

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
ORTADOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
ORTADOĞU SOSYOLOJİSİ VE ANTROPOLOJİSİ ANABİLİM DALI



CIHÂDÎ SELEFİLİĞİN İDEOLOJİK OLUŞUMU

(Doktora Tezi)

Nurullah Çakmaktaş

İstanbul, 2019

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
ORTADOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
ORTADOĞU SOSYOLOJİSİ VE ANTROPOLOJİSİ ANABİLİM DALI

CİHÂDÎ SELEFİLİĞİN İDEOLOJİK OLUŞUMU

(Doktora Tezi)

Nurullah Çakmaktaş

Danışman: Prof. Dr. Ahmet Uysal

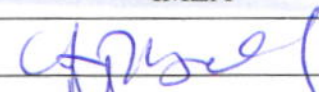
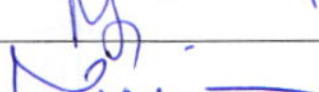
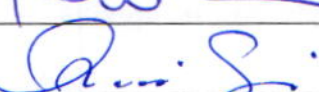


İstanbul, 2019

T.C.

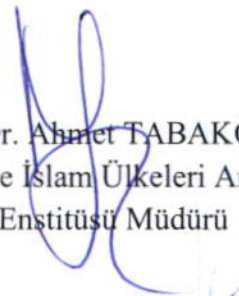
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
ORTADOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Ortadoğu Sosyolojisi ve Antropolojisi Anabilim Dalı Doktora öğrencisi 706414002 no'lu Nurullah ÇAKMAKTAŞ'ın hazırladığı "CİHÂDÎ SELEFİLİĞİNİN İDEOLOJİK OLUŞUMU" konulu Doktora Tezinin Tez Savunmasında Marmara Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddesi uyarınca Tez savunma sınavı 04/04/2019 tarihinde saat 10.30'da yapılmış Tez Savunma sınavı..30...dakika sürmüştür, jüri tarafından sorulan sorulara alınan cevaplar sonucunda adayın Doktora tezinin ..kabulüne.. 'ne OYBİRLİĞİ/OYÇOKLUĞYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof Dr. Ahmet UYSAL	BAŞARILI	
Prof.Dr. Ahmet TABAKOĞLU	BAŞARILI	
DoçDr. Muzaffer KOÇ	BAŞARILI	
Doç.Dr. M. Hilmi ÖZEV	BAŞARILI	
Dr.Öğr. Üyesi Özlem ULUÇ KÜÇÜKCAN	BAŞARILI	

Yukarıdaki jüri kararı Enstitü Yönetim Kurulu'nun 04/04/2019 tarih ve 2019/04-11 sayılı kararı ile onaylanmıştır.


Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU
Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları
Enstitüsü Müdürü

-Tez Onayı 3 iş günü içinde ıslak imzalı 3 (üç) kopya halinde Enstitüye teslim edilmelidir

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı: Nurullah Çakmaktaş
Anabilim Dalı: Ortadoğu Sosyolojisi ve Antropolojisi
Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ahmet Uysal
Tez Türü ve Tarihi: Doktora – Nisan 2019
Anahtar Kelimeler: İdeoloji, İslami Hareketler, Cihâdî Selefilik, Radikalizm

ÖZET

CİHÂDÎ SELEFİLİĞİN İDEOLOJİK OLUŞUMU

“Cihâdî Selefiliğin İdeolojik Oluşumu” adını taşıyan bu çalışmamız, bağımsızlık sonrası dönemde Müslüman ülkelerde kurulan yeni ulus devletlerin takip ettiği lâdini politikalara bir tepki olarak üretilen İslamcılık düşüncesinin ve aksiyon kazanan İslami hareketin bir sapması olarak altmışlı yıllarda tezahür eden ve günümüze kadar evrilerek gelen cihâdî hareketin ürettiği düşünceyi konu almaktadır. Araştırmamız, Cihâdî-Selefî ideolojinin bu süre zarfında İslam dünyası içinde cereyan eden dâhili veya harici kaynaklı birtakım dini, siyasi, askeri ve sosyal gelişme ve olgularla bağlantılı olarak, Mısır cihâdî düşüncesi ile Suudi Selefî (Vehhabilik) düşüncesinin birbirine eklemlenmesi neticesinde zaman içinde peyderpey oluştuğu iddiası üzerine inşa edilmiştir.

Bu çalışmamızda, altmışlı yıllardan itibaren genelde Müslüman toplumları ve özelde ise İslami hareketleri doğrudan etkileyen ve “dönüm noktaları” olarak tanımlayabileceğimiz söz konusu dini, siyasi, askeri ve sosyal gelişme ve olguları ana perspektif olarak; kırılma anlarının yaşandığı bu dönemlerde cihadi selefî ideologlar olarak kabul edilen kimselerin içinde buldukları krizlere reaksiyon olarak ürettiği ve dönemin temsil kabiliyetini haiz ana metinleri kronolojik olarak incelemek suretiyle cihadi selefî ideolojinin oluşumunun izini sürmeye çalıştık. Böylece cihâdî düşünceye dair zaman içinde üretilen temaların her birinin büyük oranda İslam dünyasını ve Müslüman toplumu bir şekilde etkileyen harici veya dahili kaynaklı olgularla bağlantılı olduğunu göstermeye çalıştık. Bu çalışmadaki temel amacımız, ilk kez 19.yüzyılda, İslam dünyasının içinde bulunduğu krize bir reçete olarak sunulmuş İslamcılık düşüncesinin ve bağımsızlık sonrası dönemde de bu düşünce üzerine aksiyon kazanan İslami hareketin bir sapması olarak üretilen cihâdî düşüncesinin, söz konusu olgularla bağlantılı olarak ortaya çıktığını, olgunlaştığını, evrildiğini ve kontrolden çıkmak suretiyle şiddete savrulmuş terörize olduğunu göstermeye çalışmaktır.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname: Nurullah Cakmaktas
Field: Sociology and Anthropology of the Middle East
Supervisor: Professor Ahmet Uysal
Degree Awarded and Date: PhD – April 2019
Keywords: Ideology, Islamic Movements, Jihadi Salafism, Radicalism

ABSTRACT

THE IDEOLOGICAL FORMATION OF JIHADI SALAFISM

This study titled as “The Ideological Formation of Jihadi Salafism” treats as its subject the ideology produced by the Jihadi movement that emerged during the sixties and reached today by evolving as an anomaly out of Islamism and the Islamist movements which were produced as a reaction to the secular politics followed by the new nation states founded in the Muslim countries after their independence. In this study, we argue that the Jihadi Salafism has been formed gradually as the result of a combination between the Saudi salafism (Wahhabism) and the Egyptian jihadi thought in connection with the religious, political, military and social facts and developments that occurred during this time in the Muslim world either internally or externally.

In this study, by taking as our main perspective these religious, political, military, and social facts and developments which can be defined as “the turning points” and have directly affected the Muslim societies generally and the Islamist movements particularly since the sixties, we tried to trace the formation of jihadi salafi ideology by analyzing the representative texts produced as reactions to the crisis they were in during these breaking moments by the people who thought to be the jihadi salafi ideologists of the period. By doing this, we tried to show that the themes produced during this period and constituted this ideology find their origins to a large extent in these internal or external facts that affected the Islamic world and the Muslim societies in one way or the other. Our main goal with this study is to try to show that the jihadi ideology, which was produced as an anomaly out of Islamism presented for the first time in the nineteenth century as a solution to the crisis of the Islamic world and the Islamic movements that became active with the mobilization of this ideology after independence, emerged, gained strength, evolved and became a terrorist movement by getting out of control and using violence all in connection with the aforementioned facts.

ÖNSÖZ

Akademik hayat her ne kadar ömür boyu süren bir ilim yolculuğu anlamına gelse de doktora eğitimi formal sistem içinde öğrenciliğin son evresini ve doktorayı tamamlamak da uzun yıllar süren öğrencilik hayatının nihayete erdiğini ifade etmektedir. Uzun soluklu ve yorucu bir maraton olan doktora serüvenini tamamlamak ilim talibinin başarı hanesine yazılsa da her öğrencinin bu başarıya ulaşmasında minnet ve şükran borçlu olduğu pek çok isim bulunmaktadır. Şüphesiz çok erken yaşlardan itibaren çocuklarının eğitimi için büyük fedakarlıklarda bulunan ebeveynler ve aile fertleri bu listenin en başında yer almaktadır. Ben de fedakârlık timsali annem başta olmak üzere her daim desteklerini arkamda hissettiğim aile fertlerime minnet borçluyum.

İkinci olarak araştırma süreci boyunca sunduğu kıymetli tavsiyeleri, yönlendirmeleri ve katkılarından dolayı değerli hocam ve tez danışmanım Prof. Dr. Ahmet Uysal'a, Ortadoğu üzerine araştırmacı olma yolunda bana güvenip imkân tanıyan ve Selefî hareketler üzerine çalışmam konusunda beni yönlendiren Prof. Dr. Talip Küçükcan hocama ve araştırma boyunca tez çalışmalarımı rahatça sürdürebilmemiz için bütün kolaylıkları bize sunan enstitü müdürümüz Prof. Dr. Ahmet Tabakoğlu'na teşekkür borçluyum. Tez savunması jüri üyeliğinde bulunup değerli görüş ve önerilerini benimle paylaşan Doç. Dr. M. Hilmi Özev, Doç. Dr. Muzaffer Koç ve Dr. Öğretim Üyesi Özlem Uluç Küçükcan'a şükranlarımı sunarım. Diğer taraftan teze dair konuşmalarımı sabırla dinleyip önerilerde bulunan, yazdıklarımı okuyup değerlendiren ve birçoğuyla kütüphanede birlikte uzun zamanlar geçirdiğimiz değerleri arkadaşlarım Doç. Dr. Ali Erken, Dr. Abdullah Özkan, Dr. Kadir Temiz, doktor adayı kadim dostum Mustafa Öztürk'e ve adlarını burada zikredemediklerime de teşekkürü borç bilirim. Şimdiye kadar hazırladığım çalışmaların şekle yönelik düzenlemelerini her daim sabırla yapan kıymetli arkadaşım Ahmet Özer'e ise ayrıca şükranlarımı sunarım.

Son olarak tez çalışmam esnasında desteğini aldığım kurumlara teşekkürlerimi sunmak isterim. Doktora Sırası Araştırma Bursu kapsamında verdiği destekle bir yıl süreyle Amerika Birleşik Devletleri'nde Tufts Üniversitesi'nde tezime ilgili araştırmalarda bulunmama imkân sağlayan TÜBİTAK'a; Yurt İçi Araştırma Bursu kapsamında bana destek olan Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu bünyesindeki Türk Tarih Kurumu'na; bize sunduğu nezih çalışma ortamı sebebiyle İSAM Kütüphanesine şükran borçluyum.

Nisan 2019, İstanbul

Nurullah Çakmaktaş

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
ÖNSÖZ.....	III
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

Ulus Devletle Yüzleşme ve Cihâdî Düşüncenin İlk Teşekkülü: Tanımlama Evresi (1954-1967)	32
I. Mısır'da Ana Akım İslami Hareketin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi.....	38
II. Cihâdî İdeolojinin Oluşumunda İlk Muharrik Güç: Ulus Devlet ile Yüzleşme ve Cemal Abdunnâsır Dönemi Tecrübesi	46
III. Hapishane Ortamında Sertleşen Fikirler ve İdeolojinin İlk Nüveleri: Seyyit Kutup ve “Yoldaki İşaretler”.....	49

İKİNCİ BÖLÜM

1967 İsrail Hezimetini ve “Yakın Düşman”ın Hedefe Konulması: Yargılama ve Eylem Evresi (1967-1980)	68
I. Pan-Arabist Sosyalist İdeoloji Nasırizminin Çöküşü	70
II. Cahiliye Fikrinden Tekfire Giden Yol: Salih Seriyye ve “İman Risalesi”	77
III. İplerin Kopması: Camp David Anlaşması ve Sedat Suikastı	89
IV. “Yitik Farz” Cihadı Canlandırma Çabası: Abdusselam Ferec ve “el-Farîdatu'l-Ğâibe” Adlı Eseri	92
V. Ulema Sınıfından Bir İdeolog: Ömer Abdurrahman ve “Kelimetu Hakk” Adlı Eseri	104

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Cihadın Ulus Ötesine Mobilizasyonu: “Afgan Cihadı” Evresi (1980-1992).....	118
I. Cihâdî Öncü İsimler Gözünde Afgan Cihadı ve Onun Cihâdî Hareket Açısından Önemi	121
II. Cihadı Ulus Ötesine Taşıyan İdeolog: Abdullah Azzam	129

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

I. Körfez Savaşı ve el-Velâ' ve'l-Berâ' Tartışmaları Bağlamında Selefilik-Cihâdîlik İlişkisi.....	147
I. Körfez Savaşı'na Giden Süreçte Suudi Arabistan'da Selefilik ve Cihâdî Düşüncenin Oluşumu.....	149
II. Suudi Selefilikten Cihâdî Selefilige Geçişte Bir Dönüm Noktası Olarak I. Körfez Savaşı.....	154
III. İslam'a Göre Dostluk ve Düşmanlık (el-Velâ' ve'l-Berâ').....	167
IV. Cihâdî Düşünce ile Vehhabiliği Mezceden İdeolog: Ebu Muhammed el-Makdîsî.....	172

BEŞİNCİ BÖLÜM

Taliban Dönemi Afganistan Buluşması ve “Küresel Cihat” Evresi (1996-2001) ..	192
I. Örgüt Lideri Bir İdeolog: Eymen ez-Zevâhirî	195
II. Bölgesel Cihat Anlayışından Küresel Cihat Fikrine Evrilme	216
III. Usame Bin Ladin ve Cihadın Küreselleşmesi	233

ALTINCI BÖLÜM

11 Eylül Saldırıları ve Muhasebe Evresi (2001-2006)	251
I. 11 Eylül Sonrası Süreç ve Cihâdî Hareket Üzerindeki Etkisi.....	252
II. Ebû Musab es-Sûrî ve Küresel İslami Direniş Çağrısı.....	259
III. Cihâdî Hareketin Kırk Yıllık Tecrübesinin Muhasebesi.....	275
IV. Krizden Çıkış İçin Yeni Bir Strateji Önerisi: Münferit Cihâdî Eylem Planı	289
SONUÇ	310
KAYNAKÇA	318

GİRİŞ

“Beşeriyet tarihinde hiçbir yönetim, hiçbir devlet, kadim veya asrî hiçbir medeniyet, kılıçların gölgesi ve süngülerin dişleri olmaksızın kurulamamıştır...”

Ebû Mus’ab es-Sûrî

On sekizinci yüzyılın sonlarından başlayarak yirminci yüzyılın ortalarına kadar devam eden süreç, İslam dünyasının batılı ülkeler tarafından bilfiil işgale ve sömürgeciliğe maruz kalmasının tarihini ifade etmektedir. Bu işgal ve sömürgecilik tecrübesi, İslam dünyasının kendi tarihi boyunca dışarıdan kaynaklı meydan okumaların sonuncusu ve en tahripkarı olma özelliğini taşımaktadır. Zira bu döneme gelinceye dek Müslümanlar gerek entelektüel ve gerekse de askeri düzlemde maruz kaldıkları meydan okumalara karşı her iki seviyede de cevap verebilme kabiliyeti ortaya koyabilmiş ve içine düştükleri krizlere çözüm üretebilmişlerdir. Öyle ki Müslümanlar, İslam’ın ilk çağlarında fetihlerle birlikte yeni kültür ve medeniyetlerle karşılaşılması ve bir takım felsefî metinlerin Arapçaya tercüme edilmesi neticesinde yüzleştikleri entelektüel ve kültürel meydan okumalara herhangi bir tahribata uğramadan cevap verebilmiş ve sahip oldukları temel prensiplerle uyumlu yeni öğretiler ortaya koyabilmişlerdir. Yine 11. ve 13. yüzyıllar arasında İslam topraklarının Haçlı Seferleri ve Moğol İstilasası ile büyük bir saldırıya maruz kalması Müslümanların o ana dek tecrübe ettiği en şiddetli askeri meydan okuma olmuştur. Fakat Müslümanlar her ne kadar bu dönemde fiziki bir yıkıma uğramış olsa da 13. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tekrar toparlanmayı başarabilmiş, Memlukler ve Osmanlılar gibi güçlü ve büyük devletler kurabilmişlerdir. Fakat modern

dönemde tecrübe edilen hem askeri ve hem de fikri düzeyde cereyan eden meydan okumalara ise Müslümanlar aynı kabiliyet ile mukavemet edememişlerdir.

On dokuzuncu yüzyılın sonlarına gelindiğinde İslam dünyası, bir taraftan neredeyse bütünüyle işgale uğramış ve sömürgeleştirilmiş; diğer taraftan ise münevver kesim başta olmak üzere batının Aydınlanma düşüncesi ve kültürü Müslüman toplumda revaç bulmaya başlamıştır. İşte tam bu ortamda söz konusu hal-i pür melale bir reaksiyon olarak “Biz neden geri kaldık” sorusu etrafında daha çok entelektüel düzlemde yeni arayışlar ve öneriler peyda etmeye başlamıştır. Çözüm önerisi olarak sunulan Batıcılık ve Milliyetçilik tekliflerinin yanı sıra içinde bulunulan krize çözüm olması için sunulan reçetelerden bir diğeri ise, siyasal olarak ittihad-ı İslam’ı idealleştiren ve yozlaştırıldığı kabul edilen geleneksel İslam anlayışı üzerinde “ihya”, “ıslah” ve “tecdid” ameliyesini savunarak ana kaynaklara dönmeyi teklif eden İslamcılık düşüncesi olmuştur. Böylece “altın çağ” kabul edilen Asr-ı Saadetî yaşanan çağa taşımak hedeflenmiştir. Geleneğin suçlu ilan edilip Asr-ı Saadetî üzerinden selefî vurgu yapılması, İslamcılık düşüncesinin geri kalmışlığına karşı başvurduğu reçete olmuştur.

İki dünya savaşı arası dönemde sömürgecilere karşı verilen kurtuluş mücadeleleri neticesinde sömürgeci güçler Müslüman topraklardan büyük oranda uzaklaştırılmıştır. Fakat bağımsızlık sonrası dönemde redd-i mirasa dayalı ve batının fikri tekliflerinden etkilenen yeni ulus devletler kurulmuş ve bu devletler birtakım modern siyasal ideolojileri kendilerine dayanak kılmışlardır. İçinde bulunulan buhrandan kurtuluş için öz İslam’a dönmeyi teklif eden İslamcılık, daha önce bizzat batıya karşı verdiği mücadeleyi bundan sonra artık daha çok batılılaşmayı şiar edinen ulus devletlere karşı vermeye başlamıştır. Fakat Osmanlının yıkılıp hilafetin ilga edilmesiyle birlikte siyasal anlamda temsil sorununun ortaya çıkması, İslamcılık düşüncesinin bağımsızlık öncesi dönemden farklı olarak entelektüel meşgale sınırını aşmasına ve bu vesileyle de düşüncenin aksiyon kazanmasına sebebiyet vermiştir. Artık batıya ve özellikle de batılılaşmayı kendisine rehber tayin eden ulus devlete karşı mücadele sadece düşünce üretmekle sınırlı kalmayacak, aksiyon üretilecek ve böylece İslami hareket zuhur edecektir.

Çözümü yozlaşmış olduğu düşünülen dinin arındırılmasında ve öz İslam’a dönüşte gören İslamcılık düşüncesi ve İslami hareket, bu hedefe ulaşmak için hangi

metodun takip edilmesi gerektiği hususunda muhtelif fraksiyonlara ayrılmıştır. Bu gruplardan bazıları kendilerini siyaset dışı olarak konumlandırmış ve metot olarak ıslah, terbiye, irşat ve davet ilkelerini ön plana çıkararak tek tek Müslüman fertleri ıslah etmeyi İslamlaşmanın yöntemi olarak görmüşlerdir. Davranış (sulûk) eğitimini merkeze alan sûfi gruplar, gezgin tebliğ ve davet cemaatleri ve tasfiye-terbiye ilkelerini önceleyip daha çok Hadis eksenli İslami ilimleri yaymaya çalışan ilmi/geleneksel selefi gruplar bu ekolün en önemli temsilcileri kabul edilmiştir.

Diğer taraftan başka bir grup ise İslam dünyasının içinde bulunduğu problemlerin temelde siyasi kaynaklı olduğunu düşünmüş, bu sebeple siyasal olanı öncelmiş ve İslamlaşmanın da siyasal bir ajandaya sahip olmaktan geçtiğine inanmıştır. “Siyasetin içinde kalarak İslamlaşma” şeklinde tarif edilmesi mümkün bu ekol, aslında İslamcılık düşüncesinin ve İslami hareketin ana eksenini oluşturmuş ve “ana akım İslami hareket” olarak tanımlanmıştır. XX. yüzyılın ilk yarısında Mısır’da kurulan İhvan-ı Müslimin ile Pakistan’da kurulan Cemaat-i İslami grupları bu ekolün ilk mümessilleridir. Kökleri çok daha eskilere dayanan Sufilik ve Selefilik ile kıyaslandığında nevzuhur bir ekol olarak dikkat çeken bu anlayış kısa sürede aynı sorunları yaşayan diğer Müslüman ülkelerde de makes bulmuş ve bu yöntemi benimseyen teşkilatlar ve mümkünse siyasi partiler peşi sıra tesis edilmeye başlanmıştır.

Müslüman ülkelerde batı menşeli siyasal değerler üzerine inşa edilen yeni ulus devletler ideolojik boyutta çoğu zaman büyük toplumsal desteğe mazhar olamamışlardır. Kalkınma, zenginlik ve refah gibi toplumun hayat standartlarına doğrudan temas eden meselelerde de bu devletlerin bir başarı sağlayamamaları, söz konusu ana akım İslami hareketin her daim toplum nezdinde ilk alternatif olarak düşünülmesine imkân sağlamıştır. Bu durumun bilincinde olan yeni ulus devletler ise iktidarı korumak adına bu oluşumlara karşı güvenlik politikaları uygulamayı tercih etmiş, otoriterleşmiş ve İslami hareketin iktidar hedefini muhtelif yollarla, ama çoğu zaman da baskı yöntemiyle engellemeye çalışmıştır.

Bağımsızlık sonrası dönemde İslam dünyasında batılı değerleri benimsemiş yeni ulus devletlerin jakoben bir tarzda seküler bir kimlik inşa etme projesine sahip olmaları ve İslamlaşma talepleri bulunan ve bu uğurda siyasal mücadele içinde olan İslami

harekete karşı baskı yoluyla sindirme politikaları gütmeleri, içeride bir dirençle karşılık bulmuş ve bu durum siyasal ajandası bulunan İslami hareket müntesipleri arasında mevzubahis projeye mukabele etme konusunda bölünmelere, farklı fikirlerin ve metotların tebellür etmesine ve buna bağlı olarak da yeni fraksiyonların oluşmasına sebebiyet vermiştir. Müesses nizamların yargılama, mahkûmiyet, işkence, idam ve faaliyetlerin yasaklanması gibi sert baskı politikaları ile yüzleşen ana akım İslami hareket, çoğu zaman siyasal sınırlar içinde kalarak çalışmalarını devam ettirme gayreti içinde olmuş, toplumun ve devletin tedrici bir şekilde İslamlaşması gerektiği inancını muhafaza etmeye çalışmıştır. Fakat söz konusu ana akım İslami hareketin takip ettiği bu yöntem, uzun ve sert koşullar altında süregiden hapisane atmosferini tecrübe etmiş, öfkelenmiş ve belki de muvazenesini kaybetmiş bazı üyelere itirazlar yükselmeye başlamıştır. Bu üyeler, kendilerinin de içinde bulunduğu ana akım İslami hareketin “aşağıdan yukarıya” doğru formüle edilen İslamlaşma yöntemine, yaşanan baskı politikalarının da etkisiyle karşı çıkmışlar ve bu yöntemin hedefe ulaşma noktasında başarı getirmeyeceğini düşünmeye başlamışlardır. Çözüm önerisi olarak ise, gizli örgütler kurmak suretiyle silahlanıp devleti devrim yoluyla ele geçirmeyi teklif etmişler ve İslamlaşmanın ancak bu şekilde, “yukarıdan aşağıya” yöntemle gerçekleşebileceğini savunmuşlardır. Ana akım İslami hareket içinde İslamlaşmanın yöntemi hususundaki bu ayrışma 1960’lı yıllarda cereyan etmiş ve bu dönem cihâdi hareketin miladı olarak kabul edilmiştir.

Gerek İslamcılık düşüncesinin ve gerekse de 20. yüzyılın başlarında teşekkül eden İslami hareketin temel mücadele sahası yukarıda da ifade ettiğimiz gibi sömürgecilik, batılılaşma düşüncesi ve otuzlu yıllardan itibaren de Filistin meselesi olmuştur. Bu mücadele sahası içinde mücadeleye muhatap olanlar büyük oranda gayri Müslim aktörlerdir. Ulus devletlerin inşasından sonra ise mücadele sahası, Müslümanlar eliyle kurulan yeni devletlere yönelmiştir. Fakat Müslümanlar eliyle kurulan ve İslamlaşma talebinde bulunan İslami hareket müntesiplerine zulmettiği düşünülen Müslüman devlet ve idarecilere karşı “cihat” şiarı altında karşı koyabilmek yeni bir durumu ifade etmiş ve dolayısıyla bu durum ideolojik bir boşluğu beraberinde getirmiştir. İslamlaşma talebinin bir Müslüman idareci eliyle bastırılması karşısında nasıl tavır alınmalı, bu rejim ve idareciler nasıl tanımlanmalıdır? İşte bu soruya verilen cevap arayışları cihâdi düşüncenin ilk nüvelerini oluşturmuştur.

Anlaşılabacağı üzere silahlı mücadeleyi bir değişim ve dönüşüm aracı olarak gören cihâdî düşünce ve hareketin teşekkülüne neden olan ilk muharrik güç, İslami hareketin lâdini esaslar üzerine kurulan modern ulus devletle yüzleşmiş olmasıdır. Fakat İslamlaşma yolunda söz konusu yöntemin yürürlüğe girebilmesi, şüphesiz teo-politik anlamda bir ideolojik çerçevenin teşekkülüne ihtiyaç duymuştur. İşte tam bu ortamda ana akım İslami hareketin ana yurdu olan ve yukarıda özetlenen tecrübeyi en yoğun şekilde yaşayan Mısır, cihâdî düşünce ve hareketin de ilk ortaya çıktığı ülke olmuştur. 1950'li yılların ortalarından başlamak üzere 1980'lerin başına kadar Mısır, cihâdî düşüncenin temellerinin atıldığı ülke olmuş ve günümüze kadar her türlü cihâdî harekete etki eden kurucu ideologlara ev sahipliği yapmıştır.

Cihâdî hareketin ihtiyaç duyduğu söz konusu ideolojik boşluğu ilk dolduran isim, o dönemde İhvanı Müslimin üyesi olan, Cemal Abdunnasır'ın benimsediği politikalar neticesinde pek çok İhvan üyesi gibi mahkûm edilen ve 1954 yılından idam edildiği 1966 yılına kadar mahpus tutulan Seyyit Kutup olmuştur. Hapishanenin boğucu atmosferinde geçen bu süreç içinde Kutup, başta “Yoldaki İşaretler (el-Me’âlim fi’t-Tarîk)” adlı kitabı olmak üzere yazdığı eserlerle “cahiliye ve hâkimiye” teorileri etrafında yeni rejimi tanımlamaya çalışmış, kullandığı “tağut”, “dâru'l-İslam”, “darü'l-harb” ve “ulûhiyyet” gibi kavramlarla cihâdî terminolojinin temellerini atmıştır. Bu yönüyle o, bir taraftan cihâdî ideologların ilk halkasını oluştururken diğer taraftan da bütün fraksiyonları ile cihâdî hareketin ortak değeri ve en saygın ismi olmuştur.

Cemal Abdunnasır rejimi her ne kadar İslami hareket müntesipleri tarafından muteber olmasa da Nasır'ın karizmatik kişiliği ve takip ettiği milliyetçi politika sayesinde rejim önemli bir toplumsal desteğe mazhar olabilmıştır. Fakat özellikle 1967 İsrail hezimetini, bir taraftan Nasırızmin çöküşünü hazırlarken diğer taraftan da İslami hareketi toplum nezdinde ilk alternatif olarak konumlandırmış, daha sonra bu tarih İslami hareketlerin yükselişe geçtiği ve araştırmacılar tarafından “İslami Uyanış (Sahve İslâmiyye)” olarak isimlendirilen dönemin başlangıcı olmuştur. Cihâdî hareket açısından da 1967 hezimetini önemli bir dönüm noktasını ifade etmiştir. Zira cihâdî düşünceye göre bu felaketin temel nedeni Müslüman ülkelerin Allah'ın kanunları ile yönetilmiyor oluşudur. Dolayısıyla şu ana kadar “uzak düşman” olarak odaklanılan İsrail'i alt etmenin

yolu “yakın düşman” olan yerel rejimleri devirip İslam şeriatı ile yönetilen bir devlet kurmaktan geçmektedir.

Seyyit Kutub’un bu yeni durumu “cahiliye” olarak tarif etmesiyle “tanımlama” sorununa bir cevap bulunmuş ve sonraki aşamada “yargılama” safhasına geçilmiştir. Aslen Filistin asıllı olan Salih Seriyeye, eğitim için geldiği Mısır’da cihâdî düşüncenin bu sorununa cevap bulan isim olmuştur. Kaleme aldığı “İman Risalesi (Risâletü’l-Îmân)” adlı eserde iman-küfür ölçütlerinin yeniden belirlenmesi gerektiği iddiasında bulunmuştur. Zira ona göre İslam tarihi boyunca iman-küfür ekseninde dönen tartışmalar hep aynı minval üzere cereyan etmiştir. Oysa hilafetin ilgasından sonraki dönem yeni bir merhaleyi ifade etmekte ve dolayısıyla Allah’ın ahkâmını hiçe sayan yeni rejimler iman-küfür ekseninde kritiğe tabi tutulmalıdır. Aksi taktirde İslam dünyası toplu irtitad tehlikesiyle karşı karşıya kalacaktır. Kendisini bu konu üzerine kılavuz bir eser yazmakla yükümlü tuttuğunu ifade eden Seriyeye, yeni rejimleri belirlediği yeni ölçütler ekseninde tenkide tabi tutmuş ve Kutub’un açıkça yapmadığını yaparak şeriatı tatbik etmeyen bu rejimlerin küfrüne hükmetmiştir.

1979 yılında Mısır ile İsrail arasında imzalanan ve İsrail’in resmen tanındığını deklare eden Camp David anlaşması, rejim ile cihâdî hareket arasındaki gerilimde bardağı taşıran son damla olmuş ve bunun üzerine cihâdî hareket eyleme geçme kararı almıştır. Eylem için fikri zemin ise Abdusselam Ferec’in 1980 yılında basılan “Yitik Farz (el-Farîzatu’l-Ğâibe)” adlı eserle sağlanmış. Kutub’un yazdıkları yeni durumu tanımlamış, Seriyeye’nin eseri yargılamış ve Ferec’in eseri ise cihâdî akımı harekete geçirmiştir. Cihâdî düşünce içinde çok önemli mefhumlar olarak yer bulan “uzak düşman” ve “yakın düşman” kavramlarını ilk kez Ferec kullanmıştır. Fakat Abdusselam Ferec’in en ayırt edici özelliği, İbn Teymiyye’den doğrudan referanslarda bulunmak suretiyle modern dönem İslamcılık düşüncesinin bir sapması olan cihâdî düşünce ve hareketi sefilik ile mayalayan ilk kimse olmasıdır. Özellikle kendisini Müslüman sayıp da Allah’ın ahkâmını uygulamayan iktidarlara karşı savaşılabileceğine dair İbn Teymiyye’nin verdiği Moğol Fetvasının Ferec tarafından modern Müslüman iktidarlara uyarlanması, cihâdî hareketin eyleme geçmesi hususunda bir dönüm noktası olmuştur. Nitekim Ferec’in de organik bağ içinde olduğu Mısır İslami Cihat Örgütü 1981 yılında Mısır devlet başkanı Enver Sedat’ı

bir suikast sonucunda öldürmüş ve Asyut merkezli başarısızlıkla sonuçlanan bir ayaklanma başlatmıştır.

1960-1980 arası dönem cihâdî düşüncenin ilk teşekkül evresidir. Seyyit Kutup, Salih Seriyeye ve Abdusselam Ferec cihâdî fikriyatın ilk metinlerini bu dönemde kaleme alan isimler olmuştur. Şüphesiz söz konusu bu metinlerin yanında tedavüle girip cihadi düşüncenin oluşumuna katkı sağlayan başka metinler de bulunmaktadır. Özellikle cihâdî hareketin daimî ve manevi lideri kabul edilen ve Kör Şeyh olarak da tanınan Ömer Abdurrahman'ın Sedat suikastının akabinde mahkemede verdiği savunma, daha sonraları "Kelimetu Hakk" adıyla basılmış ve bu metin cihâdî grupların en önemli referans kaynaklarından biri haline gelmiştir. Ayrıca Abdulkadir b. Abdulaziz ve Doktor Fadl olarak da bilinen Seyyid İmam'ın da seksenli yıllarda yazdığı metinler cihâdî düşüncenin teşekkülünde önemli bir yere sahiptir. Özellikle onun "el-'Umde fi İ'dâdi'l-'Udde" adlı eserinin Afgan cihadı esnasında bir el kitabı şeklinde işlev gördüğü ifade edilmiştir. Yine bu dönemde Tanzîmu'l-Cihâd ve Cemaat-i İslami gibi cihâdî grupların kurumsal seviyede farklı vesilelerle yayımladığı metinler de cihâdî düşüncenin ilk teşekkül merhalesi için önem arz etmektedir.

Her ne kadar cihâdî düşüncenin ilk nüveleri Mısır İslami hareket ortamında atılmış olsa da onun etkisi sadece bu ülke ile sınırlı kalmamıştır. Mısır'da neşvünema bulan cihâdî düşünce altmışlı yıllardan seksenli yıllara kadar Ortadoğu'daki ve Kuzey Afrika'daki İslami hareketler üzerinde de etki bırakmış ve bu bölgelerde bulunan ana akım İslami hareketler içinden tıpkı Mısır'da olduğu gibi irili ufaklı cihâdî oluşumlar peyda etmiştir. Fakat bu dönemde cihâdî düşünce ve hareket açısından Mısır'dan sonra en dikkat çeken ülke Suriye olmuştur. Özellikle 1956-1964 yılları arasında eğitim için gittiği Mısır'da İslami hareket ortamının içinde bulunan Mervan Hadid'in Suriye'ye döndükten sonra kurduğu "et-Talî'atu'l-Mukâtıla" adlı yapılanmayla başlattığı cihâdî hareket, 1982 yılında gerçekleşen Hama olaylarına kadar ülke içinde faal olmuştur. Büyük oranda Mısır merkezli cihâdî fikriyattan beslenen Suriye cihâdî hareketi, Said Havva gibi kendi ideologlarına da sahip olabilmıştır. Onun "Cundullahi Sekâfeten ve Ahlâken" ve "Cundullahi Tanzîmen ve Tahtîtan" gibi kitapları da cihâdî düşünceye katkı sağlayan eserler olarak dikkat çekmektedir.

Altmışlı yılların ortalarından sonra ana akım İslami hareketin bir sapması olarak şekillenen cihâdî düşünce ve hareket seksenli yılların başına geldiğinde hedeflerine ulaşma konusunda tam bir hüsrân yaşamıştır. Düşünce ve hareketin merkezi olan Mısır başta olmak üzere hiçbir Müslüman ülkede cihâdî hareket, “tağutî rejimler” olarak tanımladıkları yerel iktidarları silahlı mücadele yoluyla devirip onların yerine İslam hukukunun kaim olduğu devletler inşa etme hususunda başarı sağlayamamıştır. Cihâdî hareketin ulus devlet yapılanması karşısında hedefe ulaşma konusundaki başarısızlığı bir tarafa, uzun emekler sonucu inşa ettikleri örgütler de tam anlamıyla yıkıma uğramıştır. Cihâdî hareket müntesibi pek çok kimse güvelik birimleri tarafından sürekli takibat ve tahkikata uğramış, uzun süreli mahkumiyetlere çarptırılmış ve birçok öncü isim idam edilmiştir. Fakat büyük zarara uğrayan, itibar ve kan kaybeden cihâdî düşünce ve hareketin sona yaklaştığı düşünülürken, seksenli yılların başında cereyan eden yeni bir gelişme cihâdî düşünce ve harekete can simidi olmuş ve yeni açılımlar sağlaması noktasında ona imkân sunmuştur.

1979 yılında Sovyetler Birliğinin Afganistan’ı işgal etmesinin akabinde ülke içinde bulunan bir takım dini grup ve liderlerin bir taraftan Sovyetlerin desteklediği hâkim iktidara, diğer taraftan da işgalci Sovyetlere karşı cihat ilan etmeleri, kendi ülkelerinde tıkanıklık yaşayan cihâdî grupların bu ülkeye mobilize olmasına fırsat sunmuştur. Böylece Soğuk Savaş döneminin sağladığı imkanlarla birçok ülkeden binlerce cihâdî hareket müntesibi seksenli yıllarda Afganistan’a akın etmiştir. Tam bir tükeniş sürecinde olan cihâdî hareketin kendisine yeni bir mecra bulması hasebiyle Afgan cihadı tecrübesi, cihâdî düşünce ve hareket açısından bir diğer önemli dönüm noktası olma özelliği taşımaktadır. Zira Afgan cihadı ile birlikte cihâdî hareket yerel ve bölgesel bir mesele olmaktan çıkmış ve ulus ötesi bir hüviyet kazanmıştır. Öyle ki Afgan cihadının akabinde cihâdî hareket müntesiplerinin Bosna, Çeçenistan ve Keşmir gibi bölgelerde de cihada iştirak etmeleri Afgan cihadı tecrübesinin sağladığı kazanımlarla gerçekleşmiştir.

Gerek Afgan cihadı ve gerekse de doksanlı yıllardaki Bosna, Çeçenistan ve Keşmir savaşları esnasında cihâdî hareketin ortaya koyduğu özveri aslında nerdeyse tüm Müslüman toplumlar nezdinde sempatiyle karşılanmıştır. Şüphesiz bunun en önemli nedeni işgalciye karşı Müslüman toprakları savunmak amacıyla verilen mücadelenin

klasik İslam anlayışı içindeki cihat fikriyle uyum içinde olmasıdır. Bu yüzden olsa gerek, söz konusu bölgelerdeki savaşlara cihat amacıyla iştirak edenler arasında, daha önce kendi ülkelerindeki cihâdî hareketlerle organik bağı olmayan büyük bir kesim de bulunmuştur. Dolayısıyla Afgan cihadı evresi, cihâdî hareketin tarihinde en fazla popülerliğe kavuştuğu ve Müslüman toplum tarafından teveccühe mazhar olduğu bir dönem olarak dikkat çekmektedir.

Cihâdî hareket açısından yeni bir dönemin başlangıcı olan Afgan cihadı her ne kadar ulus aşırı bir olgu olsa da cihâdî hareketin varoluşsal meselesi olan Müslüman ülkelerdeki “tağuti” rejimlerle olan hesaplaşmasını sona erdirmemiş, bir başka ifade ile hareketi temel hedefinden uzaklaştırmamıştır. Öyle ki cihâdî hareket öncüleri Afgan cihadı evresini yeniden toparlanma ve yerel iktidarlara karşı cihat için bir hazırlık aşaması olarak görmüşlerdir. Bu öncü aktörler altmışlı ve yetmişli yıllarda karşılarında başarısız oldukları rejimlerin ulaşamayacağı bir yerde askeri üs (kâide) kurmak üzere Afganistan’a gittiklerini ifade etmişlerdir. Dolayısıyla bu döneme hâkim olan temel cihâdî fikriyat da Mısır cihâdî hareketinin önceki yıllarda çerçevesini çizdiği anlayış olmuştur. Hatta seksenli yıllar öncesinde herhangi bir cihâdî hareketin içinde olmayıp da Sovyetlere karşı savaşmak üzere bu dönemde Afganistan’a giden pek çok genç bu ideolojiden etkilenmiş, eve döndüğünde ise ülkesindeki rejime karşı cihâdî hareketi başlatan kimseler olmuşlardır. Cezayir ve Suudi Arabistan bu örneği en belirgin yaşayan ülkeler arasındadır.

Afgan cihadı tecrübesinin cihâdî hareket açısından pek çok önemi bulunmaktadır. Şöyle ki muhtelif ülkelerdeki cihâdî gruplar aynı toprak üzerinde bu dönemde buluşup tanışmış ve büyük cihâdî networkün ilk halkaları bu dönemde örülmüştür. Ayrıca hareket tarihinin en önemli örgütü kabul edilen el-Kaide’nin temelleri yine bu dönemde atılmış ve cihâdî hareket Sovyetlerin ülkeden çıkarılmasına yaptığı katkıyla tarihinin en önemli başarısını bu dönemde Afganistan toprakları üzerinde elde etmiştir. Diğer taraftan cihâdî hareket Afgan cihadını uzun süredir özlemini duydukları İslam devletini kurma hususunda bir fırsat olarak da görmüştür. Nitekim Sovyetlere karşı savaş kazanıldığı takdirde “dâru’l-İslam”ın kurulabileceği düşüncesi Afgan cihadına katılımın önemli motivasyon kaynaklarından biri olmuştur.

Seksenli yıllarda Afganistan'daki cihat ortamı cihâdî düşüncenin yeni fikirlere maruz kalmasına da sebebiyet vermiştir. Özellikle Suudi Arabistan'ın Soğuk Savaş atmosferinde Batı bloğu ile birlikte hareket etmesi, sahip olduğu maddi ve dini imkanlarını da kullanarak Afgan cihadına katılım noktasında Müslüman halkları teşvik misyonunu üstlenmesine neden olmuş ve bu durum özellikle Körfez ülkelerinden pek çok gencin cihat için Afganistan'a akın etmesiyle sonuçlanmıştır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bu kimseler her ne kadar Afgan cihadı ortamında Mısır cihâdî düşüncesinden etkilenmiş olsalar da söz konusu cihâdî düşünceyi sahip oldukları kendi selefilik akidesiyle etkilemeyi de başarabilmişlerdir. Öyle ki bu etkileşim Mısır cihâdî düşüncesinin cihâdî-selefi ideolojiye doğru evrilmeye başlamasına katkı sağlamıştır. Zaten kanaatimiz odur ki siyasal şuur bağlamında cihâdî hareketin beslendiği temel kaynak olan İslamcılık düşüncesinin “saf İslam”, “Asr-ı Saadet” ve “ana kaynaklara dönüş” gibi bizzat özünde var olan “selefilik” vurgusu, cihâdî düşünce ile selefilik birbirine eklemlenmesini kolaylaştıran bir etken olmuştur.

Öte yandan Afgan cihadı kendi düşünce sistemini de oluşturabilmiştir. “Ulus ötesi cihat fikriyatı” diye isimlendirebileceğimiz bu düşüncenin oluşumunda şüphesiz en önemli katkıyı Abdullah Azzam sunmuş ve bu dönemin en önemli cihâdî ideoloğu olarak kabul görmüştür. Özellikle onun kitap olarak da basılan “Müslüman Toprakları Savunmak Farzların En Önemlisidir” adıyla neşrettiği fetva ve “Kervana Katıl – İlhak bi'l-Kafile” gibi kitapları cihadın mobilizasyonunda çok büyük bir etkiye sahip olmuştur. 1984 senesinde özellikle Arap dünyasından Afgan cihadına adam devşirmeyi misyon edinen Mektebu'l-Hadamât'ı (Hizmet Bürosu) kuran Azzam, cihada teşvik amacıyla yaptığı yayınlar ve yürüttüğü organizasyonlar sebebiyle bütün cihâdî hareket ve hatta İslami hareket müntesipleri nezdinde saygın bir yer edinmiş ve belki de Seyyit Kutup'tan sonra cihâdî düşünce ve hareketin en muteber ismi haline gelmiştir.

Bugün Cihâdî Selefilik olarak isimlendirilen ideolojinin son kertede teşekkülü, Mısır İslamcılık düşüncesinin bir sapması olarak zuhur eden Mısır cihâdî düşüncesi ile Suudi selefilik olarak bilinen Vehhabilik fikriyatının birbirine eklemlenmesi neticesinde gerçekleşmiştir. Bu eklemlenmeyi daha iyi kavrayabilmek, Suudi Arabistan'ın İslamcılık ile olan ilişkisini iyi analiz edebilmekten geçmektedir. Bu analiz için ise şüphesiz, Cemal

Abdunnasır dönemi Mısır'ı ile Kral Faysal dönemi Suudi Arabistan'ının bölge üzerindeki politik egemenlik çekişmesini başlangıç noktası yapmak gerekmektedir.

1960 yılların ortalarından itibaren Kral Faysal, Nasır'ın izlediği ve Arap toplumlarında heyecan yaratan Pan-Arabist ideoloji ile mücadele edebilmek için, geleneksel Vehhabi ulemanın bu derece büyük bir politik çekişme karşısında kifayetsiz kalacağını düşünerek İhvan'ın fikriyatından destek almaya ve İslamcılığı bir karşı-ideoloji olarak kullanmaya karar vermiştir. Zira o, Nasırizm'e karşı en etkili mücadelenin, bizzat bu ideolojinin mağduru olmuş ve ortaya koydukları İslami argümanlarla onu dinsizlikle itham edebilmiş kimselerle yapabileceğini düşünmüştür. İşte bu sebeptir ki Pan-İslamist politika izlemeye başlayan Kral Faysal, tam bu döneme denk gelen zaman diliminde Nasır'ın baskı politikalarına maruz kalan başta Mısır'daki İhvan üyeleri olmak üzere muhtelif Arap ülkelerindeki İslamcılara ülkenin kapılarını açmıştır. Muhammed Kutup, Muhammed Gazzali, Abdullah Azzam, Muhammed Surûr ve Said Havva gibi İslami hareketin öncü isimleri bu dönemde başta eğitim ve medya olmak üzere faaliyetlerini krallık içinde sürdürmeye başlamışlardır.

İhvan fikriyatı bu dönemde Suudi Arabistan'daki eğitim sistemi üzerinde bir hayli etkili olmuştur. Hatta bu fikriyat, o döneme dek apolitik bir düşünce sistemi içinde yetişen bazı selefler arasında siyasal bilinç oluşturma noktasında önemli bir etkiye sahip olmuş ve seksenli yıllara gelindiğinde ise ülke içinde politik duyarlılığı ve muhalefet gücü yüksek "İslamcı selefi" bir kitlenin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Fakat İslamcı fikirlerden etkilenen ve siyasal muhalefet duyarlılığına sahip söz konusu bu yeni nesil selefler ile Suudi Krallığı ve müesses dini kurum arasında iplerin tam manasıyla kopması I. Körfez Savaşı ile gerçekleşmiştir. Zira Suudi yönetiminin bu savaşta ABD'nin yanında yer alması ve krallık toprakları üzerinde Amerikan askerleri için üsler kurulması bu çevrelerce kutsal toprakların işgali olarak yorumlanmıştır. İşte bütün bu gelişmeler Suudi toprakları üzerinde klasik selefi ulemadan farklı olarak politik meselelere eleştirel yaklaşan siyasal hassasiyeti yüksek ve adına "Sahve Şeyhleri" denilen yeni bir ulema prototipinin tezahür etmesine sebebiyet vermiştir. Selman el-'Avde ve Sefer el-Havâli gibi isimler mevzubahis bu ulema prototipinin en önemli temsilcileri olarak kabul edilmiştir.

Şiddet karşıtı duruşuna rağmen iktidara karşı yaptığı sert muhalefetle bir anlamda öfkelenmiş gençlerin öfkesine teselli olan Sahve ulemasının Suudi yönetimi tarafından baskı yoluyla susturulması, krallık içinde cihâdî oluşumların teşekkülüne zemin hazırlamıştır. Öyle ki muhalif ulemanın hapsedilmesi radikal gençleri dizginleyecek etkili vaizlerden mahrum bırakmış ve o zamana dek yarımadadaki ABD askerlerinin mevcudiyetine yönelik barışçıl protestolar da sonuç vermemiştir. Bu durum ilk kez cihâdî gençleri kendi ülkelerinde cihâdî eylem yapmanın çözüm olabileceği sonucuna götürmüştür. Öte yandan daha önce resmi ulema ve televizyonlar vasıtasıyla Afganistan'a ve Bosna'ya cihat çağrısı yapan ve gençleri teşvik eden Suudi yönetimi, doksanlı yılların ilk yarısında Suudi Arabistan toprakları üzerinde konuşlanmış ABD tesislerine karşı yapılan bombalı saldırıların üzerine, bu bölgelere cihada gidenleri olağan şüpheli olarak tutuklamaya başlamıştır. Sonuçta bu tecrübe söz konusu cihâdî jenerasyonda travma etkisi yaratmış ve Suudi cihâdî hareket içinde güçlü bir radikalleşmenin önünü açmıştır. Bu döneme dek diğer ülkelerdeki cihâdî hareketlerin yaptığı gibi içinde yaşadıkları ülkenin rejimini ve yöneticisini tekfir etmeyen Suudi cihâdî-İslamcı çevreler, bu tecrübelerden sonra Suudi rejimini tekfir etmeye başlamışlardır. Tüm bu gelişmelerin doksanlı yılların ikinci yarısında ideolojik olgunluğa erişen el-Kaide'ye en fazla katılımın Suudi Arabistan'dan olmasını tetiklediğini söylemek yanlış olmayacaktır.

Şüphesiz I. Körfez Savaşı ve akabindeki tartışmalar, cihâdî düşüncenin cihâdî selefilige doğru evrilmesi yolunda çok önemli bir aşamayı da ifade etmektedir. Zira Suudi Arabistan menşeli Vehhabî yorumunun öteden beri benimsediği temel ilkelerden olan, dini nasslarda sıkça zikredilen ve kısaca “müminleri dost edinmek ve kafirlerden uzak durup onlara düşmanlık beslemek” anlamına gelen el-Velâ ve'l-Berâ prensipleri, Suudi yönetiminin öteden beri ABD yanlısı bir politika izlemesi ve I. Körfez Savaşı esnasında da ABD'nin yanında yer alması hasebiyle, geleneksel Vehhabi ulemaya ve devlete karşı muhalefette cihâdîler tarafından bir tekfir argümanı olarak kullanılmaya başlanmıştır. Böylece cihâdî düşüncenin içine giren el-Velâ ve'l-Berâ ilkeleri, bu aşamadan sonra sadece Suudi Arabistan'ı bizzat kendi temel Vehhabi prensipleri ile tenkit etmek amacıyla kullanılmamış; sonraki dönemde batı ile ittifak içine giren tüm Müslüman ülkelere karşı da şiddet eksenli eylemleri meşrulaştırma aracı olarak işlev görmüştür. Hatta iki binli yıllarda bu ilkeler, bazı cihâdî selefi çevreler tarafından kendileri gibi düşünmeyen her

bir grup aleyhine dahi kullanılabilmiş ve muhatap kapsamı genişletilmiştir. Bir başka ifadeyle Vehhabiliğin temel ilkelerinden olan el-Velâ ve'l-Berâ düşüncesi doksanlı yıllardan sonra tıpkı “hakimiye” teorisi gibi cihâdî sefiliğin temel ideolojik dayanaklarından biri haline gelmiştir. Hatta Usame b. Ladin'in öldürülmesinden sonra el-Kâide lideri olan Eymen ez-Zevâhiri de konu üzerine müstakil bir kitap yazmış ve pek çok cihâdî ideolog kaleme aldıkları yazılarda bu konuya özel önem atfetmiştir.

Altmışlı yıllardan başlamak üzere Mısır merkezli başlayan cihâdî düşüncenin içine Vehhâbî yorumu ile sefiliğin eklenmesi ilk olarak Afgan cihadı esnasında başlamış olsa da bu etkileşim I. Körfez Savaşı ile birlikte hız kazanmıştır. Şüphesiz sefiliğin cihâdî düşünceye eklenmesinde en etkili isim Ebû Muhammed el-Makdîsî olmuştur. Filistin asıllı el-Makdîsî olup otuzlu yaşlara kadar Kuveyt'te yaşamış ve Suudi Arabistan'da dini eğitim almıştır. Dolayısıyla el-Makdîsî'nin dini düşüncesi geleneksel sefilik ve Vehhâbilik öğretileri etrafında şekillenmiştir. Ana akım İslamcılık düşüncesinden de etkilenen ek-Makdîsî özellikle Suudi yönetiminin ABD yanlısı politikalarını başta “Milletu İbrahim” adlı kitabı olmak üzere pek çok eserinde el-Velâ ve'l-Berâ ilkeleri çerçevesinde tenkide tabi tutmuştur. Bu yaklaşımı ona cihâdî düşünce ile Vehhabiliği ilk kez sistemli olarak mezceden kimse olma özelliğini kazandırmıştır. Öyle ki, el-Makdîsî bu tarihten itibaren cihâdî sefiliğin en önemli ideologlarından biri olarak kabul görmeye başlamıştır. El-Makdîsî'nin kaleme aldığı eserlere bakıldığında onun bir taraftan Seyyit Kutup gibi isimlerden, diğer taraftan ise Muhammed b. Abdulvehhab'ın yanı sıra özellikle Vehhabi düşüncenin kökleşmesine büyük katkı sunan ve Necd uleması olarak bilinen Abdullatif b. Abdurrahman, Abdurrahman b. Hasan, Hamd b. Atik ve İshak b. Abdurrahman gibi isimlerden beslendiği dikkat çekmektedir. Diğer taraftan onun bizzat Vehhâbî öğretiyi benimseyen biri olarak geleneksel Vehhâbî ulemayı ve Suudi rejimini bu öğreti kapsamında tenkide tabi tutması, Körfezli sefî gençlerin cihâdî harekete mobilize olmasında güvenilir bir fikri çerçeve sunması hasebiyle de etkili olmuştur.

1990 yılında başlayan I. Körfez Savaşı'nın cihâdî düşünce ve hareket açısından önemi, sadece sefiliğin cihâdî düşünceye eklenmesine zemin hazırlamış olmasından kaynaklanmamaktadır. Bu savaş aynı zamanda, Afgan cihadından sonra içine düştüğü

ideolojik boşluktan kurtulma hususunda genelde cihâdî harekete ve özelde ise el-Kâide'ye Amerikan karşıtlığı etrafında şekillenen yeni bir ideolojik çerçeve oluşturma imkânı da sunmuştur. Öyle ki doksanlı yılların ikinci yarısından itibaren Taliban dönemi Afganistan'ında cihâdî düşünceye hâkim olan "küresel cihat" fikrinin oluşmasında Suudi Arabistan'daki söz konusu gelişmeler merkezi rol oynamıştır. Zira bu dönemde "iki kutsal beldenin Amerikalılar tarafından işgali" teması Usame b. Ladin'in neredeyse bütün konuşmalarında geçmiş ve bu tema "küresel cihat" doktrininin en önemli zeminini oluşturmuştur. İşte bu yönüyle I. Körfez Savaşı, cihâdî düşüncenin evriminde bir başka önemli dönüm noktası olma özelliği taşıyan bir olgu olarak dikkat çekmektedir.

Sovyetlerin Afganistan'dan çekilmesinin ve Afgan cihadı evresinin tam anlamıyla 1992 yılında bitmesinin ardından cihâdî hareket, Taliban'ın Afganistan'da yönetimi devraldığı 1996 yılına kadar sıkıntılı bir dönem geçirmiştir. Zira Sovyetlere karşı savaşta Suudi Arabistan başta olmak üzere bazı ülkeler tarafından cihada katılmaya teşvik edilen, kendilerine maddi manevi imkanlar tanınan ve "Mücahitler" olarak isimlendirilen cihâdî hareket müntesipleri, savaş bittikten sonra ülkelerinde kahramanca karşılanmayı beklerken aksine aşırılaştırmış, marjinalleşmiş ve topluma uyumsuz kimseler olarak addedilmişlerdir. Bunlardan bazıları ülkelerinin güvenlik birimleri tarafından sorguya çekilmiş, kovuşturulmaya uğramış ve mahkûm edilmişlerdir. Tutuklanma endişesiyle ülkelerine dönemeyen "yurtsuz" savaşçılar ile ülkelerine döndükten sonra yeni bir cihada iştirak arzusu taşıyanlar bu dönemde Bosna savaşı başta olmak üzere Tacikistan, Çeçenistan, Kosova, Somali, Cezayir ve Keşmir'de yeni savaşlara katılarak bir anlamda sezonluk gezgin savaşçılar haline gelmişlerdir.

Diğer taraftan tam Afgan cihadının bitiş arifesine denk gelen bir vakitte, 1989 yılında askeri bir darbeye Sudan'da yönetimi ele alan Ömer el-Beşir'in iktidarda bulunması, Usame b. Ladin ve Eymen ez-Zevâhirî gibi öncü isimler başta olmak üzere pek çok yurtsuz veya kendi ülkesinde tahkikat ve takibata maruz kalmış cihâdî hareket müntesibinin bu ülkeye göç etmesine de fırsat sunmuştur. Ayrıca yine pek çok cihâdî öncü isim bu dönemde başta İngiltere olmak üzere Avrupa ülkelerine göç etmiş ve bu ülkelerde sahip oldukları nispeten özgürlük ortamından ve maddi imkanlardan

yararlanarak yayın, ders, konferans ve toplantı gibi faaliyetlerde bulunmuşlar ve bu durum cihâdî düşüncenin Avrupa ülkelerinde yayılmaya başlamasına vesile olmuştur.

Afgan cihadının tam anlamıyla bittiği 1992 yılından Usame b. Ladin başta olmak üzere el-Kaide liderlerinin Taliban iktidarının tesisinden sonra Afganistan'a tekrar göç ettiği 1996 yılına kadar geçen yaklaşık dört-beş yıllık dönemi, bölgesel cihat anlayışından küresel cihat fikrine geçiş için bir ara dönem olarak tanımlamak mümkündür. Zira Usame b. Ladin liderliğindeki el-Kaide 1992-1996 arası bu dönemde bürokratik bir yapıya ulaşmış olsa da örgütün politik ve askeri ajandası bu dönemde henüz netleşmemiş ve örgüt içindeki çeşitli fraksiyonlar kendi özel ajandalarının izinden gitmeye devam etmişlerdir. Öyle ki bu dönem bir taraftan I. Körfez Savaşı'nın etkisiyle özellikle Bin Ladin'in Amerikan karşıtlığının tedavüle girdiği "küresel cihat" fikrinin hazırlık evresini ifade ederken, diğer taraftan ise ez-Zevâhirî liderliğindeki Mısır İslami Cihat örgütünün Mısır eksenli cihat eylem ve hedeflerini devam ettirdiği bir dönem olarak dikkat çekmiştir.

1992-1996 arasında sıkıntılı bir dönem geçiren cihâdî hareket, Taliban'ın 1996 senesinde Kabil'i ele geçirmesiyle birlikte kendisine arka çıkan başka bir siyasal erke kavuşmuştur. Öyle ki Sudan'dan sonra Taliban dönemi Afganistan'ı Bin Ladin gibi yersiz yurtsuz kalmış cihâdî hareket müntesipleri için yeni bir sığınak görevi görmüş, bu kimseler bu tarihten itibaren yüzlerini tekrar bu ülkeye dönmüş ve bu dönem "cihâdî hareketin ikinci Afganistan evresi" olarak isimlendirilmiştir. Tabi bu evreyi önemli kılan sadece cihâdî hareket üyelerinin kendilerine güvenli bir liman bulmuş olmaları değildir. Şüphesiz bundan daha önemlisi cihâdî düşüncenin bu dönemde yeni bir aşamaya geçmiş olmasıdır. Öyle ki "asker-sivil fark etmeksizin İslam dünyasını işgal eden Haçlı-Siyonist ittifak içinde yer alanlara, kendi vatanları da dahil dünyanın her yerinde saldırılar tertip edilmesi" anlamına gelen "küresel cihat" düşüncesi bu dönemde üretilmiştir. Ayrıca Suudi Arabistan topraklarındaki Amerikan askerilerine bu dönemde cihat ilan edilmiş, el-Kaide ve Mısır İslami Cihat Örgütü başta olmak üzere muhtelif bazı cihâdî hareketlerin "Haçlılara ve Yahudilere Karşı Cihat için Dünya İslami Cephesi" adıyla birleşmesi bu dönemde deklare edilmiş, Kenya ve Tanzanya'daki Amerika büyükelçiliklerinin

bombalanmasıyla “küresel cihat” fikri ilk kez bu dönemde pratiğe dökülmüş ve bu evrenin sonunu getiren 11 Eylül saldırıları bu dönemde icra edilmiştir.

Birinci Körfez Savaşının tetiklediği ve daha çok Amerikan karşıtlığı etrafında örgülenen Küresel Cihat fikriyatının benimsenmesi, cihâdî düşünce ve hareket açısından çok önemli bir başka dönüm noktası olmuştur. Zira böylece cihâdî düşünce ve hareketin varoluş motivasyonu olan “tağuti” rejimlerin düşürülüp yerlerine İslam devletlerinin kurulması amacı birincil hedef olmaktan çıkmıştır. Artık seküler yerel rejimler (yakın düşman) yerine bu rejimleri destekleyen ve “yılan başı” olarak tanımlanan Amerika öncülüğündeki harici düşmanlar (uzak düşman) birincil hedef haline gelmiştir.

Cihâdî hareketin daha fazla şiddete doğru savrulmasına yol açan bir mutasyon olarak kabul edilen “küresel cihat” düşüncesinin benimsenmesi, birtakım koşulların cihâdî harekete icbar ettiği zorunluluğun neticesinde gerçekleşmiştir. Öyle ki bu nedenlerden en önemlisi, özellikle Amerika Birleşik Devletleri’nin Filistin meselesinde İsrail’e verdiği desteğin yanı sıra I. Körfez Savaşı ile başlayan süreçte Irak başta olmak üzere Ortadoğu ülkelerinde asker bulundurması ve askerî üsler kurmuş olmasıdır. Diğer taraftan gerek cihâdî hareketin bu döneme kadar hedeflerine ulaşma noktasında yaşadığı başarısızlık ve gerekse de “yakın düşman”a karşı savaşma konusunda bizzat hareket içinde yaşanan ihtilaf, “küresel cihat” fikrine evrilmeyi tetikleyen en önemli etkenlerden diğerleri olarak kabul edilmektedir.

Her ne kadar Usame b. Ladin, altmışlı yıllardan itibaren kaleme aldıkları eserlerle cihâdî düşüncenin teşekkülüne katkı sunmuş kimseler gibi bir ideolog olmasa da o, doksanlı yılların ikinci yarısından sonra üretilen “küresel cihat” düşüncesinin en önemli mimarı olmuştur. Özellikle onun verdiği deklarasyonlar, röportajlar, basın açıklamaları ve bazı gazetelerde yayımlanan “açık mektuplar” bu fikriyatın çerçevesini çizen metinler olmuştur. Seksenli yılların sonundan itibaren cihâdî hareketin lider kadrosunda bulunan Bin Ladin’i bu döneme kadar fikri anlamda yönlendiren Mısır cihâdî düşüncesi olmuştur. Fakat doksanların sonlarına doğru Bin Ladin, lideri olduğu cihâdî hareketin bir anlamda ideoloğu haline de gelmiş ve başta ez-Zevâhiri olmak üzere Mısır cihâdî hareketinin önemli isimlerini yanına çekmeyi de başarabilmiştir.

1998 senesinde Kenya ve Tanzanya'daki ABD elçiliklerine yapılan bombalı saldırılarla birlikte tam anlamıyla olgunlaşan “küresel cihat” fikrinin en önemli ve en etkili semeresi şüphesiz 11 Eylül saldırıları olmuştur. Fakat saldırılardan hemen sonra ABD öncülüğündeki güçlerinin Afganistan'a sert müdahalede bulunması, Taliban rejiminin çökmesi, terörle mücadele kapsamında cihâdî hareket üyelerinin dünyanın her tarafında sıkı takibata uğraması hareket açısından çok zor bir dönemin başlangıcı olmuştur. Öyle ki saldırıların akabindeki üç dört yıl içinde cihâdî hareket büyük bir zayıflık vermiş, kadrolarının büyük çoğunluğunu kaybetmiştir.

Usame b. Ladin ve el-Kâide örgütü açısından bu saldırılar iki temel amaca yönelik gerçekleştirilmiştir. Bunlardan ilki, Bin Ladin'in ifadesiyle Amerikan toplumuna korku salmak ve Amerikan yönetiminin İslam toprakları üzerinde bulundurduğu askerleri geri çekmesini sağlamaktır. Diğeri ise, İsrail'e verdiği destek sebebiyle Müslüman halkların öfkelerini üzerine çeken Amerika'ya karşı yapılacak saldırıların Müslüman toplumlar nezdinde sempatiyle karşılanacağını ve böylece geçen süre içinde cihâdî hareketin kaybolan itibarının tekrardan elde edilebileceğinin düşünülmüş olmasıdır. Ayrıca el-Kaide'nin lider kadrosu, 11 Eylül saldırılarından sonra Amerika'nın Afganistan'ı işgal etmesi durumunda tıpkı Sovyet işgalinde olduğu gibi Müslüman toplumun bu işgale direniş amacıyla ayağa kalkacağını ve gençlerin de cihat için Afganistan'a akın edeceğini düşünmüştür. Fakat bu saldırılar, Müslümanların kahir ekseriyeti nezdinde makes bulan ve teveccüh gören eylemler olmamış ve dolayısıyla bu beklenti gerçekleşmemiştir.

Fakat el-Kâide'nin tam bir tükeniş içine girdiği bir dönemde Amerika öncülüğündeki ittifakın Afganistan'dan sonra 2003 yılında Irak'a da saldırması, bu saldırılar esnasında sivil zayıflığın yaşanması ve hapishanelerdeki işkence görüntülerinin ifşa olması el-Kaide'ye, “küresel cihat” fikrinin haklılığını gösterme ve kaybolan prestijini tekrardan kazanma hususlarında önemli fırsatlar sunmuştur. Nitekim örgüt liderlerinin “İslam topraklarının işgali” üzerine oluşturdukları söylem Müslüman gençler üzerinde 11 Eylül saldırılarının aksine etki bırakmış ve pek çok bölgeden genç savaşmak için yönlerini Irak'a çevirmiştir. Dolayısıyla Irak'a karşı gerçekleştirilen saldırı el-Kaide'ye tekrardan adam devşirme konusunda zengin bir kaynak sunmuştur.

11 Eylül saldırılarının akabinde cihâdî harekete karşı tüm dünyada alınan güvenlik önlemleri hareketin ademi merkeziyetçi bir yapıya doğru savrulmasına da sebebiyet vermiş, bu durum lokal el-Kaidelerin türemesiyle ve örgütün hayatta kalma süresinin uzamasıyla sonuçlanmıştır. Fakat lokal el-Kaidelerin zuhur etmesi her ne kadar örgütün ömrünü uzatan bir işlev görse de diğer taraftan merkezi el-Kaide'nin temel ilkelerinden uzaklaşmayı da beraberinde getirmiştir. Şüphesiz bu dönemde kontrolden çıkmış en fazla dikkat çeken lokal grup Ebû Mus'ab ez-Zerkâvî tarafından kurulan ve sonraki yıllarda ortaya çıkacak DAİŞ'in nüvelerini oluşturan Irak el-Kaidesi olmuştur. Ez-Zerkâvî liderliğindeki örgüt, merkezi el-Kaide'nin tasvip etmediği ve uzak durduğu Şiiilerle çatışma içine girerek bölgedeki mezhep gerilimini tetiklemiş ve “uzak düşman” hedefinden uzaklaşarak Bin Ladin'in küresel cihat fikriyatına zeval getirmiştir. Ayrıca ez-Zerkavi'nin eylemlerinin sadece ABD askerleri ve Şiiilerle sınırlı kalmayıp birçok Sünni lideri de kapsamaması, “et-teterrüs” fetvası mucibince sivillerin ölümüyle sonuçlanan pazar yerlerindeki intihar saldırıları, adam kaçırma ve baş kesme eylemleri, Bin Ladin'in Irak işgaline yönelik Müslüman halklardan ilk etapta gördüğü teveccühün kaybolmasına ve hatta el-Kaide'ye karşı nefretin artmasına sebebiyet vermiştir.

Diğer taraftan 11 Eylül olaylarının akabinde “teröre karşı küresel mücadele” kapsamında cihâdî hareket müntesiplerine karşı tüm dünyada sıkı güvenlik tedbirlerinin alınması, cihadi hareket içinde yeni bir stratejinin takip edilmesi gerekliliği düşüncesini de gündeme getirmiştir. Buna göre cihâdî hareketin altmışlı yıllardan iki binli yıllara kadarki dönemde takip ettiği ve piramitsel esasa dayanan örgütsel yapılanmanın yerine küçük hücre tipi yapıların kurulması gerektiği fikri savunulmaya başlanmıştır.

Şüphesiz bu düşüncenin oluşumundaki en önemli isim, cihâdî hareketin bütün evrelerini bilfiil tecrüben eden, 2000'li yılların en önemli cihâdî teorisyeni olarak kabul edilen ve hareketin içinde olup da onu kritiğe tabi tutma özelliği ile temayüz eden Ebû Musab es-Sûrî'dir. O, 11 Eylül saldırılarının akabinde ittifak güçlerinin Afganistan'a operasyonu esnasında inzivaya çekildiği dönemde kaleme aldığı “Küresel İslami Direniş Çağrısı” isimli hacimli eserinde cihâdî hareketin bir çıkmaz içinde olduğunu ifade etmiş, hareketin bu çıkmazdan kurtulması için yeni bir teorik çerçeveye ve yeni bir stratejiye ihtiyacı olduğunu vurgulamış ve bu yeni stratejinin esaslarını ortaya koymaya çalışmıştır.

Buna göre ilk yapılması gereken, cihâdi hareket tecrübesinin başarısızlıkla sonuçlanmasına ve müntesiplerinin de her daim deşifre olmasına neden olan pramitsel örgütlenme modelini bir kenara bırakarak; her biri birbirinden bağımsız, merkez ile doğrudan bir ilişkisi olmayan ve çok küçük gruplara ayrılmış “gizli hücre tipi yapılanma” modeline geçip “münferit cihâdî eylem” planını uygulamaktır. Zira ona göre ancak bu yolla cihat ümmetin geniş toplumsal kesimine yayılabilir, küresel hale gelebilir ve “küresel direniş” kıyama ancak bu yolla gerçekleştirilebilir. El-Kaide de dahil güçlü bir liderin öncülüğündeki merkezi örgütlenme modeline karşı çıkan Es-Sûri, cihâdî hareketin esas misyonunun, cihâdî düşünce ve doktrinin mümkün merteye tabana yayılabilmesi için bir nevi endoktrinasyon işlevi görmesi gerektiği düşüncesinde olmuştur.

Usame b. Ladin ile özdeşleşen ve “Asker sivil fark etmeksizin Haçlı-Siyonist ittifak güçlerine dünyanın her yerinde saldırılar düzenlenmesi” anlamına gelen “küresel cihat” fikrini es-Sûri de savunmuştur. Fakat es-Sûri bu düşüncenin başarıya ulaşmasının kendisinin ortaya koyduğu “münferit cihâdî eylem planı” ile mümkün olabileceğini düşünmüştür. Onun formülleştirdiği bu yeni strateji cihâdî hareket içinde karşılık da bulmuştur. Nitekim 11 Eylül olaylarından sonra sırasıyla Bali Adası (2002), Kazablanka (2003), İstanbul (2003), Madrid (2004) ve Londra (2005) saldırılarının küçük hücreler tarafından icra edilmiş olması, es-Sûri’nin ortaya koyduğu vizyonun cihâdî çevreler üzerinde nasıl mikes bulunduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Araştırmanın Konusu, Amacı ve Soruları

“Cihâdi Selefilik İdeolojik Oluşumu” adını taşıyan bu çalışmamız, bağımsızlık sonrası dönemde Müslüman ülkelerde kurulan yeni ulus devletlerin takip ettiği lâdini politikalara bir tepki olarak üretilen İslamcılık düşüncesinin ve aksiyon kazanan İslami hareketin bir sapması olarak altmışlı yıllarda tezahür eden ve günümüze kadar evrilerek gelen cihâdî hareketin ürettiği düşünceyi konu almaktadır. Araştırmamız, Cihâdî-Selefi ideolojinin bu süre zarfında İslam dünyası içinde cereyan eden dâhili veya harici kaynaklı birtakım dini, siyasi, askeri ve sosyal gelişme ve olgularla bağlantılı olarak, Mısır cihâdî düşüncesi ile Suudi Selefi (Vehhabilik) düşüncesinin birbirine eklemlenmesi neticesinde zaman içinde peyderpey oluştuğu iddiası üzerine inşa edilmiştir.

