üyelerden birisi yine cumhurbaşkanının seçimiyle başkan olarak görev yapmaktadır. Anayasa Mahkemesi adaleti İslam'a uygun olarak tesis etmek ve bunu yaparken tarafsız olmakla yükümlüdür (Sakhizada, 2017: 44). Yüksek mahkeme ülkenin mezhebinden olayı Hanefi fikhına göre karar vermektedir; ancak eğer

konu Şii mezhebine dâhil bir anlaşmazlık ise o halde Şii fıkına göre karar verecektir (Yusofi, 2013: 66).

Afganistan'ın siyasi sistemi 2001 yılında oluşturulmaya başlanmış ve 2004 yılında kabul edilen anayasa ile geçerlilik kazanmıştır. Siyasi sistemin yapısal ve biçimsel görünüş özellikleri başkanlık sistemi olarak değerlendirilmekte ve bunun yanında bazı özellikleri nedeniyle de parlamenter sisteme yetki devri yapmaktadır.

3.2. Afganistan'ın Tarihçesi

Milattan önceki devirlerde Bactria ismiyle anılan Afganistan, pek çok medeniyetin doğduğu bölge olarak bilinmektedir. M.Ö. 545 yılında Akamemiş İmparatorluğu ve M.Ö. 330 yılında Pers İmparatorluğu tarafından ele geçirilen Afganistan, Büyük İskender'in ölümüyle dört adet valiliğe ayrılmış ve M.S. 40 yıllarında Yueçiler olarak bilinen Kuşan İmparatorluğunun hâkimiyeti altına girmiştir. Zamanla Hindistan'a kayan Kuşan İmparatorluğu'nun ardından Ak-Hunlar hükümlanlığı başlamıştır. Bu arada Yueçiler'in topraklarını genişletmek için Afganistan'dan Hindistan'a geçmesi Afganistan'ın tarihsel bir özelliğinin başlangıcını teşkil etmiştir: Afganistan'da hüküm süren birçok devlet zamanla Hindistan'a kaymıştır. Bunlar sırasıyla Kuşanlar, Eflalitler, Gazneliler, Gurlular ve Babürlüler olarak sıralanabilir (Esmail, 2003: 31-33).

Ak-Hun Devleti yıkıldıktan sonra bölge Türklere tabi olmuştur. Toharistan, Sicistan, Bamiyan, Huttal ve Kabil civarlarında bir takım küçük Türk beylikleri oluşmuş ve böylece söz konusu Türk beylikleri M.S. 6 yüzyılın sonlarından başlayarak 400 yıl boyunca Halaçlar Türk Şahi, Hindu Şahi, Kabul Şahi gibi isimlerle bölgede varlıklarını sürdürmüşlerdir. Türkşahiler olarak adlandırılan Afganistan'daki Türk beylikleri Arapların bölgeyi tamamen ele geçirmesine kadar etkili olmuşlardır (Çerkezoğlu, 2024: 172-174).

Araplarla birlikte yayılmaya başlayan İslam dini dalgası, 639'dan itibaren Afganistan'da etkili olmaya başlamıştır. İslamiyet'in baskın kültür ve kuralları diğer dinleri ortadan kaldırmış ve bölgeye tamamen yayılmıştır. İslam dininin kabul edilmesiyle bölgenin adı "Horasan" olarak değiştirilmiş ve böylece Afganistan'ın en parlak dönemi başlamıştır. Nitekim ziraat, sanat, mimarı, ticaret, tıp, felsefe, tarih,

coğrafya, kimya gibi alanlarda hızlı bir yükseliş yaşanmıştır. İslamiyet'in gelmesiyle birlikte Tahiriler, Safariler, Samaniler, Gazneliler, Gurlular, Selçuklular, Harzemşahlar, Timurlular, Babürlüler, Şeybaniler, Hutekiler, Abdaliler gibi devletler Afganistan'da sırasıyla hâkimiyet kurmuş ve etkili olmuşlardır. Tüm bu devletlere rağmen Afganistan tarihinin en parlak dönemini Gazneliler döneminde Gazneli Mahmut zamanında yaşamıştır. Bu dönemde İslam âlemi ilim, kültür ve medeniyet merkezi haline dönüşmüştür. Ancak Gaznelilerin yıkılışıyla birlikte Selçukluların kontrolüne giren bölge, 1220 yılında Moğol istilasına uğramıştır. Bu tarihten itibaren 500 yıllık Moğol hâkimiyeti başlamış, Türk-Moğol kökenli oldukları bilinen ve bugün Hazaralar olarak varlık gösteren etnik grup Afganistan'a yerleşmişlerdir (Esmail, 2003: 34-36).

14. yüzyılın sonlarına gelindiğinde Timurluların hâkimiyeti ile Afganistan'da Türk egemenliği yeniden başlamıştır. Timur Devleti Afganistan'ın en önemli şehirlerinden birisi olan Herat'da yaklaşık 100 yıllık bir hükümdarlık kurmuş ve Timur'un soyundan gelen Muhammed Babür Afganistan'da Babür Devleti'ni kurmuştur. Babür Devleti hem Afganistan'a hem de Hindistan'a pek çok Türk'ün yerleşmesini sağlamakla birlikte, dolaylı olarak Afganistan'da Peştun hâkimiyetinin başlamasına neden olmuştur. Afganistan küçük aralıklarla olmak üzere 16. yüzyıldan 18. yüzyıldaki Nadir Şah istilasına kadar Babürlerin egemenliği altında kalmıştır (Şenli, 2017: 12-13). Babür hükümdarı Babür Şah, Afganistan'daki kabilelerle ilişkilerini iyi tutarak bölgedeki etkinliğini arttırmıştır. Bu sırada Peştunların Yusufzay kabilesi ile evlilik yoluyla akrabalık ilişkisi kurmuş, bu durum Peştunların bölgede etkin güç olmaya başlamasını sağlamıştır (Chaqmaq, 2015: 11). Aynı dönemde Peştunların iki önemli kabilesi olan Gılzaylar Kandahar'da ve Abdaliler (Dürrani) Herat'da hâkim güç konumundaydılar. Safevi Devleti ise Sünni Peştunları Şiileştirmek için baskı yapmaya başlayınca, Gılzayların lideri Mahmud Han Peştun kabilelerini birleştirerek direnişe hazırlamıştır. Mahmud Han Peştun kabileleri ile birlikte Safevi hükümdarını yenip, İsfahan'ı ele geçirmiş; ancak bu durum çok uzun sürmemiş ve Peştun Afganlar İsfahan'dan çıkartılmıştır. Afganların İran'dan çıkartılmasına yardım eden Afşar kabilesinin lideri Nadir Kulu Bek Afşar kısa süre içerisinde Kandahar'da üstünlüğü ele geçirmiş ve Ahmed Han Abdali'yi yanına almıştır. Nadir Kulu Bek Afşar'ın ölümünün ardından Ahmed Han Abdali 1747 yılında Kandahar'da "Dürr-i Dürran" (incilerin

incisi) lakabıyla krallığını ilan etmiş ve bu tarihten itibaren Abdaliler Dürrani adıyla anılmaya başlanmıştır (Şahsi, 2022: 136-137).

Modern Afganistan'ın tarihi 1747 yılında Ahmed Han Abdali ile kurulan Dürrani Devleti ile başlamaktadır. Ahmet Han ülkeyi Orta Asya, Ortadoğu ve Güney Asya'ya kadar genişleterek yönetmiş ve günümüz Afganistan sınırlarına ulaştırmıştır (Şen, 2022: 79-80). Ahmed Han'ın 1772 yılında ölmesiyle yerine oğulları geçmiş; ancak ülkedeki kabileler arası çatışmaları engellemekte başarılı olamadıkları için hükümlerleri uzun süreli olmamıştır. Bu sırada İngiliz hâkimiyetindeki Hindistan'ın güvenliğini sağlamak ve olası bir Rus işgalinden korumak için Afgan yöneticilerle çeşitli anlaşmalar sağlamaya çalışmaktaydılar. Ancak 1838 yılında İran'ın Rusya desteğini arkasına alarak Herat'ı kuşatması İngilizler' in güvenlik konusundaki kaygılarını arttırmış ve 1839'da Kandahar ve Kabil'i işgal edip Ahmed Han'ın torunu Şah Şüca'yı tahta çıkartmışlardır. Buna karşılık Afganistan'da bir İngiliz hâkimiyeti istemeyen halk 1841 yılında ayaklanarak, ülkedeki tüm İngilizleri öldürüp kanlı bir iç savaşın başlangıcını yapmıştır. Söz konusu iç savaş sırasında öldürülen Şah Şüca'nın yerine ise yine İngiliz destekli Dost Muhammed getirilmiştir (Şahsi, 2022: 138).

Rusya ve İran'a karşı durarak İngiliz yanlısı bir politika benimseyen Dost Muhammed, Kunduz, Seripul, Belh, Herat'ı tamamen ele geçirdikten sonra ölmüştür. Yerine geçen Şir Ali Emir ise ülkesinin İngiliz politikalarını alet olmasını istememiş ve İngilizlerin anlaşma tekliflerini reddetmiştir ve hatta Rus elçilerle görüşmeler sağlamıştır. Bunun üzerine İngiltere bir kez daha Afganistan'ı kuşatma hazırlıklarına başlamış ve bu sırada Şir Ali Emir ölünce yerine oğlu Yakub Han geçmiştir. Yine de durmayan İngilizler Kabil, Kandahar ve Celalabad'ı işgal ederek çok sayıda İngiliz birliğini Afganistan'a yerleştirmişlerdir. Ancak son işgalden kısa bir süre sonra İngilizlere karşı tekrar bir halk ayaklanmasının başlamış olması İngiltere için Afganistan'ı doğrudan idare edemeyeceğinin göstergesi olmuştur. Böylece başa geçen Abdurrahman Han ile anlaşma yapmak durumunda kalan İngiltere, çeşitli mali yardımlar karşılığında ülkenin dış politikasını kontrol etme hakkı kazanmıştır (Şahsi, 2022: 140). Söz konusu anlaşma daha sonra Afganistan'ın milli bütünlüğünü tehdit edecek olan “Duran Hattı Anlaşması'dır” (Şenli, 2017: 15).

Abdurrahman Han başa geldikten sonra ülkenin birliğini sağlamak için uğraşmış, büyük bir ordu toplamış ve neredeyse tüm kabileleri merkezi yönetime tabi kılarak

Afganistan'ın bütünlüğünü sağlamıştır (Esmail, 2003: 48). Bu sırada Çarlık Rusya'da Japonya'ya yenilerek Afganistan ve Hindistan'daki İngiliz üstünlüğünü kabul etmek zorunda kalmıştır. Böylece kendi içine dönen Rusya tehdidi sona ermiş ve 1917 Bolşevik İhtilali'ne kadar iki ülke arasındaki ilişkiler durağan seyretmiştir (Esmail, 2003: 49). 1919 yılında Afganistan'ın başına geçen Amanullah Han, İngilizlere yazdığı bir mektupla bağımsızlığını ilan etmiş; ancak bu durum İngilizlerle Afganistan arasında yeni bir savaşın başlangıcı. Ne var ki bu sırada iyice ilerleyen I. Dünya Savaşı İngiltere'nin zayıf düşmesine neden olmuş ve sonuçta 8 Ağustos 1919 yılında imzalanan "Ravalpindi Anlaşması" ile Afganistan bağımsız olmuştur. Böylece Afganistan 20. Yüzyılın ilk bağımsız Müslüman ülkesi olmuş ve savaş sırasında tarafsızlığını da korumayı başarmıştır (Şenli, 2017: 16).

Amanullah Han, ülkenin milli birliğini sağlamak için çaba göstermiş ve merkezi bir denetim oluşturmaya hedeflemiştir. Ancak ülkenin hem etnik yapısı hem de çoğunluğu Sünni Müslüman dini yapısı buna engel olmuş, halk kendi etnik grupları altında söz sahibi olmayı tercih etmiştir. Bu durum ülkenin bağımsızlığını koruyabilmesi için gereken merkezi bir askeri gücün oluşturulmasının engellemiştir (Şenli, 2017: 17). Bu sırada ihtilalden sonra yavaş yavaş düzelmeye başlayan Sovyetler Birliği, Afganistan'daki bölünmüşlüğü fırsat bilerek Amanullah Han ile ilişkileri geliştirmiş, ülkenin bağımsızlığını tanımış ve yeni kurulacak Afgan ordusu için yardım talebinde bulunmuştur (Şenli, 2017: 18).

Böylece Soğuk Savaş sırasında Amerika Birleşik Devletlerine üstün gelmeyi ve Afganistan'ı Sovyet askerlerinin üssü halini getirmeyi amaçlayan Sovyetler Birliği, 1979 yılında komünist lider Babrak Kemal önderliğinde Afganistan'ı işgal etmiştir. Soğuk Savaş döneminde yaşanan bu işgal hem ülke içinde hem ülke dışında çok fazla dikkat çekmiş ve dolaylı müdahalelere konu olmuştur. Amerika, Avrupalı devletler, Pakistan ve işgale kendi çıkarları için müdahil olmaya çalışırken bir yandan Afgan halkı olayları Müslümanlıkla ilişkilendirip dini ve ideolojik bir savaşa çevirmiştir. Diğer yandan Mısır ve Pakistan gibi ülkelerde eş zamanlı olarak gelişen İslamcı hareketler Afgan direnişçiler için bir emsal oluşturmuş ve çatışmaları dini varoluş mücadelesine çevirmişlerdir. Böylece uluslararası bir savaş halini alan Sovyet işgali, sınırlarda yaşayan Tacik, Özbek ve Peştun kabilelerin direnişleriyle başarısız olmuş ve 1989 yılında sonlanmıştır (Şen, 2022: 81-83). Bu tarihe kadar pek çok işgal, savaş, iç savaş

geçiren Afganistan, bu tarihten sonra da Taliban ile başlayacak olan çatışma, işgal ve otoritesizlikle baş edecektir.

1990-1994 yılları arasında tam bir siyasi boşluk yaşayan Afganistan, yoğun iç çatışmaların yaşandığı bir döneme girmiştir. Sovyet işgali sırasında meydana gelen İslami direniş grupları ile seküler-modern bir devlet kurmak isteyen hareketler arasında iç çatışmalar başlamış ve 1994 yılına kadar devam etmiştir. Bu sırada Pakistan’da yetişen ve İslami bir devlet kurma amacıyla örgütlenen Taliban ortaya çıkmış ve Afganistan’ın çeşitli bölgelerinde etkili olmaya başlamıştır. Ayrıntılı tarihine ve ideolojik temellerine ilgili bölümde değinecek olduğumuz Taliban, Afganistan’da İslami ve merkezi devlet kurmak olarak faaliyet gösteren; ancak zaman içinde radikalleşen bir dini örgüttür (Şen, 2022: 83-84). Taliban’ın radikalleşmesi ve İslam devleti kurma çabası, başta Amerika olmak üzere Batılı devletler tarafından yeni bir tehdit olarak algılanmış ve ülke içindeki muhalif grupların Taliban’a karşı desteklenmesine ön ayak olmuştur. Böylece gerilen ilişkiler Taliban ve Amerika’yı karşı karşıya getirmiştir (Şen, 2022: 86). 2001 yılına gelindiğinde Suudi Arabistan kökenli Usame b. Ladin’in Amerika’ya düzenlediği terör saldırısı sonucunda Taliban liderinin Ladin’i teslim etmeyi reddetmesi iki taraf arasında bardağı taşıran son damla olmuştur. Nitekim Amerika 2001 yılında NATO kuvvetleriyle birlikte Afganistan’ı işgal etmiştir. Bu dönemde Taliban gücü kırılmış ve gerilla savaşına dönmüştür (Şahsi, 2022: 143).

2001-2006 yılları arasında nispeten sakin geçen Afganistan yılları, Amerika’nın Afganistan’ı işgal modernleştirme çalıştığı yıllar olmuştur. Ancak 2007 yılında tekrar güçlenen ve bazı bölgelerde hâkimiyeti tekrar ele geçiren Taliban hareketi, Amerika ile görüşmelere başlamıştır. İki taraf arasında görüşmelerin başlamasına vesile olan bir diğer neden de Amerika’nın işgal sırasında “Radikal İslam, Terörist” sloganlarıyla meşrulaştırdığı işgaline diğer devletlerin verdiği desteğin azalmasıdır. Uluslararası desteğini kaybetmeye başlayan Amerika, böylece Taliban ile görüşmelere başlamıştır (Şen, 2022: 87-90). Böylece 19 Ağustos 2021 yılında nihai görüşmeler tamamlanmış ve Amerika tüm dünyaya deklare ederek Afganistan’dan çekilmiştir (Şen, 2022: 91).

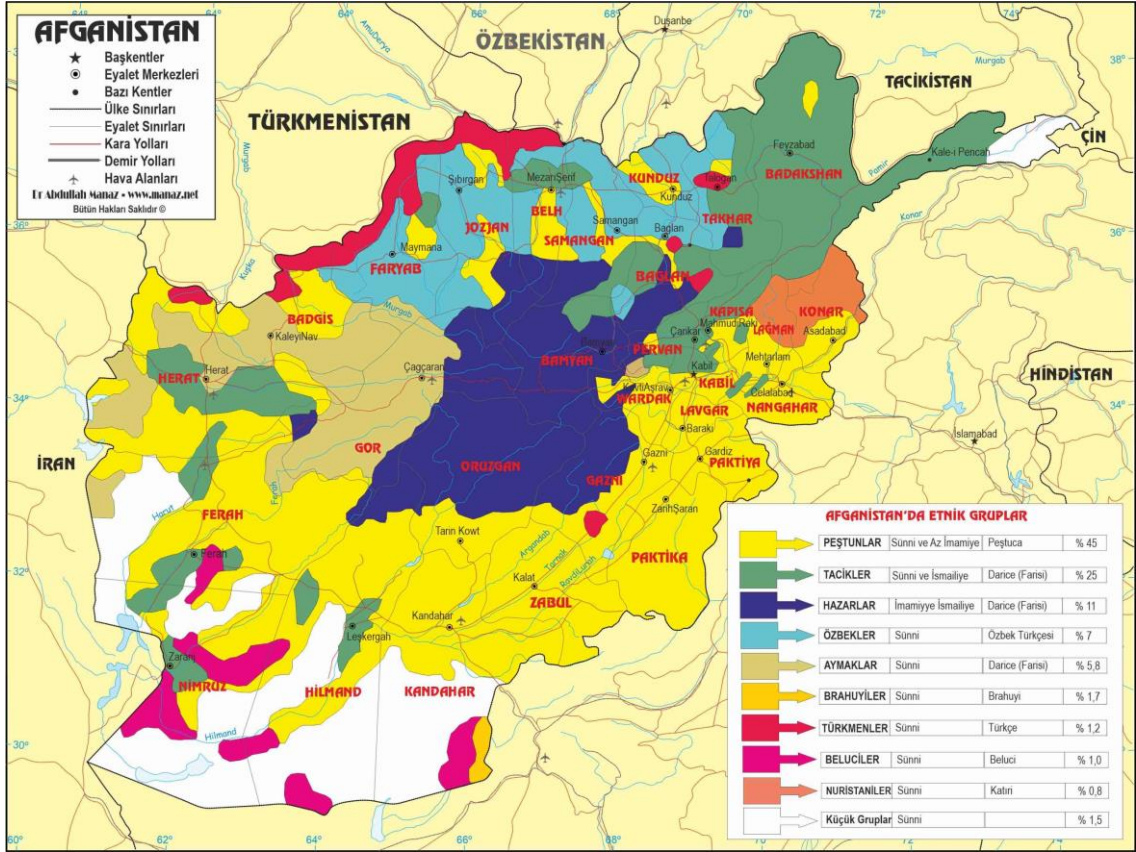
Bu tarihten itibaren Afganistan’da Taliban yeniden başa geçmiş, şeriat kurallarına göre ülkeyi yönetmektedir.

3.3. Afganistan’da Etnik Yapı

Afganistan, bulunduğu coğrafi konum ve istilacıların uğrak noktası olması nedeniyle epey karışık bir etnik yapıya sahiptir. Ülkede kırka yakın etnik grup bulunmakta ve bu nedenle halen milli kimliğini tam olarak oluşturamamıştır (Yusofi, 2013: 31-32). Ülkenin kuruluşundan itibaren geçirdiği işgaller ve iç savaşlar nüfus ve etnik kimliklerle ilgili derli toplu bir çalışma yapılmasını engellemiştir. Ayrıca ülkedeki etnik gruplar arasındaki sınırlarda yaşanan belirsizlikler nüfus sayımı gibi konularda da sağlıklı bilgilerin edinilmesini zorlaştırmıştır. Bu nedenle konuyla ilgili yapılan çalışmalarda yer alan bilgiler, yüzdeler ve sayılar tahminlerden oluşmaktadır (Chaqmaq, 2015: 25).