Kanaatimiz odur ki cihâdî düşüncenin oluşumunu, bağımsızlık sonrası dönemde İslam dünyası içinde cereyan eden ve Müslüman toplumlara doğrudan temas eden söz konusu dini, siyasi, askeri ve sosyal gelişme ve olgularla ilişkilendirmeden sağlıklı bir şekilde anlayabilmek mümkün değildir. Zira gerek cihâdî düşüncenin ilk ortaya çıkışı ve gerekse de sürekli farklı seviyelere evrilmesi genelde İslam dünyası içinde zuhur eden bir olguyla alakalı olarak gerçekleşmiştir. Mesela Müslüman toplumların kahir ekseriyetinin neredeyse 20. yüzyılın ortalarına dek sömürgeciliğe maruz kalması, Müslüman topraklar üzerine İsrail devletinin kurulması, bağımsızlık sonrası dönemde ulus devletlerin inşası ile birlikte sert seküler politikaların benimsenmesi, 1967 yılında İsrail karşısında alınan hezimet ve akabinde Camp David Antlaşmasının imzalanması, Sovyetlerin Afganistan'ı işgali, I. Körfez savaşında Amerikan askeri güçlerinin Suudi Arabistan başta olmak üzere Körfez ülkelerine askeri üsler kurmak suretiyle konuşlanması, 11 Eylül olaylarının akabinde ABD'nin Afganistan'a saldırması ve Irak'ı işgal etmesi gibi olay ve olgulardan her biri Cihâdî Selefî ideolojinin teşekkülünde bir “dönüm noktası” vazifesi görmüştür. Öyle ki bu olay ve olgular ya cihâdî düşünce ve hareketin ortaya çıkmasına ya olgunlaşmasına ya da genelde daha şiddet yanlısı bir mecraya doğru evrilmesine ve savrulmasına sebebiyet vermiştir.

Nitekim cihâdî düşüncenin ilk teşekkül evresinde Seyyit Kutub, Salih Seriyye, Abdusselam Ferec ve Ömer Abdurrahman gibi isimlerin ürettiği “câhiliyye”, “hâkimiyye”, “tağut”, “ulûhiyyet”, “dâru'l-İslam”, “dâru'-harb”, “irtidat”, “yitik farz”, “yakın düşman” ve “uzak düşman” gibi düşünce ve terminoloji, ana akım İslami hareketin seküler ideolojik temeller üzerine kurulan Cemal Abdunnasır rejimi ile yüzleşmesi ve bu rejim tarafından sert baskı politikalarıyla sindirilmeye çalışılması sonucunda ve 1967 İsrail hezimetini ile Camp David Antlaşmasının Müslüman toplum üzerinde verdiği psikolojik tahribat neticesinde oluşmuştur. Diğer taraftan geleneksel İslam fihhinde devlet otoritesi kararıyla ilan edilebilen ve Müslümanlar üzerinde farz-ı kifâye derecesinde bir sorumluluk olan cihat ibadetinin Abdullah Azzam tarafından “her Müslüman üzerine farzı ayn ve bireysel bir karar” olarak formüle edilmesi, Sovyetlerin Afganistan'ı işgali sonrasında patlak veren Afgan cihadıyla birlikte gerçekleşmiştir. Yine ABD başta olmak üzere batılı ülkelerin özellikle Körfez ülkelerindeki petrol rezervleri üzerinde tahakküm kurma amacına matuf politika geliştirmeleri, Körfez rejimlerini

kendilerine uydu ülkeler haline getirmeleri ve nihayetinde I. Körfez Savaşı esnasında bu topraklar üzerine askeri üsler kurmaları cihâdî düşüncenin temel saç ayaklarından biri olan Vehhabilikten mülhem “el-Velâ ve'l-Berâ” düşüncesinin, Ebû Muhammed el-Makdisî başta olmak üzere birçok cihâdî isim tarafından en sert formuyla kabullenilmesine zemin hazırlamıştır. Diğer taraftan büyük hamaset ve seferberlik söylemleri ile Sovyetlere karşı savaşması için Afganistan'a gönderilen “mücahitlerin” savaş bittikten sonra topluma entegre edilememeleri ve hatta “potansiyel terörist” muamelesi görmeleri radikalliğin daha da artmasına ve bu kimselerin “seyyar mücahitler” haline dönüşmesine katkı sağlamıştır. Öte yandan Amerika Birleşik Devletleri'nin 1948'den bu yana Filistin karşısında tam anlamıyla İsrail yanlısı bir politika benimsemesi, İsrail'in koruyuculuğunu üstlenmesi ve I. Körfez Savaşı ile birlikte de bölge ülkelerinde askeri üsler kurması cihâdî düşünce içinde ABD karşıtlığının yükselmesine ve nihayetinde “küresel cihat” fikrinin filizlenmesine yol açmıştır. Küresel Cihat fikriyatının en acımasız semeresi olan 11 Eylül saldırılarının akabinde ABD öncülüğündeki “teröre karşı küresel mücadele” ittifakının sert güvenlik önlemlerini tekrardan yegâne çözüm olarak sunması, cihâdî hareketin ademi merkezîliğe doğru savrulmasına, Ebû Musab es-Sûrî tarafından önerilen “küçük hücreler”in oluşmasına ve nihayetinde bu hücreler tarafından büyük metropollerde icra edilen terör saldırılarının “münferit cihâdî eylem planı” kapsamında gerçekleşmesine zemin hazırlamıştır. Son olarak 11 Eylül saldırılarının akabinde güvenlik önlemleri kapsamında söz konusu ittifakın Irak'ı işgal etmesiyle oluşan kaos ortamında da tam anlamıyla kontrolden çıkmış DAİŞ gibi örgütlerin zuhur etmesi kaçınılmaz olmuştur.

İşte biz de bu çalışmamızda, altmışlı yıllardan itibaren genelde Müslüman toplumları ve özelde ise siyasal olana dair söyleyecek sözü olan İslami hareketleri doğrudan etkileyen ve bir takım “dönüm noktaları” olarak tanımlayabileceğimiz söz konusu dini, siyasi, askeri ve sosyal gelişme ve olguları ana perspektif olarak; kırılma anlarının yaşandığı bu dönemlerde cihadi selefi ideologlar olarak kabul edilen kimselerin içinde buldukları konjonktüre reaksiyon olarak ürettiği ve dönemin temsil kabiliyetini haiz ana metinleri kronolojik olarak incelemek suretiyle cihadi selefi ideolojinin oluşumunun izini sürmeye çalıştık. Böylece cihâdî düşünceye dair zaman içinde üretilen temaların her birinin büyük oranda İslam dünyasını ve Müslüman toplumu bir şekilde etkileyen harici

veya dahili kaynaklı olgularla bağlantılı olduğunu göstermeye çalıştık. Bu çalışmadaki temel amacımız, ilk kez 19.yüzyılda, İslam dünyasının içinde bulunduğu krize bir reçete olarak sunulan İslamcılık düşüncesinin ve bağımsızlık sonrası dönemde de bu düşünce üzerine aksiyon kazanan İslami hareketin bir sapması olarak üretilen cihâdî düşüncenin, söz konusu olgularla bağlantılı olarak ortaya çıktığını, olgunlaştığını, evrildiğini ve kontrolden çıkmak suretiyle şiddete savrularak terörize olduğunu göstermeye çalışmaktır.

11 Eylül olaylarının vuku bulmasından sonra Radikal İslam, Fundamentalizm, Terörizm, Cihadizm, İslam ve Terör, İslam ve Şiddet, Selefilik ve Cihadi Selefilik gibi kavramlar ve başlıklar etrafında yığınla araştırma, başta batı dünyası olmak üzere tüm dünyada muhtelif mecralarda hızlıca tedavüle girmiştir. Ülkemizde ise Selefilik ve cihâdî gruplar, özellikle 2006 yılında Irak topraklarında ve Suriye iç savaşının akabinde de ülkemize sınır olan Suriye bölgelerinde DAİŞ'in tezahür etmesinden sonra gündemin ana konusu olmuş ve yoğun bir şekilde tartışılmaya başlanmıştır. DAİŞ'in ülkemiz için tehlike unsuru olmaya başlamasıyla birlikte de Cihadi Selefilik olarak tanımlanan bu ideolojiyi anlayabilmek için, özellikle 11 Eylül saldırılarından sonra batı dünyasında oluşan literatür başta medyamız olmak üzere konu hakkında kafa yoranların en önemli referans kaynağı olmuştur. İçinde bulunduğumuz bölgeyi doğrudan etkileyen söz konusu düşünce sistemini ikincil kaynaklar yerine bizzat cihâdî hareketin kendi ürettiği metinler üzerinden anlamaya fırsat sunacak bir araştırmanın gerekliliği hususu, bizi bu çalışmayı hazırlamaya iten başka bir amil olmuştur.

Öte yandan söz konusu ideolojinin temel meselesinin bölgesel ve uluslararası “siyaset” olması ve yine bir takım siyasi hedeflerinin bulunması, İslam-siyaset ilişkisi üzerine manipülasyon yapılmasına da zemin hazırlamaktadır. Yani siyasi hassasiyeti olan bütün İslami gruplar söz konusu ideoloji ile özdeşleştirilmeye çalışılabilmektedir. Oysa siyasi hassasiyetleri ve hedefleri olmasına rağmen Cihadi Selefî ideolojiden çok farklı bir yöntem benimseyen ve ortaya çıkışı da söz konusu ideolojinin çok öncesine dayanan yığınla İslami hareket bulunmaktadır ve bu hareketler kuruluşlarında benimsedikleri şiddet karşıtı çizgilerini de günümüze kadar koruyabilmişlerdir. İşte tüm İslami hareketi zaman zaman tek tipleştirmeye yönelik bir anlayışın bulunması bizi bu araştırmaya sevk eden bir diğer amil olmuştur.

Araştırmaya konu olan ideolojiyi “Cihadi Selefilik” olarak tanımlama zaruryeti Selefilik hakkında yanlış anlamalara da sebebiyet verebilmektedir. Bir düşünce, anlama ve yorumlama ekolü olarak geçmişi İslam tarihinin ilk yıllarına dayanan Selefilik günümüzde ise muhtelif fraksiyonları bulunmaktadır. Tüm İslami hareketlerin zaman zaman şiddet yanlısı gösterilme hatasına düşüldüğü gibi tüm selefi grupların da “cihadi” olduğu hatasına da düşülmektedir. Oysa cihâdi düşünceye müntesip kimseler tüm selefi gruplar içinde azınlık bir topluluğu ifade etmektedir. Cihâdi selefi ideolojinin sınırlarının ortaya konulması bu karmaşanın izalesine yönelik bir işlev de görecektir. Yani bu araştırmaya odaklanmamızın bir diğer amacı da gerek İslami hareketlerin ve gerekse de selefi hareketlerin homojen bir yapıda olmadığını göstermektir. Çalışmamız esnasında, bütün İslami ve selefi hareketlerin ayrışma noktasının temelinde “siyaset” meselesine yaklaşımın ve İslamlaşmanın hangi “yöntem” ile gerçekleşebileceğine dair tartışmaların olduğunu göstermeyi hedeflemekteyiz.

Son olarak bu araştırmamızda, cihadi selefi ideolojinin eklektik bir düşünce yapısına sahip olduğunu göstermeyi amaçlamaktayız. Hedefimiz, cihadi selefi ideolojinin, 1960 sonrasında özellikle Mısır İslamcılığı içinde radikalize olan grupların ürettiği düşünce ile Körfez sınırları içinde neşvünema bulan Vehhabilik düşüncesinin birbirine eklenmesi sonucu oluştuğunu, sürekli dönüşümler ve evrimler yaşayan dinamik bir yapıda olduğunu göstermeye çalışmaktır.

Araştırmamız esnasında cevaplarını bulmaya çalıştığımız sorular aşağıdaki gibidir:

- Sömürgeciliğe, batılılaşmaya ve bağımsızlık sonrası dönemde kurulan yeni ulus devletlerin takip ettiği seküler politikalara karşı hali hazırda İslamcılık düşüncesi ve ana akım İslami hareket mevcut iken bu ortam içinde cihadi düşünce üretimine niçin ihtiyaç duyulmuştur?
- İslam tarihi boyunca cihat ameliyesi gayri Müslim unsurlara karşı icra edilmişken, altmışlı yıllardan sonra hangi saiklerle Müslüman ülkelerdeki rejimlere karşı da icra edilmesi gerektiği düşünülen bir vecibe haline dönüşmüş ve bu durumun meşrulaştırılması için hangi argümanlar kullanılmıştır?

- İlk olarak Müslüman ülkelerdeki yerel rejimlere karşı mücadele amacıyla dinamizm kazanan cihâdî hareket, seksenli yıllardan sonra hangi fikri üretimler neticesinde ulus ötesi boyut kazanabilmiştir?
- Amerikan karşıtlığı mihrinde şekillenen ve “yakın düşman” hedefinden “uzak düşman” hedefine geçişi ifade eden “küresel cihat” fikrine evrilme hangi saiklerle gerçekleşmiştir?
- Cihâdî hareketin piramitsel merkezi örgütlenme modelinden, birbirinden bağımsız küçük çaplı hücrelere ve münferit cihâdî eylem planına geçiş nasıl gerçekleşmiş ve bu geçişi hangi etkenler tetiklemiştir?
- Cihâdî selefi ideolojinin içine düştüğü şiddet sarmalının boyutları zaman içinde nasıl genişlemiş ve bu genişleme hangi araçlarla meşrulaştırılmıştır?
- Cihadi selefi ideolojinin yaklaşık yarım asırlık dönem içinde teşekkülüne katkı sağlayan ideologlar kimlerdir ve bu ideologlar hangi konjonktür içinde hangi cihâdî düşüncenin üretimine katkı sağlamışlardır?
- Mısır İslamcılık düşüncesinin bir sapması olan Mısır cihâdî düşüncesi ile Arap Yarımadası içinde üretilen Vehhâbilik düşüncesinin birbirine eklenmesi hangi süreç içinde nasıl gerçekleşmiştir?

Araştırmanın Kapsamı ve Sınırları:

Araştırmamız, bağımsızlık sonrası dönemde yeni kurulan ulus devletler içinde yozlaştığı düşünülen toplumun ve devletin İslamlaşması için aksiyon kazanan ana akım İslami hareketin bir sapması olarak ortaya çıkan, İslamlaşmanın silahlı mücadele yöntemiyle gerçekleşeceğini savunan, seksenli yıllardan sonra ulus ötesi bir hüviyet kazanan ve kemiyet olarak çok dar bir kesimi kapsasa da gerçekleştirdiği şiddet eylemleri sebebiyle büyük sansasyon yaratan cihâdî hareketin ürettiği düşünceyi kapsamaktadır.

Cihâdî düşünce ve hareket son kertede İslamlaşma yolunda siyasal olana dair meseleleri önceleyen İslami hareketin bir fraksiyonu olduğu için, cihâdî hareketin ürettiği düşünce de daha çok iç veya dış siyasete dair meselelerle bağlantılı olmuştur. Dolayısıyla cihâdî düşünce sisteminin sahip olduğu bu karakterin doğal bir sonucu olarak bizim bu çalışmamız, cihadî düşüncenin daha çok teo-politik alana dair ürettiklerini

kapsamaktadır. Zaten özellikle doksanlı yıllardan sonra Cihâdî Selefilik, doğrudan salt dini meselelere dair konularda kendi orjinli görüşler üretmemiş, bu konuda büyük oranda geleneksel selefi ekolden beslenmiştir.

Diğer taraftan bütün diğer İslami gruplar gibi cihadi hareket de düşünce sistemini oluştururken mutlaka İslam dininin temel metinleri olan Kuran ve Sünneti kendine ana referans kaynağı olarak almıştır. Bunların yanında özellikle İbn Teymiyye, İbn Kayyim ve İbn Kesir gibi Moğol İstilasası tecrübesini yaşamış geleneksel ulemanın görüşlerinden de bolca istifade etmiştir. Fakat biz bu çalışmamızda cihâdî düşüncenin oluşumunu, cihadi hareketin ortaya çıktığı altmışlı yıllardan sonra bu düşünce üretimine en fazla katkıyı sunan ve hareketin ideologları olarak kabul edilen kimselerin kaleme aldığı metinler üzerinden izlemeye çalıştık. Cihâdî düşüncenin beslendiği söz konusu geleneksel ulemanın metinlerini çalışmamız kapsamına dahil etmedik.

Araştırmamız, cihâdî düşüncenin tam anlamıyla üretilmeye başlandığı altmışlı yıllardan başlamak suretiyle DAİŞ'in oluşum sürecine girdiği 2006 yılına kadarki süreci kapsamaktadır. Şüphesiz bu tür bir sınırlandırma yapmamızın temel nedeni, bizim incelemeye tabi tuttuğumuz yaklaşık yarım asırlık dönemin kendi içinde tutarlı, sebep-sonuç ilişkisine dayanan ve birbirini tamamlayan bir hikayesinin olmasıdır. Oysa 2006 yılından sonra DAİŞ'in oluşum sürecine girmesi ile birlikte bu ana hikâyeden çok sert bir kopuş yaşanmış, Irak'taki devrik düzenin kalıntıları gibi özünde cihâdî hareket müntesibi olmayan kimseler de bu hareketin içine konuşlanmış ve son kertede sadece merkezi el-Kaide'den örgütsel bağımsızlığını değil aynı zamanda o ana dek üretilen cihâdî düşüncenin bağlayıcılığında da soyulanmış DAİŞ gibi bir yapı ortaya çıkmıştır. Kendi içinde bir hikayesi ve kendine has bir düşünce üretimi olduğunu düşündüğümüz için DAİŞ merkezli 2006 sonrası dönemi araştırmamızın kapsamı dışında tutmayı uygun gördük.

Kapsamını söz konusu dönem ile sınırlandırdığımız çalışmamız “Giriş” ve “Sonuç” kısımları hariç, her biri cihâdî düşünce üretiminde bir “dönüm noktası” olma özelliğine sahip olguların ve bu olgularla ilişkili üretilen düşüncenin ele alındığı altı bölümden oluşmaktadır. Buna göre “Ulus Devletle Yüzleşme ve Cihadi Düşüncenin İlk Teşekkülü: Tanımlama Evresi (1954 -1967)” olarak isimlendirdiğimiz ilk bölümü üç alt

başlık altında ele aldık. İlk olarak cihâdî düşünce ve hareketin, kendisinin içinden çıktığı ve kendisine bir itiraz olarak neşvünema bulduğu ana akım İslami hareketin ortaya çıkışını ve gelişimini Mısır özelinde incelemeye tabi tuttuk. İkinci olarak İslami hareketin İslamlaşma talebine sert baskı politikaları ile reaksiyon gösteren yeni ulus devletin cihâdî düşünce üretimini nasıl harekete geçirdiğini yine cihâdî düşüncenin ilk ortaya çıktığı Cemal Abdunnasır rejimi özelinde açıklamaya çalıştık. Birinci bölümümüzün son başlığı altında ise, kendisini Müslüman olarak tanımlayan fakat İslamlaşma talebinde bulunan İslamcılara zulmettiği düşünülen yeni rejimi tanımlama ve ona karşı mücadele etme hususunda ihtiyaç duyulan ideolojik çerçevenin nasıl teşekkül ettiğini Seyyit Kutub'un buna yönelik ürettiği düşünce etrafında incelemeye çalıştık.

“1967 İsrail Hezimetini ve “Yakın Düşman”ın Hedefe Konulması: Yargılama ve Eylem Evresi (1967-1980)” adını taşıyan çalışmamızın ikinci bölümü beş alt başlıktan oluşmaktadır. Bu bölümümüzde ilk olarak 1967 İsrail hezimetinin akabinde o ana dek Arap toplumunda heyecan yaratan Nasırizmin çöküşünü ve bununla alakalı olarak da İslami hareketin Müslüman toplumlar nezdinde nasıl teveccüh görmeye başladığını göstermeye çalıştık. İkinci olarak yeni rejimin teo-politik ekseninde Salih Seriyeye tarafından nasıl tekfir üzere yargılandığını onun kaleme aldığı “İman Risalesi” isimli metin üzerinde incelemeye tabi tuttuk. Bir sonraki kısımda Camp David antlaşmasının cihâdî düşünceyi “cihat” şiarı altında nasıl eyleme geçirdiğini göstermeye çalıştık. Dördüncü başlık altında ise cihâdî hareketin “yakın düşman” karşısında eyleme geçmesinin gerekliliği hususunda fikri alt yapıyı sunan Abdusselam Ferec'in “Yitik Farz” adlı metnini inceledik. Bu bölümümüzün son kısmında ise, din adamı sınıfından bir ideolog olması hasebiyle cihâdî hareket nezdinde her daim saygın bir isim olarak temayüz etmiş olan Ömer Abdurrahman'ın daha sonra “Kelimetu Hakk” adıyla kitap haline getirilen ve cihâdî hareket içinde önemli bir referans kaynağı olan mahkemede sunduğu yazılı savunmasını incelemeye tabi tuttuk.

Çalışmamızın üçüncü bölümü ise “Afgan Cihadı” ve Cihadın Ulus Ötesine Mobilizasyonu: Melezleşme Evresi (1980-1992) başlığını taşımaktadır. İki alt başlık altında incelediğimiz bu bölümümüzde ilk olarak, pek çok araştırmacının cihâdî düşünce ve hareket açısından çok önemli bir dönüm noktası olma özelliği taşıdığını ifade ettiği

Afgan Cihadı evresinin önemini, bizzat cihâdî ideologların konu hakkında serdettiği görüşler üzerinden anlamaya çalıştık. İkinci kısımda ise, ürettiği düşünce ile cihadın ulus ötesine taşınmasında çok kritik bir işlev görmüş olan ve cihâdî hareketin en muteber isimlerinden biri kabul edilen Abdullah Azzam'ın kaleme aldığı metinleri incelemeye tabi tuttuk.

İçinde dört alt başlık bulunan ve “I. Körfez Savaşı ve el-Velâ' ve'l-Berâ' Tartışmaları Bağlamında Selefilik-Cihadilik İlişkisi” başlığını taşıyan dördüncü bölümümüzde, Mısır cihâdî düşüncesi ile Vehhabilik düşüncesinin birbirine eklenmesine katkı sağlayan ve cihâdî düşüncenin dönüşümünde önemli bir dönüm noktası olan I. Körfez Savaşını ve Suudi Arabistan'ın İslamcılık ile olan ilişkisini incelemeye tabi tuttuk. Bu bölümümüzün ilk iki alt başlığı altında ilk olarak Körfez Savaşı'na giden süreçte Suudi Arabistan'da Selefilik ve cihâdî düşüncenin oluşumunu; ikinci olarak da Cihâdî Selefilige evrilmede I. Körfez Savaşının önemi işlemeye çalıştık. Son iki başlık altında ise ilk olarak, doksanlı yıllardan sonra cihâdî ideolojinin temel fikri esaslarından biri haline gelen el-Velâ' ve'l-Berâ' düşüncesini, cihâdî öncü isimlerin metinleri üzerinden açıklamaya çalıştık. Son olarak da cihâdî düşünce ile Vehhabiliği mezceden en önemli isimlerden biri olan Ebû Muhammed el-Makdîsî'nin kaleme aldığı eserleri bu bölümümüzde incelemeye tabi tuttuk.

Çalışmamızın beşinci bölümünü “Taliban Dönemi Afganistan Buluşması ve “Küresel Cihat” Evresi (1996-2001)” başlığı altında üç kısımda inceledik. İlk olarak seksenli yılların sonundan itibaren cihâdî hareketin en önemli ismi haline gelen Usame b. Ladin'i doksanlı yılların ikinci yarısına kadar görüşleri ile etkileyen ve bu dönemde de cihâdî harekete hâkim olan Mısır cihâdî düşüncesinin en önemli ismi olan Eymen ez-Zevâhirî'yi ve onun ürettiği cihâdî düşüncüyü, kaleme aldığı eserlerden incelemeye çalıştık. İkinci olarak, cihadî hareketin ikinci Afganistan tecrübesine imkân sağlayan Taliban dönemi evresinde cihadî düşüncenin “bölgesel cihat” anlayışından “küresel cihat” anlayışına nasıl evrildiğini açıklamaya çalıştık. Son kısımda ise “küresel cihat” fikrini, şüphesiz bu düşüncenin üretiminde en kilit isim olan Usame b. Ladin'in görüşleri üzerinden incelemeye tabi tuttuk.

“11 Eylül Saldırıları ve Muhasebe Evresi (2001-2006)” başlığını taşıyan çalışmamızın son ve altıncı bölümünü dört kısımda ele aldık. İlk olarak, cihâdî hareket tarihinin en önemli eylemi olan ve sadece cihadi hareketi değil tüm dünyayı etkileyen 11 Eylül olaylarını ve sonrasındaki sürecin cihâdî hareket üzerindeki etkisini incelemeye çalıştık. Sonraki iki kısımda ise, 11 Eylül sonrası sürecin en önemli teorisyeni olarak kabul edilen ve cihâdî hareketin bizzat içinden gelip de hareketi titiz bir şekilde kritiğe tabi tutabilen Ebu Musab es-Sûri'nin görüşleri etrafında, cihâdî hareketin tarihi süreç içinde hedeflerine ulaşamayıp neden başarısız olduğunu anlamaya çalıştık. Son olarak ise, yine es-Sûri'nin, cihâdî hareketin içinde bulunduğu çıkmazdan kurtulabilmesi ve başarılı olabilmesi için önerdiği yeni stratejiyi ve yöntemi, özellikle onun “Küresel İslami Direniş Çağrısı” isimli hacimli eserini eksen alarak incelemeye çalıştık.

Araştırmanın Yöntemi ve Literatür Değerlendirmesi

Çalışmamız, araştırılması hedeflenen olgu ve olgular hakkında bilgi içeren yazılı materyallerin toplanması, yorumlanması ve analizi anlamına gelen dokümantasyon yöntemi ve nitel araştırma teknikleri kullanılarak hazırlanmıştır. Araştırmamız temelde cihâdî hareketin ürettiği düşünceye odaklandığı ve bu düşünceye de bir bütün olarak ancak yazılı metinlerle ulaşılabildiği için gözlem, anket ve mülakat gibi teknikler araştırma yöntemimizin dışında tutulmuştur.

Çalışmamıza temel kaynak teşkil eden yazılı materyallerden, birincil ve ikincil kaynaklar olmak üzere iki farklı kategoride yararlanılmıştır. İlk olarak cihadi düşünceyi ortaya çıkaran, onun olgunlaşmasını ve zaman içinde evrilmesini sağlayan olgular ve şartlar tespit edilmiş, sonrasında söz konusu şartlar ve olgular -büyük oranda ikincil kaynaklardan istifade edilerek- anlaşılmaya ve açıklanmaya çalışılmıştır. Birincil kaynaklar içerisinde dönemin olgularına ve şartlarına dair bilgi ve değerlendirmeler olduğunda onlara öncelik tanınmıştır. İkinci olarak ise ilgili dönem içinde cihâdî düşünce üretimini gerçekleştiren en etkin ideologlar tespit edilmiş ve dönem içinde üretilen cihadi düşünce söz konusu ideologların bizzat kaleme aldığı metinler üzerinden incelemeye tabi tutulmuştur. Ayrıca cihâdî ideologlara ve bu ideologların ürettiği cihâdî düşünceye dair ikincil kaynaklarda bulunan önemli gördüğümüz görüşlerden de kendi yorum ve

değerlendirmelerimizi aktardığımız kısımlarda referansta bulunulmak suretiyle istifade edilmiştir.

Çalışmamızın yazılı materyallerden oluşan temel ve birincil kaynakları, şüphesiz cihâdî öncü isimlerin bizzat kendilerinin kaleme aldığı metinlerden oluşmaktadır. Cihâdî Selefî ideolojinin bir zaman dilimi içinde birtakım olgularla alakalı olarak teşekkül ettiğini düşündüğümüz için, cihâdî fikriyatın izini sürerken incelemeye tabi tuttuğumuz ideologları ve onların kaleme aldığı metinleri mümkün mertebe kronolojik sıralamaya riayet ederek anlamaya çalıştık. Yani altmışlı yıllardan başlayarak iki binli yılların ortalarına kadar Cihadî Selefî düşüncenin oluşumunda “dönüm noktası” olarak gördüğümüz dönem ve olgular içinde ön plana çıkan ideologları ve onların ürettiği düşünceyi bir kronoloji içinde incelemeye çalıştık.

Birincil kaynaklarımızın ilk kümesini, cihâdî düşüncenin ilk teşekkül evresi olarak kabul ettiğimiz 1960-1980 arası dönemde Mısır cihâdî düşüncesi içinde dört farklı isim tarafından kaleme alınan dört ana metin oluşturmaktadır. Kurucu metinler olarak da nitelendirebileceğimiz bu metinlerden ilki, cihâdî hareketin her daim bir nevi baş ucu kitabı haline gelmiş Seyyit Kutub’un “el-Me’âlim fi’t-Tarîq – Yoldaki İşaretler” isimli kitabıdır. Diğer taraftan Salih Seriyîye’nin “Risâletü’l-İman”, Abdusselam Ferec’in “el-Farîzatu’l-Ğâibe” ve Ömer Abdurrahman’ın “Kelimetu Hakk” isimli eserleri de bu dönem için incelemeye tabi tuttuğumuz birincil kaynaklardır. Afgan cihadı evresi olan seksenli yıllar için ise başta “ed-Difâ’ an Arâdi’l-Muslimîn” ve “İlhak bi’l-Kâfile” eserleri olmak üzere Abdullah Azzam’ın kaleme aldığı metinler birincil kaynaklarımız olmuştur. I. Körfez Savaşı sürecinde ise el-Velâ’ ve’l-Berâ’ selefî prensibi bağlamında başta “Milletu İbrahim” adlı eseri olmak üzere Ebû Muhammed el-Makdîsî’nin kaleme aldığı metinler ile doksanlı yılların ikinci yarısına kadar cihâdî hareket üzerindeki etkisi bağlamında Mısır cihâdî düşüncesinin o dönemdeki en önemli mümessili Eymen ez-Zevâhiri’nin “Fursân tahte Râyeti’n-Nebi” adlı kitabı başta olmak üzere telif ettiği eserler temel kaynaklarımız olmuştur. Doksanlı yılların ikinci yarısında cihâdî harekete hâkim olan “Küresel Cihat” düşüncesinin analizi için ise ana metinlerimiz, düşüncenin mimarı olan Usame b. Ladin’in beyanatları olmuştur. Son olarak ise 11 Eylül sonrası dönemde cihâdî hareketin başarısızlığını kritiğe tabi tutup yeni strateji önerileri ortaya koyan Ebû

Mus'ab es-Sûrî'nin "Da'vetu'l-Mukâvemetu'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye" adlı hacimli kitabı başta olmak üzere telif ettiği eserler iki binli yıllar için temel metinlerimiz olmuştur.

İkincil kaynaklarımız ise büyük oranda cihâdî düşüncenin teşekkülünde dönüm noktaları olarak gördüğümüz olgulara dair kaleme alınan eserlerden oluşmaktadır. Ayrıca cihâdî hareket ve düşünceyi araştırma konusu yapan nitelikli akademik araştırmalardan da mümkün mertebe ikincil kaynak olarak istifade etmeye çalıştık. Öyle ki bu çalışmalar aynı zamanda cihâdî harekete dair akademik platformda oluşan literatürün bir kısmını da ifade etmektedir.

Cihâdî Selefî ideolojinin bir bütün içinde anlaşılmasını kolaylaştıracağını düşündüğümüz bu inceleme yönteminin, bizim çalışmamızı bu alanda şimdiye kadar yapılmış diğer çalışmalardan ayıran en önemli özellik olduğunu düşünmekteyiz. Zira cihâdî düşünce ve daha yaygın olarak da cihâdî hareket üzerine oluşan literatüre bakıldığında, bu alanda yapılan çalışmaların ya bir döneme veya örgüte, ya bir ideoloğa ya da -nadiren de olsa- cihâdî düşüncenin ürettiği bazı temalara odaklandığı görülecektir. Özellikle başta el-Kaide olmak üzere cihâdî hareket tarafından tesis edilen organizasyonların, ortaya çıkışı, gelişimi, örgütsel özellikleri ve faaliyetleri merkeze alınarak yapılan pek çok araştırma bulunmaktadır. Lawrence Wright, Jason Burke ve Anne Stenersen gibi isimler bu minvalde konuya yaklaşan isimler olarak öne çıkmaktadır. Diğer taraftan Brynjar Lia, Joas Wagemarkers, Michael Scheuer gibi araştırmacılar bazı cihâdî ideolog ve öncü isimler üzerine biyografik eserler kaleme almış; Fawaz A. Gerges gibi isimler cihâdî ideolojinin bir mesele etrafında dönüşümünü incelemiştir. Gilles Kepel ve Thomas Hegghammer gibi bazı araştırmacılar ise bir bölge veya ülke özelinde cihâdî hareket ve düşünceyi konu alan çalışmalar yapmıştır. Şüphesiz Shiraz Maher tarafından hazırlanan ve cihâdî selefî düşünceyi beş ana tema etrafında inceleyen "Salafi-Jihadism: The History of an Idea" isimli çalışma, literatür içinde cihâdî düşünce üzerine yapılan en derli toplu çalışma olarak dikkat çekmektedir.

Ülkemizde ise selefîlik konusu iki binli yıllardan önce ilahiyat fakültelerinde daha çok mezhepler tarihinin ve kelam bilim dallarının bir konusu olarak değerlendirilmiştir. Sosyoloji ve siyaset bilimi araştırmacıları ise 11 Eylül saldırılarının ardından konuyu teopolitik çerçevede ele almaya başlamışlardır. Bununla beraber özellikle Irak ve Suriye

topraklarında DAİŞ'in ortaya çıkması ve bu örgütün ülkemizin önemli meselelerinden biri haline gelmesi Selefilik üzerine araştırmalarda ciddi ölçüde artışa neden olmuştur. Nitekim YÖK'ün tezler kataloğuna bakıldığında bu durum açık bir şekilde fark edilebilmektedir. şöyle ki, gerek "selefilik" ve gerekse de "cihat" anahtar kavramları ile YÖK'ün tezler kataloğunda tarama yapıldığında konu üzerine yapılan araştırmaların 2014 sonrası dönemde arttığı görülmektedir. Fakat hem akademik düzeyde yürütölen hem de müstakil olarak yapılan araştırmaların büyük çoğunluğu, her ne kadar cihadi selefilik fikri meselelerini kısmen ele almış olsa da yukarıda da ifade ettiğimiz gibi büyük oranda örgütler ve bu örgütlerin faaliyetleri üzerine odaklanmıştır.

Bizim çalışmamız ise, içinde yaşadıkları döneme ve kendilerini harekete geçiren olgulara karşı düşünce üretmiş olan cihâdî ideologların bizzat kendilerinin kaleme aldığı metinler üzerinden, cihâdî düşüncenin tarihi süreç içerisindeki oluşumunun ve evriminin bir bütün olarak izini sürmeye odaklanmıştır. Ayrıca Cihâdî Selefî ideolojinin oluşumu, hem düşüncenin üretildiği dönem ve olguların hem düşüncüyü üreten ideologların hem de söz konusu ideologların ürettiği düşünce temalarının birbirleriyle ilişkilendirilmesi denerek anlatılmaya çalışılmıştır. Dolayısıyla çalışmamızın, özellikle Türkçe literatürde Cihâdî Selefî düşünceye ve düşüncenin teşekkülüne dair var olan büyük boşluğu bir miktar da olsa doldurma hususunda katkı sağlayacağını ümit etmekteyiz.

BİRİNCİ BÖLÜM

Ulus Devletle Yüzleşme ve Cihâdî Düşüncenin İlk Teşekkülü: Tanımlama Evresi (1954-1967)

Cihâdî düşünce ve hareket, 19. yy.'da İslam dünyasının içinde bulunduğu krize bir tepki ve kurtuluş reçetesi olarak tezahür eden İslamcılık düşüncesinin ve 20. yy'ın ilk çeyreğinden itibaren de başlangıçta sömürgecilikle mücadele; bağımsızlık sonrası dönemde de batılı değerleri benimseme gayreti içinde olan ulus devletlere karşı hayatın her alanını kapsayan İslamlaşma mücadelesi amacıyla teşekkül eden İslami hareketin bir devamı ve onun marjinal bir yorumu olarak altmışlı yıllarda şekillenmeye başlayan bir olgunun adıdır. Her ne kadar bağımsızlık sonrası dönemde İslam ülkelerinde, redd-i mirasa ve lâdini bir siyasal düşünce üzerine tesis edilen ulus devletlere karşı en başından itibaren İslamlaşma amacına matuf bir İslami hareket tecrübesi bulunmuş olsa da altmışlı yıllara gelindiğinde bu tecrübenin hedefe ulaşma noktasında takip ettiği metot İslami hareket içinde bazı kimseleri tatmin etmemiş, bu kimseler mücadelenin başka bir yöntem ile yeni bir aşamaya geçmesini savunmuşlardır. Öyle ki bu talep neticesinde vuku bulan ayrışma, cihâdî hareketin miladı olarak kabul edilmektedir.

Cihâdî düşüncenin tam anlamıyla belirginleşmesi altmışlı yıllarda gerçekleşmiş olsa da bizim 1954 tarihini başlangıç kabul etmemizin nedeni, ileriki sayfalarda da detaylıca ele alacağımız gibi cihâdî düşüncenin ilk nüvelerinin atıldığı Mısır'da Abdunnasır yönetimindeki müesses nizamın İhvan'a karşı gerçekleştirdiği ilk büyük

güvenlik operasyonunun bu tarihe denk gelmesi¹ ve söz konusu operasyon neticesinde hapishanelerin İslami hareket müntesipleriyle dolmuş olmasıdır. Zira ellili yılların ortalarında başlayan bu hapishane hayatı İslami hareket müntesipleri arasında yeni ulus devlet rejiminin dini-siyasi perspektifle sorgulanmasına neden olmuş ve rejimin mahiyeti konusunda bir “tanımlama” ihtiyacı hasıl olmuştur. Altmışlı yılların ortalarına gelindiğinde ise, kendisi de bizzat bu dönemde mahkûm olan Seyyit Kutup söz konusu “tanımlama” ihtiyacını kaleme aldığı eserlerle karşılayan ilk isim olmuştur. Söz konusu hapishane hayatı cihâdî düşüncenin zihinlerde ilk filizlenmeye başladığı dönem olması ve bu dönemin de 1954 yılında başlaması hasebiyle biz de Cihâdî düşüncenin ilk teşekkül evresinin başlangıcı olarak bu tarihi kabul ettik. Fakat zikrettiğimiz gibi Cihâdî düşüncenin olgunlaşması altmışlı yılların ortalarında, düşüncenin hareket ve gruplar düzeyinde aksiyon kazanması ise yetmişli yılların başlarında gerçekleşmiştir.

Cihâdî düşüncenin tam anlamıyla olgunlaşmasının altmışlı yılların ortaları olarak kabul edilmesi sadece bizim ulaştığımız bir tespit olmayıp, aynı zamanda cihâdî hareket içinde bulunup da hareketin tarihi seyri üzerine yazılar kaleme alan ve hatta hareket içinde ideolog olarak kabul edilen kimselerin de benimsediği bir fikirdir. Nitekim doksan sonrası dönemim en önemli cihâdî ideologlarından biri kabul edilen Ebû Musâb es-Sûri cihâdî hareketin başlangıcı noktasında aynı minvalde görüş beyan etmiştir. Ona göre çağdaş cihâdî hareket ve cemaatler, Arap ve İslam dünyasının sömürgeci güçlerden kâğıt üzerinde de olsa bağımsızlıklarını kazanmasının akabindeki dönemde vuku bulan bir takım siyasi gelişmelerin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Yine çağdaş cihâdî akım, kendisinin zuhurundan yaklaşık otuz yıl önce hilafetin kaldırılmasıyla şekillenen “İslami uyanış”² olgusunun kaçınılmaz bir sonucu olarak içinde bulunulan konjonktürün icbar ettiği bir zorunluluğun ürünü olarak vücut bulmuştur.³

¹ 26 Ekim 1954 tarihinde halka açık bir konuşması esnasında Cemal Abdunsasır’a karşı yapılan ve başarısızlıkla sonuçlanan bir suikast girişimi, Cemal Abdunnasır’ın 1952 Hür Subaylar Devrimi’nde iş birliği içinde olduğu ana akım İslami harekete karşı sert politikalarının başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Barbara H.E. Zollner, **The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology**, Oxon: Routledge, 2009, s. 36-37.

² Ebû Musab es-Sûri, çok sık kullandığı “İslami uyanış – es-Sahvetü’l-İslâmiyye” ifadesi ile, cihâdî hareketi de içine alacak şekilde 20. yy’ın başlarından itibaren hem düşünce ve hem de eylem düzleminde sömürgeciliğe, batılılaşmaya ve içinde yaşanan müesses nizamlara karşı farklı yöntemler benimsemek suretiyle İslamlaşma mücadelesi veren bütün İslami hareket, grup ve cemaatleri kastetmektedir.

³ Ebû Mus’ab es-Sûri, **Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târih ve’t-Tecârib)**, Cilt I, s. 690. http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

Es-Sûri'ye göre bağımsızlık sonrası dönemde cihâdî hareketin tezahürüne neden olan birçok siyasi gelişme yaşanmıştır. İlk olarak İslam toprakları üzerinde kurulan yeni ulus devletler laiklik ilkesi adı altında din ve devlet işlerini birbirinden ayırmak suretiyle Allah'ın ahkâmını hukuk sisteminin dışına itmişler ve dinin düşmanlarını kendilerine dost edinmişlerdir. Bunun yanında sömürgeci güçler İslam dünyasının bağı olan Filistin toprakları üzerine Siyonist oluşumu inşa etmişler ve kurulan İsrail devleti de hem Filistin toprakları üzerinde ve hem de civar ülkelerin toprakları üzerinde işgal politikası uygulamıştır. Ayrıca Filistin konusu Müslüman dünyanın vicdanı üzerinde bir yük olarak dururken batılı emperyalistler Arap ve İslam diyarlarını ekonomik olarak işgal etmiş ve bu toprakların zenginliklerini sömürmüşlerdir. İşte İslami hareket öncüleri sömürgecilik sonrası dönemde bu tablo ile karşılaşmış ve buna çözüm bulmak için muhtelif görüş ve düşünceler serdetmişlerdir. Bir kısmı siyasetten uzak kalarak eğitim ve ıslah üzerine yoğunlaşmanın gerekliliğini savunmuş, diğer kısmı meşru sınırlar içinde kalarak siyaset yapmak suretiyle çözüm arayışı içinde olmuş ve bizim hali hazırda içinde bulunduğumuz üçüncü grup ise diyor es-Sûri söz konusu krizin tedavisi için silaha başvurmayı çözüm olarak sunmuştur. Özellikle müesses nizamların İslami uyanış müntesiplerine karşı uyguladığı sert baskı politikaları, üyelerini on yıllarca yıl hapisane duvarları içinde tutmaları, liderlerine suikast düzenlemeleri veya idam etmeleri altmışlı yıllarda çağdaş cihâdî hareketin teşekkülüne zemin hazırlamıştır.⁴

20. yy'ın başlarından itibaren İslam dünyasında dahili ve harici kaynaklı birçok dini, siyasi, içtimai ve iktisadi gelişme cihâdî düşünce ve hareketin tezahürüne, gelişimine ve olgunlaşmasına yol açmış, sebebiyet vermiştir. Özellikle bağımsızlık sonrası dönemde yaşanan bu gelişmelerin her biri, cihâdî düşünce ve hareketin yerleşmesi, olgunlaşması ve sistemleşmesi açısından bir “dönüm noktası” hüviyeti taşımaktadır. Özellikle dini alana veya teo-politik duyarlılığa bir şekilde temas eden bütün bu gelişmeler, cihâdî hareketin yeni aşamaya, başka bir söylem ve yönteme geçmesine zemin hazırlamıştır. İşte bağımsızlık sonrası dönemde batılı ideolojileri şiar edinen yeni ulus devletlerin kurulmasını ve bu devletlerin takip ettiği politikaları, biz bu çalışmamızda cihâdî düşünce

⁴ Es-Sûri, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 690-691.

ve hareket tarihi açısından ilk “dönüm noktası” olma özelliği taşıyan bir gelişme olarak tespit ettik.

Yukarıda da değindiğimiz gibi bağımsızlık sonrası dönemde seküler temeller üzerine inşa edilen yeni rejimlere karşı İslami hassasiyet etrafında vuku bulan ilk reaksiyon daha sonraki yıllarda cihâdî hareketin başvurduğu bir yöntem olan silahlı direniş şeklinde tezahür etmemiş, yeni rejimlere karşı olan memnuniyetsizlik muhtelif üsluplarla dile getirilmiş ve İslamlaşma adına şiddet dışında çeşitli yöntemler takip edilmiştir. Fakat yeni rejimlerin yönetimi altında geçirilen belli bir zaman diliminden sonra, söz konusu İslami muhalefeti temsil eden İslamcılar arasından azınlık sayılabilecek bir kesim, kurulu rejimlerin dini anlamda mahiyetini sorgulamaya başlamış, İslamcıların takip ettikleri mevcut yöntemlerden şikayetçi olmuş ve bunun sonucunda yeni arayışlar içine girmişlerdir.

Ebû Musab es-Sûri’ye göre İslami uyanışın ilk evresi 1930-1965 arası dönemdir ki o bu dönemi “İslami uyanışın ortaya çıkış evresi” olarak isimlendirmiştir. Es-Suri nazarında bu dönemin en karakteristik özelliği İslami uyanışın metodolojik oluşum açısından henüz billurlaşmamış olmasıdır. Mesela bu dönemi en iyi temsil eden İhvan-ı Müslimin ve benzerleri üzerinde dini referans olarak bir taraftan Osmanlıdan tevarüs edilen tasavvufun etkisi görünürken diğer taraftan da Arap yarımadasında bir ıslah ve tecdid hareketi olarak başlayan Vehhabilik’in etkisi görülebilmektedir.

Es-Sûri 1965 sonrası dönemi ise “İslami uyanışın/hareketin billurlaşma ve farklılaşma evresi” olarak tanımlamıştır. Ona göre bu dönemde sömürgecilere bağlı “sözde” bağımsız laik ulus devletlerin kurulması, batılılaşma rüzgârı ve düşünce işgalinin başlaması laiklik, milliyetçilik, ulusçuluk, kapitalizm, sosyalizm ve komünizm gibi batı menşeli siyasi ve ekonomik sistemlerin ve düşünce biçimlerinin İslam dünyasında yaygınlaşmasına neden olmasıyla sonuçlanmıştır. İşte bu yeni durum, İslami uyanış müntesipleri arasında da takip edilmesi gereken metot hususunda farklılaşmanın zeminini oluşturmuştur.

Es-Sûri’ye göre İslami uyanış/hareket bu dönemde takip ettiği yöntem açısından farklı ekollere ayrılmıştır. Bunlardan ilki kendilerini siyaset dışı olarak tanımlayan ve

İslamlaşma yöntemi olarak ıslah, terbiye, irşat ve davet ilkelerini ön plana çıkaran ve mevcut halin değişiminin tek tek fertlerin ıslahıyla mümkün olacağını savunan İslami uyanış gruplarıdır. Bu ekolün içine giren gruplar kendi aralarında birçok konuda farklı bakış açılarına sahip olsalar da onların ortak noktası siyasete mesafeli olmalarıdır. Bu ekolün içinde en büyük grubu ferdin davranış (sulûk) terbiyesini merkeze alan sûfiler oluştururken, yine gezgin tebliğ ve davet cemaatleri, İslam itikadını ıslah etmeyi, şeri ilimleri yaymayı, tasfiye ve terbiyeyi amaçlayan ilmi ve geleneksel selefilik de bu ekolün içine girmektedir.⁵

Birinci ekolün tam karşısında duran ikinci ekol ise “siyasetin içinde kalarak İslamlaşma” yöntemini kendilerine yol olarak seçmişlerdir. Onlara göre hali hazırda ümmetin içinde bulunduğu problemler temelde siyasidir. Dolayısıyla yapılması gereken de o problemleri tespit etmek ve siyasetin içinde kalarak onlara çözümler üretmektir. İslam topraklarında bu ekolün en büyük temsilcisi ise İhvan-ı Muslimin grubu ve benzeri gruplar olmuştur. Ulus devlerin kurulmasından günümüze kadar diyor es-Suri neredeyse bütün Müslüman diyarlarda bu ekolü temsil eden siyasi parti veya partiler kurulmuş ve bu partiler İslamlaşma adına siyasal faaliyet içinde bulunmuşlardır.

Ebu Musab es-Suri’ye göre bu dönemde batılı şiarlar üzerine kurulan ulus devletlerin özellikle siyasal faaliyet içinde olan İslami uyanış/hareket gruplarına karşı çok sert baskı politikası uygulaması, yöntem olarak silahlı mücadeleyi savunan cihâdî hareketin teşekkül etmesine zemin hazırlamıştır. Öyle ki cihadi hareket Allah’ın şeriatı ile hükmetmeyen yönetimlerin küfrüne hükmetmiş ve onlara karşı cihat içinde olmanın mutlak çözüm olduğunu savunmuştur.⁶

Bağımsızlık sonrası dönemde başta Ortadoğu ve Kuzey Afrika ülkeleri olmak üzere birçok İslam ülkesinde şüphesiz belli bir düzeyde cihâdî düşünce üretilmiş ve benimsenmiş, irili ufaklı cihâdî hareketler teşekkül etmiş ve silahlı eylemler gerçekleşmiştir. Fakat yaygın kanaat odur ki cihâdî hareketin hem düşünce ve hem de aksiyon düzleminde ilk neşet ettiği yer Mısır topraklarıdır. Dolayısıyla Mısır cihâdî

⁵ Es-Sûri, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye*, (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib), Cilt I, s. 656-661.

⁶ Es-Sûri, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye*, (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib), Cilt I, s. 661-663.

düşüncenin teşekkül evresi olarak kabul ettiğimiz 1954-1980 arası dönemde Mısır, bir taraftan cihâdî fikirlerin ilk temellerinin atıldığı, diğer taraftan da ilk cihâdî grup ve organizasyonların faaliyette bulunduğu ülke olmuştur. Yani nasıl Mısır ana akım İslami hareket açısından İslam dünyasına öncülük etmişse, cihâdî hareket açısından da aynı şekilde öncülük etmiştir. Öyle ki “cihat” adını kullanan ilk örgüt Mısır’da ortaya çıkmış ve bu dönem içindeki en sansasyonel eylemler de orada vuku bulmuştur.

Cihâdî hareket içinde muteber bazı öncü isimler de Mısır’ın cihâdî düşüncenin ilk vatanı olduğu konusuna vurgu yapmıştır. Mesela hali hazırda el-Kâide’nin lideri ve aslen de Mısırlı olan Eymen ez-Zevâhiri’nin, “Fursân tahte Râyeti’n-Nebi” adlı hacimli eserinde cihâdî hareketin başlangıcı ve serüveni hakkında ifade ettikleri bizim de çalışmamızı etrafında örgülediğimiz zaman dilimi ile tam anlamıyla mutabakat göstermektedir. Zira ez-Zevâhiri cihâdî hareketin serüveninin altmışlı yılların ortalarında Mısır’da başladığını ileri sürmektedir. Ona göre cihâdî hareket Cemal Abdunnasır’ın 1965 senesinde İhvan-ı Müslimin üyelerine karşı başlattığı ve on yedi bin kişinin tutuklanması ile sonuçlanan baskı politikası sonucunda altmışlı yılların ortalarında başlamıştır.⁷ Ona göre bu hareketlenmeyi yok etmek amacıyla Nasır iktidarının Seyyit Kutup gibi öncü isimleri idam etmesi aslında yok olmaktan ziyade cihâdî hareketin filizlenip şahlanmasına vesile olmuştur. Ez-Zevâhiri nezdinde her ne kadar altmış öncesi dönemde cihat pratikleri söz konusu olsa da bu pratikler büyük oranda iktidarı hedef almaktan ziyade dış düşmanları hedef almıştır. Zira bu dönemdeki İslami hareket müntesipleri iktidar sahiplerini ülkenin meşru otoritesi olarak görmüşlerdir.⁸ Ayrıca Ebû Musab es-Sûri de Mısır’ın cihâdî düşünce ve hareketin ana yurdu olduğu kanaatini taşımaktadır.⁹

⁷ Mısır’da İslami hareket üzerine çalışan birçok uzmanın üzerinde durduğu bir konu olan Nasır döneminde, özellikle altmışlı yıllarda, İslami hareket müntesiplerinin hapisanelerde ağır işkencelere maruz kalmasının cihâdî hareketlerin yükselişe geçmesine neden olduğu meselesine üzerine ez-Zevâhiri de durmaktadır. Ona göre “hapse girip bu işkencelere maruz kalanlar oraya bir intikam ile girdiler ve fakat oradan çıkarken iki intikam hırsı ile çıktılar. Bu işkence tecrübesi hafızalarda kapanmayan yarıklar, vicdanlarda onulmaz yarayan kanalar ve nefislerde ise kısas dışında hiçbir şekilde sönmeyecek olan kor parçaları bırakmıştır.” Eymen Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti’n-Nebi**, II. Baskı, Dâru’s-Sahâb, Tarihsiz, s. 28. http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_874.html.

⁸ Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti’n-Nebi**, s. 9.

⁹ Es-Sûri, **Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye, (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)**, Cilt I, s. 692, 695.

Cihâdî düşünce ve hareketin ortaya çıkışı, gelişimi ve dönüşümü açısından İslam dünyası içinde kritik öneme haiz bir takım dini, siyasi ve içtimai gelişmelerden ilki olan “İslami hareketin modern ulus devlet ve onun politikaları ile yüzleşmesi” meselesinde de Mısır, bu süreci en yoğun yaşayan ülkelerin başında gelmektedir. Ayrıca bizim tasnifimize göre cihâdî hareketin ilk iki evresini içine alan 1954-1980 yılları arasında cihâdî düşünceye yön veren neredeyse bütün ideologlar ya Mısırlılar ya da bu dönemde özellikle eğitim amacıyla Mısır’da bulunan kimseler arasından çıkmıştır. İşte bu dönemde Mısır’ın diğer Ortadoğu ülkelerine yön veren kabiliyeti ve cihâdî düşünce ve hareketin kurucu ideologlarının bu ülke içinden ortaya çıkması hasebiyle biz de çalışmamızda cihâdî hareketin ilk evresini Mısır üzerinden anlamaya çalışacağız.

I. Mısır’da Ana Akım İslami Hareketin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi

Tarihin eski dönemlerinden günümüze kadar Mısır, sahip olduğu stratejik konum itibariyle Ortadoğu ve Kuzey Afrika olarak bilinen bölgelerin her daim en önemli parçasını oluşturmuştur. Suriye, Lübnan, Filistin ve Irak’tan müteşekkil Maşrik ile Tunus, Cezayir ve Fas’tan oluşan Mağrip topraklarının kesiştiği nokta olan Mısır’ın coğrafyası ve kadim medeniyet birikimi bu ülkeye Arap dünyasında merkez ülke olma iddiası tanımıştır.¹⁰

İslamiyet ile çok erken dönemde tanışan Mısır, İslam tarihinin başlangıcından itibaren hem fikri anlamda ve hem de kültürel manada sadece Arap dünyasının beyni olarak kalmamış, aynı zamanda tüm İslam dünyasına tesir eden bir coğrafya olarak temayüz etmiştir. On dokuzuncu yüzyıldan sonra da Kahire, İstanbul ile birlikte İslam dünyasında batılılaşmanın ve modernleşmenin iki merkezi üssünden biri olmuştur. Hatta zaman zaman modernleşme konusunda İstanbul’un önüne geçtiği ve ona ilham kaynağı olduğu da ifade edilmiştir.¹¹ Bağımsızlık sonrası ulus devlet döneminde de Mısır; siyaset, düşünce, edebiyat sanat ve sinema gibi birçok mecrada Arap dünyasının kalbi olma özelliğini korumuştur. Dolayısıyla Mısır’ın Arap dünyasındaki öncelikli konumu, onun

¹⁰ Burhanettin Duran, Nuh Yılmaz, “Ortadoğu’da Modellerin Rekabeti: Arap Baharı’ndan Sonra Yeni Güç Dengeleri”, **Türk Dış Politikası Yıllığı 2011**, SETA Yay., 2011, s. 58.

¹¹ Bedri Gencer, **İslam’da Modernleşme**, 2. Baskı, Ankara: Doğu Batı Yay., 2012, s. 89.

sadece demografik ve coğrafi büyüklüğü olmayıp; aynı zamanda “Arap kimliğini oluşturan kültürel kodların harmanlandığı bir havza”¹² olmasından kaynaklanmaktadır.

Diğer taraftan Mısır, 19. yy’da Batı’nın siyasi, askeri ve kültürel meydan okumaları karşısında İslam dünyasında bir reaksiyon olarak ortaya çıkan ve bu dönemde daha çok bir entelektüel ameliye olarak dikkat çeken “İslamcılık” düşüncesinin merkezlerinden biri olduğu gibi, aynı zamanda I. Dünya Savaşı sonrası kurulan ulus devletler içinde tezahür eden ve fakat sadece düşünce düzeyinde kalmayıp aksiyon da kazanan “İslami Hareket”in de membaı olmuştur. Özellikle hilafetin ilgasından sonraki dönemde Mısır, bütün fraksiyonları ile İslamcılık düşüncesinin ve İslami hareketin en önemli temsilci ve anayurdu olarak kabul edilmiş ve bütün Müslüman ülkeler içinde en çeşitli, en güçlü ve bu ülkelere tesir eden en etkili İslami harekete sahip bir ülke olarak addedilmiştir.¹³

Birçok Ortadoğu ülkesi gibi Mısır da on sekizinci yüz yılın sonlarından itibaren Batı ile doğrudan temas içinde olmuştur. Bu temas ile birlikte ülkenin sömürgecilik, modernleşme ve batılılaşma tecrübesi yaşaması, beraberinde sosyal, siyasi ve kültürel alanlarda bazı krizlerin peyda olmasına sebebiyet vermiştir. Öyle ki ülke bir yandan siyasi ve ekonomik olarak batılılar tarafında istila edilmiş, diğer taraftan da kültür ve ahlak boyutuyla batılı anlayış geleneksel olanın içine sızmaya başlamıştır. Hilafetin ilgası siyasi anlamda toplum nezdinde başsız kalma hissiyatına neden olmuştur. Ayrıca toplumun öteden beri sahip çıkıp benimsediği bir takım geleneksel değerleri küçümseyen yeni aydın profili tezahür etmeye başlamıştır.¹⁴

Bu kriz ortamında 19. yy’dan itibaren iki önemli tepki ortaya çıkmıştır. İlk tepki Hidivlerin yabancılara sağladığı ticari imtiyazlara¹⁵ ve sömürgeciliğe karşı bir protesto

¹² Akif Emre, “İstanbul Kahire ekseninde seçimler”, <http://yenisafak.com.tr/yazarlar/?t=26.05.2012&y=AkifEmre>, (26.05.2012).

¹³ Alev Erkilet Başer, **Ortadoğu’da Modernleşme ve İslami Hareketler**, İstanbul: Yöneliş Yay., 1999, s. 233; Nazih Ayubi, **Arap Dünyasında Din ve Siyaset**, İstanbul: Cep Yay., 1993, s. 87, 88; İLKE, “Ortadoğu’da İslamcı Siyaset: Değişim Sürecinde Müslüman Kardeşler ve Nahda”, RAPOR-2, İstanbul, 2012, s. 8, 26. <http://ilke.org.tr/123/orta-doguda-islamci-siyaset-degisim-surecinde-musluman-kardesler-ve-nahda/>

¹⁴ William L. Cleveland, **Modern Ortadoğu Tarihi**, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008, s. 224; İbrahim M. Ebû Rabi’, **Çağdaş Arap Düşüncesi**, İstanbul: Anka Yay., 2005, s. 229; Ayubi, s. 147-148.

¹⁵ 1857’den itibaren Süveyş Kanalı ve pamuk ticareti nedeniyle Mısır’a akan 30000 civarında yabancıların ülkenin ticaret, maliye ve endüstrisini ele geçirdikleri ifade edilmektedir. Başer, s. 226.

olarak ortaya çıkan Urabi Paşa isyanı¹⁶ ile Saad Zağlul liderliğindeki Vefd Partisi etrafında Mısır milliyetçiliği motivasyonu ile tezahür eden tepkidir.¹⁷ İkincisi ise, entelektüel tarafı ağır basan ve fikrî seviyede kalıp bir halk hareketine dönüşemeyen, özellikle Muhammed Abduh öncülüğünde İslam reformizm hareketi olarak bilinen tepkidir. Ancak Mısırlıların gözünde, bu entelektüel ve sosyo-politik hareketler Mısır'ı yaşadığı bu kriz ortamından çıkarmaya güç yetirememiştir.¹⁸ İşte tam bu noktada toplumun aradığı damarı bulduğu kabul edilen ve Mısır'ın sonraki seksen yılına toplumsal ve siyasal bir hareket olarak damgasını vuracak olan Müslüman Kardeşler Cemiyeti (Cem'iyetu'l-İhvâni'l Müslimîn) ortaya çıkmıştır. Öyle ki İhvan-ı Müslimîn hareketi I. Dünya Savaşı'ndan sonraki ilk yıllarda Mısır'ın siyasal ve sosyal gereklerinin doğurduğu bir harekettir.¹⁹ Söz konusu bu kriz ortamında İhvan-ı Müslimîn hareketinin neşet etmesi sadece Mısır için değil tüm İslam dünyası açısından İslami hareketin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Nitekim Nazih Ayubi'nin dediği gibi, Müslüman Kardeşlerin ortaya çıkması Müslüman dünyayı kapsayan birçok endişe verici gelişmeye karşı verilen bir tepkinin adıdır.²⁰ Özetle on sekizinci yüzyılın sonundan itibaren ülkenin içinde bulunduğu sömürgecilik tecrübesi ve bununla bağlantılı olarak filizlenmeye başlayan yeni batılı fikirler, İslamcı düşüncenin ve İslami hareketin Mısır siyasi ve sosyal hayatında bir aksülamel olarak zuhur etmesine neden olmuştur.²¹

Harici olarak batının sömürgeci politikalarına ve dahili olarak da batılılaşmaya bir tepki olarak neşvünema bulan Müslüman Kardeşler hareketi başta Mısır olmak üzere diğer bütün Ortadoğu ülkelerindeki Sünni İslami hareketlere ilham kaynağı olmuştur. Öyle ki İhvan-ı Müslimin, Alev Erkilet Başer'in ifadesiyle, "Sünni İslami hareketler açısından bir okul işlevi görmüştür." Bu işlevin sonucu olarak, ülke içindeki diğer İslami hareketlerin neredeyse tamamı ve Ortadoğu ülkelerindeki İslami hareketlerin ise çoğunluğu ya İhvandan etkilenecek ya da vakti zamanında İhvan mensubu olup da daha

¹⁶ Bkz.: Steven A. Cook, **The Struggle for Egypt: From Nasser to Tahrir Square**, New York: Oxford University Press, 2012, s. 14-16; Albert Hourani, **Arap Halkları Tarihi**, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yay., 2008, s. 334-335.

¹⁷ Cook, s. 18-23; Bkz.: Cleveland, s. 218-221.

¹⁸ R. Hrair, Dökmeciyan, **Arap Dünyasının'da Köktencilik**, 2. Baskı, İstanbul: İlke Yay., 2003, s. 110.

¹⁹ Hamid İnayet, **Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri**, 2. Baskı, İstanbul: Yöneliş Yay., 1997, s. 272.

²⁰ Ayubi, s. 147.

²¹ Zekeriyya Süleyman Beyyûmî, **el-İhvâni'l-Müslimîn ve'l-Cemâ'âti'l-İslâmiyye fi'l-Hayâti's-Siyâsiyyeti'l-Mısriyye 1928-1948**, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1979, s. 7. Mısır'da İslami hareketler üzerine kaynak eserleri bulunan Mısırlı araştırmacı Beyyûmî, İslami hareketlerin Mısır'da ortaya çıkışını siyasi, fikri ve sosyal etkenler etrafında detaylıca işlemiştir. Geniş bilgi için bkz. s. 31-64.

sonra hareketten ayrılan kimselerce kurulmuştur.²² Bir diğer ifadeyle, Ortadoğu'daki İslami hareketlerin İhvan'ın paltosundan çıktığı söylenilebilir. Bu bakımdan Müslüman Kardeşler hareketini, sadece Mısır için değil tüm Arap ve İslam dünyasına mâl olan bir hareket olarak değerlendirmek mümkündür.²³

Mısır'da İslami hareket, son bir asırlık dönemde tam anlamıyla ülke ortamına sinmiş ve hayatın her alanında göze çaracak derecede açıklık ve yaygınlık kazanmıştır. Bu durum başka bir Müslüman ülkeyle mukayese edilemeyecek düzeyde gerçekleşmiştir.²⁴ Bazı araştırmacılar, Mısır'da İslami hareketin bu denli etkili olmasının temel nedenini, dinin halkın davranış ve tutumlarına etki eden faktörlerin başında geliyor olmasıyla açıklamışlardır.²⁵ Ülke içinde İslami hareketin bu derece güçlü ve etkili kalabilmesinin ikinci önemli sebebi olarak ise, mezhepsel olarak Mısır toplumunun homojen bir yapı arz etmesi gösterilmiştir. Sünni İslam anlayışı kodları üzerine inşa edilmiş İslami hareketin mezhepsel anlamdaki bu tekdüzeliği, hareketin Mısır'da gelişimini ve sürekliliğini sağlayan temel unsurlardan biri olarak kabul edilmiştir.²⁶

İslam dünyasında siyasal yönü baskın İslami hareketleri bir şekilde etkileyen İhvan-ı Müslimin Cemiyeti 1928 yılında Hasan el-Benna (1906-1949) tarafından öğretmenlik yaptığı kanal bölgesi olan ve o sıralar İngiliz işgali altında olan İsmailiyye şehrinde 1928 yılında kurulmuştur.²⁷ Hasan el-Benna'nın bizzat kendisine atfedilen "Selahattin Eyyûbinin topraklarının bu istiladan kurtulması gerektiği" sözü, hareketin kuruluşunda en önemli motivasyonun sömürgecilik karşıtlığı olduğunu göstermektedir.²⁸ Sömürgecilik karşıtlığının yanı sıra batılılaşmadan mütevellit "yabancılaşmaya" bir reaksiyon olarak İslami olanı koruma ve onu yayma motivasyonu da Benna ve arkadaşlarını hareketi oluşturmaya iten başka bir etken olmuştur. Daha öncesinde, 19.yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında, entelektüel ve reformist bir karakterle Muhammed Abduh ve Reşid Rıza tarafından temsil edilen bu İslamcılık düşüncesi, İhvan-

²² Başer, s. 234; Ayubi, s. 147.

²³ Muhammed Şevki Zeki, *el-İhvânü'l-Müslimûn ve'l-Mücteme'u'l-Mısırî*, 2. Baskı, Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1980, s. 12; İLKE, s. 29.

²⁴ Salih el-Verdânî, *Mısır'da İslamî Akımlar*, 2. Baskı, Ankara: Fecr Yay., 2011, s. 23.

²⁵ el-Verdânî, s. 16.

²⁶ el-Verdânî, s. 23.

²⁷ Hourani, s. 406; Cleveland, s. 224.

²⁸ Başer, s. 235.

ı Müslimin hareketi ile birlikte aksiyon da kazanan ve bir İslam davası güden bir karaktere bürünmüştür. Böylece sömürgecilğe karşı Mısır'ın özgürleştirilmesi ilk hedef olarak belirlenmiş ve daha sonra da özgür bir vatan içinde İslami bir düzenin kurulması amaçlanmıştır.²⁹

İhvanı Müslimin örgütünün en önemli kuruluş dinamiklerinden biri olan sömürgeci mevcudiyetine tepki ve örgütün Batılılaşma ile modernleşmenin Müslüman toplumun köklerine dinamit koyduğu yönündeki hissiyatı dikkate alındığında batı karşıtlığının İhvan ideolojisinin temel ilkelerinden bir haline gelmesine şaşırılmamalıdır. Zira kuruluşunun ilk gününde itibaren İhvan, emperyalizmin İslam toprakları içinde istediği gibi hareket edebildiğini ve Siyonizmin de emperyalistler tarafından desteklendiğini her daim gündemde turmuş ve bu konuyu verdiği mesajın ana temalarından biri kılmıştır.³⁰

Müslüman Kardeşler hareketinin temel düşünce esasına göre İslam'ın hükümleri ve öğretileri, insanların dünya ve ahiret işlerini düzenleme kabiliyetine haiz bir özellik taşımaktadır. Öyle ki İslam, bir taraftan hem ibadet ve inanç iken; diğer taraftan da hem din hem de devlettir. İhvan'ın kuruluş aşamasında çerçevesi çizilen bu anlayış, hareketin bütün mensuplarınca benimsenmiş ve hareketin tarihi boyunca hiçbir değişikliğe uğramadan temel prensipler olarak kabul edilmiştir.³¹ Hasan el-Benna'nın bizzat kendisi de hareketi "selefi bir mesaj, Sünni bir yöntem, tasavvufi bir hakikat, siyasal bir örgüt, atletik bir grup, bilimsel ve kültürel bir bağ, ekonomik bir girişim ve toplumsal bir fikir" şeklinde tanımlamıştır.³² Bunun yanında İhvan-ı Müslimin, programlarını, aynı zamanda modern İslamcılık düşüncesinin temelleri de olan üç ana ilkeye dayandırmıştır. İlk olarak İslam bizatihi hayatın her alanını kapsayan mükemmel bir sistemdir. İkinci olarak İslam

²⁹ "İhvan-ı Müslimin" **DİA**, Cilt: 21, s. 585; Beyyûmî, s. 50, 91; Başer, s. 234; Cook, s. 27-29.

³⁰ Richard P. Mitchell, **The Society of the Muslim Brothers**, Oxford: Oxford University Press, 1993, s. 211; Alison Pargeter, **Müslüman Kardeşler: Muhalefetten İktidara**, Çev.: Semih Çelik, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2016, s. 171. İhvanı Müsliminin en başından itibaren benimsediği ve özünde şiddet içermeyen söz konusu batı karşıtı söyleminin uzun vadede daha militan bir zihniyetin gelişmesine katkı sağladığı üzerine görüşler de bulunmaktadır. Bkz.: Pargeter, s. 173-175.

³¹ Beyyûmî, s. 141; "İhvan-ı Müslimin" **DİA**, s. 585.

³² Hamid, İnanet, **Çağdaş İslami Siyasi Düşünce**, İstanbul: Yöneliş Yay., 1988, s.161; Ayubi, s. 150;

Kuran ve Sünnet olmak üzere iki temel kaynaktan neşet etmektedir. Son olarak ise İslam evrensel bir dindir, her zaman ve mekânda geçerliliği söz konusudur.³³

“Müslüman Kardeşler, Müslüman toplumlarındaki hataların tahlilini temel alan ve kısmen türetildiği Selefiyye'nin görüşlerini andıran bireysel ve toplumsal bir ahlak reformu hareketi olarak başladı. Müslüman Kardeşler'in inancına göre İslam, kör bir taklitçilik ruhunun hâkim olması ve sūfiliğin aşırılıkları nedeniyle zayıflamıştır. Buna, toplumsal mezihetlerine rağmen yabancı değerleri, ahlaksızlığı, misyonerlik faaliyetlerini ve emperyal hakimiyeti getiren Batı etkisi de eklenmişti. Müslümanlar için tedavinin başlangıcı hakiki İslam'a, sahih içtihadın yorumladığı Kuran gerçeğine dönmek ve Kuran'ın öğretilerini hayatın her alanında izlemeye çalışmak idi; Mısır reformdan geçirilmiş bir şeriatı temel alan bir İslam devleti haline gelmeliydi. Bunun sonuçları hayatın her alanında görülecekti. Kadınlar eğitim görmeliydi ve çalışmalarına izin verilmeliydi, ancak onlarla erkekler arasında toplumsal bir mesafe muhafaza edilmeliydi; eğitim, dini temel almalıydı; ekonomi de Kuran'dan çıkarılan ilkelerin ışığında reformdan geçirilmeliydi.”³⁴

Kuruluşunu takip eden ilk yıllarda Müslüman Kardeşler hareketi, İslam'ın ahlak kurallarını ön plana çıkaran ve hayır işlerini yapmayı önceleyen, saf anlamda dini ve hayırsever bir dernek olarak faaliyet göstermiştir.³⁵ Siyasal anlamda ise öncelikli meselesi, devam eden İngiliz işgali ve yükselişe geçmeye başlayan milliyetçilik gibi siyasal akımlarla mücadele olmuştur. Hareket siyasal iktidarı yakın bir ihtimal olarak görmemiş, kuruluş döneminde çabasını bu yöne hasretmemiştir. Bu erken dönemde İhvan, yozlaşma olarak gördüğü meselelerde İslami perspektifle ahlaki reform üzerine odaklanmayı uygun görmüştür.³⁶ Bu minvalde hareketin gerçekleştirdiği etkinlikler şunlar olmuştur: “Evlerde ve camilerde ders ve konferanslar verilmesi, çeşitli kitap ve risalelerin yayınlanması, farklı şehirlere şubeler açılması, bedeni eğitimi ve izci örgütlerinin düzenlenmesi, öğrenci ve kadın birliklerinin kurulması, yıllık kongrelerin yapılması, İslami günlerin ihya edilmesine katkıda bulunulması, İslami-ulusal davaların ve özellikle de Filistin davasının desteklenmesi, misyonerlik hareketlerine karşı konulması, İslami açıdan kusurları bulunan hükümetlere karşı çıkılması, bunların İslami

³³ Beyyûmî, s. 90; İnalet, **Çağdaş İslami Siyasi Düşünce**, s. 161.

³⁴ Hourani, s. 407.

³⁵ Ayubi, s. 147.

³⁶ Ayubi, s. 149.

usullere çağrılması, bu alanlarda teknik incelemelerin yapılması için gerekli kurulların oluşturulması.”³⁷

Mevzubahis kriz ortamında bir kitle desteğini örgütlemeyi ve harekete geçirmeyi başaran Hasan el-Benna, o dönemde kimsenin bu düzeyde başarılı olamadığı bir işi gerçekleştirebilmiştir. Benna'nın karizmatik liderliği altında ortaya konulan mesaj, kriz içindeki toplum nezdinde karşılık bulmuş ve böylece giderek artan sayıda Mısırlı İslami hassasiyet motivasyonu ile İhvan safına katılmıştır.³⁸ 1932 yılına gelindiğinde, toplum tarafından çok hızlı bir şekilde teveccühe mazhar olan hareketin merkezi de Kahire'ye taşınmış ve böylece taşralı bir İslami hayır cemiyetinden, modern Mısır tarihindeki en büyük siyasi halk hareketine evrilme doğrultusunda ilk adım atılmıştır.³⁹ Mütevazı bir başlangıçtan sonra sosyal, kültürel, ekonomik ve sportif alanlar gibi hayatın tamamını hedef alacak şekilde örgütlenen İhvan, 1930'ların sonlarına doğru Mısır'ın en güçlü teşkilatlarından biri haline gelmiştir. Ayrıca şöhreti ülke sınırlarına aşarak Sudan, Suriye, Filistin ve Ürdün gibi ülkelere ulaşmış ve bu ülkeleri etkilemeye başlamıştır.⁴⁰ Hatta 1940'ların sonuna doğru İhvan kendi şirketlerini, fabrikalarını, okullarını ve hastanelerini kurmuş; bazı sendikalar ve silahlı güçlerin içine sızmış ve şube sayısı bini aşmıştır. Ayubi'nin ifadesiyle kırklı yılların sonunda “devlet içinde bir devlet”i temsil eder hale gelmiştir.⁴¹ Şüphesiz İhvanın bu denli hızlı yayılmasında ve cazibe merkezi haline gelmesinde en önemli etken, hareketin “İslam'ın hayatın her alanına nüfuz edebilme yetisine sahip kapsayıcı bir din olduğu” şeklindeki mesajının basitliği ve İhvan üyelerinin de değişen dünyada geleneksel değerlerin muhafızları olarak görülmüş olmasıdır.⁴²

Kuruluşunun ilk yıllarında İhvan-ı Müslimin hareketi her ne kadar krala ve hükümete İslami olana davet çerçevesinde tavsiyeler ve sert uyarılar yapmış olsa da, hareket bu dönemde devlete bir bütün olarak karşı çıkmamıştır.⁴³ Zaten İhvan kurucusu Hasan el-Benna da, sonraki yıllarda İslami hareket içinde görülecek olan devlete karşı

³⁷ Başer, s. 236-237.

³⁸ Beyyûmî, s. 83; Dökmeciyan, s. 111-112.

³⁹ Brynjar Lia, **Müslüman Kardeşlerin Doğuşu 1928-1942**, 2. Baskı, İstanbul: Ekin Yay., 2012, s. 14, 78-79; Beyyûmî, s. 85.

⁴⁰ Lia, s. 206, 212; Dökmeciyan, s. 112-113; Başer, s. 237; Ayubi, s. 151.

⁴¹ Beyyûmî, s. 86-87; Ayubi, s. 151; Cleveland, s. 224; Lia, s. 207.

⁴² Pargeter, s. 58. Hasan el-Benna liderliğinde İhvan hareketinin ortaya çıkışı ve gelişimi hakkında geniş bilgi için bkz.: Mitchell, s. 1-34.

⁴³ Başer, s. 241, 243, 244, 245; Beyyûmî, s. 88.

silahlı devrimi bir dönüşüm metodu olarak kabul etmemiş, o cihadı emperyalizme karşı yapılan savaş olarak yorumlamıştır.⁴⁴ Fakat diğer taraftan özellikle Filistin ve İngiliz işgali meselelerine İhvân'ın bizzat müdahil olması ise hareketin aktif bir şekilde siyasallaşmasının başlangıcı olmuş ve bu tavır giderek artan bir şekilde cemiyetin karakteri haline gelmiştir.⁴⁵ 1930'larda hareketin siyasallaşmaya başlaması ile birlikte ideolojik haritası da oluşmaya başlamıştır. Bu ideolojik çerçeve, daha sonra İhvan'ın cazibesini büyük ölçüde arttıracak olan siyasi, toplumsal, kültürel ve dini katmanları içeren kapsamlı ıslah programlarının formüle edilmesine katkı sağlamıştır.⁴⁶

Her ne kadar Hasan el-Benna'nın formülleştiği İhvan öğretisi daha sonra teşekkül edecek cihâdî düşünce sisteminde olduğu gibi yerel iktidarı "cihat" anlayışı etrafında bir hedef olarak görmemiş olsa bile "cihat" mefhumu İhvanın siyasal öğretisi içinde de çok önemli bir yere sahip olmuştur. Yukarıda da ifade edildiği gibi cihat hassasiyeti ilk başlarda sömürgecilere karşı İhvana bir dinamizm kazandırmış, otuzlu yıllardan itibaren ise Filistin meselesi İhvani cihat düşüncesi etrafında bir araya toplayan davalardan biri olmuştur. Öyle ki Ürdün ve Suriye İhvani dışında Mısır merkezi İhvan teşkilatının, sayıları bin beş yüze varan üç tabur gönüllü askeri 1948 yılında Filistin davası için savaşmaya gönderdiği ifade edilmiştir. Otuzlu yıllardan itibaren Filistin'e özgürlük çağrısı ve davası hem Mısır merkezi İhvan teşkilatı nezdinde ve hem de başta Mustafa es-Sıbâi liderliğindeki Suriye İhvani olmak üzere bütün Arap ülkelerindeki Müslüman Kardeşler teşkilatlarının nezdinde örgütün siyasal gündeminin merkezinde yer almış ve kamusal söyleminin kilit ilkelerinden biri olmuştur.⁴⁷

Müslüman Kardeşler hareketinin zaman içinde gösterdiği gelişme ve siyasal taleplerindeki artış Mısırdaki kurulu düzeni rahatsız etmiş ve bunun üzerine hareket devletin takibine uğramaya başlamıştır. Müesses nizamın o dönemde İngilizlere karşı takip ettiği politika Benna'nın Kralı ve hükümeti şiddetle eleştirmesine yol açmış ve bu durum onun 1941 yılında bir süreliğine tutuklanmasına ve İhvan'ın yayınlarının da toplatılmasına neden olmuştur. 1948 yılına gelindiğinde ise İhvan, monarşinin karşı

⁴⁴ "İhvan-ı Müslimîn" **DİA**, s. 585.

⁴⁵ Beyyûmî, s. 201; Lia, s. 79, 102, 324; Başer, s. 241; Ayubi, s. 150; İLKE, s. 31

⁴⁶ Lia, s. 107. Hareketin ideolojik çerçevesi için bkz.: Lia, s. 107-130.

⁴⁷ Pargeter, s. 166; Cook, s. 33-35

karşıya kaldığı en büyük tehdit olarak algılanmış ve şiddet temelli yöntemler kullandığı⁴⁸ gerekçe gösterilerek aleyhine kampanyalar başlatılmıştır. Bu kampanyaların sonunda İhvan hareketi Nakrâşi Paşa tarafından İngilizlerin baskısı da dikkate alınarak yasa dışı ilan edilip feshedilmiştir.⁴⁹ Bu durum daha sonraki yıllarda İhvan'ın defalarca karşılaşacağı kapatılmaların ilkinin oluşturmaktadır. Yine Hasan el-Benna'nın buna verdiği siyasal çözüm arayışlı tepkisi de Müslüman Kardeşlerin sonraki yıllarda kriz anlarında şiddete başvurmayarak takip edeceği metodu belirlemiştir.⁵⁰ Fakat el-Benna'nın bu siyasal çözüm arayışı çok uzun sürmemiş, 1949 yılında kurşunlanarak öldürülmüştür.

II. Cihâdî İdeolojinin Oluşumunda İlk Muharrik Güç: Ulus Devlet ile Yüzleşme ve Cemal Abdunnâsır Dönemi Tecrübesi

Yukarıda ifade ettiğimiz saiklerle 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Mısır'da dinamizm kazanan İslami hareket altmışlı yıllardan sonra çok hızlı bir dönüşüm içine girmiştir. O döneme kadar toplumun ve devletin İslamileştirilmesi için şiddete bulaşmadan siyasetin içinde kalmak suretiyle davet ve irşat metodunu kullanan İslami hareket içinde bu dönemde bir grup tarafından yeni yöntem arayışları ortaya çıkmıştır.

Gerek İslami hareket tarihi açısından ve gerekse de modern Mısır tarihi açısından en önemli kırılma anlarından biri Cemal Abdunnasır ve arkadaşları tarafından 1952 yılında gerçekleştirilen Hür Subaylar devrimidir. Bu devrim Mısır'da kraliyet yönetiminin sona ermesine sebep olmuş ve Mısır'ın modern devlet hüviyeti kazanmasıyla sonuçlanmıştır.⁵¹ Müslüman Kardeşler, özellikle son yıllarda kraliyet altında yaşadıklarının tesiri, devrimi gerçekleştiren subayların kendileriyle olan sıcak münasebetleri ve ortak düşman olan kraliyetin düşüşünden sonra kurulacak yeni

⁴⁸ İhvan'ın kuruluş yıllarında "en-Cihâzu'l-Sırrî veya en-Nizâmu'l-Hâs" olarak bilinen askeri bir kanadı olduğu bilinmektedir. Fakat bu birliğin kurulmasındaki amacın, hareketin ortaya çıkış dinamiği olan sömürgecilere karşı mücadele ve özellikle de Filistin'in savunulması meselesi olduğu ifade edilmiştir. Fakat silahlı grubun kurulmasındaki tek amacın sadece Filistin meselesi olmadığı ve Hasan el-Benna'nın İhvan içindeki radikal üyelerin baskısı neticesinde veya birtakım hedefler sebebiyle bu askeri grubu kurduğu da iddia edilmiştir. Bu askeri birlik ile alakalı geniş bilgi için bkz.: Lia, s. 240-248; Beyyûmî, s. 123-131; Zollner, s. 12-16; Pargeter, s. 23-31.

⁴⁹ Beyyûmî, s. 116-117; Başer, s. 245-247; Dökmeciyan, s. 113.

⁵⁰ Lia, s. 380.

⁵¹ Gilles Kepel, **Peygamber ve Firavun**, İstanbul: Çizgi Yay., 1992, s. 25.

yönetimde İhvan mensuplarının da yer alabileceği umudu sebepleriyle olsa gerek kendilerini bekleyen sondan habersiz bir şekilde Hür Subaylar darbesine destek vermişler ve devrimi “mübarek bir eylem” olarak tanımlamışlardır.⁵² Hareketin Hür Subaylara sağladığı bu destek karşılıksız kalmamış, devrimden sonra Nasır, ulaşmayı planladığı hedefler için hiçbir muhalif sesin yükselmemesi gerektiği düşüncesiyle ülkedeki tüm siyasi yapılanmaları yasaklarken; bütün ülke çapında en iyi örgütlenmiş yegane güç durumunda olan Müslüman Kardeşlerin çalışmalarına, onların popülerliğinden ve desteğinden yararlanmayı hedefleyerek izin vermiş, monarşi döneminde tutuklanan cemaat üyelerini serbest bırakmış ve darbenin ilk yıllarında İhvanla doğrudan karşı karşıya gelmemeye çalışmıştır.⁵³

Devletin laikleşmesi yönüyle Mısır tarihi açısından Nâsır dönemi bir dönüm noktası olmuştur. Bu dönemde İslami hareket sömürgecilikten ve yönetimdeki İngiliz etkisinden kurtulmuş olsa da bizzat kendi yerel yöneticileri tarafından çok yoğun bir şekilde gayri İslami olduğunu düşündükleri uygulamalardan ve batılı ideolojilere maruz kalmaktan kurtulamamış ve bu durum çatışma ortamını kaçınılmaz kılmıştır.⁵⁴ Nasır dönemine kadar İslami hareketin dinamizmi için sömürgecilik motive edici bir unsur iken Nasır döneminde ise laiklik ile mücadele İslami hareketin dinamizm kaynağı olmuştur. Devrimden sonra hissedilmeye başlayan bu laikleşme projesi, İhvan’ın darbe yönetiminden İslami anlamda bazı somut adımların atılmasını talep etmesi ve aralarındaki siyasal temelli anlaşmazlıklar, Nâsır ile Müslüman Kardeşler arasında var olan fakat zaten ideolojik ve fikri bir zemine dayanmayan ittifakın ortadan kalkmaya başlamasına sebebiyet vermiştir.⁵⁵ İhvan’ın yeni yönetimi eleştirmeye başlaması, geçen iki yıllık süre zarfında kendi iktidarını sağlamlaştıran Nâsır’ı harekete geçirmiş ve ilk olarak Müslüman Kardeşlerin bir siyasi parti olduğunu ve bu tarz örgütleri lağveden kanuna tabi olduğunu ilan ederek hareketi 1954 yılının Aralık ayında feshetmiştir. İhvan’ı çökertme operasyonu aynı yılın ekim ayında İskenderiyye’de Nâsır’a karşı yapılan ve kim tarafından

⁵² 1952 Hür Subaylar Devrimi öncesi İhvan ile Hür Subaylar arasındaki ilişki için bkz.: Zekeriyya Süleyman Beyyûmî, **el-İhvânu'l-Müslimûn beyn Abdunnâsır ve's-Sedât (1952-1981)**, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1987, s. 11-19; Ayubi, s. 152; İLKE, s. 32.

⁵³ Beyyûmî, **el-İhvânu'l-Müslimûn beyn Abdunnâsır ve's-Sedât**, s. 21-22; Kepel, s. 25-26; Ayubi, s. 153; Müslüman Kardeşler’in Hür Subaylar ile olan ilişkileri, Hür Subaylar Devrimini desteklemeleri ve sonrasında aralarında başlayan gerilim hakkında geniş bilgi için bkz.: Mitchell, s. 107-125; Zollner, s. 25-36.

⁵⁴ Jeffrey Thomas Kenney, **Muslim Rebels: Kharijites and the Politics of Extremism**, New York: Oxford University Press, 2006, s. 56-57, 72; Başer, s. 228.

⁵⁵ Dökmeciyan, s. 114; İlke, s. 32, Beyyûmî, **el-İhvânu'l-Müslimûn beyn Abdunnâsır ve's-Sedât**, s. 23.

gerçekleştirildiği aydınlatılmayan bir suikast⁵⁶ girişimi öne sürülerek başlatılmıştır. Bu operasyonla birlikte teşkilat feshedilip mallarına el konulmuş, faaliyetleri yasaklanmış, binlerce mensubu tutuklanarak hapsedilmiş, lider kadrosundan önemli isimler idam cezasına çarptırılmış ve genel mürşit ömür boyu hapse mahkûm edilmiştir.⁵⁷ Aynı zamanda bu süreçte İhvan mensuplarına yapılan baskı birçok İhvan üyesini Mısır'dan göç etmeye icbar etmiş ve bu durum İhvan hareketinin göç edilen bölgelerde yayılmasına neden olmuştur.⁵⁸

Darbeyi gerçekleştiren subaylar tarafından Mısır'da kurulan yeni rejim, tüm ülke çapında örgütlü tek güç olan İhvan'ı bu şekilde tasfiye ederek önündeki en büyük engeli bertaraf etmeye çalışmıştır. Ancak yeni müesses nizam, Nasırdan sonra Sedat dönemi de dahil olmak üzere sonraki otuz yıl içinde muhtelif zamanlarda dört kez daha İhvan'ı yok etmeye yönelik baskı yöntemleri kullanmaya ihtiyaç duymuştur. Çünkü Müslüman Kardeşler hareketinin 1954'te dağıtılıp tasfiye edilmesi, Hasan el-Benna ve arkadaşları tarafından temelleri atılan ve Mısır toplumunda karşılık bulan düşünce ve fikir örgüsünü yok etmeyi başaramamıştır.⁵⁹ Bu tarihten itibaren örgüt yer altına inerek gizli muhalefetin en etkin kanalı işlevini görmüş ve “adil toplum modeli” sunma iddiasına devam etmiştir. Bu yeni durum, Müslüman Kardeşler'in uzun bir süre yasal olmayan yollarla varlığını sürdürmesinin başlangıcı olmuştur. Bu uzun dönem İhvan mensupları tarafından “büyük sınav” olarak adlandırılmıştır.⁶⁰

Mısır'da İslami hareketi, “İslami düzen” ve “İslami devlet” gibi hassasiyetler çerçevesinde gerçek anlamda belirli bir İslami siyasi harekete yönelten katalizörün Nâsırcı devlet ile karşı karşıya gelmiş olması gösterilmiştir.⁶¹ Diğer taraftan 1954'ten sonra İhvan mensuplarının yargılı veya yargısız infaza çarptırılmak suretiyle on yedi yıl boyunca Nâsır tarafından zindan köşelerinde ve toplama kamplarında işkencelere maruz

⁵⁶ İhvan tarafından yapıldığı iddia edilen ve İhvan'ın gelecek yıllarını doğrudan etkileyen bu suikast girişimi ile ilgili şüpheler için bkz.: Beyyûmî, *el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât*, s. 47-54; Mitchell, s. 148-152.

⁵⁷ Zollner, s. 38; Pargeter, s. 29; Ayubi, s. 153; Kepel, s. 26; Dökmeciyan, s. 114; Cook, s. 59-61, 82-83; Beyyûmî, *el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât*, s. 63-64.

⁵⁸ Beyyûmî, *el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât*, s. 64-65.

⁵⁹ Kepel, s. 26-27; Beyyûmî, *el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât*, s. 77.

⁶⁰ Hourani, s. 460-461; İLKE, s. 33; Beyyûmî, *el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât*, s. 91.

⁶¹ Ayubi, s. 152.

birakılmaları,⁶² Müslüman Kardeşler açısından yeni rejimin mahiyetinin sorgulanmasına neden olmuş; böylece toplama kampları ve zindan köşelerinde rejime karşı yeni mücadele hususunda yeni stratejiler gündeme gelmeye başlamıştır. Öyle ki “rejimle İhvan arasındaki ilişkisinin sembolü” olarak bilinen bu toplama kampları ve hapishanelerdeki işkenceli hayat, Mısır’da İslami hareketin geleceğinin şekillendiği pota olmuş ve İslamcı düşüncenin yeniden gözden geçirilmeye başlandığı dönem olmuştur.⁶³

Nasır döneminde İslami hareket müntesiplerinin içinde bulunduğu bu yeni ruh hali, İhvanın genç üyeleri tarafından içinde bulunulan durumu yeniden değerlendirmeye sevk etmiştir. Benimsenecek yeni stratejiler etrafında ortaya çıkan sıkı münakaşalarla birlikte hapishane duvarları içerisinde hizipçilik boy göstermeye başlamıştır. Özellikle hareketin genç üyeleri, İhvanın kıdemlilerinin yeni ahvale karşı takındığı ihtiyatlı tutum karşısında hayal kırıklığına uğramışlar ve daha sert bir karşı tavır sergilenmesi gerektiğini savunmuşlardır. İşte İslami hareket mensuplarının yaşadığı bu hapishane psikolojisi, Mısır’da İslami hareket içinde ilk bölünmeleri beraberinde getirmiş ve bazı grupların radikalize olmasına sebebiyet vermiştir.⁶⁴

III. Hapishane Ortamında Sertleşen Fikirler ve İdeolojinin İlk Nüveleri: Seyyit Kutup ve “Yoldaki İşaretler”

Mısır toprakları üzerindeki İngiliz sömürgeciliğinin, İhvan-ı Müslimin Cemiyeti’nin ilk ortaya çıkışını motive eden en önemli etkenlerden biri olduğunu daha önce ifade etmiştik. Dolayısıyla İhvan’ın kuruluş döneminde, saray ve sermaye sahiplerinin yanı sıra gerçek anlamda düşmanı büyük oranda İngilizler olmuştur.⁶⁵ Fakat Hür Subaylar devriminin akabinde 1954 yılından başlayarak Nasır rejiminin İhvan’ı çökertme operasyonu, İslami hareket açısından tarihte benzeri görülmemiş yeni bir

⁶² Beyyûmî, İslamcılara yönelik 1965 yılındaki tutuklama furyasıyla birlikte Mısır hapishanelerinde yaklaşık 26 bin İslami hareket müntesibinin bulunduğu ifade etmiştir. Beyyûmî, **el-İhvânü'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât**, s. 82. Seyyit Kutub’un idamı ile de sonuçlanan bu furya için ayrıca bkz.: Zollner, s. 43-45. Ayrıca İhvan’ın Nasır dönemi hapishane hayatı hakkında kaleme alınan müstakil bir makale için bkz.: Barbara Zollner, “Prison Talk: The Muslim Brotherhood’s Internal Struggle During Gamal Abdel Nasser’s Persecution, 1954 to 1971”, **International Journal of Middle East Studies**, Vol.: 39, No: 3, Aug., 2007, s. 411-433.

⁶³ Kepeî, s. 27; Dökmeciyan, s. 115; Kenney, 63.

⁶⁴ Dökmeciyan, s. 115; Kenney, s. 121; el-Verdânî, s. 45.

⁶⁵ Zollner, s. 9-12.

durumu ifade etmiştir. Zira kendisini Müslüman olarak tanımlayan Nasır rejiminin İslamlaşma talebinde bulunan İslamcılara zulmettiği düşünülmüştür. Kendisine şüphe ile bakılan bu yeni Müslüman rejime karşı ise nasıl tavır alınması gerektiği hususunda İhvan'ın elinde; İslami akide, düşünce ve usullerle tahlil edebileceği hiçbir ideolojik doküman bulunmamaktaydı. İşte ilk tutukluluk dönemi olan 1954-1964 yılları arasında hapisneden yazdığı eserlerle bu ideolojik boşluğu dolduran kişi Seyyit Kutup olmuştur.⁶⁶

1953 yılında İhvan mensubu olduktan sonra idam edildiği 1967 yılına kadarki dönemin on bir yılını hapisanelerde geçiren Seyyit Kutub, hapisane ortamında kaleme aldığı eserlerle ana akım İslami hareketten ayrılan radikal grupların gerçek anlamda ideoloğu haline gelmiş ve günümüze kadar gelen süreçte her daim cihadi grupları görüşleri ile etkileyen isim olmuştur. Fakat onun hapishaneye girmeden önce İhvan ile organik bağı olmasından mütevellit onun yazdığı metinlerin aynı zamanda ana akım İslami hareketin de ideolojik çerçevesini belirlediğine dair bir anlayış da söz konusudur. Belki de bunun nedeni ideolojik çerçeve oluşturması bakımında onun metinlerinin kemiyetinin İhvan-ı Müslimin'in ürettiklerinden çok daha fazla olmasında kaynaklanmaktadır. Oysa Seyyit Kutub'un yazdıkları ana akım İslami hareketin benimsediği ideolojik çerçevenin dışına çıkmış, yetmişli yıllarda şekillenen ve İslamlaşmanın silahlı devrim yoluyla mümkün olacağını savunan gruplara ilham kaynağı olmuştur.⁶⁷

Günümüzde “Cihâdî-Selefi” ideoloji şeklinde isimlendirilecek olan ve o dönemde İslami hareketler içinden “cihat” çağrısı ile silahlı mücadeleyi savunan bir grubun bu netlikte ortaya çıkmasını ilk olarak tetikleyen, altmışlı yıllarda İslami hareketin Abdunnasır ile yaşadığı söz konusu bu gerilimli yüzleşme tecrübesi olmuştur. Cihâdî hareketin altmış sonrası dönemde olduğu gerçeğini dikkate alırsak bu tecrübe, İslami hareketler içinde radikal düşüncenin teşekkül etmesindeki ilk dönüm noktası olma özelliğini taşımaktadır. Ayrıca bu tecrübeye düşünce bazında ilk sert tepkiyi veren ismin Seyyit Kutup olması da onun cihâdî ideologlar zincirinin ilk halkasını oluşturduğu

⁶⁶ Pargeter, s. 29-30; Zollner, “Prison Talk”, s. 415-417; Kepel, s. 42; Cook, s. 88-91.

⁶⁷ Olivier Roy, **The Failure of Political Islam**, Translated by Carol Volk, Cambridge: Harvard University Press, 1994, s. 41-42; Zollner, s. 51.

anlamına gelmektedir. Onun kaleme aldığı eserlerden özellikle “Yoldaki İşaretler” isimli kitabı, en başından itibaren cihâdî hareketin en önemli metinlerinden biri olarak kabul görmüştür.

Manifestolaşan Eser: Yoldaki İşaretler⁶⁸

“Bugün insanlık ürkütücü bir uçurumun kenarında durmaktadır... bunun temel nedeni ise insanlığın ‘değerler’ dünyasında iflas etmiş olmasıdır...”⁶⁹

1960 sonrası dönemde İslami hareketler içinde bazı grup ve kimselerin radikalize olmasında en etkili ideolojik kaynaklardan biri olarak kabul edilen Seyyid Kutub’un “Yoldaki İşaretler” isimli kitabı bu cümlelerle başlamaktadır. Kutub bu cümlelerin akabinde Batı dünyasını, batı ve doğu bloğu şeklinde ikiye ayırıp, her iki bloğun da bu manada insanlığın kurtuluşuna çare olamayacağını kendince delillendirip ifade ettikten sonra önermesini şu şekilde ortaya koymuştur: “O halde insanlığın yeni bir liderliğe gereksinimi vardır... insanlığın kurtuluşuna vesile olacak değerler sistemi ve bu sistemi icra edebilecek yöntem ise sadece İslam’da bulunmaktadır...”⁷⁰

Sorunun Tespiti:

1) Modern Cahili Toplum ve Hakimiyet Meselesi

Kutub’a göre bugün özelde İslam dünyasının ve genelde de tüm insanlığın söz konusu hâli pür melalinin temel nedeni, bütün dünyaya ve hayata yön veren ilkelerin neşet ettiği temel bir kaynağın yoksunluğundan mütevellit insanlığın bir tür “cahiliye” içinde yaşıyor olmasıdır. Bu Cahiliye, Allah’ın yeryüzündeki otoritesine ve uluhiyetinin en belirgin özelliklerinden olan onun “hâkimiyet” ine tecavüz esasına dayanmaktadır.⁷¹

⁶⁸ Seyyid Kutub’un “Yoldaki İşaretler-el-Me’âlim fi’t-Tariq” adlı kitabının ilki 1964 yılında olmak üzere farklı yayınevleri tarafından yapılan birçok baskısı bulunmaktadır. Biz bu çalışmamızda, Kahire’de Dâru’s-Şurûk yayınevi tarafından 1979 yılında yapılan Arapça orijinal baskıyı ana metin olarak aldık. Bunun yanında Dünya Yayıncılık’ın Salih Karataş çevirisi ile 2010 yılında yaptığı baskıdan da yardımcı metin olarak istifade ettik. Seyyid Kutub, **el-Me’âlim fi’t-Tarîk**, Kahire: Dâru’s-Şurûk, 1979; Seyyid Kutub, **Yoldaki İşaretler**, Çev. Salih Karataş, İstanbul: Dünya Yayıncılık, 2010.

⁶⁹ Seyyid Kutub, **el-Me’âlim fi’t-Tarîk**, Kahire: Dâru’s-Şurûk, 1979, s. 3.

⁷⁰ Kutub, **el-Me’âlim fi’t-Tarîk**, s. 4.

⁷¹ Kutub, **el-Me’âlim fi’t-Tarîk**, s. 8

Kutub cahiliyeyi şöyle tanımlamaktadır: “Cahiliye, inanç ve düşüncede, ibadet konularında ve kanuni hükümlerde sadece Allah’a kul olma esasına dayanmayan her türlü toplumun adıdır. Yani İslam toplumu dışında kalan bütün toplumların adıdır.”⁷² Günümüzde yeryüzünde yaşayan tüm toplumlar “Cahiliye toplumu” kapsamına girmektedir. Bu ister komünist ister putperest ve isterse de Hristiyan ve Yahudi toplumlar olsun bu hakikat değişmemektedir. Hatta bütün bunların ötesinde bugün kendisini Müslüman olarak tanımlayan toplumlar da cahiliye toplumu içine girmektedir.⁷³ Cahiliye toplumu, bazen Allah’ın varlığını tümüyle inkar eden ve tarihi materyalist bir diyalektik anlayışla yorumlayan bir toplum şeklinde karşımıza çıkabildiği gibi; bazen de Allah’ı varlık olarak inkar etmeyip fakat onu pratik hayattan uzaklaştıran, havralarda, kiliselerde ve mescitlerde ona kulluk etmeyi mubah görüp fakat onun şeriatını uygulamayan bir toplum tarzında da karşımıza çıkabilir.⁷⁴

Bütün bu toplumların cahiliye içinde kabul edilmelerinin nedeni Kutub’a göre onların Allah’tan başkasının uluhiyetine inanmaları veya ondan gayrisına tapınmaları meselesi değildir. Mesele söz konusu bu toplumların pratik hayatlarını düzenlerken Allah’a kulluğun gereklerini yerine getirmemeleridir. Bu toplumlar her ne kadar Allah’tan başkasını doğrudan doğruya tanrılaştırmamış olsalar da onlar kanunlarını, yasalarını, ilkelerini, değer yargılarını, adetlerini, geleneklerini ve bütün yaşamsal değerlerini Allah’tan başkasının hakimiyetine teslim etmektedirler. Bu ise uluhiyetin en belirgin özelliklerinin ihlal edildiği anlamına gelmektedir.⁷⁵

İslam, cahiliye toplumu veya İslam toplumu olmak üzere sadece iki tür toplum tanır. İslam toplumu, her ne kadar namaz, oruç ve hac gibi dini ritüelleri yerine getirmiş olsa da kendilerine “Müslüman” adını yakıştırmış insanlardan müteşekkil bir toplum demek değildir. İslam toplumu, itikat ve ibadet ile birlikte şeriatın da uygulandığı toplumun adıdır.⁷⁶

⁷² Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 88-89.

⁷³ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 89-91.

⁷⁴ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 105-106.

⁷⁵ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 91-92.

⁷⁶ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 105.

Günümüzdeki cahiliye anlayışı, hakimiyeti beşeriyete isnat etmek suretiyle insanları birbirlerinin rableri kılmaktadır. Modern cahiliye, bunu İslam öncesi cahiliye toplumlarında görülen iptidai formuyla değil, aksine tüm hayata yönelik düşünce ve ilkeler, kanun ve hükümler, düzen ve sistemler oluşturma hakkının kendisinde olduğunu iddia ederek yapmaktadır. Böylece söz konusu meselelerde Allah'ın ortaya koyduğu yöntemi (menhec) hesaba katmamakta ve Allah izin vermediği konularda kendisine hak iddia etmektedir.⁷⁷

Kutub'a göre İslam'ın ilk döneminde görüldüğü şekliyle örnek bir neslin ortaya çıkmasının temel nedenlerinden bir tanesi söz konusu cahiliyenin içinde yaşıyor olmamızdır:

“Biz de günümüzde, İslam'ın ortaya çıktığı dönemdekine benzer ve hatta ondan daha kötü bir cahiliye içinde yaşamaktayız. Çevremizdeki her şey cahiliye damgası taşımaktadır. İnsanların tasavvur ve inançları, âdet ve gelenekleri, sanat ve edebiyatları, yasa ve hukukları ve kültür kaynakları cahiliye damgası taşımaktadır. Hatta İslam kültürü, İslam felsefesi ve İslam düşüncesi olarak kabul ettiğimiz birçok şey de aynı şekilde söz konusu bu cahiliyenin ürünüdür.”⁷⁸

Cahiliye, geçmişte yaşanmış ve bitmiş bir tarihi dönemi ifade etmemenin yanında belirli bir zaman aralığından da ibaret değildir. Toplum, geçmişte, günümüzde ve gelecekte olsun her ne zaman Allah'ın nizamın da uzaklaşsa ortaya çıkan duruma cahiliye denir.⁷⁹

2) Ana Kaynaktan Uzaklaşma ve Ona Yaklaşım Sorunsalı

Kutub'a göre İslam davası, tarihte başka eşi ve benzeri görülmemiş ve tüm insanlığa örnek teşkil edebilecek bir kabiliyette olan sahabe neslini ortaya çıkarmıştır. Bu neslin beslendiği temel kaynak ise sadece Kuran olmuştur. Zira Hz. Peygamber, kalbi, aklı, düşünce ve şuuru Kuran'ın ihtiva ettiği ilahi yöntemin dışında kalan her türlü tesirden arındırılmış bir nesil meydana getirmeyi arzulamıştır. Dolayısıyla bu nesil, sadece o kaynaktan beslenmek suretiyle tarihteki o eşsiz yerini kazanmıştır.

⁷⁷ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 8- 149.

⁷⁸ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 17-18.

⁷⁹ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 167.

İslam toplumu içinde daha sonraki dönemde gelen nesiller ise beslenme kaynaklarına Grek felsefe ve mantığını, Fars düşünce ve mitolojisini, Yahudi israiliyatını ile Hıristiyan metafiziğini ve diğer başka kültürlerin tortularını karıştırmak suretiyle beslenme kaynaklarını çeşitlendirmişlerdir. Böyle olunca da o örnek nesil tekrardan ortaya çıkamamıştır. İşte o eşsiz ilk nesil ile sonradan gelen tüm nesillerin arasındaki bariz ayrılığın temel nedeni ise, ilk kaynağa başka kaynakların karıştırılması meselesidir.⁸⁰

Seyyit Kutub'a göre sahabe nesli gibi hakiki manada bir Müslüman toplumun oluşmamasının bir başka nedeni de ana kaynaklardan ve bilhassa da Kuran'dan yararlanma yönteminin farklılaşmış olmasıdır. İlk örnek nesil Kuran'a yaklaşırken ona kültür edinme ve inceleme maksadıyla yaklaşmaz, onu zevk alma ve eğlenme gayesiyle okumaz, ilmi ve fıkhi konulardaki iddialarına yeni bir mesnet bulmak amacıyla onu incelemeydi. Ona yaklaşımlarının temel motivasyonu kendi ve sosyal hayatlarına yön verme arzusu idi. Onu hayatlarına aktarabilmek için okuyorlardı. Zira Kuran, entelektüel tatminlik sağlayan bir kitap veya edebiyat, sanat ve tarih kitabı olarak bize gelmemiştir. O, büst bütün bir hayat metodu olarak inzal edilmiştir.

İşte o eşsiz ilk nesli ortaya çıkaran diyor Kutub, onların Kuran'ı yaşamak ve tatbik etmek için benimsemiş oldukları metottur. Sonraki nesillerin metodu ise Kuran'ı incelemek ve ondan keyif almak üzere kurulmuştur. İşte bu iki nesli birbirinden ayıran temel fark budur.⁸¹

3) Cahiliyeden Soyutlanamamak

Kutub' a göre ilk nesil ile sonraki nesiller arasındaki temel farklardan biri de ilk nesillerin İslam'a girdikten sonra cahiliye döneminden tam anlamıyla soyutlanabilmiş olmalarıdır. Onlar ihtida ettikten sonra cahiliyenin örfünden, düşüncesinden, adet ve ilişkilerinden uzaklaşabilmişler ve onun bütününe şikayetçi, çekingen ve kuşkulu bir tavırla yaklaşmışlardır. Yani o devir Müslümanlarının geçmiş yaşantıları ile yeni İslami hayatları arasında tam anlamıyla bir ayrılık (uzlet) söz konusudur.⁸²

⁸⁰ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 11-14

⁸¹ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 14-16.

⁸² Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 16-17.

Çözüm Önerisi:

1) Ana Kaynağa Dönerek Cahiliyeden Arınma ve Hakimiyetin Mutlak Olarak Allah'a Tevdi Edilmesi

Çözüm için ilk yapılması gereken yukarıda özelliklerini saydığımız tüm cahili unsurlarından uzaklaşarak ve ondan arınarak ilk neslin kendisine dayanak olarak kabul ettiği saf ve temiz ana kaynağa dönmektir. Ona dönüş amacı sadece iman ve ibadet konularına referans saikiyle olmayıp, aynı zamanda yaşadığımız hayata dair tüm tasavvurumuzu, değer ölçülerimizi, ahlaki esaslarımızı, siyasete, yönetime ve ekonomiye yön veren tüm metotlarımızı ona dayandırma amacı taşınmalıdır.⁸³

Seyyit Kutub çözüm için sadece ana kaynağa dönüşü yeterli görmemekte, ona yaklaşım tarzının değiştirilmesi gerektiğini de düşünmektedir. Ona göre günümüzdeki Müslümanlar ya entelektüel tatminlik elde etme amacıyla ya da manevi haz duyma gayesiyle Kuran'a yaklaşmaktadırlar. Oysa yapılması gereken, Kuran'ın bizden nasıl bir düşünce yapısına sahip olmamız gerektiğini ve yaşadığımız hayata dair pratik meselelerin nasıl olmasını arzu ettiğini anlamaya çalışmak ve daha sonra da hayata tatbik etmektir.⁸⁴

Müslümanlar cahiliyenin baskısına karşı koyabilecek bir güç seviyesine ulaşamadığı müddetçe yeni bir İslam toplumunun teşekkül etmesi mümkün değildir. Müslümanların, inanç ve düşünce, ahlak ve özgüven, sosyal yapı ve organizasyon ve diğer güç çeşitleri bakımından cahiliye toplumunun baskısına karşı koyabilecek bir seviyeye gelmeleri ve onunla mücadele edebilecek bir noktaya ulaşmaları gerekmektedir.⁸⁵

Kutub'un krizden kurtulmak için ortaya koyduğu çözüm önerilerinin ana eksenini "hakimiyet" meselesi oluşturmaktadır. Ona göre uhrevi ve dünyevi bütün ilke ve prensiplerin tayininde tek yetkili olan Allah'tır. Beşer hayatı bütünüyle Allah'a bağlanmalı ve insanlar hangi mevzu söz konusu olursa olsun hayatın hiçbir yönünde kendilerine göre hüküm vermemelidirler. Bütün konularda Allah'a dönmeli ve ona tabi

⁸³ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 17-18.

⁸⁴ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 18-19.

⁸⁵ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 88.

olmalıdırlar. Zira İslam'ı temsil eden ve onda dayanak olan teorik ilke budur. İşte bu ilke hayatın her alanında tatbik edilirse ortaya mükemmel bir hayat nizamı çıkar. Müslüman, İslam diyarı içinde veya dışındaki meselelerini ve yine bireysel ve toplumsal hayatın küçük büyük her problemini bu ilke ile çözüme kavuşturur.⁸⁶

Yalnız Allah'a kul olabilme esası, İslam toplumu içindeki bireylerin inanç ve düşüncelerinde, ibadet ve hareketlerinde, sosyal düzen ve yasalarında temsil edilmesi gerekir. Bireye ve sosyal hayata yönelik bu yönlerden herhangi birisinde bir aksama olursa bizzat İslam'ın görünür olmasında bir aksama meydana gelir. Dolayısıyla, Müslüman fertler inanç ve tasavvurlarında, dini davranışlarında, sosyal düzen ve kanunlarında Allah'tan başkasına kul olmayı kesinlikle reddeden bir anlayış içinde olmadıkları müddetçe hakiki manada bir İslam toplumunun zuhur etmesi mümkün görülmemektedir. Müslüman fertler, söz konusu bu kulluk esası üzerine bütün hayatlarını düzenlemeye çalışmalılar, vicdanlarını, davranışlarını ve yasalarını Allah'tan başkasına dayandırmaktan kaçınmalılardır.⁸⁷

Şu tam anlamıyla bilinmelidir ki diyor Kutup, hakiki manada bir Müslüman inanç ile ilgili konularda, varlık düşüncesinde, ibadet meselelerinde, ahlak ve davranış prensiplerinde, siyasal, sosyal ve ekonomik düzen ile alakalı ilke ve esasların belirlenmesinde, beşeriyetin gelişimi konusundaki faktörlerin açıklamasında ve insanlığın tarihi seyrini izah etmede sadece Rabbani kaynağa dayanmalıdır. Bu kaynaktan başka hiçbir başka bir beslenme kaynağı onun için söz konusu olması mümkün değildir.⁸⁸

Bir toplumda, ilahi şeriatın üstünlüğünü temsil eden en yüce hakimiyet şayet yalnızca Allah'a ait olursa işte bu tarz bir toplum tüm insanlığa model olabilme kabiliyeti gösterebilir. Öyle ki bu, insanlığın kula kul olmayarak gerçek manada özgürlüğe kavuştuğu biricik bir modeldir.⁸⁹

İslam'da şeriatın anlamı, Allah'ın insan hayatını düzenlemek için ortaya koyduğu bütün hükümlerdir. Allah'ın şeriatı, inanç, ahlak, davranış, bilim ve yönetim esasları gibi

⁸⁶ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 49.

⁸⁷ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 85-87.

⁸⁸ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 126.

⁸⁹ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 107-108.

tüm alanlarda söz söyleme yetkisine sahiptir. Genellikle, şeriat denildiğinde en dar anlamıyla hukuk sistemi anlaşılmaktadır. Oysa şeriat, aynı zamanda bütün dinamikleri ile birlikte inanç ve düşünce sistemini ifade ettiği gibi yine bütün dayanakları ile birlikte siyasi, içtimai ve iktisadi manada Allah'a kulluğu temsil eden yolun da adıdır. Yine o, içtimai bir hayatın içinde yaşayan insanların, eşyanın ve sosyal yaşam içinde vuku bulan olayların ahlak esaslarını ve değer ölçülerini de belirlemektedir.⁹⁰

2) Köklü Bir Değişimin Zorunluluğu

Kutub eserinde çözüm için ayrıca köklü bir değişimin gerekliliğinden bahsetmektedir. Ona göre içinde yaşanan toplumun tüm pratiklerinin köklü bir değişime tabi tutulması gerekmektedir. Zira bizden talep edilen yaşantıyı baskı ile elimizden alan bu pratikler İslami tasavvur ve İslami metot ile tam manasıyla bir çatışma içindedir.⁹¹

İslam'ın varlık ve hayat ile alakalı müstakil, kendine has özellikleri bulunan ve bütüncül bir düşünce sistemi bulunmaktadır. Bu düşünce sisteminden tüm dayanakları ile birlikte tüm hayatı şamil bir metot neşet eder ve böylece bir nizam oluşur. İşte Müslüman'ın ilk vazifesi, söz konusu bu tasavvura uygun ve onu pratik şekilde temsil eden insanca bir hayat tarzı geliştirerek yeryüzünde Allah'ın murat ettiği Rabbani metoda uygun bir düzen kurmaktır. Fakat bunu yaparken hali hazırda hâkim olan cahiliye düşüncesi ve sistemleri ile uzlaşma ve anlaşma yoluna gitmemelidir. Sistemin bir kısmını bir yerden diğer kısmını başka bir yerden alarak bir sentez oluşturmaya çalışmak Allah'a ortak koşmak ile eş değer olduğu için kabul edilemez. İkisi arasında keskin bir tercihte bulunması gerekmektedir. Zira bir kısmı İslam ve diğer kısmı cahiliye olacak şekilde ileri sürülen çözüm önerileri İslam'ın kabul etmediği bir sistemdir. Hak tektir ve o da İslam'ın ortaya koyduğu görüştür.⁹²

İslam'ın mesajını beşeriyete ulaştırırken lafı evirip çevirmeden, kapalılığa ve kuşkuya meydan vermeden açık sözlülükle insanların karşısına çıkılmalıdır. Hiçbir vakit insanların hayat tarzlarına, düşüncelerine ve değer yargılarına dokunulmayacağına dair vaatte bulunulmamalıdır. Günümüzde bazı kimselerin “İslami demokrasi” veya “İslam

⁹⁰ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 124.

⁹¹ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 19.

⁹² Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 148-149, 152.

sosyalizmi” adı altında yaptığı gibi insanlara İslam’ın onların alışmış olduğu düzenin ve uygulamaların bir benzeri olduğuna dair ikna çabası içine girilmemelidir. Onlara hakikat, sevgi ve şefkat diliyle tüm çıplaklığıyla aktarılmalıdır.⁹³

İnsanlık günümüzde içine düştüğü bu buhrandan yaptığı bazı ufak tefek düzenlemeler ve değişiklikler ile kurtulamaz. Kurtuluş için köklü bir değişimin yanı sıra uzun vadeli ve geniş çaplı bir geçiş dönemi de gerekmektedir. Cahiliye ile dirsek temasına girmek suretiyle bir çözüme ulaşmak nasıl mümkün değilse, cahiliye ile her türlü ilişkiyi kesip ondan uzaklaşarak inzivaya çekilmek suretiyle de mümkün değildir. Onurumuzu korumasını bilerek bir arada yaşayarak ve sevgi içinde hakkı açık bir şekilde ifade ederek amaca ulaşılabilir.⁹⁴

3) İnancın Pratik Hayata Yansıması ve Bir Otoritenin Gerekliliği

Kutub’a göre İslam’ın insanlığa çare olabilecek misyonunu icra edebilmesi için onun salt bir inanç sistemi olarak algılanmaması gerekir. İslam bir cemiyet içinde beşeriyetin bütün pratik hayatına temas etmelidir. “Müslüman ümmet” belli bir zaman diliminde ve belli bir dönemde yaşamış bir toplumu ifade etmez. Aksine o, hayatını, düşünce sistemini, prensiplerini ve değerlerinin tümünü İslam metodundan alan bir beşer topluluğunun müşahhas halidir. Ne zamanki Allah’ın hükümleriyle hükmeden nizam ortadan kalkar, işte o vakit Müslüman ümmetten bahsetmenin de imkânı ortadan kalmış demektir. İşte İslam’ın tekrardan beşeriyetin önderliğini ele geçirmesi söz konusu ümmeti yeniden öz varlığına döndürmekle mümkündür.⁹⁵

Seyyid Kutub eserinde İslam’ın bir nazariyeler bütünü olmadığına sık sık vurgu yapmakta ve onun pratik hayatın tamamını şekillendirmede tam anlamıyla bir referans kaynağı olması gerektiğini salık vermektedir. Zira İslam hiçbir zaman salt teorik bir inanç olarak ortaya çıkmayı kabullenemez. Aksi taktirde cahili toplum içinde “teorik Müslüman” olarak kalmanın bedeli zamanla o toplumun isteklerine uymayı zorunlu kılacaktır. Diğer taraftan da “nazari” cihetten Müslüman bireyler “nazari” olarak ortadan kaldırmaya uğraştıkları cahiliye toplumunu fiilen takviye etmiş olacaklardır. Bu sebeple

⁹³ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 154.

⁹⁴ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 155, 161.

⁹⁵ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 5-6.

daha ilk andan itibaren İslam'ın teorik temeli olan akidenin aksiyona dönmesi ve organik bir toplumda temsil edilmesi gerekir. İslam'ın tekrardan vücut bulması ancak bu yolla mümkün olacaktır. Nerede ve ne zaman olursa olsun İslam'ın aksiyona yönelik bu organik karakterini ıskalamak, onun cahiliyenin gölgesi altında yaşamışını zorunlu kılacak ve yeniden inşasını imkânsız hale getirecektir.⁹⁶

Diğer taraftan Kutub'a göre İslami akideye iman etmiş olanların gerek bizzat kendileri üzerinde ve gerekse de içinde yaşadıkları toplum üzerinde şeriatın ve sistemin uygulanmasını teminat altına alan bir otoritenin bulunması gerekmektedir. Ancak o vakit sistemin bir heybeti ve hukukun bir ciddiyeti olacaktır.⁹⁷

Metot Önerisi:

1) Kurânî Metoda İttiba

Seyyid Kutub günümüzde Müslümanların içinde bulunduğu buhrandan kurtulmak için takip edilmesi gereken metot konusunda adına “Kurânî metot” dediği bir yöntem teklif etmektedir. Bu yöntemle göre günümüzde yapılması gereken, tıpkı İslam'ın Mekke döneminde olduğu gibi Müslümanların akîdesini bütün cahilî kalıntılardan temizleyerek saflaştırmak olmalıdır. Bu ameliyenin bidâyetini ise “uluhiyet” kavramının ne anlam ifade ettiğini Müslüman zihinlere zerk etmek oluşturmaktadır. Uluhiyet kavramının ifade ettiği anlam ise bütün yönleri ile “hakimiyet” demektir. Yani her türlü otorite yetkisini kâhinlerin, kabile liderlerinin, idarecilerin ve yöneticilerin elinden alarak bir bütün halinde Allah'a teslim etmek demektir. Bu otorite yetkisi ise duygulardan düşüncelere, iktisattan hukuka, siyasetten pratik hayata ve ruhtan bedene her alanı şâmil bir karakter arz etmektedir. “Lâ ilâhe illâllâh” ifadesi hakiki manasıyla bu şuura sahip olmayı gerekli kılmaktadır.⁹⁸

Kutub'a göre bu Kurânî metodu içselleştirebilmek için İslam dininin hayatın tüm yönlerine şekil veren bir hüviyette olduğunun idrakine varmak gerekmektedir. Zira İslam dininin ortaya koyduğu nizam hayatın tümünü kapsamakta ve büyük-küçük her türlü

⁹⁶ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 49-51, 80-81.

⁹⁷ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 34.

⁹⁸ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 20-22, 30, 46.

beşerî ilişkileri düzene koymaktadır. Bu din, pratik, harekete dayalı ve aksiyoner bir yöntemi kendisine metot olarak seçmiş ve bizzat pratik hayatı kendi hükmü altına almayı amaçlamıştır.⁹⁹

İslam davetini kendisine vazife edinmiş kimseler mutlak suretle İslam'ın mevzubahis karakterini ve hareket metodunu idrak etmeleri gerekir. Ancak bu şekilde, Mekke döneminde uzunca vakit alan akîde inşa etme sürecinin fiili bir İslam hareketi oluşturup Müslüman toplum için pratik bir düzen inşa etme merhalesinden ayrı ve kopuk olmadığını bileceklerdir.¹⁰⁰ İslam'ın bu tabiatını göz ardı ederek beşerî teorilerin gün yüzüne çıkardığı sorunlar karşısında yenilmişlik hissine kapılmak suretiyle bu sorunlara aceleci heveslerle cevap vermeye kalkışmak bu dinin karakterini değiştirmeye çalışmak anlamına gelmektedir. Dolayısıyla o ilk nesil gibi bir toplum vücuda getirmek isteyen bir hareket de söz konusu bu Kuranî metodu takip etmek zorundadır. Zira bu metot köklü ve değişmez bir hüviyete sahip olup belli bir sürecin, belli bir ortamın ve ilk Müslüman neslin neşet etmesine neden olan belli şartların ortaya çıkardığı bir sistem değildir. Hangi dönem olursa olsun söz konusu bu yöntemi tatbik etmeden İslam'ın kâim olması mümkün olmayacaktır.¹⁰¹

2) Davet, Beyan ve Cihat

Seyyid Kutub İslam'da cihadın önemi üzerinde dururken İbnu'l-Kayyim el-Cevzi'den mülhem bir anlayışı benimsediğini ifade ederek cihat konusunda bir tedriciliğe vurgu yapmaktadır. Ona göre Kuran bu noktada tedrici bir metodu benimsemiştir. İlk olarak savaşı haram kılmış, sonra karşı taraf savaştığı taktirde savaşa cevaz vermiş ve sonunda da tüm müşriklere karşı savaşı emretmiştir. Zira İslam, hedefe ulaşmak için belirli merhaleler tayin eden ve her aşamada muhtelif araçlar kullanan belirli bir plan dahilinde hareket metodu benimsemiştir.¹⁰²

Ona göre Müslümanlar İslam'ı hâkim kılmak için iki tür faaliyetin içinde bulunması gerekir. Bunlardan ilki beyan ve davet esasıdır ki, bu yolla bireylerin inanç ve

⁹⁹ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 32-33.

¹⁰⁰ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 37-38.

¹⁰¹ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 40-42.

¹⁰² Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 55-56, 58, 76.

düşüncelerindeki cahiliye düzeltilmeye çalışılır. Diğer ise güç kullanmak suretiyle olan cihattır ki, bu yolla da cahiliyeyi ayakta tutan kurum ve otoritelerin izale edilmesi hedeflenir. İslam bireyleri ikna etmek için kuvvete başvurmadığı gibi somut otoriteler karşısında da beyan ve davet ile yetinmez. Zira beşeriyeti kula kul olmaktan kurtarma noktasında güç kullanmak da tıpkı beyan ve davet gibi bu dinin takip ettiği bir metottur.¹⁰³

“Beyan” ilkesi inanç ve düşünce şeklindeki engellere karşı koyarken “hareket” ilkesi de diğer maddi engellere karşı koyar. Bu engellerin başında ise, birbirleriyle iç içe girmiş ve ırkçılık, kavmiyetçilik ve sınıfçılık gibi farklı ideolojik dayanakları olan siyasi otoriteler bulunmaktadır. İşte beyan ve hareket olarak adlandırılan söz konusu metot, ikisi birlikte bu beşer pratiğine karşı koyması gerekir.¹⁰⁴

İslam toplumunu oluşturma hedefiyle çıkılan yolda cahiliye ile mutlaka savaş da olacaktır. Dolayısıyla İslam inancının karakteristik özelliklerinden biri olan hareket ve aksiyon hiç kimsenin bir köşeye çekilmesine izin vermeyecektir. Bu toplumun bireylerinden her biri mutlaka inancı uğruna, canı uğruna ve toplumu uğruna “hareket” etmek zorunda ve cahiliye ve bu cahiliyenin kendileri üzerinde bıraktığı kalıntılar ile sürekli savaş içinde olmalıdırlar. Zira cihat sonsuza kadar devam edecektir.¹⁰⁵

İslam’ın ana hedefi insanları yalnız Allah’a kul etmek ve yeryüzündeki tüm tağutları ortadan kaldırmaktır. Bunun anlamı insanlara bu dini zorla kabul ettirmek değildir. Sadece insanlarla inancın arasını açık bırakmak için hâkim olan siyasi düzenleri yıkmak veya onları cizye vermeye mecbur bırakmaktır. Ancak bu şekilde İslam ile beşeriyet arasındaki engel ortadan kalkmış olur.¹⁰⁶ Zira ilahi metodu takip etmek suretiyle harekete geçmenin karşısında devlet otoritesi, toplum düzeni ve ortamın şartları gibi bazı engeller bulunmaktadır. İnsanların birey olarak çehresinin İslam’ı davete açık olabilmesi için bütün bu söz konusu engelleri güç kullanarak yok etmek gerekir. Engeller kaldırıldıktan sonra onların kalplerine ve vicdanlarına seslenilip yapacakları tercihler ile

¹⁰³ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 56-57.

¹⁰⁴ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 61.

¹⁰⁵ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 118-119.

¹⁰⁶ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 58.

baş başa bırakılır. İşte tam bu noktada “dinde zorlama yoktur” ilkesi geçerlilik kazanacaktır.¹⁰⁷

Kutub’a göre her kim insanları yönetme konusunda kanun koyma yetkisini kendisinde görürse, ister bunu açıkça ifade etsin isterse de etmesin, bu kişi fiili olarak yetki paylaşımı açısından uluhiyet iddiasında bulunuyor demektir. Yine her kim de bu kişiye söz konusu yetkiye verirse, onu ilah olarak görmese bile o kişinin uluhiyetini tanımış olur.¹⁰⁸ İslam nazarında en kabul edilemez kulluk (ubudiyet), beşeriyetin bizzat insanlar tarafından yürürlüğe koyduğu hükümlere boyun eğmesidir. Bu durum ise İslam’ın yalnız Allah için yapılmasını salık verdiği “ibadet” in ihlal edilmesi anlamına gelmektedir. Her kim bu yolla Allah’tan başkasına yönelirse, he ne kadar Müslüman olduğunu iddia etse de dinden çıkmış addedilir.¹⁰⁹

İslam’ın yeryüzünde kendi pratiğini yayabilmesi için onun cihanşümül fermanına muhalif olan uygulamaların izale edilmesi gerekmektedir. Yani Allah’ın şeriatını ve hakimiyetini referans kabul etmeden uygulamalarını yürüten siyasi güçlere vurucu darbeler indirmek kaçınılmazdır. İslam davetinin ve inancının insanlar üzerinde yerleşmesi noktasında bir engel teşkil eden siyasi güçlere karşı çıkıp beşeriyetin kurtuluşuna vesile olacak siyasi, ekonomik ve sosyal bir sistemin kurulması için güç kullanılması zaruridir. Söz konusu bu sistem ise, hangi ideolojik esasa yaslanırsa yaslanırsa müesses nizamları ortadan kaldırdıktan sonra kurulabilir.¹¹⁰

İslam’ın tabiatını hakkıyla idrak edenler, İslami faaliyette bulunma girişiminde davet ve beyan kadar güç kullanmak suretiyle kılıçla mücadele etmenin de kaçınılmaz olduğu anlarlar. Buna karşı çıkanlar ise, oryantalist söylemin etkisi altında kalıp cihadı bir savunma savaşına indirgeyen kitledir. Oysa cihat, yeryüzünde tüm insanlığı hürriyete kavuşturma girişimidir. Her aşamada farklı araçlar kullanmak suretiyle bu görevin yerine getirilmesi gerekmektedir.¹¹¹

¹⁰⁷ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 66, 76, 80.

¹⁰⁸ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 80.

¹⁰⁹ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 62.

¹¹⁰ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 63.

¹¹¹ Kutub, *el-Me’âlim fi’t-Tarîk*, s. 64.

İslam'da sadece savunma amaçlı savaş olduğunu iddia edenler, nevezuhur bir düşünce olan “vatan” anlayışından yola çıkarak İslam'ı vatandan daha az önemli sayıyorlar. Oysa İslami anlayışta toprağın tek başına bir ağırlığı ve önemi bulunmamaktadır. İslam tasavvurunda toprak, kendisi üzerinde Allah'ın hakimiyetinin kaim olmasıyla değer kazanır. Bu sayede insanı özgürlüğüne kavuşturacak bir İslam diyarı (Dâru'l-İslam) olabilir.¹¹²

Kutub'a göre içinde sadece İslam devletinin hâkim olduğu, Allah'ın şeriatının kaim olduğu, onun koyduğu ceza sisteminin icra edildiği, Müslümanların birbirlerini dost edindiği ve adına “Dâru'l-İslam” denilen tek bir yurt vardır. Bunun dışında kalan yerler ise, Müslümanların ya savaş içinde olduğu ya da eman üzerine kurulu ateşkes sözleşmesinin yapıldığı ve adına “Dâru'l-Harb” denilen topraklardır. Bu topraklar kesinlikle İslam yurdu olarak addedilemez.¹¹³

Dâru'l-Harb, ailesi, aşireti, kavmi, malı, mülkü ve ticareti içinde bulunan bir yer olsa da Müslüman'a inancından dolayı savaş açan, onu dininden alıkoyan ve şeriatın uygulanmasını ataletle uğratan her bir toprak parçasıdır. Ailesi, aşireti, kavmi, malı, mülkü ve ticareti içinde bulunmasa da Müslümanın inancının hâkim olduğu ve onun hukukun uygulandığı her bir toprak parçası da Dâru'l-İslam'dır. Öyle ki, İslam'ın hâkim olmadığı ve onun şeriatının uygulanmadığı bir yerde İslam'dan da söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla bir Müslüman için sadece Allah'ın hakimiyetinin hüküm sürdüğü yer onun vatanı olarak kabul edilir. Müslümanın milliyeti onun inancı ve değişmez yasası ise Kuran'dır.¹¹⁴

3) Eğitim

Kutub eserinde çözüm için takip edilmesi gereken yol noktasında tavsiyelerde bulunurken, cahiliyeden kurtulma aşamasında açık açık eğitim (et-terbiye) ifadesini kullanmamakla birlikte, ona yakın kavramlar kullanmak suretiyle bir eğitim evresinden bahsettiği söylenebilir. Şu ifadeler ona aittir: “İslami hareket metodu gereğince, eğitim

¹¹² Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 76.

¹¹³ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 137.

¹¹⁴ Kutub, *el-Me'âlim fi't-Tarîk*, s. 145-147.

(el-hadâne) ve oluşum (et-tekvin) döneminde içinde bulunduğumuz tüm cahili tesirlerden soyutlanmamız gerekmektedir.”¹¹⁵

Değerlendirme:

Seyyit Kutub, kendisinden sonraki dönemde yoğun bir şekilde tezahür etmeye başlayan radikalize olmuş İslami grupların bir terminolojiye sahip olmasında çok önemli bir misyon icra etmiştir. Onun özellikle Yoldaki İşaretler isimle eserinde sıklıkça kullandığı Cahiliye, Hakimiye, Dâru'l-İslam, Dâru'l-Harb ve Tâğut gibi kavramlar uzun süre bu gruplar tarafından dillere pelesenk edilmiş ve düşünce örgülerini bu kavramlar etrafında kurmuşlardır. Bu manada bir terminoloji oluşturma açısından Kutub'un doldurduğu boşluğu yadsımak mümkün değildir.

Söz konusu kavramların tedavüle girmesi aslında kendi içinde bir ihtiyacın sonucudur. Çünkü özellikle Kutub da dahil olmak üzere İhvan-ı Müslimin'e müntesip İslamcıların 1954 yılından başlayarak gittikçe sertleşen bir şekilde hapis hayatındaki zor günleri, dindar genç kitlenin, “tâğutî düzene karşı nasıl tavır alınması gerektiği” ve “zalim ve fâsık Müslüman yöneticinin durumu” gibi yeni suallerin sorulmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum öncü olarak kabul edilen kimselere cevap sorumluluğu yüklemiş ve içinde bulunulan vaziyetin sertliği ve zorluğu oranında sert ve tahrip potansiyeli yüksek cevapların zuhur etmesine neden olmuştur.

Cihâdî Selefîli ideolojinin modern İslamcı düşünce ile geleneksel selefî düşüncenin birbirine eklenmesi sonucu oluştuğunu daha önce ifade etmiştik. Her ne kadar Seyyit Kutub geleneksel anlamda bir selefî ekolden gelmemiş olsa da onun ana kaynağa yaptığı vurgu ve İslam düşüncesi, İslam felsefesi ve İslam kültürü gibi unsurları bir cahiliye ürünü olarak sunması, son kertede mevzubahis eklenmeye bir katkı sağladığı söylenebilir.

¹¹⁵ Kutub, **el-Me'âlim fi't-Tarîk**, s. 18. Mısır'daki İslami hareket üzerine ciddi çalışmaları bulunan Beyyûmî de, şiddet yöntemini benimseyen 70'li yıllardan sonraki İslami hareketler her ne kadar Seyyit Kutub'tan beslenmiş olsalar da, Kutub'un bir yöntem olarak silahlı mücadeleyi benimsemediği, toplumun ve sistemin uzun vadede eğitilerek dönüştürülmesi gerektiği fikrine sahip olduğunu ifade etmektedir. Beyyûmî, **el-İhvânü'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât**, s. 80-81.

Önceki sayfalarda işaret ettiğimiz gibi Seyyit Kutup, günümüzdeki tüm sistem ve toplumları -ki buna Müslüman toplumlar da dahildir, cahiliye olarak tanımlamaktadır. Fakat yeni örnek nesil olarak tanımladığı ideal Müslümanın, içinde bulunduğu toplum ile münasebetinin mahiyeti noktasında Kutup ikircikli bir duruş içinde görülmektedir. Zira o, eserinde bir yandan cahiliyeden her türlü soyutlanmayı (uzlet) savunurken; diğer yandan da iç içi yaşamaktan söz etmiş ve hakikatin açıktan açığa sevgi ve şefkat diliyle aktarılmasından bahsetmiştir. Tabi ki kitabın genelinde cahiliyeden soyutlanmaya yapılan vurgu -bazen doğrudan bazen de dolaylı da olsa- daha yoğundur. Bu yoğunluktan olsa gerek, özellikle Mısır'da daha sonraki yıllarda ortaya çıkan et-Tekfir ve'l-Hicre gibi radikal gruplar, cahiliyeden soyutlanmayı hakiki anlamıyla yorumlamışlar, yaşadıkları toplumdan fiziki anlamda uzaklaşarak yerleşim alanlarının uzağına göçmek suretiyle toplum ile bağlarını tamamen kesmişler ve “tağuti” düzenin memuriyet gibi iş alanlarının içinde çalışmayı reddetmişlerdir. Anlaşılan odur ki, her ne kadar Kutub, soyutlanma meselesinde belki de manevi bir soyutlanmadan bahsetmiş olsa da onun bu keskin görüşü daha sonraki gruplar üzerinde farklı şekillerde yorumlanmayla sonuçlanmıştır. Dolayısıyla Kutub'un, sonraki yıllarda ortaya çıkan bu tür sert gruplar üzerindeki etkisi yadsınamaz bir gerçektir.

Kutub incelemeye tabi tuttuğumuz eserinde en fazla vurguyu, İslam'ın pratik hayatı düzene koyan bir din olma özelliğine yapmıştır. O İslam'ı bir “hayat nizâmı” olarak görmekte ve ona göre İslam, inançtan ibadete, ahlaktan düşünceye, siyasetten hukuka, ekonomiden eğitime, ‘hayatın her alanını düzenleyen’ temel kaynaktır. Dolayısıyla İslam bir hayat biçimidir. Kutub'un İslam anlayışını bütünüyle onun pratik hayata etkisi etrafında örgülemesi, onun yeni kurulan ve batılı değerleri şiar edinen Abdunnasır'ın ulus devleti ile bir hesaplaşması olarak anlaşılabilir. Hayatın her alanında İslam dışı bir referans arayışını uluhiyete ve bununla bağlantılı olarak Allah'ın hakimiyetine meydan okuyuş olarak görmesi ise, her ne kadar kendisi eserinde net bir biçimde isim vererek belirtmemiş olsa da sonraki yıllarda bazı gruplar tarafından devletin ve devleti yöneten kişilerin İslam dışı olduğu hükmünün çıkarılmasına kanaatimizce zemin hazırlamıştır. Yani Kutub'un siyaset ve hukuk başta olmak üzere hayatın her alanında İslam dışı referans arayışı içinde olanları “cahiliye” kategorisi içine dahil etmesi, sonraki dönemde sıkça rastlanan tekfir meselesinin nüvelerini oluşturmaktadır.

Diğer taraftan Seyyit Kutub'un, İslam'ın hayatın her alanına şamil bir din olduğu vurgusu aslında tüm İslami hareket müntesiplerinin ve İslamcılık düşüncesinin benimsediği ve tatbiki için uğraştığı ortak bir noktadır. Fakat Kutub'un daha sonraki dönemde içinde bulunduğu toplumu ve fertleri pervasızca tekfir eden ve şiddete başvurma konusunda çekingen olmayan radikal gruplara etkisi tam olarak bu görüşleri sebebiyle değildir. Onun bu noktada söz konusu grupların görüşlerine dayanak oluşturan düşüncesi, kanaatimizce onun cahiliye ve hakimiyet meselesi ile alakalı ortaya koyduğu fikirler etrafında olmuştur.

Fakat bütün bunlarla birlikte Kutub'un eserinden, tağuti düzen olarak tanımladığı otoritelere karşı kendisinden sonraki gruplarda görülen top yekûn bir cihat ilanı sonucu çıkmamaktadır. Birkaç meselede olduğu gibi Kutub cihat konusunda da ikircikli bir tutum sergilemiştir. Onun ortaya koyduğu yol haritası olan davet, beyan ve cihat üçlemesinden de anlaşılacağı üzere ve kendisinin de bizzat ifade ettiği gibi çözüm için “farklı araçlar kullanmak” gerekmektedir. O bazı cümlelerinde çok sert bir şekilde güç kullanmaktan bahsederken, diğer bazı cümlelerinde ise davet, beyan ve hatta kendisi açıkça ifade etmese de eğitimin merkeze alındığı uzun vadeli ve geniş çaplı bir geçiş döneminden söz etmiştir. Dolayısıyla Seyyit Kutub'u günümüzde karşımıza çıkan radikalizmin en büyük sorumlusu ve günah keçisi ilan etmek hakkaniyetli bir tavır olmasa gerektir. Ama bu gruplara bir şekilde etki ettiği de bir hakikat olarak karşımızda durmaktadır.

Geride bıraktığı eserleri, entelektüel ve edebî kimliği, aksiyoner karakteri ve idam sehvasında son bulan mücadelesiyle bir nevi efsane haline gelen Seyyit Kutub'un görüşleri, okuyucuları arasında o dönemde kabul edilen temel sorunlar üzerinde toplanan muhtelif yorum ve tefsirlere neden olmuştur.¹¹⁶ İşte temelleri cezaevlerinin ve toplama kamplarının kuluçka ortamında atılan söz konusu sert fikirler, özellikle 70'li yıllarda su yüzüne çıkmaya başlamış ve bunun sonucunda ana akım Müslüman Kardeşler'den kopmalar meydana gelerek İslami harekette şiddeti ön plana çıkaran ve yeni yöntemler

¹¹⁶ Kepel, s. 27; Dökmeciyan, s. 127.

benimseyen yeni gruplar ortaya çıkmıştır. Nasır'dan sonra iktidara gelen Enver Sedat (1970), işte böyle bir İslami hareket ile karşı karşıya kalmıştır¹¹⁷



¹¹⁷Rıfat Seyyit Ahmet, **İslami Direniş Haritası: Benna'dan İslambûli'ye**, İstanbul: İşaret Yay., 1989, s. 20; Dökmeciyan, s.127; Kepel, s. 27. el-Menâvî 1970 öncesi dönemde İslami hareket içinde birkaç istisnanın dışında şiddet içerikli eylemlerin bulunmadığını ifade etmektedir. Abdullatif el-Menâvî, **Şâhid 'Ala Vakfi'l-'inf: Tahavvulâtu'l-Cemâ'ati'l-İslâmiyye fî Misr**, Kahire: Atlas, 2005, s. 46.