Güncel olarak Afganistan’ı meydana getiren etnik gruplar şunlardır: Peştunlar, Tacikler, Özbekler, Türkmenler, Hazaralar, Kazaklar, Kırgızlar, Karakalpaklar, Karluklar, Çağataylar, Nuristanlılar, Beluçlar, Hindular ve Araplar. Afganistan’ı kurulduğu yıldan beri Peştunlar ve Tacikler yönetmekte olup, bu durum ise ülkede azınlık durumuna düşen Türkistanlılar ile iç çatışmalara neden olmaktadır. Birleşmiş Milletler’ in 2001 yılında yayımladığı kitapçıkta Afganistan nüfusu yirmi altı ile otuz milyon arasında belirtilmiştir. Aynı kitapçıkta Peştunlar’ın %40 ve Tacikler’ in %30 oranında toplumu oluşturduğu değerlendirilmiştir. Diğer etnik gruplar içinse üç milyon Özbek, iki milyonu Hazara, beş yüz bini ise Türkmen olarak söylenmiş; ancak diğer etnik gruplardan bahsedilmemiştir (Şenli, 2017: 355-356). Tüm bu açıklamalardan yola çıkılarak aşağıdaki listede belli başlı etnik grupların nüfusa göre oranı yine tahmini olarak şöyle belirtilmiştir <https://www.cografya.gen.tr/siyasi/devletler/afganistan.htm> (19.04.2024):

Etnik Grup İsmi	Yüzdesi
Peştun	42%
Tacik	27%
Hazara	9%
Küçük Etnik Gruplar (Aymaklar, Türkmen, Beluci ve diğerleri)	13%
Özbekler	9%



Harita 3.2. Afganistan Etnik Haritası <https://www.manaz.net/pdf-maps/stratejik-haritalar/afganistan-etnik-haritasi/> (21.04.2024).

Etnik yapıdan kaynaklanan bir diğer çeşitlilik ise ülkede konuşulan dil sayısıdır. Ülkenin resmi dili Peştuca ve Farsçanın bir lehçesi olan Derî dilidir. Bununla birlikte Peştuca pek yaygın bir dil olmamakla birlikte resmi yazışmalarda Derî dili kullanılmaktadır. Ayrıca Özbek Türkçesi ve Türkmen Türkçesi gibi diller de bu dili konuşan bölgelerde resmi dil olarak geçmektedir (Chaqmaq, 2015: 27). Buraya kadar belirtilen bilgiler doğrultusunda Afganistan etnik yapısını tam olarak yansıtabilen bir çalışmanın yapılamadığı anlaşılmakla birlikte, bilinen etnik grupların ayrı ayrı incelenmesi aşağıdaki şekildedir.

3.3.1. Peştunlar

Peştunlar Afganistan tarihinin en eski ve geleneksel etnik grubudur. Ülke tarihinde tüm krallar Peştunlar arasından çıkmakla birlikte, bürokrasinin üst kademelerinde de Peştunlar yer almaktadır (Çınarlı, 2012: 74). Savaşın önce Afganistan'ın çoğunluğunu Peştunlar oluştururken, savaşın başlamasıyla en çok göç

eden etnik grup da yine Peştunlar olmuştur. Bu nedenle Afganistan’da Peştunlar’ın etnik çoğunluğu kaybettikleri iddia edilmiştir (Şenli, 2017: 359). Peştunlar büyük oranda ülkenin güney ve güneydoğu bölgelerinde yaşamaktadırlar. Pek çok alt kabileye ayrılan bu etnik grubun en büyük olanı Galzailer, Durraniler ve Koçiler’dir. Koçiler göçebe kesimi oluştururken, Galzailer ve Durraniler (eski ismiyle Abdailer) batıda ve Pakistan sınırında yaşamaktadırlar (Hajiyarali, 2011: 40).

Peştunlar neredeyse tamamen Sünni olup, Hanefi mezhebine tabidirler. İçlerinde çok az bir kabilede Şii olanlarda gözlenmiştir. Peştunlar kuzeyden gelen Hint asıllı topluluk ile birleşerek Peştun-Pathan adıyla anılmaya başlanmış ve Peştuca dilini kullanmaya başlamışlardır. Söz konusu dil Afganistan’ın yerel halkının dili olmuş ve bugün resmi dil olarak kabul edilmiştir (Şenli, 2017: 360). Bu nedenle Peştunlar Afganistan tarihinde Pathan, Patan, Peştun veya Pahtun olarak geçmektedirler (Yusofî, 2013: 34). Afganistan’ın kurucusu Ahmed Şah Dürrani Peştun asıllıdır ve 1747 yılında krallığı ele geçirerek başa geçmiştir. Böylece Peştunların kral soyundan geldiği kabul edilmiş ve diğer etnik gruplardan üstün tutulmuşlardır (Bazgar, 2021: 13-14). Tüm bunlardan dolayı Afganistan’daki etnik çatışmaların büyük bölümü Peştun milliyetçilerinden kaynaklanmaktadır. Zira Peştunlar kendilerini yerli, gerçek Afgan olarak nitelendirmekte ve diğer etnik toplulukları göçebe olarak görmektedirler (Yusofî, 2013: 34).

3.3.2. Tacikler

Tacikler, Afganistan’ın en kalabalık ikinci etnik grubunu oluşturmaktadırlar. Ülkenin kuzey ve kuzeydoğusundaki Herat, Ferah, Bedeşan ve Pencşir bölgelerinde yaşamaktadırlar ve Farsça lehçesi olan Derî dilini konuşmaktadırlar (Bazgar, 2021: 14). Taciklerin geneli Sünni’dir ve Hanefi mezhebine tabidir. Taciklerin kendi aralarındaki yapılanmaları bölgesel gruplara ve meslek gruplarına göre ayrılmaktadır ve kendilerini bu gruplara göre ifade etmektedirler. Tacikler birlik olabilme açısından Peştunlardan daha üst seviyede olmasına rağmen ordunun ve devletin üst kademelerinin dışında bırakılmışlardır (Şenli, 2017: 361).

3.3.3. Türkler

Afganistan'ın diğer önemli etnik gruplarından birisini çok sayıda kola ayrılan Türkler oluşturmaktadır. Afgan Türkistanı ya da Güney Türkistan olarak bilinen ve Afganistan'ın kuzeyinde yer alan bölgelerde yaşayan Türkler kendi aralarında Özbek, Türkmen, Kızılbaş, Kazak, Kırgız ve Karakalpak gibi kollara ayrılmışlardır (Çınarlı, 2012: 76). Afganistan'daki Türk boyları arasında en kalabalık olanı Özbeklerdir. Özbekler Hanefi mezhebine mensup olan Sünni topluluklardandır ve Özbekçe konuşmaktadırlar. Afganistan'da yaşayan Özbeklerin yaklaşık iki milyon olduğu tahmin edilmektedir (Bazgar, 2021: 15).

Türkmenler ise Afganistan'ın Türkmenistan bölgesine sınır olan Andhoy, Akça, Belh ve Faryab bölgelerinde yaşayan ve ikinci büyük Afgan Türk grubunu oluşturmaktadırlar. Sünni ve Hanefi olan Türkmenler, günümüzde toplam nüfusun %5'ini oluşturmakla birlikte tarım ve hayvancılıkla uğraştıkları için ülke ekonomisine büyük katkı sunmaktadırlar. Buna rağmen yönetim kadrolarında fazla yer edinememişlerdir (Şenli, 2017: 365).

Afganistan'da Özbek ve Türkmenler dışında nüfusları az olan Kazak, Kırgız, Karakalpak ve Kızılbaş gibi Türk kökenli topluluklar da yaşamaktadır. Kazaklar ülkenin iç kesimlerinde Özbeklerle birlikte yaşamaktadırlar ve sayılarının elli beş bine yakın olduğu bilinmektedir. Sayılarının on bin kadar olduğu tahmin edilen Kırgızlar ise Vakhan bölgesinde kapalı bir hayat sürdürmektedirler. Karakalpaklar olarak bilinen diğer bir Türk boyu ise 1917 Bolşevik Devrimi'nden sonra Orta Asya'dan kaçıp Afganistan'a gelmişlerdir. Bunlar dışında Kızılbaşlar Şii olarak bilinen tek Türk etnik grubudur. Kabil ve Hazaracat bölgesinde yaşamaktadırlar ve sayılarının elli bin ile altmış bin arasında değişmektedir. Belli bir kısmı Derî dilini konuşurken bir kısmı ise Batı Türk lehçesiyle konuşmaktadır (Çınarlı, 2012: 77).

3.3.4. Hazaralar

Afganistan'ın dağlık kesimi olan Hazaracat bölgesinde yaşayan Hazaralar, bu nedenle kendilerine has bir hayat tarzı geliştirmişlerdir (Çınarlı, 2012: 78). Moğol-Türk soyundan gelen Hazaraların büyük çoğunluğu Şii, az bir kısmı da Sünni ve İsmailidir. Türkçe ve Derî dillerinin karışımı olan ve Hazaragi olarak adlandırılan bir dil kullanırlar

(Şenli, 2017: 369-370). Afganistan'ın büyük etnik topluluklarından birisi olan Hazaralar kendi içinde iki önemli kola ayrılmaktadır. Bunlardan ilki Mir olarak anılan ve toprak sahibi olan kişilerden oluşur. Diğeri ise İslam peygamberinin soyundan geldiklerini iddia edenlerden oluşan Seyyid adlı gruptur. Seyyidler 1979 yılında Sovyetleri Hazaracat bölgesinden çıkarmışlar ve böylece topluluk içinde ün kazanmışlardır (Çınarlı, 2012: 78).

3.3.5. Diğer Etnik Gruplar

Yukarıda Afganistan'ın etnik çeşitliliğine etki eden büyük gruplara değinilmiştir. Ancak bunlar dışında kalan ve sayıları çok az olan etnik gruplar da vardır. Söz konusu etnik grupların Afganistan'ın politik yapısına etkisi yok denecek kadar azdır. Bu etnik gruplar şunlardır: Aymaklar, Brahuiler, Beluciler, Nuristaniler, Gujar Rajasthaniler, Araplar, Hindular, Pamiriler ve Sihlerdir (Çınarlı, 2012: 79). Aymaklar Hazaralar ile soydaş olup, dört yüz elli bin kadar nüfusa sahiptirler ve Darice dilini konuşmaktadırlar. Sünni olan Brahuiler ise Dravid dilini konuşmaktadırlar. Sistan bölgesinde yoğun olarak yaşayan ve sayılarının yüz bin kadar olduğu tahmin edilen Beluciler de kendi dilleri Beluci'yi konuşan bir başka etnik gruptur. Nuristan bölgesinde izole bir hayat süren Nuristaniler sayıca altmış bin kadardır (Şenli, 2017: 373). Bunlar dışında Afganistan'da beş bin dolaylarında Arap, on sekiz bin kadar Hint asıllı Gujarlar bulunmaktadır. Afganistan'ın Müslüman olmayan kesimini oluşturan Hindular ve Sihler ise yaklaşık on beş bin kişilik nüfusa sahiptirler (Arafat, 2020: 45).

3.3.6. Etnik Gruplar Arasındaki İlişkiler

Afganistan'ın çok etnili bu yapısı ülkenin siyasi ve toplumsal istikrarı üzerinde çoğu zaman olumsuz bir etki yaratmaktadır. Çünkü neredeyse tüm etnik tüm gruplar merkezi bir yönetime bağlılık göstermek yerine kendi topluluklarına ya da dinlerine bağlılık göstermektedirler. Bu durum ise Afganistan'da merkezi yönetimin otoritesinin sarsılmasına neden olmaktadır. Öyle ki yapılan araştırmalarda yerel etnik grupların askeri gücünün dahi merkezi yönetimden çok olduğu görülmüş; ancak bunların birlik olup Afganistan ya da merkezi yönetim adına mücadele ettiği görülmemiştir (Çınarlı,

2012: 79). Afganistan etnik-dinsel, sosyo-kültürel ve konuşulan diller açısından kendi içinde inanılmaz farklılıklar gösteren bir ülkedir. Etnik çeşitliliğe bakıldığında büyük ve küçük kırka yakın grup bulunur, dil olarak bakıldığında ise resmiyette Peştuca ve Farsçanın varlığına rağmen, neredeyse her topluluğun kendine has konuştukları bir dil veya lehçe vardır. Bunların yanında ülkede mezheplere dayalı farklılıklar vardır. Etnik grupların büyük çoğunluğunun Müslüman olması merkezi birliğin sağlanmasında en büyük güçlerden birisi gibi görünse de, azınlık durumunda olan ve farklı mezheplerden olan grupların buna karşı çıkması da ülkede anlaşmazlıklara neden olmaktadır. Tüm bunlar içerisindeki en büyük problem ise etnik grupların yaşadıkları bölge ve sınır olarak birbirinden net olarak ayrılmamasıdır. (Hajiyarali, 2011: 99).

Afganistan'daki etnik grupların birbirleriyle iç içe yaşıyor oluşu, ülkedeki iç huzursuzlukların temel nedenlerinden birisidir. Bu huzursuzluklar genelde mal paylaşımı, su toprak, para, iş ve devlet fırsatlarından yararlanma konularında çıkmaktadır. Ülke kurulduğundan beri Peştunlar en imtiyazlı grup olarak görüldüğü için su ve toprak bakımından verimli yerlere yerleştirilmişlerdir. Bu durum ise diğer etnik grupların Peştunlara karşı düşmanlık beslemesine neden olmaktadır ve çatışmalar çıkmaktadır (Şenli, 2017: 374). Etnik topluluklar arasında onulmaz bir çatışma meselesi de itibardır. Farklı görüşler olmakla birlikte Afganistan toplumunda en saygın topluluk Peştunlar olarak görülürken Hazaraların ise en düşük konumdaki topluluk olarak görüldüğü bilinmektedir (Çınarlı, 2012: 80). Bu statü farklılıkları her grubun kendini üstün göstermek istemesiyle içinden çıkılmaz bir hal almakta ve çatışma konusu haline gelmektedir.

Özet olarak Afganistan coğrafi zorluklarının ve işgalci güçlerin uğrak noktası olmasının yanında, kendi içindeki etnik bölünmüşlük nedeniyle fazlaca talihsiz bir ülke olarak görülmektedir. Etnik çeşitlilikten doğan otorite boşluğu her türden toplumsal sorunun çıkmasına neden olmaktadır. Bu durum ise ülkeye dışarıdan yapılan müdahalelerin önünü açmakta ve merkezi yönetimin halktan bağımsız hareket etmesine yol açmaktadır.

3.4. Afganistan’da Dini Yapı

Afganistan toplumunun etnosentrik yapısının yanında büyük çoğunlukla Müslüman bir inanca sahip olması, dinin ülke genelinde istikrarı sağlamak için kullanılmasına neden olmaktadır. Bu minvalde ortaya çıkan hareketler ise ülkenin radikal İslam ile anılmasına ve karışık görüşlü ülkelerin hedefi haline gelmesine sebebiyet vermektedir. Dolayısıyla ülkenin dini yapısı incelendiğinde şu tablo ortaya çıkmaktadır.

Budizm Afganistan’da ortaya çıktıktan sonra Çin, Japonya, Kore ve Endonezya’ya yayılmıştır. Daha sonraları ise Büyük İskender’in ülkeyi ele geçirmesi ile farklı kültürlerin etkisinde kalan ülke, Hz. Osman döneminde İslamiyet’i kabul etmiştir (Şenli, 2017: 375-376). Afganistan’da İslamiyet’in yayılmasının ardından diğer dinler neredeyse tamamen kaybolmuş ve Afgan halkı Müslüman olarak kalmıştır (Hajiyarali, 2011: 25). Buna göre nüfusun %85’i Sünni ve %15’i Şii Müslümanlardan oluşmaktadır (Şahsi, 2022: 133). Afganistan’ın Şii kesimini genelde Hazaralar oluşturmakta, ülkenin Hazaracat başta olmak üzere merkezi yerlerinde yaşamaktadırlar. Hazaralar dışında Tacikler ve Türkmenler içinde çok az sayıda Şii gruplar da bulunmaktadır (Şenli, 2017: 378). Dolayısıyla halkının neredeyse tamamı Müslümanlardan oluşan Afganistan için, din belirleyici bir faktör olup, toplumda düzenleyici bir etkiye sahiptir. Burada çalışmanın ilk bölümünde de bahsedilen dinin toplumsal boyutları devreye girmektedir. Buna göre dinlerin bireysel alışkanlıklar aracılığıyla toplumsal bir durum yaratma özelliği devreye girmektedir. Dinler bireyler aracılığıyla belli davranış kalıpları oluşturarak bunun toplumsal hayata yansımaları yoluyla nesnelleşmektedirler (Mohammadi, 2022: 50). Bu minvalde Afganistan toplumunun dini görünümü İslam şeriatı üzerine kurulu olup, tek tek tüm bireylerin yaşamını buna uydurmak şeklinde politize bir görünümündedir.

İslam’ın kültürel ve toplumsal olarak şekillenmesi ve daha görünür kılınabilmesi için ortaya çıkan İslamcılık hareketleri, dinin bir vizyona dönüştürülmesi açısından hareket eder. Bunun yanında siyasal İslam ise egemenlik ve devlet kurma düsturuyla hareket eden faaliyetler olarak görülmektedir. Buradan hareketle Afganistan özelinde İslam dininin kamusal alana taşınmış olması siyasal İslam’ın şekillenmiş halidir denilebilir (Mohammadi, 2022: 51). İslam dini Afgan halkına hem yeni bir kimlik hem

de yeni mefhumlar kazandırmıştır. Bunlar yeni bir hukuk sistemi, mezhep, fıkıh, din kardeşliği, molla, cihat gibi kavramlardır. Bunlar arasında özellikle cihat kavramı Afgan toplumunda çokça kullanılan bir kavramdır. Gazneliler döneminde putperest olarak nitelendirilen Hindistan'a yapılan seferler, Dost Muhammed Han zamanında Peşaver'i Sihlerden kurtarmak için cihat ilan edilmiş olması, daha sonrasında İngilizlerle mücadele için yapılan tüm çağrılar Afgan toplumunda cihat kavramına yapılan atıfları göstermektedir (Çomu, 2020: 374-376). Bu açıklamalardan yola çıkılarak İslam ve siyasal yorumu Afganistan'da yeni bir düzen sağlamayı amaç edinmiştir demek yerinde olabileceği gibi bu yorumların ülkenin geçtiği karışık dönemlerin etkisiyle radikalleştiği, eyleme ve şiddete dönüştüğü de söylenebilir.

3.4.1. Afganistan'da Radikal İslami Hareketlerin Gelişim Sebepleri

Kültürel ve etnik pek çok farklı unsurun bir araya geldiği Afganistan, neredeyse tek ortak nokta olan İslamiyet'in birleştirici gücünü kullanmak istemiş; ancak çatışma yaratan diğer unsurların çokluğu nedeniyle başarılı olamamıştır (Bozatay ve Meriç, 2013: 153). Bu durum Afganistan'da birleştirici bir unsur olması gereken İslam'ın nasıl radikalleştiğinin anlaşılmasını gerektirmektedir.

Afganistan'da Taliban'ın meydana çıkmasıyla dini radikalizm zirveye ulaşmış ve bu anlamda çeşitli örgütlerin merkezi, barınağı haline gelmiştir (Mohammadi, 2016: 72). 1979 yılında Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgal etmesiyle çok sayıda Peştun kökenli Afgan Pakistan'a göç etmiştir. Göç eden Peştun kökenli olması Pakistan Peştunlarının yaşadığı yer olan Beluçistan bölgesine yerleşmelerinde etkili olurken, burada oluşturulan mülteci kampları zamanla mücahit grupların etkisi altına girmiştir. Böylece mücahit savaşçılar olarak yetiştirilen göçmen ailelerin çocukları, üzerine dini eğitim veren medreselerde eğitim görmüşlerdir. Pakistan medreselerinde eğitim gören bu savaşçı gençler, zamanla örgütle bir grup haline gelerek Taliban'ı kurmuşlardır (Mohammadi, 2022: 53-54). Taliban ülkenin Sovyetler' in ülkeden çıkarılması için savaşmış, daha sonra ise Kabil'in kontrolünü ele geçirerek Vahhabi- Selefî bir anlayışla Afganistan' yönetmeye başlamıştır (Atacan, 2008: 39).

Böylece yönetimi ele geçiren Taliban hükümeti, ülkenin içinde bulunduğu spesifik nedenler sayesinde daha da yayılarak, kendi fikirlerini uygulamaya başlamıştır.