İKİNCİ BÖLÜM

1967 İsrail Hezimetini ve “Yakın Düşman”ın Hedefine Konulması: Yargılama ve Eylem Evresi (1967-1980)

Cihâdî düşünce ve hareketin ilk evresi olarak ele aldığımız ellilerin ortalarından başlayıp 1967 Altı Gün Savaşları’na kadar devam eden süreci “tanımlama evresi” olarak isimlendirmiştik. Zira kurulan yeni ulus devletinin benimsediği politikalarla barışık olmayan ve bu politikalara karşı muhalif duruşu sebebiyle sert bir üslupla susturulmaya çalışılan İslami hareket müntesipleri arasından bir grup, kendisinin de Müslüman olduğunu iddia edip Müslümanlara karşı baskı politikası uygulayıp onlara zulmettiği düşünülen bir kimseyi ve o kimsenin ortaya koyduğu sistemi dini-siyasi perspektifle sorgulamaya başlamış ve onu tanımlama ihtiyacı hissetmiştir. Söz konusu on yıllık süreç bir anlamda düşmanın tanımlandığı dönem olmuş, özellikle Seyyit Kutub’un sistemleştirdiği “cahiliye ve hakimiyye” teorileri de İslami hareket içinde mevcut mücadele yöntemlerine itiraz eden söz konusu grubun ihtiyacını karşılamış ve bu görüşler bu çevrelerce hissedilen ideolojik boşluğun doldurulmasına katkı sağlamıştır.

Tanımlama evresinden sonra mevcut müesses nizamların ve yöneticilerin dinen yargılanması ve bu yargılama sonucunda da “hükümlüler”e karşı nasıl eyleme geçileceği meselesi tartışma konusu olmuştur. İslami hareket bu süreçte derin görüş ayrılıkları dönemine girmiş ve bölünmeler yaşanmıştır. İslami hareket içinden Seyyit Kutub’un görüşlerinden ilham alan bir grup, Kutub’un tanımlamasını yaptığı ve fakat açıkça hüküm vermekten kaçındığı yeni rejimler hakkında bir takım tarihi referanslardan da istifade

ederek “küfür” hükmünü vermiş ve eylem pratiği olarak da “cihat” yolunun benimsenmesi gerektiğini savunmuştur.

Bu yeni evreye geçilmesinde, Mısır öncülüğündeki Arap askeri güçlerinin 1967 yılında İsrail karşısında aldığı hezimet şüphesiz çok önemli bir dönüm noktası olmuştur. Zira 20. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Filistin meselesi İslami hareketin en önemli gündem maddelerinden ve onu motive eden unsurlardan biri olma özelliğini taşımıştır. Milliyetçilik şiarı altında Abdunnasır’ın Filistin meselesinde halkın teveccühünü kazanmış olması, İslami hareketin bu mesele etrafında ortaya koyduğu argümanların halk nezdinde daha ikna edici olma özelliğine engel teşkil etmiştir. Fakat söz konusu politik söylemin İsrail ile baş etme hususunda başarı sağlayamaması İslami harekete halkı ikna etme noktasında bir fırsat sunmuş ve cihâdî hareket de bu imkândan yararlanmış. Öyle ki genelde İslami harekete ve özelde de cihâdî hareket Altı Gün Savaşları sonrasında çok daha hızlı büyüme sürecine girmiştir.

Cihâdî harekete göre İsrail karşısında alınan hezimetin temel nedeni müesses nizamların İslami kurallara göre yönetilmiyor oluşudur. Dolayısıyla İsrail’i al aşağı etmenin yolu Müslüman ülkelerdeki yönetimlerin İslamlaştırılmasından geçmektedir. 1967 Haziran Savaşları’na kadar İsrail’e karşı cihat fikri bütün İslami hareket müntesiplerinin ortak kanaati iken, bu yenilgiden sonra İslami hareket içinden bir grup cihat konusunda önceliğin “uzak düşman” olan İsrail’den “yakın düşman” olan yerel iktidarlara geçmesi gerektiği fikrini savunmuştur. Zira bu gruba göre lokal manada İslamlaşma gerçekleşmeden müzmin düşman karşısında muzaffer olabilmek mümkün değildir.

1950’lerin ortalarından itibaren İslami hareketin özellikle hapisane içinde yaşadığı tecrübe fikri anlamda düşmanın tanımlanmasına zemin hazırlamış, bu tanımlama beraberinde yargılamayı getirmiş ve 1967 İsrail hezimetini de yeni şekillenmiş cihâdî düşüncenin harekete geçmesine katkı sağlamıştır. Yetmişli yılların başlarına gelindiğinde silah kullanmak suretiyle İslami devrim fikrini savunan irili ufaklı cihâdî organizasyonlar oluşmaya ve eyleme geçmeye başlamıştır. İşte biz de bu bölümümüzde 1967 Altı Gün Savaşları ile başlattığımız bu dönemi dini-siyasi bağlamda okumaya tabi tuttuk ve bu süreçteki cihâdî düşüncenin fikri gelişimini de bu dönemin en önemli cihâdî ideologları

kabul edilen Salih Seriyeye, Abdusselam Ferec ve Ömer Abdurrahman'ın kaleme aldığı eserler üzerinden anlamaya çalıştık.

I. Pan-Arabist Sosyalist İdeoloji Nasırızmin Çöküşü

1954 yılında İhvan'ın dağıtılmasından sonra geçen ilk on yıl içinde Abdunnasır rejiminin sistemleştirdiği Pan-Arabist sosyalist ideoloji, İslami hareketin kuluçkaya çekildiği bu dönemde Mısır ve Arap kitlelerin sadakatini kazanabilmişti. İhvan-ı Müslimin'in kuruluş ilkelerinden olan birlik, Batıya karşı koyma, izzet ve sosyo-ekonomik adaletin sağlanması gibi meselelerde Mısırlılara vaat ettiklerini sunmayı da kısmen başarmıştı. Fakat daha sonra Nasır rejiminin peşi sıra gelen başarısızlıkları, halk nezdinde rejimin sorgulanmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle Suriye ile birleşmenin çok geçmeden ayrılıkla sonuçlanması, Yemen iç savaşında yapılan hatalar ve verilen kayıplar, ekonomik problemler ve İslami hareket için bu dönemde en önemli dönüm noktası ve kırılma anı olan 1967 İsrail savaşındaki hezimet, Nasır'ın karizmatik cazibesini benimsediği fikirlerle birlikte yok etmiş, üniversiteler başta olmak üzere toplumda protest bir tavır gelişmiş ve rejimi meşrûiyet krizinin içine sokmuştur.¹¹⁸ Bazı araştırmacılara göre bu başarısızlıklar beraberinde ideolojik zeminde bir krize de neden olmuş ve bu durum kitleleri denemiş ve başarısız olmuş Nâsırcı Pan-Arabist ideolojiden koparmış ve mevcut diğer batılı ideolojilerden ziyade yaklaşık yarım asırdır ülkede faaliyet içinde olan İslami harekete yöneltmiştir.¹¹⁹ Diğer taraftan ana akım İslami hareketi çökertmeye yönelik daha öncekilerden çok daha sert bir tutuklama furçasının 1965 yılında başlaması, bu ikinci dalgayla birlikte kırk bin İhvan üyesinin tutuklanması ve bir yıl sonrasında da Seyyit Kutub'un idam edilmesi İslami hareket içinde daha radikal düşüncelere sahip grupların yükselişe geçmesine ve Kutub'un etkisinin bu gruplar içinde çok daha fazla artmasına neden olmuştur. Özetle gerek Kutub'un ürettiği düşünce ve gerekse de bu

¹¹⁸ Nasır rejiminin söz konusu başarısızlıkların akabinde başta üniversiteler olmak üzere Mısır toplumunda ortaya çıkan rahatsızlık için bkz.: Carrie Rosefsky Wickham, **Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt**, New York: Columbia University, 2002, s. 31-35.

¹¹⁹ Beyyûmî, **el-İhvânü'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât**, s. 87-88; el-Verdâni, s. 44; Dökmeciyan, s. 115,116.

düşünceden ilham alarak üretilen sert fikirler, Nasır döneminde öfke duygularına yol açan boğucu hapisane ortamından çıkmıştır.¹²⁰

İslami hareket içinde hapisane atmosferinde Nasır rejimine karşı nasıl tavır alınması gerektiği hususundaki tartışmalar iki farklı ana kümenin oluşmasıyla sonuçlanmıştır. Bunlardan ilki daha çok İslami hareketin genç müntesiplerinden oluşan ve yetmişli yıllarda eyleme geçecek olan ve rejime karşı koymanın silahlı mücadele yoluyla olması gerektiği düşüncesini savunan kesimi ifade etmektedir. Bu grup, yine o dönemde kendileri gibi mahpus olan Seyyit Kutub'un hapisanedeyken kaleme aldığı "Yoldaki İşaretler – el-Me'âlim fi't-Tarîq" kitabını kendileri için kılavuz eser kabul etmişler ve kitaptaki fikirler etrafında kümelenmişlerdir. Diğer grup ise İhvan-ı Müslimin Cemaati'nin kurumsal görüşü etrafında kümelenen ve daha çok İhvan'ın yaşlı üyelerinden oluşan kesimi ifade etmektedir. Bu kesim ise Nasır rejimine karşı benimsenmesi gereken yöntem hususunda İhvan Genel Mürşidi Hasan el-Hudeybi'nin yılında Kutub'un "Yoldaki İşaretler" kitabına reddiye amacıyla kaleme aldığı 1969 yılında yayımlanan "Hüküm Verenler Değil, Davetçiler – Du'ât Lâ Kudât" isimli kitabını¹²¹ kendilerine rehber tayin etmişlerdir. Buna göre yapılması gereken rejime karşı bir silahlı mücadele içine girmeden davet ve irşat yollarını takip etmek suretiyle toplumun ve devletin İslamlaşması için çaba harcamaktır.¹²²

Bütün diğer İslami hareketler gibi cihadi hareketin de aslında temel meselesi toplumun ve devletin İslamileştirilmesi hedefidir. Fakat cihâdî hareketin bu dönemde ana akım İslami hareketten en temel farkı, takip edilmesi gereken yöntem (menhec) hususunda temayüz etmiştir. O, ana akım İslami hareketten farklı olarak davet, ıslah ve terbiye yoluyla aşağıdan yukarıya doğru İslamlaşma yerine devim yolunu benimsemek suretiyle yukarıdan aşağıya İslamlaşmayı savunmuştur. Dolayısıyla cihâdî hareket, ana akım İslami hareketin siyasetin içinde kalarak demokrasi yanlısı tutumunu şiddetle reddetmiş ve devlet kurumlarına sızma gibi bir amaç peşinde olmamıştır.¹²³

¹²⁰ Ayubi, s. 155, 160.

¹²¹ Hasan el-Hudeybi ve onun söz konusu kitabı hakkında geniş bilgi için bkz.: Zollner, s. 64-

¹²² Pargeter, 30-31; Kepel, s. 80-81, 93-96; el-Menâvî, s. 47; Kenney, s. 120-124.

¹²³ Fawaz Gerges, **The Far Enemy: Why Jihâd Went Global**, Cambridge: Cambridge University Press, 2005, s. 40.

Altmışlı yılların ortalarından itibaren görülmeye başlayan İslami hareket içindeki bu bölünme, yetmişli yılların ilk yarısında Enver Sedat'ın iktidarı döneminde belirginleşmeye başlamış ve yeni isimler altında yeni gruplar ortaya çıkmıştır. Fakat Enver Sedat İslami harekete karşı başlangıçta Cemal Abdunnasır'ın izlediği politikayı takip etmemiştir. O, Nasır döneminin sonunda devletin kaybolmaya yüz tutan meşrûiyet krizine çözüm için bir arayış içine girmiştir. Bu çerçevede ilk olarak Nâsırcılık'tan sonra devletin içine düştüğü ideolojik boşluğu doldurabilmek için ilk etapta İslami temaları ön plana çıkararak dindar bir lider izlenimi vermeye çalışmıştır. Bu amaç çerçevesinde İslami hareket üyelerini hapisten çıkarmış, Nâsır'dan geriye kalan sosyalist bürokrasiyi dengelemek amacıyla İhvan üyelerinin önemli yerlere yerleşmelerine göz yummuş ve hatta bunu teşvik etmiştir. Diğer taraftan ise İslam'ı Mısır devletinin resmi dini ve şeriatı da bir yasama kaynağı olarak ilan eden 1971 anayasasını hazırlamıştır.¹²⁴

İslami hareket, Sedat iktidarının devlete meşruiyet kazandırma amacına yönelik benimsediği bu politika sayesinde kısmi bir rahatlama içine girmiş ve İslami hareket müntesipleri bu dönemde üniversiteler başta olmak üzere bürokraside ve hatta belli bir noktaya kadar ordu içinde konumlarını güçlendirmeye çalışmışlardır.¹²⁵ 1973'e kadar Hasan el-Hudeybî ve bu tarihten sonra da Ömer et-Tilmisânî liderliğindeki ana akım İslami hareketi temsil eden İhvan, bu dönemde rejimin kendilerine sağladığı imkanla faaliyetlerini bir engelle karşılaşmaksızın sürdürebilmiştir. Bu dönemde İhvan'ın en önemli faaliyet alanlarından olan ve yüz bin tiraja kadar ulaşan ed-Da've dergisinin yayın politikasından teşkilatın takip ettiği metodun mutedil bir çizgi üzere olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki bu dergi üzerine araştırma yapanlar, derginin o dönemdeki cihâdî grupların en önemli dayanaklarından olan ve Seyyit Kutub tarafından üretilen "cahiliye" düşüncesinden, rejimi silahlı mücadele yoluyla devirmekten hiç bahsetmediğini ve tekfiri açık açık reddettiğini ifade etmişlerdir. Ana akım İslami hareket, istek, ihtiyaç ve şikayetlerin düzenli bir şekilde dile getirilmesi yoluyla rejimi düzeltmeyi ve onu yavaş yavaş İslamileştirmeyi kendine ana hedef olarak seçmiştir. İhvan'ın iktidardan talep ettiği isteklerin merkezinde ise, İslam ulemasınca tespit edilmiş, Kuran ve Sünnetten alınmış

¹²⁴ el-Menâvî, *Şâhid 'Ala Vakfi'l-'inf: Tahavvulâtu'l-Cemâ'ati'l-İslâmiyye fi Misr*, s. 12, 27; Zollner, s. 48-49; Dökmeciyan, s. 117-118; el-Verdâni, s. 57; Beyyûmî, *el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsir ve's-Sedât*, s. 92-93.

¹²⁵ Muntasır ez-Zeyyât, *el-Cemâ'âtü'l-İslâmiyye (Ru'ye mine'd-Dâhil)*, 2. Baskı, Kahire:Dâru Mısır el-Mehrûse, 2005, s. 28, 61-62; Dökmeciyan, s. 122.

bir hukuki sistemin, yani şeriatın uygulanması isteği olmuştur.¹²⁶ Dergide yayımlanan makalelerde rejimden daha çok komünizm, Siyonizm, Hristiyanlık ve laiklik gibi unsurların dikkat çektiği ifade edilmiştir.¹²⁷ Nitekim Kepel, İhvan ve dergi hakkında şunları söylemektedir:

“Yeni İhvan-ı Müslimin’in tebliğ metodu, radikal ve inkılabî olmaktan daha çok reformist ve ıslahatçı sayılırdı. Çoğu yerde büyük bir inkılap ve kıyamı hedef almaksızın Mısır’ın mevcut yapısını yeniden İslam’ın yeşil rengine boyamaya yönelik bir faaliyeti onlarınkî. ed-Da’ ve dergisinin 64 aylık ömrü süresince yayınlanan bütün sayıları incelendiğinde bu durum açık bir şekilde görülebilmektedir.”¹²⁸

Ana akım İslami hareket ile rejim arasındaki ilişki yetmişli yıllarda bu şekilde seyrederken, altmışlı yıllarda nüveleri atılan cihâdî düşünce Sedat döneminde daha somut düzlemde görülmeye başlamıştır. Özellikle İhvan-ı Müslimin’in rejime karşı olan söz konusu pasif tutumunun cihâdî harekete yönelişi hızlandığı ifade edilmiştir. Böylece Mısır İslami hareket tarihinde daha önce örneği görülmeyen şiddet yöntemli eylemler de vuku bulmaya başlamıştır.¹²⁹

İslâmi Uyanış (es-Sahvetü’l-İslâmiyye)

Cemal Abdunnasır rejiminin inşa etmeye çalıştığı kimliğin ve takip ettiği politikaların başarısızlıkla sonuçlanmasından sonra Mısır’da Enver Sedat dönemiyle birlikte yetmişli yıllarda İslami hareketlerin yükselişe geçmesi, çeşitlenmesi ve popülerlik kazanması konu hakkında çalışanlar tarafından “İslâmî Uyanış” anlamına gelen “es-Sahvetü’l-İslâmiyye” terimiyle tanımlanmıştır. 1967 İsrail yenilgisinin milat olarak alındığı bu dönemde İslami canlanmanın neden yaşandığını iyi kavrayabilmek için konuya birkaç farklı boyuttan bakmak gerekmektedir.¹³⁰ Nazih Ayubi’ye göre ilk olarak Nasır döneminin sonlarına doğru belirginleşen siyasi ve askeri başarısızlıklara İsrail yenilgisinin eklenmesiyle birlikte halk arasında sorgulamalar ve yeni arayışlar başlamıştır. Söz konusu yaşananlardan sonra halkın sığındığı ilk melce ise din olmuş,

¹²⁶ ez-Zeyyât, s. 84; Kepel, s. 174.

¹²⁷ Sedat dönemi İhvan-ı Müslimin ve ed-Da’ ve dergisi hakkında geniş bilgi için bkz.:Kepel, s. 139-176; el-Verdâni, s. 57-60;

¹²⁸ Kepel, s. 149.

¹²⁹ Kepel, s. 89; el-Verdâni, s. 44.

¹³⁰ Velîd Muhammed Abdunnâsir, *et-Teyyârâtü’l-İslâmiyye fi Misr ve Mevâfikuhâ Ticâhe’l-Ğarb (1967-1981)*, Kahire: Dâru’ş-Şürûk, 2001, s. 17; Ayubi, s. 88.

manevi olana kaçış hızlanmış ve toplum arasında İslamlaşma yaygınlaşmaya başlamıştır.¹³¹ Öyle ki bu dönemde namaz, hac ve umre gibi ibadetlerin görünürlüğünde artış yaşanmış, İslami kılık kıyafetler yaygınlık kazanmış, dini yayınlar çoğalmaya başlamış, sûfi ve selefi cemaatler ile hayır kurumlarında artış gözlemlenmiştir.

Diğer taraftan ülkenin en büyük camilerinde yer yer politik tenkitler de yapan ve toplumu dini konularda yönlendiren Şeyh Kişk ve Şeyh Selâme gibi etkin vaizler bu dönemde çoğalmış ve kasetler vasıtasıyla kayıt altına alınan bu kimselerin vaazları büyük kitlelere ulaşarak toplum üzerinde tesir bırakmıştır. Ayrıca yeni yönetimin eski sosyalist bürokratları dengelemek amacıyla İhvan üyelerine serbestlik tanınması ve teşkilatın da bu fırsatı kullanarak faaliyetlerine hız vermesi kitlelerin İslami olana yönelmesinde önemli bir rol oynamıştır. Son olarak da başta İhvan olmak üzere ılımlı veya radikal pek çok İslami hareketin üniversite kampüslerinde gençlik üzerinde etki bırakması İslami canlanmaya tesir eden unsurlar olarak dikkate çekilmektedir.¹³²

Gerek Milliyetçi Nasirizm ideolojisinin beklentileri karşılayamaması ve gerekse de 1967 İsrail hezimetini özellikle üniversite kampüslerinde yeni bir siyasi bilincin şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Öyle ki 70'li yıllarda Mısır'da üniversite kampüsleri hem solcu ve hem de İslamcı grupların insan devşirdiği en elverişli mekanlar haline gelmişlerdir. Mesela Mısır'ın en önemli İslami hareketlerinden biri kabul edilen Cemaati İslami grubu bu dönem de bir üniversite hareketi olarak başlamıştır.¹³³ Diğer taraftan ise ana akım İslami hareket ile radikal gruplar arasında cereyan eden fikri çatışma ve daha çok üniversite kampüsleri içinde kendini gösteren rekabet ise cihâdî harekete yaramıştır. Bu rekabetten galip çıkan cihâdî hareket için üniversite kampüsleri bir kale haline gelmiş ve hareket için bir sıçrama tahtası vazifesi görmüştür. Fawaz A. Gerges'e göre üniversite kampüsleri diğer Müslüman ülkelerde olduğu gibi Mısır için de cihâdî düşüncenin tohumlarının atıldığı mekanlar olmuştur. Öyle ki yetmişlerin başında muhalif ve isyankâr

¹³¹ Mısır'da meşhur bir İslamcı avukat olan, Ömer Abdurrahman da dahil olmak üzere birçok İslami hareket müntesibinin avukatlığını yapan ez-Zeyyat, 1967 İsrail hezimetinin Mısır toplumunda İslamcılığın yükselişinde çok önemli bir etken olduğunu hâtıratında önemle vurgulamaktadır. Hatta kendi ailesinden de örnek veren ez-Zeyyat, Vefd geleneğinden gelen ve o zamana kadar kısmen liberal bir dünya görüşüne sahip olan babasının, Zeyyât'ın çocukluk dönemine denk gelen 67 yenilgisinin akabinde daha fazla dindarlaşmaya ve çocuklarını da namaza teşvik etmeye başladığına dikkat çekmektedir. ez-Zeyyât, s. 29.

¹³² Ayubi, s. 88-89.

¹³³ Pargeter, **Müslüman Kardeşler**, s. 31-32.

bir öğrenci hareketi olarak başlayan bu hareketlenme on yılın sonuna gelindiğinde radikal paramiliter hücrelere ve ağlara dönüşebilmiştir.¹³⁴

1967 İsrail yenilgisinin akabinde Mısır'da yaşanan söz konusu İslamî canlanma sadece ana akım İslami hareketle sınırlı kalamamış aynı zamanda cihâdî akımlar da bu dönemde özellikle gençlerden rağbet görmeye başlamıştır. Öyle ki bu dönemde cihâdî akımların neredeyse hepsinin üyeleri 15-35 yaş arası genç nüfustan oluşmuştur. Ayrıca bu kimselerin ekseriyeti ya üniversite öğrencisi ya da üniversite mezunu alt-orta sınıf eğitilmiş kimselerden teşekkül etmiştir. Bir diğer dikkat çeken nokta ise bu öğrencilerin büyük kısmının teknik alanlarda eğitimi görüyor oluşudur. Yine mezun olanların ekseriyetinin de mühendis, doktor, teknisyen, kamu görevlisi veya asker olarak görev yaptığı dikkat çekmektedir. Bu dönemde Mısır'da cihâdî harekete intisap edenlerin özellikle Yukarı Mısır'dan olanlar başta olmak üzere kırsal bölgelerden büyük şehirlere göç etmiş kimselerden oluştuğu da üzerinde durulan konu olmuştur.¹³⁵ Ayrıca eğitilmiş orta sınıfın başta ana akım İslami hareket olmak üzere cihâdî hareket de dahil tüm İslami gruplar içinde aktivizm kazanmaları siyasi arenada temsil sorunu yaşamaları ile alakalı olduğuna dikkat çekilmektedir.¹³⁶

Genelde İslami hareketin özelde ise cihâdî hareketin bu dönemde eğitilmiş bir orta tabaka hareketi olmasını Nazih Ayubi söz konusu göç olgusuyla açıklamaktadır. Öyle ki ona göre altmışlı yıllardan itibaren artarak devam eden kırsal alanlardan kentlere yaşanan göç olgusu ve bununla birlikte gelen kentleşme, hayal kırıklığına uğramış ve bir hayli birikmiş gayri memnun orta kesimin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Yine yaşanan bu şehirleşme neticesinde eğitim seviyesi yükselmiş ve beklentiler de artmaya başlamıştır. Ülke içindeki mevcut ekonomik kifayetsizlik ise beklentilerin karşılanamamasına sebebiyet vermiş, işsiz üniversite mezunları çoğalmış ve böylece devlet tepkileri üzerine çekmeye başlamıştır. Ayubi'ye göre cihâdî hareketin bu

¹³⁴ Gerges, **The Far Enemy**, s. 109, 304.

¹³⁵ Ayubi, s. 98, 178; Dökmeciyan, s. 115. Cihâdî hareketin öncü isimlerinin genelde dini eğitim veren kurumlarda değil de teknik bölümler başta olmak üzere tıp ve ekonomi gibi bölümlerde eğitim görmüş olmaları neredeyse ortak bir özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu konuyla ilgili yapılan bir çalışma için bkz.: Diego Gambetta, Steffen Hertog, **Engineers of Jihad: The Curious Connection Between Violent Extremism and Education**, New Jersey: Princeton University Press, 2016; Ayrıca

¹³⁶ Geniş bilgi için bkz.: Wickham, s. 64-85.

dönemdeki söylemini söz konusu krizin ifadesi olarak okumak daha uygun düşmektedir.¹³⁷

1981 yılında Enver Sedat'ın öldürülmesinin akabinde tutuklanmış cihâdî hareket müntesipleri arasında yapılan araştırmaya göre bu kimselerin ekseriyetinin Asyut, Minya ve Gina gibi Yukarı Mısır kentlerinden Kahire'nin kenar semtlerine göç etmiş kimselerden oluştuğu ifade edilmiştir.¹³⁸ Ayrıca bu dönemde mahkum edilen cihâdî hareket üyelerinin % 44'ünün öğrenci ve % 70'inin de 20-30 yaş arası gençlerden oluştuğu söylenmektedir. Şüphesiz bu tablo bu dönemde Mısır'da cihâdî hareketin taşıyıcısının genç ve eğitilmiş bir kesim olduğunu göstermektedir.¹³⁹

Bütün bunlarla birlikte bu dönemde İslami canlanmanın yaşanmasının nedenleri olarak birçok araştırmacının yaptığı gibi sadece sosyo-ekonomik ve siyasi sebepleri vurgulamanın yanıltıcı olacağı iddiasında olan araştırmacılar da bulunmaktadır. Mesela Rıfat Seyyit Ahmed, diğer sebeplerin yanında toplumun İslami olana ve öze dönme iştiağının da bu dönemde İslami canlanmada çok önemli bir etken olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁰

Her ne kadar Enver Sedat, iktidarının ilk yıllarında İslami harekete karşı müsamahalı bir politika izlemiş olsa da özellikle Nasır döneminin baskı politikalarının akabinde Seyyit Kutub'un temellerini atmış olduğu ideolojik zemin üzerinde neşet eden radikal gruplar bu müsamaha politikasından etkilenmemiş ve bu manada bir yumuşama evresine girmemişlerdir. Sedat'ın uyguladığı politikalar belki İhvan gibi ana akım İslami hareketlerin kendisine yönelik tenkitlerini engellemiş ve eski rejime karşı mücadelede başarı sağlamaya etki etmiş olabilir. Fakat daha Sedat'ın iktidarının ilk yıllarından itibaren radikal gruplar her geçen gün daha güçlü hale gelmiş, yeni metinler ortaya koymuş, daha fazla adam devşirmiş ve en nihayetinde şiddet eylemlerine başvurmaya başlamışlardır. Nitekim bu dönemin bir ideoloğu olarak dikkat çeken Salih Seriyeye henüz

¹³⁷ Ayubi, s. 98-99, 178-182. Bu dönemde Mısır'da görünür olan eğitilmiş orta sınıf sorunu hakkında geniş bilgi için bkz.: Wickham, s. 36-62.

¹³⁸ el-Menâvî, s. 22.

¹³⁹ Yapılan bu araştırmalarla ilgili detaylı bilgi için bkz.: Kepel, s. 303-309; Ayubi, s. 182-185, Dökmeciyan s. 141, 146.

¹⁴⁰ Rıfat Seyyit Ahmet, **İslami Direniş Haritası: Benna'dan İslambûli'ye**, İstanbul: İşaret Yay., 1989, s. 74; Başer, s. 295.

1973 yılında İman Risalesi adlı eserini kaleme almış, Askeri Akademi Grubunu kurmuş ve 1974 yılında da ilk şiddet eylemi olarak kabul edilen Askeri Akademi Baskını eylemini gerçekleştirmiştir.

II. Cahiliye Fikrinden Tekfire Giden Yol: Salih Seriyye ve “İman Risalesi”

Filistin asıllı Ürdün vatandaşı olan Salih Seriyye Hayfa’da doğmuş, 1948 yılına kadar orada yaşadktan sonra ailesi ile birlikte Irak’a göç etmiş, lise ve lisans eğitimini Irak’ta almıştır. Bağdat Üniversitesinde mastır yapan Seriyye henüz gençlik yaşlarındayken Irak’taki İhvan-ı Müslimin hareketine katılmış ve “Filistin Özgürlük Birliği–Cebhetü’t-Tahrîrî’l-Filistîni” grubunu kurmuştur. Irak’ta Ahmed Hasan el-Bekr’e yapılan suikast girişimine katılmakla itham edilmiş ve bunun üzerine Suriye’ye kaçmıştır. Bu süre zarfında bir müddet Hizbu’t-Tahrir ile irtibat içinde olmuş ve akabinde 1971 yılında Mısır’a giderek Ayn Şems üniversitesinde doktora eğitimine başlamıştır.

Salih Seriyye Mısır’a vardktan sonra vakit kaybetmeden oradaki İslami hareket müntesipleri ile ilişki içine girmiştir. İhvan’ın önde gelen isimlerinden olan Zeynep Gazali ile tanışmış ve bu vesileyle Genel Mürşid Hasan Hudeybi’ye varana dek İhvan’ın birçok öncü ismiyle bağlantı kurmuştur. Bu isimlerle geçirdiği teşrik-i mesaiden sonra çok geçmeden, İhvan’ın Enver Sedat yönetime karşı bir başkaldırı niyeti içinde olmadığını anlamış ve İhvan’ın uzun süredir takip ettiği şiddet karşıtı, davet ve eğitime öncelik veren metodundan şikayetçi olmuştur. Bunun üzerine kendisi ile aynı fikirde olan bir grup genç ile birlikte Askeri Akademi Grubu’nu (Tanzîmu’l-Fenniyyeti’l-Askeriyye) kurmuştur.¹⁴¹

Çok hızlı harekete geçmesi ve başarısız olması hasebiyle ülke içinde ve bölgede çok fazla etkisi olamadan yok olup giden bu örgütün en önemli özelliği, yeni akım radikal gruplar arasında modern dönemde ilk ciddi silahlı eyleme başvuran İslami örgüt olması ve kendisinden sonra gelen ve silahlı mücadeleyi yöntem olarak benimseyen örgütlere

¹⁴¹ Muhammed Muhtar Kandil, *el-Fikru’l-İslâmiyyu’l-Cihâdiyyu’l-Mu’âsir -1*, Kahire: Dâru’l-Merâyâ li’l-İntâcis’Sekâfi, 2016, s. 426-427; Salih Seriyye: *el-Kârizmâ ve Nehcu’s-Sevreti’l-İslâmiyyetti’l-Musellehati*, <http://www.islamist-movements.com/36514>; Kazıyyetü’l-Fenniyyeti’l-Askeriyye, http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=قضية_الفنية_العسكرية

örneklik teşkil etmesidir.¹⁴² Eylem 1974 yılında, Salih Seriyeye önderliğinde askeri akademi öğrencileri arasından ve dışarıdan bazı kimselerin, Enver Sedat’a suikast yapma ve yönetimi güç kullanmak suretiyle devirme niyetiyle akademinin silah deposunu ele geçirme girişimidir. Başarısızlıkla sonuçlanan bu girişimde taraflar arasında çatışmalar meydana gelmiştir. Bunun üzerine lider kadrosundan birçok kimse tutuklanmış ve Salih Seriyeye idam edilmiştir.¹⁴³

Hareket rejimi devirme konusunda başarısız olmuş fakat kendisinden sonra ortaya çıkan Cihad grubu gibi radikal grupların nüvelerini oluşturmuştur. Dağıtılan örgütün birçok üyesi daha sonra Cihad örgütüne katılmıştır.¹⁴⁴ Öyle ki o dönemde cihâdî hareketler içinde yer alan ve günümüzde ise Usame b. Ladin’in öldürülmesinden sonra el-Kaide’nin lideri olan Mısırlı Eymen ez-Zevâhiri kaleme aldığı “Fursân tahte Râyeti’n-Nebi” adlı eserinde üniversitede tıp eğitimi aldığı dönemde Seriyeye’nin Tıp Fakültesi’nin İslami kaplarından birinde verdiği bir konferansa iştirak ettiğini, çok istemesine rağmen tanışma fırsatı bulamadığını belirtmiş, fakat onun sözlerinde farklı bir etki olduğunu ve onun İslam’ın muzaffer olması gerekliliği hususunda söylediklerinin diğer söylemlerden daha büyük anlamlar içerdiğini ifade etmiştir.¹⁴⁵

Tekfir Ekseni Yeni Bir Akide İnşası Denemesi: İman Risalesi¹⁴⁶

“İslam’ın ilk yıllarında, Mekke döneminde, İslam’ın nazarında üçüncüsü olmayan iki sınıf insan bulunmaktaydı: Müslümanlar ve kafirler...”¹⁴⁷

Salih Seriyeye’nin İman Risalesi adlı eserine bu cümleler ile başlaması, risalenin sonraki sayfalarının tekfir temeli üzerine inşa edileceğinin habercisi gibidir. Seriyeye

¹⁴² el-Menâvî, s. 49, 64; el-Verdânî, s. 202; Kepel, s. 123;

¹⁴³ Eylem hakkında detaylı bilgi için bkz. Tanzîmu’l-Fenniyyeti’l-Askeriyye, <http://www.islamist-movements.com/2302>.

¹⁴⁴ Başer, s. 296; el-Verdânî, s. 202; el-Menâvî, s. 54.

¹⁴⁵ Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti’n-Nebi**, s. 13.

¹⁴⁶ Salih Seriyeye’nin 1973 yılında kaleme aldığı “Risâletü’l-Îmân- İman Risalesi ” isimli kitapçık sayılabilecek eserinin Arapça müstakil basımına ulaşamadık. Fakat, Mısır’daki İslami hareketler ile alakalı önemli akademik çalışmaları bulunan Rifat Seyyid Ahmed, “en-Nebiyü’l-Müsellaḥ – 1: er-Râfîzûn” adlı çalışmasında, doksanlı yıllara kadar basımı yasaklanmış bu tür metinleri “el-Vesâik” adıyla derlemiştir. Biz de Salih Seriyeye’nin söz konusu eserinin Arapça aslına bu kitaptan ulaştık ve bu metni çalışmamızda ana metin olarak ele aldık. Diğer taraftan Sor Yayıncılık’ın 1992 yılında Üsame Zeydoğlu tercümesi ile yayımladığı baskıdan da yardımcı metin olarak istifade ettik. Salih Seriyeye, **Risâletü’l-Îmân**, (en-Nebiyü’l-Müsellaḥ-1: er-Râfîzûn” adlı derleme eserin içinde-Rifat Seyyid Ahmed), London: Riad er-Rayyes Books, 1991; Salih Seriyeye, **İman Risalesi**, Çev: Üsame Zeydoğlu, Ankara: Sor Yayıncılık, 1992.

¹⁴⁷ Salih Seriyeye, **Risâletü’l-Îmân**, (en-Nebiyü’l-Müsellaḥ-1: er-Râfîzûn” adlı derleme eserin içinde-Rifat Seyyid Ahmed), London: Riad er-Rayyes Books, 1991, s. 31.

risalesinin giriş kısmında İslam'ın ilk yıllarından Osmanlı'nın yıkılışına kadarki dönemde iman-küfür ekseninde dönen itikadî tartışmaların genelde hep aynı minval üzere olduğunu ifade ettikten sonra, Osmanlı'nın yıkılışının akabinde ortaya çıkan ahvalin ve zuhur eden sorunların İslam tarihi boyunca daha önce benzeri görülmemiş yeni bir durum olduğunu belirtmiştir. Ona göre yeni ortaya çıkan bu sorunlara ise şimdiye dek kimse değinmemiştir. İşte Salih Seriyeye yazdığı bu eserle söz konusu boşluğu doldurmaya çalıştığını ifade etmiş ve Müslümanların yaşadığı şartlar sebebiyle, bilerek veya bilmeyerek içinde düştükleri küfrün belirlenmesi konusunda adeta bir kılavuz eser hazırladığının iddiası içinde olmuştur.¹⁴⁸

Seriyeye'nin yeni durum ve sorunlardan kastı şüphesiz hilafet sonrası ulus devlet ekseninde ortaya çıkan yeni politik durumdur. Bu politik atmosferde geçmişe nispetle daha seküler bir anlayışın hayatın her alanına hâkim olmaya başlaması ona göre "toplular irtidad" tehlikesini beraberinde getirmektedir.¹⁴⁹ Dolayısıyla yapılması gereken ise iman-küfür ölçütlerinin yeniden belirlenmesidir.

Modern döneme göre iman-küfür kriterlerini yeniden belirlemek maksadıyla yola çıkan Seriyeye, ilk iş olarak risalesinde imanın şartları olarak bilinen altı ilkeyi gelenekten farklı olarak tefsir etme çabası içinde olmuştur. Ona göre "Allah'a iman" dan anlaşılması gereken sadece onun varlığına iman etmek demek değildir. Tüm evrendeki tasarruf hakkının ona ait olduğunu kabul etmek ve ondan başka yasama (teşri) yetkisine sahip kimsenin bulanamayacağına inanmak bu ilkeyi hakkıyla yerine getirmenin vazgeçilmez koşuludur. Dolayısıyla İslam ülkeleri olarak bilinen ülkelerde de dahil olmak üzere Allah'ın vazettiğinden başka nizam ve yasaları benimsemek Allah'ı inkâr etmek anlamına gelmekte ve bu yasaları koyanlar da kendilerini ilah konumuna yükseltmektedirler. Keza bu sistemlere inanarak boyun eğenler de Allah'tan başkasını ilah edindikleri için küfür batağına saplanmışlardır. Öyle ki bu küfür cahiliye dönemindeki müşriklerin küfürlerinden bile daha şeditir. Zira müşrikler Allah'a yakınlaşmak amacıyla başka

¹⁴⁸ Seriyeye, **Risâletü'l-İmân**, s. 32.

¹⁴⁹ Seriyeye, **Risâletü'l-İmân**, s. 32.

ilahlar edinirken günümüz insanları onu temelden inkâr ederek başka ilahlar edinmişlerdir.¹⁵⁰

Diğer taraftan Allah'a iman onu hakkıyla takdir etmeyi gerekli kılmaktadır. Günümüz Müslümanları günde onlarca defa söyledikleri “Allahu Ekber” ifadesinin anlamını hakkıyla idrak edemedikleri için Allah'ı, bir devlet başkanından veya bir bakandan veya bir istihbarat şefinden daha alt bir makama koymaktadırlar. Şayet biz diyor Seriyeye, rejimin kanunlarından ve zindanlarından korktuğumuz için İslami hayatın yeniden başlaması için gayret etmiyorsak bu durum “Allahu Ekber”e inanmadığımız anlamına gelmektedir.¹⁵¹

Salih Seriyeye'ye göre daha önceki çağlarda bugün yaşadığımız söz konusu sorunlar olmadığı için eski ulema bu tehlikeli konuya temas etme ihtiyacı hissetmemiştir. Fakat bu mesele yaşadığımız çağda tevhit ve şirk konusunun temelini oluşturduğu için günümüzde İslami ilimlerle ilgilenen istisnasız herkesin bu konuyu incelemesi bütün farzlardan önce gelen bir vecibedir.¹⁵²

Müellif “kitaplara iman” bahsinde ise, hizipleşmenin ve mezheplerin ortaya çıkmasının akabinde Müslümanların dini gereksinimlerini doğrudan doğruya Kuran'dan almak yerine, Hıristiyanlıkta olduğu gibi kul ile rabbi arasında aracı olan bir takım “din adamları” ndan veya intisap ettiği mezhep, fırka ve hizipten almaya başladılar. Böylece Kuran Müslümanlar nezdinde doğru yolu gösteren bir tevhit kitabı olma özelliğini kaybetmiştir. Sadece bereket elde etmek veya hafızların güzel sesleriyle neşelenmek amacıyla tilavet edilen bir kitap haline dönüşmüştür. Halbuki Kuran, Allah'ın insanlık için koyduğu bir sistem ve hayat nizamıdır. Bugünün Müslümanları ise onu pratik planda hayatın dışına itip sadece “okunan kutsal kitap” olarak kabul etmektedirler. Bu ise Kuran'ın apaçık inkârı anlamına gelmektedir. Zira onu bir hayat nizamı olarak kabul etmeyen, her ne kadar kutsal görse de onu inkâr etmiş demektir.¹⁵³

¹⁵⁰ Seriyeye, **Risâletü'l-İmân**, s. 33, 46.

¹⁵¹ Seriyeye, **Risâletü'l-İmân**, s. 34.

¹⁵² Seriyeye, **Risâletü'l-İmân**, s. 33.

¹⁵³ Seriyeye, **Risâletü'l-İmân**, s. 35.

Yazar “peygamberlere iman” kısmında ise daha çok bir ana kaynak olarak hadislerin önemi üzerine durmuş ve Hicri üçüncü asırdan itibaren İslam alimlerini hadis ilmini bilmemekle itham etmiştir. Hadisler konusunda sûfiler başta olmak üzere fıkıhçıları, usulcülerini ve müfessirlerini yeterince titiz olmamakla suçlayan Seriiye, bir yönüyle Kuran ve Sünnet dışında tarih boyunca teşekkül eden ilim damarlarının İslam’ı gerçek manada anlayıp idrak etmeye mâni olduğunu ima etmiştir. Hak olan İslam’a yeniden dönülebilmesi için Kuran’dan sonra hadislerin referans kaynağı olması zaruridir.¹⁵⁴

İman esasları olarak bilinen altı ilkenin dönemin şartları gereği tekrardan şerh edilmesi gereksiniminin hasıl olduğunu ve bu sorumluluğu kendisinin yüklendiğini söyleyen müellif bu bölüm ile ilgili sözlerini şu şekilde tamamlamaktadır: “İnanmaktan kasıt tâbi olmaktır. Kim Allah’tan başka ilah yoktur deyip de kitap ve sünneti kendine rehber olarak kabul etmezse mümin ve Müslüman değildir; kafirdir ve küfür içinde olduğu açıktır.”¹⁵⁵

İslam Dışı Yönetimin, Yöneticilerin ve O Yönetim Altında Yaşayan Fertlerin Hükmü

Risalesinde “devlet yönetimi” anlamına gelen “el-Hukm” şeklinde bir alt başlık açan Seriiye, bu bölümde İslam dünyasında hali hazırda câri olan yönetim sistemlerini en ağır biçimde kritiğe tabi tutmaktadır. Ona göre günümüzde İslam dünyasındaki mevcut bütün sistemler tartışmasız küfür sistemi ve bu sistemlerin yönetimi altında yaşayan halk da cahiliye toplumdur.¹⁵⁶

Yazar’a göre bir ülke topraklarında yaşayan Müslümanların çokluğundan yola çıkarak o ülkeye İslam ülkesi denilemeyeceği gibi, o ülkeyi yöneten idarecinin sadece kendi Müslümanlığını deklare etmesinden yola çıkarak da o idareciyi Müslüman kabul edemeyiz. Nasıl kapitalizmi uygulayan birini komünist veya Nazi düşüncesine sahip

¹⁵⁴ Seriiye, *Risâletü’l-İmân*, s. 36-37.

¹⁵⁵ Seriiye, *Risâletü’l-İmân*, s. 38.

¹⁵⁶ Seriiye, *Risâletü’l-İmân*, s. 39.

birini Siyonist kabul edemiyorsak, küfür sistemlerini uygulayan bir yöneticiyi de sırf “ben Müslümanım” dediği için Müslüman kabul edemeyiz.

Bu görüşlere itiraz sadedinde bazılarının dile getirdiği gibi her ne kadar bu ülkeler anayasalarında “Devletin dini İslam’dır ve İslam şeriatı da yasama kaynaklarından bir kaynaktır” yazmış olsalar, camiler yaptırıyor, okullarında din dersleri okutuyor ve radyolarında Kuran ve dini sohbetler yayınlıyor olsalar da kesinlikle İslam devleti olarak kabul edilemezler. Zira bu anayasalarda bir taraftan devletin dininin İslam olduğuna atıf yapılırken diğer taraftan da devletin demokratik, milliyetçi veya kavmiyetçi olduğunu da atıf yapılmaktadır. Anayasalarda kullanılan bu fikirler şüphesiz küfrü ifade etmektedir. Ayrıca “İslam anayasanın kaynaklarından biridir” şeklindeki bir ifadeyi anayasa metnine koymak, İslam’ı beşer kaynaklı Roma, Hammurabi, örf ve adetler gibi hukuk kaynaklarıyla eşitlemek anlamına gelir ki bu İslam’a yapılmış en büyük hakaretlerden biridir ve bunu yapanlar diğer yasaları İslam’a ortak koşmuşlar demektir. Bu durum ise anayasayı hazırlayanlar “kâfir” diyebilmemiz için yeterli bir sebeptir.¹⁵⁷

Diğer taraftan ona göre bazı kimselerin iddiasının aksine demokrasi top yekûn bir hayat sistemi olarak İslam’a mugayirdir. Zira demokrasi yasama yetkisini Hak’tan alarak halka tevdi etmekte ve Allah’ın helal kıldığını haram ve haram kıldığını da helal saymaktadır. Demokrasilerde meclis oylamaları veya referandum gibi halk oylamaları neticesinde çoğunluğun yaklaşımı ile kanunlar belirlenebilmektedir. Bu durum mesela içki ve eşcinsellik gibi İslam’ın haram kıldığı uygulamaların bu oylar neticesinde helal kılınabilmesine kapı aralayabilmektedir. Dolayısıyla İslam ile demokrasiyi tek çatı altında toplamak İslamiyet ile Yahudiliği birleştirmeye benzer. Nasıl ki bir insan hem Müslüman ve hem de Yahudi olamazsa aynı anda Müslüman ve demokrat olması da mümkün değildir. Demokrasi her ne kadar bazı noktalarda İslam’a benzese de demokrat bir insan Müslüman olamaz. Bu hüküm beşer kaynaklı diğer bütün sistemler için de geçerlidir.¹⁵⁸

Salih Seriyeye’ye göre günümüz Müslümanlarının en büyük hatası İslam’ı sadece ibadetten ibaret görerek onu Hıristiyanlık gibi algılamaya başlamalarıdır. Oysa İslam’ın

¹⁵⁷ Seriyeye, **Risâletü’l-İmân**, s. 39-41.

¹⁵⁸ Seriyeye, **Risâletü’l-İmân**, s. 40, 42, 46.

ana kaynaklarındaki nasslar sadece ibadet konuları ile sınırlı olmayıp inançtan ibadete, davranışlardan ahlaka ve hukuktan siyasete hayatın her alanını kapsamaktadır. İslam bir bütündür ve dolayısıyla onun bir kısmını inkâr etmek bütünü inkâr etmek anlamına gelmektedir. Üzerinde ihtilaf olamayan nokta şudur ki, her kim İslam'ı sadece inanç ve ibadetlerden müteşekkil olarak görür ve onun ahlaki kuralları belirleme ve teşri yetkisini inkâr ederse dinden çıkmış addedilir. Seriyeye'ye göre günümüzün dindar Müslümanları bu konuda çok gafildir. Kuran okumaya, namazlarını huşu içinde eda etmeye ve sayısız dualar okumaya çok düşkün olan bu dindarlar İslam'ın hukuki düzenlemelerine inanmamaktadır. Bu kişilerin de küfre düştüklerinde hususunda herhangi bir şüphe bulunmamaktadır.¹⁵⁹

İslami vecibelerin yerine getirilmediği, içki, kumar ve zinanın alenen var olduğu, yalan, günaha batma, hile ve her türlü rezilliğin yaygınlaştığı bu tür toplumlara diyor Seriyeye, gönül rahatlığı ile cahili toplum diyebiliriz. Bazı duyarlı müminler bu kötülükleri mâni olmaya çalıştığında da iktidar o kişilere karşı savaş açarak o rezillikleri korumaya çalışıyor. Böyle bir devletin de İslam devleti olmadığı aşikardır. “Şayet bu hükümetler kâfir ve toplum da cahiliye toplumu ise bu toplum içinde yaşayan her bir fert de kâfir midir?” sorusundan yola çıkarak Salih Seriyeye fertlerle ilgili iman-küfür ölçütlerini şu şekilde maddeleştirmiştir:

- İslam ülkelerindeki mevcut iktidarların hak üzere olduğuna ve İslam'ın uygulanamaz olduğuna inanan kafirdir.
- İslam'ı sadece ibadetle sınırlı görmek ve İslam'ın talepleri ile alakalı lakayt tavır içinde olmak küfürdür.
- İslam'ın hak olduğuna ve cari iktidarların kâfir olduklarına inanıp İslam'ın hâkim olması için gizli-açık çalışan kimse mümindir. Bu iktidarlara rıza gösteren ve tabi olanlar ise kafirdir.
- Demokratik bir sistemin hâkim olduğu ülkelerde İslami bir parti kurulduğunda birey bu partiye oy vermek, parlamentoya girmek ve bakan olmak gibi yollarla destek olabilir. Ancak bundaki amacı yönetime ulaşarak devleti “İslam Devleti”ne dönüştürmek olmalıdır.

¹⁵⁹ Seriyeye, **Risâletü'l-İmân**, s. 40-41, 49.

- Eğer aleni bir Şekilde devlet içinde bulunmak mümkün değilse müntesibi olduğu İslami cemaatin emriyle, cemaatine yardımcı olmak veya baskı anında onu korumak amacıyla devlet kurumlarında çalışabilir. Böyle bir niyet taşıdığı taktirde tağuti bir sistem içinde bakan dahi olabilir.
- Yukarıda sayılan ilkelere inanmakla birlikte ikna olmadığı için İslami cemaatlere intisap etmeyen biri ise, içine yatan bir cemaati bulduğunda ona intisap etmeyi arzu etmeli ve makamını İslam’a ve Müslümanlar hizmet uğrunda kullanmalıdır.
- İslam devletini inşa etmek amacıyla söz konusu iktidarları değiştirmek için cihat etmek erkek olsun kadın olsun her Müslüman zerine farz-ı ayındır. İslam devletini kurmak için çabalayanlara karşı tağuti düzenlerini savunurken ölenler ise kafirdir. Buna zorlanan kimseler ise niyetlerine göre haşrolunur.¹⁶⁰

Salih Seriiye fukahaya atıf yaparak Dâru’l-İslam’ı, “bütün sakinleri kâfir dahi olsa Allah’ın indirdiği ile hükmedilen diyardır” Şeklinde tanımlarken; Dâru’l-Kfr de “bütün fertleri Müslüman dahi olsa Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyen yerdir” Şeklinde tanımlamıştır. Bu tanımlamalara göre bazı İslami hareket müntesiplerinin kan dökülmesinden endişe ederek devlete karşı kıyamdan sakınmalarının, devletin küfür içinde olduğu güneş parlaklığı ile apaçık ortadayken, ona göre anlamsızdır. Nasıl İslam topraklarına saldıran emperyalistlerin ordularında Müslüman askerlerin bulunması ona karşı savaşmaya engel değilse, tağuti düzenin Müslüman askerlerine karşı savaşmakta da bir beis bulunmamaktadır. Zira küfür devletini dost edinen kâfir muamelesi görür. Bazı kimselerin söz konusu endişesi İslami kıyamı geciktirmekten başka bir mana ifade etmeyecektir.¹⁶¹

Müslüman lkelerdeki Siyasi Partilere, İdeolojilere ve Kanunlara Tabi Olmanın Hükmü

Salih Seriiye’ye göre Müslüman ülkelerde kapitalizm, sosyalizm, milliyetçilik ve kavmiyetçilik gibi farklı ideolojik temeller üzerine kurulan siyasi partilere ve cemiyetlere ye olmak ve onları desteklemek; yine söz konusu ideolojileri bir hayat nizamı olarak görüp onları savunmak İslam’ın ortaya koyduğu inanç ve nizama mugayir olmak

¹⁶⁰ Seriiye, **Risâletü’l-İmân**, s. 41.

¹⁶¹ Seriiye, **Risâletü’l-İmân**, s. 41-42.

anlamına gelir ki bu küfürdür. Zira İslam dini Hıristiyanlıkta olduğu gibi sadece kul ile Allah arasında ibadetlerden müteşekkil bir din olmayıp inanç ve ibadetin dışında ahlak ve yasamayı da kapsayacak şekilde kendine ait bir hukuk düzeni olan sistemler bütünüdür. Diğer taraftan “ibadet” kelimesi günümüz Müslüman toplumlarında orijinal İslami anlamından saptırılmış bir kavram olup anlamı sadece namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerle sınırlandırılmıştır. Oysa ibadet kavramı, yasama (teşri), insan-insan, insan-devlet ve devletler arasındaki ilişkiyi de kapsayan külli bir anlam ifade etmektedir. Dolayısıyla bunu göz ardı ederek İslam’ı sadece bazı ibadetlerle sınırlı tutup onu siyasi, iktisadi ve içtimai hayatın dışında tutarak bu konularda beşerî yasalara uymayı tercih etmek küfürdür.¹⁶²

İslamiyet’in yeryüzünde yegâne otoriteyi ve idareyi Allah’a teslim etmesi onun bütün diğer ideolojilerden farklılaşan en önemli özelliğidir. Oysa diğer düşünce sistemleri ve ideolojiler, İslam’ın kendisine dayanak olarak kabul ettiği bu temeli reddederek kendilerinin iktidar, yönetim ve bir sistem belirlemede kendilerine has özel görüşlerinin bulunduğunu kabul ederler. İnsanlığın Allah’ın ortaya koyduğu çizgi üzerinde ilerlemesi gerekmektedir.¹⁶³

Seriyye, Müslüman ülkelerdeki siyasi faaliyette bulunanları “Hizbullah” ve “Hizbuşşeytan” kavramları ile kategorize etmektedir. Ona göre İslam devletini kurmak için faaliyet gösteren İslami gruplar Hizbullah’ı temsil etmekte, Müslümanların bu ideale ket vurmaya çalışanlar ise “Hizbuşşeytan”ı temsil etmektedirler. Dolayısıyla bu ideal uğruna çaba sarf eden İslami cemaat üyelerini takibata alan, yargılayan, tutuklayan ve idam eden hükümetler; bu hükümetlerin emirlerini yerine getiren istihbaratçı, polis, subay, hâkim veya gazeteciler ile seçimlerde İslami cemaatlerin adaylarının karşısındaki parti ve adayları destekleyen fertler küfür içindedirler. Seriyye’ye göre şurası açıktır ki, hali hazırda Müslüman ülkelerin yöneticileri her ne kadar huşu içinde namaz da kılsalar, oruç da tutsalar ve Kuran da okusalar İslam’ın bir bölümüne inanıp diğer bölümlerini inkâr ettikleri için kâfir addedilmelidir.¹⁶⁴

¹⁶² Seriyye, **Risâletü'l-Îmân**, s. 42, 44-45.

¹⁶³ Seriyye, **Risâletü'l-Îmân**, s. 43.

¹⁶⁴ Seriyye, **Risâletü'l-Îmân**, s. 43-44.

Hukuk meselesinde de Seriiye, tekfir etrafında şekillenen sert görüşler serdetmeye devam etmiş İslam'a muhalif bütün kanunların küfür kanunları olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu kanunları hazırlayanlar, hazırlanmasına katkı sağlayanlar, onu uyulması gerekli yasalar mecmuasına dönüştürenler ve hiçbir itirazda bulunmadan o kanunları tatbik edenler kâfir hükmündedirler. Ayrıca bu kanunlara itiraz etmeyip onlara rıza gösteren veya onlara karşı umursamaz bir tutum içinde olan her bir fert de küfür içindedir.¹⁶⁵

Salih Seriiye, günümüzde birçok ulus devlet tarafından icra edilen resmî törenleri ve birtakım ritüelleri de Müslüman ülkelerdeki hükümetlerin küfre düştüğünün delili olarak sunmaktadır. Yazarın bir kumaş parçası olarak gördüğü bayrakların önünde bir grup asker, polis veya öğrencinin selamlamada bulunması; yine adına ulusal marş denilen ve müzik eşliğinde gerçekleştirilen selamlama ve meçhul asker anıtı selamlaması veya ülkenin kurucu liderinin mezarı başında yapılan selamlamalar bir tapınma şeklidir ve küfürdür.¹⁶⁶

Tekfir Kuralları

Salih Seriiye risalesinin sonunda “Tekfir Kuralları” diye bir başlık açmış, tekfir için üç kriter belirlemiş ve kendisinin bu ölçütlere dikkate alarak tekfirden bulunduğunu ifade etmiştir. İlk kritere göre Allah'a iman etmenin anlamı sadece onun varlığına inanmak değil, aynı zamanda onun teşri yetkisine de iman etmenin gerekliliğidir. Eğer buna iman edilmezse veya Allah'ın koyduğu yasalar tatbik edilmezse küfür hasıl olur.

İkinci kural ise İslam'ın mütekamil bir bütün olduğuna iman etmek gerektiğidir. Üzerinde ihtilaf olmayan bir konudur ki, İslam'ın bir kısmına inanıp diğer kısmını inkâr etmek küfrü zaruri kılar. Dolayısıyla İslam'ın sadece inanç kısmına inanıp onun yaygın ibadetlerini icra etmekle mümin olunmaz. Bunun yanında İslam'ın ahlak, davranış, siyaset, ekonomi, sosyal hayat vs. gibi meselelerdeki talimatlarına da uymak gerekmektedir.

¹⁶⁵ Seriiye, *Risâletü'l-İmân*, s. 44.

¹⁶⁶ Seriiye, *Risâletü'l-İmân*, s. 45.

Üçüncü kural ise tıpkı selefın ifade ettiği gibi imanın şu üç esasla gerçekteşeeği hususudur: Kalp ile ikrar, dil ile ifade ve ameldir. Bu üç şarttan biri yerine getirilemezse küfür hükmü verilir. Selef uleması bu noktada ihtilaf etmemesine rağmen günümüzde bazı kimseler gaflete düşerek imanı sadece kalp ile inanmaya ve dil ile ikrara indirgemişler, amel kısmını ihmal etmişlerdir. Oysa bize göre diyor Seriiye, hayata yansıyan bir delil olması hasebiyle amel, iman hükmü vermenin esasıdır. Dolayısıyla sadece birinin sözünü dikkate alarak değil amelini bakarak da tekfir hükmü verilebilir. Hatta kalplerden neyin geçtiği bilinmeyeceğinden iman ve küfrün ölçüsü olarak eylemin kanıt gücü sebebiyle asıl olan ameldir.¹⁶⁷

Salih Seriiye'ye göre İslam için vazgeçilmez olan bu ölçütleri, günümüzde İslam uleması kaypaklık yaparak dikkate almadığı ve imanın ölçütü olarak sadece söze itibar ettiği için başarı gelmemektedir. Çünkü bu ölçütlere itibar edilmediğinden insanların Müslüman oldukları zannına kapılarak Allah yolunda cihat için silaha başvurmaktan imtina edilmektedir. Cihat etmeksizin kurtuluşa ulaşmak ise mümkün değildir. Cihat için ise her şeyden önce imanın ne anlama geldiğinin anlaşılmasına ağırlık verilmelidir. Şayet bu başarıldığı takdirde geriye kalan her şey daha kolay bir hal alacaktır.¹⁶⁸

Değerlendirme:

Salih Seriiye'nin kaleme aldığı ve adını İman Risalesi olarak koyduğu kitapçık her ne kadar ilk bakışta bir akait metni gibi görünse de eserde ele alınan bütün meseleler o dönemde yaşıyan İslami hareket müntesiplerinin gündeminde olan daha çok siyasetle bağlantılı konularla alakalıdır. Zaten kendisi de kitabın giriş kısmında buna açıklık getirmiş ve modern dönemde iman-küfür ölçütlerinin gelenekten farklı olarak yeniden değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Yani ona göre mesele siyaset meselesi değil iman meselesidir.

Seriiye'nin kaleme aldığı risalede baştan sona kadar Seyyit Kutub etkisi dikkatlerden kaçmamaktadır. Cahiliye, Daru'l-İslam ve Daru'l-Harb gibi terminolojiye Kutup'un kazandırdığı kavramlar Seriiye'nin risalesinde de kendisine sıkça yer

¹⁶⁷ Seriiye, **Risâletü'l-İmân**, s. 46-50.

¹⁶⁸ Seriiye, **Risâletü'l-İmân**, s. 50.

bulmaktadır. Bunun yanında sorunun tespiti veya çözümlü konusunda Kutub'un ortaya koyduğu problemlerin, argümanların ve çözümlü önerilerinin benzerlerine İman Risalesi'nde de rastlanılmaktadır. Hatta bir yerde Seriiye, zihni geleneğin lüzumsuz tartışmaları ile meşgul etmemek için İslami ilimlerle alakalı her türlü kitabın okunmaması gerektiğini ifade etmiş ve tavsiye tefsirler arasında Kutub'un Fî Zilâli'l-Kurân adlı eserini de zikretmiştir.

Fakat İman Risalesi Kutub'un Yoldaki İşaretler adlı kitabı ile kıyaslandığında ortaya çıkan en önemli fark tekfir konusunda kendisini göstermektedir. Kutub eserinde problemi genel kavramlarla ortaya koymaya çalışıp spesifik hükümler vermekten kaçınmış ve birçok meselede kafa karışıklığının göstergesi olarak kabul edilebilecek ikircikli bir tutum içinde olmuştur. Oysa Seriiye için bir kafa karışıklığı söz konusu değildir. Kendisi Müslüman ülkelerdeki yöneticileri, hukukçuları, memurları, emniyet teşkilatını ve hatta halkı spesifik olarak iman-küfür bağlamında değerlendirmeye tabi tutabilmiştir. Kitap en başından sonuna kadar kimlerin tekfir edilebileceği meselesi üzerine odaklanmaktadır.

Seriiye'nin bu derece sert bir tutum içinde olması onun Filistin asıllı olması ile alakadar olabilir. Zira 1967 İsrail hezimetini radikal düşüncenin alevlenmesinde bir dönüm noktası olduğunu düşünürsek İsrail karşısındaki hezimetin Salih Seriiye'nin düşüncesine diğer faktörle birlikte etki ettiği söylenilebilir. Zaten bu hezimetin sebebi olarak Müslüman ülkelerdeki iktidarların ve halkın hakiki İslam'dan uzaklaşmış olmaları İslami hareket içinde genel kanaat olarak sıklıkla dile getirilmektedir.

Salih Seriiye'nin fikir örgüsünde tıpkı Kutup da olduğu gibi selef vurgusu dikkat çekmektedir. Ana kaynaklar olan Kuran ve Sünnet dışında gelenek içinde ortaya çıkan birkaç eserler arasında sadece birkaç tanesi referans kitap olarak övgüye mazhar görülmüş, diğerlerinin boş tartışmalar etrafında dönüp durduğu ifade edilmiştir.

III. İplerin Kopması: Camp David Anlaşması ve Sedat Suikastı

Yetmişli yıllarda Mısır'da İslami hareketin canlanmasının ve çeşitlilik arz etmesinin temel nedenlerinden biri olarak, Sedat yönetimimin Nasır döneminden kalan yapıyı dengelemek amacıyla İslami gruplara alan açmasıyla ilgili olduğunu ifade etmiştik. Öyle ki bu dönemde hem ana akım İslami hareket ve hem de yeni yeni oluşmaya başlayan cihâdî gruplar bu konjonktürden yararlanmış ve faaliyet alanlarını genişletmişlerdir. Fakat yetmişli yıllarda kendini gösteren bu rahatlama evresi uzun sürmemiş, on yılın sonunda rejim ile İslami hareket tekrardan gerilim süreci içine girmiştir. Gerilimin tekrardan başlamasına etki eden unsurlar ise Enver Sedat yönetiminin benimsediği yeni ekonomi politik uygulamaları ile İsrail'in tanındığını deklare eden Camp David anlaşması olmuştur.

Sedat Dönemi Açılım Politikaları (el-İnfitâh)

1970 yılında Cemal Abdunnasır'ın ölümünden sonra iktidara gelen Enver Sedat, başta ekonomi politik olmak üzere Mısır'ın yönünü ve çehresini hem iç siyasette ve hem de dış siyasette keskin bir dönüşüme uğratmıştır. Öyle ki Sovyet yanlısı bir politika güden Nasırcı sosyalist ideolojinin yerine ABD yanlısı kapitalist ideoloji benimsenmeye, “el-infitah-açılım” politikalarıyla da hem içeride ve hem de dışarıda daha liberal bir ekonomi takip edilmeye başlanmıştır. Fakat bütün bunların ötesinde hem tüm Arap dünyasını hem Mısır toplumunu ve hem de başta cihadi hareket olmak üzere tüm İslami hareketi doğrudan etkileyen ve infiale sebep olan gelişme ise, uzun süredir savaş içinde olunan İsrail ile 1979 yılında Camp David anlaşmasının imzalanması ve bu anlaşma kapsamında da İsrail devletinin resmi düzeyde tanınmış olmasıdır.¹⁶⁹

Fakat Sedat döneminde takip edilen bu yeni ekonomi politik Mısır toplumu içinde bir takım sosyolojik kırılmaları da beraberinde getirmiştir. Öyle ki bu tarzı siyaset neticesinde toplum içinde zengin-fakir ayrımı derinleşmiş, işsizlik sorunu daha hissedilir hale gelmiş, ekonomik kriz derinleşmiş ve bunlarla bağlantılı olarak karaborsacılık ve rüşvette artış görülmeye başlanmıştır. Rifat Seyyid Ahmed'in ifadesiyle “nüfusun

¹⁶⁹ Enver Sedat'ın takip ettiği söz konusu politika ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Cleveland, s. 415-425.

zenginlerden oluşan %10'u ulusal hâsılanın üçte birinden fazlasını alırken, fakirlerden oluşan %60'ı ise ancak üçte birini paylaşır hale gelmiştir.”¹⁷⁰ Enver Sedat yönetiminin takip ettiği mevzubahis açılım (el-infita) politikaları neticesinde gelir dağılımında derinleşen eşitsizlik, yönetim ile toplum arasında zaten zayıf olan bağların kopmasına sebebiyet vermiştir. Ekonomi temelli söz konusu kriz ortamı ise İslami hareketin popülerliğinde çok önemli bir katalizör işlevi görmüştür.¹⁷¹

Sedat liderliğindeki rejim, yüzleştiği bu sert eleştiriler ve İslami hareketin bu dönemde güçlenmesine bağlı olarak potansiyel bir tehlike olması sonucu, benimsediği İslamizasyon politikalarını terk etmiş, İslami hareketlere karşı baskı politikalarını arttırmış ve devletin sahip olduğu tüm imkânları İslam'ın siyasi gücünü kırmak için seferber etmiştir. Yeni İhvacılar da dahil olmak üzere 1977'den itibaren başlattığı çökertme operasyonu 1981 yılına kadar çok sert bir şekilde devam etmiştir. Bu süreçte yaklaşık üç bin kişi tutuklanmış, birçok kişi idam edilmiş, İslami dernekler faaliyetleri yasaklanmak suretiyle ağır darbe almış, her türlü dini toplantının denetimi Vakıflar Bakanlığı'nın uhdesine verilmiş ve kırk bin civarında cami rejimin kontrolüne girmiştir. Bu olayların akabinde de bu İslami gruplar akıllarını başlarına toplamazlarsa beş bin kişiyi daha tutuklayacağı tehdidinde bulunan Enver Sedat, Ekim 1981'de bir geçit töreninde el-Cihad örgütü tarafından öldürülmüştür.¹⁷²

Öte yandan Sedat yönetiminin liberalleşme politikaları Mısır toplumunun hayat tarzında da dönüşüme neden olmuştur. Öyle ki yeni oluşan varlıklı sınıf arasında alkol tüketimi ve gece hayatı gibi batı tarzı eğlence kültürü yaygınlaşmaya başlamıştır. İslami çevrelerce dini değerlerden uzaklaşma olarak yorumlanan bu durum, özellikle İslami hareketin daha sert yorumunu takip eden gençler arasında öfke patlamasına sebebiyet vermiştir.¹⁷³ Hatta yetmişli yıllarda İslami hareket içinde çıkan ve şiddeti bir dönüşüm

¹⁷⁰ Ahmed, s. 35; Başer, s. 294; Ayubi, s. 92; Dökmeciyan s. 119; Beyyûmî, *el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât*, s. 129.

¹⁷¹ el-Menâvî, s. 47; Dökmeciyan, s. 143-145.

¹⁷² Asaf Hüseyin, *Ortadoğu'da Devlet ve Terör*, İstanbul: Pinar Yay., 3. Baskı, 2004, s. 238; Başer, s. 294-295; Dökmeciyan, s. 122; Turan, Ayubi, s. 92. Beyyûmî, *el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât*, s. 119.

¹⁷³ Ayubi, s. 91; Ahmed, s. 36-39; Başer, s. 294; Beyyûmî, *el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât*, s. 102.

aracı olarak gören grupların eylem türlerinden biri de Sedat döneminde yaygınlaşan bu gece kulüplerine karşı gerçekleştirilen saldırılar olmuştur.¹⁷⁴

1979 yılında imzalan ve İsrail'in Mısır tarafından resmen tanınmasını deklare eden Camp David antlaşması ise İslami hareketler ile rejim arasındaki gerginlikte bardağı taşıran son damla olmuştur. Bu antlaşmanın akabinde sadece cihâdî hareketler değil aynı zamanda otuzlu yıllardan beri İsrail'e karşı mücadeleyi varoluşsal bir amaç olarak gören ana akım İslami hareket de Sedat yönetimini sert bir dille tenkit etmeye başlamıştır. Mesela devlete bağlı dini kurumlar tarafından anlaşmanın meşruluğu üzerine verilen fetva, İhvan-ı Müslimin'in çıkardığı ed-Da've Dergisi'nde sert bir üslupla eleştirildi ifade edilmektedir.¹⁷⁵ Bu durum ise ana akım İslami hareketin de rejimle bağlarını koparmasına yol açmıştır.

Cemal Abdunnasır döneminde İslami harekete karşı 1954 yılında başlayan baskı politikası beraberinde radikalleşmeyi getirmiş, ilk olarak düşünce düzleminde başlayan radikalleşme zaman içinde örgütlenmeye evrilmiş ve son kertede ise şiddet eylemleri ile sonuçlanmıştır. Yetmişli yılların ilk yarısında başlayan irili ufaklı şiddet eylemlerinin şüphesiz en büyüğü 1981 yılında Enver Sedat'a karşı icra edilen suikast olmuştur. Aynı zamanda Asyut merkezli bir ayaklanmanın da planlandığı bu başkaldırıta¹⁷⁶ suikast eyleminin liderliğini Mısır ordusunda yüzbaşı konumunda olan Halid İslambûlî yapmıştır. Suikastı icra ettikten sonra İslambûlî'nin "Ben Halid İslambûlî. Firavunu ben öldürdüm ve ölümden de korkmuyorum."¹⁷⁷ şeklinde slogan atması, cihâdî grupların rejime ve devlet başkanına karşı bakışını özetlemesi bakımından önem arz etmektedir.