Söz konusu nedenler ülkenin radikal grupların eline düşme nedenlerini açıklamakla birlikte en önemli nedenlerden birisi siyasi istikrarsızlıktır. Afganistan kurulduğu tarihten itibaren sürekli işgal ve iç savaşların gölgesinde kalmış, bu nedenle de siyasi otoriteyi sağlayamamıştır. 1923 yılında Amanullah Han döneminde özellikle ülkenin bütünlüğü sağlanmaya çalışılmış ve yenilikler başlamıştır. Bu dönemde ilk Afgan anayasası yürürlüğe girmiş; eğitim ve sağlık alanında pek çok yenilik yapılmıştır (Şahsi, 2022: 142). Ancak yapılan yenilikler özellikle din adamlarının tepkisini çekmiş ve isyanlar çıkmıştır. 1978 yılında Sovyet destekli cumhurbaşkanının öldürülmesiyle harekete geçen Sovyetler Birliği bu kez ülkeyi işgal etmiş ve sonu gelmeyecek çatışmaların fitilini ateşlemiştir. Zira Sovyet işgalini tehdit gören Batılı güçler ülkedeki radikal İslamcı teşkilatları finanse etmeye başlamış, bu durum işgalden sonra Afganistan için yeni çatışmaları doğurmuştur (Mohammadi, 2016: 73). Dini köktencilüğün gelişmesinin bir diğer önemli sebebi ekonomik durumdur. Nüfusun %70'i kırsal bölgelerde yaşayan Afganistan'da halk düşük okuryazarlık oranına sahiptir. Bu nedenle vasıflı personel ve işçi yetiştirmekte güçlük çeken ülke, üretimde uzmanlaşmamakta ve bu da ekonominin gelişmesine engel olmaktadır (Dış Ekonomik İlişkiler Kurulu, 2022). Bu ekonomik koşullar altında merkezi yönetim ülkenin her yerinde varlık gösterememekte, devletin boşluğu ise yerel güç ve örgütler tarafından doldurulmaktadır. Yerel güçlerin etkili olması nedeniyle devlet vergi ve diğer gelirleri toplayamamakta, ulaşım ağlarının güvenliğini sağlayamamakta ve tüm bunların sonucunda mali durum düzelmemektedir (Arslan, 2016: 50). Dini düşünce tarzlarının radikal hareketlere dönüşerek daha iyi bir toplumsal hayat sunma iddiasının dışına çıkması Afganistan'da öncelikli olarak siyasi istikrarsızlık ve ekonomik durgunluktan kaynaklanmaktadır.

Bunlar dışında kalan ve şiddete dayalı hareketlere neden olan bir diğer unsur Afganistan toplumunun etnik yapısıdır. Sosyal çatışma olarak adlandırılan bu unsorda etnik grupların her birinin kendi kültür, töre, kural, dil ve yönetim anlayışının bulunması söz konusu gruplar arasında mütemadiyen çatışmalara sebep olmaktadır. Bu bölünmüşlük hali devletin bir olmasını ve vatandaşların milli bir kimlik altında birleşmesini engellemektedir (Mohammadi, 2016: 75). Afganistan tüm bu sebeplerin ülkede yarattığı ciddi güvenlik açıkları nedeniyle radikal kitlelerin odağı haline gelmiştir. Mevcut haliyle radikal dini bir örgütlenme olan Taliban tarafından yönetilen

Afganistan, mafyalaşma ve yolsuzluklarla mücadele etmektedir. Öte yandan halkın zihninde yer eden devletin güçsüz olduğu düşüncesi, bu tür radikal gruplara olan eğilimi arttırmaktadır (Mohammadi, 2016: 76).

Son yıllarda Afganistan’da yaşanan gelişmeler ülkenin sadece bölgesel değil aynı zamanda uluslararası alanda çokça anılmasına neden olmuştur. Uğradığı işgaller, iç savaşlar, radikal dinci hareketler başta olmak üzere ülkede yaşanan kaotik durumlar bunda etkili olmakla beraber, ne yazık ki iyi bir nama sahip olamamıştır. Ülkenin etnosentrik yapısı merkez kaç etkisi yaratarak istikrarın sağlanmasını engellemektedir. Bu durum ülkenin Müslüman çoğunluğunu kullanarak yeni bir İslam devleti kurma düşüncesini doğurmakta ve bunun radikalleşmesine neden olmaktadır.

3.5. Taliban

“Talebe, talib” sözcükleri genel olarak dini eğitimden geçen öğrencileri nitelemek için kullanılmaktadır. Bu minvalde “Taliban” Arapça “talib” sözcüğüne Farsça “an” çoğul ekinin eklenmesiyle oluşan ve “öğrenciler” manasına gelen bir kavram olarak kullanılmaya başlamıştır. Bugün tüm dünya tarafından bilinen bir kavram ve örgüt olan Taliban, isminin tesadüfen seçilmediğini beyan etmiştir. Dini en gerçek haliyle uygulamaya çalışan kişiler olduklarını ifade eden Taliban, Afganistan’ı da buna uygun olarak şeriat düzenine göre yöneteceklerini vurgulamıştır (Dashti, 2021: 198).

Taliban’ın en önemli komutanlarından olan Molla Hasan ve Molla Gavs Taliban’ın kuruluş fikrinin oluşmasıyla ilgili şöyle demektedirler: “Molla Ömer, Molla Gavs, Molla Muhammed Rabbani ve ben bir araya gelip haydutların gölgesi altında yaşayan halkımızı nasıl kurtaracağımızı düşünüyorduk. Bu nedenle bir karar almamız ve harekete geçmemiz gerekiyordu. Ayrıca hepimiz Molla Ömer’in talebeleri olduğumuz için Allah’ın bizimle olduğuna inancımız tamdı. Bu yüzden Molla Ömer’in yanına Kandahar’a geldik ve ona katıldık.” (Aydın, 2010: 26).

Taliban’ın pek çok üyesi medreselerde eğitim görenlerden oluşmaktadır; ancak aralarında hiç eğitim görmemiş kişiler de bulunmaktadır. Ayrıca medrese eğitimlerinin yanında yetiştikleri kamplarda özellikle silah kullanma konusunda eğitim almışlardır. Hatta Molla Ömer’in kendisinin de bir medrese öğrencisi iken Afgan Cihadı (1979-1988) sırasında Ruslara karşı mücadele verenler arasında olduğu bilinmektedir. Molla

Ömer'in kendi ifadesiyle 1995 yılında Kandahar'da örgütlenerek Afganistan'ı kurtarmak için İslamcı mücadeleye başlamışlardır (Aydın, 2010: 27).

Yirminci yüzyılda İslam devletlerinde meydana gelen İslamcılık ideolojisi, Afganistan'da da etkili olmuştur. Dönemin iki kutuplu yapısı ve ABD ile Sovyetlerin güç yarışı Afganistan özelinde çatışmaya dönüşmüş ve Sovyetler Birliği 1979'da Afganistan'ı işgal etmiştir. İşgal sırasında pek çok Afgan öldürülmüş veya sürgün edilmiştir. Göç etmek zorunda kalan Afgan halkı kendilerine din ve etnik köken olarak yakın gördükleri Pakistan'a yönelmiştir (Aimaq, 2023: 167-168). Burada yetişen Afgan çocuklar zamanla örgütlenerek, Sovyetlere karşı direniş amacı altında birleşerek Taliban'ı kurmuşlardır.

3.5.1. Taliban'ın Ortaya Çıkış Süreci

Taliban'ın ortaya çıkış süreci Hindistan'da açılan Deoband medreselerinin açılmasına dayandırılabilir. 1857 yılında İngiliz işgaline karşı Müslümanların dinin yayılması için açtıkları bu medreseler zamanla Pakistan ve Mısır başta olmak üzere İslamcı hareketlerin eğitim merkezi haline gelmiştir. Pakistan 1947 yılında İslam devleti sıfatıyla Hindistan'dan ayrılmış; ancak Afganistan için süreç aynı işlememiştir. Afganistan 1979 yılında Sovyet işgaline uğramış ve böylece radikal hareketlerin doğuşuna sahne olmuştur (Sönmez, Bozbaş ve Konuşul, 2020: 63). Nitekim Pakistan'daki Deoband medreselerinde eğitim gören öğrenciler İslamcılık hareketlerinin de etkisiyle Afganistan'ı İslam yurduna çevirmek için örgütlenerek Taliban'ı kurmuşlardır.

1979 yılında Sovyetlerin Afganistan'ı işgal etmesiyle birlikte pek çok Peştun kökenli Afgan, Pakistan'ın Peştun ağırlıklı bölgelerine göç etmeye başlamıştır (Mohammadi, 2022: 53). Dönemin getirdiği politikaların bir gerekliliği olarak İngiltere, Suudi Arabistan ve Amerika'nın desteğiyle bölgede çok sayıda dini medrese kurulmuştur. Bu medreseler yukarda bahsi geçen Deoband medreselerinin kolları şeklinde kurularak, göçmen Afgan ailelerinin çocuklarına dini eğitim vermiştir. Ancak Afganistan'daki çatışmalardan yararlanan Sovyetler Birliği 1979 yılında Afganistan'ı işgal edince uluslararası ortam gerilmiş ve zaten karışık olan Afganistan tekrar yeni çatışmalara sahne olmuştur (Aimaq, 2023: 169). Böylece dini medreselerde eğitim

gören öğrenciler mücahit gruplar halinde Afganistan için Sovyetlere karşı savaşılmaya başlamışlardır. On yılın ardından 1989'da Sovyet işgali sona ermiş; ancak bu defa ülkede söz konusu mücahit gruplar arasında iç çatışmalar baş göstermiştir. Sovyetler Birliği ülkeden çekilse bile etkisini devam ettirmek amacıyla kendi görüşlerinden olan Necibullah hükümetini kurmuştur. Ancak Afgan mücahit gruplar buna karşı çıkarak Necibullah hükümetine karşı Afganistan Mücahitleri İslam İttifakı'nı kurmuş ve Paşaver'de Ahmet Geylani başkanlığında geçici bir hükümeti ilan etmişlerdir (Şahin, 2016: 2030). Ancak ilan edilen hükümet mücahit grupların kendi aralarındaki üstünlük kavgaları nedeniyle başarılı olamamış ve Necibullah hükümeti bir süre daha görevde kalmıştır. 1991 yılına gelindiğinde Sovyetlerin dağılması ile birlikte hükümete yapılan yardımlar kesilmiş ve savunmasız kalan Necibullah hükümeti Afgan mücahitlerle işbirliği yapmak durumunda kalmıştır. Hükümetin işbirliği talebine cevaben kendi aralarında anlaşılan mücahitler ise Kabil'de hâkimiyet sağlayınca Necibullah hükümeti istifa etmiştir (Şahin, 2016: 231).

Taliban'ın Afganistan serüveni 1994 yılında Pakistan'a ait otuz beş adet yardım kamyonunun Türkmenistan'a doğru yola çıkmasıyla başlamıştır. Söz konusu kamyonların güzergâhı Kandahar, Herat ve Hilmend'den geçmekteydi (Şahin, 2016: 232). Bundan haberdar olan Kandahar'daki eşkıyalar konvoyu durdurup para ve mal istemişlerdir. Pakistan ise konvoyun kurtarılmasına karşılık Taliban ile anlaşarak yol kesen eşkıyaların etkisiz hale getirilmesini istemiştir. Böylece eşkıyaları öldürüp, cesetlerini tankların namlusuna asan Taliban (Aydın, 2010: 27-28), yaydığı ünü fırsat bilerek iki yıl içinde Kandahar, Çaraşyab, Şindend, Herat ve Kabil'i ele geçirerek Afganistan'da fiili hâkimiyeti sağlamıştır (Ahmadi, 2011: 31). Molla Ömer 1995 yılında 1500 kişilik bir medrese öğrenci grubu tarafından Müslümanların Emiri olarak seçilmiş, bundan sonra Molla Ömer'in sözleri şeriat emri olarak nitelendirilmiş ve uygulanmıştır. Taliban başkent Kabil'i ele geçirdiğinde Afgan halkı tarafından kurtarıcı olarak karşılanmış ve kabul görmüştür. Başlarda ülke içinden ve dışından olmak üzere destek gören halkın kurtarıcısı Taliban, Afganistan'ın Sovyet destekli son cumhurbaşkanı Necibullah'ı Birleşmiş Milletler Kabil ofisinde işkence ile öldürmesi gerçek yüzünü ortaya çıkarmış ve tüm dünya ile birlikte Afgan halkı için hayal kırıklığı olmuştur (Dashti, 2021: 199).

1996-2001 yılları arasında Afganistan'ın %90'nına hâkim olan Taliban, ülkede yarattığı kaos ortamıyla Afgan halkını bir bataklıktan başka bir bataklığa düşürmüştür (Ahmadi, 2011: 31). 11 Eylül 2001 yılında Usame Bin Ladin liderliğindeki El-Kaide terör örgütünün Amerika'nın New York şehrindeki ikiz kulelere yaptığı saldırı sonrası Molla Ömer'in Ladin ile görüşmesi ve teslim etmeyeceklerini açıklaması Taliban'ın Amerika ile olan ilişkilerini kötü yönde etkilemiştir. Amerika "Sonsuz Özgürlük" adını verdiği bir operasyonla 2001 yılının kasım ayında Afganistan'ı işgal etmiş ve Taliban'ı düşürmüştür (Ahmadi, 2011: 32). 11 Eylül saldırıları uluslararası sistemde büyük bir yankı oluşturmıştır. ABD önderliğinde diğer Avrupa ülkeleri, BM ve NATO toplanarak olayın uluslararası güvenlik sorunu oluşturduğunu söylemiş ve ABD'nin operasyonunu desteklemişlerdir. Bunun yanında Taliban'ın varlığını tanıyan ve destekleyen Pakistan, Suudi Arabistan gibi ülkeler de Afganistan'dan Bin Ladin'in teslim edilmesini istemiş; ancak Taliban bu taleplere olumlu yanıt vermemiştir. Dolayısıyla olay uluslararası bir alarma neden olmuş, İslami terör ana gündem maddesi haline gelmiştir. Böylece 7 Ekim 2001 yılında başlatılan "Sonsuz Özgürlük" adlı operasyonla Taliban Pakistan'a doğru çekilerek mücadele vermeye devam etmiştir (Dashti, 2021: 201). Bu tarihten itibaren Taliban'ın tekrar Afganistan'ı kontrol altına alması 2021 yılında ABD'nin ülkeden çekilmesiyle gerçekleşecektir.

3.5.2. Taliban'ı Ortaya Çıkaran Nedenler

Taliban'ın ortaya çıkış sürecine etki eden pek çok faktör bulunmaktadır. Bunlar ülkesel etkenlerden kaynaklanan iç nedenler ve Afganistan'dan bağımsız olarak gerçekleşen dış nedenler olarak gruplandırılmaktadır (Aydın, 2010: 29).

3.5.2.1. İç Nedenler

Taliban'ın ortaya çıkmasına neden olan iç faktörler dâhilinde anlatılanlar Afgan toplumunun süregelen beşeri sorunlarını kapsamaktadır. Daha net ifade etmek gerekirse ülkenin kronikleşmiş etnik çatışmaları, iç savaşları, siyasi ve ekonomik istikrarsızlıkları, güvenlik ve işsizlik sorunları ve Peştun milliyetçiliği gibi nedenler iç nedenleri oluşturmaktadır (Mohammadi, 2023: 255). Bu kapsamda öncelikle ülkenin Peştun

milliyetçiliği kapsamında yaşadığı soruna değinmek gerekmektedir. Milli Afgan devletinin kurulduğu tarih olan 1747 yılından itibaren Peştunların elinde olan ülke bunun devam ettirilmesi yönünde bir hareket olan Peştun milliyetçiliği ile karşı karşıyadır. Afgan Cihadı olarak adlandırılan mücadelede dâhil olmak üzere pek çok çatışmada yer alan Peştunlar, hiçbir hükümet ya da yönetim tarafından memnun edilemeyen bir etnik grup olarak üstünlük iddiasında bulunmaktadır. Daha önemlisi Taliban'ın etnik kimliğini oluşturan Peştunlar, politikalarında bunu sık sık göz önünde bulundurmaktadır (Sönmez, Bozbaş ve Konuşul, 2020: 63).

İç faktörlere göz atarken değinilmesi gereken bir diğer durum Sovyetler Birliğinin ülkeden çıkışını takiben başlayan iç savaştır. Yaşanan siyasi güç boşluğundan yararlanan mücahit gruplar ülke genelinde bir güvensizlik oluşturmuş, bu durum her etnik topluluğun kendi güvenlik önlemlerini almasına ve kendileri dışındakilere düşmanlık beslemesine neden olmuştur. Yaşanan çatışmalar sırasında ülke genelinde can ve mal güvenliği kalmamış, sadece başkentte 25 bin kişi ölmüştür. Bunun yanında çok sayıda kişi göç etmiş, kentler boş kalmış, harabe olmuş, ülkenin ekonomisi çökmüş ve işsizlik ortaya çıkmıştır. Böyle bir ortamda Taliban'ın örgütlenerek önce haydutlar üzerinde etkili olması halk tarafından umut olarak görülmüş ve Taliban'ın yükselişi başlamıştır (Mohammadi, 2023: 256).

İç savaşların 23 yıl boyunca kesintisiz devam etmesi, partilerin güç mücadeleleri, ekonomik sorunlar ve halkın yoksulluğu, Sovyet destekli hükümet ile mücahit gruplar arasındaki mücadele, etnik milliyetçiliklerin ortaya çıkması, hırsızlık ve yağmalamaların başlaması ve tüm bunların sonucunda halkın bıkmış olması Taliban'ın ortaya çıkmasına neden olan belli başlı iç faktörlerdir (Aydın, 2010: 30). Zaten söz konusu faktörler Afganistan'da yaşanan istikrarsızlıkların, dini köktenci hareketlerin ve nihayetinde Taliban'ın ortaya çıkmasının ortak nedenleridir.

3.5.2.2. Dış Nedenler

Taliban'ın neden yükseldiğini anlamak için dış faktörlere baktığımızda aslında Taliban'ın finansal kaynaklarına değinmiş olmakla beraber ABD, Pakistan ve Suudi Arabistan'dan bahsetmiş olacağız. Dönemin Pakistan Başbakanı Benazir Butto Taliban'ın ortaya çıkış aşamasını şöyle tarif etmiştir: “Taliban'ın ilk ortaya çıkış fikri

İngiltere'den, maddi desteği Suudi Arabistan'dan, denetimi ABD'den ve terbiyesi Pakistan'dan olmak üzere ortaya çıkarılmıştır.” (Aydın, 2010: 32). Benazir Butto'nun bu açıklamasından da anlaşılacağı üzere Taliban'ın Pakistan'da ortaya çıkması bir tesadüf değildir.

Öncelikle Pakistan'ın Taliban'a sağladığı desteğin hem askeri hem de dini olduğunu belirtmek gereklidir. Buradan hareketle Afganların işgalden kaçtıkları sırada Pakistan'ın sınırlarını açarak Peştunları kabul etmesi ve daha sonra medreseler kurarak eğitmesi bu desteğin temelini oluşturmaktadır. Pakistan medrese eğitimi gören Afgan ailerin çocuklarına cihat fikrini aşılayarak Taliban'ın radikal görüşlerine zemin oluşturmuştur. Ayrıca Taliban kadroları içinde pek çok Pakistanlı asker, komutan veya yetkili olduğu bilinmektedir. Öyle ki 2001 yılında Taliban düşerken Pakistan'a ait helikopterler Pakistanlı askerleri nakletmekle meşguldü (Aydın, 2010: 33). Pakistan'ın Taliban yönetimini desteklemesinin nedenleri arasında etnik milliyetçilik ve sınır ihlali korkuları yatmaktadır. Afgan toplumunun çoğunluğunu oluşturan Peştunlar, aynı zamanda Pakistan'da da bulunmaktadır ve Kabil yönetimi zaman zaman bu etnik ayrılığı dile getirerek Peştunistan kurulmasına dair söylemlerde bulunmaktaydılar. Dolayısıyla kendi ülkesinde yaşayan Peştun halkın ayrılma ihtimaline karşı bir önlem almak isteyen İslamabad yönetimi, kendisine yakın ve kontrol edebildiği bir Peştun yönetimi Afganistan'da tercih etmiştir. Etnik milliyetçilikle bağlantılı olan bir diğer nedende Durand Hattı sorunudur. Peştun milliyetçiliği nedeniyle Durand sınırını tanımak istemeyen Kabil yönetimine karşı Pakistan Taliban'a destek vererek kontrol altında tutmak istemektedir (Dashti, 2021: 199).