Cihâdî hareketi Sedat suikastına iten amiller arasında İsrail ile yapılan anlaşma çok önemli bir dönüm noktası olsa da Sedat'ın İslamlaşma politikalarını terk etmesi, İslamcılarını iktidardan uzaklaştırması ve hatta cihâdî harekete göre daha önceleri şeriatı tatbik edeceğine dair verdiği sözü yerine getirmemiş olması suikastın icrasına hızlandıran nedenler olarak gösterilmiştir. İlk iktidara geldiğinde "dindar başkan" olarak tanımlanan

¹⁷⁴ Ayubi, s. 91.

¹⁷⁵ ez-Zeyyât, s. 68, 76-77; Kepel, s. 90; Dökmeciyan, s. 119; Beyyûmî, **el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsir ve's-Sedât**, s. 117.

¹⁷⁶ Sedat suikastından iki gün sonra gerçekleşen Asyut merkezli silahlı kalkışma hakkında bilgi için bkz.: Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**", s. 24-27.

¹⁷⁷ Kepel, 295-303; Başer, s. 307.

Sedat artık “Fıravun” olarak isimlendirilmeye başlanmış ve suikast de bu durumda Fıravuna karşı icra edilen bir ameliye olmuştur.¹⁷⁸

IV. “Yitik Farz” Cihadı Canlandırma Çabası: Abdusselam Ferec ve “el-Farîdatu'l-Ğâibe” Adlı Eseri

Enver Sedat’ın Nasır’ın ardından iktidarı ele almasının akabinde Nasır’ın oluşturduğu ideoloji ve onun kalıntıları ile mücadeleyi İslami kisve altında yapması konunun uzmanı birçok kimsenin ortak kanaatidir. Fakat bu durum çok uzun sürmemiş, Sedat bir taraftan benimsediği yeni ekonomi-politik (el-İnfitâh) ve diğer taraftan da İslami hareketlere karşı sabık yönetimin politikalarına kaldığı yerden devam etmek suretiyle zaten düşünce temelleri daha önce atılmış olan radikal grupların daha devrimci eylemler peşine sürüklenmesine zemin hazırlamıştır. İsrail’in Mısır tarafından resmen tanınmasını deklare eden Camp David anlaşması ise bardağı taşıran son damla olmuştur.

Tam bu dönemde otuzlu yaşlarında olan Abdusselam Ferec, Seyyit Kutub’un cahiliye teorisi ile tanımlamasını yaptığı ve Salih Seriyeye’nin de itikaden tekfir ettiği devlete karşı, daha önceki Askeri Akademi Baskımından daha organize bir şekilde eyleme geçmenin vaktinin geldiğine karar kılmıştır. Artık yapılması gereken “uzak düşman” ı tanımlayan İsrail’den daha çok “yakın düşman” olan yerel iktidarı al aşağı etmektir. Bunun için ise her şeyden daha önemlisi özellikle gençlere unutulup gitmiş olan “cihat” fikrini kazandırmaktır. Nitekim cihat, mevcut ulemanın gündelik fihi tartışmaları arasında unutulmuş yitik bir farzdır. İşte Ferec bu amaca binaen “el-Farîzatu'l-Ğâibe – Yitik Farz” adlı risalesini kaleme almıştır. Ferec’in Sedat suikastını gerçekleştiren Cihat Grubu (Munazzamatu'l-Cihâdi'l-İslâmî) ile organik bağının olması, hatta onun hakiki lideri kabul edilmesi, suikastın ardından örgütün ideoloğu ve suikastın fikir babası olarak idam edilmesi bu eserin ve yazarının önemini daha da arttırmaktadır. Nitekim suikastı gerçekleştiren Halid İslambuli, tahkikat sürecinde verdiği bir beyanda “şayet Ferec olmasaydı bu eylem gerçekleştirilemezdi” demiştir.

¹⁷⁸ Gerges, *The Far Enemy*, s. 46.

Ferec Mısır'ın Buhayra ilinin kırsal bölgesinde orta halli bir ailenin çocuğu olarak 1942 yılında doğmuştur. Radikal grup müntesiplerinin birçoğu gibi o da mühendislik eğitimi almış ve Kahire Üniversitesi'nden mezun olmuştur. Bir müddet mezun olduğu üniversitede çalıştıktan sonra küçük bir mescitte ders halkaları düzenlemeye başlamış ve orada hutbeler irat etmiştir. İbn Teymiyye'nin eserleri başta olmak üzere Muhammed b. Abdulvehhab, Seyyit Kutup ve Salih Seriyeye'nin eserlerinden etkilenmiştir.¹⁷⁹

Cihâdî grupların o zaman kadar gerçekleştirdiği en büyük eylem olan Sedat suikastının fikri temelini oluşturan “el-Farîzatu'l-Ğâibe – Yitik Farz” adlı eserin işlediği konular aslında söz konusu dönemde bu gruplar arasında şifahi olarak tedavülde olan mevzulardı. Bu gruplar ihtiyaç duydukları fikri temelleri İbn Teymiyye, İbn Kesir ve Seyyit Kutup gibi isimlerin eserlerindeki konu ile alakalı yaptıkları yorumlarda bulmakta ve bunları teksir edip dağıtmaktaydılar. İşte aslında Ferec'in yaptığı bu yorumları bir araya getirerek yekpare halinde bir kitapçık hazırlamak olmuş ve bu risale kısa süre içinde söz konusu grupların kılavuz eseri haline gelmiştir. İlk baskının küçük bir matbaada 1980 yılında yapılmasının akabinde eser günümüze kadar cihâdî gruplar tarafından birçok kez gayri resmi olarak basılmış, özellikle bu grupların internet sayfalarında sürekli tedavülde olan bir eser olarak önemini korumuştur.¹⁸⁰

¹⁷⁹ Kandil, *el-Fikru'l-İslâmiyyu'l-Cihâdiyyu'l-Mu'âsir -1*, 435-436.

¹⁸⁰ “Muhammed Abdusselam Ferec: Kâtil bi-Dereceti Muftî”, <http://www.islamist-movements.com/3613>; “Abdusselam Ferec: Emîru'l-İğtiyâlât”, <http://www.albawabhnews.com/1107519>.

“Uzak Düşman” Yerine “Yakın Düşman” a Karşı Cihadı Salık Veren Eser: el-Farîdatu'l-Ğâibe¹⁸¹

“Allah yolunda cihat etmek, bu dinin geleceği hususunda son derece öneme sahip olmasına ve İslam sancağının yeniden yükselmesi noktasında tek çıkış yolu sunmasına rağmen günümüz uleması bu konuyu tam anlamıyla ihmal etmiş ve onu görmezden gelme yolunu tercih etmişlerdir. Şunda şüphe bulunmamaktadır ki, içinde yaşadığımız yeryüzündeki tüm tağuti sistemlerinin yok olup gitmesinin yegâne yolu kılıçtır.”¹⁸²

El-Farîdetu'l-Ğâibe adlı eserine bu cümlelerle başlayan Ferec'e göre içinde yaşadığımız şu dönemde Müslümanların bu derece zillet ve parçalanmışlık içinde yaşamasının temel nedeni cihadın terk edilmiş olmasıdır.¹⁸³

İslam Devletinin Gerekliği

Ferec'e göre hilafeti tekrardan canlandırmak ve İslam devletini inşa etmek Hz. Peygamber'in bize müjdelediği bir hakikat olmasının ötesinde Allah'ın Müslümanların üzerine yüklediği bir sorumluluktur. Bu sebeple her Müslümanın onu uygulamaya sokmak için bütün gayretini sarf etmesi gerekmektedir. Nitekim gelecekte haber veren birçok hadis bunun vuku bulacağını Müslümanlara bildirmektedir.¹⁸⁴

Diğer taraftan İslam devletini ikame etmenin her Müslümana farz olduğu hakikati inkârı ve tevili mümkün olmayan birçok nass ile sabittir. Kuran'ın Müslümanlardan Allah'ın ahkâmını uygulamalarını talep etmesi, bu ahkâmı uygulamaya koyacak bir otoritenin zorunluluğunu gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın ahkâmını uygulamak nasıl her Müslümanın üzerine bir vecibe ise, o ahkâmın uygulanacağı mecra olan İslam

¹⁸¹ Abdusselam Ferec'in 1980 yılında küçük bir matbaa tarafından sınırlı sayıda gizlice basılan ve daha sonraki dönemde de ara ara basılmış olan, günümüzde ise cihâdî grupların kontrolü altındaki internet sitelerinde bulunan el-Farîdetu'l-Ğâibe adlı eser için biz, tıpkı Salih Seriyeye'nin Risâletu'l-İman eserinde yaptığımız gibi Mısır'daki İslami hareketler ile alakalı önemli akademik çalışmaları bulunan Rıfat Seyyid Ahmed, “en-Nebiyü'l-Müsellâh – 1: er-Râfızûn” adlı bu tür metinleri bir araya topladığı derleme kitabı temel referans kaynak olarak aldık. Bununla birlikte karışıklığa mahal vermemek adına her ne kadar dipnotlarda ve kaynakçada göstermesek de temel referans kabul ettiğimiz metni internet ortamındaki diğer metinlerle de mukayese ettik ve aralarında herhangi bir farklılığa rastlamadık.

¹⁸² Abdusselam Ferec, **el-Farîdatu'l-Ğâibe**, (en-Nebiyü'l-Müsellâh-1: er-Râfızûn” adlı derleme eserin içinde-Rıfat Seyyid Ahmed), London: Riad er-Rayyes Books, 1991, s. 127.

¹⁸³ Ferec, **el-Farîdatu'l-Ğâibe**, s. 140

¹⁸⁴ Ferec, **el-Farîdatu'l-Ğâibe**, s. 127-128.

devletini inşa etmek de farzdır. Yapılması gerekli olan bir şey başka bir şeyin varlığına ihtiyaç duyuyorsa o şeyin de yapılması gereklidir. Savaş da aynı şekilde düşünülmelidir. İslam devletini inşa etmek dini bir zorunluluk ise, bu zorunluluğun yerine getirilmesi hususunda başka bir yol kalmamışsa “savaş / kıtal” da dini bir zorunluluktur.¹⁸⁵

Bütün Müslümanlar hilafeti ikame etmenin farzı üzerine icma etmiştir. Hilafetin teşekkül etmesi ise, onun bir çekirdeği olan İslam devletinin oluşması şartına bağlıdır. “Her kim bir halifeye biat etmeden ölürse cahiliye üzerine ölür” hadisi her Müslümanın hilafetin ikamesi için gayret göstermesi gerektiğine de işaret etmektedir.¹⁸⁶

Modern Devlete Karşı Cihadı Meşrulaştırın Örnek: Moğol Fetvası

Ferec risalesinde, İbn Teymiyye'nin “el-Fetâvâ” adlı eserinin Kitab'ul-Cihat kısmından naklen Moğol Fetvası olarak bilinen ve modern dönemde Müslüman ülkelerde kurulmuş olan yeni ulus devletleri tekfir etme hususunda radikal grupların başucu referans kaynağı olan söz konusu fetvayı şu şekilde hikâye etmektedir. “İbn Teymiyye'ye, daha önce İslam ahkâmı ile yönetilen ve fakat daha sonra küfür hükümlerini uygulayan kimselerin yönetimi üstlendiği Mardin beldesinin durumu nedir, o belde Dâr-u Harb midir, yoksa Dar-u Silm midir diye sorulduğunda o şöyle cevap vermiştir: İslam ahkâmı uygulanmadığı için bu belde Daru's-Silm değildir. Keza halkı Müslüman olduğu için Dâru'l-Harb de değildir. Bu belde üçüncü bir grupta yer almaktadır ki, Müslüman halk neyi hak ediyorsa ona o şekilde, İslam şeriatını uygulamayanlar da neyi hak ediyorsa onlara da hak ettiği şekilde muamele edilir.” Dolayısıyla Ferec'e göre İslam ahkâmı ile hükmetmeyen yöneticiler hak ettikleri karşılık olan savaşa maruz kalmalıdır.¹⁸⁷

Yine aynı konu ile alakalı olarak Ferec, İbn-i Kesir'den nakilde bulunmak suretiyle Moğolların kendi geleneklerinin yanında Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi diğer dinlerin şeriatları ve kendi heva ve heveslerinden mürekkep bir hukuk sistemi ile cari İslam hükümlerini mezc ederek adına “yâsiq” dedikleri yeni bir hukuk anlayışını benimsemelerini küfür olarak addetmiştir. Buna göre saf İslam şeriatına diğer hükümleri

¹⁸⁵ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 128-129.

¹⁸⁶ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 129.

¹⁸⁷ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 129.

kariştiranlara karşı, bu kimseler bütünüyle saf İslam şeriatına dönene dek savaş gerekli olmaktadır. Nitekim İbn Teymiyye'ye göre de İslam şeriatı dışında başka bir şeriate tabi olmak veya Kitabın bir kısmına inanıp diğer kısmını inkâr etmek küfürdür.¹⁸⁸

İçinde Yaşanılan Devletin ve Yöneticilerin Durumu

Müslümanların hali hazırda içinde yaşadıkları devletlerin İslam devleti sayılıp sayılmayacağı konusunda Ferec, Ebu Hanife'ye atıfta bulunarak şu üç durumun ortaya çıkması durumunda bir beldenin Dâru'l-İslam'dan Dâru'l-Küfr'e dönüşeceğini ifade etmiştir. Bunlardan ilki, o ülkede küfür ahkâmının kaim olmasıdır. İkincisi, Müslümanlar için güvenliğin ortadan kalkması, üçüncüsü ise Müslüman üzerinde bir tehlike oluşturacağı için Müslüman beldenin bir küfür devletine mücavir konumda bulunmasıdır. Dolayısıyla bir beldenin İslam beldesi sayılabilmesinin vazgeçilmez şartı o ülkede İslam hukukunun uygulanıyor olmasıdır.¹⁸⁹

Abdusselam Ferec'e göre, sömürgeciliğin ve muhtelif ideolojilerin şemsiyesi altında yetişmiş olan günümüz Müslüman ülkelerin yöneticileri ismen Müslüman da olsalar ve namaz kılıp oruç da tutsalar dinden çıkmış mürtet kimselerdir. Nass ile sabittir ki mürtet bir kimsenin hükmü ise aslen kâfir olan birinin hükmünden daha şeditir. Mesela savaş meydanında olmayan küffar öldürülmezken mürtet savaşa aciz bir kimse dahi olsa katledilmesi gerekir. Nitekim diyor Ferec, İbn Teymiyye'ye göre de her ne kadar şehadet getirmiş olsa da İslam şeriatının dışına çıkan gruba karşı savaşa girilmesi gerekmektedir.¹⁹⁰

Ferec'e göre İbn Teymiyye ve İbn Kesir gibi ulemanın Moğollar hakkında verdikleri fetva sadece onlarla sınırlandırılmayıp, Allah'ın indirdiği ahkâm ile hükmetmeyen her bir yönetim şekline de teşmil edilebilir. Farklı dinlerden, düşünce ve geleneklerden mürekkep "yasiq" adında bir hukuk sistemi oluşturan Moğolların bunu İslam hukuk sistemi ile harmanlayıp İslam diyarında uygulaması ile günümüzde batıdan alınan muhtelif hukuki uygulamaların İslam hukuku ile harmanlanıp Müslüman toplumlar üzerinde uygulanması arasında bir fark bulunmamaktadır. Hatta Moğolların o

¹⁸⁸ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ġâibe*, s. 129-130.

¹⁸⁹ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ġâibe*, s. 129.

¹⁹⁰ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ġâibe*, s. 130, 133, 136.

dönemde uyguladıkları günümüzdeki batı menşeli uygulamalardan çok daha ehven bir haldedir.¹⁹¹

Ferec, Müslüman olduklarını deklare ettikleri halde İslam şeriatı ile hükmetmeyen Moğol yöneticileri ile günümüzde Müslüman ülkelerdeki yöneticiler arasındaki benzerliğe daha fazla dikkat çekmek için yine İbn Teymiyye'ye başvurarak onun verdiği fetvalar ile bugünkü durum arasında benzerlikler bulmaya çalışmıştır. Buna göre İbn Teymiyye Moğolları destekleyen kitleye dikkat çekmekte ve onları destekleyenlerin ismen Müslüman olup İslami hazmedemeyen münafıklar, Müslüman olduğunu ilan edip de Rafizi ve Cehmiyye grupları gibi bidat ehli olanlar ve namaz, oruç ve zekât gibi dini sorumluluklarını yerine getirmeyen fasıklar olarak görmüştür. Ferec, günümüzdeki yönetimleri destekleyenlerin kimler olduğuna bakılınca da aynı benzerliğin görüleceğini ifade etmektedir.¹⁹²

İbn Teymiyye ve diğer birçok selef ulemasına göre diyor Ferec, Moğollar gibi Allah'ın hükümlerinden bir kısmını uygulayıp diğer kısmını uygulamadıkları takdirde onlara karşı savaşmak vacip olmuştur. Nitekim Hz. Ali başta olmak üzere diğer birçok halife ve ümera bu kimselere karşı cihat etmiştir. Hz. Ebubekir döneminde zekât vermeyenlere ve bütün kurallara uyup faizi kaldırmaya yanaşmayan Taif halkına karşı Kuran fitne ortadan kalkıncaya kadar onlara karşı savaşı emretmiştir. Dolayısıyla daha kötüsünün vuku bulduğu günümüzde de aynı uygulamanın yapılması gerekmektedir.¹⁹³

Abdusselam Ferec, bütün deliller ile tevhide davet yapıldıktan sonra hala ortada bir inkâr söz konusu ise kılıç ile davetin gerekliliğini ifade etmiştir.¹⁹⁴ Diğer taraftan o kıtal / savaş konusunun geçmiş ümmetlerle İslam ümmeti arasında farklılık arz ettiğini de ifade etmiştir. Buna göre geçmiş ümmetler döneminde Allah, inananlara düşman olan küffara karşı azabını doğal afet gibi bir takım tabiat kanunları ile yerine getirirken, Müslüman ümmete ise savaşı, küffara azap olması için bir vesile kılmıştır.¹⁹⁵

¹⁹¹ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 130-131.

¹⁹² Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 131.

¹⁹³ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 132-133.

¹⁹⁴ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 127.

¹⁹⁵ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 135.

Küffara karşı yapılan savaş ile alakalı Ferec, risalesinde “önemli bir nokta” başlığı altında, bir Müslümanın savaş esansında öleceğini bile bile savaşmak üzere kendisini düşman saflarının arasına atmasının (inğimâs) caiz olup olmayacağı konusunu işlemiştir. O yine İbn Teymiyye’den naklen bu tür bir ameliyenin şayet Müslümanlar için bir maslahat sağlayacaksa, eylemi gerçekleştiren bu faydayı göremeyecek olsa bile caiz olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁶ Şüphesiz bu tartışma, daha sonraki dönemde yazılı ve görsel basında “intihar eylemi” olarak nitelenen ve fakat eylemi gerçekleştiren gruplar tarafından “istişhad eylemi” diye isimlendirilen bu tür saldırıların o dönemde de bir tartışma konusu olduğunu göstermektedir.

Yakın Düşman-Uzak Düşman

Bazı çevreler diyor Ferec, günümüzde hakiki cihadın Kudüs’ün özgürleştirilmesi için yapılan cihat olduğunu iddia ediyor. Oysa Kudüs’ün özgürlüğe kavuşturulması her Müslümanın üzerine bir yükümlülük olmakla birlikte, Müslüman neyin kendisine yarar ve neyin de zarar sağlayacağı noktasında da basiret sahibi olması gerekir. Ferec’e göre İsrail’e karşı girişilecek bir savaşta zafer sağlanmış olsa bile bu durum, gelecekte bir İslam devletinin kurulmasına fayda sağlamayacaktır. Zira kazanılan zafer, hali hazırdaki müesses nizamın gayri İslami kurumlarını tahkim edecek ve ona meşruiyet sağlayacaktır. Zaten günümüz yöneticileri de bunu bilmekte ve Müslümanların vatanseverlik duygusunu İslam kılıfı altında gayri İslami hedeflerini gerçekleştirmek için bir fırsat olarak kullanmaktadırlar. Dolayısıyla İsrail’e karşı yapılacak savaş Müslüman bir liderin yönetiminde İslam sancağı altında olmalıdır. İşte bu sebeptir ki, “yakın düşman” a karşı yapılacak savaş “uzak düşman” a karşı yapılacak savaştan daha evladır.¹⁹⁷

Diğer taraftan İslam diyarındaki sömürgeciliğin ve işgalin temel nedeni de mevcut yönetimler ve liderlerdir. Nedeni ortadan kaldırmadan sömürgeciyi ve işgalciyi yok etmeye kalkışmak vakit kaybı olup beyhude bir iştir. Yapılması gereken, esas İslami mesele olan Allah’ın şeriatını bu topraklarda ikame etmeye yoğunlaşmaktır. İlk cihat (el-

¹⁹⁶ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 143.

¹⁹⁷ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 136. Tevbe Suresi 123. Ayetinde geçen “Kafirlerden (öncelikle) size yakın olanlarla savaşın...” ifadesi de cihâdî hareketin “yakın düşman”ı önceleme hususunda esas aldığı nass olmuştur.

Cihadu'l-Evvel) küfür yönetimini İslami olan ile değiştirmek için yapılmalıdır ve başlangıç noktası bu olmalıdır.¹⁹⁸

Bir Çözüm Yolu Olarak Silahlı Mücadeleye Karşı Çıkanların Tezlerine İtiraz

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi altmışlı yılların ortasında itibaren İslami hareket müntesipleri arasında devletin ve toplumun İslamlaştırılması hususunda takip edilecek yöntem (menhec) konusunda sıkı tartışmalar cereyan etmiştir. Abdusselam Ferec gibi radikalize olmuş bir grup İslami hareket müntesibi, İslamlaşmanın yukarıdan aşağıya olacak şekilde ancak müesses nizama karşı silahlı mücadele ile olması gerektiğini savunurken; Ezher uleması, geleneksel selefiliğe müntesip gruplar, tasavvuf ehli ve İhvan gibi siyasal yapılanmalar bu yaklaşım tarzına şiddetle itirazda bulunmuşlar ve İslamlaşmanın aşağıdan yukarıya doğru olacak şekilde davet, irşat ve eğitim gibi yöntemler ile mümkün olacağını savunmuşlardır. İşte Ferec kitabında bu ikinci gruptakilerin ortaya koyduğu argümanları çürütmeye çalışmaktadır.

Ferec, bazı İslami grupların küfür devletini yıkmak hedefiyle sistem içinde kalarak siyasi partiler kurulması gerektiği fikrini şiddetle eleştirmiş, bunun hali hazırdaki sistemi güçlendirmekten başka bir işe yarayamayacağını ve parlamentoda dinin rıza göstermeyeceği yasaların çıkarılmasına katkı sağlayacağını ifade etmiştir. Yine Ferec, bazılarının bürokraside, tıp, mühendislik ve yargı gibi alanlarda mansıp sahibi olmanın zaman içinde devleti İslamileştireceği fikrini de eleştirmiş, böyle bir yöntem anlayışının Kuran ve Sünnette olmamasının ötesinde ciddiye alınamayacağını ifade etmiştir. Zira ona göre sistem, kendisine tam anlamıyla sadık ve dost olmayan hiçbir Müslümanın bakanlık gibi önemli mansıpları elde etmesine kesinlikle izin vermeyecektir.¹⁹⁹

Ferec bir diğer itirazını da İslam devletini ikame etmede “davet” metodunu ana yöntem olarak kabul edenlere yöneltmiştir. Bu kimseler diyor Ferec, İslam devletini kurmak ve İslam şeriatını tatbik edebilmek için İslam’ı hakiki anlamıyla davet metodu vasıtasıyla öğrenmiş ve onu içselleştirmiş geniş bir toplumsal tabanın olması gerektiğini

¹⁹⁸ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 136.

¹⁹⁹ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ğâibe*, s. 133-134.

ifade ediyorlar. Oysa bu bakış açısı İslami değildir. Nitekim Kuran ve Sünnette, zaferin nicelikle alakası olmadığını gösteren ve azlığın önemine vurgu yapan nasslar bulunmaktadır. Diğer taraftan diyor Ferec, bütün kitle iletişim araçlarına din karşıtı küfür sistemi hâkim iken davet metodunun başarıya ulaşma şansı da bulunmamaktadır.²⁰⁰

Bir diğer grup ise İslam devletini inşa etme noktasında hicret etmeyi savunmaktadır. Tağuti düzenin bulunduğu beldeден başka bir beldeye hicret edip orada İslam devletini kurduktan sonra fatihler olarak kendi beldesine dönmeyi veya Hz. Musa'nın yaptığı gibi dağlara çıkararak şartlar olgunlaştığında fetih için kendi topraklarına geri gelmeyi²⁰¹ savunmaktadır. Oysa diyor Ferec, doğru ve tek olan metot cihattır.²⁰²

Ferec, bir çözüm yolu olarak gençlere cihat yerine ilim tahsil etmekle iştilal etmelerini öğütleyen kimseleri de eleştirmektedir. Ona göre daha önce hiç kimse ilim tahsil etmek adına İslam farzlarından birini terk etmenin mubah olduğuna dair bir fetva vermemiştir. Hem farz-ı ayn olan cihat ibadetinin farz-ı kifaye olan ilim tahsil etmekle terk edilebileceğini söylemek mümkün değildir. Oysa sahabe döneminde hiçbir ibadeti yerine getirmeden ilk iş olarak cihat meydanına gidenler olmuştur. Küffarın kökünü kazıyacak olan ilim tahsili değil cihat etmektir. Nitekim Napolyon Mısır'ı işgal ettiğinde ve ordusunun atları Ezher'in içine girdiğinde Ezher ulemasının ilmi bu işgale mukavemet etmede bir fayda sağlamamıştır.²⁰³

Ferec'in itirazda bulunduğu bir diğer kesim de İslam'da cihadın hücum amaçlı olmayıp sadece savunma savaşı şeklinde olduğunu savunan kimselerdir. Ferec naslardan deliller sunarak İslam'da cihadın gerçek amacının hücum olsun savunma olsun İslam'ı yaymak (i'lâ'i kelimetullah) olduğunu ifade etmiştir. Ona göre İslam'ın kalplere nüfuz etmesini engelleyen her türlü güce karşı kılıç kullanmak Müslüman üzerine vecibedir. Nitekim İslam da bu şekilde kılıç ile yayılmıştır. Üstelik Hz. Peygamberin Bizans ve Sasani gibi imparatorlukların liderlerine gönderdiği mektupların içeriği bunu çok net bir biçimde ortaya koymaktadır.²⁰⁴

²⁰⁰ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ġâibe*, s. 134.

²⁰¹ O dönemde Mısır'da bulunan ve dağlara hicret etmiş olan et-Tekfir ve'l-Hicre grubu kastedilmektedir.

²⁰² Ferec, *el-Farîdatu'l-Ġâibe*, s. 134-135.

²⁰³ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ġâibe*, s. 135. "et-Teterrüs" hakkında daha geniş bilgi için bu çalışmanın 6.bölümüne bakınız.

²⁰⁴ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ġâibe*, s. 136-137.

Günümüz toplumunun Hz. Peygamber zamanındaki Mekke dönemini yaşadığını, cihadın ise Medine döneminde farz kılındığını ve dolayısıyla Müslümanların da günümüzde cihada girebilmeleri için tıpkı Mekke döneminde olduğu gibi şartların olgunlaşmasını beklemesi gerektiği görüşünü savunanlardan bahseden Ferec, bu görüşün “Bugün size dininizi kemale erdirdim...” ayeti nazarı dikkate alındığında bir hükmünün olmayacağını ifade etmiştir. Nasıl Medine döneminde farz kılınan namaz, oruç ve faiz bu gerekçeyle terk edilmiyorsa cihadın da aynı gerekçe ile terk edilmesi söz konusu olamaz.²⁰⁵

Diğer taraftan bazı kimseler Müslümanlara önderlik edecek bir halifenin veya emirin olmamasından mütevellit cihada kalkışmanın caiz olmadıklarını iddia etmektedir. Ferec’e göre lider tayin etmek Müslümanların omuzlarına yüklenen bir sorumluluktur. Nitekim Hz. Peygamber üç kişinin bir yolculuğa çıktığında içlerinden bir tanesini lider tayin etmesini talep etmişse, cihat için de böyle bir lider seçiminin yapılmasına mâni bir durum söz konusu değildir. Dolayısıyla böyle bir gerekçenin, her Müslüman üzerine farz olan cihat gibi bir ibadetin hükmünü lağvetme ihtimali söz konusu olamaz.²⁰⁶

Bazıları diyor Ferec, mücadele edecekleri ordunun içinde Müslüman askerlerin bulunmasını gerekçe göstererek bu tür bir savaşa girmekten imtina etmektedir. Oysa aynı mesele Moğollara karşı savaşta da gündeme gelmiş ve İbn Teymiyye adına “et-teterrüs” fetvası dediği bir fetva vermiştir. Buna göre şayet küffar Müslümanları kendilerini korumak için kalkan olarak kullanılıyorsa veya onları savaşmak üzere zorla kendi asker saflarına katmışsa, küffarın üstesinden gelmenin yolu ise Müslümanları öldürmekten geçiyorsa bu durumda küffar ordusu arasında veya önünde bulunan Müslüman askerler öldürülebilir. Bu gerekçe ile cihat terkedilemez, zira öldürülen o Müslümanlar şehit mertebesindedir.²⁰⁷

²⁰⁵ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ġâibe*, s. 138.

²⁰⁶ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ġâibe*, s. 139-140.

²⁰⁷ Ferec, *el-Farîdatu'l-Ġâibe*, s. 140.

Değerlendirme

Seyyit Kutub, cahiliye ve hakimiye teorileri ile içinde yaşanılan çağın genel bir çerçevesini çizmeye çalışmış, çok spesifik itikadi tanımlamalar yapmaktan ve İslamlaşma yolunda takip edilmesi gereken yöntem konusunda çok net görüş beyan etmekten uzak durmuştur. “Yoldaki İşaretler” adlı eserini değerlendirirken de ifade ettiğimiz gibi o, dönüşümün kâh zaman içinde tedrici bir şekilde eğitim yoluyla olması gerektiğine vurgu yapmış, kâh tepeden inme devrimsel bir hareket ile olabileceğini ima eden ifadeler kullanmıştır. Ne sistemi ve yöneticileri açık açık tekfir etme hususunda sarih ifadeler kullanmış, ne de düzene kaşı topyekûn bir cihat çağrısında bulunmuştur. O daha çok teorik bir tanımlama yapmaya çalışmıştır. Salih Seriyeye ise, siyaseti tam anlamıyla merkeze alarak tekfir eksenli yeni bir akide inşası denemesi içinde olmuş, iman-küfür sınırlarını günümüz şartlarını dikkate alarak tekrardan belirlemeye çalışmıştır. Abdusselam Ferec ise adeta bu iki ismin bıraktığı yerden bayrağı alarak daha çok İslamlaşma yolunda takip edilmesi gereken metot üzerine kalem oynatmıştır. Kutup’un çizdiği teorik çerçeveye Seriyeye tekfir eksenli akidesini inşa etmiş ve Ferec de hareket metodu olarak unutulup gitmiş olan “yitik farz” cihadı canlandırmaya çalışmıştır.

Osmanlının çöküşünün akabinde Osmanlı bakiyesi topraklar üzerinde peyderpey yeni ulus devletler zuhur etmeye başlamıştır. Bu ulus devletler içinde neşvu nema bulan İslami hareketler arasında, söz konusu ulus devletlerin İslami açıdan hükmü konusunda o günden günümüze kadar devam eden bir tartışma cereyan etmektedir. Daha sonra Cihâdî-Selefi olarak adlandırılacak olan ve o günlerde sert yorumlarıyla ana akım İslami hareketlerden ayrılan bazı radikal grupların bu husustaki en önemli referans kaynağı İbn Teymiyye’nin meşhur Moğol fetvası olmuştur. Devleti ve yöneticileri tekfir etme ve bu otoriteye karşı silahlı mücadeleye girme hususlarında özellikle yetmişli yıllardan sonra İbn Teymiyye’nin bu fetvası dillere pelesenk olmuştur. Abdusselam Ferec risalesinde bu meseleye özel önem vermekle kalmayıp bu konuyu açtığı özel başlık altında incelemeye de almıştır. Daha önce incelediğimiz Seyyit Kutup ve Salih Seriyeye eserlerinde bu fetvaya temas edildiğine şahit olmadık. Bizim incelediğimiz eserler arasında yazılı olarak konuyu ilk ele alan isim Abdusselam Ferec olmuştur. Nitekim Cihâdî hareketin en önemli simalarından ve ideologlarından biri olarak kabul edilen Ebû Musab es-Sûri de

Abdusselem Ferec'in İbn Teymiyye'den nakille söz konusu fetvayı cihâdî fikriyatın içine sokmasını selefi akide ile cihâdî düşüncenin ilk mayalanma örneklerinden biri olarak kabul etmiştir.²⁰⁸

Yirminci yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren Filistin meselesi, bütün fraksiyonları ile İslami hareketlerin en önemli meselelerinden bir tanesi, hatta çoğu zaman en önemli meselesi olmuştur. İslami hareketlerin ilk tezahüründe sömürgeciliğin ateşleyici bir etkisi olmuş olsa da sonraki dönemde sekülerleşen ulus devletler ve İsrail karşıtlığı İslami hareketin en önemli dinamizm ve motivasyon kaynağı olmuştur. Özellikle İsrail devletinin 1948 yılında resmen kuruluşunun akabinde, Arap ülkelerinde cihat fikri İsrail'e karşı savaş ile aynı anlamı ifade etmiştir. Bu anlayış 1967 İsrail hezimetine kadar devam etmiş, İslami hareketler açısından bir kırılma noktasını ifade eden Altı Gün Savaşları'na kadar İslami hareketler için alt edilmesi gereken ilk düşman İsrail olmuştur. Fakat 1967 hezimetinin akabinde İslami hareket müntesipleri arasında ilk olarak yok edilmesi gereken düşmanın kim olması gerektiği hususunda tartışmalar cereyan etmiş, özellikle Nasır döneminde radikalize olan gruplar, İsrail'i yok etmenin yolunun İslam ülkelerindeki mevcut iktidarları düşürmekten ve bu yönetimlerin İslamileştirilmesinden geçtiği görüşünü savunmaya başlamışlardır. Buna göre "uzak düşman" ı yok etmenin yolu ilk olarak "yakın düşman" ı alt etmekten geçmektedir. Burada "uzak düşman" tanımlaması ile İsrail kastedilirken "yakın düşman" tanımlaması ile de İslam ülkelerindeki mevcut müesses nizamlar kastedilmektedir.

İbn Teymiyye'nin Moğol Fetvası ve "Yakın Düşman" ve "Uzak Düşman" tanımlamaları muhtemelen söz konusu dönemde İslami hareket çevresinde şifahi olarak tedavülde olan kullanımlardır. Fakat biz incelediğimiz eserler arasında yazılı olarak bu tanımlamalara ilk başvuran kimsenin Abdusselam Ferec olduğunu mülâhaza ettik. Ferec risale sayılabilecek kısa eserinde aynı kavramları kullanarak açtığı başlık altında konuyu inceleme tabii tutmuş ve kendisinden sonra gelen aynı fraksiyondaki gruplara bu manada yekpare yazılı bir materyal sağlamıştır.

²⁰⁸ es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye*, (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib), Cilt I, s. 718.

Ferec'in tanımlaması ile "yakın düşman", söz konusu kitabı yazdığı dönemi takip eden yaklaşık on beş yıl boyunca, Usame b. Ladin'in sistemleştirdiği "küresel cihat" evresine kadar, cihadi hareketin düşman tanımlamasını belirlemiş ve cihat yerel rejimlere karşı yapılması gereken bir ameliyeyi ifade etmiştir. O dönemde "uzak düşman" ı ifade eden özellikle İsrail'e ve batılı güçlere karşı olan cihat yerel iktidarların tağuti rejimlerden temizlenmesi dek bekleme alınmıştır. Yani Filistin'in özgürleştirilmesi mevcut yöneticilerin al aşağı edilip onların yerlerine İslami bir düzene kurduktan sonra gerçekleştirilecektir. Özetle Ferec, İbn Teymiyye'nin Moğol fetvasından mülhem formüleştirdiği "yakın düşman" tanımlaması ile özellikle çağdaşları başta olmak üzere cihadi hareket müntesipleri üzerinde büyük bir etki bırakmıştır. Ayrıca onun kaleme aldığı "Yitik Farz" adlı eseri de seksenli yıllar ve doksanlı yılların ilk yarısı boyunca cihadi hareketin operasyon kılavuzu vazifesi görmüş ve öncü cihadi isimler üzerinde etki bırakmıştır. Mesela ez-Zevahiri yaklaşık on beş yıl boyunca Ferec'in söz konusu düşman hiyerarşisini cihat stratejisini belirleme noktasında referans kabul etmiştir.²⁰⁹

Cihâdî hareketin ilk evresi olarak kabul ettiğimiz 1965-1980 arası dönem içinde en son cihâdî ideolog isim olarak bir sonraki başlık altında Ömer Abdurrahman'ı incelemeyi uygun gördük.

V. Ulema Sınıfından Bir İdeolog: Ömer Abdurrahman ve "Kelimetu Hakk" Adlı Eseri

Ömer Abdurrahman, gerek Mısır İslami hareketi içinde ve gerekse de daha sonraki dönemde cihâdî gruplar arasında her daim önemli bir referans kaynağı kabul edilmiş, küçük yaştan itibaren aldığı din eğitimi ile cihâdî ideologlar arasında alışılmışın dışında ulema sınıfından biri olarak temayüz etmiş ve bundan mütevellit her daim belli bir saygınlığa haiz ve etkisi cihâdî gruplar arasında günümüze kadar devam eden önemli bir ideolog olarak kabul edilmektedir.

²⁰⁹ Gerges, *The Far Enemy*, s. 11, 44, 296.

Ömer Abdurrahman Mısır'ın Dekahliye vilayetinde 1938 yılında doğmuştur. Henüz on aylık iken geçirdiği bir hastalık sebebiyle gözleri kör olmuştur. İlköğretimini görme engelliler okulunda alan Ömer küçük yaşta Kuran'ı hıfz etmiş ve daha sonra Dimyat'ta dini bir enstitüde dört yıl eğitim alıp Ezher'in ilköğretim diplomasını almıştır. El-Mensura'daki Ezher'e bağlı dini okulda beş yıl eğitim gördükten sonra liseden mezun olmuş ve 1960 yılında Kahire'ye geçerek Ezher Üniversitesi'nin Usuli'd-Din bölümüne kaydolup buradan 1965 yılında takdir ve onur derecesi ile mezun olmuştur. Lisans mezuniyetinin akabinde Feyyum'da bir camide imam ve hatip olarak görev yapmış ve bu esnada da mastır çalışmasını tamamlamıştır. Görev yaptığı bu üç yıllık süre zarfında çevre illerdeki camileri dolaşp davet ve irşat faaliyetinde bulunmuş ve bu süre zarfında bölgesel bir şöhret kazanmıştır. 1968 yılında fakülteye okutman olarak atanan Ömer, Feyyum'daki camilerde hutbeler irat etmeye devam etmiş ve bu vaazlarında Abdunnasır yönetimine karşı sert eleştirilerde bulunmuştur. Özellikle onun "Firavun" ismini kullanarak Abdunnasır'ı ima ettiği artık halk arasında bilinir olmuş ve bu sebeple sürekli Mısır istihbaratının takibine uğramaya başlamıştır.

Ömer Abdurrahman siyasi iktidara karşı eleştirilerini sertleştirmesinin akabinde 1969 yılında Ezher Üniversitesi'ndeki hocalık görevine son verildi. 1970 yılında Cemal Abdunnasır'ın ölümünden sonra Nasır'ın cenaze namazının kılınmasının dinen caiz olmadığı üzerine fetva vererek bunu bir kampanya haline getirdi ve akabinde sekiz ay boyunca tutuklanmak üzere cezaevine konuldu. Cezaevinde çıktıktan sonra bir yandan vaazlarına devam ederken diğer yandan da doktora tezini hazırladı ve 1972 yılında doktor unvanını aldı. Bir yıl sonra merkezi Ezher yönetimi tarafından Ezher'in bir şubesi olan Asyut'taki kızlar fakültesine hoca olarak görevlendirildi. Dört yıl bu görevi yaptıktan sonra 1977 yılında Riyad'taki kızlar fakültesine görevlendirildi ve bu vesileyle üç yıl Suudi Arabistan'daki yaşayarak 1980 yılında Mısır'a geri döndü.²¹⁰

Ömer Abdurrahman, 1981 yılında Enver Sedat suikastının akabinde çıkarılan "koruyucu kararlar-karârâtü't-tahaffuz" kapsamında hem askeri mahkemede hem de Devlet Güvenlik Mahkemesi'nde yargılanmış ve bu yargı süreci boyunca üç yıl hapis yatmıştır. Ömer, Sedat suikastını gerçekleştiren grup olan Cihat örgütüne liderlik

²¹⁰ Ömer Abdurrahman, **Şehâdetü li't-Târîh**, Frederiksberg: en-Nûr li'l-İ'lâmi'l-İslâmî, 2. Baskı, 2011, s. 11-14.

etmekle, Sedat suikastına ve devlete karşı top yekûn ayaklanmaya dini meşruiyet sağlayan fetvayı ve devrim için devletin güvenlik birimlerinin sahip olduğu silahların ve Hıristiyanların özel mülklerinin gasp edilebileceğine dair fetvayı vermekle ve devlet düzenini değiştirmeye kalkışmak gibi ithamlarla suçlanmıştır.

Mahkeme 1984 yılında örgüt liderliği noktasında delil yetersizliği ve suikast fetvası hususunda da devlet başkanının özel olarak isminin zikredilmemesi sebebiyle Ömer'in beraatına karar verdi. Hapisten çıktıktan sonra bir yıl ev hapsinde tutulan Ömer, daha sonra Sovyet işgaline karşı direnişin devam ettiği Afganistan'a gitmiş ve Abdullah Azzam ile birlikte gönüllü Arap gençlerin cihada katılması amacıyla faaliyet gösterecek olan Hizmet Bürosu'nun (Mektebu'l-Hadamât) kurucuları arasında bulunmuştur. 1989 yılında ülkesine dönem Ömer Abdurrahman kısa süreliğine tekrardan tutuklanmış ve 1990 yılında da Sudan üzerinde Amerika'ya gitmiştir. Beş yıl boyunca New York'ta el-Faruk Camii'nde ve diğer bazı camilerde ders ve vaazlar veren Ömer, 1993 yılında Ticaret Merkezi'ne yapılan bombalı saldırının sorumlusu olmak, ABD aleyhine savaşa teşvik etmek, Hüsnü Mübarek'in öldürülmesini planlamak gibi suçlamalarla 1995 yılında tutuklanmış, ömür boyu hapse mahkûm edilmiş ve 2017 yılında hapisyanede hayatını kaybetmiştir.²¹¹

Çok küçük yaşlardan itibaren görme yetisine sahip olamaması sebebiyle “Kör İmam” veya “Kör Şeyh” olarak şöhret bulan Ömer Abdurrahman'ın 1981 yılında Sedat suikastının akabinde örgüt lideri olmakla suçlandığı mahkemede verdiği savunma, cihâdî gruplar arasında efsane haline gelmiş ve sonraki yıllarda da “Kelimetu Hakk” adıyla basılmıştır. Bu metin o günden bugüne söz konusu grupların referans eserlerinden biri olarak önemini korumuştur.

İslam Devleti, Hakimiyet ve Cahiliye

Ömer Abdurrahman savunmasına, İslam'ın müntesiplerinden neler talep ettiğini madde madde sıralayarak başlamış ve Maide Süresi 48. ayetini²¹² delil göstererek dinin İslami bir devlet teşkilatı talebi olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Müslümanlar İslami bir yönetim inşa etmekle sorumlular ve yöneticiler de şûrayla hükmetmek, adaletli olmak ve

²¹¹ Ömer Abdurrahman, **Cihad Müdafaası**, Ter.: Mehmet Emin Akın, İstanbul: Beyaz Minare Kitap, 2016, s. 9-13.

²¹² “Ey Muhammed, onlar arasında Allah'ın indirdiği ile hükmet”

emaneti sahibine vermekle yükümlüdür. Allah'ın hakimiyetinin gerçek manada anlaşılması ve tatbiki ancak böyle gerçekleşebilir. Bunu Müslümanım diyen hiç kimsenin inkâr etmesi söz konusu olamaz.²¹³

Ömer Abdurrahman'ın "hakimiyet" meselesinde dile getirdikleri ise Seyyit Kutub'un konu hakkında ifade ettikleriyle bire bir uyum içindedir. Ömer'e göre de Kuran'da hakimiyeti Allah'a isnat etmenin anlamı, kanun ihdas etme yetkisinin yalnızca Allah'a ait olduğunu göstermeye matuftur. Herhangi bir grubun, bir siyasi partinin, halkın veya parlamentonun kanun koyma yetkisi bulunmamaktadır. Beşeriyete düşen Allah'ın ahkâmını tatbik etmek, yeni sorunları çözmek içinse kıyas yolu ile ondan deliller bulup çıkarmaktır. Ona referansta bulunmadan bir şeyi helal veya haram kılmak onun hakimiyetine savaş açmak ve uluhiyet konusunda onunla boy ölçüşmek anlamına gelmektedir.²¹⁴

İslam, Allah'a tam manasıyla teslim olmak, ona itaat etmek ve uluhiyette, rububiyette ve bütün varlık üzerindeki tasarruf yetkisi hususunda onu teklemek anlamına gelmektedir. Allah'ın şeriatına teslim olmanın anlamı da her şeyden önce onun uluhiyetini ve otoritesini itiraf etmek demektir. Aksi ise, yani onun şeriatına teslim olmamak ve onun yerine hayatın herhangi bir alanı ile alakalı olarak başka şeriatları benimsemek her şeyden önce Allah'ın uluhiyetini ve otoritesini reddetmekten başka bir anlam ifade etmemektedir. İşte bu, iman-küfür veya İslam-cahiliye meselesinin temel noktasını oluşturmaktadır.²¹⁵

Hint alt kıtasının önemli İslami hareket öncülerinden olan Mevdudi'den ilham alarak Seyyit Kutub'un sistemleştirdiği cahiliye teorisi Ömer Abdurrahman'ın eserinde de üzerinde durulan konulardan biri olmuştur. Ömer, konuyu Maide Suresinin 50. ayeti²¹⁶ bağlamında ele almakta ve konu hakkındaki ifadeleri Kutub'un görüşleri ile benzerlik arz etmektedir. Ömer Abdurrahman'a göre Allah, Kuran ve Sünnete dayanmayan tüm hükümleri cahiliye yasaları olarak mahkûm etmektedir ve cahiliye hükmü ise küfürden

²¹³ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, tarihsiz, s. 27.

²¹⁴ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 28-29.

²¹⁵ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 76.

²¹⁶ "Onlar cahiliye hükmünü arıyorlar, gerçekten iman etmiş bir kavim için kim Allah'tan daha iyi hüküm sahibi olabilir."

öte bir anlam ifade etmemektedir. Zira hüküm koyma yetkisi sadece Allah'a has kılınmıştır. Allah, yolların ayırım noktasında bir alternatifi ve orta yolu olmayan iki unsur arasında insanların bir seçim yapmalarını salık vermektedir. Buna göre beşeriyet ya Allah'ın ortaya koyduğu hükme tabi olacak, ya da tağutun hevasının bir ürünü olan cahiliye hükmüne.

Ömer'e göre cahiliyenin anlamı söz konusu Kuran ayeti ile tam manasıyla açıklığa kavuşmuştur. Buna göre cahiliye insanın insana hükmetmesi ve bunun anlamı da kulun kullara kullukta bulunmasıdır. Böylece Allah'a kulluğun dışına çıkmış olunur ve onun uluhiyeti inkâr edilmiştir. Bu ayet ışığında diyor Ömer, cahiliye herhangi bir zaman dilimine işaret etmeyip bir hayat tarzını ifade etmektedir. Bu hayat tarzı ise dün var olduğu gibi bugün de yaşamaktadır ve gelecekte de her daim cahiliyenin bütün özelliklerini taşıyarak var olacak ve İslam'a karşı çatışma içinde olacaktır.

İnsanlar ise, hangi zaman diliminde yaşıyor olurlarsa olsunlar, ya Allah'ın şeriatını kabul edip ona teslim olarak onunla hükmedecekler -ki bu durumda Allah'ın dininin içinde sayılacaklar; ya da hangi form içinde olursa olsun bir beşer ürünü olan şeriata boyun eğerek onun hükmü altında yaşayacaklar -ki bu durumda onlar da cahiliye dininin içinde sayılacaklardır. İşte Allah'ın beşeriyetin önüne koyduğu yol ayrımı tam anlamıyla budur ve insanlık bu iki yoldan birini seçme hususunda da özgür bırakılmıştır.²¹⁷ Devlet yöneticilerine de gelince, ya Allah'ın indirdiği ile hükmedecekler -ki sadece bu durumda iman dairesi içinde kalırlar, ya da onun izin vermediği başka bir kanunla yönetecekler -ki bu durumda da onlar ya kafir, ya zalim ya da fasık olurlar.²¹⁸

Diğer taraftan Ömer Abdurrahman'a göre "cahiliye" ifadesi top yekûn bir toplumu veya sistemi nitelemek için kullanılmakta olup tek tek fertleri kapsayan bir hüviyette değildir. Bir topluma beşerî hükümlerle idare olunmasından mütevellit "cahiliye toplumu" denmesi, o toplumun fertlerin tek tek kafir olduğu anlamına gelmemekte, bu sıfat o toplumun içinde yaşadığı diyarı tanımlamaktadır. Zira her ne kadar içinde milyonlarca Müslüman yaşıyor olsa da orası küfür kanunlarının geçerli olduğu bir yerdir. Nitekim risaletten sonra bile İslam'ın öncü isimlerinin içinde yaşıyor olmasına rağmen

²¹⁷ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 69-71.

²¹⁸ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 74.

Mekke'nin durumu cahiliye olarak tanımlanmıştır. Yine Hz. Ebubekir döneminde zekât vermeyenlere karşı yapılan “Ridde (Dinden Çıkma) Savaşları” ile kastedilen eylemin mürtetçe bir tavır olmasıdır. Yoksa bu zekâtın farzietini kabul edip zekât vermek istemeyen fertlerin mürtet oldukları anlamına gelmemektedir.²¹⁹

Ulu'l-Emr'e İtaat Meselesi

Ömer Abdurrahman savunmasında Maide Suresi 50. ayetinde geçen “Ey iman edenler, Allah'a, resulüne ve sizden olan emir sahiplerine itaat ediniz...” ayetine özel olarak vurgu yapması dikkat çekmektedir. Kanaatimiz odur ki, savunmasının soru cevap kısmında Mısır Milli Güvenlik Yüksek Mahkemesi üyelerinin Ömer'in iddialarını, tıpkı Salih Seriyeye'nin de savunmasında olduğu gibi, bizzat Kuran'dan ayetlerle nakzetime çalışmaları, Ömer Abdurrahman'ın bu ayeti mahkeme önünde tefsir etmeye çalışmasına neden olmuştur. Zira o dönemde yöneticiye karşı din temelli bir isyanı yine dini temelli bir görüş ile nakz etmek dönemin kısır tartışmaları arasında sıkça cereyan eden bir olgudur.

Ömer Abdurrahman ayeti yorumlarken ayetteki “...sizden olan emir sahiplerine...” kısmının altını çizmektedir. Ona göre “bizden” olan emir sahibinin anlamı, tıpkı bizim gibi Allah ve resulüne itaat eden ve Allah'ın şeriatına bağlı olan iktidar sahipleri demektir. Buna göre ulu'l-emrin (yöneticinin) mutlaka iman, istikamet ve takva üzerine olması gerekir.

Fakat bizden olmayan, yani müminlerden olmayan, ya da İslam'a istihza ile yaklaşan, Allah'ın ceza hukukunu ayaklar altına alan, faizle muameleyi ikame eden, Allah'ın haram saydıklarını haram saymayıp Allah'ın medeni hukuka dair ortaya koyduğu şeriata karşı pervasızca tavır takınan, Müslümanlara merhamet etmeyip Siyonistlerle işbirliği yaparak sanki daha önce hiçbir şey olmamış gibi onlarla Camp David anlaşmasını imzalayan ve “siyasette din dinde siyaset olmaz” diyen birinin ulu'l-emr sayılabilmesi söz konusu olamayacağı gibi o kimse itaate de layık değildir.²²⁰

²¹⁹ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 132-133.

²²⁰ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 30-31.

Diğer taraftan yöneticiye itaat Allah'ın hoşnut olduğu (ma'ruf) meseleler için söz konusudur. Birçok hadis aksi bir durumda itaatin caiz olmadığını ifade etmiş²²¹, ulema ve müfessirler de masiyette itaatin olmayacağına dair icma etmiştir. Üstelik bununla kalmayıp dinden sapmaları hasebiyle onlara karşı çıkmanın gerekliliği üzerine de ulema icmada bulunmuştur.²²²

“Kim Allah'ın İndirdiği ile Hükmetmezse...” Ayetine Dair

İslam dünyasında ulus devlet sonrasında zuhur eden İslami hareketler içinde tartışmasız bir şekilde dillere en fazla pelesenk olan Kuran ayeti Maide Suresinin 44. ayetidir. “Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmezse kafirlerin ta kendileridir.” Tıpkı ulu'l-emre itaat ayetinde olduğu gibi bu ayet etrafında da ayetin gerçek maksudunun ne olduğu üzerine tartışmalar mütemadiyen devam etmiştir. Ayette geçen hükmün Yahudilerle alakalı olduğu itirazı ayet etrafındaki tefsir ihtilafının düğümlenmesi ile sonuçlanmıştır. Ömer Abdurrahman da savunmasında uzun uzadıya bu ayet üzerinde durmuştur.

Ömer Abdurrahman'a göre fukaha ve ulema, İslam şeriatına aykırı olan tüm kanunların itaati zorunlu olmayan batıl kanunlar olduğu hususunda icma etmiştir.²²³ Bir Müslüman Allah'ın koyduğu hükmün dışında bir hüküm koyarsa, Kuran'ın ortaya koyduğunu ceza hukukunu uygulamazsa küfre girmiş olur. Zira Allah'ın koyduğu cezayı bırakıp yerine başkasını uygulamak İslam'dan yüz çevirmek anlamına gelmektedir.²²⁴ Birçok nass çok sarih bir şekilde ortaya koymaktadır ki, Allah'ın şeriatına muhalif olacak şekilde şeytanın ve dostlarının koyduğu kanunlara uyanların küfründe veya şirk koşmaları hususunda vahyin nurundan mahrum kalanlar hariç basiret sahibi insanlar nezdinde herhangi bir şüphe bulunmamaktadır. Hele hele mesela mirasta erkeğin kadından fazla pay almasını insafsızlık olarak görüp kadın ve erkeğin eşit olmalarını gerektiğini söyleyerek veya çok eşliliğin ve boşanmanın kadına zulüm olduğunu düşünerek veya recm ve hırsızlık cezalarının vahşice bir muamele olduğunu kabul ederek yeni bir hukuk

²²¹ Ömer Abdurrahman'ın konu ile alakalı zikrettiği hadislerle ilgili geniş bilgi için bkz.: Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 31-34.

²²² Ömer Abdurrahman'ın konu ile alakalı zikrettiği ulemanın görüşleri ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 34-41.

²²³ Ulemanın ayet yorumları ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 41-54.

²²⁴ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 55-56.

düzeni oluşturmak yaratıcının inkârı anlamına gelmektedir.²²⁵ Yine faizin serbest bırakılması, içki, zina ve hırsızlık gibi suçlara İslam ceza hukukunun uygulanmaması gibi Kuran ve Sünnete açıkça muhalif olan bir anlayışı sürdürmek ve kafir devletler tarafından üretilmiş ithal kanunları İslam diyarında tatbik etmek ve bu kanunlara rıza gösterip başvurmak küfürdür.²²⁶ Zira beşerî kanunların durumu tıpkı güneşin parlaklığı gibi sarıhtir. Bu kanunların yoruma mahal bırakmayacak şekilde küfür oldukları açıktır. İslamiyet'e intisap etmiş olan birinin bu kanunlara boyun eğip onlarla amel etmesinin ve onları kabullenmesinin hiçbir geçerli özrü bulunmamaktadır.²²⁷ Fakat çağdaş hukukçulara göre İslam şeriatı çağdışı vahşi bir hukuk sistemi olarak kabul edilmekte ve günümüz yöneticileri de açıkça ifade etmeseler de bu yargıyı benimseyerek muhtelif bahaneler ileri sürmek suretiyle şeriatı tatbik etmekten içtinap etmektedirler.²²⁸

Moğol Fetvası

Modern dönemde Müslüman ülkelerdeki yöneticileri tekfir sadedinde en önemli tarihi referans olarak kabul edilen ve önceki bölümde Abdusselam Ferec'in metnini incelerken üzerinde durduğumuz İbn Teymiyye'nin Moğol Fetvası, Ömer Abdurrahman için de büyük öneme haizdir. Kendisi de tıpkı Ferec'in yaptığı gibi İbn Teymiyye'ye ve daha çok da İbn Kesir'e başvurmak suretiyle konuya temas etmektedir.

Ömer'e göre günümüzde Müslümanların hali hazırda mustarip olduğu belanın İslam tarihinde eşi benzeri bulunmamaktadır. Bu belaya yakın sayılabilecek tek bir örnek vardır ki o da tüm İslam alemini zulmüyle kasıp kavuran Moğol dönemidir. Bu büyük zulme ve tuğyana rağmen Müslümanlar Moğol idaresine boyun eğmemişler, onların diğer din ve kültürlerle İslam öğretilerini harmanlayarak inşa ettikleri "Yâsık" adlı hukuk sistemini tanımamışlar, bu kanunları eğitim-öğretim yoluyla yeni nesillere aktarmamışlar ve dolayısıyla da bu meydan okumanın üstesinden gelebilmişleridir.

Fakat diyor Ömer, günümüz Müslümanları o dönemden çok daha kötü bir durumda, çok daha şedit bir zulmün altında ve daha karanlık bir hayat içindedir. Zira

²²⁵ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 62.

²²⁶ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 64.

²²⁷ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 74.

²²⁸ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 115.

günümüz Müslüman toplumların çoğunluğu da tıpkı “Yâsık” gibi bir beşer ürünü olan İslam şeriatına muhalif kanunlar altında yaşamaktadır. Ne var ki günümüz Müslümanları bu kanunlara uyum sağlamış, onları yeni nesillere aktarmada başarılı olmuş ve hatta onlarla iftihar eder bir hale gelmiştir. Üstelik bununla yetinmeyip bu kanunlara itirazını sunan Müslümanları da gericilik ve bağnazlıkla itham etmişlerdir.²²⁹

Bazı İddialara İtirazlar

Daha önce zikrettiğimiz tıpkı Maide Suresi 44. ayetinde olduğu gibi, Yusuf Suresinin 40. ayetinde geçen “Hüküm yalnızca Allah’a aittir...” ifadesi de İslami hareket içinde değişimin silahlı mücadele ile olacağını savunanların, müesses nizamların tenkidi noktasında sürekli dile getirdikleri bir nass olarak tedavülde olmuştur. Bu grupları eleştirirler, İslam tarihinde Haricilerin söz konusu ayeti şiar edinerek Hz. Ali’yi şehit etmelerine atıfta bulunarak bu grupları “Modern Harici” olarak tanımlamışlardır. Ömer Abdurrahman, savcılığın da bu tanımlamayı yapmasından mütevellit savunmasında bu ithama karşı bazı eleştiriler dile getirmiştir.

Ömer’e göre kendileri ile Hariciler arasında benzetme yapılmasının hiçbir ilmi ve ahlaki dayanağı bulunmamaktadır. Zira Haricilerin bu ayeti şiar edinmeleri o ayeti görmezden gelinmesini ve referans olarak alınmamasını zorunlu kılmamaktadır. Kaldı ki Hariciler söz konusu ayeti Hz. Peygamber’in bizzat kendisi hakkında övücü sözler söylediği ve ulema nezdinde hak imam olarak kabul edilen Hz. Ali aleyhine bir delil olarak sunmuşlardır. Şayet “Hüküm ancak Allah’a aittir” sözü Hz. Ali aleyhine söylenirse bu Hariciliktir, zira ortada İslam şeriatını tatbik eden bir lider bulunmaktadır. Fakat bu söz günümüzdeki yöneticiler aleyhine söylenmişse bu mücahitliktir, zira bu gerçeğin izharından başka bir şey değildir. Ömer, Hariciler ile mukayese edilmelerine bu şekilde cevap verdikten sonra savcılığa şu soruları yöneltmektedir: “Eğer biz Hariciler oluyorsak, peki bu durumda siz ne oluyorsunuz, yoksa sizler Ali ve dostları mısınız? Ali bugün sizin yaptığınız gibi kanunlarını Roma ve Perslerden mi alıyordu? Ali yönetimini sizin yaptığınız gibi sosyalist demokrasi üzerine mi inşa etmişti? Yoksa Ali Yahudilerin

²²⁹ Ömer Abdurrahman, **Kelimetü Hakk**, s. 73-74.

müttefik ve Menahem Begin'in²³⁰ dostu muydu? Veya "dinde siyaset ve siyasette de din yoktur" mu diyordu Ali....."²³¹

Diğer taraftan Ömer Abdurrahman, Haricilerle kendileri arasında farklardan biri olarak tekfir meselesini göstermektedir. Kendisinin hiçbir zaman Hariciler gibi büyük günah işleyeni (günahında ısrarcı dahi olsa) tekfir etmediğini ifade etmiştir. Hatta kendisinin Tekfir Cemaatinin görüşlerine karşı bir reddiye eser yazdığını da beyan etmiştir.²³²

Bütün ülkenin ve hatta İslam ülkelerinin içinde hali hazırda milyonlarca Müslüman yaşıyorken nasıl olurda İslam'ın yok olduğu iddiasında bulunulur itirazı radikal grupların iddialarını çürütmeye yönelik sıkça başvurulan argümanlardan bir tanesidir. Ömer Abdurrahman'a göre milyonlarca Müslümanın yaşadığı doğrudur, fakat bir "İslam Ümmeti"nden bahsetmek mümkün değildir. Zira İslam ümmeti olabilmenin yegâne şartı Allah'ın indirdiği şeriatın uygulanmasıdır. Salt itikat İslam ümmeti olabilmek yeterli olsaydı Hz. Peygamber döneminde Müslümanlar Mekke'den Medine'ye hicret etmezlerdi. Onlar ümmet olarak tarih sahnesinden silinmemek adına hicret etmişlerdir. Zira ümmet kalabilmek Allah'ın hükmünün tatbikine bağlıdır.²³³

Bazı kimseler diyor Ömer, şeriatın bir kısmının uygulanmamasının onun top yekûn inkârı anlamına gelmeyeceğini iddia etmektedirler. Oysa Kuran'ın bu konudaki tavrı çok net ve sarihdir. Şeriatın bir kısmını uygulayıp²³⁴ diğer kısmına uygulamamak veya onu bir takım beşerî kanunlarla tebdil etmek üzerinde şüpheye mahal verilmeyecek netlikte bir küfürdür. Bu durumun değiştirilmesi savaş ile de olsa bile Müslümanların omuzlarında bir vecibedir. Nasıl dini top yekûn inkâr etmek küfür ise onun bir kısmını inkâr etmek de küfürdür. Üstelik şeriatın bir kısmını uygulayıp diğer kısmının hükmünü ilga etmek toplumda parçalanmışlığa neden olacağı için fitneye kapı aralamak anlamına

²³⁰ Enver Sedat'ın kendisiyle Camp David anlaşmasını imzaladığı dönemin İsrail başbakanı.

²³¹ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 101-105.

²³² Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 104.

²³³ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 112.

²³⁴ Bilindiği gibi Mısır başta olmak birçok Arap ülkesinde ulus devletlerin inşasından sonra bile medeni hukuk İslam hukuku kapsamında uygulanmaya devam etmiştir. İslami hareketler ne zaman özellikle İslam ceza hukuku bağlamında şeriatın uygulanması talebinde hükümetlere baskı kursa, iktidardaki yönetimlerin savunması İslam hukukunun top yekûn ilga edilmediği ve medeni hukuk gibi alanlarda İslam hukukunun cari olduğu üzerine olmuş ve bunun üzerine de İslami hareket müntesipleri tıpkı Ömer Abdurrahman da olduğu gibi "şeriatın bir kısmın inkârı onun top yekûn inkârı gibidir" şeklinde bir karşı itirazda bulunmuşlardır.

gelmektedir. Toplum içinde fitne oluşturma tehlikesi ise dini top yekûn inkâr etmekten çok daha şeditir.²³⁵

Daha önce de zikrettiğimiz gibi ayet ve hadislerde yöneticiye itaati salık veren nasslar bulunmaktadır. Devlete karşı ayaklanmayı, devrimi ve silahlı mücadeleyi savunan İslami hareket içindeki radikal grupların iddialarını çürütmeye yönelik karşı taraf sıklıkla bu nassları karşı argüman olarak kullanmıştır. Ömer Abdurrahman Buhari ve Müslim’de geçen “Sizden kim emirinden kerih bir şey görürse buna sabretsin, kim cemaatten bir karış dahi uzaklaşır ve ölürse cahiliye üzerine ölmüş olur” hadisini kendilerine karşı delil olarak kullananlara itirazını dile getirmiştir. Ona göre şayet devlet başkanı zalim, fasık ve Allah’a karşı asi olduğu takdirde ona karşı çıkmak gerekmektedir. Nitekim başka bir başka Buhari hadisinde Hz. Peygamber “İtaat ancak maruftadır” buyurmaktadır. İtaat hususunda mutlaklık söz konusu değildir. Bir devlete başkanı dine, ırza ve vatana ihanet ediyorsa ona isyan etmek gerekir. Şayet biz bunu yaparken Harici oluyorsak diyor Ömer, aynı durum 1952 Hür Subaylar devrimini yapıp bugünkü sistemi kuranlar ve onu destekleyenler için de geçerlidir. Nitekim kendisine isyan edilen ve yönetimden düşürülen Kral Faruk da kelime-i şهادet getiriyor, Cuma ve bayram namazlarına gidiyordu. Ayrıca bir diğer hadisinde Hz. Peygamber “Kim benim emirime itaat ederse bana itaat etmiş olur” sözündeki “benim emirim” izafetine dikkat edilmesi gerekmektedir. Bu izafetle onun kastettiği şeriat ve onun sünnetine bağlı kalan, diğer ideolojilere gönül bağlamayan emirdir.²³⁶

Ömer Abdurrahman gibi tam manasıyla İslam şeriatının uygulanması için siyasi iktidara baskı yapanlara karşı Mısır başta olmak üzere Arap ülkelerinin çoğunda verilen cevap hiçbir zaman laiklik olmamıştır. İktidar sahipleri bu kimselere resmi dini kurumlardan da yardım alarak yine bir takım dini görüşlerle cevap verme yolunu tercih etmiştir. İslam şeriatı talebine karşılık verilen cevaplardan biri de şeriatta asıl olanın onun bütün ahkâmının olduğu gibi tatbikinden çok, hukuku İslam’ın temel prensiplerinden ve külli kaidelerinden ilham alarak günümüz şartlarına uygun içtihatla bulunmak gerektiği şeklinde olmuştur. Ömer Abdurrahman buna şiddetle itiraz etmekte ve bunun Allah’ın

²³⁵ Ömer Abdurrahman, **Kelimetü Hakk**, s. 116-117.

²³⁶ Ömer Abdurrahman, **Kelimetü Hakk**, s. 136-138.

tafsili ahkamına mugayir binlerce hükmün çıkarılmasına bir kulp bulma çabası olduğunu ifade etmiştir. Mesela diyor Ömer, bu kimseler İslam'ın sözde külli kaidelerinden yola çıkarak demokratik sitem anlayışının savunuculuğunu yapmaktadırlar. Oysa demokratik sistemin Allah'ın hakimiyeti yok sayarak halkın halk üzerindeki hakimiyetini savunması İslam'ın külli kaidelerine bilfiil muhalif bir durumdur.²³⁷

Seyyit Kutup ve Abdusselam Ferec gibi Ömer Abdurrahman da İslam'da cihadın mahiyeti ve boyutları ile ilgili tartışmalara savunmasında yer vermiş, o da diğerleri gibi İslam'da cihadın sadece savunma savaşı olduğu iddialarına itirazda bulunmuştur. Savunmasında yer yer cihat ile ilgili ayetler etrafında dönen tartışmalara değinmiş ve Müslümanların Endülüs'ten Çin'e kadar olan fetihlerinin amacının Medine'yi savunmak gayesiyle yapılmadığını ifade etmiştir.²³⁸

Diğer taraftan Ömer Abdurrahman, İslami hareketin şeriat talepleri karşısında özellikle yönetici konumundaki kimselerin şeriatı uygulamama gerekçelerine de itiraz etmektedir. Bazı kimseler diyor Ömer, şeriatın tatbiki hususunda hali hazırda şartların uygunsuzluğundan, karışıklığa ve huzursuzluğa yol açacağından, halkın rıza göstermeyeceğinden ve dış tehditlerden bahsetmektedirler. Ömer Abdurrahman'a göre bu şekilde mazeret ileri sürenler, Allah'ın tüm zamanları kapsayan ilminden şüphe duymaktalar veya Allah'ın ortaya koyduğu şeriatın yeni olgular karşısında aciz kaldığını varsaymaktadırlar.²³⁹

Değerlendirme

Gerek Mısır'da ve gerekse de diğer Müslüman ülkelerde yetmişli yıllarla birlikte ivme kazanan İslami hareketin öncü isimlerinin, genelde bulunduğu ülkelerdeki modern eğitim sistemi içinden çıkmış eğitimli kimselerden oluştuğu konu üzerinde araştırma yapanların ortak kanaatidir. Özellikle radikal gruplara müntesip kimselerin genelde üniversitelerin mühendislik, tıp ve fen bilimleri alanlarından mezun kimseler olduğu dikkat çekmektedir. Mesela daha önceki sayfalarda incelemeye tabi tuttuğumuz ve cihâdî akımın ilk ideologlarından olan Salih Seriyeye ve Abdusselam Ferec ile üçüncü bölümde

²³⁷ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 147-148.

²³⁸ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 159.

²³⁹ Ömer Abdurrahman, **Kelimetu Hakk**, s. 71-72.

inceleyeceğimiz Eymen ez-Zevahiri gibi isimler modern eğitim almış ve üniversitelerin fen bilimleri ile tıp fakültelerinden mezun olmuş kimselerdir. Fakat Ömer Abdurrahman bu konuda bir istisnayı teşkil etmekte, çocukluğundan itibaren dini eğitim alması ile temeyyüz etmektedir. Lise eğitiminden doktorasının sonuna kadar bütün eğitim hayatını Ezher'e bağlı din eğitimi veren kurumlarda yapmış ve bir müddet de Ezher'de okutman olarak görev yapmıştır. Cihâdî grupların en önemi din alimlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Onun bu özelliği ideolog olarak kabul edilen diğer fikri öncülerden farklılık arz etmektedir.

Ömer Abdurrahman'ın bir nevi ulema sınıfının içinden gelmesinin ortaya koyduğu fark inceliğimiz eserinde de kendini göstermektedir. Görüşlerini delillendirmeye çalışırken diğer isimlerde olduğu gibi sadece ayet ve hadis zikretmekle kifayet etmemiş, İbn-i Kesir'den Ebu Suud'a ve hatta modern dönem din bilginlerine kadar, eski yeni diğer ulemanın ele aldığı konu hakkındaki görüşlerine de başvurmayı ihmal etmemiştir. Geleneksel ulemadan referans bulma kaygısı, İbn-i Teymiyye ve İbn-i Kesir gibi birkaç ismin görüşlerine başvurma isteği istisna tutulacak olursa bu durum cihâdî ideolog olarak kabul edilen kimselerin başvurduğu bir yöntem olmamıştır.