Taliban'ın oluşturulması ve yükseltilmesine dair dış nedenlerden bahsederken Suudi Arabistan'ın sağladığı maddi desteği söylemek gereklidir. Suudi Arabistan Taliban yönetimini İran'a karşı bir hamle olarak desteklemiştir. İran'ın bölgedeki güçlü Şii devleti kimliğine karşı, kendisine yakın Sünni ve Selefi bir devlet oluşturmak isteyen Suudi Arabistan bu nedenle Taliban'ı finanse etmiştir ((Dashti, 2021: 200). Bunlar dışında Taliban'ın destekleyen ülkelerin belki de en önemlisi Amerika'dır. Afganistan'dan geçecek enerji koridorlarını kontrol altında tutmak isteyen Amerika Birleşik Devletleri, işgalden kaçan Afgan halkın Pakistan'a yerleşmesini fırsat bilerek işe koyulmuştur. Öncelikle Pakistan'daki mücahit grupların yetiştirilmesine destek olmuş, daha sonra ise bunların Taliban olarak örgütlenip Afganistan'da yönetimi ele

geçirmesini sağlamıştır (Aydın, 2010: 35). Taliban'ın ortaya çıkış sebeplerine baktığımızda ülkenin içsel durumunun sebep olduğu birincil durumların dış faktörleri doğrultusunda söyleyebiliriz. Çünkü Afgan toplumunun düzeltemediği faktörler dış devletlere fırsat yaratmış ve kendi çıkarları doğrultusunda ülkeye müdahale şansı vermiştir.

3.5.3. Taliban'ın Yönetim Anlayışı

Dini bir hareket olarak kurulan Taliban, en başlarda siyasi bir iddiaya sahip değildi. Bunu “Taliban'ın iktidara gelmek, hükümet kurmak gibi bir amacı yoktur” söylemlerinden anlamak mümkündür (Ahmadi, 2011: 47). Afganistan'daki savaşı ortadan kaldırmak ve toplumda barışı sağlamak için mücadele ettiklerini belirten Taliban yönetimi, 1994-1996 yılları arasında ülke genelinde kurtarıcı sıfatıyla ünlenip Kabil'i ele geçirince siyaseten de var olmak istedikleri anlaşılmıştır. Böylece yaklaşık bin beş yüz kişilik bir grup karşısında Hz. Muhammed'e atfedilen bir hırkayı giyen Molla Ömer, Emir-ül Müminin olarak ilan edilmiştir (Şahin, 2016: 233).

Molla Muhammed Ömer'e biat edilmesi ve başkentin ele geçirilmesiyle siyasi bir örgüte dönüşen Taliban'ın, en önemli kişisi yine Molla Ömer'in kendisidir. Sorguya açık olmamak şartıyla tüm askeri yetkiler ona aittir ve herkes direkt onunla iletişim kurar. Buna rağmen yetkili organlar aracılığıyla karar alan Taliban'ın on kişiden oluşan geçici bir yönetim konseyi ve Askeri Şura'sı vardır (Aydın, 2010: 91). Yüksek Şura'nın başında Molla Ömer bulunmakla birlikte âlimler, komutanlar ve Afgan kabilelerinin önde gelenlerinden oluşan bin beş yüz kişilik bir topluluktan oluşan başka bir şura daha vardır. Bu şura ise Taliban'ın sorumluluğunu tek başına taşımak istemediği kararlar için toplanan şuradır. Öte yandan 2004 yılında çıkartılan anayasada düzenlenen Afganistan devlet yapısı bağımsız, üniter ve kuvvetler ayrılığına dayalı İslami Emirlik olarak belirlenmiştir (Ahmadi, 2011: 48).

Taliban'ın Kandahar'ı gele geçirmesi ile kurucu yönetim kadrosunda yer alan üst düzey isimleri şu şekilde sıralanmaktadır (Aydın, 103: 91-92):

- Molla Ömer: Emir-ül Müminin yani Taliban'ın lideri.
- Molla Muhammed Rabbani: Yönetim Konseyi ve Taliban Başkan Vekili.
- Molla Muhammed Gavs: 1997'ye kadar vekâleten Dış İşleri Bakanı.

- Molla Muhammed Hasan: Genel Kurmay Başkanı.
- Molla Muhammed Fazıl: Kara Kuvvetleri Komutanı.
- Molla Abdül Rezzak: Gümrük İdaresi Başkanı.
- Molla Seyid Gıyaseddin Ağa: Vekâleten Enformasyon Başkanı.
- Molla Hayrullah Hayırha: Vekâleten İçişleri Bakanı.

Bunun yanında Emir-ül Müminin seçilme şartları olarak şunlar düzenlenmiştir (Aimaq, 2023. 185-186):

- Müslüman olması çünkü dinsizlerin Müslümanları yönetmeye hakkı yoktur.
- Özgür olmalıdır. Bir köle ülkeyi yönetemez.
- Erkek olmalıdır. Kadınlar evde kalmalıdır ve ülke işlerine karışmamalıdır. Dolayısıyla kadınlar ülkeyi yönetemez⁵⁷.
- Akıllı ve adil olmalıdır. Ezen ve ezilenler için adaleti uygulama kudretine sahip olmalıdır. Ayrıca ictihad mertebesine ulaşmış olmalıdır.
- Kureyşi olmalıdır.
- İşitme ve görme yeteneklerinin yanında işlek el ve ayaklara da sahip olmalıdır.

Taliban'ın yukarda sayılan üst düzey yöneticilerinin büyük çoğunluğu molla⁵⁸ olarak adlandırılmasına rağmen, herhangi bir eğitime sahip değildi. Söz konusu kişiler siyaset, yöneticilik veya profesyonel bir askeri eğitimden geçmemiş olmakla beraber; Molla unvanını taşıyor olmaları, haklarında referans mektubu yazılmış olması veya “Andival (dost)” kavramına uygun olmaları bu görevlere gelmeleri için yeterli görülmekteydi. Taliban'ın saydığı kişiler olan Mevlana Fazlurrahman ve Mevlana Samiül-Hak tarafından bir kişi hakkında yazılmış olan mektuplar Taliban için son derece önemli olup, hükümete girebilmek, devlet görevinde bulunabilmek veya bir iş yeri açabilme ruhsatı alabilmek için kâfi sayılmaktaydı. Bunun yanında “Andival” kelimesi Taliban için her zaman büyük önem arz etmekteydi; çünkü Andival Peştu dilinde çok önemli bir dost anlamına geliyordu. Öyle ki Peştunlar birbirlerine “Sen Andival misin?” diye sorduklarında yakınlık kurmuş oluyorlardı. Hatta valiler, vezirler ya da önemli görevliler gittikleri yerlere kendi Andivallerini de götürebiliyorlardı

⁵⁷ Kadınların yönetimde yer almaması gerektiğini savunan Taliban yönetimi bunu şu hadise dayandırmaktadır: İşlerini (idarelerini) yürütmek için bir kadını başlarına geçiren bir topluluk asla felah bulmaz <https://sorularlailslamiyet.com/kadinin-devlet-baskani-hakim-ve-vali-olmasi-ile-ilgili-bir-kavmin-basina-kadin-hukumdar-gelirse-o> (21.04.2024).

⁵⁸ Molla kelimesi tanınmış din âlimlerine ve belirli bir seviyede eğitim görmüş, bilgi ile dolu olan kişilere denilmektedir (Algar, 2020: 238).

(Aydın, 2010: 93). Bunun yanında Taliban yönetime geçtiğinde diğer etnik kökenlere mensup olanları ve kendilerinden farklı görüşlere sahip olanları yönetimden ve devlet kadrolarından uzaklaştırmıştır. Yerlerine getirilen Taliban'ın Andival bildiği kişiler sabah sekizden öğle namazına kadar çalışmış, zorunlu tutulan din derslerine katılmış ve bunlar dışında herhangi bir sorumluluğu yerine getirmemişlerdir. Hatta bazı görevliler devlet dairelerindeki odalarından masa ve sandalyeleri kaldırarak geleneksel Afgan minderlerini koydurmuşlardır (Ahmadi, 2011: 52). Buraya kadar aktarılanlardan hareketle Taliban'ın devlet idaresinde keyfi uygulamalara ve Peştun geleneklerine yer verdiği anlaşılmaktadır. Bu durum ise Taliban'ın yönetim anlayışını net bir şekilde analiz etmeyi zorlaştırmaktadır.

Afganistan devletinin tarihinde ilk defa Taliban yönetimi emir bil mağruf ve nehyi anil münker⁵⁹ adında bir bakanlık kurarak din işlerini denetlemiştir (Aimaq, 2023: 186). Bu bakanlığı daha çok din polisi olarak teşkilatlandıran Taliban yönetimi, bunun yanında halkı cezalandırmak amacıyla da emir bil mağruf ve nehyi anil münkeri kullanmıştır. Burada yetkili olanlar insanların evlerine izinsiz girebilme yetkisine ve dini yasaklar konusunda katı cezalar verebilme yetkisine sahiptirler (Aydın, 2011: 94). Emir bil mağruf ve nehyi anil münkeri bakanlığının uygulama alanlarının başında erkeklerin sakal bırakma zorunluluğunu denetlemek gelmektedir. Çünkü Taliban'ın İslam anlayışına göre erkeklerin sakalları uzun saçları ise kısa olmalıdır. Bu nedenle özellikle iktidarının ilk yıllarında (1996-2001) sakal polisleri denen yetkililer sokaktaki her erkeğin sakal boyunu denetlemekle görevliydi; ancak 2021 yılındaki iktidarlarında bu uygulama sadece devlet memurları için zorunlu kılınmıştır (Mohammadi, 2023: 264). Söz konusu bakanlığın bir diğer yetkisi kadınların denetimi üzerindedir. 1996 yılında ülkeyi kontrol altına alan Taliban yönetimi kadınlara hayatın her alanını kapsayan yasaklar getirerek bunları din polisi görevi yapan bakanlık ile denetlemiştir. Bu yasaklardan bazıları şöyledir: Kadınların yanlarında bir erkek olmadan dışarı çıkması yasaktır, eğer dışarı çıkmaları mecburi ise burka ile tepeden tırnağa örtünmeleri şarttır, makyaj yapmak veya süslenmek haramdır, herhangi bir işte çalışmak yasaktır ve bu yasaklardan kadınların kendileri olduğu kadar aile reisleri de sorumludur. Eğer

⁵⁹ Emir bi'l- Ma'ruf Nehiy ani'l-Münker, iyiliği emredip kötülüğü reddetme yönündeki eylemler olarak kullanılan dini, ahlaki ve hukuki bir tabirdir. Kur'an-ı Kerim'de pek çok yerde kullanılmıştır (Çağrı, 1995: 138).

sokakta bu kurallara uymayan bir kadın görülürse hem kendisi hem de ailesi ağır şekilde cezalandırılacaktır (Ahmadi, 2011: 53-54).

Bunlar dışında yönetim anlayışına dair uygulamalara şeriat düzeni diyerek meşru bir zemin yaratan Taliban, İslamiyet'e uygun olmadığı gerekçesiyle tüm sinemaları ve radyoları kapatmış, evlerden televizyonları toplattırarak, müzik yapmayı, dinlemeyi ve kasetleri yasaklamıştır. Ezan okunduğunda tüm işyerlerinin kapatılması ve namaza durulması emredilmiştir. Ayrıca yılbaşı ve nevruz kutlamaları, satranç oynanması, güvercin ve uçurtma uçurulması engellenmiştir (Büyükkara, 2012: 1304-1305). İdeolojik olarak Vehhabilik kökenli olan Taliban yönetimi, sosyal hayata yönelik yaptığı uygulamalarla bunu netleştirmektedir. Şeriat düzenini tesis etme ve İslam devleti kurma konusunda izlediği yol selefi, radikal ve cihatçıdır.

Taliban hareketini inceleyen analistler, tümüyle bakıldığında Taliban'dan dini-etnik bir örgütlenme modeli olarak bahsetmektedirler. Bunun sebebi net bir yönetim tarzlarının, uygulamalarının veya kurallarının olmamasıdır. Zira resmi olarak açıkladıkları herhangi bir bildirileri yoktur ve liderleri bile yılda bir ya da iki kez açıklama yapmaktadır. Bu nedenle Taliban için bütüncül olarak pragmatist ve kabileci bir yapılanma demek yanlış olmayacaktır (Aimaq, 2023: 189).

3.5.4. Taliban'ın Din Anlayışı (İdeolojik Temelleri)

Genel bir tanımlamayla değerler ve semboller bütünü olarak nitelendirilen din olgusu, insanlık tarihiyle eş değer olarak var olmuştur. Bunun temel sebebi ise, sosyal bir varlık olan insanın kendini gerçekleştirmek, değerli kılmak veya ait hissetmek için mutlaka bir inaniş, aidiyete sahip olma ihtiyacıdır. Tarih boyunca bireyler ve dolayısıyla toplumlar dinler sayesinde bir davranış ve inanç kalıbı oluşturarak, kendilerini somutlaştırılmış bir düzene entegre etmişlerdir. Çalışmanın ana zeminini oluşturan İslam dini de bunun en güzel örneklerinden birisini teşkil etmekte ve Afganistan özelinde incelendiğinde radikal ve siyasal İslam'ın temel savlarını gözler önüne sermektedir.

Bu açıdan bakıldığında büyük bir çoğunlukla Sünni Müslüman olan Afgan toplumu, geçirdiği krizlerden sonra İslam dininin bu bütünleştirici etkisinden yararlanmak istemiş ve bu yönde örgütlenmelere sahne olmuştur. Ne var ki

Afganistan'ın bu radikalleşmesi yeni bir olay olup son damla olan Sovyet işgalinden sonra belirmiştir. Bu tarihten önceki yıllara baktığımızda toplumun kozmopolit yapısına rağmen toplum dini farklılıklara karşı anlayışlı olmuştur. Bu minvalde İslam dini geleneksel Afgan toplumunda baskı aracı olarak kullanılmamış, Yahudi, Hindu veya Sihler toplum içinde var olmuşlardır (Ahmadi, 2011: 38-39). Ancak 1979'da yapılan Sovyet işgali olayları değiştirmiş ve İslam ve hatta Sünni görüş dışındakilere karşı katı bir mücadele başlamıştır.

Taliban kendisinden olmayan tüm diğer İslamcı hareketlere karşı dışlayıcı bir tavır sergilemiş ve dahi İslamiyet'i benimsemeyenlere karşı fiili cihat ilan etmiştir. Bu doğrultuda hâkimiyet kurdukları bölgelerde İslamiyet'e dayalı bir rejim kurarak, İslam şeriatını inşa etmek temel hedefleri olmuştur (Şahin, 2016: 234). Taliban'ın İslam yorumuyla ilgili pek çok tartışma olmasına rağmen üzerinde anlaşılan genel değerlendirmeler aşağıdaki gibidir (Aimaq, 2023: 177-178):

- Taliban'ın din anlayışı İslam şeriatına uygundur ve referans aldıkları yol Selefilik/Vehhabilik'tir.
- Taliban Deobandi öğretileriyle şekillenen bir İslami örgüttür.
- Taliban Vehhabiliğin bir uzantısıdır.
- Taliban bazı noktalarda Harici bir zihniyete sahiptir.
- Taliban İslam'ı Afgan gelenekleri ve İslam şeriatı ile harmanlayıp uygulamaktadır.
- Taliban Afganistan toplumunun geleneksel mezhebi olarak Hanefi'dir.

Bu minvalde kendilerini Hz. Muhammed'in şeriatına ve Hanefi mezhebine bağlı olarak tanıtan Taliban, şu düsturları benimsediklerini söylemişlerdir (Ahmadi, 2011: 39-40):

- Afganistan'ın dini İslam'dır.
- Afganistan'ın mezhebi Hanefiliktir.
- Afganistan'ın yönetim şekli Emirliktir.
- Afganistan Emirliği'nin nizamı nassa (Kur'an-ı Kerim ve sünnet) göre belirlenir.
- Afganistan'da şeriat düzeni uygulanır.
- Afgan Emirliği Kur'an'ın emrettiği örtünmeye önem verir.

- Devlet işlerindeki görev ve yetkiler bu kurallara uyan dindar insanlara verilecektir.
- Dini polis uygulaması tüm Afganistan’da uygulanacaktır.

Taliban’ın vurguladığı bu şiarlara bakarak İslam yorumu incelenecek olursa şunlar ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki Deoband⁶⁰ medreselerinin Taliban üzerindeki etkisidir. Hint Alt Kıtası’ndaki önemli dini akımların doğuş yeri olan Deoband medreselerinin Taliban üzerinde önemli etkileri vardır. Taliban’ın benimsediği Batı karşıtı radikal tavır Deoband medreselerinin ideolojik yapısını temsil eden Selefilik ve Hanefilikle ilgilidir (Aimaq, 2023: 178). Taliban’ın önemli liderlerinin bazıları Darü'lulum’ da eğitim görmüşlerdir. Buralarda edindikleri öğretilerle şeriatın uygulanmasındaki kesin ve katı tavır, Şiileri reddetmek ve dünya işlerinden uzaklaşarak sûfiliğe yönelmek itikadi anlayışları haline gelmiştir. Özellikle Pakistan’da bulunan ve göçmen Afganların eğitim gördüğü Deoband okulu, Hanefi mezhebini ve Vehhabilik akımının görüşlerini yansıtmaktaydı. Dolayısıyla burada eğitim gören Taliban üyeleri katı bir şekilde bu okulun görüşlerini uygular hale gelmişlerdir (Aimaq, 2023: 179). Buradan hareketle dini bir hareket olarak ortaya çıkan Taliban’ın ideolojik temellerini Selefilik ya da daha çağdaş söylemiyle Vehhabilik akımının fikhî oluşturmaktadır. Çünkü Taliban’ın yönetim anlayışında yer edinen pek çok yasak ve şiddet Vehhabilik uygulamasıdır.

Vehhabilik temeline baktığımızda doktrinleri çok basittir ki bu, İslam’ın aslına dönmektir. Kur’an’ın yorumuna bakmak gereksizdir, Kur’an yalın olarak okunması gereken bir kaynaktır. Bu nedenle Vehhabiler için Kur’an-ı Kerim ve Sahabeler dışındaki yorum ve uygulamalar bidat sayılmaktadır. Ve yine Vehhabiler için bu durum çatışma gerektirirse o çatışma yapılmalıdır. Çünkü İslam ümmeti yalnız kendileri gibi düşünenlerden oluşmalıdır; eğer bunu benimsemeyenler olacaksa mücadele için haklı bir sebep vardır demektir (Kocaoğlu, 2017: 342-343). Diğer yandan Vehhabiliğin kurucu ülkesi sayılan Suudi Arabistan’ın Taliban’ın oluşmasına verdiği destek bu yakınlık ile ilgili olup, Selefilik/Vehhabilik akımı altında yaptıkları bazı uygulamalar şöyledir: Mezarda dua etmek, Allah’tan başkasından şefaât beklemek, peygamberlerden

⁶⁰ Deoband medreseleri 1867 yılında Hindistan’da İngiliz işgali sonrası İslam dinini ve kültürünü yaymak için kurulmuş olan bir okuldur. Okulun temel felsefesi Batı kültürüne karşı mücadele vermek ve Hanefi mezhebini yaymaktır. Söz konusu medreseler Darü'lulum adında kollara ayrılmış ve zamanla İslam devletlerine yayılmıştır. Pek çok İslam alimi bu okullarda eğitim görmüştür (Aimaq, 2023: 178).

medet ummak, nazar boncuğu takmak veya bulundurmak ve güzel görünmek adına ip, boncuk ya da süs takmak Allah'a şirk koşturur. Ayrıca tütün, sigara ve kahve içmek, resim yapmak, müzik dinlemek veya yapmak, kandil kutlamak ve Şiilerin Ehl-i Beyt-i anma törenleri haramdır. Tüm bunların yanında Vehhabiliğin en ayırt edici özelliği bunları kabul etmeyenlerin müşrik sayılması ve düşman olarak benimsenmeleridir (Abubaker, 2020: 104-105). Buraya kadar anlatılanlardan yola çıkarak Taliban'ın şiddete dayalı politikalarının temelinde Selefilik'in bir kolu olan Vehhabilik akımından kaynaklandığı görülmektedir. Radikal İslam'ın bir uygulaması olarak yansıyan bu tavır kendinden olanı benimseme ve kendinden olmayanı ötekileştirip düşman sayma olarak adlandırılabilir. Bu ideolojik fikirlerle yetiştirilen Taliban üyeleri sonuçta buldukları her fırsatta uygulamaya koyulmuştur.

Taliban hareketinin dini fikirlerini oluşturan bir diğer unsur ise Peştun kabilelerinin oluşturduğu geleneklerdir. Peştunvari olarak isimlendirilen bu gelenekler Peştunların vazgeçilmez parçaları olmakla birlikte, daha önce toplumsal yapıda değinilen kin, düşmanlık, kan davası gütmek, bağnazlık gibi uygulamalarla anılmaktadır. Peştunlardan oluşan Taliban ise bu geleneklerle dinin kuru anlamını birleştirerek bir sentez uygulamaktadır (Mohammadi, 2023: 259). Bu durum Taliban'ın din anlayışının tam olarak ifade edilmesini zorlaştırmaktadır. Çünkü Selefi bir tavırla hareket eden Taliban, aynı zamanda da kendi etnik kökenlerinin geleneksel davranışlarını sergilemektedir. Taliban'ın dini sınırlarının belirsiz oluşu tutarsızlıklara ve aşırılıklara neden olmaktadır. Dini baskı ve korku aracı olarak kullanan Taliban, aynı zamanda bu yolla kendi yönetimini sağlamlaştırma amacı gütmektedir (Mohammadi, 2022: 57). Taliban yönetimi sırasında müzik, evcil hayvanlar, piknik, televizyon, düğün ve yeni yıl kutlamaları, çocuk oyuncakları, fotoğraf, dergi ve gazete yasaklanmıştır. Bu yasaklar hem Vehhabilik ile hem de Peştunvari geleneklerin yansımasıdır (Aimaq, 2023: 184). Dolayısıyla Taliban'ın dini ideolojisi ve yorumu birbirine benzeyen etmenlerin bir karışımı olarak ortaya çıkmıştır. Bu durum her ne kadar sınırları belirsiz bir durumu yansıtsa da ideolojik olarak radikal İslam'ın güncel örneğini teşkil etmektedir. Dinin bir ideoloji haline getirilmesi ve belirli bir amaç çerçevesinde sembolleştirilmesi Taliban uygulamalarının ifade edilmesidir.

Anlatılanların yanında Taliban'ın dini yorumlama şeklini anlamak için öne çıkardığı kavramlara da kısaca bakmak gerekirse cihat, hilafet ve tekfir mefhumlarının incelenmesi gerekmektedir.

Cihat: Çalışmanın ilk bölümünde cihat kavramının İslam dini için ne anlama geldiğini açıklamakla birlikte, cihadın manevi ve maddi olarak ayrıldığı ifade edilmiştir. Bu manada cihat öncelikle peygamberin yolundan giden ve İslamiyet'i benimseyen herkes için geçerli olan geniş bir kullanıma sahiptir. Bu kullanım manevi ya da büyük cihat olarak anılmakta ve aslında İslam ümmetinin her bir bireyi için geçerli kabul edilmektedir. Cihadın maddi veya fiili mücadeleyi gerektiren kısmı ise Medini ayetlerle birlikte ortaya çıkmış ve kıtal (savaş) olarak adlandırılmıştır. Buna rağmen özellikle 20. yüzyılda Müslüman ülkelerin işgale uğraması cihadın zorunlu olduğu anlayışını ortaya çıkarmıştır (Mohammadi, 2023: 262). Özellikle Afganistan'daki İslami gruplar, Çeçenistan'daki ayrılıkçı gruplar, El-Kaide ve Taliban gibi örgütler cihat kavramını sıkça kullanmaya başlamış; eylemlerini meşrulaştırmak ve üyelerini güdülemek için dini cihadı referans göstermişlerdir. Taliban'ın yaklaşımında cihat, bütün Müslümanların görevidir ve sadece kâfirlere karşı değil, onlarla işbirliği yapan diğer Müslüman devletlere karşı da uygulanmalıdır (Mohammadi, 2023: 263). Bu nedenle fiili cihat Taliban için öldürmekle eş değerli olup, Müslüman olsun ya da olmasın ötekileştirilen herkes için geçerlidir (Mohammadi, 2022: 60).

Hilafet: İslam literatüründe hilafet kelimesi peygamberden sonra gelen devlet yöneticisini ifade etmek için kullanılmaktadır. İslam peygamberi yaşadığı dönemde hem siyasi hem de dini lider olarak toplumu yönetmiş; ancak vefatından sonra özellikle siyasi yönetim alanında bir boşluk oluşmuştur. Dolayısıyla bu boşluğu doldurmak için yönetici arayışı doğmuş ve hilafet kavramı ortaya çıkmıştır. Taliban için bu durum yönetimine destek sağlamak adına gerçekleştirilmiş ve kurucu lider Molla Ömer'in Hz. Muhammed'e ait olduğu varsayılan hırkanın giyilmesiyle resmiyete dökülmüştür. Molla Ömer'in bu davranışı hem üyelerin kendisine biat etmesini sağlamış hem de İslam dünyasının halifesi olarak lanse edilmesine yaramıştır (Mohammadi, 2023: 260-261). Böylece İslam ümmetinin siyasi ve dini liderliğini yürüttüğün ilan eden Taliban hareketi, hilafet kavramını da eylemlerini meşrulaştırmak için kullanmıştır.

Tekfir: Tekfir, Müslüman olarak bilinen birisinin sonradan kâfir olarak ilan edilmesi anlamına gelmektedir. Ancak Kur'an'da Müslüman olduğu bilinen hiç kimseyi

tekfir etme izni verilmemiştir⁶¹. Tekfir konusunda İslam'ın temel yaklaşımı Müslüman olan birisine küfür nispet etmemektir. Çünkü İslam'a göre Kelime-i Tevhid'i benimseyen herkes mümin kabul edilir, bu nedenle dinin emir ve yasaklarına uymasa dahi kimse İslam'ın dışına çıkarılamaz ve küfürle itham edilemez <https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/1097/musulman-oldugu-bilinen-bir-kimseyi-tekfir-etmenin-hukmu-nedir> (21.04.2024). İslam'ın tekfir hakkındaki bu kuralına rağmen, Taliban kendisinden olmayanlar hakkında tekfir ilan ederek, savaşmayı meşrulaştırmıştır. Selefi bir tavırla hareket eden Taliban, bu akımı benimsemeyenleri mürtet (dinden çıkarılmış) ilan ederek, öldürölmelerini veya düşman ilan edilmelerini kendilerine inananlar nezdinde haklı sebeplere dayandırmıştır (Mohammadi, 2022: 59).

Özetle kendilerinden olanları benimseme ve olmayanları inanışı ne olursa olsun dışlama eğilimi içinde olan Taliban, bu anlamda radikal İslam'ın en sert ve güncel örneğini sergilemektedir. Uyguladığı politikaların meşru temellerini Vehhabilik akımına dayandırarak, toplumu belli davranış kalıplarının içinde tutmaya çalışmaktadır. Bu yönüyle de siyasal İslam olarak adlandırılabilen Taliban yönetimi, İslamcılık ideolojisinin kötü örneklerinden birisini temsil eder hale gelmiştir.

3.6. Taliban Afganistan'da

Taliban Kandahar'ı ele geçirdikten sonra hızla yayılmaya devam ederek 1996 yılında başkent Kabil dâhil tüm ülkeyi ele geçirerek Afganistan'ı kontrol altına almış ve Emet-i İslami'yi kurmuştur (Dashti, 2021: 199). İlk devlet başkanı Molla Ömer olarak ilan edilmiş ve hemen ardından şariat hükümleri tüm ülkede uygulamaya koyulmuştur. Bu hükümler dâhilinde özellikle kadın ve çocuklara yönelik uygulanan kısıtlayıcı hükümler uluslararası ortamda çok fazla tepkiye neden olsa da devam ettirilmiştir. Hatta Taliban politikalarını kabul ettirebilmek için şiddet ve güç kullanmanın derecesini arttırmıştır (Sönmez, Bozbaş ve Konuşul, 2020: 67). Afganistan'ın neredeyse tümüne hâkim olan Taliban buradan aldığı güçle, kendisinden olmayan etnik grupları ve sivil halkı öldürmeye başlamıştır. Bu durum kendi içinde bile tepkilere neden olmuş, çözümler baş göstermiş ve halkın Taliban'a olan destek kesilmiştir. Bunun üzerine

⁶¹ Nisâ Suresi (94): Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin. Size selâm verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek “Sen mümin değilsin” demeyin <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/587/94-ayet-tefsiri> (21.04.2024).

Pakistan’da yaşayan Peştun kökenli askerleri Afganistan’a getiren Taliban, böylece daha büyük katliamların yaşanmasına neden olmuştur. Zira ülkeye gelen Pakistanlı gruplar halkın can ve mal, namusuna kastederek özellikle Mezar-i Şerif’te binlerce sivil halkı öldürmüş ve evlerini yağmalamıştır (Mohammadi, 2020: 55-56). Öte yandan 1996 yılında Kabil’in alınabilmesi için Usame bin Ladin tarafından Taliban’a yapılan üç milyon dolar miktarındaki büyük yardım ve Molla Ömer ile bin Ladin ailesi arasında kurulan evlilik bağı El-Kaide ve Taliban’ı birbirine yaklaştırmıştır. 1997 yılında Kandahar’a gelen bin Ladin, şehrin yıkılan camii ve yollarını onarmış ve böylece halkın da sevgisini kazanmıştır. Yapılan bu yardımlar neticesinde El-Kaide ve Taliban arasında kurulan bu yakınlık, uluslararası düzlemde tepkilere neden olmuştur (Büyükkara, 2012: 1307).

1998 yılında Usame bin Ladin ABD başta olmak üzere tüm Hristiyan ve Yahudilere cihat ilan ettiğini açıklamış, ardından ABD’nin Kenya ve Tanzanya büyükelçiliklerine bombalı saldırı düzenlemiştir. Bu saldırıda 213 kişinin öldüğü ve 4300 kişinin de yaralandığı kayda geçirilmiştir. Bu olaydan itibaren bin Ladin ABD tarafından aranan kişi haline gelmiş ve başta Taliban olmak üzere bin Ladin’e yakın olan gruplardan teslim edilmesi istenmiştir. Ancak Taliban bin Ladin’i saklamadıklarını söyleyerek bu talebi reddetmiştir (Büyükkara, 2012: 1308). Böylece Taliban ile ABD’nin arası bozulmuş ve Birleşmiş Milletler 8 Aralık 1998 tarihli Güvenlik Konseyi kararıyla Taliban teröre destek vermekle itham edilmiş ve Afganistan’a ambargo uygulanmıştır. Zaten şeriat kurallarına göre yönetilen ve dış dünyayla bağı kopuk olan Afgan halkı, uygulanan ambargo ile tamamen bir kıtlık dönemine girmiştir. Ülkede açlıktan ölenler olmuş, halk iyice zorluk çekmeye başlamışsa da Taliban yönetimi geri adım atmamış ve gizlenen Usame bin Ladin’i teslim etmemiştir (Dashti, 2021: 200). Sonuç olarak ülkede uygulanan katı kurallar, halkın refahının hiçe sayılması ve teröre verilen destek Taliban iktidarının sonunu hazırlayan zemini oluşturmuştur.

El-Kaide terör örgütünün 11 Eylül 2001’de Amerika Birleşik Devletleri’nin New York Eyaletindeki ikiz kulelerine yaptığı terör saldırısı El-Kaide’ye ilgilendirdiği kadar Taliban’ı da ilgilendirmiştir. Söz konusu saldırının ardından Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi 12 Eylül 2001’de toplanarak, terörün uluslararası barışı tehlikeye attığını söylemiş ve bunu önlemek için her türlü önlemin alınacağını vurgulamıştır. Ayrıca Avrupa Birliği ve NATO’da Washington yönetiminin konuyla ilgili destek

talebine olumlu yanıt verdiklerini açıklamışlardır (Dashti, 2021: 201). Böylece uluslararası destek sağlayan ABD, 7 Ekim 2001’de Afganistan’a “Sonsuz Özgürlük” harekâtını başlatmıştır. Taliban’a yapılan askeri operasyonlar neticesinde Taliban rejimi yıkılmıştır (Şahin, 2010: 240). Bu süreçte hâkimiyet kurduğu şehirlerden çekilen Taliban, kırsallarda varlığını devam ettirmeye çalışırken, El-Kaide Pakistan’ın kabileler bölgesine çekilmiştir. Askeri operasyonlar süresince çok fazla kayıp veren her iki örgüt zayıflayarak Peştunvari geleneksel kabilelerine geri dönmüşlerdir (Büyükkara, 2012: 1309). Sonuç olarak ABD, İngiltere, Pakistan ve Suudi Arabistan gibi dış güçlerin desteğiyle kurulan Taliban, yine söz konusu güçlerin saldırısıyla ortadan kalkmıştır.

Afganistan’a giriş yapan ABD, teröre karşı barış adı altında sürdürdüğü askeri operasyonunun namlusu Afgan sivil halkına da doğrultunca durum daha da kötüleşmiştir. Daha önce pek çok defa işgale uğrayan ve istikrarı bir türlü göremeyen Afgan halkı, yıllarca Taliban rejiminin katı tavrına boyun eğdikten sonra şimdide ABD’nin uygun gördüğü yönetim şekline dönebilmek için bedeller ödemek zorunda kalıyordu (Aydın, 2010: 63). Bu sırada 27 Kasım 2001’de Almanya’nın Bonn kentinde Birleşmiş Milletler öncülüğünde bir konferans düzenlenmiş, 14 gün devam eden konferansın sonunda ise Bonn Antlaşması imzalanmıştır. İmzalanan anlaşmanın Afganistan’da yeni ve katılımcı bir hükümet kurmak iken, Taliban yönetimi boyunca dışlanan Tacikler ve Özbekler ayrıcalıklı kılındı. Anlaşma gereğince 25 Aralık 2003’te yeni Afgan anayasası onaylandı ve Hamid Karzai Cumhurbaşkanı seçildi (Sönmez, Bozbaş ve Konuşul, 2020: 68). Ancak kurulan yeni hükümet ülkedeki çatışmaları ve güvenlik sorunlarını önlemede yetersiz kalmıştır. Hamid Karzai yönetimindeki yeni Afgan hükümeti etnik çatışmaları önlemek bir yana ABD’nin uyguladığı politikalara karşı tavrını daha da sertleştiren etnik gruplara karşı etkili olamamıştır. Ek olarak ABD yıllar süren işgaller, kötü yönetimler, ambargolar ve iç savaşlar nedeniyle çöken Afgan ekonomisini iyileştirmek, halkın refahını sağlamak yerine sadece güvenlik konusunda adımlar atarak sadece askeri bir varlık göstermiştir. Bu durum ise ülkedeki karşıt görüşleri hiddetlendirmiş, çatışmaları arttırmış ve nihayetinde yeniden Taliban’ın elini güçlendirmeye başlamıştır (Dashti, 2021: 201). Bu süreçte Taliban’ın saklandığı kabilelerde güçlenmesi bir yana, 2004 yılında ABD’nin Irak’a savaş ilan etmesi dikkatleri dağıtmış ve Taliban için yeni bir fırsat yaratmıştır. Böylece düzenlediği intihar saldırıları ile kendini yeniden göstermeye başlayan Taliban 2004-2006 yılları

arasında pek çok kez intihar saldırısı düzenlemiştir. ABD ise cevaben ülkedeki askeri varlığını arttırarak yaklaşık 100 bin askeri Afganistan'a sevk etmiştir (Sönmez, Bozbaş ve Konuşul, 2020: 68). ABD'nin asker sayısını arttırmasına rağmen özellikle Pakistan'ın sınır bölgelerinde hâkimiyetini devam ettiren Taliban, eylemlerine devam etmiştir.

Hem Irak hem de Afganistan'da askeri güç olarak varlık gösteren ABD, 2010 yılına gelindiğinde beklediği sonuçları alamadığı Afganistan'da barış görüşmeleri yapmaya karar vermiştir. Bu minvalde Katar'ın aracılığıyla Doha'da bir barış ofisi kurularak Taliban ile temas kurulmuştur. Yapılan görüşmelerde karşılıklı olarak alınan esirlerin serbest bırakılması kararlaştırılmış ve siyasi bir uzlaşi için ilk adımlar atılmış olmasına rağmen, iki ay sonra ABD'nin kurallara uymadığını gerekçe gösteren Taliban Afganistan İslam Emirliği yazılı bir tabelayı Doha'daki ofisi asmasıyla söz konusu görüşmeler sonuçsuz kalmış ve ofis dağılmıştır (Sönmez, Bozbaş ve Konuşul, 2020: 69). 2014 yılına gelindiğinde ABD Başkanı Barack Obama en uzun savaş olarak nitelendirdiği Afganistan savaşını bitirmek için asker sayısını azaltacağını söylemiştir. Başkan Obama yaptığı açıklamada Afganistan'da bulunan asker sayısını 2014 yılından itibaren kademeli olarak azaltacağını ve 9800 hizmet personelinin ülkenin çeşitli yerlerinde görev yapacağını söylemiştir. Devamında görevi bırakan Hamid Karzai'nin yerine göreve gelen Eşref Gani ile "İkili Güvenlik Anlaşması" ve "Barış için Ortaklık Kuvvetlerinin Statüsü Anlaşması (SOFA)" imzalanmıştır. Bu anlaşmalara göre 2015 yılının sonundan itibaren 9800 kişilik hizmet personelinin sayısı yarıya indirilecek ve 2016 yılının sonunda ise asker sayısı ABD'nin diplomatik merkezlerini korumak için tedbiren bırakılan 1000 kişiye düşürülecektir. Ne var ki 2015 yılında Başkan Obama yeni bir açıklama yaparak asker sayısını azaltma durumun ertelendiğini söyleyince, Taliban ile ABD menşeli Afgan hükümeti arasındaki barış görüşmeleri bir kez daha sonuçsuz kalmıştır (Şahin, 2016: 241).

Bu sırada Taliban lideri Molla Ömer öldürülmüş ve yerine Molla Mansur seçilmiş; ancak 2018-2019 yılları arasında devam eden ABD ve Taliban çatışmaları sırasında Molla Mansur da öldürülünce barış görüşmeleri bir kez daha Taliban tarafından askıya alınmıştır. Nihayet 2020 yılında iki taraf arasında yeniden başlayan savaş bitirme görüşmeleri sonuç vermiş ve 28 Şubat 2020 tarihinde Doha'da

Afganistan'a barışı getirme anlaşması imzalanmıştır. Söz konusu anlaşmanın önemli maddeleri şu şekildedir (Sönmez, Bozbaş ve Konuşul, 2020: 70):

- Anlaşmanın yapıldığı tarihten ilk 135 gün içinde Amerika Afganistan'daki askeri kuvvetlerini 8600 kişiye indirecek, ülkedeki diğer müttefiklerde güçlerini aynı oranda azaltacaklar.
- 10 Mart 2020 tarihine kadar yaklaşık 5000 Taliban mahkûmu ve 1000 Afgan güvenlik gücü mahkûmu değiş tokuş edilecektir.
- Amerika Birleşik Devletleri Taliban'a karşı uyguladığı yaptırımlara kaldıracı ve Birleşmiş Milletler ile de bu konuda görüşecektir.
- Tüm bunlara mukabil olarak Taliban ise ülkede barının El-Kaide, İŞİD gibi terör örgütlerine destek vermeyecek ve hatta mücadele edecektir.
- Taliban serbest bırakılan mahkûmların ve Taliban destekçilerinin ABD için bir tehdit oluşturmalarına izin vermeyecektir.

Böylece 2021 yılında tüm askerlerini ülkeden çeken Amerika Birleşik Devletleri hem tarihinin en uzun savaşını vermiş hem de bu savaşta yenilmiştir. Bu sırada bu savaşın bedelini Afgan toplumu verdiği kayıplarla ödemiştir. Kayıtlara göre 70 bin polis ve Afgan güvenlik gücü ile birlikte 241 bin kişi hayatını kaybetmiştir. Ayrıca yüzlerce sivil halk evlerini, iş yerlerini kaybederken 3 milyon Afgan ülkeyi terk etmiştir. ABD ve NATO birliklerinden ise toplamda 3.586 kişi hayatını kaybetmiştir. Ek olarak net bir sayı olmamak kaydıyla Taliban ve isyancı gruplardan totalde 84.191 kişi ölmüştür (Dashti, 2021: 202). Dolayısıyla terör için başlatılan operasyon binlerce kişinin hayatına mal olmasına rağmen aynı sonuçları yinelemiş ve Taliban bir kez daha yönetimi ele geçirmiştir.