Altmışlı yıllardan başlamak üzere doksanlı yılların ortalarına kadar cihadi ideologlar tarafından yazılan metinlerin neredeyse tamamı, “yakın düşman” olarak tanımladıkları yerli müesses nizamların ihanetine, onların “uzak düşman” ın İslam ümmetini parçalama hususunda işlerini nasıl kolaylaştırdıklarına ve İslam'ı gündelik hayattan nasıl tasfiye ettiklerine odaklanmıştır. Fakat bu dönemde “uzak düşman” a karşı cihat içine girmek cihâdî hareketin öncelikli hedefi olmamıştır. Aksine sahip oldukları ajanda, küfür devletini yıkıp yerine Allah'ın hakimiyetinin esas kabul edildiği şeriat hukukuyla yönetilen İslam devleti kurma üzerine şekillenmiştir. Şeriatı hâkim kılacak halifelîği yeniden inşa edebilmek için ilk adım İslami yönetimleri oluşturmaktan geçmektedir. Bu ise ancak batılıların çıkarlarına hizmet eden mevcut nizamların yıkılması ile mümkündür. Ayrıca cihâdî hareketin bu dönemde “uzak düşman” olan batılı güçleri cihat bağlamında hedef almaması, onları kendileri için tehlike olarak göremedikleri anlamına da gelmemektedir. Zira cihadi hareket bu dönemde, batılı hegemonyanın İslam

topraklarında sona ermesinin yolunun ancak yerel iktidarları devirmekle mümkün olacağını savunmuştur.²⁴⁰



²⁴⁰ Gerges, **The Far Enemy**, s. 44, 47, 49.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Cihadın Ulus Ötesine Mobilizasyonu: “Afgan Cihadı” Evresi (1980-1992)

1979 yılında Sovyetler Birliğinin Afganistan’ı işgal etmesinin akabinde ülke içinde bulunan bir takım dini grup ve liderler, bir taraftan Sovyetlerin desteklediği hâkim iktidara ve diğer taraftan da işgalci Sovyetlere karşı bir direniş başlatmışlardır.²⁴¹ Afgan cihadı olarak isimlendirilen bu direniş, Müslüman ülkelerdeki cihâdî hareketler için de çok önemli başka bir dönüm noktası olma özelliği taşımaktadır. Zira seksenli yıllara kadar cihâdî gruplar açısından mücadele edilecek düşman yerel iktidarlar iken Afgan savaşı ile birlikte cihat sahası yerelliği aşarak sınır ötesine taşınmış ve böylece cihadı hareket için yeni bir dönem başlamıştır.

Cihâdî hareketin tam anlamıyla başlangıcı kabul ettiğimiz altmışlı yılların ortalarından seksenli yılların başına gelindiğinde cihâdî düşünce ve hareketin ana vatanı olan Mısır başta olmak üzere birçok Müslüman ülkedeki cihâdî gruplar nihai hedefleri olan “tağuti” sistemleri temsil eden iktidarları al aşağı etme hususunda başarısız olmuş, hedeflerini gerçekleştirememişlerdir. Cihâdî gruplar açısından mesele sadece hedefe ulaşma noktasında başarısızlıkla sınırlı kalmamış, içinde yaşadıkları ülkelerin güvenlik birimleri tarafından sürekli tahkikat ve takibata maruz kalmışlar ve mahkemeler

²⁴¹ Sovyetlerin Afganistan’ı işgali ve işgal sonrasında ülkedeki bazı Afgan gruplar tarafından başlatılan direniş hakkında geniş bilgi için bkz.: Olivier Roy, **Islam and Resistance in Afghanistan**, New York: Cambridge University Press, Second Edit., 1990; Gilles Dorronsoro, **Revolution Unending: Afghanistan, 1979 to the Present**, Translator: John King, London: C. Hurst & Co. Ltd., 2005; Larry P. Goodson, **Afganistan’s Endless War: State Failure, Regional Politics, and the Rise of the Taliban**, Seattle: University of Washington Press, 2001.

tarafından uzun süreli mahkûmiyet ve idam ile yargılanmışlardır. Yaşanılan on beş yıllık süreç içerisinde cihâdî gruplara karşı güvenlik önlemleri konusunda deneyim kazanan ulus devletlerin söz konusu sert politikaları sonucunda cihâdî hareket büyük zarar görmüş ve kan kaybetmiştir. İşte tam bu dönemde Sovyetlerin Afganistan'ı işgal etmesi ve oradaki dini grup ve liderlerin öncülüğünde bir taraftan müesses iktidara ve diğer taraftan da işgalci güçlere karşı direniş amacıyla cihat ilan edilmesi, kendi ülkelerinde tıkanıklık yaşayan cihâdî grupların cihat amacıyla Afganistan'a mobilize olmasına zemin hazırlamıştır. 1979'un sonları ile 80'lerin başında başlayan fakat seksenlerin ikinci yarısından itibaren yoğunlaşan bu hareketlilik 1990'ların başına kadar devam etmiştir. Muhtelif ülkelerdeki cihâdî gruplar aynı toprak üzerinde bu dönemde buluşup tanışmış, büyük network ağının ilk halkaları bu dönemde örülmüş, Cihâdî hareket tarihinin en önemli örgütü kabul edilen el-Kaide'nin temelleri bu dönemde atılmış ve cihâdî hareket Sovyetlerin ülkeden çıkarılmasına yaptığı katkıyla tarihinin en önemli başarısını bu dönemde Afganistan toprakları üzerinde elde etmiştir. İşte bütün bu nedenlerden dolayı "Afgan cihadı" tecrübesi, cihâdî düşünce ve hareketin olgunlaşması yönünde çok önemli bir dönüm noktasını ifade etmektedir.

Cihâdî hareketin Afgan cihadı evresi her ne kadar Sovyet işgali döneminde Rusların Afgan topraklarından çıkarılmasına odaklanmış olsa da cihâdî hareketin esas düşman algısında ise bir değişikliğe neden olmamıştır. İlerleyen sayfalarda da göreceğimiz gibi cihâdî hareketin varoluşsal ve müzmin düşmanı olan Müslüman ülkelerdeki yerel yönetimler ile hesaplaşması bu dönemde de devam etmiştir. Sadece Afgan cihadı evresinde bu mücadeleye ara verilmiş, bu dönem tağuti rejimlerle cihat için bir hazırlık evresi olarak addedilmiş ve "yakın düşman" a karşı cihat önceliği baki kalmaya devam etmiştir. Dolayısıyla özellikle Arap ülkelerindeki cihâdî grupların Afganistan'a mobilize olması cihadın küreselleşmesi anlamına gelmemektedir. Cihâdî hareketin öncelikli düşman tanımlamasını ve strateji değişikliğini ifade eden "küresel cihat" fikri doksanlı yılların sonunda başka bir konjonktür içinde teşekkül etmiştir. Özetle bu dönemi "ulus ötesi cihat"²⁴² kavramı ile tanımlamak daha uygun görülmektedir.

²⁴² Bu kavramsallaştırmayı konu ile alakalı müstakil bir kitabı olan Fawaz A. Gerges'in "transnationalist jihadis" ifadesinden mülhem kullanmayı tercih ettik. Gerges, **The Far Enemy**, s. 12.

Diğer taraftan Afganistan'da cihada katılanlar arasında daha önceki hayatında cihâdî hareket içinde bulunmamış ve cihâdî ideolojiyi benimsememiş pek çok kimse de bulunmuştur. Bunun temel nedeni ise gerek bazı Müslüman ülkelerdeki din adamlarının ve gerekse de resmi makamların Afganistan'daki cihada katılım hususunda gençleri teşvik etmesi, buradaki cihadın Müslüman bir toprağın gayri Müslime karşı savunulması ve bir farz ibadetin ifası olarak sunulmuş olmasıdır. Diğer taraftan Fawaz Gerges'e göre modern dönemde Müslümanların ilk kez saldırgan bir devletle hesaplaşma özlemi de cihada katılım hususunda bir başka teşvik edici unsur olmuştur. Dolayısıyla Sovyetlere karşı Afgan cihadı aynı zamanda büyük kitle için safiyane dini duyguların motive edici faktör oynadığı bir cihat tecrübesi de olmuştur. Fakat Afgan cihadına saf dini motivasyonla katılan bu kitlenin de Afganistan'daki etkileşim ortamının tesiriyle zaman içinde cihâdî ideolojiden etkilendiği, radikalleştiği ve Afgan cihadı sonrasında bir cihâdî hareket müntesibine dönüştüğü de iddia edilmektedir.²⁴³

Afgan cihadına katılım hususunda en fazla propagandayı Suudi Arabistan'ın yapmış olması, Körfez ülkelerinden Selefi-Vehhabi doktrini benimsemiş pek çok kimsenin cihat için Afganistan'a gitmesine yol açmıştır. Bu durum is Mısır cihâdî düşüncesinin içine Vehhâbi düşüncenin eklenmeye başlamasına ve sonraki yıllarda da cihâdî selefi ideolojinin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim Gerges'e göre de Afgan cihadı evresi, el-Kaide'nin ve doksanlı yıllarda şekillenecek onun küresel cihat düşüncesinin oluşmasında iki güçlü ideoloji olan Mısır cihadi düşüncesi ile Suudi Vehhabiliği düşüncesinin gübrelediği bir tecrübe olması hasebiyle önem arz etmektedir. Zira el-Kaide ez-Zevahiri liderliğindeki Mısır cihadi hareketi ile Usame b. Ladin öncülüğündeki Suudi ve Yemenli gönüllü savaşçıların ittifakı sonucu oluşan evliliğin akabinde tezahür etmiştir. Bu ilişkinin temellerinin atıldığı dönem ise Afgan cihadı evresi olmuştur.²⁴⁴

²⁴³ Gerges, **The Far Enemy**, s. 80-82, 84.

²⁴⁴ Fawaz A. Gerges, **The Rise and Fall of al-Qaeda**, New York: Oxford University Press, 2011, s. 34; Gerges, **The Far Enemy**, s. 82, 86.

I. Cihâdî Öncü İsimler Gözünde Afgan Cihadı ve Onun Cihâdî Hareket Açısından Önemi

Arap ülkelerinden cihada katılanlar -ki onlara “Arap Afganlar” denilmiştir, başta olmak üzere birçok Müslüman ülkeden binlerce cihâdî hareket müntesibi yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Afganistan’a cihada iştirak etmek için yola çıkarken, doğup büyüdüğü memleketlerinde yıllarca mücadelesini verdikleri davalarını da unutarak bir kenara atmış değillerdir. Nitekim cihâdî hareketin öncü isimlerinden Eymen ez-Zevahiri de Sedat suikastının akabinde üç yıl tutuklu kaldıktan sonra 1985 yılında Afganistan’a gitmeye niyetlendiğinde bu düşüncelerle yola çıktığını belirtmiştir. O, daha önce dava arkadaşları ile yerel iktidara karşı mücadelede planlamasını yaptığı stratejiye binaen rejimin elinin erişemeyeceği bir yerde bir cihat üssü (kâide) kurmak üzere Mısır’ı terk ettiğini ifade etmiştir. Ez-Zevahiri Afgan cihadını altın bir fırsat olarak görmüş ve Afganistan’daki cihadın, İslam dünyasının kalbi olarak kabul ettiği Arap dünyasındaki ve özellikle Mısır’daki cihat için ana kanalı besleyen yan bir kol olma ve bir askeri üs oluşturma imkânı sunduğunu dile getirmiştir. Zira ona göre Mısır’ın kolay kontrol edilebilir coğrafi yapısı ve İslami hareket üzerindeki sıkı güvenlik önlemleri cihâdî eylemler için Mısır içinde bir üs inşa etmeyi imkânsız kılmıştır.²⁴⁵ Suyun ve ekinin olmadığı iki çölün arasından geçen Nil Nehrinin etrafındaki iki dar vadi rejime karşı gerilla savaşını olanaksız hale getirmiştir. Dolayısıyla Mısır’daki cihadı devam ettirebilmek adına Afganistan’da bir üs kurabilmek için Afgan cihadı çok önemli bir fırsat sunmuştur.²⁴⁶ Afgan cihadının bu öneminden dolayı olsa gerek ileriki sayfalarda incelemeye tabi tutacağımız Abdullah Azzam gibi ez-Zevahiri de Afganistan’ı İslam’ın kalesi olarak görmüştür.²⁴⁷

Ez-Zevahiri’ye göre Arap ülkeleri başta olmak üzere binlerce Müslümanın cihat için Afganistan topraklarına gelmesinin şüphesiz ortak nedeni bu kimselerin cihada niyet

²⁴⁵ Eymen ez-Zevahiri fiziki olarak zayıf grupların güçlü ordulara karşı yürüttüğü gerilla savaşını bir hayli önemsemektedir. Bu tür savaşın, sürekli maruz kaldığı zayıf sebebiyle düşmanı karamsarlığa sürüklediğini ve anlaşma yapmaya icbar ettiğini ifade etmektedir. Gerilla savaşı yürütebilmenin ise tartışmasız ilk koşulu gerilla savaşçıların kendisine sığınabileceği zor coğrafi şartların bulunmasıdır. Mısır’da ise bu şartlar söz konusu değildir. Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti’n-Nebi**”, s. 136.

²⁴⁶ Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti’n-Nebi**”, s. 59-60.

²⁴⁷ Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti’n-Nebi**”, s. 177.

etmiş olması ve dini bir vecibe olan cihat ibadetini yerine getirme arzusudur. Bu temel neden dışında diyor ez-Zevahiri, binlerce cihâdî hareket müntesibini bu topraklara çeken iki farklı stratejik neden daha bulunmaktadır.²⁴⁸ Bunlardan ilki cihâdî grupların ve oluşumların ekseriyeti bizzat kendi ülkelerindeki davaları için kadrolar hazırlama, onları eğitime, düzene sokma, tefrikaları giderip birleştirme ve kadrolar arasında genel bağlar inşa etmek niyeti ve arzusudur. Bütün bunlardan maksat ise kendi ülkelerindeki mürtet iktidarları devirerek onların yerine Allah'ın ahkâmının uygulandığı İslami hükümetler inşa etmektir. Bu hedef diyor ez-Zevahiri, hepsi olmasa da Afgan cihadına katılan cihâdî kadroların çoğunun hedefleri arasında olmuştur.

İkinci stratejik neden ise Afganistan'ı işgalden kurtarıp özgürleşmesini sağlamak ve o topraklar üzerinde Allah'ın şeriatının tatbik edileceği bir İslam devleti kurmaktır. Ayrıca bu devlet, Filistin meselesi başta olmak üzere Müslümanların bütün meselelerinde İslam düşmanlarına karşı cihat için bir üs ve güvenilir bir sığınak görevini de ifa edecektir.²⁴⁹

Afganistan savaşının patlak vermesinin akabinde “hangi düşmana öncelik verilmesi gerektiği” hususu tekrardan cihâdî çevrelerin gündemine giren bir konu olmuştur. Yeni hedef İslam topraklarını işgal eden dış düşman mı yoksa Müslümanlara zulmeden, milliyetçilik, ilerleme ve özgürlük söylemleri ile kötülüğü ve yozlaşmayı yayıp ülkeyi içeriden yok ederek harici düşmana teslim eden iç düşman mı? Ez-Zevahiri'ye göre Afganistan'daki durum kafa karışıklığına mahal vermeyecek netlikte olmuştur. Zira orada mürtet yerel rejimin kendisine dayanak kabul ettiği işgalci kâfir dış düşmana karşı İslam'ın sancaktarlığı altında savaşan Müslüman bir halk bulunmaktaydı. Aslında diyor ez-Zevahiri Afgan savaşı, cihattan kaçan İslamcılarının iddia ettiği “Müslümanın düşmandan ayırt edilemediği yer cihat sahası olamaz” tezindeki şüpheleri ortadan

²⁴⁸ Ez-Zevahiri bu nedenleri, bizzat kendisinin de müntesibi olduğu Afganistan'daki cihâdî grupların en büyük yekununu oluşturan ve “Arap Afganlar” olarak bilinen kimselerden aldığı izlenim sonucu tespit ettiğini ifade etmiştir. Bir diğer önemli nokta da ez-Zevahiri'nin aslında güzel bir niteleme olarak kabul ettiği “Arap Afganlar” kullanımına da sonraki sayfalarda itiraz etmesidir. Özellikle batılı basın yayın organlarında kullanılan bu ifade ona göre bir aldatmacadır. Zira cihada katılanlar arasında Araplar en belirgin unsur olsa da orada tüm İslam dünyasından gelen savaşçılar bulunmuştur. Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**, s. 70.

²⁴⁹ Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**, s. 69-70.

kaldıran bir tecrübe olmuş ve küffarla iş birliği içinde olan “iç düşman” a karşı da savaş edilebileceği nazariyesinin sahadaki pratiği olmuştur.

Diğer taraftan ez-Zevahiri’ye göre Araplar başta olmak üzere muhtelif diyarlardan Müslüman gençlerin Afgan cihadına iştirak etmesi, cihat sahasının yerel ve bölgesel bir mesele olmaktan çıkıp bütün ümmetin kendisine katıldığı evrensel bir mesele haline dönüşmesine katkı sağlamıştır. Böylece İslam ümmeti Afganistan’da, Keşmir’de, Bosna’da ve Çeçenistan’da savaşmak suretiyle yokluğunu hissettiği cihat farzını dirilterek yeni bir olguyu inşa etmiştir.²⁵⁰

Diğer bir önemli cihâdî öncü isim olan Ebû Musab es-Sûrî’ye göre ise Sovyetlere karşı yapılan Afgan savaşı modern cihâdî hareket için en önemli merhaleyi ifade etmektedir. Es-Sûrî, tıpkı ez-Zevahiri gibi cihâdî hareket müntesibi mücahitlerin Afganistan’da savaşa katılma hususunda onlara motivasyon kaynağı olan birtakım hedeflerin olduğunu ifade etmiştir. Bunların başında şüphesiz ortak bir hedef olan dini bir vecibenin yerine getirilme niyeti ve Allah yolunda şehadet arzusudur. Bu ortak hedefin dışında Afgan cihadına katılma hususunda iki hedef daha bulunmaktadır. Bunlardan ilki, cihâdî oluşumların, grupların ve kadroların kahir ekseriyeti, bizzat kendi ülkelerinde İslami devrim gerçekleştirebilmek adına Afgan cihadını, örgütlere üye bireylerin eğitimi, grupların birleştirilip safların sıklaştırılması, umumi ilişkilerin kurulması ve cihâdî hareket için bağış toplanması gibi konularda fırsat olarak görmüş olmalarıdır. Ben de dahil diyor es-Sûrî, mücahitlerin birçoğunun zihninde Afgan cihadında kazanılan tecrübe ile kendi topraklarında İslam devleti kurma düşüncesi her daim canlı kalmıştır.²⁵¹ İkinci hedef ise Afganistan’ın özgürleştirilip şer’î hükümlerin uygulandığı bir İslam devleti kurmak suretiyle tüm İslam beldelerine bir örnek modelin sunulmasını, mücahitler için güvenilir bir sığınacağın inşa edilmesini ve Filistin meselesi başta olmak üzere Müslümanların tüm sorunlarında bu İslam ülkesinin düşmana karşı cihat için bir üs vazifesi görmesini sağlamaktır.

²⁵⁰ Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti’n-Nebi**”, s. 62-63.

²⁵¹ Es-Sûrî, kendisini Afganistan’a gitmeye sevk eden en önemli amilin, Suriye’de 1975-1982 yılları arasında faal olan cihâdî hareketin devamı niteliğinde bir cihâdî oluşum kurma hazırlığı olduğunu, ama bu hedefinin başarısızlıkla sonuçlandığını ifade etmektedir. Es-Sûrî, **Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye**, s. 707.

Ebu Musab es-Sûri'ye göre Afgan savaşının cihâdî harekete sağladığı en önemli katkı hem düşünce ve hem de hareket düzleminde cihâdî akımın evrenselleşmesini sağlamış olmasıdır. Yine Afganistan topraklarında mücahitler arasında fikir ve tecrübe mübadelesinin gerçekleşmesi, muhtelif ülkelerdeki cihâdî kadroların birbirleri ile tanışması ve bu böylece cihadın tüm bölgelere yayılması Afgan cihadının en önemli kazanımlarındandır. Ayrıca Müslümanların modern tarih içinde işgalcilere karşı en büyük zaferini elde etmiş olması İslam'ın ve Müslümanların kısıtlı imkanlara rağmen büyük güçlere karşı kudretinin ispatı olmuş ve bu durum içinde bulunulan yenilmişlik psikolojisine de bir cevap niteliği taşımıştır.²⁵²

Ebu Musab es-Sûri Nazarında Afgan Savaşının Cihâdî Hareket Üzerindeki Etkisi

Ebu Musab es-Suri Arap-Afganların Afganistan'da tam anlamıyla zuhur etmeye başlamasının başlangıcı olarak 1984 yılına işaret etmektedir. Ona göre her ne kadar savaşın başladığı tarih olan 1979'dan itibaren Arap dünyasından cihada iştirak edenler olmuş olsa da bu kimseler çok cüzi bir kemiyeti aşamamıştır. 1984 senesinde ise Afgan cihadına katılım hususunda rağbeti attıran kişi olarak es-Sûri Abdullah Azzam'a işaret etmektedir. Onun Afgan göçmenlere ve mücahitlere ulaştırılmak üzere yapılan yardımları organize etmek amacıyla Hizmet Bürosu'nu (Mektebu'l-Hadamât) kurması, Afgan cihadının propagandasını yapmak üzere Cihat Dergisini (Mecelletu'l-Cihâd) çıkarması, Pakistan-Afganistan sınırında cihada katılacak Arap gençler için Sadâ' Kampı (Mu'askeru's-Sadâ') adında bir eğitim kampı kurması, cihada katılımı teşvik etmek amacıyla onlarca ülkeyi ziyaret ederek hutbe ve vaazlar vermesi, İbn Bâz gibi Suudi ulemadan isimler başta olmak üzere, Ezher şeyhlerinden, İhvan-ı Müslimin'in önde gelen alimlerinden ve bazı Pakistan ulemasından müteşekkil toplam seksenin üzerinde din adamından "Afganistan'da cihat etmenin her Müslüman üzerine farz-ı ayn" olduğuna dair fetvası için imza toplayabilmiş olması 1984 yılından itibaren cihada katılımı ciddi oranda attırmıştır. Öyle ki Abdullah Azzam'ın ses kayıtlarından dinlediklerini aktardığını ifade eden es-Suri, 1984 senesinde Sadâ' Kampı'nda sadece 12 kişi eğitim alırken 1986 yılına

²⁵² Es-Sûri, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye*, s. 707-709. Cihâdî hareket nezdinde Afgan cihadının Sovyetlere karşı zaferle sonuçlanması, İslam dünyasının son üç yüz yılda batı karşısındaki yenilgisinin sonu ve tekrardan zaferlere açılacak kapıların başlangıcı olarak görülmüştür. Wright, s. 171

gelindiğinde bu rakamın 200 kişiye ulaştığını ve 1990'lı yılların başında ise bütün kamplarda toplamda 40 bin savaşçının bulunduğunu söylemiştir.²⁵³

Afganistan'a cihat için hicret eden binlerce kişi muhtelif ülkelerin vatandaşlığına müntesip kimselerdir. Mısır'da Sedat suikastından sonra özellikle Cihat Örgütü ve Cemaati İslamiye gruplarına karşı hükümet tarafından icra edilen sert güvenlik tedbirleri bu gruplara intisap eden üyelerin Mısır'ı terk etmesine ve aynı dönemde Afganistan'dan gelen cihat haberleri de bu kimselerin yönlerini Peşaver'e çevirmelerine neden olmuştur. Yine 1975-1982 yılları arasında devam eden ve başarısızlıkla neticelenen Suriye cihâdî devrim hareketi müntesiplerinden de hayatta kalıp ülke dışına çıkabilenler aynı topraklara doğru yol almışlardır. Abdullah Azzam'ın arkadaşlarından ve talebelerinden olan bazı Filistinlilerin de istikameti bu dönemde Peşaver olmuştur. 1986 yılında başarısızlıkla sonuçlanan Libya'daki cihâdî kalkışmayı yapan kadrolar, Lübnan'daki iç savaşın akabinde Suriye istihbaratı tarafından takibata uğrayan Lübnanlı Sünni İslami hareket mensupları ve Irak Kürtlerinden bazı İslamcılar da bu dönemde yönlerini Peşaver'e çevirmişlerdir. Öyle ki es-Sûri'ye göre 1986-1992 yılları arasında Peşaver, ıslahatçısından politik olanına davetçisinden cihatçısına kadar neredeyse İslami uyanışın bütün cemaatlerini, gruplarını, organizasyonlarını, akımlarını; resmi veya gayri resmi birçok yardım kuruluşunu ve hayır kurumunu bir araya toplayabilen hakiki bir cemiyete ve birliğe dönüşmüştür.²⁵⁴

Es-Suri'ye göre fikri ve yönlemsel olarak sahaya hâkim olan ve etki eden bakış açısı ise Mısır cihâdî hareketinin benimsemiş olduğu tasavvurdu. Bunun yanında bazı selefi davetçi ilim talebelerinin görüşleri, hakimiyet ve el-velâ' vel'l-bera' gibi bazı cihâdî fikirlerin savunuculuğunu yapan ve Surûri olarak bilinen kimselerin görüşleri, eğitim, sağlık ve yardım kuruluşları noktasında sahada güçlü olan geleneksel selefi grupların, Tebliğ Cemaatinin ve İhvan Müslimin'in görüşleri, resmi veya yarı resmi Suudi dini müesseselerin görüşleri de Peşaver'de temsil edilmekteydi. Dolayısıyla diyor es-Sûri, Peşaver aynı zamanda fikri temasın, diyalogun, etkileşimin ve çatışmanın da merkezi

²⁵³ Es-Sûri, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye*, s. 716-717.

²⁵⁴ Es-Sûri, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye*, s. 715, 717.

olmuştur. Bu atmosfer içinde varlığını sürdüren cihâdî akımın fikri çatışma içinde olduğu iki ana cephe bulunmaktaydı. Bunlardan birincisi İslamlaşma projesi için siyaseti ve İslami demokrasiyi savunan İhvan-ı Müslimin; ikincisi ise hakimiyet fikrini kabul etmeyen ve ulemaya saygıya davet eden resmi Suudi selefi ekoldür. Fakat es-Sûri'ye göre bir taraftan bölgeye hâkim olan cihat atmosferinden ve diğer taraftan da cihâdî düşüncenin hakikati temsil etmesinden olsa gerek farklı İslam ülkelerinden gelen binlerce genç yavaş yavaş da olsa cihâdî düşünceyi benimse hususunda ikna olmuştur. Böylece cihâdî akım içinde, daha sonraları kendilerine “Arap Afganlılar” denilecek olan yeni bir cihâdî ekol tebellür etmiş ve olgunlaşmıştır.²⁵⁵

Diğer taraftan es-Sûri'ye göre selefi akide ile cihâdî düşünce arasındaki etkileşim her ne kadar Mısır İslami hareket ortamında yetmiş ve seksenli yıllarda Abdusselam Ferec gibi isimlerin İbn Teymiyye'den birtakım fetvaları nakletmeleri suretiyle başlamış olsa da bu minvalde yazılan eserlerin Peşaver'de tekrardan basılması ve Afgan cihadının etkileşim ortamı selefi akide ile cihâdî düşüncenin birbirine eklemelenmesini kolaylaştıran bir etken olmuştur. İşte Afgan cihadı ortamında muhtelif fraksiyonlardaki İslami hareket müntesipleri arasındaki fikri çatışmalar sonucunda selefi akide ile mezc edilen cihâdî selefi ideoloji tebellür etmeye başlamıştır.

Farklı diyarlardan Afgan cihadına katılmak üzere gelen birçok genç diyor es-Sûri, daha öncesinde kendi ülkelerinde cihâdî hareket ile bir iltisakları olmamasına rağmen Afganistan'da cihâdî düşünceye intisap etmiş ve böylece vatandaşı oldukları ülkelerde cihat fitilini ateşleyecek yeni cihâdî kadrolar teşekkül etmeye başlamıştır. Öyle ki bu kadrolar Libya, Cezayir, Tunus, Fas, Ürdün, Irak, Lübnan, Filipinler ve Endonezya gibi Afgan cihadı öncesinde cihâdî hareketlerin hiç olmadığı veya çok zayıf olduğu İslam topraklarında yeni cihâdî organizasyonların ilk çekirdeğini oluşturmuşlardır. Özetle es-Sûri'ye göre Afgan cihadı, kendilerine “Arap Afganlılar” denilen ve düşünce, yöntem ve aksiyon olarak seçkin bir cihatçı neslin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Es-Suri Afgan cihadının uzun vadede cihâdî hareket üzerindeki muhtemel etkisini şu sözlerle ifade etmiştir: “Afgan kardeşlerimiz ile birlikte doğu bloğunun lideri Sovyetler Birliğini

²⁵⁵ Es-Sûri, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye*, s. 717-718.

devirmeyi başarabildik. Bizi takip eden nesil ise Allah'ın izniyle Haçlı batı bloğunun lideri olan Amerika'yı devirecektir."²⁵⁶

Afgan cihadına dair cihâdî akım ideolog ve öncülerinin ısrarla üzerine durdukları bir başka konu da Sovyet savaşı esnasında Amerika Birleşik Devletleri'nin mücahitlere yardım ettiği ve onları eğittiği iddiasıdır. Sonraki sayfalarda Afgan cihadının en önemli ismi olan Abdullah Azzam'da da göreceğimiz gibi Eymen ez-Zevahiri de ABD tarafından yardım alındığı iddialarını şiddetle reddetmektedir. Ona göre bu iddialar mücahitlerin İslam toplumu içindeki imajını sarsmak için ortaya atılan kasıtlı bir propagandadır. Allah şahidim olsun ki diyor ez-Zevahiri, ABD Arap mücahitlere ne bir dolar vermiştir ne de bir mermi hibe etmiştir. ABD'nin yabancı savaşçılar için yaptığı tek destek Pakistan yönetimine ve elçiliklerine Afganistan'a gitmeye niyetli kimseler için vize kolaylığı ve Pakistan topraklarını geçiş, lojistik ve eğitim amaçlı kullanımında hareket özgürlüğü sağlama hususunda yaptığı diktadır. Ayrıca Afganistan'a gidecek kimselere Suudi Hava Yollarının uçak biletlerinde yüzde yetmiş varan indirim yaparak biletleri iç hatlar bilet fiyatına satışa sunmasıdır.²⁵⁷

Aynı minvalde görüş beyan eden Ebû Musab es-Sûri'ye göre de Afgan cihadı, İslam dünyasındaki müesses nizamlar başta olmak üzere, batılı veya doğulu neredeyse bütün basın yayın organları tarafından cihâdî hareket konusunda Müslümanların zihinlerini bulandırmak için fırsat olarak kullanılmıştır. Öyle ki bütün bu aktörler o günden bugüne "Arap Afganlar" olarak bilinen yabancı savaşçıların ve onların önderleri kabul edilen Abdullah Azzam ve Usame b. Ladin gibi isimlerin Sovyetler Birliğini hezimete uğratmak adına bir CIA projesi olarak ortaya çıkarıldığını, bizzat Amerikalılar tarafından eğitildiğini, daha sonra kontrolden çıkarak Amerika'yı vuran bir serseri kurşuna döndüğünü ve Arap ülkelerinde hali hazırda mevcut olan silahlı cihâdî hareketin de bu Afgan savaşının bir ürünü olduğunu iddia etmektedirler. Oysa diyor es-Sûri Afgan cihadı, 1930'larda başlayan İslami uyanışın altmışlı yıllardaki bir ürünü olan ve Afgan

²⁵⁶ Es-Sûri, *Da'vetü'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye*, s. 718-720.

²⁵⁷ Ez-Zevâhiri, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*", s. 64, 67-68. Ayrıca ez-Zevâhiri, ABD Kongresinin hazırladığı 11 Eylül Komisyon Raporunu da mücahitlerin destek almadığı hususunda delil olarak sunmuştur. Rapor, ABD'nin Afganistan'da Sovyetlere karşı savaşan Afgan isyan gruplarına Pakistan istihbaratı üzerinden milyarlarca dolar gizli destek verdiğini söylemiş ama bu yardımların Usame b. Ladin ve destekçilerine gitmediğini, bu kimselerin kendilerine has finans kaynakları olduğunu ifade etmiştir. Ez-Zevâhiri, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*", s. 71.

savaşından önce silahlı mücadele konusunda Arap ülkelerinde yirmi yıllık bir tecrübeye sahip Arap cihâdî hareketinin bir sonucudur. Abdullah Azzam ve Usame b. Ladin gibi Afgan cihadının önemli liderleri ve kadroları da Afgan cihadından önce bizzat Arap ülkelerinde cihat içinde olmuşlar ve bu tecrübe ile Afgan cihadına iştirak etmişlerdir.²⁵⁸

Es-Sûri tıpkı Abdullah Azzam ve Eymen ez-Zevahiri'nin yaptığı gibi Afgan savaşı esnasında Arap cihâdî hareketi ile CIA arasında doğrudan bir ilişkinin olduğu iddialarına şiddetle itiraz etmektedir. Ona göre doğrudan ilişki kesinlikle söz konusu olmayıp sadece ABD'nin kendi emri altındaki Arap rejimlere cihada katılmak isteyen mücahitlere engel olunmaması hususunda verdiği talimatlar söz konusudur. Buna göre cihada katılmak isteyen Arap gençler ülkelerinden dışarı çıkma konusunda bir zorlukla karşılaşmamış, hatta cihada katılma meselesi bizzat rejimlerin kendi basın yayın organları tarafından teşvik edilmiş ve saray uleması da Afganistan'da cihada katılmanın farz olduğuna dair fetvalar²⁵⁹ vermişlerdir. Ayrıca özellikle Suud Hava Yolları cihada katılmak üzere Pakistan'a uçuş yapan gençlere %75'lere varan bilet indirimleri yapmıştır. Yine cihat yolculuklarının ilk durağı olan Pakistan devleti ise cihada katılmak üzere ülkeye girmek isteyenlere vize ve ülke içinde de hareket kolaylığı sağlamış, kendi toprakları içinde kalan sınır bölgelerinde de eğitim kampları kurmalarına izin vermiştir. Bütün bunlar diyor es-Suri ABD'nin, Suud başta olmak üzere bazı Arap ülkelerinin ve Pakistan'ın o dönemdeki dış politika maslahatları icabı soğuk savaş şartlarında ifa edilen eylemlerin bir sonucudur²⁶⁰, yoksa CIA ile cihâdî hareketin doğrudan bir irtibatının olduğunu göstermemektedir. Yine ABD'li uzmanların Arap savaşçıları kamplarda eğittiği, askeri programlarını düzenlediği ve giriştikleri eylemlerde onlara yardımcı olduğu söylentilerini de es-Suri, bizzat kendisinin kamplarda farklı görevler ifa etmiş biri olduğunu vurgulayarak yalanlamaktadır.²⁶¹

²⁵⁸ Es-Sûri, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye**, s. 700-705.

²⁵⁹ Gilles Kepel'e göre Rabîta gibi bir takım ulus aşırı organizasyonların ve bu organizasyonlarla bağı olan bazı ulemanın gayretleri, Afgan cihadi çağrısının kitleler nezdinde karşılık bulmasında başat rol oynamıştır. Gilles Kepel, **Cihat: İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi**, Çev.: Haldun Bayrı, İstanbul: Doğan Kitap, 2001, s. 158-159.

²⁶⁰ Söz konusu soğuk savaş şartları gereği Mısır hükümetinin de Afganistan'da cihada katılmaları şartıyla cihâdî harekete mensup mahkumları hapisneden çıkardığı ve Cezatir hükümetin de cihada katılmak isteyen gençlere kolaylık sağladığı iddia edilmiştir. Pargater, s. 158-159.

²⁶¹ Es-Sûri, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye**, s. 705-707. Afganistan'da gönüllü olarak savaşan Arapların sadece ABD'den değil Suudi Arabistan'dan da doğrudan finansal destek almadıkları ifade edilmektedir. Afgan Savaşı süresince Suudi Arabistan'ın milyonlarca doları bulan yardımlarının Arap savaşçılara değil de

Cihâdî hareketin ikinci evresi olarak incelemeye tabi tuttuğumuz ve 1980-1990 arası olarak tarihlendirdiğimiz “Afgan Cihadı” döneminin şüphesiz en önemli ismi Abdullah Azzam’dır. Yediden yetmişe neredeyse bütün cihâdî hareket ve hatta İslami hareket müntesipleri nezdinde saygın bir yer edinen Azzam, başta Arap dünyası olmak üzere doğudan ve batıdan binlerce Müslümanın cihat amacıyla Afganistan’a hareket etmesinde etkili olmuştur. Özellikle onun “Müslüman toprakları savunmak farzların en önemlisidir” adıyla neşrettiği fetva cihadın mobilizasyonunda çok büyük bir etkiye sahip olmuştur. İşte biz de Azzam’ın söz konusu bu öneminden dolayı onu cihâdî hareketin ikinci evresinin en önemli ideoloğu kabul ettik ve bu bölümümüzde incelemeye tabi tuttuk.

II. Cihadı Ulus Ötesine Taşıyan İdeolog: Abdullah Azzam

Abdullah Azzam 1941 senesinde Filistin’de Batı Şeria sınırları içinde kalan Cenin şehrinde doğmuştur. İlk ve orta öğrenimini o dönemde Britanya mandası altında bulunan bölgede okuyan ve ilk gençlik yıllarını İngiliz mandası atmosferinde ve “felaket” (Nekbe’) olarak adlandırılan İsrail’in kuruluş döneminde geçiren Azzam 1959 yılında Ziraat Meslek Lisesi’nden mezun olmuştur. Lise eğitimin akabinde Şam Üniversite İlahiyat Fakültesi’nde lisans eğitimine başlayan Azzam 1966 yılında buradan mezun olmuştur.

Lisans eğitimini tamamladıktan sonra kendi köyüne dönmüş ve 1967 savaşı patlak verene kadar orada bir yıl süreyle öğretmenlik yapmıştır. 67 Savaşı ile birlikte Ürdün ve Filistin sınırları içinde Fetih grubu ile birlikte eğitim vermek üzere birçok askeri kamp kurma faaliyeti içinde bulunmuş ve bizzat kendisi “Kavâ’idu’ş-Şuyûh” denilen bu kamplardan birinin de başında bulunmuştur. Bu dönemde direnişin Marksist ve Milliyetçi karakterine rıza göstermemiş ve hocası Şefik Es’ad’ın etkisiyle “Filistin’i özgürleştirecek nesli yetiştirmede bir fırsat” olarak gördüğü Müslüman Kardeşler Cemiyeti’ne katılmıştır. Cemiyetin Ürdün kolunun oluşturduğu askeri birliğe katılmış ve İsrail’e karşı silahlı mücadele içinde olmuştur. 1970 yılında Kara Eylül olarak

Afganlılara sevk edildiği iddia edilmektedir. Thomas Hegghammer, **Jihad in Saudi Arabia: Violence and Pan-Islamism since 1979**, Cambridge University Press: New York, 2010, s. 27-28.

bilinen olaylar yaşandıktan sonra Azzam silahlı mücadeleye ara vererek Ezher Üniversitesi'nde mastır eğitimi almak üzere Mısır'a gitmiştir. 1971 yılında mastır eğitimini tamamladıktan sonra Ürdün'e dönmüş ve Ürdün Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde kısa bir süre okutmanlık yaptıktan sonra üniversite tarafından doktora eğitimi almak üzere tekrardan Mısır'a gönderilmiştir. Mısır'da geçirdiği dönem içinde İhvan-ı Müslimin ile sıkı ilişki içinde olmuş ve 1973 yılında Usul-u Fıkıh alanında doktora eğitimini tamamladıktan sonra Ürdün'e geri dönmüştür.

1973 senesinde Ürdün'e geri döndükten sonra Ürdün Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde hoca olarak tekrardan göreve başlayan Azzam 1979 yılına kadar bu görevini devam ettirmiştir. Ürdün hükümetine karşı yaptığı sert eleştiriler neticesinde üniversitedeki görevinden uzaklaştırılan Azzam 1980 yılında Suudi Arabistan'a gitmiş ve Cidde'de Kral Abdulaziz Üniversitesi'nde görev almıştır. Cidde'de geçirdiği bir yılın akabinde İslamabat'taki Uluslararası İslam Üniversitesi'nde son resmi görevini yapmak üzere Pakistan'a gitmiştir.²⁶²

İslamabad'da eğitim öğretim faaliyetine devam eden Azzam bir yandan da Afgan savaşının yakın takipçisi olmuştur. Özellikle "Afganistan Mücahitleri İslam Birliği" grubunun lideri olan ve Afgan cihadının en önemli komutanlarından kabul edilen Abdu Rabbirresul Seyyaf, Hizb-i İslami lideri olan Gulbeddin Hikmetyar ve Kuzey İttifakı komutanı olan Ahmet Şah Mesud ile yakın ilişki kurmuştur. Savaş iyice şiddetlendikten sonra üniversitedeki görevini bırakan Azzam bütün mesaisini Afgan cihadı için geçirmek üzere Pakistan'ın kuzeybatı bölgesinde Afganistan sınırına yakın bir şehir olan ve yabancı savaşçıların buluşma noktası Peşaver'e gitmiştir. İlk olarak Afganlılara destek olmak için Suudi destekli Rabıtu'l-Âlemi'l-İslâmî organizasyonunda çalışmış, fakat daha sonra 1984 senesinde Peşaver'de, bazı araştırmacılara göre el-Kaide'nin öncüsü olan, özellikle Arap dünyasından Afgan cihadına adam devşirmeyi misyon edinen Mektebu'l-Hadamât'ı (Hizmet Bürosu) kurmuştur. Savaşa gönüllü gençler kazandırmak için seferber olan

²⁶² Muhammad Haniff Hassan, **The Father of Jihad: Abdulla Azzam's Jihad Ideas and Implications to National Security**, London: Imperial College Press, 2. Baskı, 2014, s. 17-20; Kandil, **el-Fikru'l-İslâmiyyu'l-Cihâdiyyu'l-Mu'âsir -1**, s. 432-433. Abdullah Azzam'ın Afgan direnişine duyduğu ilgiden dolayı 1981 yılında Pakistan'a gittiği tahmin edilmektedir. Afganistan meselesiyle ilk olarak ilgilenmesine neden olan gelişme ise Mısır Müslüman Kardeşler Cemiyeti'nin Afganistan'daki durumu öğrenmesi için 1980 yılında savaş bölgesine gönderdiği ve Azzam'ın arkadaşı olan Kemal el-Senânîrî isimli bir elçinin Afganistan dönüşünde Suudi Arabistan'a uğrayıp savaş bölgesindeki vaziyetten Azzam'a bahsetmesidir. Hegghammer, **Jihad in Saudi Arabia**, s. 39-40.

Azzam'ın bürosu, İslam ülkelerinden aldığı mali yardımlarla aynı zamanda savaş meydanındaki mücahitlere lojistik destek sağlama görevini ifa etmiş, savaştan kaçan mültecilere sağlık ve gıda yardımı vazifesini üstlenmiş ve mücahitlere ve sivillere dini eğitim vermek üzere programlar düzenlemiştir. Uluslararası yardım organizasyonlarını ve savaş için eleman teminini bir düzene koymuş, medya faaliyetleri üzerine yoğunlaşmış ve bu vesileyle Müslüman dünyada Afgan cihadına karşı farkındalığın oluşmasına büyük katkı sağlamıştır. Öyle ki bu büronun kurulmasının özellikle Arapların Afganistan'daki savaşa dahil olmasında çok önemli bir dönüm noktası özelliği taşıdığı ifade edilmektedir. Arapların Afganistan'a cihat için olan seferlerinin 1984 yılından itibaren kat be kat arttığı dikkate alındığında Mektebu'l-Hadamât'ın bu konudaki kilit işlevi daha iyi anlaşılacaktır. Azzam Mektebu'l-Hadamât faaliyetlerinin yanı sıra cihadın basın yüzü olması amacıyla aylık Risaletü'l-Cihat dergisi ile savaş meydanından son haberleri duyurmak üzere haftalık Lehîbu'l-Ma'reke bültenini çıkarmıştır. Ayrıca bizzat kendisi birçok dile tercüme edilmiş ve geniş okuyucu kitlesine ulaşmış Afgan cihadına odaklanan kitaplar yazmıştır. Cihat için sadece savaş bölgesi ile sınırlı kalmayan Azzam resmi ve gayr-i resmi destekler almak üzere ülke ülke dolaşmış ve bu ülkelerde cihat için ofisler kurmuştur. Bu ülkeler içinde ABD gibi İslam dünyası dışında kalan ülkelerde bulunmakta ve Azzam'ın ABD'nin farklı eyaletlerinde Afgan cihadı için yardımları toplamak üzere 38 ofis kurduğu iddia edilmektedir. Bu dönemde 20 ülke gezdiği söylenen Azzam'ın İslam ve Batı dünyasından 16.000 ile 20.000 arasında savaşçıyı cihat için Afganistan'a getirdiği rivayet edilmektedir. Afganistan'da bizzat kendisi de sıcak çatışmalara katılmış, gerçekleştirdiği söz konusu faaliyetler sebebiyle gerek Afgan savaşçıları arasında ve gerekse de Afganistan'a gelen Araplar arasında son derece saygın bir konum elde etmiş ve Afganlılar ile yabancı savaşçıları arasında bir köprü vazifesi görmüştür.²⁶³

²⁶³ Abdullah el-'Akîl, *Min A'lâmi'd-Da'veti ve'l-Hareketi'l-İslâmiyyeti'l-Mu'âsireti, Dâru'l-Beşîr*, 1.Cilt, 7. Baskı, 2008, s. 541-546; Kepel, *Cihat*, s. 164-167; Hegghammer, *Jihad in Saudi Arabia*, s. 43; Andrew McGregor, "Jihad and the Rifle Alone: Abdullah Azzam and The Islamist Revolution, *The Journal of Conflict Studies*, Vol: 23, No: 2, 2003, <https://journals.lib.unb.ca/index.php/jcs/article/view/219/377> ; Kandil, *el-Fikru'l-İslâmiyyu'l-Cihâdiyyu'l-Mu'âsir -I*, s. 432-433; Hassan, *The Father of Jihad*, s. 20-23; Chris Suellentrop, "Abdullah Azzam: The Godfather of Jihad", http://www.slate.com/articles/news_and_politics/assessment/2002/04/abdullah_azzam.html, 2002, Erişim tarihi: 04.03.2018.

Cihat için Afganistan'a gelip Azzam ile irtibat kuranlar arasındaki şüphesiz en önemli şahsiyet Usame b. Ladin olmuştur. Bu iki ismin ilk kez 1984'ün yazında Peşaver'de bulunduğu²⁶⁴ ve bundan sonraki süreçte Azzam büronun idari kısmını yönetirken Bin Ladin'in de Mektebu'l-Hadamât'a mali kaynak bulma hususunda son derece katkı sağladığı belirtilmektedir. Fakat ikili arasında bir müddet sonra görüş ayrılıkları vuku bulmuştur. Azzam gönüllü olarak cihada gelen Arap savaşçıların Afgan komuta sistemi altında savaşmalarını ve Afganistan için Müslümanlar tarafından yapılan her türlü yardımın başka savaş mecrasında kullanılmaması gerektiğini savunmuştur. Bin Ladin ise bir yandan Arap savaşçıların kendi komuta sistemleri içinde bağımsız mücadele etmelerini savunurken diğer yandan da cihadı İslam ülkelerine ve özellikle de Mısır'a taşıma düşüncesi içinde olmuştur. 1989'un şubat ayında Sovyetler Birliğinin Afganistan'dan çekilmesinin akabinde cihadın geleceği hususunda dönen tartışmalar tekrardan ayyuka çıkmış ve yolların tamamen ayrıldığı ifade edilmiştir. Abdullah Azzam Afganistan savaşında cihat konusunda elde edilen tecrübenin Filistin'in özgürleştirilmesi için kullanılması gerektiğini savunurken Usame b. Ladin ve çevresi ise İsrail'den önce işbirlikçi tüm Arap yönetimlere ve onların destekçisi konumundaki Amerika Birleşik Devletleri'ne karşı cihat edilmesi düşüncesini benimsemiştir.²⁶⁵

Cihadı İslam ülkeleri sınırları dışına taşıyan ve özellikle batılı kaynaklarda "cihadın babası" olarak tanımlanan Abdullah Azzam 24 Kasım 1989 tarihinde, cuma günleri sürekli hutbe verdiği camiye arabasıyla giderken bombalı saldırıya uğramış, o esnada arabada bulunan büyük ve ortanca oğlu ile birlikte Peşaver'de hayatını kaybetmiştir. Suikastı kimin gerçekleştirdiği günümüze kadar aydınlatılamamıştır. Fakat ekseriyetin görüşü birinci intifadada rolü olması ve cihadı Filistin'e taşımak istemesinden mütevellit İsrail istihbaratının parmağı olduğu yönündedir. Diğer taraftan "Afgan Araplar" olarak bilinen Arap savaşçıları destekleyen ABD'nin savaştan sonra Azzam'ın kendisi için problem teşkil edeceği düşüncesiyle suikastı bizzat ABD'nin organize ettiği de düşünülmektedir. Keza intikam amacıyla suikastı Sovyetlerin gerçekleştirdiği de düşünülmektedir. Bu iddialar arasında en ilgi çekenini ise suikastı gerçekleştiren grubun el-

²⁶⁴ Abdullah Azzam'ın 1981 yılında Cidde'de üniversitede hocalık yaptığı dönemde veya Pakistan'a gittikten sonra Afgan cihadı ile alakalı Suudi Arabistan'a yaptığı ziyaretler esnasında da Usame b. Ladin'in onunla tanışmış olabileceği ihtimalinden de bahsedilmektedir. Hegghammer, *Jihad in Saudi Arabia*, s. 42-43.

²⁶⁵ Hassan, *The Father of Jihad*, s. 23-24.

Kaide'yi kurma aşamasında olan ve Azzam ile fikir ayrılığı yaşayan Usame b. Ladin ve çevresi olduğu fikridir.²⁶⁶ Tabi bu iddia cihâdî çevreler tarafından her daim yalanlanmıştır.²⁶⁷

Cihat Görüşü

Tıpkı Abdusselam Ferec gibi Abdullah Azzam da cihat için “Yitik Farz – el-Farîdatu'l-Ğâibe” nitelemesini kullanmaktadır. Ona göre cihat kaybolup unutulmuş en önemli görevlerden ve hayati değerlerden bir tanesidir. Bu önemli farz Müslümanların gündelik yaşamından silindiğinden bu yana Müslümanlar sel suyuna kapılmış saman çöpü durumuna dönüşmüştür.²⁶⁸ Ona göre günümüzde Müslümanların başına gelen musibetlerin yegâne sebebi, dünyayı sevip ölümden tiksinecekleri nedeniyle cihadı terk etmiş olmalarıdır. Zira küffar sadece savaştan korktuğu için, cihadın olmadığı bir ortamda Müslümanların başına musallat olup onlara zulmetme cüretini gösterebilmektedirler.²⁶⁹

Diğer taraftan İslam davetinin yayılması, insanlığın küfürden kurtulması, İslam davetinin önündeki sosyal, ekonomik ve siyasi bütün engellerin bertaraf edilmesi için cihat İslam'da meşru kılınmış ve emredilmiştir. Şayet İslam davetinin önünde müesses siyasi nizamlar ve kuruluşlar engel teşkil ediyorsa ve sadece onlarla savaşarak bu engeller bertaraf edilecekse davetçiler ile halk arasındaki engellerin ortadan kaldırılması için onlarla savaşılması gerekir. Aynı durum ekonomik oligarşiler veya kabile güçleri için de geçerlidir. Enfal Suresi 39. Ayetinde²⁷⁰ belirtildiği gibi fitne ortadan kalkıncaya dek savaşmak bir vecibedir.²⁷¹

Abdullah Azzam'a göre iki tür cihat söz konusudur. Bunlardan ilki, Müslümanlar için herhangi bir tehdit arz etmeyen küffar topraklarına karşı onlardan talepte bulunmak

²⁶⁶ Usame b. Ladin'in ölümünden sonra el-Kaide lideri olan Eymen ez-Zevâhiri “Fursan tahte Râyeti'n-Nebi” adlı eserinde bu iddiayı yalanlamaktadır. Ona göre bu iddia el-Kaide'nin gençler arasında itibarsızlaştırılması için servis edilmiştir. ez-Zevâhiri, **Fursan tahte Râyeti'n-Nebi**, s. 307-310.

²⁶⁷ “Abdullah Azzam”, <http://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/5/26/عز-الله-عز-الله>; Hassan, **The Father of Jihad**, s. 25.

²⁶⁸ Abdullah Azzam, **ed-Difâ' 'an Arâdi'l-Müslimîn Ehemmu Furûdi'l-E'yân**, Peshawar: Mektebu'l-Hadamât, 1989, s. 19; Abdullah Azzam, **Emperyalist İşgallere Karşı Topraklarımızı Savunmak**, Tercüme: Salih Barlak, İstanbul: İslamoğlu Yay., 1992.

²⁶⁹ Abdullah Azzam, **İlhak bi'l-Kâfile**, s. 2, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_10191.html; Abdullah Azzam, **Cihat Kervanı**, Ter.: Ziya Eryılmaz, İstanbul: Vural Yay., 1997, s. 45.

²⁷⁰ “Fitne ortadan kalkıncaya ve din tamamen Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın! (İnkâra) son verilerse şüphesiz ki Allah onların yaptıklarını çok iyi görür.”

²⁷¹ Abdullah Azzam, **fi'l-Cihâdi Âdâbun ve Ahkâmun**, Peşaver: Mektebu'l-Hadamât, 2. Baskı, 1990, s. 6-7.

ve onlara hamle yapmak amacıyla yapılan cihattır. Bu tür cihat farz-ı kifaye olup devlet yöneticisinin üzerine vecibedir. Yılda bir kez korku salmak amacıyla devlet başkanının o topraklara asker göndermesi gerekir.

İkincisi ise İslam topraklarına saldıran küffarı ülkeden çıkarmaya yönelik olan cihattır ki bu tür bir cihat her Müslüman üzerine farz-ı ayındır. Hatta bu tür bir cihat Müslümanın icra etmesi gereken en önemli farzlardan bir tanesidir. Şayet kafirler Müslümanların yaşadığı ülkeye girerlerse veya iki ordu savaşmak üzere karşı karşıya gelirse veya yönetici askeri topluluğa katılmayı halka zorunlu tutarsa veya Müslüman bir topluluk kafiler tarafından esir alınırsa cihat her Müslüman üzerine farz olur.²⁷²

Azzam'a göre kafirlerin Müslüman bir beldeyi işgal etmesi durumunda bu işgale karşı cihat etmek eski yeni bütün ulemaya göre kesin delillerle²⁷³ farzdır. Bu farziyet ilk olarak işgal topraklarında yaşayan halkı kapsamaktadır. Fakat işgal toprakları içinde yaşayan halk yetersiz kalırsa veya cihat konusunda duyarsız davranırsa bu farziyetin kapsamı işgal topraklarına en yakın bölgeden başlamak üzere halka halka diğer diyarlarda yaşayan Müslümanlara doğru genişler. Öyle ki bu farz-ı ayın çemberi bütün yer yüzünü kapsayacak bir büyüklüğe de ulaşabilir. Bu aşamayı gelindiğinde çocuk velisinden, kadın kocasından izin istemeden ve borçlu alacaklısının onayını beklemeden cihat hareketine katılmalıdır. Şayet bir Müslüman beldenin herhangi bir toprak parçasının kafirlerin denetimi altında kalması vebali yeryüzündeki bütün Müslümanların omuzları üzerindedir. Cihat hususundaki farziyet tıpkı namaz ve oruçta olduğu gibidir. Nasıl ki namaz vecibesi müminin omuzundan o öldüğü zaman sakıt olursa cihat da aynı şekilde mümin öldüğü zaman ondan düşer.²⁷⁴

Azzam cihadın bütün Müslümanlar üzerine farz olmasının tarihini Endülüs'ün düşüş tarihi olan 1492 yılına kadar geri götürmektedir. Ona göre Endülüs Hıristiyanların eline geçmesinden günümüze kadar cihat tüm Müslümanların omuzlarına yüklenmiş bir vecibedir. Buhara, Semerkant, Kafkasya, Endülüs ve Filistin geri alınıncaya, küffardan

²⁷² Abdullah Azzam, **Tevbe Suresi Tefsiri**, İstanbul: Buruç Yay., Tercüme: Heyet, 3. Baskı, 2007, s. 319-321, 762-764.

²⁷³ Azzam'ın sunduğu delillerle ilgili geniş bilgi için bkz.: Azzam, **ed-Difâ' 'an Arâdi'l-Müslimîn**, s. 21-28.

²⁷⁴ Azzam, **ed-Difâ' 'an Arâdi'l-Müslimîn**, s. 20-21, 29; Abdullah Azzam, **Âyâtu'r-Rahmân fi'l-Cihâdi'l-Afgân**, İslamabad: Dâru'l-Emân, 3. Baskı, 1989, s. 167-168; Azzam, **Cihat Kervanı**, s. 56-57; Azzam, **Tevbe Suresi Tefsiri**, s. 770.

temizleninceye, yaklaşık iki yüzyıl Müslümanlara cizye ödeyen Moskova tekrardan cizye ödeyinceye ve Bulgaristan, Yunanistan, Macaristan, Avusturya ve Yugoslavya tekrardan İslam idaresine dönüncüye dek cihat tüm Müslümanlar için farz-ı ayın hükmündedir. Hatta bu topraklar günümüzde Müslümanların eline geçmiş dahi olsa Almanya, İngiltere ve Amerika gibi ülkelere yılda en az bir kez düşmana korku salmak amacıyla bir grup Müslüman savaş açmak zorundadır. Bu farz-ı kifaye olan bir cihat türü olup şayet bir grup bu cihadı gerçekleştirmezse bunun vebali tüm Müslümanların üzerinde kalır.²⁷⁵

Abdullah Azzam'a göre diğer ilahi dinler gibi İslam da beş ana unsur olan din, can, ırz, akıl ve malı korumayı hedeflemiştir. Dolayısıyla söz konusu bu beş ana unsuru korumak hangi vesile ile olursa olsun bir vecibedir. Bu nokta-i nazardan İslam saldırgan kuvvetleri def etmeyi bir hak olarak sunmuştur. Öyle ki saldırgan kâfir güçler Müslüman esirleri kalkan vazifesi (et-teterrus) görmek suretiyle önlerine alıp Müslüman bir beldeyi işgal etmek için ilerlemeye devam etse ve bu durum Müslüman esirlerin ölümüne yol açsa bile kafirlere savaş açmak farz hükmündedir. Zira sair Müslümanların dinini, canını, ırzını, aklını ve malını korumak kalkan olarak kullanılan Müslümanların hayatlarını kurtarmaktan daha önemlidir.²⁷⁶

Azzam'a göre cihat denildiğinde şayet herhangi bir kayıt yoksa anlaşılması gereken ilk anlam silah ile savaşmaktır. Kalem ile cihat, söz ile cihat vb. cihat olarak öne sürülen eylemler şer'i anlamıyla cihat demek değildir. Şer'i anlamıyla cihat savaşmaktır. "Küçük cihattan büyük cihada dönüyoruz" şeklinde dillere pelesenk olan ve nefisle mücadelenin savaşmaktan daha hayırlı olduğunu ima eden bu ifade hadis olmayıp uydurulmuş batıl bir sözdür. Üstelik cihat konusunda varit olmuş nasllara da mugayirdir. Cihat İslami emirlerin en üstünüdür. Cihadı terk etme hususunda iki gözü kör olanlar, sakatlar ve buluğa ermemiş çocuklar hariç Allah hiç kimseyi mazur görmemektedir.²⁷⁷ Abdullah Azzam cihadın ilk anlamının savaş (kıtal) olduğunu ispatlamak için dört

²⁷⁵ Azzam, *Tevbe Suresi Tefsiri*, s. 321, 627-628, 764.

²⁷⁶ Azzam, *ed-Difâ' 'an Arâdi'l-Müslimîn*, s. 26-27; Abdullah Azzam, *İ'lânu'l-Cihâd*, Peşaver: Mektebu'l-Hadamât, 1990, s. 124-125.

²⁷⁷ Azzam, *Tevbe Suresi Tefsiri*, s. 326-327, 491-492; Azzam, *Cihat Kervanı*, s. 82, 84.

mezhepten deliller sunduktan sonra “fi sebilillah” ifadesinde de ilk anlaşılması gerekenin savaş olduğu görüşünü benimsemiştir.²⁷⁸

Abdullah Azzam’a göre insanları savaşa davet etmenin birçok nedeni bulunmaktadır. Bunlardan ilki ve en önemlisi kafirlerin Müslümanlara egemen olmalarını engellemektir. Zira cihadın olmadığı bir atmosferde küffarın egemenliği söz konusu olur. Bu ise fitnenin, yani şirkin hayata hâkim olması anlamına gelmektedir. İkincisi ise ümmetin sorumluluğunu sırtında taşıyabilecek hakiki manada dava erlerinin azlığıdır. Yeri geldiğinde savaş ortamında davet ve irşat faaliyeti yürütebilecek bilgili dava erlerinin azlığı cihadın keyfiyetine hâlel getirmektedir. Ayrıca ümmetin yardıma muhtaç, çaresiz durumdaki mustazaf kesiminin yanında olmak da savaşa davetin gerekçelerinden biridir. Diğer bir önemli neden ise İslami yaşantıyı ortaya koyabilecek köklü bir kaideyi yerleştirmek içindir. Öyle ki yeryüzünde bütün inananlar için bir İslam devleti inşa etmek tıpkı hava ve su gibi zaruridir. Böyle bir devlet ise ancak cihadı şiar edinmiş organize bir grubun varlığıyla mümkündür. İslami hareket sadece cihat vasıtasıyla böyle bir devleti kurabilir. Fakat İslam devletine götürecektir cihat hareketi doğrudan doğruya halka mal olmalı ve genel bir hareket şeklinde ortaya çıkmalıdır. Abdunnasır döneminde olduğu gibi bunun bir takım subayın İslam devleti kurmaya kalkışması metoduyla gerçekleşmesi mümkün değildir. Bu hareket uzun vadeli bir cihadı şiar edinerek zorluklara karşı fedakarlığı kendine karakter edinmelidir.²⁷⁹

Abdullah Azzam İslami hareketin varlık sebebini Allah’ın hakkını Allah’a döndürmek olarak görmektedir. Davanın odak noktası İslami hareket ile tağutlar ve onların yöneticileri arasındadır. Zira onlar Allah’a ait olan kanun koyma yetkisini kendilerine ait kılmışlardır. İşte İslami hareketin hakiki vazifesi tağutun gasp ettiği kanun ve yargı koyma vazifesini tekrardan Allah’a döndürmektir.²⁸⁰

²⁷⁸ Azzam, *fi’l-Cihâdi Âdâbun ve Ahkâmun*, s. 4-5.

²⁷⁹ Azzam, *İlhak bi’l-Kâfile*, s. 2-16; Azzam, *Cihat Kervanı*, s. 45-64.

²⁸⁰ Azzam, *Tevbe Suresi Tefsiri*, s. 699-700.

Abdullah Azzam da birçok cihâdî öncü isim gibi kılıç ayeti olarak bilinen Tevbe Suresi 5. ayeti²⁸¹ ile 36. ayetinin²⁸² konu ile bağlantılı yaklaşık 120 veya 140 ayeti neshettiğini ifade etmiştir. Ona göre delaleti ve sübutu kesin olan söz konusu bu muhkem ayetler, tevil yöntemini kullanarak cihat ayetleri ile bir nevi oyun oynayanlara veya onları sulandıranlara karşı kesin bir cevap niteliğindedir.²⁸³

Afgan Cihadına Davet

Abdullah Azzam “ed-Difâ’ ‘an Arâdi’l-Müslimîn” adlı kitabında cihat ile alakalı teorik bir giriş yaptıktan sonra sözü Afganistan’a getirip Afgan cihadına katılmanın öneminden bahsetmiştir. Ona göre Filistin de dahil olmak Müslümanların işgale uğradığı diğer beldelerin kendine has bazı sebepleri olduğu için cihada Afganistan’dan başlamak gerekmektedir. Zira Afganistan cihadının şüpheye mahal bırakmayacak netlikte İslami bir mefkuresi bulunmaktadır. Bu ülkeye göre Afgan cihadının amacı düşmanı ülkeden tart ettikten sonra ülkede bir İslam devleti kurmak ve onu yaşatmaktır. Yeryüzünde bir İslam devleti kurmak için Afganistan cihadı çok önemli bir fırsattır. Öyle ki bu ideal, Afgan mücahitlerinin hazırladığı İslami Birlik Anayasa’sının II. Maddesinde bağlayıcı bir hüküm olarak da yer almıştır. Üçünü maddede ise, İslami devlet hedefinin “Hüküm yalnızca Allah’ındır” ayeti mucibince konduğu ve hakimiyetin mutlak suretle Allah’a ait olduğu vurgusu bulunmaktadır.²⁸⁴

Diğer taraftan Afganistan’da cihat hareketinin öncülüğünü yapan kadro İslami hareket müntesiplerinden ve ulemadan oluşmaktadır. Bu kimseler savaşın sevk ve idaresini diğer gruplardan önce kontrol altına almışlardır. Oysa Filistin’de savaşın kontrol mekanizması çok farklı ideolojilerden kimse ve grupların elinde olup karmaşık bir yapı söz konusudur. Üstelik bu kimseler laik devlet anlayışını şiar edinmişlerdir. Bunun yanında Afganistan’da sınır kapıları hiçbir siyasi otoriteye baş eğmeyen kabileler elindeki bölgede bulunduğu için mücahitlere tamamen açıktır. Filistin’de ise tüm bu sınır kapıları

²⁸¹ “Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün; onları yakalayın, onları hapsedin ve onları her gözetleme yerinde oturup bekleyin. Eğer tevbe eder, namazı dosdoğru kılar, zekâtı da verirlerse artık yollarını serbest bırakın. Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyendir.”

²⁸² “...Fakat Allah’a ortak koşanlar sizinle nasıl topyekûn savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekûn savaşın. Bilin ki Allah, kendine karşı gelmekten sakınanlarla beraberdir.”

²⁸³ “Vasiyyetu’s-Şeh’id ‘Abdullah ‘Azzâm”, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_9082.html

²⁸⁴ Azzam, ed-Difâ’ ‘an Arâdi’l-Müslimîn, s. 31; Azzam, Âyâtü’r-Rahmân fi’l-Cihâdi’l-Afgân, s. 162, 176.

kapalı olup etraftaki tüm gözler ise bu kapıları aşmaya çalışan mücahitlerin üzerindedir. Dolayısıyla cihada Afganistan'dan başlamak gerekmektedir.²⁸⁵ Bununla birlikte Abdullah Azzam, “Âyâtü'r-Rahmân fi Cihâdi'l-Afgân” adlı eserinde Afganistan'daki cihadın mücahitlere her daim Filistin'i hatırlattığını ifade etmektedir. Ona göre Afganistan'da savaşa iştirak eden her bir mücahidin gönlündeki hedef, savaş zaferle sonuçlandıktan sonra Beyt-i Makdis'in özgürleştirilmesidir.²⁸⁶

Azzam kaleme aldığı yazılarında Arap gençleri cihada davet emektedir. Zira Afganistan'daki cihatta küffarı ülkeden çıkarmak için bizzat Afganlı mücahitler yetersiz kalmakta ve dolayısıyla cihat Afgan halkı dışındakiler için de farz-ı ayn hükmünü almaktadır. Zafer hâsıl olana kadar bu hüküm halka halka bütün Müslümanları kapsamaktadır. Diğer taraftan Azzam'a göre bazılarının iddia ettiği gibi Afgan cihadına mal ile katılmanın kifayet edeceği düşüncesi yanlış olup insan gücüne ihtiyaç bulunmaktadır. Bu ihtiyaç bir yandan savaş meydanı için söz konusu iken, diğer yandan ise zaferin sonunda kurulacak olan İslam devleti sancağı altında yaşayacak olan kitleleri bilinçlendirecek İslam'ı gerçek yapısı içinde bilen davetçiler için mevzu bahistir. Zira birçok Afgan uleması cihat alanında şehit olmuş ve bu durum mücahitleri bilinçlendirecek dava adamı ihtiyacına neden olmuştur.²⁸⁷ Bu demek değildir ki diyor Azzam, mal ile cihat etmek önemsizdir. Sadece canı ile cihada katılmak malı ile katılmaktan daha hayırlıdır. Mücahitlerin maddi finansmana ihtiyacı varsa cihada mal ile katılmak kadınlar ve çocuklar da dahil olmak üzere herkese farzdır. Cihat için maddi ihtiyaç söz konusu ise Müslümanların para biriktirmesi ve mal stoklaması haramdır.²⁸⁸

Abdullah Azzam cihada katılma hususunda anne babanın rızasını alma meselesi üzerine özellikle durmaktadır. Ona göre bir gencin cihada katılmak için ebeveynin rızasını alma zorunluluğu katılacağı savaşın mahiyetine göre değişiklik arz etmektedir. Şayet içinde yaşanılan topraklar işgal altında değilse cihat farz-ı kifayedir. Dolayısıyla ebeveyne itaat farz-ı ayın olduğundan savaşa katılmak için anne babadan izin almak gerekir. Fakat eğer İslam beldesi için bir işgal söz konusu ise bu durumda gencin cihada

²⁸⁵ Azzam, *ed-Difâ' 'an Arâdi'l-Müslimîn*, s. 31-32.

²⁸⁶ Azzam, *Âyâtü'r-Rahmân fi'l-Cihâdi'l-Afgân*, s. 14.

²⁸⁷ Azzam, *ed-Difâ' 'an Arâdi'l-Müslimîn*, s. 33-35; Abdullah Azzam, *Beşâiru'n-Nasr*, Peşaver: Mektebu'l-Hadamât, 2. Baskı, 1990, s. 65.

²⁸⁸ Azzam, *ed-Difâ' 'an Arâdi'l-Müslimîn*, s. 40-42; Azzam, *Âyâtü'r-Rahmân fi'l-Cihâdi'l-Afgân*, s. 172-173.

katılmak için anne babasının iznini alması gerekmez. Zira cihat hareketi bizzat dinin korunmasına matuf bir ameliye olduğu için anne babaya itaatten daha öncelikli bir vecibedir. İşgalciler İslam beldesi topraklarından çıkarılıncaya dek bu ruhsat devam eder. Keza bu tür bir cihada katılmak için öğrencinin hocasından ve müridin de şeyhinden izi almasına hacet yoktur.²⁸⁹

Bazı kimseler diyor Abdullah Azzam, bir imamın, yani bir devlet başkanının başta olmaması durumunda cihat ilan edilebilmesine itiraz etmektedirler. Azzam'a göre bazı zamanlar ümmetin başında bir lider bulunamayabilir. Ama bu durum Müslümanların düşmanlarına karşı topraklarını savunma yükümlülüğünü ortadan kaldırmaz. Bunun gerçekleşmesi için bir imamı beklemek caiz değildir. Bunun yanında hiçbir alim etrafında birleşecek bir lider bulunmadığında cihadın farzîyetinin ortadan kalkabileceğine dair bir fetva da vermemiştir. Aksine gerek Haçlı seferleri esansında ve gerekse de Moğol istilası döneminde Müslümanlar parçalanmış haldeyken, tek başlılık bulunmazken ve her yörede bir emirin olduğu bir ortamda Müslümanlar cihattan taviz vermemişleridir. Hatta bir imamın veya bir halifenin ortaya çıkmasının en sağlam yolu cihattır.²⁹⁰

Azzam'a göre savaş konusunda içinde yaşadığımız dünya iki kısma ayrılmaktadır. Bir yerleşim alanı ya Dâru'l-İslam'dır ya da Dâru'l-Harb'tir. Dâru'l-İslam, siyasi otoritenin Müslümanların hakimiyetinde olduğu ve içinde hukuk sistemi olarak Allah'ın kanununun uygulandığı yerleşim alanıdır. Bu yerleşim alanı içinde yaşayan halkın çoğunluğu gayr-i Müslüm olsa bile durum değişmemekte, orada şeri hukuk icra edildiği için o topraklar Dâru'l-İslam kabul edilmektedir. Dâru'l-Harb ise, içinde yaşayan halkın çoğunluğu Müslüman olsa da Müslümanların hükmetmediği ve şeri hukukun uygulanmadığı toprak parçasıdır. Şayet bir beldede daha önce uygulanıp da daha sonra İslam hukuku uygulanmamaya başlarsa o ülke Dâru'l-İslam'dan Dâru'l-Harb'e dönüşür. Azzam'a göre Dâru'l-İslam'ı aynı zamanda Dâru'l-'Adl (adalet diyarı) olarak isimlendirmek de mümkündür. Zira adalet ve eşitliği tesis edebilecek yegâne nizam İslam kanununun uygulandığı sistemdir. Başka bir beşerî hukuk sisteminin bunu başarması mümkün değildir.