15 Ağustos 2021 tarihinde Kabil'e ulaşan Taliban yaptığı açıklamada ülkede savaşın sona erdiğini söyleyerek, tüm gruplarla diyaloga açık olduklarını söylemiştir. Buna rağmen ilk iktidarları (1996-2001) döneminde topluma yönelik uyguladıkları oldukça bakıcı tavır nedeniyle pek çok Afgan ülkeden kaçmanın yollarını aramaya başlamıştır (Dashti, 2021: 203). Bununla birlikte Afganistan'da katılımcı bir İslam devleti tesis edeceklerin belirten Taliban, kız çocuklarının burka giymek kaydıyla onlara özel olarak oluşturulan okullarda eğitimlerine devam edebileceklerini, ilerleyen dönemlerde diğer etnik grupların da yönetime katılabileceğini, dini polis uygulamasının devam edeceğini; ancak bunun halka yardım etmek amacıyla varlık göstereceğini

belirtmiştir <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-58231493> (21.04.2024). Tüm bu ılımlı açıklamalara rağmen yeni Taliban döneminde uygulamalar eskiyle farklılaşmamıştır. Nitekim erkek okulları faaliyete geçerken, kızlara dair herhangi bir uygulama başlatılmamıştır. Ayrıca sağlık çalışanı kadınlar işlerinden ayrılmak durumunda kalmıştır. Ek olarak Gazne’de birçok Hazara etnik köken ve mezhep yüzünden öldürülmüştür (Dashti, 2021: 203-205).

Afganistan’da 2021 yılından beri hükümeti elinde bulunduran Taliban, İslam şeriatına dayandığı uygulamalarına devam etmektedir. Dış dünyayla pek bağlantısı olmayan ülkenin iç durumu ise karışıklığını korumaktadır. Kadın hakları, çocukların bilimsel eğitimi, insan hakları ve eşitlik, adaletin sağlanması gibi konulardaki modern yasal bir düzenlemeleri kabul etmeyen Taliban yönetimi, şeriat düzeni içinde de bunlara yer vermemektedir.

GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

İslamiyet'in toplumsal, siyasi ve kültürel hayatın bütününe uygulanması demek olan siyasal İslam, dinin kendine ait hukuk, eğitim, kültür, toplum ve devlet yaratması anlamına gelmektedir. İslam'ın toplumun başat düzenleyici gücü haline gelebilmesi için çözümü devletin siyasi yönünde arayan siyasal İslam, bu anlamda hem bir çözüm arayışı hem de yönetime dair bir işleyişin ortak adı olarak anılmaktadır. Devletin bütüncül olarak dinin davranış kalıplarına girmesini isteyen siyasal İslam, içerisinde buna dair farklı yöntemleri barındırmaktadır. Şiddete dayalı örgütlenmeler, çatışmacı gruplar, cihatçı işgalciler bu yöntemlerin radikal tarafını oluştururken; diğer yandan ılımlı İslamcı gruplar mevcut yönetimle uzlaşma içinde çeşitli demokratik yöntemler geliştirmişlerdir.

Bu kapsamda incelenen Cemaat-i İslami Teşkilatı ayrılıkçı bir tavrın örneğini oluşturup Pakistan İslam Cumhuriyeti'nin kurulmasını sağlarken, İhvan-ı Müslimin ise belli bir tarihe kadar uzlaşmacı ve demokratik bir tavrın temsilcisi olmuştur. Seyyid Kutub ile birlikte radikalleşmeye başlayan İhvan hareketi, bu tavrıyla İslami Selamet Cephesi'ni etkileyerek Cezayir'de şiddete dayalı bir iç savaşın başlamasına sebebiyet vermiştir. Diğer taraftan En-Nahda olarak bilinen Tunus'un İslamcı hareketi, yine İhvan-ı Müslimin teşkilatının uzlaşmacı görüşlerini benimseyerek ılımlı bir tavırla ülkede İslami kuralların geçerli olmasını savunmuştur.

Bahsi geçen İslamcı hareketlerin hepsi siyasal İslam'ı temsil etmekle birlikte, metot, hedef ve sonuçlar açısından birbirlerinden farklılaşmışlardır. Bu kapsamda üzerinde anlaşıkları hedeflerinden bahsetmek gerekirse, ilk olarak İslamiyet'in özüne dönmek, Kur'an ve sünnete dayalı bir toplum inşa etmek ve dahi siyasal varoluşun ilham ve meşruiyetini İslam'a bağlamak ortak noktaları olarak belirmektedir. İkinci olarak ise, ortaya çıktıkları ülkelerde etkili olan Batı yönelimli otoriter yönetimlere karşı bir başkaldırı niteliğinde olmaları İslami hareketlerin diğer bir ortak gayesidir. Buradan hareketle siyasal İslam'ın ortaya çıkış nedenini anlatan iki unsur olduğu görülmektedir. Birincisi İslam'ın toplumsal bir din olmasından ve yaşamın her alanına dair bir düzenleme içermesinden kaynaklanan durumun yarattığı sonuçlarla ilgilidir. İslam vahiy yoluyla indirilen Kur'an-ı Kerim'in bireylere sunduğu öğretilerden meydana gelen bir dindir. Bu öğretiler bireysel ve kamusal hayatın nasıl olması gerektiğiyle ilgili genel bilgiler niteliğinde düzenlenmiştir. Bahsi geçen genel bilgiler lafzı tesadüfi olarak

kullanılmamıştır. Çünkü Kur'an siyaset, yönetim, toplum gibi bütüncül yapılarla ilgili özel bir şekil belirtmemiş, İslam kurallarına uygun olması koşuluyla içtihadı olarak düzenlenebileceğini belirtmiştir.

Evrensel bir din olarak İslamiyet, bireysel olduğu kadar sosyal bir dindir. Bireylerin yaşamlarına kattığı manevi anlam dışında, belirli davranışsal katkıları sayesinde kamusal yaşantıyı da şekillendirmektedir. İbadet etmek olarak adlandırılan söz konusu davranış kalıpları ile İslam dinini benimseyen kişilere belirli bir yaşam düzeni sunmaktadır. Bu yönüyle bireysel alanda tezahür eden İslam dini, toplumsal olan her alana yönelik düzenlemeleriyle de kolektife hitap eden bir ideolojidir. İbadet, ahlak, inanç, davranış, tutum ve bireysel ilişkilerin düzenlenmesini gerektiren İslam dini, ideolojik ve şekillendirici bir teslimiyet biçimidir.

İslamiyet'in ideolojik olarak şekillendirilmesi ve dolayısıyla siyasal bir din haline gelmesi yeni bir düşünce olmayıp, doğduğu yıllara dayanmaktadır. İslam peygamberi dini yaymaya başlamasından itibaren bir İslam ümmeti oluşturmuş ve bunu dönemin kabile toplumlarından ayrı tutmuştur. İslamiyet'i benimseyenler toplumsal bir birlik oluşturarak belirli bir hedefe yönelik hareket etmişlerdir. Bu durum İslam'ın adı konulmamış olsa da ayrı bir siyasi yönetim olarak şekillendirilmesini sağlamıştır. Aynı dönemde Müslümanlığın yaygınlaştırılması ve her bir Müslüman bireyin manevi hayatını İslami esaslara göre şekillendirmesi anlamına gelen cihat kavramı, İslam'ın siyasal kullanımında etkili olmuştur. Öte yandan peygamberin vefatından sonra ortaya çıkan siyasi boşluk, hilafet kavramını doğurmuş ve Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi (632-661) dönemi başlamıştır. Bu dönemden itibaren İslam'ın siyasal yorumu daha da belirginleşerek bir devlet çatısı altında örgütlenmeye başlamasına neden olmuştur. Tüm bunlar İslam dinine politik bir yorum katmış ve İslam ümmeti açısından bir yaşam biçimi oluşturmuştur. Söz konusu yaşam biçimi ise kaynağını Kur'an-ı Kerim'den alan şariat kavramını gündeme getirmiştir. Şariat, dinin gerekliliklerinin kamusal alana uygulanması anlamına gelen bir yaşayış tarzı olarak, İslam devletinin olmazsa olmaz kuralı olarak anılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla İslam ve siyaset ilişkisinin tarihselliğine bakıldığında hilafet, cihat, ümmet ve şariat kavramları öne çıkmış, olası bir İslam devletini temsil eden baskın kavramlar olarak da İslamcı ideolojilerle birlikte anılmıştır.

İslam'ın siyasal yaklaşımını anlamak için devlet, birey, toplum, siyaset ve akıl gibi kavramları nasıl değerlendirdiğini anlamak gereklidir. Bu kapsamda İslam'da birey daha adil ve yaşanabilir bir toplumun temelini oluşturur. Çünkü birey ilahi emirlerin ve yasakların öznesidir ve bu yönüyle aslında İslam toplumunun oluşmasında da en önemli etkenlerden birisi olmuştur. İslam'ın bireye yüklediği önemin bir diğer göstergesi de akıldır. Kur'an-ı Kerim pek çok ayette yaratılanların en üstünü kendisine verilen akıl sayesinde insandır diyerek hem bireye yüklenilen önemi vurgulamış hem de İslam'da akıl mefhumunu açıklamıştır. İnsan aklın sahibi olarak toplumun, dinin ve İslam'ın cevheridir. İnsan ve akıl birbirinden bağımsız değerlendirilemez. İslamiyet insanı temel alan ve sosyal hayatı düzenleyen bir din olması hasebiyle toplumsal bir yaşama biçimidir. Bireyler İslamiyet yolunda ahlak ve adalete dayalı bir düstur oluşturdıklarında, bu durum toplumsal yaşamın bütününe sirayet edecek ve böylece aynı davranış kalıpları benimsenecektir. Dinin öznellikten çıkarak nesnel bir kimliğe bürünmesiyle yani iki yönlü bir etkileşimle, birey ve toplum arasında bir bağ kurulmuş olacaktır.

Siyasi olarak teşkilatlanmış en önemli aygıtlardan birisi olan devlet, Kur'an-ı Kerim'de özel olarak düzenlenmemiş olsa da modern dönem ideolojisi İslamcılık için önemli bir kavram haline gelmiştir. Kur'an'da sınırları, içeriği ve yönetimi net olarak belirlenmiş bir devlet mefhumundan bahsedilmemiştir. Topluma ve yaşama dair kaide ve ölçütleri belirleyen Kur'an, bunların uygulanmasını dönemsel şartlara bağlamıştır. İslam'ın siyasal bir yapıya ihtiyaç duymaya başlaması peygamberin vefatıyla birlikte olmuştur. Dini bir önderliğin yanında siyasi bir liderlik vasfı da yürüten peygamberin vefatı, ümmetin birliğini bir arada tutabilme amacına yönelik bir arayışa sebep olmuştur. Bulunan çözüm hilafet kavramını doğurmuş ve halifeler dönemi başlamıştır. Kelime anlamı olarak "yönetmek, birinin yerine geçmek" anlamına gelen hilafet sözcüğü, İslam terminolojisi için dini bir yöneticiliği temsil etmektedir. Kur'an'da yönetim esaslarına dair net bir ayetin bulunmaması devlette olduğu gibi hilafette de inisiyatifeye dayalı bir yönetim tarzının oluşturulması sonucunu doğurmaktadır. Bu durum ise, bugün kutsal bir görev olarak addedilen hilafet kurumunun aslında idari bir sorumluluk olduğuna işaret etmektedir.

İslam'ın devlet ve siyaset yaklaşımı teorik bir planla Kur'an'da açıklanırken, pratik kısmı insanın akıl ve idaresine bırakılmıştır. Bu teorik açıklamalar akıl ve

iradenin kullanılmasında yol gösterici olmakla birlikte tevhit, adalet, liyakat, emanet, şura ve meşruiyet kavramları üzerine kurulmuştur. İslamiyet tevhit inancına dayalı bir dindir ve bunun aksini iddia etmek küfür kabul edilmektedir. Bu nedenle tüm toplumsal ve yönetsel nizamda Allah'ın varlığı ve birliği kabul edilerek, her şeyin O'na ait olduğunu bilmek, tevhit inancının temelini oluşturmaktadır. Adalet ise kişilerin hem kendilerine hem de diğer insanlara karşı adaletli olmasını ifade etmekte iken emanet ve liyakat ilkesi yönetimin ve diğer işlerin ehline verilmesi gerektiğini anlatmaktadır. Bu açıdan yaklaşıldığında İslam'ın inanç esaslarına göre hareket edilmesi yoluyla bir devlet ve toplum idaresi öngördüğü anlaşılmaktadır. Diğer taraftan şura olarak verilen yönetsel anlayış, yöneticilerin kararlarını danışarak almalarını öneren bir ilkedir. Ve tüm bu ilkeler bütüncül olarak iki ilkeye hizmet etmektedir: Tevhit ve meşruiyet. Dini emir ve ilkelere uygun davranışları ifade eden bir kavram olarak bahsi geçen tüm ilkeleri kapsamaktadır. Çünkü din, tüm ilkeleri dini bir davranış olarak yönetsel alana atfetmiştir.

Siyasal bir kullanımı ifade eden İslamcılık, toplumun tüm kurallarını, İslam hukukunu ve şariatını kapsayan; ayrıca İslam'ın esas öğretisini yeniden gerçekleştirmeyi amaçlayan bir ideolojinin adıdır. 19. yüzyılda İslam dünyasında meydana gelen siyasi, toplumsal ve entelektüel bir hareketin adı olarak dikkat çeken İslamcılık, emperyalizme ve Batı kültürüne karşı bütünlük bir İslam devleti kurmayı amaç edinmiştir. Bu amaç doğrultusunda hareket eden İslamcı hareket kuramcıları ise teccid ve ihya hareketleri ile İslam dünyasında yeni bir dönem başlatmayı ummuşlardır. Bulundukları coğrafyalarda Batı menşeli otoriter yönetimlere karşı örgütlenmeler yoluyla başlattıkları İslami uyanış faaliyetleri, şemsiye bir terim olarak Müslüman dünyanın ideolojisi haline gelmiştir. Bu kapsamda Hindistan, Pakistan, Mısır, Cezayir ve Tunus başta olmak üzere Müslüman devletleri etkisi altına alan İslamcı hareketler, temsil ettikleri fikirler hasebiyle de İslam'ın siyasallaşmasına neden olmuşlardır.

İslamcılık kapsamında incelenen hareketler, Müslüman coğrafya dâhil tüm dünyada yükselen modernizm akımına muhalif örgütlenmeler olarak belirmiştirler. Modernizm etkisiyle İslam dinine ait kültür ve inanç değerlerinin yavaş yavaş yok olmaya başlaması, İslam âlimlerini harekete geçirerek çözüm arayışına itmiştir. Ek olarak Müslüman ülkelerde iktidar sahiplerinin seküler yönetim anlayışını benimseyerek İslamcı grupları dışlamaya başlaması, tepkilere neden olmuştur.

Modernizm Batının toplumsal ve siyasal bir değişimle yeni alışkanlıklar edinmesi olarak tanımlanabilmekteyken, aslında modernizme tepki olarak geliştirilen İslamcılık da modern dönemin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Zira modern dönemin baskın kültürü karşısında çaresiz kalan geleneksel İslami yöntemlere yeni bir vizyon kazandırarak ihya olması için geliştiren bir ideolojinin adıdır İslamcılık. Aynı zamanda modern dönemin ulus, milleyetçilik, devlet, örgüt gibi akımlarla resmiyet kazanması, modern dönem İslamcılarını da bu minvalde bir çözüm aramaya itmştir. İslamcı hareketler ve kuramcıları da görüşlerini bahsi geçen kavramlar üzerinden kamusallaştırmaya başlamış ve İslami bir devlet kurma amacını gütmüşlerdir. Sonuç olarak modern dönemin seküler milli devlet yorumuna İslami cepheden verilen yanıt da yönetim ve devlet merkezli olmuştur.

Siyasal İslam'ın uygulama metodu olarak farklılaşan ve özellikle Batılı kaynaklarda İslam'la birlikte daha fazla anılmaya başlayan radikal İslam, toplumun ve devletin İslam dışı yapılanmalarına karşı geliştirilen şiddete yönelik davranışların genel adı olarak anılmaktadır. Radikal İslamcılar Kur'an-ı Kerim'in inançsal boyutundan ziyade uygulama boyutunu eleştirmekte ve buna karşı bir tavır geliştirmektedirler. Çünkü İslam'ın inançsal boyutunda herkes birleşmektedir. Lakin bu inancın mod a mod bir şekilde siyasî ve toplumsal yaşama entegre edilmemesi radikal İslami gruplar için sorun teşkil etmektedir. Daha net bir ifadeyle Kur'an dışında kalan tüm diğer fikir ve kuramları yok sayma eğiliminde olan radikal İslam'da temel amaç, şeriata ve İslam hukukuna dayalı bir İslam devleti kurmaktır. Bu noktada İslamcı ideolojilerden ve siyasal İslam'dan farklılaşan radikal İslam, kendine özgü yöntemler benimseyerek ayrı bir alan olarak değerlendirilmeye başlanmıştır.

Radikal İslam'ın temel amacı Kur'an'ın birebir okunması, akıl ve mantığın İslam'dan çıkarılması ve şeri hükümlerin toplumsal ve siyasî alanın baş at gücü olmasıdır. Bu amaçlar doğrultusunda belirlediği yöntemler ise İslam'ın altın çağı olarak anılan Sahabe dönemine geri dönmektir. Sahabe devrinde benimsenen toplumsal uygulamaları ve Kur'an yorumunu esas alan bu metotta, modern toplumsal yaşamın getirdiği her tür fikir, anlayış, yaşam tarzı, siyasî oluşum veya gelenekten vazgeçmek gerektiği savunulmaktadır. Bahsi geçen bu uygulamalar Kur'an'ın içinde yer almayan, dine sonradan eklenen ve bu nedenle bidat sayılan uygulamalar olarak addedilmektedir. Dolayısıyla radikallerin burada ulaşmaya çalıştığı amaç yeni bir kavramsallaştırmaya

tabi tutulmakta ve Selefiler olarak adlandırılmaktadır. Selefilik olarak beliren ve köklü bir toplumsal değişiklikle eskiye dönüşü savunan bu akım, modern zaman radikal gruplarının temel dayanağını oluşturmuştur. Selefiligi benimseyen gruplar her şeyi Kur'an'ı baz alarak yorumlamak gerektiğini, İslam'a sonradan yüklenen gelenek ve alışkanlıkların dine uygun olmadığını ve aklın İslam dinine aykırı olduğunu savunmuşlardır. Daha geniş bir perspektiften bakıldığında akıl ve mantığın dine sonradan eklendiğini savunan Selefiler, Sahabe döneminde bu tarz yorumların olmadığını savunarak; dinin özüne geri dönülmesi için fiili mücadeleyi haklı bulmaktadır. Radikalleşme ile birlikte cihat kavramına yüklenen anlam da değişime uğramış ve eylemsel bir boyuta indirgenmiştir. Cihat kavramı İslamiyet'i benimsemiş her bir bireyin tüm yaşamı boyunca buna uygun davranması gerektiğini belirten geniş bir anlama denk gelmektedir. Cihat, Allah'ın vahiy ile bireylere getirdiği bir yükümlülük olarak İslam'ın temelinde yer alır ve esasen Kur'an'ın evrenselliğine dayanır. Bu kapsamda denilebilir ki Allah'ın kelamı olarak nitelendirilen Kur'an'ı herkese yaymak cihadın temel vurgusudur. Ancak radikalleşme ve Selefilik ile birlikte cihat kavramına yüklenen mana daraltılarak manevi boyuttan maddi boyuta geçirilmiştir. Bunun nedeni dini radikalleşmeyi savunan grupların eyleme başvurmayı hak olarak görmeleri ve bunu cihat kavramıyla meşrulaştırmak istemeleridir. Bu açıdan cihat kavramının Selefi görüşü benimseyenler için bir araç haline geldiğini söylemek yanlış bir değerlendirme olmayacaktır.

Geçirdiği tarihsel şartlar nedeniyle devamlı bir istikrarsızlığın ve işgallerin konusu olan Afganistan, bu nedenle uluslararası politikanın gündemini sürekli meşgul etmektedir. Kozmopolit bir toplum yapısına sahip olmasının yanı sıra jeopolitik önemi nedeniyle işgalci ülkelerin hedefinde yer alması da içinde bulunduğu istikrarsızlığı körükleyen nedenler arasındadır. Ülkede kırktan fazla etnik grup bulunmaktadır ve yirmiden fazla dil konuşulmaktadır. Dolayısıyla ülke etnik ve dilsel olarak milli bir kimliğe sahip değildir. Bu durum ülkede gruplar arasında çatışmalara sebep olmakla beraber, yarattığı zaafiyet ülkeyi dış müdahalelere açık hale getirmektedir.