²⁸⁹ Azzam, *ed-Difâ' 'an Arâdi'l-Müslimîn*, s. 37-40.

²⁹⁰ Azzam, *ed-Difâ' 'an Arâdi'l-Müslimîn*, s. 50-51.

Selef ve halef bütün ulemanın ittifakı ile diyor Azzam, bir belde Allah'ın indirdiği ile hükmedilmiyorsa küfür ve şirk içine düşülmüş olunur. Bu şeriatın bütünü için söz konusu olduğu gibi bir kısmının uygulanmaması durumunda da aynı durum geçerlidir. Keza küfür sistem için geçerli olduğu gibi beşerî hukuku oluşturan meclis ve onun tatbik eden hükümet veya devlet başkanı için de geçerlidir. Parlamentodaki milletvekilleri, kadın-erkek eşitliği gibi İslam'a mugayir bir kanunu onaylamaları durumunda İslam dairesinin dışında kalırlar. En küçük bir mesele de dahil olmak üzere İslam'a muhalif olan her şeye itiraz edilecek ve İslami olan orada tebliğ edilecekse vekil olarak meclise girmekte bir beis yoktur. Fakat yürütme makamı olana bakanlar kurulunda bulunmak haramdır. Diğer taraftan Azzam'a göre bazı grupların iddia ettiği gibi devlet başkanının veya meclisin çıkardığı kanunları mahkemelerde icra eden hâkim ve savcılar kanunun çıkarıcı kimseler olmayıp sadece uyguladıkları için dinden çıkmış sayılmazlar. Fakat içki satan kimsenin durumu gibi kazancı helal değildir.²⁹¹

Hulasa İslam iki tarafı yazılı olan paraya benzer. Bir yüzünde kelime-i tevhit yazılıyken, diğer yüzünde de Allah'ın indirdiği hükümler yer almaktadır. Dolayısıyla diyor Azzam, bazı kimselerin dediği gibi “dinde siyaset ve siyasette de din yoktur” demek apaçık küfürdür. Zira Kuran'da namaz ve oruç hakkındaki ayetler seksen küsur iken caza hukuku, ekonomi ve siyasetten bahseden ayetler bu rakamın kat ve kat üstündedir. Nasıl paranın iki yüzünü birbirinden ayırt etmek mümkün değilse dini de siyasetten ayırt etmek mümkün değildir. Bunu yapmak Kuran'ın bir kısmını kabul edip diğer kısmını dışarıda bırakmak anlamına gelmektedir. Gerçek İslam “Hüküm yalnız Allah'ındır” ayeti mucibince yaşamaktır. Bütün İslam ümmeti, Allah'ın hükümlerinin dışında bir madde dahi olsa kanun koyan kimsenin küfrü üzerine ittifak etmiştir. Dinin sadece ibadet kısmını benimsemek tıpkı Hıristiyanların yaptığı gibi onu hayat sistemi olmaktan çıkarıp kişilerin sadece kendileri ile rableri arasındaki bir ilişkiye indirgemek ve dini ruhbanlaştırmak anlamına gelmektedir. Oysa İslam dini bireysel ve toplumsal bütün ibadetleri ile birlikte aynı zamanda siyaseti, yönetimi ve hukuku da bünyesinde barındırmaktadır.²⁹²

²⁹¹ Azzam, *İ'lânu'l-Cihâd*, s. 41-55; Azzam, *Tevbe Suresi Tefsiri*, s. 172-176, 264-265.

²⁹² Azzam, *Tevbe Suresi Tefsiri*, s. 822-824.

Azzam'a göre bir Müslüman'ın ana vatanı içinde doğup büyüdüğü topraklar değil Allah'ın hükmünün tatbik edildiği topraklardır. Zira bir Müslüman için vatan Dâru'l-İslam'dır. Şayet bu topraklarda İslami düzen uygulanmamaya başlarsa her bir mümin o vatanı müdafaa etmekle sorumludur. Yine içinde yaşadığı belde Allah'ın hükmü geçerli değilse şeriatın tatbik edildiği bir Dâru'l-İslam'a hicret etmek her Müslüman üzerine vecibedir. Saldırıya uğrayan bir Müslüman beldeye cihat için yapılan hicret için de aynı hüküm geçerlidir. İşte Afganistan'a cihat için hicret etmek tam da bu kabildendir.²⁹³

Savaş Âdâbı

Abdullah Azzam'ın savaş adabı konusu çerçevesinde kaleme aldığı “fi'l-Cihâdi Âdâbun ve Ahkâmun” adlı eserinde savaşta uyulması gereken kurallara yönelik söylediklerini incelemek, sonraki dönemde bazı cihâdi grupların şiddette doğru dönüşümünün izini sürebilmek için önem arz etmektedir. Mesela o söz konusu kitabında, Kuran'da savaşa yönelik ayetlerde “savaşın-kâtilû” kelimesindeki işteşlik yapısına dikkat çekerek sadece savaşa katılanların öldürülmesi gerektiği hususunda görüş beyan etmiştir. Savaşa katılmadıkları müddetçe insanların gönlünde kin bırakmasından dolayı çocukların, kadınların ve ruhban sınıfının öldürülmesi caiz değildir. Sadece savaş ortamına karışmışlarsa ve onları öldürmeksizin savaşmak mümkün değilse bu durumda öldürülebilirler. Zira aksi bir durum onlara karşı savaşın durması anlamına gelir ki bu Müslümanların maslahatına zarar getirir. Ayrıca Azzam'a göre savaşa katılmaya güç yetiremese bile kafirlere faydası dokunan yaşlılar ve rahipler de öldürülebilir. Yine özellikle Afganistan'daki komünist ideolojiye bağlı kadınlar da savaşa iştirak etmeseler de İslam ile mücadele eden bir düşünce sistemine bağlı oldukları için öldürülebilirler.²⁹⁴

Azzam'a göre savaş esnasında ağaçların kesilmesi, hayvanların öldürülmesi iş yerlerinin, sanayi ve ticari tesislerin bombardıman ateşiyle yok edilmesi meselesi de Müslümanların maslahatı mülâhazasıyla değerlendirilmelidir. Şayet İslam davetinin önündeki engelleri ortadan kaldırmak için tağutların zürriyetleri de dahil olmak üzere yok

²⁹³ Azzam, *İ'lânu'l-Cihâd*, s. 66-71.

²⁹⁴ Azzam, *fi'l-Cihâdi Âdâbun ve Ahkâmun*, s. 13-22.

edilmesinde bir beis bulunmamaktadır. Zira İslam'da cihadın esas hedefi İslam davetinin önündeki engelleri ortadan kaldırmaktır.²⁹⁵

Azzam'a göre savaş esirlerine yapılacak muamele konusunda muhtelif görüşler bulunmaktadır. Müslümanların maslahatı dikkate alınmak suretiyle onların öldürülmesi, köle edinilmesi, esir mübadelesinde kullanılması, bir bedel karşılığında veya bilâ bedel serbest bırakılması bu görüşler arasında olup Müslümanların lideri bu konuda nihai kararı verme yetkisine sahiptir. Fakat Azzam'a göre Afganlı komünist esirler mücahitlerin eline düştüklerinde hayatlarını garantiye almak için kelime-i şehadet getirip Müslüman olduklarını deklare etmektedirler. Onların bu tutumları münafıkça olduğundan Afganistan şartlarında onların öldürülmesi gerekir.²⁹⁶

2014 yılından sonra Irak ve Suriye topraklarında zuhur eden ve cihâdî bir örgüt olarak kabul edilen IŞİD'in düşmanlarını öldürme yöntemi olarak onları ateşle yakması o dönemde en sansasyonel eylemlerden biri olarak kabul edilmişti. Fakat cihâdî ideolojinin öncü isimlerinden Abdullah Azzam 1990 yılında yayımlanan İ'lânu'l-Cihâd adlı kitabında savaşta düşmanı yok etme hususunda, başka bir yol kalmadığı müddetçe düşmanın yakılarak yok edilmesinin haram olduğunu ifade etmiştir.²⁹⁷

Değerlendirme:

Şüphesiz bir ideolog olarak Abdullah Azzam'ı diğerlerinden ayıran en önemli fark, başta görüşleri olmak üzere aktivist kimliği, durmak yorulmak bilmeyen çalışkanlığı ve uzlaşmacı karakteri vasıtasıyla cihadı ulus devlet sınırları dışına mobilize eden öncü bir isim olmasıdır. Tabi Afgan savaşının sağladığı konjonktür de cihadın ulus devlet sınırları dışına taşınabilmesinde etkili olmuştur. Fakat İslami hareket içinde silahlı mücadeleyi bir toplumsal ve siyasal dönüşüm aracı olarak gören gruplar o döneme kadar cihadı yaşadıkları ulus devlet sınırları içinde hayata geçirme emeli içinde olmuşlardır. Azzam'ın yolunu açtığı ve ileriki yıllarda el-Kaide'nin "küresel cihat" kavramsallaştırması ile sistematize edeceği cihadı dünya üzerine yayma fikri, bir yönüyle

²⁹⁵ Azzam, *fi'l-Cihâdi Âdâbun ve Ahkâmun*, s. 23-33; Azzam, *İ'lânu'l-Cihâd*, s. 128-131.

²⁹⁶ Azzam, *fi'l-Cihâdi Âdâbun ve Ahkâmun*, s. 56-58; Azzam, *Tevbe Suresi Tefsiri*, s. 541-542.

²⁹⁷ Azzam, *İ'lânu'l-Cihâd*, s. 104.

ulus devlet sınırları içinde seksenli yıllara kadar hedeflerini gerçekleştiremeyen ve girişimlerinde başarısız olan söz konusu bu cihâdî akımlara yeni bir soluk kazandırmıştır.

Azzam dünyanın muhtelif yerlerinde yaşayan farklı etnisitelere müntesip Müslümanları insan üstü bir gayret göstererek Afganistan’da toplamayı başarmıştır. Bunu yaparken sayısız konferanslar, toplantılar ve cami vaazları gerçekleştirmiş, kitaplar yazmış, İslam ülkelerindeki muhtelif ulemadan ve siyasilerden destek istemiş, ülke ülke dolaşarak ofisler kurmak suretiyle cihada mali destek aramış ve bizzat kendisi sıcak çatışmalara katılarak mobilize olmuş cihat fikrinin öncüsü olmuştur.

Cihadı sınır ötesine taşıırken tartışmasız onun en önemli fikri, Müslüman bir ülkeye saldırı olduğunda o ülkeyi savunmanın tüm Müslümanlar üzerine tıpkı namaz ve oruç gibi farzı ayın olduğu görüşüdür. Bu görüşünü bütün konuşmalarında ve kitaplarında defalarca dile getirmekle kalmamış, bu konu etrafında “ed-Difâ’ ‘an Arâdi’l-Müslimîn Ehemmu Furûdi’l-E’yân – (Müslüman Toprakları Savunmak En Önemli Farzlardandır) adında bir kitap da kaleme almıştır. Kitabı yazmakla da kalmamış başta Suudi selefi alim Abdullah İbn Bâz olma üzere birçok ulemadan fetvası için destek istemiş ve bunda da muvaffak olmuştur. Afganistan’a savaşa katılan savaşçıların kemmiyetine baktığımızda bu fetvanın özellikle Arap gençler arasında nasıl makes bulduğu daha iyi anlaşılacaktır. Azzam’ın söz konusu “ed-Difâ’ ‘an Arâdi’l-Müslimîn” ile “Âyâtu’r-Rahman” adlı kitapları Arap gençlerin Afganistan’a mobilize olmasında çok büyük etki ettiği ifade edilmektedir. Hatta Azzam’ın “Müslüman bir beldenin işgali durumunda onun özgürleştirilmesi her Müslüman üzerine farzdır” ifadeleriyle ortaya koyduğu güçlü ideolojik gerekçe sadece Afganistan cihadına katılım noktasında etkili olmamış, daha sonra vuku bulan Bosna, Keşmir ve Çeçenistan savaşlarına katılım konusunda da temel bir argüman işlevi görmüştür. Çünkü Azzam’ın ortaya koyduğu bu cihat teorisi, daha sonraları Usame b. Ladin’in sistemleştirdiği “küresel cihat” teorisine kıyasla geleneksel din anlayışındaki cihat fikrine daha yakın olduğu için dindarları cezbetme potansiyeli de fazla olmuştur.²⁹⁸

²⁹⁸ Hegghammer, *Jihad in Saudi Arabia*, s. 41, 57-58.

Şüphesiz Azzam'ın söz konusu fetvası, içinde yaşadıkları ulus devletlere karşı silahlı mücadeleyi benimsemiş gruplar üzerinde etkili olmuştur. Fakat bizim anladığımız Afganistan cihadına iştirak cihâdî gruplar açısından aynı zamanda o vakte kadar kendi ülkelerinde gerçekleştirmeyi başaramadıkları İslam devletini kurmak için de bir fırsat sunmaktaydı. Savaşta başarılı olunur ve düşman ordusu Afganistan topraklarından atılırsa özlemi duyulan İslam devleti de cihadı bizzat yürütenler tarafından kurulabilirdi. Zaten bizim yukarıdaki sayfalarda incelememiz esnasında temas ettiğimiz gibi Azzam bu düşüncesini kitaplarında açıkça ifade etmiştir. O Afganistan'ı İslami devlet kurma açısından en büyük imkân olarak görmüş ve Müslüman gençleri oraya davet ederken bu idealini de gizlememiştir. Hatta bu düşüncesini destekleme hususunda bir kişi için hakiki vatanın onun doğup büyüdüğü yer olmayıp İslam şeriatının uygulandığı Dâru'l-İslam toprakları olduğu görüşünü savunmuştur.

Bir sonraki bölümde el-Makdisi'de de göreceğimiz gibi Abdullah Azzam'ın düşünce sistemi de Mısır'daki sert İslamcı görüş ile Suudi Vehhabi fikriyatının birbirine eklenmesi sonucu teşekkül etmiştir. Zira yazdığı bütün metinlerde özellikle başta Seyyit Kutup olmak üzere Salih Seriyeye, Halid İslambûli gibi Mısırlı radikal İslamcı görüşlere sahip şahsiyetlerden birçok kez sitayişle bahsetmiştir. Hele hele Seyyit Kutup bütün kitapları için en önemli referans kaynaklarından bir tanesi olmuştur. Öyle ki onun lakaplarından birinin “Ürdün'ün Seyyit Kutubu” olduğu ifade edilmiştir.²⁹⁹ Ayrıca onun hakkında “İmlâku'l-Fikri'l-İslâmî: eş-Şehîd Seyyid Kutb” adıyla müstakil bir eser de kaleme almıştır. Diğer taraftan Azzam yine başta Abdullah İbn Bâz başta olmak üzere geleneksel selefi ulemayı da kitaplarında referans kaynağı ve fetva mercii olarak kullanmıştır. Kendisine atfedilen bir sözde şöyle demiştir: “Benim hayatımda şu dört isim çok etkili olmuştur. Akide konularında İbn Teymiyye, âdâb-ı muâşeretinde İbn Kayyim, içtihat hususunda en-Nevevî ve bir dünya görüşü kazanmamda Seyyit Kutup.”³⁰⁰

Fakat Abdullah Azzam dini anlama yolu olarak diğer ekolleri benimseyenlere karşı günümüz selefilerine nazaran çok daha esnek bir tutum içinde olmuş, okuyucu kitlesini ve özellikle de Afgan savaşına katılan Arapları diğer mezheplere karşı hoşgörülü

²⁹⁹ Hegghammer, *Jihad in Saudi Arabia*, s. 40.

³⁰⁰ Hassan, *The Father of Jihad*, s. 19.

olmaya davet etmiştir. İslami fraksiyonlar içinde farklı yorumların olabileceği üzerine ısrarla durmuş, ittifak edilen konularda işbirliği içinde olmayı ihtilaf edilen konularda da müsamahalı davranmayı salık vermiştir. İnsanların selefi akide üzere olmaları konusunda zorlayıcı olmanın cihada hanel getireceği fikrini savunmuştur. Cihada katılan Arap savaşçılardan Afgan adet ve göreneklerine saygılı olmalarını talep etmiş, Afganlıların peygamberi dualarında aracı kılmalarını, kabirlerden medet ummalarını, muska ve nazar boncuğu gibi şeyler taşımalarını büyütmemeleri gerektiğini ifade etmiştir. Keza Şii meselesinde de diğer selefilere nazaran daha ehven bir tutum benimsemiştir. Mesela Irak-İran savaşında sanki İran tarafında olduğunu ima eden ifadeler kullanmış ve Humeyni'nin devrimci kişiliğinden övgüyle bahsetmiştir. Bizzat kendisinin dini akide ile alakalı meselelerde selefi olduğunu deklare etmiş, fakat diğer taraftan sistem içinde kalarak İslamlaşma politikasını benimsediği için cihâdî gruplar tarafından çok sert eleştirilere maruz kalan İhvan-ı Müslimin'den övgüyle bahsetmiştir. Şayet yaşasaydı el-Kaide'nin sivilleri hedef alan terörizme sivrulmasını kabul etmeyeceği de onun hakkında görüş beyan edenler tarafından dile getirilmiştir.³⁰¹

Mısırlı İslamcılarının seksenlerin ortasından itibaren Afgan cihadına katılmasıyla birlikte kozmopolit cihat ortamına ideolojileri ile etki etmeyi başarabilmişlerdir. Fakat Afgan cihadının sonlarına doğru cihadın geleceği hususu cihâdî hareketin öncü isimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Bir tarafta Afgan cihadını batı yanlısı yerel rejimleri devirmek için bir hazırlık safhası olarak gören ez-Zevâhiri gibi Mısırlı cihâdî hareket müntesipleri bulunurken, diğer tarafta ise o zamana dek Suudi rejimini “tağut” olarak görmeyen Selefilere bulunmuştur. Abdullah Azzam'ın ise bu ortamda Afgan cihadi boyunca en önemli finans kaynağının Suudiler olması hasebiyle yerel rejimlere karşı cihat ilanına sıcak bakmadığı iddia edilmiş ve cihat enerjisinin Filistin meselesi üzerine odaklanması gerektiği düşüncesini savunduğu ifade edilmiştir. O, işgalci gayri Müslimlere karşı bir vecibe olarak eda edilmesi gereken cihat anlayışını, içinde yaşadıkları rejimlere yıkmayı amaçlayan cihat anlayışına öncelikle suretiyle klasik fikhın dışına çıkmama gayreti içinde olmuştur. Onun cihat vurgusu saldırganlıktan ziyade direniş üzerine olmuştur. Ayrıca Fawaz Gerges'e göre gerek Müslüman topraklar içinde

³⁰¹ Azzam, **Tevbe Suresi Tefsiri**, s. 150-153, 368-370; “Zevcetu’ş-Şeyh Abdullah Azzam: Katlu Mes’ûd Vesma Kubrâ fi Târîhi İbni Lâdin”, <https://www.alwatanvoice.com/arabic/news/2006/04/28/43591.html>.

ve gerekse de Rusya başta olmak üzere Müslüman olmayan ülkelerde yaşayan sivillere karşı saldırılara itiraz ettiği için Azzam'ın doksanlı yıllarda el-Kaide öncülüğünde teşekkül etmeye başlayan küresel cihat fikrine ilham kaynağı olduğu söylenemez. Öyle ki o, Bin Ladin ve ez-Zevâhiri'nin şekillendirdiği gibi bir örgütten ziyade işgal edilen Müslüman toprakların savunmasına yönelik İslami bir ordu kurmayı hedeflemiştir.³⁰²



³⁰² Gerges, **The Rise and Fall of al-Qaeda**, s. 43-44; Gerges, **The Far Enemy**, s. 135-136.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

I. Körfez Savaşı ve el-Velâ' ve'l-Berâ' Tartışmaları Bağlamında Selefilik-Cihâdîlik İlişkisi

Gerek 1980'lere kadar devam eden cihâdî hareketin ilk ve ikinci evresine ve gerekse de 1990'lara kadar devam eden ve Afgan cihadı dönemini içine alan üçüncü evresine Mısır İslamcılığı içinden koparak şekillenmiş olan cihâdî düşünce sistemi hâkim olmuştur. Fakat 1990'lı yıllara gelindiğinde ise Vehhabiliğin veya başka bir isimlendirmeye Suudi Selefî düşüncenin de cihâdî ideoloji üzerinde daha fazla etkili olmaya başladığı ve bu ideolojik sistemin önemli bir parçası konumuna geldiği görülmektedir. Şüphesiz bunun birden fazla nedeni bulunmaktadır. İlk olarak altmışlı yıllarda Nasır zulmünden kaçan İhvan mensubu İslamcıların Suudi Arabistan'a göç etmesi ve orada Vehhabi düşünce ile etkileşim içine girmeleri cihâdî düşünce ile Vehhabilik arasındaki eklemlenmeyi arttıran bir işlev görmüştür. İkinci olarak Cemal Abdunnasır'ın bölgede etkili olan Pan-Arabizm ideolojisi karşısında dengeleyici bir unsur olarak Suudi Arabistan yönetiminin özellikle Kral Selman döneminde Pan-İslamizm politikasını benimsemesi de ülke içinde İslamcı selefî ekolün teşekkülüne zemin hazırlamış ve bu durum sonraki yıllarda Vehhabilik ile cihâdî düşüncenin etkileşimini kolaylaştıran bir etken olmuştur. Diğer taraftan Sovyetlere karşı Afgan cihâdî esnasında Suudi Arabistan'ın hem maddî olarak ve hem de insan gücü açısından savaşa büyük destek sağlaması, Mısır cihâdî düşüncesinin hâkim olduğu Afganistan'daki cihâdî hareket üzerinde etkili olmuş; Suudi Arabistan ve Vehhabilik meselesi cihâdî hareketin yumuşak karnını oluşturmuştur. Vehhabilik hususundaki bu zayıf nokta sonraki yıllarda

Vehhabi düşüncenin cihâdî fikriyat üzerinde etki etmesine kapı aralamıştır.³⁰³ Ayrıca doksanlı yıllardan sonra Suudi Arabistan vatandaşı Usame b. Ladin'nin ve onun kurduğu el-Kaide örgütünün geleneksel cihâdî hareket üzerinde tahakküm kurması da cihâdî düşünce üzerinde Vehhabilik etkisinin artmasının bir başka nedenidir.

1990 yılında Irak lideri Saddam Hüseyin'in Kuveyt topraklarını işgal etmesi Suudi Arabistan'ın kazanımlarına ket vurmuş ve Suudi petrol sahası üzerinde bir tehdit oluşturmuştur. Suudi Arabistan hükümetinin bölge içinden gelen bu tehdiye karşı verdiği reaksiyon ise ABD askeri güçlerinin Suudi topraklarında konuşlandırılması şeklinde tezahür etmiştir. Bu durum İslamcı çevreler tarafından “Kutsal topraklar üzerine küffar askerlerin konuşlandırılması” olarak yorumlanmış ve Suudi Arabistan'ın yetmişlerden beri ve özellikle de Afgan cihadi esnasında benimsediği “İslamcı” siyaseti baltalamakla kalmamış, bir yandan da cihâdî çevreler başta olmak üzere tüm İslamcı aktörlerin tepkisine neden olmuştur.³⁰⁴

İslam'ın kutsal toprakları üzerinde “necis” kabul edilen müşrik askerlerin konuşlanması olarak yorumlanan bu gelişme, zaten uzun süredir krallık üzerinde bulunan İslamcı tepkinin daha da alevlenmesi ile sonuçlanmıştır. Bu gelişme özellikle Afgan cihadi esnasında mücahitler ile Suudi yönetimi arasında kurulan pragmatik ittifakın dağılmasına neden olmuş ve “İslam'a göre dost düşman” (el-velâ' ve'l-berâ) selefi ilkesi dikkati nazara alınarak cihâdî çevreler Suudi yönetimine karşı sert eleştiriler yapmaya başlamıştır.

Cihâdî düşüncenin veya daha sonraları ulaştığı nokta olan cihâdî selefiliğin ideolojik oluşumu daha iyi anlayabilmek için Suudi Arabistan'ın Vehhabilik ve İslamcılık tecrübesinin iyi analiz edilmesi gerektiği kanaatini taşımaktayız. İşte Suudi Arabistan'ın ve Suudi Selefiliğin söz konusu bu öneminden dolayı biz de ilk olarak Suudi Arabistan'daki Vehhabilik ve İslamcılık tecrübesini ve cihâdî çevrelerin özellikle el-velâ ve'l-berâ ilkesi mucibince Suudi hükümetine yönelttiği eleştirileri bu bölümümüzde incelemeye tabi tutacağız.

³⁰³ Suudi Arabistan'ın yetmiş ve seksenli yıllardaki Pan-İslamizm politikası ve Afgan cihadi esnasındaki konumu hakkında detaylı bilgi için bkz.: Hegghammer, s. 17-30.

³⁰⁴ Hegghammer, s. 30-31.

I. Körfez Savaşı'na Giden Süreçte Suudi Arabistan'da Selefilik ve Cihâdî Düşüncenin Oluşumu

En genel manasıyla Selefilik bir düşünce ekolü olarak İslam tarihinin ilk yıllarında Ahmed b. Hanbel öncülüğünde Ehl-i Hadis kavramsallaşması ile ortaya çıkan, 12. ve 13. yüzyıllarda İbn-i Teymiyye ve İbn Kayyim gibi isimler öncülüğünde sistemleşen ve 18. yüzyılda Arap Yarımadasında İbn Abdulvehhab'ın öğretileri ile Suud ailesinin tesis ettiği siyasal erkin bütünleşmesi sonucu modern formunu alan; buna göre siyaseti ve siyasal muhalefeti reddedip ana kaynaklar ekseninde ilim, irşat ve davet faaliyetlerine yoğunlaşarak yüzyıllar içinde dinin aslından uzaklaşmış, bidat ve hurafelere boğulmuş Müslümanları saf İslam ile tanıştırmayı amaçlayan bir düşünce sistemin adıdır.

Selefilik 13. yy'dan sonraki dirilişini Arap Yarımadası'nın Necd bölgesinde bir din adamı olan Muhammed b. Abdulvehhap³⁰⁵ öncülüğünde 18. yy'da gerçekleştirmiştir. Sonraki yıllarda Vehhabilik veya Suudi Selefilik olarak isimlendirilecek bu düşünce sisteminin kurucusu Abdulvehhap, özellikle İbn Teymiyye ve İbn Kayyim gibi geleneksel selefi ulemanın fikirleri üzerine kurduğu düşüncesini, içinde yaşadığı Necd bölgesi emirleri ile kurduğu yakın ilişkiler sebebiyle de pratik sahada uygulama imkânı bulmuştur. Siyasal gücü arkasını aldıktan sonra yaşadığı bölgede bidat ve hurafe olarak gördüğü inanışlara savaş açan Abdulvehhap, öğretisinin sadeliği sayesinde yarımada da büyük etki sağlamıştır.³⁰⁶

Muhammed b. Abdulvehhab'ın Riyad sınırları içinde kalan ve kendisinin fikirlerini benimseyen Dir'ye emiri Muhammed b. Suud ile kurduğu ittifak sonucunda imzaladığı "Dir'ye Beyatleşmesi" bir taraftan Suudi Arabistan'ın diğer taraftan da modern dönem selefilik seyrini etkilemiştir. Bu anlaşmaya göre İbn Abdulvehhap

³⁰⁵ İbn Abdulvehhab'ın hayatı ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Ahmet Vehbi Ecer, **Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri**, Ankara: ASAM Yay., 2001, s. 51-64; Mustafa Öz, **Anahatlarıyla İslam Mezhepler Tarihi**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012, s. 391-398.

³⁰⁶ Mehmet Ali Büyükkara, **İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik**, İstanbul: Rağbet Yay., 2. Baskı, 2010, s. 21-22.

Dir'ıye'de kalarak saf dinden uzaklaşmış kimselere dinin özünü tebliğ edecek ve İbn Suud ise onu bu davasında koruyacak ve gerektiğinde fikirlerinin yayılması için “cihat” edecektir. Bu ittifak sayesinde İbn Abdulvehhab'ın ünü kısa sürede yarımadaya yayılmış, onun şöhretini ve ilmini duyan bedeviler Dir'ıye'ye gelip yerleşmiş be böylece İbn Suud yaşadığı bölgede güç temerküz etmiştir. Bu gücün oluşmasıyla birlikte Vehhabi öğretileri ve siyasal gücü kabul etmeyen kabilelere karşı saldırılar düzenlenmiştir. Bu dini-siyasi ittifak sayesinde 18. yy'ın sonuna gelindiğinde Arabistan yarımadasının büyük bir kısmı İbn Suud'un itaati altına girmiştir.³⁰⁷

18. yy'ın ortalarında Suud ailesi ile Vehhabiliğin düşünce esaslarının³⁰⁸ kurucusu Muhammed b. Abdulvehhab arasında gerçekleşen ittifaktan günümüze kadar geçen süreç içerisinde Suud ailesinin öncülüğünde üç devlet kurulmuştur. İbn Abdulvehhab zamanında ilk kurulan devler 1818 yılında Osmanlılar tarafından yıkılmış; sonrasında tesis edilen ikinci devlet Necd bölgesinin diğer önemli kabilesi Raşit Oğullarının 1891 yılında Riyad'ı almasıyla sona ermiş; Abdurrahman b. Suud'un Riyad'ı 1902 yılında geri almasıyla da günümüze kadar devam eden üçüncü devler kurulmuştur.³⁰⁹

Üçüncü devletin kurulduğu bu tarihten sonra Vehhabilik çoğu zaman güç kullanmak suretiyle 1930'lara kadar bütün Arabistan'a yayılmış ve Arabistan toprakları da Suud ailesinin yönetimi altına girmiştir. Temelleri 18. yy'ın ortalarında atılan Suud ailesi ile Vehhabilik arasındaki anlaşma günümüze kadar devam etmiş ve ümera-ulema ittifakına dayalı kendine has bir sistem oluşturmayı başarmıştır. Bu sistemde, “kılıç ve kitap” metaforları ile tanımlanan ve “dinin iki direği” olarak nitelenen yöneticiler (ümera) ve alimler (ulema) meşru iktidarın en üst seviyedeki iki otoritesi olarak addedilmektedir. İktidarı elde etme veya onu koruma yöntemleri her ne şekilde olursa olsun dinin menfaati için çalıştığı düşünülen yöneticiler, İbn Teymiyye'nin “şer'i siyaset” doktrini mucibince

³⁰⁷ Zekerıyya Kurşun, **Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhâbi Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı**, Ankara: TTK Basımevi, 1998, s. 23; Büyükkara, s. 23-24.

³⁰⁸ Muhammed b. Abdülvehhab'ın temellerini attığı Vehhabilik düşüncesi ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Ethem Ruhi Fırlalı, **Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri**, İstanbul: Şa-To, 10. Baskı, 1999, s. 110-129; Ecer, s. 64-96; Kurşun, s. 17-22; Öz, s. 404-421; “Muhammed b. Abdülvehhab”, **DİA**, Cilt: 30, s. 492-494.

³⁰⁹ İlk iki Suud devleti, yayılması ve Osmanlı ile ilişkileri için bkz.: Kurşun, **Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhâbi Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı**; Büyükkara, s. 30-31. Ayrıca Suudi Arabistan devletinin doğuşu, kuruluş dinamikleri, gelişimi ve din-devlet ilişkileri hakkında geniş bilgi için bkz.: Stéphane Lacroix, **Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia**, Translated by George Holoch, Cambridge: Harvard University Press, 2011, s. 8-36.

kendilerine itaat edilmesi dinen gerekli siyasal erk hüviyetindedirler. Vehhabi ulema ise yöneticilerin sağladığı dizen ve güvenlik içinde hayatın İslam şeriatına göre düzenlenmesi için çalışır.³¹⁰

Nevi şahsına münhasır bu yapı ile şekillenen Vehhabi Suudi Devleti, petrolün bulunması ile birlikte kendi içine kapanık kabile devleti hüviyetinden çıkmış ve çok kısa bir süre zarfında dünyanın en kritik ülkelerinden biri haline gelmiştir. Petrolün bulunmasının akabinde ARAMCO gibi yabancı petrol şirketlerinin kurulması birçok gayr-i Müslim'in ülkeye giriş yapmasına yol açmış ve bu durum ülkenin Vehhabi karakterine uymayacak şekilde kozmopolitleşmesi sebebiyet vermiştir. Ayrıca zenginleşme ile birlikte gençlerin eğitim veya iş amacıyla ülke dışına çıkmaları onların harici fikir akımlarından etkilenmelerine kapı aralamıştır. Yine maddi refah seviyesinin artması halkların yaşam standartlarını değiştirdiği gibi toplum arasında dünyevileşmeyi de beraberinde getirmiştir. Her şeyden önemlisi ise ulemanın çok güçlenen siyasi erke tam anlamıyla teslim olması ve onun kontrolü altına girmesi içeriden gayri memnun bir kitlenin tezahürüne zemin hazırlamıştır.³¹¹

Suudi Arabistan toplumunun kahir ekseriyetinin peşinden gittiği Selefi-Hanbeli mezhep yapısı ve Vehhabi düşünce sistemi, diğer Müslüman toplumların kültür, gelenek ve din algısının bu ülkeye ve topluma tesirini asgari düzeyde tutmayı başarabilmiştir. Ayrıca cemaatler, tarikatlar ve sivil toplum kuruluşları gibi devlet kontrolü dışındaki oluşumlar tarafından dinin temsili de Suudi Arabistan tarihinde pek görülen bir durum olmamıştır. Fakat buna rağmen zenginleşmenin akabinde hanedan içinde yolsuzlukların artması ve ahlaki dejenerasyon olarak yorumlanan davranış kalıplarının yaygınlaşması ve özellikle de hükümetin Amerikan yanlısı bir dış politika takip etmesi gibi gelişmeler ülke içinde dini hassasiyeti daha fazla olan kimseleri kaygılandırmaya başlamıştır.³¹²

Diğer taraftan Suudi Arabistan Krallığı, konjonktürel gereklilik icabı dönemin baskın ideolojisi Arap sosyalizmi karşısında bir cephe olarak “İslamcılık” ideolojisini desteklemiş, Mısır başta olmak üzere farklı İslam ülkelerindeki İslamcılarının kitaplarının

³¹⁰ Büyükkara, s. 249.

³¹¹ Suudi Arabistan'daki söz konusu bu sosyo-ekonomik değişim ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Büyükkara, s. 135-179.

³¹² Büyükkara, s. 195-196; Dökmeciyan, s. 188-189.

Rabita gibi kuruluşlar vasıtasıyla basımını yapıp dağıtmış ve muhtelif ülkelerden gelen İslamcılarını üniversitelerinde öğretim üyesi olarak görevlendirmiştir. Yine Suudi Arabistan, Abdunnasır döneminde Mısır'dan kaçan İhvan-ı Müslimin mensuplarına ev sahipliği yapmış ve Medine İslam Üniversitesi'nin açılması da farklı Müslüman diyarlardan Medine'ye olan öğrenci akışını hızlandırmıştır. İşte bütün bu gelişmeler, Suudi Arabistan toprakları içinde “devlete itaat” i esas alan Suudi tipi Selefilikten siyasi muhalefet dozu yüksek daha politik bir selefi söylemin gelişmesine katkı sağlamıştır.³¹³

1960 yıllardan başlamak üzere Suudi Arabistan'da görünür olmaya başlayan ve zaman içinde ülkedeki selefiler üzerinde dini-politik düzlemde etki bırakan İhvan-ı Müslimin üyelerinin Suudi Arabistan'a gelişi iki farklı kanaldan, iki farklı dönemde ve iki farklı gerekçeyle gerçekleşmiştir. İhvan üyelerinin Suudi Arabistan'a olan ilk dalgası Nasır'ın iktidara gelişi ve İslamcılara uyguladığı sert politikaların ardından vuku bulmuştur. Yine Nasır döneminde 1958 yılında Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin Mısır ile Suriye'nin bileşmesi neticesinde kurulması ile birlikte de Mısır haricinde Suriye'den de İhvan üyeleri Nasır'ın saldırdığı korku yüzünden Suudi Arabistan göç etmiştir. Bu ilk dalga Mısır başı çekmek suretiyle iki ülkeden gerçekleşmiş ve gerekçesi ise İhvan üyelerinin taşıdığı güvenlik endişesi olmuştur. Fakat ikinci dalga ise Nasır'ın ölümünden sonra iktidara gelen Enver Sedat döneminde vuku bulmuş, bu dalganın gerekçesi ise daha çok ekonomik kaygılardan kaynaklanmıştır. Sedat döneminde hapisten çıkan İslamcılar petrol patlamasının yaşandığı yetmişli yılların Suudi Arabistan'ında iş imkânı bulmuşlar ve krallığın izlediği açık kapı politikası ile de birçok İhvan mensubu bu dönemde Mısır'dan Suudi Arabistan'a göç etmiştir.³¹⁴

1960 yılların ortalarından itibaren Kral Faysal Nasır'ın izlediği Pan-Arab Sosyalist ideolojiye karşı İhvan'ın fikriyatından destek alarak İslamcılığı bir karşı-ideoloji olarak kullanmaya başlamıştır. Stéphane Lacroix'ya göre Faysal'ın bu yöntemi seçmesinin nedeni geleneksel Vehhabi ulemanın bu derece büyük bir politik çekişme karşısında kifayetsiz kalacağını düşünmüş olmasıdır. Ona göre Nasırizme karşı en etkili mücadeleyi, bizzat bu ideolojinin mağduru olmuş ve ortaya koydukları İslami argümanlarla Nasırizmi

³¹³ Büyükkara, s. 230-231; Dökmeciyan, s. 188-189.

³¹⁴ Lacroix, s. 39-40.

dinsizlikle itham eden İhvan üyeleri yapabiliirdi. Nitekim bu dönemden itibaren özellikle başta medya ve eğitim olmak üzere İhvan-ı Müslimin üyeleri aktivitelerini krallık içinde icra etmeleri için talep edilen kimseler haline gelmişlerdir. Öyle ki bu dönemde Muhammed Kutup'tan Seyyid Sâbık'a, Muhammed Gazzali'den Abdullah Azzam'a ve Muhammed Surûr'dan Said Havva'ya kadar İhvan mensubu pek çok önemli entelektüel isim Suudi Arabistan'ın muhtelif üniversitelerinde eğitim faaliyetinde bulunmuşlardır. Lacroix'ya göre bu isimler sadece birer öğretmen olarak değil aynı zamanda yeniden yapılandırma ve müfredatın yeniden tanımlanması hususunda Suudi eğitim sistemi üzerinde doğrudan etki bırakmışlar, kendi ideolojilerine ve dünya görüşlerine zemin teşkil eden unsurları Suudi eğitim sistemine enjekte etmişlerdir.³¹⁵

1980'li yıllara gelindiğinde ise geçen yaklaşık on beş yıllık süre zarfında gerek Suudi yönetiminin Kral Faysal döneminde benimsemiş olduğu Pan-İslamist politika ve gerekse de Mısır İslamcılığının muhtelif yollar vasıtasıyla Suudi Arabistan üzerinde etki bırakması politik duyarlılığı yüksek "İslamcı selefî" bir kitlenin oluşumuna zemin hazırlamıştır. Zaten gerek bağımsızlık öncesi ve gerekse de bağımsızlık sonrası İslamcılık düşüncesinde de Müslüman dünyanın geri kalmışlığının müsebbibi olarak yozlaşmış geleneksel din anlayışının gösterilmesi ve "selef-i salih" vurgusuyla altın nesil kabul edilen ilk İslam toplumunun yaşamış olduğu "Asr-ı Saadet"e dönüşün de reçete olarak sunulması İslamcılık düşüncesi ile modern Selefilik olan Vehhabiliğin birbirine eklenmesini kolaylaştıran bir unsur olmuştur. Diğer taraftan İslamcılık-Selefilik etkileşiminin olduğu bu zemin üzerinde Afganistan'da cihat tecrübesinin yaşanmış olması da iki düşünce arasındaki geçişkenliğe katkı sağlamıştır. Öyle ki Suudi hükümetinin Afgan cihadını aşıkara desteklemesi ve seksenli yılların ortalarından itibaren pek çok Suudi vatandaşın Afganistan'a cihat için gitmesi selefiler ile cihâdiler arasındaki etkileşimin artmasına ve bunun sonucunda da Suudi selefilerin politize olmasına sebebiyet vermiştir. Seksenli yıllar boyunca Suudi Arabistan'dan Afganistan'a cihat için giden savaşçıların sayısı hakkında binden yirmi bine kadar farklı rakamlar zikredilmektedir. Afgan cihadına katılan Suudiler Afganistan'a gelmeden önce müesses nizama karşı diğer Müslüman ülkelerde olduğu gibi bir başkaldırı ve devrim hayali içinde olmayan ve geçmişlerinde teo-politik fanatiklik bulunmayan kimselerden oluşmuştur.

³¹⁵ Lacroix, s. 41-45.

Onların İslamcı söylem etrafında politikleşmesine sebebiyet veren amil ise özellikle Afganistan sınırındaki Peşaver kentinin yapılan ideolojik tartışmalar neticesinde söz konusu ortamın bir anlamda “eritme potası” (melting polt) vazifesi görmüş olmasıdır.³¹⁶

Seksenli yıllardaki bütün bu gelişmeler, konjonktürün de etkisiyle klasik Selefi-Vehhabi söylemin yanında çağdaş İslamcı tonları daha fazla radikal selefi grupların teşekkül etmesine zemin hazırlamıştır. Cihâdî hareket üzerine önemli araştırmaları bulunan Thomas Hegghammer’e göre de bu dönemde Suudi Arabistan’da cihâdî düşüncenin etkili olmaya başlaması Vehhabilikle veya onun doğasında var olan radikalizmle doğrudan ilgili olmayıp ülkenin bizzat yaşadığı spesifik siyasal süreçle alakadır. Ayrıca bütün bu gelişmeler klasik selefi ulemadan farklı olarak politik meselelere eleştirel yaklaşan siyasal hassasiyeti yüksek ve adına “Sahve Şeyhleri” denilen yeni bir ulema prototipinin tezahür etmesine sebebiyet vermiştir. Selman el-‘Avde ve Sefer el-Havâli gibi isimler mevzubahis bu ulema prototipinin en önemli isimlerindedir.³¹⁷

II. Suudi Selefilikten Cihâdî Selefilige Geçişte Bir Dönüm Noktası Olarak I. Körfez Savaşı

Suudi Arabistan sınırları içinde uzunca bir zamandır takip edilen bir yol olan ve yöneticiye tam bir itaati salık veren geleneksel selefi anlayış ve bu anlayışın desteklediği Suudi yönetimi ile yukarıda özetlediğimiz İslamcı fikirlerden etkilenen ve siyasal muhalefet duyarlılığına sahip yeni nesil selefler arasında iplerin tam manasıyla kopması I. Körfez Savaşı ile gerçekleşmiştir. Zira Suud yönetiminin bu savaşta ABD yanında yer alması ve Suudi Arabistan topraklarını ABD askerlerinin hizmetine vermesi bardağı taşıran son damla olmuştur. Öyle ki iktidarın ABD merkezli dış siyaset perspektifine sahip olması ve kutsal toprakların yabancıların siyasi ve ekonomik işgaline uğradığına dair bir algının uzun zamandır var olması iyiden iyiye incelen ilişkilerin Körfez Savaşı

³¹⁶ Hegghammer, s. 44-47, 60. Suudi gençlerin bu dönemde cihada katılımında etkili olan motivasyon dinamikleri ile alakalı geniş bilgi için bkz. A.g.e., s. 59-69.

³¹⁷ Mehmet Ali Büyükkara, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye”, **Dini Araştırmalar**, Cilt: 7, Sayı: 20, 2004, s. 210; Hegghammer, s. 37.

ile bitmesine sebebiyet vermiştir. İşte bu atmosferde krallığa karşı kısaca Sahve olarak bilinen es-Sahvetü'l-İslamiyye (İslami Uyanış) adıyla çok sert bir muhalefet kampanyası yükselmiştir.³¹⁸

Zaman içinde sosyal bir harekete de dönüşen Sahve'nin ideolojik temeli bir taraftan geleneksel Vehhabiliğe diğer taraftan da İhvan-ı Müslimin düşünce sistemine dayanmıştır. Öyle ki İhvan'ın önceliği her daim politik meseleler olmuş ve bu bağlamda “emperyalist batı” İhvan tarafından esas düşman olarak addedilmiştir. Yine lâdini rejimleri İslamlaştırma çabası da İhvan'ın koyduğu ana hedeflerden biri olmuştur. Vehhabilik'in temel mücadele alanı ise politik meselelerden ziyade bizzat İslam dini etrafında şekillenmiştir. Öyle ki bidatlerle mücadele ve bu bidatlerin en önemli temsilcileri olarak görülen Şiilik ve Sufilik karşıtlığı Vehhabiliğin temel meselelerinden olmuştur. İşte Sahve hareketi bidat gibi dini inanca yönelik meselelerde Vehhabi duyarlılığı taşımaya devam ederken politik konularda ise İhvan'ın takip ettiği muhalif düşünceyi benimseyen bir karakter arz etmiştir. Hatta Lacroix'ya göre Sahve, Hasan el-Benna geleneğini takip ettiren geleneksel İhvan anlayışından ziyade, İhvan içinde daha sert bir yorum olarak altmışlı yıllarda zuhur eden Kutupçu çizgiye daha yakın durmuştur. Bunun temel nedenlerinden biri olarak ise, Seyyit Kutup'un kardeşi olan ve “Sahve Şeyhi” olarak bilinen Muhammed Kutup'un hareket üzerindeki bariz etkisi gösterilmiştir.³¹⁹

Bu muhalefet hareketinin öncü isimlerinden olan ve daha önceleri İslamcı tezlerden etkilenen Selman el-‘Avde ve Sefer el-Havâli gibi isimlerden, iktidara karşı yapılan eleştiriler hususunda titiz ve ona mutlak itaati benimseyen geleneksel selefi anlayışa ve müesses nizama karşı ciddi tenkitler ve itirazlar yükselmeye başlamıştır.

Önemli Sahve ulemasından biri olarak kabul edilen Selman el-‘Avde geleneksel selefi ulemadan farklı olarak İslam dünyasının siyasal problemleri üzerine görüş beyan etmesiyle dikkat çekmiştir. Özellikle Suudi Arabistan yönetiminin I. Körfez Savaşı esnasında Amerika Birleşik Devletleri'nin yanında yer almasını ve savaş sonrasında da hükümetin iç ve dış siyasette ABD yanlısı politikalarını devam ettirmesine sert eleştiriler

³¹⁸ Lacroix, 2-3.

³¹⁹ Lacroix, 51-53.

yönelmiştir. Ona göre savaş için Arap Yarımadasına konuşlanan tüm yabancı askerler, batılı uzmanlar ve uzak doğulu işçiler çıkartılmalı ve yarımada bütünüyle küffardan temizlenmelidir.

Sahve ulemasından diğer bir isim olan, mastır ve doktora eğitimini Muhammed Kutup danışmanlığında Medine İslam Üniversitesinde yapan Sefer el-Havâli de İslamcı söylemlerle Suud hükümetine sert tenkitlerde bulunmuştur. O da tıpkı Selman el-Âvde gibi siyasi konularla alakalı yorumlar yapmış ve birçok eser kaleme almıştır. Ona göre yabancı askeri güçlerin Suudi Arabistan toprakları üzerinde askeri üsler kurmaları kutsal toprakların işgali ile aynı anlama gelmektedir. Yine ona göre ABD'nin Suud toprakları üzerinde üsler kurması sadece Körfez Savaşı ile alakalı değildir. ABD güçleri petrolün ve İsrail'in güvenliği için Arap Yarımadasına kalıcı olarak yerleşmişlerdir. Dolayısıyla bu işgalci güçlerin ülkeden çıkarılması ve Körfez Savaşı'nda da ABD'ye karşı Saddam Hüseyin'in desteklenmesi gerekmektedir.³²⁰ Yine el-Havâli'ye göre ABD'nin Körfez Savaşı'na müdahalesi Arap Yarımadasında bulunun askeri üslerinin güvenliğini sağlamak, İslami hareketlerle çarpışabilmek ve yarımadanın doğal kaynakları çalmak amacıyla yapılmıştır. Dolayısıyla bu durum tam manasıyla Haçlılar tarafından Arap Yarımadasının işgali anlamına gelmektedir.³²¹

Doksanlı yılların ortalarına gelindiğinde, Suudi hükümetinin seksenli yıllar boyunca Afgan cihadı esnasında desteklediği ve memleketlerine dönmüş olan “mücahitleri” ve Suudi Arabistan'ın dış politikasını sert bir dille eleştiren Sahve ulemasını politik ve güvenlik eksenli bir tehdit olarak göremeye başlamıştır. Zira doksanlı yılların başında Sahve hareketinin temsil ettiği muhalefet, bazı araştırmacılara göre Suudi devletinin meşruiyetine karşı modern dönemde gerçekleşen en ciddi meydan okuma olarak yorumlanmıştır.³²² Sahve hareketi şiddet karşıtı olmasına rağmen hareketin yönetime yaptığı eleştiriler tahammül sınırının çok ötesine geçmiş ve Suud hükümeti 1994 ve 1995 yıllarında söz konusu siyasal muhalefete çok sert tepki göstererek Selman el-Âvde ve Sefer el-Havâli de içinde olmak üzere yüzlerce muhalifi tutuklamıştır.

³²⁰ Selman el-Âvde ve Sefer el-Havâli'nin görüşleri ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Aktaran: Büyükkara, “11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye”, s. 210-215.

³²¹ Aktaran: Hegghammer, s. 31-32.

³²² Hegghammer, s. 70.

Ülke içinde şiddet karşıtı duruşuna rağmen iktidara karşı yaptığı sert muhalefete bir anlamda radikal gençlerin öfkesine teselli olan Sahve ulemasının hapsedilmesi Suudi Arabistan'daki cihâdî hareketi doğrudan etkilemiştir. Öyle ki muhalif ulemanın hapsedilmesi radikal gençleri dizginleyecek etkili vaizlerden mahrum bırakmış ve o zamana dek yarım adadaki ABD askerlerinin mevcudiyetine yönelik barışçıl protestoların da sonuç vermemesi cihâdî gençler arasında ilk kez kendi ülkelerinde cihâdî eylem yapmanın çözüm olarak sunulması sonucuna sebebiyet vermiştir. Zira iktidara karşı ABD eksenli yapılan muhalefete hükümetin sert tepki vermesi, birçok kimsenin tutuklanması ve hapiste işkenceye maruz kaldıklarına inanılması cihâdî kimselerce yönetimin gayri İslami olduğunun daha büyük bir kanıtı olarak sunulmuştur. Bunun üzerine 1994 yılındaki tutuklamaların akabinde başlayan küçük çaplı cihâdî eylemler 1995 yılında Riyad ve 1996'ta da on dokuz Amerikan askerinin ölümüyle sonuçlanan el-Huber'deki bombalama eylemleriyle zirve noktasına ulaşmıştır.³²³

Fakat bu eylemlerin akabinde Suud hükümeti, bu tür eylemlerle karşılaşan pek çok ülke yönetimi gibi aşırı reaksiyon göstermek suretiyle el-Huber patlamalarını takip eden üç yıl içinde patlamalarla doğrudan ilgisi olsun olmasın yaklaşık iki bin kişiyi göz altına almış ve tutuklamıştır. Öyle ki resmi ulema ve televizyonlar vasıtasıyla seksenli yıllarda Afganistan'a ve doksanlı yıllarda da Bosna'ya cihat çağrısı yapan, gençleri teşvik eden Suudi yönetimi bu patlamaların ardından bu bölgelere cihada gidenleri olağan şüpheli olarak tutuklamış ve bu kimseler işkenceye maruz kaldıklarını ifade etmişlerdir. Sonuçta bu tecrübe söz konusu cihâdî jenerasyonda travma etkisi yaratmış ve Suudi cihâdî harekette güçlü bir radikalleşmenin önünü açmıştır. Öyle ki o zamana dek, daha önce de ifade ettiğimiz gibi Suudi cihâdî-İslamcı çevreler diğer ülkelerde olduğu gibi içinde yaşadıkları ülkenin rejimini ve yöneticisini tekfir etmemişlerdir. Fakat yaşanan bu tecrübelerden sonra Suudi rejimine karşı da tekfir suçlamalarının ve el-Kaide'ye katılımın arttığı zikredilmektedir.³²⁴

³²³ Hegghammer, s. 71-73. Bu dönemde el-Kaide lideri olan Usame b. Ladin'in de Suudi Arabistan yaklaşımı 1994 yılına kadar operasyonel bir yaklaşım olmamıştır. Mesela 1993 yılında Ömer Abdurrahman'ın Amerika'da tutuklanmasının akabinde Mısırlı el-Kaide üyelerinin Riyad'taki ABD elçiliğine operasyon teklifini Bin Ladin reddetmiş, Suudi Arabistan'da şiddet eylemlerine taraf olmamıştır. Fakat özellikle Sahve ulemasının tutuklanmasının akabinde o da Suud içinde eylem yapma fikrini kabullenmeye başlamıştır. A.g.e, 112-113.

³²⁴ Hegghammer, s. 74-75. Özellikle 2000'li yıllara doğru Suudi gençler tarafından el-Kaide'ye katılımın ciddi oranda arttığı ifade edilmektedir. Hegghammer'ın aktardığına göre 2001 yılının yaz aylarında Afganistan'da Arapların

Doksanlı yılların sonuna gelindiğinde ise özellikle 1999 yılında Çeçen lider Şamil Baseyev'in Dağıstan içlerindeki baskınları sebebiyle Rusya'nın ikinci kez Çeçenistan'ı işgal edip başkent Grozni'yi yerle bir etmesinin akabinde Suudi Arabistan'da tekrardan cihat seferberliği çağrıları görülmeye başlamıştır. Öyle ki bu dönemde Çeçenistan meselesi Suudi Arabistan'da "global cihat" hareketini en fazla motive eden etken ve Suudi Arabistan'dan Taliban Afganistan'ına cihâdî mobilizasyonu tetikleyen bir gelişme olarak zikredilmiştir. Yine bu dönemde el-Cezire gibi Arap uydu kanallarının Çeçenistan meselesini sürekli gündemde tutması ve savaş bölgesinde İbn el-Hattap gibi efsaneleşmiş Suudi komutanların varlığı Suudi gençleri etkileyen unsurlar olarak ifade edilmektedir.³²⁵ Ayrıca Sahve ulemasının Suudi hükümeti tarafından kontrol altına alınmasının ve bu hareketin daha ılımlı hale gelmesinin akabinde, siyasal muhalefet arenasında Sahve hareketinin bıraktığı boşluğu, klasik bir Vehhabi din adamı olan ve zamanla politikleşen Hamûd 'Aklâ' eş-Şu'aybî öncülüğünde teşekkül eden ve "Şu'aybî Ekol" olarak bilinen bir ulema grubu doldurmuştur. Bu kimseler verdikleri fetvalarda ve giriştikleri eylemlerde Vehhabiliği meşrutiyet kaynağı olarak kullanmışlar ve bundan dolayı özellikle doksanların ortalarından itibaren Suudi Arabistan'da cihâdî harekete teveccühü körükleyen bir rol oynamışlardır.³²⁶

Özetle yetmişli yıllarda ilk olarak bir devlet projesi olarak Suud toprakların etkili olmaya başlayan İslamcılık düşüncesi Suudi toplumu içinde politik hassasiyeti olan bir kitlenin oluşumuna zemin hazırlamış, tıpkı diğer Müslüman ülkelerde olduğu gibi ana akım İslami hareket içinden zaman içinde radikalize olmuş bir grup Suudi Arabistan'da da tezahür etmiştir. Özellikle bu cihâdî düşünce ve hareketin Suudi Arabistan'da belirginleşmesinde I. Körfez Savaşı'ı esnasında Amerikan askerilerinin Arap Yarımadası'nda konuşlanması temel etken olmuştur. Öyle ki seksenli yılların sonunda Afgan cihadının bitimine yakın Usame b. Ladin liderliğinde kurulan el-Kaide, Afgan cihadının akabinde ideolojik anlamda içine düştüğü boşluktan kurutulmada ve Amerikan karşıtlığı etrafında stratejik bir ajanda belirlemede söz konusu Körfez Savaşı süreci çok önemli bir rol oynamış ve cihâdî hareket açısından bir dönüm noktası hüviyeti taşımıştır.

bulduğu el-Kaide kamplarındaki savaşçıların yaklaşık yüzde yetmişi Suudilerden oluşmuştur. Ayrıca Suudi katılımının artmasının başka bir nedeni olarak yine bu dönemde Arap Yarımadası el-Kaidesi'nin kurucularından olan Yusuf el-'Uyeyri'nin kişisel çabalarının etkili olduğu zikredilmektedir. A.g.e., s. 117, 122.

³²⁵ Hegghammer, s. 79-80.

³²⁶ "Şu'aybî Ekol" ile alakalı geniş bilgi için bkz.: Hegghammer, s. 83-99.

Hatta bazı araştırmacılara göre doksanlı yılların sonundan itibaren cihâdî düşünceye hâkim olan “küresel cihat” fikrinin entelektüel anlamda oluşmasında Suudi Arabistan’daki söz konusu gelişmeler merkezi rol oynamıştır. Zira bu dönemde “iki kutsal beldenin Amerikalılar tarafından işgali” teması Usame b. Ladin’in neredeyse bütün konuşmalarında geçmiş ve bu tema “küresel cihat” doktrininin en önemli zeminini oluşturmuştur.³²⁷

11 Eylül saldırılarını gerçekleştiren on dokuz eylemciden on beşinin Suudi vatandaşı olması araştırmacılar nezdinde merak konusu olmuş ve onları cihada katılan Suudiler zerine araştırmalar yapmaya sevk etmiştir. “Suudi Arabistan’da Cihat” adında konu üzerine müstakil bir araştırması bulunan Thomas Hegghammer’a göre Suudi vatandaşların cihada katılım motivasyonlarını iyi bir Şekilde anlayabilmek için 1996 öncesi ve sonrası Şeklinde bir dnemlendirmenin yapılması gerekmektedir. Zira seksenli yıllarda Afgan cihadı süreci ile başlayan ve daha sonra Bosna ve Çeçenistan Şeklinde devam eden ve işgalci gayri Muslim güçlere karşı silahlı mücadelenin adı olan bu dönemdeki cihat; yaklaşık 1996 yılından sora Usame b. Ladin ve el-Kaide rgt nceliğinde Şekillenmeye başlayan, ABD ve müttefiklerine karşı silahlı mücadeleyi kendi vatanları da dahil dünyanın her yerinde yürütmeyi hedefleyen “küresel cihat” fikrinden farklılık arz etmekte ve dolayısıyla Suudiler tarafından cihâdî harekete katılım motivasyonları da çeşitlilik göstermektedir.

Hegghammer’a göre seksenli yıllarda Afgan cihadına katılan ve Suudi cihâdilerin ilk temsilcileri olarak kabul edilen kimselerin çoğunluğu Őehirli orta-sınıf arka plandan gelip yirmili yaşların başlarındaki erkeklerden oluşmuştur. Fakat bu kimseler, doksanlı yıllardaki merkezi el-Kaide’ye ve 2000’li yıllarda Arap Yarımadası el-Kaidesi’ne katılanlarla kıyaslandığında daha fazla heterojen bir karakter göstermektedirler. Bunun nedeni ise o dönemde “cihat” fikrinin ihtiva ettiği anlamla alakalıdır. Zira bu dönemde cihat, işgale uğramış Müslüman diyarların küffardan temizlenip özgürleştirilmesi anlamını taşırken; el-Kaide ile birlikte Şekillenen “küresel cihat” düşüncesi ise daha ideolojik bir anlam çerçevesine sahip olmuştur.³²⁸

³²⁷ Hegghammer, s. 104.

³²⁸ Hegghammer, s. 59-60.

Erken dönem Suudi cihâdilerin bir diğer karakteristik özelliği ise temel sosyal haklardan mahrum bir kitleden oluşmamış olmasıdır. Ayrıca bu kimselerin cihada katılmadan önceki hayatlarında dini-politik bir fanatizm de bulunmamaktadır. Yine yabancılaşma ve yoksunluk erken dönem Suudi cihâdiler için söz konusu değildir. Hatta içlerinde gelecekte çok müreffeh bir hayat yaşama ihtimali yüksek orta-sınıf üstü kimseler de bulunmuştur. Dolayısıyla Hegghammer'a göre bu dönemde Suudilerin Afgan cihadına katılım motivasyonu açısından sosyo-ekonomik bir analiz çok fazla bir anlam ifade etmemektedir.

Özellikle 1987 öncesi erken dönem Suudi cihâdileri coğrafya olarak Hicaz bölgesinin daha fazla temsil etmiş olması da bir başka dikkat çeken özelliktir. Bunun temel nedeni olarak ise kozmopolit şehirler olan Mekke, Medine ve Cidde kentlerindeki mevcut uluslararası İslamcı networkün etkin bir rol oynamış olma ihtimali gösterilmektedir. Fakat Afgan cihadına bir bütün olarak bakıldığında cihada katılımın neredeyse bütün bölgelerden olduğu da fark edilmektedir.

Bu dönemde cihada katılım hususunda sosyo-ekonomik nedenlerden çok daha fazla belirgin olan ümmet fikri etrafında örgülenen Pan-İslamist düşünce ile şehadet etrafında örgülenen ahiret gibi dini motivasyonların itici gücü olmuştur. Suudi cihâdilerin biyografilerini incelediğimizde diyor Hegghammer, Afganistan, Bosna ve Çeçenistan gibi ülkelerde Müslüman toplumun gayr-i Müslimler tarafından zulme maruz bırakılması ve ihtiyaç içindeki bu mazlumlara yardım etme arzusu çok önemli motive edici bir kuvve olarak dikkat çekmektedir. Zira Suudi Arabistan da dahil Arap halkaların Afganistan cihadına katılımının, özellikle Filistin meselesi başta olmak üzere Müslümanların aşağılanmasının, birikmiş hayal kırıklıklarının ve zayıflık hissini bir yansıması olarak değerlendirilmesi de gerekmektedir. Öyle ki bu kimseler uzun zamandır hissettikleri aşağılanma karşısında ilk kez Müslüman kardeşleri için bir şeyler yapabilme fırsatı yakalamışlar ve bu dinamikle Afgan cihadına katılmışlardır. Diğer taraftan savaşçıların, cihadı kutsal bir görev olarak görüp ve bu görevi bireysel bir dini sorumluluk gereği ifa

ettiklerine ve birçoğunun şehadet özlemi taşıdığına dair de bir şüphe söz konusu değildir.³²⁹

Suudi Arabistan'dan Afgan cihadına katılım uzun süreli olduğu gibi zaman zaman özellikle öğrencilerde görüldüğü üzere tatil dönemlerinde kısa süreli de vuku bulmuştur. Bunun nedeni olarak bilhassa Afgan cihadından dönen gençlerin akranlarına anlattıkları kahramanlık ve cesaret hikayelerinin etkili olduğu ifade edilmektedir. Zira cihada katılan gençlerin akranları nezdinde kazanmış olduğu statü ve onun yarattığı etkileşim sonucu ortaya çıkan bu sosyal boyut, ilk gençlik yıllarındaki kuşağın kısa süreli de olsa cihada katılımını açıklar mahiyettedir.

1980'li yılların Suudi Arabistan'ında da doksanlı yıllarda olduğu gibi cihada adam kazandırma hususunda geniş çaplı organize araçlar yerine, başta Abdullah Azzam ve Üsame b. Bin Ladin gibi bireysel çabalar ile takipçilerini ve öğrencilerini cihada gitmeye teşvik eden öğretmenler, vaizler ve din adamları etkili olmuştur. Fakat Hegghammer'a göre kitlelerin cihada mobilizasyonunda temel araç, arkadaşlık ve akrabalık gibi sosyal bağlantılar olmuştur. Zira cihada katılım fikri, genelde bir arkadaşın veya bir akrabanın cihat bölgesine gitmesinin akabinde alınan bir karar olarak tezahür etmiştir. Yine eski arkadaş gruplarının cihada birlikte katılımı konusunda aldıkları ortak kararlar da psikolojik engelleri aşma konusunda işe yaramış ve katılımı kolaylaştıran bir etken olmuştur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi seksenlerin başında Afgan cihadına katılımın en fazla Hicaz bölgesinden olması ve doksanlarda da Çeçenistan cihadına katılan Suudiler arasında, ünlü komutan İbn Hattab'ın o bölgeden olması hasebiyle en fazla oranın Doğu Bölgelerinden olması cihada gitme kararı alımında sosyal networkün ne denli etkili olduğunu göstermektedir.

Özetle erken dönem Suudi cihâdilerin Afgan cihadına iştirakinde sosyo-ekonomik etkenlerden ziyade ümmet fikri etrafında teşekkül eden ideolojik pozisyon ile arkadaşlık ve akrabalık üzerinden kurulmuş olan sosyal bağlantılar daha belirleyici faktörler

³²⁹ Hegghammer, s. 60-64. Cihâdî harekete katılanların incelenen biyografileri alakalı Hegghammer'a göre dikkat çeken başka bir nokta ise, cihâdilerin cihat vurgusunu zulme uğrayan ümmet fikri etrafında grup-içi dayanışma üzerine yapmalarıdır. Yani cihâdileri motive eden şey, grup-dışı olan ve kendisiyle savaşılan düşmana karşı duyulan nefret olmayıp ümmet grubu içindeki kardeşine karşı duyulan sevgidir. A.g.e., s. 133.

olmuşlardır. Fakat bu durum, doksanlı yılların ortasından itibaren “küresel cihat” fikrinin ortaya çıkmasıyla değişiklik arz edecektir.³³⁰

1996 sonrasında Suudi Arabistan’dan el-Kaide başta olmak üzere cihâdî harekete katılım, seksenli yıllar ile doksanlı yılların ilk yarısında olduğu gibi sosyo-ekonomik olarak çeşitlilik göstermemiştir. Bu dönemde daha çok eğitim seviyesi düşük alt sınıftan gençlerin cihâdî harekete tevaccüh gösterdikleri dikkat çekmektedir. Bunun temel nedeni yukarıda da değindiğimiz gibi “küresel cihat” fikrinin, işgalci küffara karşı savaşmak anlamına gelen “klasik cihat” düşüncesi kadar toplumsal kabule mazhar olamamasıdır.

Küresel Cihat fikrinin, işgalcilere karşı Müslüman kardeşi savunmak şeklinde tezahür eden “ümme” bilinci gibi tüm İslamcılarını motive edecek temel bir ideolojik temelden yoksun olması, 1996 sonrasında Suudiler arasından cihâdî harekete katılımda en belirleyici itici güç olarak “sosyal network” olgusunun ön plana çıkmasına sebebiyet vermiştir. Bu dönemde Afganistan’a gidenlerin çoğunun ya bir arkadaşının ya da bir akrabasının cihada iştirak ettiği ifade edilmektedir.

Yine 1996 sonrası katılımcıların erken dönem Suudi cihâdîlerden farklı tarafı, bu kimseler arasında Afganistan’a gitmeden önce işsizliğin daha yaygın olmasıdır. Bu durum, Suudi Arabistan’da genç nüfusun artmasının ve petrol vergilerinin düşmesinin bir sonucu olarak doksanlı yılların ikinci yarısından itibaren işsizliğin hızlıca artması gerçeği ile tutarlılık arz etmektedir. Hegghammer’a göre bu dönemde el-Kaide’ye katılmak üzere Afganistan’a gidenlerin ne kadarının işsizlik sorunu olduğuna dair eldeki veriler yeterli olmasa da el-Kaide kamplarını doldurmada işsizlik hipotezinin doğruluğu ihtimal dahilindedir.

Yine 1996 sonra dönemi ilk nesil cihâdîlerden ayıran en temel özelliklerinden biri de Suudi Arabistan’da cihada katılımın coğrafi merkezinin Hicaz bölgesinden Necd bölgesine kaymış olmasıdır. Her ne kadar Hicaz bölgesi bu dönemde de çok yüksek oranda temsil edilmiş olsa da ülke içinde cihâdî harekete 1996 sonrasında en fazla katılım Necd bölgesinden olmuştur. Bunun temel nedeni olarak ise Necd merkezli Şuaybi ekole bağlı ve cihâdî harekete meyilli vaizlerin varlığı olarak gösterilmiştir. 11 Eylül

³³⁰ Hegghammer, s. 64-69.

saldırılarını gerçekleştiren Suudilerin ekseriyetinin ülkenin güney bölgesinden olması Hegghammer'a göre araştırmacıların hatalı bir şekilde bu bölgeye yoğunlaşmasına sebebiyet vermiştir. Oysa el-Kaide'ye adam kazandırmada merkez coğrafya bu dönemde Necd bölgesi olmuştur.³³¹

Hegghammer'a göre her ne kadar el-Kaide'ye katılmak üzere 1996 sonrasında Afganistan'a gidenler örgütün "küresel cihat" ilanından sonra bunu yapmış olsalar da bu kimseleri ilk etapta oraya sevk eden esas dinamik yine seksen ve doksanların başındaki gibi daha çok ümmet bilinci olmuştur. Çünkü bu kimseler ancak el-Kaide kamplarına katıldıktan sonra "küresel cihat" ideolojisi ile tam anlamıyla tanışmışlardır. Dolayısıyla bu kimselerin küresel cihat bağlamında radikalleşmesini anlayabilmek için onların backgroundlarına bakmak araştırmacıya çok fazla ipucu vermeyebilir. Fakat kesin olan şudur ki "küresel cihat" fikri işgalci küffara karşı cihat fikri kadar İslamcılar nezdinde itibar görmemiş ve dolayısıyla Suudi Arabistan'dan el-Kaide'ye katılım Afgan, Bosna ve Çeçen cihatlarına katılım profilindeki gibi heterojen ve geniş çaplı bir yapı arz etmemiştir.³³² Zaten Gerges'in de vurguladığı gibi Afgan cihadından başlayarak muhtelif İslam topraklarındaki cihat tecrübeleri, başta Usame b. Ladin olmak üzere Suudi Selefi arka plana sahip savaşçıların dönüşümü üzerinde bir hayli etkili olmuştur. Daha öncesinde bu kimselerin temel gündemi saf İslam'ın anlaşılması, dinin hurafe ve bidatlerden arınması gibi geleneksel selefi ilkeler üzerine yoğunlaşırken yaşanan söz konusu tecrübelerle birlikte lokal ilgi alanların ötesine geçilerek bu kimseler daha geniş kapsamlı ajandalara sahip olmaya başlamışlardır. Bu bir anlamda kendi içine kapalı ve ritüellikten ibaret Selefi-Vehhabi akıma karşı eleştirel bir kopuşu ifade etmektedir. Şüphesiz bu dönüşümdeki en önemli etken, altmışlı yıllarda Mısır'da başlayan düşünce biçiminin Afgan cihadından itibaren bu kimseler üzerinde bıraktığı etkidir. Afgan cihadı ve diğer ulus aşırı cihat tecrübeleri, Mısır İslamcılığında öteden beri var olan evrensel İslami hassasiyet (ümmet bilinci) özelliğini, kendi içine kapalı Selefi Vehhabilere kazandırma hususunda çok önemli rol oynamıştır.³³³

³³¹ Hegghammer, s. 130-132.

³³² Hegghammer, s. 142.

³³³ Gerges, *The Far Enemy*, s. 132-133.