Afganistan'ın milli bir kimliğe bürünmesi etnik ve dilsel açıdan her ne kadar mümkün görünmese de, ülkenin neredeyse tamamının Sünni Müslüman olması dini bir kimlik altında toplanabileceği fikrini doğurmaktadır. Bu da radikal dini grupların Afganistan'da etkili olabilmesini sağlamıştır. Ülkenin dini bir çatı altında birleşebilmesi

ilk başta güzel bir düşünce olarak belirse de ucu açık ve sınırlarının belirsiz olması nedeniyle iki yönlü bir sonucu temsil etmektedir. İlk olarak, dini bir hareket ışığında birleşmiş ve refaha kavuşmuş bir Afganistan beklenirken, söz konusu dini hareketin radikal olması bu beklentinin yönünü değiştirmiştir. Kendilerine seçtikleri isimle İslam'a hizmet eden öğrenciler olarak anılmak isteyen Taliban, kutsal bir bağ sayesinde Afganistan'da birlik oluşturmak istemişse de uyguladıkları politikalar bunun tam tersine neden olmuştur. Taliban'ın Peştun kökenli oluşu etnik ayrımcılık yapmasına neden olmuş, bu durum ise etnik gruplar arasındaki çatışmayı arttırmıştır. İkinci olarak ise Afganistan'ı bir İslam devletine dönüştüren Taliban, koyduğu yasaklarla dini esasları uygulama noktasından uzaklaşarak, daha çok ayrıştırıcı bir ideolojiye dayalı bir yönetim tarzı oluşturmuştur. Bu yönetim şiddete, kendinden olmayana savaş açmaya, din adı altında katı kurallar koyarak insan hakları ihlallerine mahal vermeye, terörle doğrudan bağlantılı gruplarla işbirliği yapmayı ve cihat adı altına İslamiyet'i benimsemeyenleri öldürme gibi İslam açısından kabul edilebilir olmayan uygulamalara yer vermiştir. Özellikle insan hakları ihlalleri ve terör bağlantıları dış dünyanın tepkisini çekmiş ve nihayetinde ülke yeniden bir işgalin konusu haline gelmiştir.

Söz konusu uygulamaların İslam dini ile ilgili kavramlarla uyumu incelendiğinde ortaya çıkan sonuçlar herhangi bir örtüşmenin olmadığını göstermektedir. rnek vermek gerekirse Selefililiğin temelini oluşturan dinden akıl ve mantığın çıkarılması fikri, İslam'ın akla verdiği özenle örtüşmemektedir. İslam'ı ele alırken akıl ve mantığı devre dışı bırakmak İslam'a uygun bir uygulama değildir. Bunun yanında İslam dini tek tek tüm bireylere önem verir; eşit, adil ve ahlaklı bir İslam toplumunun oluşturulması için bireylere görev yükler. Bu anlamda Taliban'ın bireyleri dikkate almaması ve insanların yaşam haklarına sayęı duymaması bu durumun tam tersi bir uygulama olarak dinin yanlış kullanılması anlamına gelmektedir. Taliban hareketinin din ile ilgili en çok başvurduğu kavram cihat olmakla birlikte, aynı zamanda en yanlış kullandığı kavram da cihattır. Yukarıda da çok fazla değinildiği üzere cihat kavramı daha çok manevi bir anlam ifade etmekte olup, kendinden olmayan kişileri veya İslamiyet'i benimsemeyenleri öldürmeyi içermez. Aksine barış ve hoşgörü dini olan İslamiyet, cihat olarak nasihat ve davet ile İslam'ın yayılmasını emretmektedir. Ancak Taliban cihat olgusuna maddi bir anlam yükleyerek, safi mücadeleye dönük bir eyleme dnştrmştir. Yine İslam'ın devlet ve siyaset ile ilgili genel belirlemeler dışında

yönetimin nasıl olacağını çağın gerekliliklerine göre yöneticilere bırakmış oluşu, Taliban tarafından yanlış bir değerlendirme ile katı bir İslami devlete dönüşüme sebebiyet vermiştir. Yanlış olmasındaki neden ülkenin ve toplumun çağın ekonomik, kültürel ve toplumsal gereklilikleri yok sayılarak dış dünyaya kapalı bir yönetim tarzına büründürülmesidir.

Gelinen noktada, kendisini İslam'ın öğrencileri olarak değerlendiren ve İslam devleti temsilcisi sıfatıyla hareket eden Taliban'ın ideolojik olarak Selefi bir alt yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Selefi uygulamaların modern dönemin yenilik ve gelişmelerini tamimiyle reddeden görüşleri Taliban için de aynı şekilde geçerli olmuştur. Bu çerçevede hareket eden Taliban, benimsediği görüşleri kabul ettirmek ve meşru bir zemine oturtmak için şiddete başvurmuştur. Şiddet ve mücadeleye dayalı bu tavır ise radikalliği beraberinde getirerek, en nihayetinde Taliban'ı radikal İslam'ın yaşayan örneği haline getirmiştir. Ancak anlaşılan o ki, çocukluk ve ilk gençlik dönemlerini Pakistan'daki dini eğitim kamplarında geçiren Taliban üyeleri, henüz hiçbir dini mefhumu tam olarak benimseyemediği için radikalliği ve cihadı benimseyerek pek fazla seçenekleri olmadan yetiştirilmişlerdir. Dolayısıyla kendilerine benimsetilen ideolojiyi cihat adı altında her ne yolla olursa olsun uygulamaya koymaktan çekinmemişlerdir. Taliban'ın bu katılığı, İslam dininin barış ve hoşgörü misyonuna gölge düşürerek, dinin terör ile anılmasına sebebiyet vermiştir.

Böylece yapılan açıklamalar ışığında Taliban'ın siyasal İslam'ın temsilcisi olarak dini aşkın ve kutsal addederek hareket etmediği; aksine dini benimsedikleri ideolojilerin uygulanabilmesi için gerekli bir birleştirici güç olarak gördükleri anlaşılmıştır. Dolayısıyla Taliban için dini ideolojik olarak kullanan ve buna göre şekillendiren, özünde İslam dininin temel kurallarından bağımsız hareket eden bir yapılanma örneği olduğunu söylemek yerinde bir değerlendirme olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abubaker, S. S. (2020). IŞİD'in İdeolojisi: Cihadi Selefilik. *Lectio Socialis*. 4(2), 97-112.
- Acar, D. Ş. (2011). İslamcı İdeoloji ve İslamcı Hareketler Ekseninde Ortadoğu. ICANAS 38. Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi. (1), 1-26.
- Adem, H. (2016). İslam'da Yönetim ve Adalet Anlayışı. *Yenifikir*. 7 (17), 72-92.
- Ahmad, A. (2004). Mevdudi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29, 432-437.
- Ahmadi, A. (2011). Dini Tarihi ve Sosyolojik Boyutlarıyla Taliban Hareketi. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Konya (Türkiye).
- Ahmed, E. (2007). "Mevdudi'nin İctihad ve Otorite Yorumundaki Yenilikçi Unsurlar", *Mevdudi Hayatı Görüşleri ve Eserleri*, (1. Baskı), ed. Abdülhamit Bırışık, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Ahmetoğlu, G. Y. ve Bağlıoğlu, A. (2018). Cemaat-i İslami' de Siyaset Üzerine Yapılan Mülahazaların Mevdudi Perspektifinden İncelenmesi. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 23(2), 1-17.
- Ahsan, M. M. (1993). Cemaat-i İslami. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7, 291-293.
- Aimaq, M. Z. (2023). Taliban İslam Emirliği'nin Düşünce Temellerinin İncelenmesi. *İslam Medeniyeti Dergisi*. 9(51), 165-196.
- Akdoğan, A. (2004). Bireysel ve Toplumsal Hayatta Ahlaka Olan İhtiyaç ve İslam. *EKEV Akademi Dergisi*. 8 (8), 179-194.
- Akdoğan, Y. (1999). İslamcılık Bağlamında Türkiye'de Siyasal İslam'ın Gelişimi ve Refah Partisi 1980-1998. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, İstanbul (Türkiye).
- Akkor, M. (2012). Dini Bir Müessesenin Sonu: Hilafetin İlgası. *History Studies*. 4 (1), 15-28.
- Akram, E. (2007). Muslim Ummah and its Link with Transnational Muslim Politics. *Islamic Studies*. 46 (3), 381-415.
- Aksakal, C. B. (2015). Seyyid Kutub ve Müslüman Kardeşler. *Akademik Hassasiyetler Dergisi*. 2 (3), 65-81.

- Aksakal, F. (2022). İslam Siyaset Düşüncesi Bağlamında Milli Görüş Hareketi ve Siyasal Dinamikleri: Milli Görüş'ün Siyasi Söylemleri Ne Kadar Günceldir?. ESAM Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi. 3 (1), 155-168.
- Algar, H. (2020). Molla. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 30, 238-239.
- Alper, Ö. M. (2010). İslam, Akıl ve Hakikat. Milet ve Nihal. 7 (3), 37-72.
- Alperen, A. (2015). Cemaluddin Afgani'nin İslam Birliği ile İlgili Görüşlerinin Günümüz Müslüman Dünyasındaki Parçalanmışlık Sorunsalı Açısından Değerlendirilmesi. Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 7(7), 81-96.
- Arabacı, F. (2004). İslam'da Dini Bilginin Toplumsal Bağlamı. Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi. 3 (5), 1-16.
- Arafat, A. K. (2020). Federal Bir Sistem Olarak Afganistan ve Etnik Sorunların Çözümü. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ufuk Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Ankara (Türkiye).
- Arıcı, Ş. (2021). İslam'da Cihat Kavramı ve Gayr-i Müslim Toplumlardaki Anlayışı. Genç Atebe Dergisi. (2), 32-39.
- Arslan, M. (2016). Afganistan'da İstikrarsızlık ve Temel Sebepleri. Uluslararası İşletme, Ekonomi ve Yönetim Perspektifleri Dergisi. (2), 47-63.
- Aşıkoğlu, N. (2000). İslam'a Göre İncanın Toplumdaki Yeri ve Rolü. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. (4), 5-10.
- Ata, M. (2006). Seyyid Ebu'l A'la Mevdudi'nin Siyasi Düşüncesinin Teolojik Temelleri. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri, Kelam Anabilim Dalı. Ankara (Türkiye).
- Atacan, F. (2008). Radikal İslam'ın Küresel bir Tehdide Dönüşüm Süreci: Afganistan Deneyimi. Sosyal Bilimler Dergisi. 1(1), 32-49.
- Atalar, M. K. (2016). Seyyid Kutub'un "Çağdaş Müslüman Düşünce" ye Katkısı. Muhafazakardüşünce. 13 (48), 167-182.
- Avcı, C. (1998). Hilafet. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 17, 539-546.
- Aybakan, B. (2020). Muamelat. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 30, 316-317.
- Aybakan, B. ve Dönmez, İ. K. (2004). Meşru. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 29, 378-383.

- Aybudak, U. (2022). Afganistan Modernleşmesi ve Emanullah Han Dönemi. *Asya Studies*. 6(21), 275-286.
- Aydemir, O. (2021). Müslüman Kardeşler Hareketi: Tarihi ve Bugünü. İNSAMER.
- Aydın, A. (2010). Afganistan’da Taliban Hareketinin Ortaya Çıkışı ve Mezhebi Görüşleri. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Konya (Türkiye).
- Aygün, A. (2016). Kur’an Perspektifinden Ümmet Kardeşliği. *Diyanet İlmi Dergisi*. 52 (2), 11-30.
- Balcı, A. O. (2022). 1970-2000 Yılları Arası Türkiye’de Radikal İslami Hareketler. *Mezhep Araştırmaları Dergisi* (2), 660-692.
- Başçı, N. (2019). Cemaleddin Afgani’nin Edebi Kişiliği ve Şiirleri. *Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi*. 11(3), 1432-1454.
- Başçı, V. (1997). Akıl ve Vahiy Yönünden Doğru Düşünme. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (13), 239-221.
- Başdemir, H. Y. (2017). “Fundementalizm”, *Siyasi İdeolojiler*, (1. Baskı), ed. Hasan Yücel Başdemir ve Buğra Kalkan, Adres Yayınları, Ankara.
- Başdemir, H. Y. (2017). “İslamcılık”, *Siyasi İdeolojiler*, (1. Baskı), ed. Hasan Yücel Başdemir ve Buğra Kalkan, Adres Yayınları, Ankara.
- Baycar, A. ve Acar, M. A. (2019). Seyyid Kutub’un Düşünce Sisteminde İdeal Toplum ve Cihad. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*. 5 (2), 474-487.
- Bayram, A. (2015). Büyük Britanya’daki İslami Akımlar. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi (İMAD)*. 1(3), 390-415.
- Bazgar, P. (2021). Afganistan’da Etnik Yapının İktidar Mücadelesine Etkisinin İncelenmesi (1989-2019). (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Afyonkarahisar (Türkiye).
- Beki, N. (2017). İslam’da Cihat Kavramının Kapsamı. *EKEV Akademi Dergisi*. 21 (70), 85-100.
- Benna, H. (2016). Müslüman Kardeşler Teşkilatı (1. Baskı). (H. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Özgü Yayınları.
- Bilgenoğlu, A. (2017). Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler’ in Vatan ve Milliyetçilik Kavramlarına Bakışı. *Yenifikir*. 7 (19), 309-322.

- Bilgin, Ö. ve Erek, İ. E. (2019). İslam Ahlak Felsefesinde Akıl ve Mutluluk İlişkisi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 12 (66), 1279-1288.
- Birişik, A. (2004). Hint Alt Kıtasında İslam Araştırmalarının Dünü Bugünü: Kurumlar, İlmi Faaliyetler, Şahıslar, Eserler. *Divan İlmi Araştırmalar*. 2 (17), 1-62.
- Birişik, A. (2007), “Mevdudi’nin Hayatı ve Eserleri”, *Mevdudi Hayatı Görüşleri ve Eserleri*, (1. Baskı), ed. Abdülhamit Birişik, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Birişik, A. (2011). Ebü’l A’la Mevdudi’nin Kur’an Yorumunu Şekillendiren Temel Dinamikler. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 20 (2), 1-20.
- Bolay, S. H. (1989). Akıl. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2, 238-242.
- Bozatay, D. A. ve Meriç, İ. (2013). Afganistan’da Şiddet ve Terörün Toplumsal Arka Planı. *Akademik Ortadoğu Dergisi*. (14), 149-173.
- Boztemur, R. (2011). Mısır’da Halk Hareketleri, Müslüman Kardeşler ve Demokrasinin Geleceği. *ADAM Akademi*. (2), 55-70.
- Bulut, H. İ. (2012). Ümmet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42, 308-309.
- Büyük, C. (2017). “İslam Devlet Felsefesi”, *Turkish Studies From Different Perspectives*, (1. Baskı), ed. Mert Uydacı, Athens Institute for Education and Research, Athens.
- Büyükkara, M. A. (2012). Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya’daki İzdeşimleri: Selefilik Hareketi ve Taliban. *Orta Asya’da İslam*. 3, 1287-1320.
- Canatan, K. (2011). Sosyolojik Kuramda İnsan ve İnsan-Toplum İlişkileri. *Eskişeni* (20), 7-18.
- Chaqmaq, Q. (2015). Afganistan’a Yapılan Dış Müdahaleler ve Ülkede Bitmek Bilmeyen Etnik Meseleler. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Eskişehir (Türkiye).
- Coulson, N. J. (2003). İslam Hukukunun Çatışma ve Gerilim Alanlarından Biri Olarak Vahiy ve Akıl. (F. Koca, Çev.). *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*. 3(3), 343-351.
- Çağlayan, S. (2011). Müslüman Kardeşler’ den Yeni Osmanlılar’a İslamcılık (2. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.
- Çağrı, M. (1995). Emir bi’l- Ma’ruf Nehiy ani’l-Münker. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11, 138-141.
- Çağrı, M. (2021). Cihad İslami Kaynaklarda Nasıl Anlaşıldı? Günümüzde Nasıl Anlamalıyız?. İstanbul: Kuramer.

- Çaha, Ö. ve Michelangelo, G. (2019). “İslamcılık”, Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler.
- Çakaş, C. Ö. (2019). Avrupa Topluluklarındaki Olumsuz İslam Kurgusunun İki Yüzü: Oryantalizm ve Radikal İslamcı İdeoloji. *Oksident*. 1(1), 59-78.
- Çapcıoğlu, İ. (2008). İslam’da Birey. *Diyanet*. (215), 8-9.
- Çaylak, A. (2015). İslam Siyasal Düşüncesine Hakim Olan Genel ve Temel İlkeler. *Muhafazakâr Düşünce*. 11 (43), 137-152.
- Çerkezoğlu, S. (2024). Afganistan’ın Siyasal ve Kültürel Tarihi (Tarihi Dönemlerin Başlangıcından 1747 Yılına Kadar). Ankara: İksad Publishing House.
- Çetin, H. (2003). İnsan ve Siyaset Siyasetin Psikolojik Temelleri (1. Baskı). Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Çetin, M. (2021). Hadislerde Akıl ve Akıl Yetisinin Kullanımı. *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi*. (12), 5-25.
- Çınarlı, Ö. (2017). Afganistan’ın Etnik Yapısı. *Aksaray Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 4(1), 73-84.
- Çilingir, L. (2016). “Giriş”, *İslam’ın Klasik Çağında Felsefi Bir Sorun Olarak Siyaset*, (1. Baskı), Lokman Çilingir, Mustafa Yıldız ve Hasan Aydın, Elis Yayınları, Ankara.
- Çomu, A. E. (2020). Afganistan’da Devlet İnşası ve Dinin Rolü Kuruluştan Abdurrahman Han’ın Yönetiminin Sonuna Kadar Afgan Devleti Yapısı. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 75(2), 363-370.
- Dashti, Z. (2021). ABD’nin Afganistan’dan Çekilmesi ile Taliban’ın Yeniden İktidara Gelmesi. *Asya Araştırmaları Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*. 5(2), 195-2012.
- Davutoğlu, A. (1994). Devlet. . Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 9, 234-240.
- Demir, A. (2016). “İslam’da İnsan Hakları”, *II. Türk Hukuk Tarihi Kongresi Bildirileri*, ed. Fethi Gedikli, Onikilevha, İstanbul.
- Dönmez, R. Ö. (2004). Küreselleşme, Batı Modernliği ve Şiddet: Batı’ya Karşı Siyasal İslam. *Uluslararası İlişkiler*. 1(4), 81-114.
- Duman, A. (2013). Cemaleddin Afgani. *Hikmet Yurdu*. 6(12), 407-148.
- Duman, L. ve Üşenmez, Ö. (2016). Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İslam. *SOBİDER Sosyal Bilimler Dergisi*. (7), 257-275.
- Durkheim, E. (1996) “Din Sosyolojisi ve Bilgi Teorisi”, *Din Sosyolojisi*, (1. Baskı), ed. Mahfuz Söylemez, (M. E. Köktaş & A. Topçuoğlu Çev.), Vadi Yayınları, Ankara.

- Duverger, M. (1982). Siyaset Sosyolojisi Siyasal Bilimin Öğeleri. (Ş. Tekeli, Çev.) İstanbul: Varlık Yayınları.
- Eagleton, T. (1996). İdeoloji (1. Baskı). (M. Özcan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1991).
- Emanet, C. (2017). Savaş ve Barış Kavramlarının İslami Etik Açısından Yorumlanması. *Journal of Academic Social Science*. 5 (42), 514-530.
- Emiroğlu, İ. (1998). Kur'an'da Akıl ve İnsan. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (11), 66-99.
- Er, İ. (1987). Genelde Din Sosyolojisine Karşı İlgisizliğin Kaynağı ve Bu İlgisizliğin Giderilmesi. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2), 195-204.
- Er, İ. (1998). Sosyal Bilimlerde ve İslam'da Din Anlayışı. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (7), 1-12.
- Erdem, E. (2007). Akıl-Vahiy İlişkisi: İbn Rüşd ve Kant. *ICANAS* (38), 165-196
- Erkol, A. (2016). Sosyal Kelam Bağlamında Bireysel ve Toplumsal Barışın İnşasında Kur'an'ın Temel Kriterleri. *Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi*. 8 (1), 108-129.
- Esmail, M. E. M. (2003). Trafik Afganistan Komünist İşgalden Liberal İstilaya. İstanbul: Bilge Matbaacılık.
- Fayda, M. (1998). Hulefâ-yi Râşidin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18, 324-338.
- Fırlalı, E.R. (2001). Kâdîyânîlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24, 137-139.
- Ganbarov, A. (2019). "İslami Fundamentalizm: Mit mi Yoksa Gerçek mi?", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlâkı*, (1. Baskı), ed. Mahsum Aytepe ve Teceli Karasu, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Ganim, İ. (1997). Hasan el-Benna. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16, 307-310.
- Ganim, İ. (2000). İhvan-ı Müslimin. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21, 580-583.
- Görgün, H. (2009). Seyyid Kutub. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37, 64-68.
- Görgün, T. (2011). Tecdid. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40, 234-239.

- Güler, İ. (1998). Din, İslam ve Şeriat: Aynılıkler, Farklılıklar ve Tarihi Dönüşümler. *İslamiyat*. (4), 53-76.
- Gümüşkaya, H. (2022). Mısır’da İslami Hareketler: İhvan-ı Müslimin ve Selefi Gruplar. *Uluslararası İlişkiler ve Diplomasi Dergisi*. 5 (1), 20-37.
- Günay, Ü. (1998). Max Weber’ in Din Sosyolojisindeki Yeri ve Önemi. *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (5), 1-10.
- Güncü, M. (2019). “Cemaleddin Afgani ve Emperyalizm”, *Sosyal ve Beşeri Bilimlere Multidisipliner Bakış*, ed. Ayhan Aytaç, Giray Saynur Derman ve Mustafa Talas, Güven Plus Grup A. Ş. Yayınları, İstanbul.
- Hajıyaralı, F. (2011). Afganistan’ın Etnik Yapısı ve Kimlik Sorunu. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Akdeniz Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Antalya (Türkiye).
- Hak. M. (1991). İslam Toplumu ve Toplum Hayatında Cami’nin Yeri. (A. Güç, Çev.). *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*. 3 (3), 287-292.
- Hatiboğlu, İ. (2007). “Mevdudi ve Çağdaş Hadis Tartışmaları”, *Mevdudi Hayatı Görüşleri ve Eserleri*, (1. Baskı), ed. Abdülhamit Birışık, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Heywood, A. (2007). Siyasi İdeolojiler (Ö. Tüfekçi, vd. Çev.) Ankara: Adres Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 2003).
- Heywood, A. (2014). Siyaset (14. Baskı). (Özipek. B, vd. Çev.). Ankara: Adres Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1997).
- İşcan, M. Z. (2002). Siyasal İslam Dini ve Fikri Temelleri (1. Baskı). Erzurum: Kültür ve Eğitim Vakfı Yayınevi.
- Jamali, A. (2018). Afganistan Siyasetinde Monarşiden Demokrasiye Geçiş. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Kamu Politikası ve İşletmeciliği Anabilim Dalı, Nevşehir (Türkiye).
- Kahraman, D. (2021). İran İslam Devrimi’nin Türkiye’deki Siyasal İslam Düşüncesi Üzerindeki Etkisi. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yozgat Bozok Üniversitesi, Sosyoloji Anabilim Dalı, Yozgat (Türkiye).
- Kalelioğlu, U. B. (2019). Auguste Comte’ un İnsanlık Dini Kurgulamasında Üç Hal Kanunu’nun Rolü ve Pozitif Dinin Nitelikleri. *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* (3), 535-544.
- Kapani, M. (1992). Politika Bilimine Giriş (6. Baskı). Ankara: Bilgi Yayınevi.

- Kapar, M. A. (1994). Hz. Peygamber Döneminde Bey'at. Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. (5), 75-83.
- Kara, B. (2017). Dinsel Milliyetçilik. International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic. 12 (2), 121-138.
- Karabağ, M. K. (2012). Günümüz Radikal İslami Hareketlerin Temelleri. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Sakarya Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Sakarya (Türkiye).
- Karademir, S. (2023). Nahda Teşkilatı, Temsilcileri ve Fikri Yapısı. Genç Müttetikler Dergisi. 4(3), 817-828.
- Karadere, M. L. (2015). Afganistan: Asya'daki Stratejik Çıkmaz. İNSAMER. 1-15.
- Karaman, H. (1994). Efgani, Cemaleddin. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 10, 456-466.
- Kaya, M. (2019). "Müslüman Kardeşlerin Mısır Siyasetine Etkisi", *Tarih Yolunda Bir Ömür Ergün Öz Akçora Armağanı*, ed. Ahmet Aksın, Yavuz Haykır ve Filiz Yıldırım, Hiperyayın, İstanbul.
- Kehrer, G., Robertson, R. ve Durkheim, E. (1996). Din Sosyolojisi (1. Baskı). (M. E. Köktaş & A. Topçuoğlu Çev.) Ankara: Vadi Yayınları.
- Keskin, Y. M. (2004). Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme. Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi (2), 7-21.
- Keskioğlu, O. (1962). Cemaleddin Efgani. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 10, 91-102.
- Khawarnasab, A. ve Avcı, M. (2023). Afganistan'da Etnik Gruplar ve Siyasal Yapı. Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi. 28(1), 131-139.
- Kırkız, M. (2014). El-Ezher Özelinde Klasik ve Modern Eğitim. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi. 14(1), 167-189.
- Kışlakçı, T. (2010). Mevdudi Çağa İz Bırakan Önderler. İstanbul: İlke Yayıncılık.
- Koca, F. (2015). İslam Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği. İlahiyat Akademi. (1-2), 1-70.
- Koca, F. (2016). İslam Düşüncesinde Selefilik Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları (1. Baskı). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

- Kocaoğlu, C. (2017). Selefilğe Tarihsel Bir Bakış ve Suudi Arabistan'ın Selefilik Üzerine Geliştirdiği Politikayı Yayma Stratejisi. Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. 6(2), 333-353.
- Koştas, M. (1993). Auguste Comte' un Din Sosyolojisi. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (1-4), 67-74.
- Köktaş, M. E. (1997). Din ve Siyaset Siyasal Davranış ve Dindarlık (1. Baskı). Ankara: Vadi Yayınları.
- Köktaş, R. (2015). Tunus'ta Yükselen Bir Dinamik Olarak Selefi Hareket. Ortadoğu Araştırmaları Merkezi (ORMER). (11), 1-8.
- Kurulu, D. E. İ. (2022). Afganistan Bilgi Notu.
- Kutluer, İ. (2000). İnsan. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 22, 320-323.
- Kutub, S. (1980). Yoldaki İşaretler İman'ın İlkeleri. (S. Uçan, Çev.). İstanbul: Hicret Yayınları.
- Küçük, A. (2020). Kur'an'da Tek Ümmet/ واحدة Kavramının Anlam ve Sınırları. Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi. 11 (1), 339-368.
- Lewis, B. (1992). İslam'ın Siyasal Dili (1. Baskı). (F. Taşar, Çev.) İstanbul: Rey Yayıncılık.
- Mann, S. (2004). İdeoloji Olarak Din Kalpsiz Bir Dünyanın Kalbi (1. Baskı). (H. Osmanağaoğlu, Çev.). İstanbul: Aykırı Yayıncılık.
- Mannheim, K. (2009). İdeoloji ve Ütopya (1. Baskı). (M. Okyayuz, Çev.) Ankara: De Ki Basım Yayım. (Orijinal çalışma basım tarihi 1995).
- Mardin, Ş. (1990). Din ve İdeoloji (4. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Menekşe, Ö. (2005). İslam Düşünce Tarihinde Devlet Anlayışı: Maverdi ve Nizamülmülk Örneği. Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi. 5 (2), 193-211.
- Menemen, V.Y. ve Ünlüsoy, K. (2022). Cezayir'de İslami Hareket: İslami Selamet Cephesi (FIS). Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. (49), 214-237.
- Mevdudi, E. A. (1986). İslam'da İhya Hareketleri (A. Genç, Çev.) İstanbul: Pınar Yayınları.
- Mevdudi, E. A. (1986). Kur'an'a Göre Dört Terim İlah, Rab, İbadet, Din (9. Baskı). (O. Cilacı, & İ. Kaya, Çev.) İstanbul: Beyan Yayınları.
- Mohammadi, A. (2016). Afganistan'da Dini Köktencilğin Sosyolojik Alt Yapısı. Toplum Bilimleri Dergisi. 10(19), 67-82.

- Mohammadi, A. (2022). Dini Hareketlerin Zihinleri (Afganistan Taliban Hareketi). XVIII. Türk Tarih Kongresi IV. Cilt: Bilim ve Teknoloji Tarihi-Din ve Mezhepler Tarihi-Kültür ve Medeniyetler Tarihi, edited by Semiha Nurdan and Muhammed Özler. 49-64.
- Mohammadi, A. (2023). Sosyal Mühendislik Projesi Olarak Taliban Hareketi ve Din Anlayışı. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 23(2), 252-268.
- Narol, S. ve Ersöz, M. (2018). İdeolojinin Kur'an Yorumuna Yansıması Mevdudi'nin Yusuf Süresi 76. Ayetini Tefsiri Özelinde. Mütefekkir. 5 (10), 417-434.
- Öçal, S. (1999). Kemal Paşazadenin Eserlerinde Akıl ve Aklın Önemi. Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi. (9), 133-145.
- Örs, H.B. (2009). Postmodern Dünyada İdeolojinin Dönüşümü. İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi. (40), 1-12.
- Öz, A. (2019). Kur'an'da İslam Ümmeti. Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 6 (11), 545-564.
- Özcan, A. (1993). Darü'lulûm. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 8, 553-555.
- Özkoç, Ö. (2016). Arap Dünyasında Demokratikleşme Süreçleri ve Siyasal İslam: Müslüman Kardeşler ve En-Nahda Hareketi Üzerine Bir Karşılaştırma. Mülkiye Dergisi. 40(1), 29-56.
- Özkoç, Ö. (2019). Tunus'ta Demokrasiye Geçiş Süreci ve En-Nahda'nın İdeolojik Dönüşümü. Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi. 74(3), 689-718.
- Öztürk, M. (2021). İngiltere'nin Mısır'ı İşgali ve "Tatsız Hükümdar" Lord Cromer'in Mısır'ı İradesi (Eylül 1883- Mart 1907). Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. 31 (1), 477-494.
- Öztürk, S. (2018). Mısır'ı İhvan-ı Müslimin' in İktidara Geliş Süreci ve Temmuz Darbesinin Nedenleri Üzerine. Liberal Düşünce Dergisi. 23 (91-92), 161-177.
- Pakdemirli, M. N. (2015). Hint Alt Kıtasında Dini Ekoller ve Din Eğitimi. EKEV Akademi Dergisi. (62), 425-454.
- Peker, H. (2012). Kur'an'a Göre Dindarlığın Boyutları. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 12 (2), 41-49.
- Pınar, F. (2015). Hasan el-Benna ve Müslüman Kardeşler. Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. (5), 133-153.
- Polat, İ. (2020). Siyasal İslam Metodolojisi. Kelamname. 5 (9), 58-87.

- Rahman, F. (1994). İslam ve Siyasi Hareket: Dinin Emrindeki Siyaset. (İ. Maraş, Çev.). Journal of Islamic Research. 7 (2), 193-201.
- Sağlam, H. (2017). İslam İdare Hukukunda Yönetim Şekli. Journal of Theology. 2 (1), 36-57.
- Sakhizade, K. (2017). Afganistan'da Federal Sistem. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Kocaeli Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Kocaeli (Türkiye).
- Saray, M. (1998). Afganistan. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. 1, 401-408.
- Sarıbıyık, M. (2013). İslam Siyaset Düşüncesinde Hilafet Kurumunun Aşılamayan Sorunları Üzerine Bazı Mülahazalar. Şarkiyat Mecmuası. (23), 169-185.
- Sarıkaya, M. S. (1999). Osmanlı Türkiye'sindeki İslamcılık Düşüncesine Genel Bir Bakış. 1(1), 97-111.
- Savaş, A.A. ve Akyol, E. (2021). İdeoloji Kavramına Sosyo-Politik Bir Bakış: Başlangıçlar, Karşılaştırmalar ve Sonlar. Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi (50), 159-187.
- Sevim, H. (2020). Değişen Birey Anlayışı Karşısında Müslüman Birey. Tevilat. 1 (2), 349-368.
- Soofizadeh, A. (2020). Cemaleddin Afgani'nin İslam Birliği Düşüncesindeki Yeri ve Önemi. Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi. 4(2), 118-127.
- Sönmez, G., Bozbaş, G. ve Konuşul, S. (2020). Afgan Talibanı: Dünü, Bugünü, Yarını. Necmettin Erbakan Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi. 2(2), 59-77.
- Şahin, D. (2016). Taliban'ın Ortaya Çıkışı ve ABD'nin Örgütün Gelişim Sürecindeki Etkisi. Yüzüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi. (1), 226-245.
- Şahsi, R. (2022). Afganistan. Asya Araştırmaları Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi. 6(1), 131-148.
- Şehid Hasan el-Benna'nın Hayatı ve Risaleleri, (Y.B.D), (1998) Arslan Yayınları, İstanbul.
- Şen, A. (2022). Afganistan: ABD Müdahalesi ve Taliban'ın Dönüşü. SDE Akademi Dergisi. 2(4), 76-102.
- Şenli, B. (2017). Afganistan (1945-1989). (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Fırat Üniversitesi, Tarih Anabilim Dalı, Elazığ (Türkiye).

- Şulul, C. (2021). İslam Siyaset Düşüncesi Üzerine Kuramsal bir Değerlendirme. *Journal of Islamic Research*. 32 (3), 737-758.
- Taşpınar, İ. (2016) “Dinler Tarihine Göre Dinin Tarifi, Tasnifi, Kaynağı ve İslam’ı Dinler Dinlerden Ayıran Özellikler”, *Bütün Boyutlarıyla Din*, (1. Baskı), ed. Murat Sülün, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Tekin, F. ve Atılgan, A. (2023). Siyasal İslam ve Fundamentalist İslam Çerçevesinde Müslüman Kardeşler Hareketi Üzerine Bir Analiz. *Anadolu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*. 24 (3), 318-341.
- Telci, F. (2020). Hayatı ve Eserleriyle Ebü’l A’la Mevdudi. *SDAM Strateji Düşünce ve Analiz Merkezi*. 4-32.
- Therborn, G. (2008). İktidarın İdeolojisi İdeolojinin İktidarı (İ. Yüce, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları. (Orijinal çalışma basım tarihi 1980).
- Topakkaya, A. (2007). İdeoloji Kavramının Tarihsel Gelişim Sürecine Kısa Bir Bakış. *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. 11 (1-2), 163-180.
- Tunaya, Z. T. (1998). İslamcılık Cereyanı I. Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık.
- Turan, A. (2019). Anlaşılmama, Yanlış Anlaşılma ve Kasıtlı Yanlış Yorumlama Karşısında Seyyid Kutub. *SDAM Strateji Düşünce ve Analiz Merkezi*. 1-22.
- Turan, A. (2020). Cezayir ve Cezayir’deki İslami Hareketler. *Strateji Düşünce ve Analiz Merkezi (SDAM)*. 1-29.
- Tuz, S. ve Sağlam, H. (2017). Din ve Şeriat Sorunsalı Üzerine Bir Tahlil. *Universal Journal of Theology*. 2 (4), 302-3010.
- Türcan, T. (2010). Şeriat. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38, 571-574.
- Türk, R. (2015). Türkiye’de Siyasal İslam’ın Örgütlenme Faaliyetleri. *Akademik Hassasiyetler Dergisi*. 2(3), 99-131.
- Türk, Z. (2018). Ortadoğu’da Siyasal İslam’ın Gelişimi ve Türkiye’nin Siyasal Hayatına Yansımaları (1979-2018). (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Diyarbakır (Türkiye).
- Türkgülü, M. (1996). İslam Ahlakı ve Kur’an’ın Ahlak Öğretisi Üzerine Bir Değerlendirme. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (1), 179-206.
- Uçar, F. (2018). Üç Tarz-ı Siyasetin Bir Unsuru Olarak İslamcılık ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri. *International Journal of History*. 10(4), 191-217.
- Uludağ, S. (2000). İhvan. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21, 580.

- Ünal, V. (2010). İslam’da İbadetlerin Sosyal Fonksiyonu. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 14 (1), 355-370.
- Ünver, M. (2008). İslam’ın Birey Anlayışı. Diyanet. (215), 10-12.
- Üşür, S.S. (1997). İdeolojinin Serüveni Yanlış Bilinç ve Hegemonyadan Söyleme (1. Baskı). Ankara: İmge Kitabevi.
- Van Dijk, T.A., (2015) “Söylem ve İdeoloji: Çokalanlı Bir Yaklaşım”, *Söylem ve İdeoloji*, (2. Baskı), ed. Barış Çoban, Su Yayınevi, İstanbul.
- Vatandaş, S. (2020). İdeolojinin Doğuşu ve Bilim-Din Ekseninde Konumlanması. Artuklu Sanat ve Beşeri Bilimler Dergisi (4), 76-102.
- Yaşaroğlu, K. (2007). “Mevdudi ve İslam Hukuku”, *Mevdudi Hayatı Görüşleri ve Eserleri*, (1. Baskı), ed. Abdülhamit Birişik, İnsan Yayınları, İstanbul.
- Yawar, M. E. (2023). Afganistan’ın Sosyo-Kültürel Yapısı ve Jeopolitik Gücü. International Social Sciences Studies Journal. 9(117), 9164-9176.
- Yaylacı, İ. ve Amasha, A. (2020). Cezayir Ayaklanmasında Siyasal İslamcı Hareketler ve Partiler. Al Sharq Stratejik Düşünce Kuruluşu. 1-27
- Yenen, İ. (2015). Sosyal Kuram ve Din Bağlamında İslam’a Göre İnsanın Temel Özellikleri. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi. 8 (37), 650-658.
- Yılmaz, Y. (2013). Cihat Kavramı ve Hz. Peygamber’in (SAV) Mekke ile Medine’deki Uygulamaları. İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi. (22), 285-307.
- Yurteri, H. ve Uğurlu, Ö. F. (2021). İslamcılığın Değişen Teopolitik Söylemi: Arap Baharı Sürecinde Raşid El-Gannuşî. Tezkire Dergisi. (75-76), 123-153.
- Yusofi, S. H. (2013). Afganistan’da Siyasi Partiler. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Trakya Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Edirne (Türkiye).
- Yusofi, S.H. (2013). Afganistan’da Siyasi Partiler (1990-2010). (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Trakya Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Edirne (Türkiye).
- Yükselbaba, Ü. (2017). Emile Durkheim’a Göre Toplum, Düzen ve Hukuk: Hukukun ve Cezanın Evrimi. İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (1), 191-226.
- Zertürk, H. (2019). Fıkıh ve Şeriat Kavramları Bağlamında İslam Fıkhının Beşeriliği Konusu. Fatih Sultan Mehmet İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi. (14), 481-526.

<https://sozluk.gov.tr/> (12.04.2024).

<https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-58231493> (21.04.2024).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/587/94-ayet-tefsiri> (21.04.2024).

<https://kurul.diyanet.gov.tr/Cevap-Ara/1097/musluman-oldugu-bilinen-bir-kimseyi-tekfir-etmenin-hukmu-nedir> (21.04.2024).

<https://sorularlailslamiyet.com/kadinin-devlet-baskani-hakim-ve-vali-olmasi-ile-ilgili-bir-kavmin-basina-kadin-hukumdar-gelirse-o> (21.04.2024).

<https://www.deik.org.tr/uploads/afganistan-bilgi-notu-haziran-22.pdf> (25.04.2024).

<https://www.cografya.gen.tr/siyasi/devletler/afganistan.htm> (19.04.2024).

<https://depositphotos.com/es/vector/highly-detailed-afghanistan-physical-map-labeling-544263950.html> (21.04.2024).

<https://www.manaz.net/pdf-maps/stratejik-haritalar/afganistan-etnik-haritasi/> (21.04.2024).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/37/30-ayet-tefsiri> (15.11.2023).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Ahz%C3%A2b-suresi/3605/72-73-ayet-tefsiri> (15.11.2023).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Y%C3%BBnus-suresi/1463/99-103-ayet-tefsiri> (15.11.2023).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/%C3%82l-i%20%C4%B0mr%C3%A2n-suresi/325/32-ayet-tefsiri> (19.11.2023).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/184/177-ayet-tefsiri> (20.11.2023)

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/En%C3%A2m-suresi/940/151-153-ayet-tefsiri> (21.11.2023).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/551/58-ayet-tefsiri> (02.01.2024).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Y%C3%BBnus-suresi/1411/47-ayet-tefsiri> (02.01.2024).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nahl-suresi/1991/90-ayet-tefsiri> (02.01.2024).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/A'r%C3%A2f-suresi/1135/181-ayet-tefsiri> (02.01.2024).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/%C5%9E%C3%BBr%C3%A2-suresi/4308/36-39-ayet-tefsiri> (02.01.2024).

<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/551/58-ayet-tefsiri> (25.12.2023).

<https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/F%C3%A2t%C4%B1r-suresi/3678/18-ayet-tefsiri>
(27.11.2023).

<https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/%C3%82l-i%20%C4%B0mr%C3%A2n-suresi/396/103-ayet-tefsiri> (08.12.2023).

<https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/%C3%82l-i%20%C4%B0mr%C3%A2n-suresi/403/110-ayet-tefsiri> (08.12.2023).

<https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/Furk%C3%A2n-suresi/2906/51-52-ayet-tefsiri>
(05.12.2023).