Bütün diğeri Müslüman ülkelerde olduğu gibi Suudi Arabistan’da da gerek genelde İslamcılar tarafından ve gerekse de özeldi cihâdiler tarafından benimsenmiş “ümmeçî” diskur, her daim daha tartışmasız bir netlikte toplumsal kabule mazhar olabilmıştır. Bu minval etrafında cihâdî harekete katılımın çeşitlilik arz etmesi anlaşılabilir bir durumdur. Fakat “küresel cihat” gibi sivillerin de hedef olma ihtimali bulunan bir anlayış veya cihâdî hareketin kendi içinde yaşadığı ülkenin güvenlik güçleri ile çarpışarak yönetimi ele geçirme şeklinde tezahür eden devrimci bir cihat anlayışı sadece Müslüman toplumlar nezdinde değil, İslamcılar ve hatta bizatihi cihâdî hareket içinde de kolay sindirilip kabul edilebilir bir durum arz etmemiştir. Hatta Suudi Arabistan özelinde ülke yönetimini ele geçirmeyi amaçlayan “devrimci cihat” anlayışı, diğeri komşu Müslüman ülkelerde çok daha erken dönemde başlamasına rağmen Suudi Arabistan için 2003 yılında “Arap Yarımadası el-Kaidesi”nin kuruluşuna dek³³⁴ görülmemiştir. Şüphesiz bundaki en önemli faktör diğeri Ortadoğu ülkelerinden farklı olarak Suudi Arabistan’da dinin en önemli meşruiyet kaynağı olması ve Suudi devletinin İslami hareket için büyük bir sorun teşkil eden laik bir temel üzerine kurulmamış olmasıdır.³³⁵ Kanaatimiz odur ki bizzat ülkenin şeriat ile yönetilmesi -ki diğeri Müslüman ülkelerdeki cihâdî hareketleri devrime motiven eden temel etkidir şeriat ile yönetilmemek, ve resmi dini kurumun halk nezdinde meşru ve bir hayli muteber olması klasik manada bir cihâdî hareketin bu ülkede oluşmasına mani olmuştur.

Suudi selefilik içinde yetişen, fakat yetmişli yıllarda özellikle Mısır İslamcılığının muhtelif kanallar yoluyla Suudi Arabistan’ı etkilemesinin, Afgan cihadı tecrübesinin ve yukarıda zikrettiğimiz ülke içindeki bir takım dini-siyasi gelişmelerin akabinde politik duyarlılığı artan, içlerinden zamanla cihat fikri etrafında radikalleşen ve adına cihâdî selefiler denilen kitleyi geleneksel selefilere ayıran bazı özellikler bulunmaktadır. Bunların başında şüphesiz politik meselelerde gayri İslâmî tutum içinde olan yönetime baş kaldırmayı (hurûc) gerekli gören anlayış gelmektedir. Oysa geleneksel Suudi Selefi

³³⁴ Öyle ki Arap Yarımadası el-Kaidesi dahi kuruluş deklarasyonunda da doğrudan ülke yönetimini ele geçirmek gibi açık bir hedef belirtmekten kaçınıp öncelikle Arap Yarımadası’ndan Hıristiyanların çıkarılması hedefine odaklanmıştır. Fakat ilk kez bu dönemde el-Kaide içinde Suudi yönetimin tekririne yönelik fikriler açıkça beyan edilmeye başlanmış ve yönetimi devirme arzusu ise daha çok gizli bir ajanda olarak özellikle lider kadronun planları arasında yer aldığı ifade edilmiştir. Zira böyle bir hedefin deklare edilmesi, Suudi toplumunun cihada daha geniş çaplı katılımının önünde bir engel vazifesi görecektir. Hegghammer, s. 200-202.

³³⁵ Lacroix, s. 2.

anlayış içinde siyasal erke başkaldırmak caiz olmayıp devlet başkanına (ulu'l-emr'e) itaat kati suretle dini bir vecibedir.

Suudi Arabistan siyasal atmosferinde teşekkül eden söz konusu cihâdî selefilere dinin iman, ibadet ve fıkıh gibi meselelerinde ve bidatler konusunda geleneksel selefi anlayışa sahip olmayı devam ettirmişlerdir. Onlar birçok meselede geleneksel selefilere gibi referans olarak sadece metinle yetinmişler, nassların literal anlamlarını esas almışlar ve geleneksel selefilerce muteber kabul edilen İbn Teymiyye ve İbn Abdulvehhab gibi selefi ulemaya büyük saygı duymuşlardır. Fakat siyasete yaklaşım tarzı olarak radikal İslamcı söylemi ön plana çıkarmak suretiyle Suud topraklarındaki alışlagelmiş anlayıştan farklılık arz etmişlerdir. Buna göre şayet devlet şeriatı muhalif hareket ederse ona karşı silahlı mücadele de dahil karşı çıkılmalıdır. Tekfir ise sadece özel kişiler için değil, devlet ve onun kurumları gibi tüzel kişiler için de söz konusu olabilir.³³⁶ Ayrıca cihâdî selefiler, batı ile olan ilişkilerde diplomasiyi kabul etmemiş, Haçlı-Siyonist ittifakı olarak gördüğü batıya karşı her daim cihat içinde olunması gerektiği fikrini savunmuşlardır.³³⁷

Geleneksel Suudi selefilere göre ise devlet başkanının açıkça küfre düştüğüne şahit olmadıkça ona itaat farz, isyan ise haramdır. Şayet devleti yönetenler Müslümanlıklarını dışa vuruyorsa onlara karşı muhalefet meşru değildir. Dolayısıyla namaz kıldığına şahit olunan devlet başkanı mümin kabul edilir ve ona itaat gereklidir. Bilfiil bedenle cihat ise yalnız kendisine biat edilmiş bir devlet başkanının liderliğinde yapılabilir. Özgür siyasal seçimlere dayalı parlamenter sistem ve çok partili hayat gibi batılı politik değerler de Müslümanları bölüp parçalamak amacıyla düşmanlar tarafından servis edilen aldatmacalardır.³³⁸

Geleneksel ve cihâdî selefiler birbirlerini gerçek manada selefi olmamakla itham etmektedirler. Mesela cihâdî selefilikğin önemli teorisyenlerinden kabul edilen Ebû Muhammed el-Makdîsî'ye göre Müslümanlar tüm dünyada zillet içinde yaşarken

³³⁶ Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye", s. 208-216, 233; Hâni Nesire, "es-Selefiyye fî Misr: Tehavvulât Mâ Ba'da's-Sevra", <http://www.ahramdigital.org.eg/articles.aspx?Serial=672574&eid=7676>.

³³⁷ Salih Aydın, "İslam'ın En Verimsiz Okuma Biçimi: Selefilik", **Perspektif**, Sayı: 219, Mart 2013, s. 25.

³³⁸ Geleneksel Suudi Selefilik hakkında geniş bilgi için bkz.: Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye", s. 225-233.

geleneksel selefler bütün enerjilerini “tevhit” mevzusu etrafında şirk meselesine hasretmişlerdir. Öyle ki onlar yalnızca kabir ziyaretinden ibaret gördükleri şirk tehlikesine (şirku’l-kabûr) odaklanmışlar; fakat zalim devlet yöneticilerine ve onların ortaya koyduğu gayri İslamî kanunlara karşı aşırı tazimde bulunmayı sürdürerek içine düştükleri şirk türünü (şirku’l-kusûr) görememişlerdir.³³⁹

Cihâdî seleflerin geleneksel seleflere yönelttiği eleştirilere karşın geleneksel Suudi selefilğe müntesip ulema da cihâdîlere yönelik sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Onlara göre cihâdîler gerçek selefilği kesinlikle temsil etmemektedir. Onların bu şekilde savrulmalarının baş müsebbibi ise Mısırlı İslamcılardır. Bu yüzden ki Suud uleması cihâdî seleflere en yaygın tanımlama olan “çağdaş Hariciler”³⁴⁰ isimlendirmesinin yanı sıra; İhvân-ı Müslimin’in politik görüşlerinden etkilenme sebebiyle “İhvâniyye”, ‘İslami hareket’ kavramına referansla “Harekiyye”, tekfirci görüşlerine referansla “Tekfiriyye” ve Seyyit Kutup’tan etkilenmeleri hasebiyle de “Kutbiyye” gibi isimler vermişlerdir. Öyle ki Suudi Selefî alimler nazarında Seyyit Kutub cihâdî selefî fitnenin baş sorumlusudur.³⁴¹ Yine cihâdî harekete yetmişli yıllardan bu yana hem fikri ve hem de fiili olarak büyük katkı sağlamış ve hali hazırda da el-Kaide’nin lideri olan Eymen ez-Zevâhiri de Suudilere göre Usame b. Ladin’i yoldan çıkararak kimse olarak kabul edilmektedir.

Suudi klasik selefî ulemanın cihâdî selefilğe karşı Suud dışındaki radikal İslamcı akımlardan etkilendiğine dair öne sürdüğü eleştiri, aslında İslamî hareketler ile

³³⁹ “Hivârun Ma’aş-Şayh Ebî Muhammed el-Makdisî”, <http://www.tawhed.ws/r?i=j37307wg>, (son erişim tarihi: 22.04.2014)

³⁴⁰ Cihâdî hareket müntesiplerinin devlet otoritesine itaat etmedikleri için “Modern Hariciler” olarak isimlendirilmesi her ne kadar yetmişli yıllardan itibaren kullanılmaya başlanmış olsa da, bu ifadenin yaygınlık kazanması İslamcı ve cihâdî düşüncenin doksanlı yıllarda Suudi Arabistan’da güçlenmeye başlamasıyla gerçekleşmiştir. Özellikle Vehhabi Suudi ulema krallık içindeki politik selefleri veya cihâdî selefleri Haricilikle suçlamıştır. Buna karşılık cihâdî ideologlar da geleneksel selefî ulemayı, yöneticilerin İslam dışı uygulamalarına ve günahkâr eylemlerine kayıtsız kalıp onları uyaradıkları için Mürcielikle suçlamışlar ve bu kimseleri “Modern Mürcieler” olarak isimlendirmişlerdir. Hatta öyle ki “irca” konusu doksan sonrası cihâdî düşünce içinde yer etmeye başlamış ve konu hakkında müstakil yazılar kaleme alınmıştır. Bkz.: Ebû Muhammed el-Makdisî, **İmtâ’u’n-Nazar fî Keşfi Şübehâti Mürcietî’l-‘Asri**; Ebû Muhammed el-Makdisî, **Tabsîru’l-‘Ukalâ’ bi-Telbîsâti Ehli’t-Tecehhumi ve’l-İrcâ’**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_65.html. Geleneksel ve Cihâdî Seleflerin birbirlerini Haricilik ve Mürcielik ile suçlamaları hakkında kaleme alınan bir makale için bkz.: Joas Wagemakers, “‘Seceders’ and ‘Postponers’? An Analysis of the ‘Khawarij’ and ‘Murji’a’ Labels in Polemical Debates Between Quietist and Jihadi Salafis”, **Contextualising Jihadi Thought** içinde, Ed.: J. Deol and ed. Z. Kazmi, London: Hurst & Co, 2012.

³⁴¹ Büyükkara, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefîyye ve Cihâdî Selefîyye”, s. 228-232.

Selefilik arasındaki etkileşimin gücünü ortaya koyan önemli delillerden biri olarak da kabul edilebilir. İslami hareketlerin ve İslamcı düşüncenin azımsanamayacak derecede zaten özünde var olan selefi doz, bu etkileşimin geçişkenliğini kolaylaştıran önemli bir unsur olmuştur. Dolayısıyla çağdaş İslami hareketler ile Vehhabilik arasındaki karşılıklı bu etkileşime şaşırılmamak gerekmektedir. Bu etkileşimin 19. yy'dan günümüze kadar karşılıklı olarak devam ettiğini söylemek mümkündür.

III. İslam'a Göre Dostluk ve Düşmanlık (el-Velâ' ve'l-Berâ')

“Müminler, müminleri bırakıp da kafirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa, artık onun Allah nezdinde hiçbir değeri yoktur. Ancak kafirlerden gelecek bir tehlikeden sakınmanız başkadır. Allah kendine karşı (gelmekten) sizi sakındırıyor. Dönüş yalnız Allah'adır.”³⁴²

Hali hazırda el-Kâide'nin liderlik görevini yürüten ve cihâdi hareketin yetmişli yıllardan günümüze kadar önemli simalarından biri olan Eymen ez-Zevâhiri, önemli eserlerinden biri olarak kabul edilen “el-Velâ' ve'l-Berâ'”³⁴³ adlı kitabına yukarıda mealini verdiğimiz Ali İmran Suresi'nin 28. Ayeti ile başlamıştır. Ona göre son birkaç on yıl içinde teröre karşı savaş adı altında küfür güçleri ile İslam ümmetinin öncüsü olan cihat hareketi arasında vuku bulan hadiseler, İslam'daki “el-verâ' ve'l-berâ'” akidesini hakiki anlamıyla idrak edebilmenin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymuştur. Ayrıca İslam akidesinin büyük bir rüknü olan bu emanetin icra edilmesi hususunda ortaya konan gevşeklik de bu vesileyle gün yüzüne çıkmıştır.³⁴⁴

Kısaca “İslam dinine dostça yaklaşanları dost belleyip ona karşı düşmanlık edenleri düşman bellemek ve onlardan uzak durmak” anlamına gelen “el-Velâ ve'l-Berâ'” prensipleri farklı formlarıyla Kuran'ın pek çok ayetinde kendine yer bulmuş temel naslardan biridir. Geleneksel selefi anlayışın özellikle Suudi Arabistan menşeli Vehhabi yorumunun öteden beri benimsediği temel ilkelerden olan el-Velâ ve'l-Berâ prensipleri

³⁴² Âli İmran Suresi, Ayet: 28. Meal: Diyanet Vakfı Meali

³⁴³ Ez-Zevahiri'nin bu kitabı Beyaz Minare Kitap tarafından Türkçe'ye de tercüme edilmiştir. Eymen Ez-Zevahiri, **El Vela ve'l Bera: İslam'a Göre Dostluk ve Düşmanlık**, Ter.: Ebu Abdurrahman, İstanbul: Beyaz Minare Kitap, 2. Baskı, 2016.

³⁴⁴ Eymen ez-Zevahiri, **el-Velâ' ve'l-Berâ': 'Akîdetun Menkûle ve Vâki'un Mafkûd'**, Minberu't-Tevhîd ve'l-Cihâd, 2003, s. 2. http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_20361.html.

ile ilgili Kuran ayetlerinin lafzi şekliyle anlaşılıp sert bir pratikle uygulanması bir yandan Suudi Arabistan’da içine kapanık bir toplumun oluşmasına neden olmuş, diğer taraftan bu ilkeler zaman içinde geleneksel Vehhabi ulemaya ve devlete karşı muhalefette cihâdîler tarafından kullanılan bir argümana dönüşmüştür. Özellikle I. Körfez Savaşı’nda Suudi Arabistan’ın ABD ile ittifak içinde hareket etmesi neticesinde özeldede Suudi Arabistan ve genelde ise batı ile müttefik olan tüm Müslüman ülkeler, cihâdî hareket tarafından bu ilkeler çerçevesinde tenkide tabi tutulmuşlardır. Zaten öteden beri Suudi Arabistan dışında kalan Müslüman ülkelerdeki devlet yapıları ve onların yöneticileri cihâdî gruplar tarafından “tağut” isimlendirmesi altında kendisinden uzak durulması gereken (berî) din düşmanı olarak addedilmişti. Fakat şeriat esasları üzerine inşa edilen Suudi Arabistan ABD yanlısı politika takip edip ABD ile ittifak kurana dek aynı minvalde eleştiriye tabi tutulmamıştır. Fakat özellikle Körfez Savaşı bu konuda da önemli bir dönüm noktası olmuş ve Suudi Arabistan böylece bizzat Vehhabiliğin temel ilkelerinden biriyle tenkide maruz kalmıştır.

Ez-Zevahiri söz konusu eserinde, yukarıda özetlediğimiz giriş cümlelerinden sonra Müslümanların gayri Müslimleri dost edinmemeleri, onlara karşı bir sevgi (mevedde) beslememeleri, Müslümanların sırlarını onlara sızdırmamaları, önemli makamlara kafirleri atamamaları, kafirlerin şiar ve sembollerini yüceltmemeleri, kafir ve mürtetlerin batıl inanç ve davranışlarını övmemeleri, onlara saygı duymamaları ve onlarla muvafakat içinde olmamaları, Müslümanlara karşı kafirleri desteklememeleri gerektiği; kafirlerin Müslümanlara her daim buğz ettiği, müminlerin onların dinine tabi olmadığı müddetçe kafirlerin onlardan razı olmayacağı ve hatta müminlerin dinlerinden dönmelerini temenni ettikleri gibi konularda ayet, hadis, sahabe kavli ve İbn Kayyim ve İbn Teymiyye gibi geleneksel selefi ulemeden sayfalarca nakilde³⁴⁵ bulunduktan sonra şu soruları sormuştur: “Şayet Taberi, İbn Hazm ve İbn Teymiyye Irak’taki Müslümanları vurmak üzere Körfez ülkelerinden harekete geçen Amerikan ordu ve uçaklarını görse ne derlerdi? Yine Afganistan’daki Müslümanları öldürmek üzere Pakistan’dan havalanan Amerikan uçaklarını görseler ne derlerdi? Aynı şekilde Amerikan ve batı bayraklı gemi ve uçakların Arap yarımadası ve Irak’ı işgal etmek için çıktığı yolda yakıt ve mühimmat teminatı yapmak üzere Yemen, Mısır ve Körfez ülkeleri topraklarını kullandıklarını

³⁴⁵ Geniş bilgi için bkz.: ez-Zevahiri, *el-Velâ’ ve’l-Berâ’*: ‘Akîdetun Menkûle ve Vâki’un Mafkûd’, s. 5-18, 22-23.

görseler ne derlerdi? Keza yöneticilerimizin dostları olan Amerikan silahları ile evleri başlarına yıkılan Filistinli Müslümanları ve Yemen hükümetinin Amerika ile iş birliği içinde mücahitleri kendi toprakları üzerinde Amerikan uçakları ile vurduklarını görseler ne derlerdi?”³⁴⁶

Ez-Zevahiri kafirleri dost edinmemenin yanı sıra onlarla cihat içinde olmanın gerekliliği üzerinde de durmaktadır. İbn Teymiyye’ye atıfta bulunarak İslam diyarını işgale yeltenen küffara karşı cihadın o ülkeye yakın olandan başlamak üzere halka halka her Müslümanın üzerine vecibe olduğu ifade etmektedir. Ona göre bu durum tüm ulemanın üzerinde ittifak ettiği bir mesele olmasına rağmen günümüzdeki yöneticiler ve bazı ulema mücahitleri cihat etmekten alıkoymaktadırlar.

Diğer taraftan diyor ez-Zevahiri, yaşadığımız dönemde farzı ayın olan cihat türlerinin en önemlilerinden biri de Yahudi ve Hristiyanları dost edinen ve İslam şeriatı ile hükmetmeyen mürtet yöneticilere karşı yapılan cihattır. Ez-Zevahiri bu tür bir cihat üzerinde de ulemanın icma ettiğini iddia etmekte ve muhtelif alimlerden deliller sunmaktadır.³⁴⁷

Ez-Zevahiri’ye göre el-Velâ’ ve’l-Berâ’ hususunda takip edilmesi için İslam’ın ortaya koyduğu yol ve yöntemden günümüzde en fazla sapan grup, kendilerinin Müslüman olduğu iddia etmelerine rağmen şeriatın dışına çıkarak İslam topraklarını yöneten yönetici kesimidir. Bu grubun ümmet üzerindeki tehlikesi o derece arttı ki diyor ez-Zevahiri, bu tehlike ümmetin akidesini tahrif edecek bir kerteğe ulaşmıştır. Zira bu kimseler güç kullanmak suretiyle ümmeti İslam’a tabi olmaktan men etme gayreti içindedirler. Bu grup o derece yaygınlaşmıştır ki hiçbir Müslüman ülke bunların şerrinden müstağni olamamıştır.

Bu grubun yoldan çıkması bir yönüyle İslam şeriatını uygulamamasından kaynaklanırken diğer taraftan da dostluklarını (muvâlât) ve teslimiyetlerini İslam’ın harici düşmanlarına tahsis etmelerinden kaynaklanmaktadır. Öyle ki diyor ez-Zevahiri, onların söz konusu bu dostlukları, Arap ülkeleri başta olmak üzere İslam ülkelerini

³⁴⁶ Ez-Zevahiri, el-Velâ’ ve’l-Berâ’: ‘Akîdetun Menkûle ve Vâki’un Mafkûd’, s. 18.

³⁴⁷ Ez-Zevahiri, el-Velâ’ ve’l-Berâ’: ‘Akîdetun Menkûle ve Vâki’un Mafkûd’, s. 19-20.

Yahudi ve Hıristiyanların üzerlerine askeri yığınaklar yaptığı üsler haline getirmiştir. Nitekim Arap Yarımadasının, Körfez emirliklerinin, Mısır'ın ve İran'ın haline bakan biri, İslam dünyasının merkezi konumundaki bu mekanların haçlı kuvvelerine destek sağlamak için nasıl teknik ve idari üsler haline geldiğini rahatlıkla görebilir. Üstelik topraklarını haçlı kuvvetlerine açan bu yöneticiler kendi ordularını da bu güçlerin hizmetine sunmuşlardır.³⁴⁸

Ez-Zevahiri, “berâ” ilkesi gereğince müminlerin dost edinmemeleri ve uzak durmaları gereken kimselerin sadece harici düşmanlar olmadığını, İslam diyarlarını yöneten liderlerin de aynı kapsamda değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Ona göre söz konusu bu liderlere yandaşlık yapan resmi ulema, yazar düşünür grubu, medya mensupları ve gazeteciler de bu liderlerle olan ilişkilerini “velâ’- berâ” akidesi çerçevesinde yürütmeleri gerekmektedir. Mesela diyor ez-Zevahiri, Mısır hükümetinin isteklerini icra etme karşılığında kiralanan ve ondan maaş alan Mısır'ın resmi müftüsü, görevi gereği Müslümanlara zulmeden ve Yahudilerle dostluk ilişkileri kuran laik düzene hizmet etmektedir. Yine mücahitleri fitne unsuru olarak gören devletin resmi din adamları olan bu kimseler diğer taraftan da insanları yöneticiye (ulu'l-emr) itaat etmeye davet ederler. Bu yetmezmiş gibi İslam topraklarının Amerikan orduları tarafından üs olarak kullanılmasına ve kutsal mekanlarda işgalci küffarın varlığını da cevaz veririler.

Ez-Zevahiri'ye göre İslam ülkelerine liderlik yapan bu kimseler ve onların her kesimden destekçileri, küffarın İslam beldesine olan istilasına yardımcı olmuşlar, müminleri üzerlerine farz olan cihattan alıkoymuşlar, insanları Allah'ın şeriatı dışına çıkan kimselere itaat etmeye davet etmişler ve mücahitlere iftira atmışlardır.³⁴⁹

Ez-Zevahiri, hayali bir sulh peşinde koşup harici düşmanlarla diyalog kurma peşinde olanları da velâ ve berâ ilkesinden sapan başka bir grup olarak değerlendirmektedir. Onların takip ettiği yol diyor ez-Zevahiri, evini soyan hırsızla iş birliği içine girerek kendilerinden çalınanların iadesini sağlamaya ve tecavüze uğrayacak ırzları muhafaza etmek için tacizci ile anlaşma yapmaya çalışmaktır.³⁵⁰

³⁴⁸ Ez-Zevahiri, el-Velâ' ve'l-Berâ': 'Akîdetun Menkûle ve Vâki'un Mafkûd', s. 23-24.

³⁴⁹ Ez-Zevahiri, el-Velâ' ve'l-Berâ': 'Akîdetun Menkûle ve Vâki'un Mafkûd', s. 26-28.

³⁵⁰ Ez-Zevahiri, el-Velâ' ve'l-Berâ': 'Akîdetun Menkûle ve Vâki'un Mafkûd', s. 29-30.

Kısaca müminleri dost edinmek ve kafilere düşmanlık duyma anlamına gelen el-Velâ vel'-Berâ' düşüncesi cihâdî hareketlerin üzerinde titizlikle durduğu ve bir iman meselesi olarak gördükleri konudur. Nitekim ez-Zevahiri de konu ile aynı adı taşıyan risalesinin sonunda "velâ ve berâ" akidesinin çok kritik bir mesele olduğunu ifade etmiş ve onsuz imanın tamamlanmayacağını iddia etmiştir. Ayrıca bu meselenin ciddiyeti hususunda Müslümanların ihmalkâr ve tefrit içinde olması, İslam düşmanlarına Müslüman ümmeti yok etme yolunda bulunmaz bir fırsat sunmaktadır. Öyle ki imanın temel rükünlerinden biri olan bu meselede ihmalkâr davranıp tefrit içinde olmak Müslümanın akidesinde çözülmeye ve çürümeye neden olmaktadır.

Bugün en fazla ihtiyacımız olan şey diyor ez-Zevahiri, İslam'ı savunan dostlar ile ona düşmanlık besleyen düşmanı ve kendi maslahatını düşündüğü için tavır alma hususunda ikircikli tutum benimseyenleri ayırt edebilme konusudur. Zira bu belirsizlik mücadeleye hanel getirmekte ve ümmetin direnişini değersizleştirmektedir. Dolayısıyla Müslümanların yapması gereken, İslam'ın zaferi için gayret sarf eden her bir cihat hareketi müntesibine velâ prensibi gereği destek olmaktır. Ta ki böylece, Allah yolunda cihat, müminleri dost ve kafirleri düşman belleme ve tağutlardan beri olma ilkeleri üzerine yoğunlaşarak ümmeti içinde bulunduğu elim durumdan kurtarmak için bir eylem planına katılmış olsunlar.³⁵¹

Cihâdî hareketin bütün öncü isimleri gibi Ebu Mus'ab es-Sûrî de el-Velâ' ve'l-Berâ' konusuna özel önem atfetmiş ve bu meselenin imanın fer'i meselelerinden biri olmadığını, aksine tevhit esasî ile alakalı temel bir inanç konusu olduğunu, iman ve küfrün bu esas üzerine kurulduğunu ifade etmiştir.³⁵²

Eymen ez-Zevahiri her ne kadar el-Velâ' ve'l-Berâ'³⁵³ meselesi üzerine müstakil bir kitap yazmış ve meseleyi genel bir üslupla ele almış olsa da onun bu konu hakkındaki eleştirileri genelde 11 Eylül sonrası cihâdîlere karşı yapılan operasyonlar bağlamında dile getirilmiştir. Bizim bu bölümümüzde incelediğimiz dönem üzerine ise en sert eleştirileri

³⁵¹ Ez-Zevahiri, *el-Velâ' ve'l-Berâ': 'Akîdetun Menkûle ve Vâki'un Mafkûd'*, s. 31-33.

³⁵² Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (ed-Da've - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 964, 991.

³⁵³ Ayrıca cihâdî selefî söylemde el-Velâ' ve'l-Berâ' üzerine kaleme alınan bir makale için bkz.: Joas Wagesmaker, "Threat to Islam: Al-Wala' wa Al-Bara' in Salafi Discourse", *Arab Studies Quarterly*, Vol.: 30, No: 4, Fall 2008, s. 1-22.

Ebu Muhammed el-Makdîsî yapmıştır. Gerek el-Makdîsî'nin el-velâ' ve'l-berâ' prensiplerini Suudi Arabistan bağlamında ilk defa dile getiren kimselerden biri olması ve gerekse de görüşleri ve referans kaynakları ile cihâdî düşünce ile geleneksel selefilîği mezceden bir fikriyata sahip olması, bizim bu bölümümüzde dönemin ön plana çıkan ideoloğu olarak el-Makdîsî'yi incelememizin nedenlerini oluşturmaktadır.

IV. Cihâdî Düşünce ile Vehhabiliği Mezceden İdeolog:

Ebu Muhammed el-Makdîsî

Cihâdî Selefî ideolojinin en etkin ideologlarından biri kabul edilen Ebu Muhammed el-Makdîsî, Filistin'de Batı Şeria'nın Nablus kentinin Berka köyünde 1959 yılında doğmuştur. Henüz üç dört yaşındayken pek çok Filistinli aile gibi el-Makdîsî'nin ailesi de ana vatanlarından ayrılmak zorunda kalmış ve Kuveyt'e göç etmişlerdir. İlk ve ortaöğrenimini bu ülkede tamamlayan el-Makdîsî lise yıllarının sonunda İslami gruplarla tanışmaya başlamıştır. Kendi ifadesiyle dindar bir aileden gelmediği için bir arkadaşının vesile olmasıyla on altı yaşında dini bir dönüşüm yaşayan el-Makdîsî İslami cemaatler arasında ilk olarak o dönemde Kuveyt'te İhvan çizgisine yakın bir hareket olan ve Muhammed b. Surur tarafından kurulan Sururilik hareketi ile irtibat içinde olmuştur. Yine aynı dönemde Sururilik'ten sonra Seyyit Kutup çizgisine yakın gruplar içinde de bulunmuştur. Lise eğitimini tamamladıktan sonra, kendisi Medine'de İlahiyat eğitimi almayı arzulamasına rağmen babasının isteği doğrultusunda ilk olarak tıp veya mühendislik eğitimi almak üzere Yugoslavya döneminde Saraybosna'ya gitmiş, fakat eğitim dili olan Sırpçayı öğrenmekte zorluk çektiği için birkaç ay sonra Fen bilimleri eğitimi almak üzere Irak'a gitmiş ve Musul Üniversitesi'ne kayıt olmuştur.

Hicaz'da dini eğitim alma arzusunun üniversite yıllarında da devam etmesi üzerine el-Makdîsî Suudi Arabistan'ın önde gelen şeyhlerine bu rağbetini mektupla bildirmiş ve meşhur selefî alim İbn Bâz'dan aldığı davet üzerine, eğitimin karma olmasından dolayı şeriatı aykırı olarak gördüğü ve zaten hoşnut olmadığı Musul Üniversitesi'ndeki üç yıllık eğitim hayatını yarıda keserek İlahiyat Fakültesinde eğitim almak üzere Medine'ye gitmiştir. Hicaz'da bulunduğu süre zarfında selefî ulema ile çok

yakın temas içinde olan el-Makdîsî, burada geçirdiği zaman diliminde başta İbn Teymiyye, İbn Kayyım, Muhammed b. Abdulvehhap ve Necd uleması olmak üzere geleneksel selefi ulemanın kitaplarına yönelmiş, dini düşüncesinin ve ideolojisinin teşekkül etmesinde bu kitaplar başat rol oynamıştır.

Suudi Arabistan'da geçirdiği dönemin onun selefi akidesi üzerinde büyük etkisi olsa da yazdıklarından anladığımız kadarıyla, zamane Suudi ulemasının mevcut siyasal iktidarın tam anlamıyla itaati altına girmesi el-Makdîsî'nin cihâdî gruplara yanaşmasında etkili olmuştur. Dönemin rüzgarına kapılarak Afgan cihadına katılmak üzere seksenli yılların ortalarında Peşaver'e gitmiş ve kamplarda askeri eğitim almıştır. Bu bölgeye birkaç sefer gidip gelen el-Makdîsî, Eymen ez-Zevahiri, Ömer Abdurrahman ve Ebu Musab es-Sûrî gibi cihâdî akımın ileri gelenleri ile yakın dostluklar kurmuş, oralarda geçirdiği süre zarfında çatışmaya girmeksizin askeri karargahlarda davet faaliyetlerini yürütmüş ve dini dersler vermiştir. Ara ara gidip bölgede uzun süre kalmadığı için el-Makdîsî sonraki dönemde kurulacak olan el-Kaide'nin çekirdek kadrosundan biri olarak görülmemiştir.

Hareketli geçem seksenli yıllardan sonra ilk olarak Kuveyt'e yerleşen ve Irak'ın 1990 yılında Kuveyt'i işgal etmesinin akabinde 1992 yılında Ürdün'e yerleşmek zorunda kalan el-Makdîsî burada davet, irşat ve din eğitimi faaliyetinde bulunmaya devam etmiş ve Afgan cihadı esnasında beraber olduğu kimselerle de irtibatını sürdürmeye çalışmıştır. Özellikle Afganistan savaşı esnasında tanıştığı, Ürdün'e geldikten sonra bir nevi asistanlığını yapan ve 2000'li yıllarda Irak el-Kaidesi'nin lideri olan Ebu Musab ez-Zerkavi ile sıkı ilişki içinde olmuştur. İkisi birlikte el-Makdîsî'nin kitaplarını ve görüşlerini yaymak için gençlere ulaşmaya çalışmış, daha sonraları medyada Beyâtu'l-İmam grubu olarak bilinen bir hareket başlatmışlardır.

1994 yılında verdiği bazı fetvalar ve söz konusu grubun İsrail'e saldırı hazırlığındayken Ürdün gizli servisi tarafından deşifre edilmesi nedeniyle Ürdün hükümeti tarafında tutuklanan el-Makdîsî on beş yıl hapse mahkûm edilmiş ve kendisine akıl hocalığı yaptığı ez-Zerkavi ile aynı hücreyi paylaşmıştır. Fakat sonraki yıllarda tekfir ve şiddet konularında anlaşmazlığa düştükleri için yolları ayrılan iki isim Ürdün gençleri arasında aynı zamanda iki farklı ekolü temsil etmiştir. İki isim 1999 yılında kralın umumi

affi neticesinde serbest bırakıldıktan sonra ez-Zerkavi ilk olarak Afganistan'a ve oradan da Irak'a giderken el-Makdîsî ise Ürdün'de kalıp kitap yazmaya ve davet faaliyetinde bulunmaya devam etmiştir. 1999 yılında serbest bırakıldıktan sonra muhtelif terör saldırılarının akabinde ve farklı gerekçelerle birkaç kez tutuklanıp serbest bırakılan el-Makdîsî son yirmi yılın on altı yılını Ürdün hapisanelerinde geçirmiştir.³⁵⁴

El-Makdîsî çok uzun zamandır cihâdî grupların fikri ihtiyaçlarını karşılayacak nitelikte eserler kaleme almaktadır. Bizim burada incelediğimiz eserlerden biri olan onun *Milletu İbrahim* adlı kitabı ise onun en önemli eserlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Genelde el-Velâ' ve'l-Berâ' etrafında³⁵⁵ öteki ile ilişkinin sınırlarını belirlemeye yoğunlaşan bu eser ilk olarak seksenli yılların ortalarında el-Makdîsî'nin Peşaver günlerinde fotokopi edilip teksir edilen bu kitap gençler arasında elden ele dolaşmıştır. Kendi ifadesiyle Allah düşmanlarının bu kitaba karşı duyduğu aşırı öfkeye şahit olmasının akabinde kitabı tekrardan hazırlamıştır.

Öteki ile İlişkinin Sınırlarını Belirleyen Eser: *Milletu İbrahim*³⁵⁶

Ebu Muhammed el-Makdîsî, günümüzde Müslümanların takip etmesi gereken yolu (menhec) Kuran'da geçen "Millet-i İbrahim" tabirinden ilham alarak İbrahim Milleti olarak isimlendirmiş, bütün kitap boyunca bu tabir ile neyi kastettiğini, İbrahim Milletine tabi olmanın ne anlama geldiğini ve neyi gerektirdiğini izah etmeye çalışmıştır.

³⁵⁴ Geniş bilgi için bkz. Joas Wagemakers, *A Quietist Jihadi, The Ideology and Influence of Abu Muhammed al-Maqdisi*, New York: Cambridge University Press, 2012; Joas Wagemakers, "A Purist Jihadi-Salafi: The Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol.: 36, Issue: 2, 2009, s. 285-286; Kandil, *el-Fikru'l-İslâmiyyu'l-Cihâdiyyu'l-Mu'âsir -1*, s. 408-409; "Ebu Muhammed el-Makdîsî", http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_65.html; Ebu Muhammed el-Makdîsî, <http://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2014/10/28/أبو-محمد-المقدمي>

³⁵⁵ El-Makdîsî'nin cihâdî selefi ideoloji içinde el-Velâ' ve'l-Berâ' düşüncesinin gelişimine katkısı hakkında geniş bilgi için bkz.: Wagemakers, *A Quietist Jihadi*, s. 147-164; Wagemakers, "A Purist Jihadi-Salafi: The Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi", s. 286-289.

³⁵⁶ Ebu Muhammed el-Makdîsî'nin seksenli yılların ortalarında (genel görüş 1985) kaleme aldığı "*Milletu İbrahim ve Da'vetu'l-Enbiyâi ve'l-Murşefîn*" adlı eserinin Arapça matbaa baskısına ulaşamadık. Fakat kitap farklı formatlarda birçok internet sitesinde ve el-Makdîsî'nin kişisel web sayfasında bulunmaktadır. Mukayese ettiğimizde nüshalar arasında farklılık göremedik. Biz, cihâdî düşünce ile ilgili internet ortamındaki en büyük arşivlerden biri olan http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_20383.html web sayfasındaki nüshayı Arapça ana metin ve temel referans kaynağı olarak aldık. Bunun yanında söz konusu eser 2015 yılında Beyaz Minare Kitap tarafından da Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Kitabın Türkçe 2. Baskısından da yardımcı metin olarak istifade ettik. Ebu Muhammed el-Makdîsî, *Milleti İbrahim*, İstanbul: Beyaz Minare Kitap, 2. Baskı, 2017.

Ona göre Kuran’da Allah tek doğru ve hakikate götüren yolun İbrahim Milletinin yolu olduğunu ifade etmiş³⁵⁷ ve Hz. Peygamber’i de bu yola tabi olmaya davet etmiştir. El-Makdîsî İbrahim Milleti ifadesini şu şekilde tanımlamıştır: “İbadeti, ihtiva ettiği tüm anlamları ile birlikte sadece Allah’a yapmak ve şirkten ve şirk ehlinde uzak (berâ’) olmak.”³⁵⁸

El-Makdîsî kitap boyunca, İbrahim Milleti olarak tanımladığı grubun dışında kalanlar ile olan ilişkinin mahiyeti üzerine kalem oynatmış ve bu noktada alınması gereken tutum üzerine tavsiyelerde bulunmuştur. Alınması gereken tutumun temel eksenini ise “berâ’” ilkesi oluşturmuştur. Buna göre İbrahim Milleti’ne dost olanlar dost kabul edilecek, bu hak yöntemi takip etmeyenlerden uzak durulacak, ona düşmanlık edene karşı da düşmanlıkta bulunulacak ve hatta tekfir edilecektir. Zira tevhidin anlamını gerçek manasıyla idrak eden birinin müşriklere karşı düşmanlık etmemesi düşünülemez. Onlara karşı düşmanlık etmeyen birinin de tevhidi bilip onunla amel ettiği söylenemez.³⁵⁹ Dolayısıyla haddi zatında düşmanlık, buğz etme, uzak durma (berâ’) ve reddetme her mekân ve zamanda tüm Müslümanların üzerine bir vecibedir. Zira bu “lâ ilâhe illallah” kelime-i tevhidin zorunlu bir gerekliliğidir.³⁶⁰ Bizim de İbrahim Milleti’nden kastımız diyor el-Makdîsî, onun İslam’ın temel esası olan “lâ ilâhe illallah” kelime-i tevhidin ve onun içermiş olduğu ret ve ispatın anlamı olduğu yönündedir.³⁶¹ Bu anlam ise her şeyden önce bütün anayasası ve kanunları birlikte tağutu inkâr etmek, ona buğz etmek, düşmanlık beslemek, ondan uzaklaşmak ve sadece Allah’ın hükmüne razı olup ona teslim olmaktır.³⁶²

El-Makdîsî, günümüzde bazı kimselerin İbrahim Milleti’ni gerçekleştirmek için sadece tevhidi bütün kısım ve türleri ile birlikte sadece teorik olarak öğrenmenin kifayet edeceğini sanmalarından ve bâtil ehline karşı suskun kalıp onlardan uzak olduklarını deklare etmemelerinden şikâyet etmektedir. Oysa Hz. İbrahim bu kimselerin sandıkları

³⁵⁷ “Sadece nefsinin sefih hale getiren İbrahim Milleti’nin yolundan yüz çevirir” 2:10

³⁵⁸ Ebu Muhammed el-Makdîsî, **Milletu İbrahim ve Da’vetu’l-Enbiyâi ve’l-Murselîn**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_20383.html, s. 13-14.

³⁵⁹ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 14-15.

³⁶⁰ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 31-32.

³⁶¹ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 46.

³⁶² Ebu Muhammed el-Makdîsî, **Keşfu’n-Nikâb ‘an Şerî’ati’l-Ğâb**, Minberu’t-Tevhîd ve’l-Cihâd, s. 99. http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_38438.html.

gibi bir tavırda bulunsaydı, yani tevhidin sadece teorik olarak öğretilmesine önem verip muhataplarının batıl inançları hakkında sussaydı, ilahları aleyhine konuşmasaydı ve onlara karşı düşmanlığını deklare etmemiş olsaydı kavmi ona bu şekilde davranmaz ve onu ateşe atmazdı. Hatta belki de aynı günümüzde olduğu gibi Hz. İbrahim için, içinde tevhidin teorik olarak anlatıldığı ve tevhit üzerine yüzlerce araştırmanın yapıldığı Tevhit, Davet ve Din Enstitüleri gibi kurumlar açılır ve orada öğretilerini aktarmasına müsaade edilirdi.³⁶³

El-Makdîsî, yukarıda dile getirdiği eleştirileri büyük oranda Suudi Arabistan devleti için dile getirmektedir.³⁶⁴ Ona göre Suudi yöneticilerin, tevhidin ve tevhitle alakalı kitapların yayılmasına teşvik etmesi, ulemayı şirk, hurafeler ve sufilikle mücadele konusunda desteklemesi insanları hoşnut etmektedir. Fakat tevhit konusundaki hassasiyet onların dış ve iç siyasetiyle alakalı bir durumda sultanlara “velâ’ ve berâ’” eksenli yönelen bir eleştiriye dönüştüğünde aynı hoşgörülü tutum sergilenmemektedir. Eğer bu hoşgörünün kapsamı geniş olsaydı diyor el-Makdîsî, Cüheyman el-Uteybi ve onun gibilerinin tevhit hakkında yazdıkları da aynı muameleye mazhar olurdu. Ama tağuti sistemler, sadece hakikatin anlatıldığı, Müslümanları dost kabul edip onların inançlarına karşı çıkanlardan berî olmayı salık veren “velâ’ ve berâ’” ilkesini içselleştiren bir İslam anlayışından hiçbir zaman razı olmamışlardır.

Bu ilke çerçevesinde nasıl şirk ve şirk ehlerinden uzak durmak ve onlara karşı düşmanlık beslemek gerekiyorsa (el-berâ’), aynı oranda Müslümanları dost benimsemek, onlara yardımcı olmak ve nasihatte bulunmak da (el-velâ’) İbrahim Milleti’nin omuzlarına yüklenen bir vecibedir. Hatta kalplerin ve safların birleştirilmesi adına doğru yoldan sapmış Müslümanlara karşı şiddetin ve şiddetli bir üslubun benimsenmesi, neticesi güzel olan bir sonuca vesile olacaktır.³⁶⁵

Ebu Muhammed el-Makdîsî, Milleti İbrahim adlı kitabında el-Velâ’ ve'l-Berâ’ ilkesi bağlamında Suudi Arabistan’a dış politika ekseninde spesifik eleştiriler yöneltmiş olsa da onun Suudi rejimini hedef alan ve sadece ona odaklanan asıl kitabı “Suudi

³⁶³ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 15.

³⁶⁴ El-Makdîsî’nin Suudi Arabistan’daki İslamcı muhalif harekete etkisi hakkında geniş bilgi için bkz.: Wagemakers, **A Quietist Jihadi**, s. 97-119.

³⁶⁵ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 16-17.

Devletinin Küfrü Konusunda Açık Seçik Deliller- el-Kevâşifu'l-Celiyye fî Küfri'd-Devleti's-Su'ûdiyye" isimli eseridir. El-Makdîsî bu eserde Suudi devletinin diğer Arap rejimleri gibi küfür bataklığına saplanmış tağuti bir sistem olduğunu deliller sunarak ispat etmeye çalışmıştır. Onun Suudi devletini tenkit eden diğer cihâdîlerden farkı sadece el-Velâ ve'l-Berâ' bağlamında dış siyaset meselelerine odaklanmamış olmasıdır. O uzun uzadıya Suudi hukuk sistemi içinde bulunan kanunları inceden inceye eleyip bu kanunların İslam şeriatına aykırılığını ortaya koymaya çalışmıştır. Öyle ki Suudi rejimi uygulamaya koyduğu birçok beşerî kanunu birtakım hilelere başvurmak suretiyle örtbas etmeye çalışmış ve şer'i kanunla yönettiği izlemine vermeye çalışmıştır. Oysa el-Makdîsî'ye göre hakikat böyle değildir. Özellikle petrol patlamasından sonra içtihat hukukundaki mevzuat değişikliğinden ticaret hukukuna iş ve işçi hukukundan vergi ve bankacılık sistemine ve hatta ceza hukukuna kadar birçok alanda İslami şeriat bir kenara itilerek modern beşerî kanunlara başvurulmuştur.³⁶⁶ El-Makdîsî nezdinde Suudi rejiminin küfrünün ispatı sadece dâhili kanunlarla da sınırlı değildir. Ona göre Suudi devleti Birleşmiş Milletler ve Uluslararası Adalet Divanı gibi beynelmilel küfür kuruluşlarının içinde yer alması ve bu kuruluşların yaptırımlarını onaylaması da onun küfrünün bir diğer göstergesidir. El-Makdîsî bunu ispat için de uluslararası hukukla alakalı ve şeriata muhalif olduğunu düşündüğü pek çok vaka ve maddeyi kitabında örnek olarak sunmuştur.³⁶⁷ Ayrıca el-Makdîsî, Körfez veya Arap ülkelerinin birbirleri ile iktisadi, siyasi ve askeri dayanışma amaçlı inşa ettikleri Körfez İşbirliği Teşkilatı ve Arap Birliği gibi lâdini ilkeler üzerine kurulan kuruluşlara Suudi Arabistan'ın üye olmasını ve tağuti Arap ülkeleri ile çıkar anlaşmaları imzalamasını da onun küfür içinde olduğunun göstergelerinden biri olarak sunmuş ve bu minvalde de birçok örneği kitabında delil olarak sunmuştur.³⁶⁸

Özetle el-Makdîsî'ye göre İslam ve onun şeriatı altına gizlenmiş Suudi rejimi tevhit dini olan İslam'ın dışına çıkmıştır. Zira o dâhili veya harici pek çok meselede beşerî kanunlara başvurmuş, doğulu veya batılı Allah'ın dinine düşman olanları dost belleyip onlara sevgi beslemiş ve onlarla askeri, siyasi, iktisadi ve güvenlik eksenli anlaşmalar

³⁶⁶ El-Makdîsî'nin Suudi devletine yönelttiği bütün bu tenkitlerle alakalı geniş bilgi için bkz.: Ebû Muhammed el-Makdîsî, *el-Kevâşifu'l-Celiyye fî Küfri'd-Devleti's-Su'ûdiyye*, Minberu'tüTevhîd ve'l-Cihâd, 2000, s. 17-66. http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_65.html.

³⁶⁷ Geniş bilgi için bkz: El-Makdîsî, *el-Kevâşifu'l-Celiyye fî Küfri'd-Devleti's-Su'ûdiyye*, s. 67-99.

³⁶⁸ Geniş bilgi için bkz: El-Makdîsî, *el-Kevâşifu'l-Celiyye fî Küfri'd-Devleti's-Su'ûdiyye*, s. 121-140.

imzalamıştır. Bütün bunlar ise açık seçik küfür göstergeleridir. Dolayısıyla bu devlete karşı alınması gereken pozisyon ise ya hicret etmek ya da onlara karşı cihat etmektir. Zira onlar dinin bazısını Allah'a has kılmışlar diğer kalan kısmını ise Suud ailesine tevdi etmişlerdir. Din tam manasıyla Allah oluncaya kadar savaşmak ise Kuran'ın bir emridir.

369

El-Makdisî'ye göre Suudi devleti beşerî kanunları kaldırıp şeri kanunlarla hükmettiğini iddia etmek suretiyle insanların zekalarıyla alay etmekte ve günümüzde gerçekleri en fazla çarpıtan ülke olarak dikkat çekmektedir.³⁷⁰ Ona göre Suudi devleti özellikle ceza hukuku ile alakalı (hudûd) şeriatın tatbikini sadece kendi halkı arasında zayıf olanlara karşı uygulayarak devletin Allah'ın hükümlerini tatbik ettiği intibamı vermeyi hedeflemektedir. Suudi iktidar ceza hukukunu bir taraftan göstermelik olarak tatbik ederken diyor el-Makdisî, diğer taraftan ise ticaret hukukundan vergi hukukuna ve banka düzenlemelerine kadar birçok alanda batılı uygulamalardan ilham alarak bir takım isim değişikliği gibi kurnazlıklara başvurmak suretiyle beşerî kanunlar koymaktan da geri kalmamaktadır. İşte Suudi Arabistan devleti bu şekilde örtbas siyaseti (siyâsetu't-telbîs) güderek hakikati gizlemekte ve kitlelere şeriat ile yönetilen bir ülke izlenimi bırakmayı amaçlamaktadır. Oysa bu ülkenin de beşerî kanunlarla yönetilen diğer Arap ülkelerinden bu manada bir farkı bulunmamaktadır.³⁷¹

El-Makdisî nezdinde İbrahim Milleti yolunu tayin ve tespit etmek ve o yol üzere devam etmek muvaffakiyetin yegâne şartıdır. Bu yol sayesinde ki beşeriyeti, iman fırkası ve küfür, fisk ve isyan fırkası olarak iki kısma ayırmak mümkün olmaktadır. Yine bu yol sayesinde Allah'ın dostları şeytanın dostlarından ayrılır. Resullerin takip ettiği yol her daim bu istikamet üzere olmuştur. Onların döneminde günümüzde olduğu gibi sınırlar ortadan kalkmamış, salih insanlarla günahkarların birbirine karıştığı hastalıklı durum mevzu bahis olmamıştır. Zira onlar Allah'ın şeriatından yüz çevirenlerden uzaklaşmış ve onların batıl inançlarına karşı açık bir düşmanlık sergilemişlerdir. Yoksa günümüzde bazı davetçilerin yaptığı gibi şeriatı şirin gösterme çabası içine girip orta yolda birleşmek üzere arayışlar içinde olmamışlarıdır. Hz. Peygamber de bu esasa göre hareket etmiş, Allah'ın

³⁶⁹ El-Makdisî, *el-Kevâşifu'l-Celiyye fi Küfri'd-Devleti's-Su'ûdiyye*, s. 161-165.

³⁷⁰ El-Makdisî, *el-Kevâşifu'l-Celiyye fi Küfri'd-Devleti's-Su'ûdiyye*, s. 5.

³⁷¹ El-Makdisî, *el-Kevâşifu'l-Celiyye fi Küfri'd-Devleti's-Su'ûdiyye*, s. 17-20, 26, 29-30.

İbrahim Milletine tabi olmasına yönelik emrine icabet ederek şirk ehli karşısında susmayı tercih etmemiş ve hiçbir zaman onlara hoş görünme çabası içinde olmamıştır. Üstelik Mekke’de nicelik olarak az olmalarına ve güç olarak da zayıf olmalarına rağmen kafirlerden ve bâtıldan berî olduğunu açıkça deklare etmiş ve “sizin dininiz size benim dinim de bana” diyebilmiştir.³⁷² Dolayısıyla tağutu düşman bellemek, onlardan nefret etmek, insanları onların koyduğu yasalara karşı uyarmak, o yasaları reddetmek, yasaları dost edinenlerden ve onları yürürlüğe koyanlardan uzak durmak ve safları belirginleştirmek İbrahim Milleti içinde kalmanın vazgeçilmez şartlarıdır ve bütün bunlar resullerin davetinde var olan mesajın aslı ve temel bir rüknüdür.³⁷³

El-Makdîsî söz konusu “bera” ilkesi gereğince zulme ve küfür kanunlarına destek niteliğinde olan her türlü resmi vazifeden de uzak durulması gerektiği fikrini benimsemiştir. Ona göre muvahhit bir Müslümanın, küfrün ve batılın korunması anlamına gelen emniyet teşkilatında veya ordusunda, istihbarat biriminde, danışmanlık hizmetlerinde, vergi, gümrük ve hazine gibi iktisadi alanlarda, tağutun temsilciliği olan konsolosluk ve elçilik görevlerinde, savcılık, avukatlık ve hakimlik gibi yargı sahasında, parlamento üyeliği ve bakanlık gibi vazifelerde görev alması düşünülemez. Zira bu vazifelerin üstlenilmesi, tağuti sisteme tabi olmak, icraatını onaylamak ve kanunlarını içselleştirmek anlamına gelmektedir. Bütün bunların yanında el-Makdîsî, tağuti müesses nizamın şiarlarından olan bayrak gibi sembollere sevgi beslemeyi, onları asmayı ve yaymayı da bu sisteme boyun eğmek ve onu dost edinmek olarak görmektedir.³⁷⁴

Ebu Muhammed el-Makdîsî, tağuta karşı aldıkları tavrı eksen alarak insanları dört gruba ayırmaktadır. Ona göre birinci grup, peygamberlerin tebliğ ettiği şeriata bağlı kalıp bu yolda hiçbir tehdit ve kınamadan çekinmeyen İbrahim Milleti’nin yolunda olanlardır. Bu kimseler hakikati aleni olarak haykırırlar ve insanların arasına karışıp eza ve cefalara sabrederek onları hakkı çağırırlar. İşte bu grup kurtuluşa eren et-Tâifetu’l-Mansûra’dır.

³⁷² El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 41-43.

³⁷³ El-Makdîsî, **Keşfu’n-Nikâb ‘an Şerî’ati’l-Ġâb**, s. 100; El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 50, 55.

³⁷⁴ El-Makdîsî, **Keşfu’n-Nikâb ‘an Şerî’ati’l-Ġâb**, s. 106-129. El-Makdîsî bu görevleri üstlenen kimselerin durumu konusunu tartışırken temkinli davranmaktadır. Yapmaya çalışmak istediği şeyin belli kişileri tekfir etmek anlamına gelen “muayyen tekfir” olmadığı; belli bir amelin tekfiri olan “mutlak tekfir” olduğunu vurgulamaya çalışmıştır. Öte yandan bütün bu vazifelerin hepsinin de küfür ve şirke sebebiyet vermediği, bazılarının günah bazısının büyük günah ve kalan bazılarının da şirke ve küfre götüren vazifeler olduğunu ifade etmiştir. El-Makdîsî, **Keşfu’n-Nikâb ‘an Şerî’ati’l-Ġâb**, s. 130-131.

Birincisinden daha aşağı bir mertebede olan ikinci grup ise zorluklarla dolu bu etin yola g yetiremeyip hakikati açıkça syleyemeyenlerdir. Bu kimseler dinini korumak için toplumdandan uzaklaşarak hicret ederler, uzlete çekilirler.

nc kesim ise kendisini ve ev halkını şirk ehlinden korumak için evine kapanan mustazaf kimselerdir. Bu kimseler kafirlerden uzak durup onların yaşantılarına rıza göstermeyerek sadece ev halkı ile meşgul olan kimselerdir. Bu kimselerin dininin selamette kalabilmesi için mutlaka kalbinin şirk ve müşriklere karşı buğz ile dolu olması gerekir ve buldukları ilk fırsatta dinlerini daha rahat yaşayabilecekleri beldelere hicret etmeleri gerekir.

Dördüncü grup ise batıl ehline rıza gösteren ve onlara dalkavukluk yapan kişileri ifade eder. Bunlar ise kendi içinde üç kısıma ayrılır. Bunlardan ilki açık veya gizli bir şekilde tağutu onaylayan kimselerdir ki bunlar dinden çıkmış addedilir. İkinci kısımdakiler zahiren tağuta muhalif olmakla birlikte iten içe onları onaylayan kimselerdir ki bunlar da münafık addedilir ve kâfir hükmündedirler. nc kısımdakiler ise kendi içinde iki gruba ayrılmaktadır. Bunlardan ilki batini olarak tağuta muhalefet etmekle birlikte zahiren onları onaylayan kimselerdir. Zulüm korkusuyla böyle davrananların kalplerinin iman ile dolu olması hususunda mutmain olmaları şartıyla bir beis yoktur. Fakat ikinci gruptakiler ise batında muhalefet etmekle birlikte zahiren desteklemelerinin sebebi korku olmayıp dünyalık bir menfaat beklentisi içinde olmalarıdır. Bu kimseler kalben küfre rıza göstermeseler dahi mürtet hükmündedirler. Zira bunlar dünya hayatını ahirete tercih eden kimselerdir.³⁷⁵

El-Makdīsī bu taksimi yaptıktan sonra şöyle bir sonuca varmaktadır: Nasıl ki nifakını gizleyen ve İşlam'a dost gibi görünüp onun şiarlarını izhar edenlere karşı savaşılması gerekiyorsa, aynı şekilde her ne kadar iten içe İşlam'dan yana olduklarını söyleseler de zahiren küfre dostluk gösteren ve onların şiarlarını taşıyan kimselere karşı da kılıçların çekilmesi gerekmektedir. Zira Allah, müminleri dünya hükümleri konusunda zhir ile sorumlu tutmuştur.³⁷⁶ Görüşlerini geleneksel selefi ulemadan deliller getirerek destekleyen el-Makdīsī, aynı görüşleri kendileri dile getirdiğinde Haricilik ve tekfircilik

³⁷⁵ El-Makdīsī, **Milletu İbrahim**, s. 56-58.

³⁷⁶ El-Makdīsī, **Milletu İbrahim**, s. 60.

ile itham edilmelerinden yakınmaktadır.³⁷⁷ Oysa diyor el-Makdîsî, günümüzde birçok kimsenin itibar ettiği geleneksel selefi ulemeden addedilen Şeyh Hamd b. Atik ve Şeyh Süleyman yaptığımız söz konusu taksimın gerçek sahipleridir. Hem de onlar “Sebîlu’n-Necât” ve “ed-Delâil” adlı kitaplarını Necd bölgesine giren Mısır devletine bağlı Türk askerlerinin uyguladıkları bidat ve hurafelere karşı toplumu uyarmak için yazmışlardır. Günümüzde birçok Müslüman tarafından üzerine ağıt yakılan bu Türk devleti Necd bölgesi uleması tarafından tekfir edilmişken ve söz konusu bu ulemanın takipçileri olduklarını savunanların mevcut tağutlara karşı aynı hükmü vermemesinin anlaşılır bir tarafı bulunmamaktadır.³⁷⁸

Davet Yönteminde Alenilik

Günümüz davetçilerinin diyor el-Makdîsî, ihmalkâr davranarak dile getirmekten imtina ettiği ve hatta terk ettiği İbrahim Milleti’nin üç temel ilkesi bulunmaktadır:

- Müşriklerden ve onların batıl mabutlarından uzak durmayı (el-berâ’) açık bir şekilde izhar etmek,
- Müşriklerin, onların ilahlarının, sistemlerinin, kanunlarının ve düzenlerinin küfür olduğunu aleni olarak ilan etmek,
- Yaptıklarını terk edip onların küfür olduğunu açığa vurarak Allah’ın dinine dönünceye kadar onlara ve onların kâfir tutumlarına karşı buğzu ve düşmanlığı açıkça ifade etmek...³⁷⁹

El-Makdîsî’nin İbrahim Milleti’nin niteliklerini zikrettiği yukarıdaki maddelere dikkat edildiğinde bütün maddelerde “açıkça izhar etmek, aleni bir şekilde ilan etmek” gibi ifadelerin kullanıldığı görülecektir. Bu şekilde tavır alınmasının nedeni Mumtehine Suresi’nin 4. Ayetindeki³⁸⁰ Hz. İbrahim’in kavmine karşı hitap tarzından kaynaklanmaktadır. Bu ayetin tefsiri için geleneksel selefi ulemanın görüşlerine başvuran el-Makdîsî, düşmana karşı düşmanlığın ve nefretin aleni bir şekilde yerine getirilmesinin

³⁷⁷ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 58.

³⁷⁸ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 64.

³⁷⁹ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 18.

³⁸⁰ “İbrahim’de ve onunla birlikte bulunanlarda sizin için güzel bir örnek vardır. Hani onlar kavimlerine “Biz sizden ve Allah’ı bırakıp tapıklarınızdan **uzağız**. Sizi tanımıyoruz. Siz bir tek Allah’a inanıncaya kadar, sizinle bizim aramızda sürekli bir düşmanlık ve nefret **belirmiştir**...” Yine Zuhuf Suresi 27. Ayetinde Hz. İbrahim şöyle demektedir: “Hani İbrahim, babasına ve kavmine şöyle demişti: Şüphesiz ben sizin tapıklarınızdan **uzağım**.”

gerekli olduğu sonucuna ulaşmıştır. Düşmanlık, aşikâr, açık ve net olmalıdır. Aksi takdirde bu gereklilik yerine getirilmemiş olur. Zira buğz etmek sadece kalpte kalır, düşmanlık ve ilişkiyi kesme gibi belirtiler açığa vurulmazsa salt içeride öfke beslemenin bir fayda sağlayacağı düşünülmemelidir.³⁸¹ Dolayısıyla bir Müslümanın yapması gereken, Allah'ın düşmanlarına düşmanlık yapması, bu düşmanlığı açığa vurma, tamamıyla onlardan uzak durması, onları dost edinmemesi, onlarla yakınlık kurmaması, haşır neşir olmaması, onlardan nefret etmesi ve onlara karşı cihat etmesidir. Tüm resullerin ve İbrahim Milleti'nin davet yöntemi, yolun ilk aşamasından itibaren, kendisine ibadet edilen tüm ilahların inkarının izhar edilmesini, bunlara karşı düşmanlığın ve nefretin açıkça ifade edilmesini, güçlerinin, sahip oldukları değerlerin ve itibarlarının küçümseme düşürülmesini, sahteliklerinin, noksanlıklarının ve kusurlarının ortaya çıkarılmasını gerekli kılmaktadır.³⁸²

Günümüzde diyor el-Makdisî, beşerî kanunlar ve anayasalar üzerinde şirkin tahakkümünün ne kadar yaygın hale geldiği aşikardır. Dolayısıyla davetçilerin, İbrahim Milleti'ne tabi olan Nebi'yi örnek alarak bu kanun ve yasaları küçümsemeleri, bunların eksikliklerini insanlara hatırlatmaları, bu yasa ve kanunları açıkça inkâr edip onlara karşı olan düşmanlıklarını deklare etmeleri ve insanları da bu tutuma davet etmeleri gerekmektedir. Nasıl Hz. İbrahim tereddütsüz bir şekilde putları kırmış, Hz. Peygamber de hakikati haykırılmışsa günümüz Müslümanları da zayıf oldukları bir dönemde dahi olsalar istenileni söylemekten imtina etmemeleri gerekir. Hz. İbrahim'in kırdığı put, herhangi bir yerde ve zamanda değişik formlarıyla ortaya çıkan bir heykel veya bir kabir, bir tağut veya bir sistem olabilir. Bununla kastedilen ise, tağuta karşı izhar edilmesi gereken buğz ve düşmanlığın en yüce mertebesi olan cihat ve savaştır. Şayet bu şekilde bir yöntem benimsenmezse hakikatin ortaya çıkması, insanların dinlerini gerçek anlamda öğrenmeleri, doğruyu yanlıştan ve dostu düşmandan ayırt etmeleri mümkün olmayacaktır.³⁸³ El-Makdisî'ye göre toplumun ve devletin İslamlaşması yolunda tek doğru ve takip edilmeyi hak eden yöntem söz konusu Milleti İbrahim yöntemidir.³⁸⁴

³⁸¹ El-Makdisî, *Keşfu'n-Nikâb 'an Şerî'ati'l-Ğâb*, s. 103; El-Makdisî, *Milletu İbrahim*, s. 18-19;

³⁸² El-Makdisî, *Milletu İbrahim*, s. 21-22.

³⁸³ El-Makdisî, *Milletu İbrahim*, s. 23, 47.

³⁸⁴ El-Makdisî, *Milletu İbrahim*, s. 33.

Peygamberlerin yolunu takip etmek isteyen her bir kişi, içinde yaşadığımız tağutu sistemleri değiştirmek, yok etmek ve insanları karanlıktan Allah'ın şeriatının aydınlığına çıkarmak için gayret sarf etmesi ve cihat etmesi gerekmektedir. Bu yolun ilk ve en önemli aşaması ise insanlara söz konusu tağutu sistemlerin sefihliğini, sahteliğini ve kötölüklerini anlatmak, onlara karşı uyanık olmaları gerektiğini salık vermek ve onları tağuttan uzaklaşmaya davet etmektir. İşte bu, resullerin takip ettiği yol olmasının yanında günümüzde de icra edilmesi gereken en büyük cihattır.³⁸⁵

şayet diyor el-Makdîsî, tağutu güç kullanmak suretiyle değiştirmekten, ondan uzaklaşmaktan, onun kanunlarını inkâr ettiğini izhar etmekten ve insanları bu kanunlara karşı çıkmaya davet etmekten aciz isen; bu tağutları kalben inkâr etmen, onun çevresinden uzak durman ve çocuklarını da bu hassasiyet üzerine yetiştirmen bir alt derecedeki icra etmen gereken sorumluluğudur. Çocuklarını, kendisine bağlı ve sevgi besleyen vatandaşlar yetiştirmek için tağutun tesis ettiği okullardan ve onun sahip olduğu televizyon, gazete ve dergi gibi iletişim araçlarından uzak tutman gerekmektedir.³⁸⁶

Bazı İtirazlara Yanıtlar

El-Makdîsî, kendilerinin takip ettiği mevzu bahis bu metodun bazı kimselerce davetin maslahatına hanel getirmesi ve fitneye sebep olması düşüncesiyle eleştirilmesinden de yakınmaktadır. Ona göre tevhidin hakiki anlamını gizlemek ve insanlar için anlaşılması noktasında dinlerini daha çetrefilli hale getirmek daha büyük bir fitnedir. Yine Müslüman için, İbrahim Milletini ikame etmekten, Allah'ın dinine dost olanları dost ve tağutu da düşman olarak ilan etmekten daha büyük bir maslahat bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu temel mesele için Müslümanların sıkıntıya uğraması ve bunun için fedakarlıkta bulunması tabidir. Zira kelime-i şehadetin ilk yarısı mucibince tüm tağutları aleni bir şekilde inkâr etmek tüm Müslümanlar üzerine vaciptir.³⁸⁷

Özellikle el-Makdîsî'nin benimsediği davette alenilik metoduna karşı ciddi eleştirilerin geldiği anlaşılmaktadır. Kitabında bu eleştirileri zikreden el-Makdîsî, bu eleştirilere cevaplar vermeye çalışmıştır. Bu eleştirilerden biri, el-Makdîsî ve onun

³⁸⁵ El-Makdîsî, *Keşfu'n-Nikâb 'an şerî'ati'l-Ėâb*, s. 102-103.

³⁸⁶ El-Makdîsî, *Keşfu'n-Nikâb 'an şerî'ati'l-Ėâb*, s. 104-106.

³⁸⁷ El-Makdîsî, *Milletu İbrahim*, s. 23; El-Makdîsî, *Keşfu'n-Nikâb 'an şerî'ati'l-Ėâb*, s. 137.

yolunda gidenlerin davet yönteminde benimsedikleri aleniliğin, İslami hareket müntesiplerini ve onların planlarını deşifre etmesine, davetin ve onun meyvelerinin yok olmasına sebebiyet verme ihtimalini taşımasıdır. Nitekim Hz. Peygamber de gizlilik prensibini benimsemiştir. El-Makdîsî bu eleştirilere itiraz etmiş ve Hz. Peygamber'in gizlilik prensibini tağutları, onların sistemlerini ve batıl ilahlarını eleştirme noktasında uygulamamış, daha çok savaş hazırlığında ve planlama yaparken bu prensibe bağlı kalmıştır. O davet ve tebliğde, hakikati söylemede gizli davranmayıp açıkça doğru olanı ilan etmiş ve “sizin dininiz size, benim dinim de bana” diyebilmiştir. Bu yöntem benimsenmediği sürece bazı kimselerin üzerine titrediği davetin semereleri hiçbir zaman olgunlaşmayacaktır. Hatta günümüzde gençlerin İslam konusunda cahil kalmalarının yegâne nedeni söz konusu bu ulemanın hakikati açıkça söyleyememiş olmalarıdır. Âlim takiyye yaptığı taktirde hakikatin zuhur etmesi mümkün değildir.³⁸⁸

Yine bazı kimselerin davet metodu olarak Kuran'daki yumuşak olma, nazik davranma ve kolaylaştırma ile ilgili nassları yukarıda bahsi geçen metodu eleştirme sadedinde sürekli gündemde tutmaları el-Makdîsî'yi rahatsız etmektedir. Ona göre bu kimseler söz konusu nassları yerli yerinde kullanmamakta, davet hususunda samimi davranmamakta ve bu konuyu tam manasıyla kavrayamamaktadırlar. El-Makdîsî'ye göre söz konusu nasslar davete ilk defa muhatap olan kimse için söz konusu olup bu yaklaşım tarzı başarısız olduktan sonra davetin üslubu da değişmek zorundadır. Oysa günümüzdeki tağutlar her geçen gün insanların arasında küfrün ve bozgunculuğu artmasına ses çıkarmamakta ve hatta bunu tasdik etmektedirler. Üstelik toplumu ıslah etmek isteyen davetçilere karşı baskı kurmakta ve onları istihbarat ve polis servisleriyle sürekli gözetim altında tutmaktadırlar. Yine onların beşer ürünü olan “modern yâsık” larının ihtiva ettiği şirk mahsulü yasalarına itiraz eden, onu inkâr edip ondan uzak (berî') olduğunu deklare eden ve insanlara bu yasaların batıl olduğunu anlatan herkesi cezalandıracak kanun ve kararnameler çıkarmaktadırlar. Buna mukabil Allah'ın dinine savaş açan her bir kimseye de alan açmakta ve küfür ve fesatlarını yaymak için basın yayın organlarını onların hizmetine sunmaktadırlar. İşte bu gibi kimselere karşı yumuşak üslup benimsemek, onlara güzel sözler söylemek ve onlara ve düzenlerine dostluk göstermek caiz değildir. Hz. İbrahim'in yaptığı gibi onlardan ve işledikleri fiillerden berî' olduğunu deklare

³⁸⁸ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 31-31.

etmek gerekir. Keza onları dost edinmekten, onların itaati altına girmekten ve askerlik ve polislik gibi onların düzenlerini tahkim etmeye katkı sağlayacak bütün vazifelerden uzak durmak gerekmektedir.³⁸⁹

Diğer taraftan yine bazı kimselerin, el-Makdîsî'nin “berâ” ilkesi çerçevesinde çizilen metoduna karşılık, yöneticilerin yanında yer almanın, parlamentonun ve hatta mümkünse bakanlar kurulunun içinde bir mansıp elde etmenin Müslümanlara karşı işlenen zulmü azaltmada, onlar için bir fayda sağlamada vesile olacağını savunmuşlar ve bu durumun bu gibi önemli mevkilerin İslam düşmanlarına bırakmamak adına önemli olduğunu vurgulamışlardır. El-Makdîsî, bu kimselerin bu metot önerilerini aktardıktan sonra selef ulemasına atıf yaparak bu yöntem anlayışını İblisin bir tuzağı olarak tanımlamıştır. El-Makdîsî'ye göre, günümüz tağutları ile kıyaslanmayacak derecede arada fark bulunmasına rağmen selef ulemasının kendi dönemlerindeki yöneticilere karşı olan tavrı son derece açık ve nettir. Bugün arkasından gittiklerini iddia edenlerin aksine selef uleması yöneticilerden uzak durmayı onları daha rahat eleştirebilmek adına zaruri görmekteydi. Hatta bir ikrama mazhar olurlar da onlara karşı bir yumuşuma gösterirler endişesiyle iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak amacıyla dahi olsa onların yanına gitmeyi hoş görmemişlerdir.³⁹⁰ Öyle ki onların bu mekanlardan uzak kalması sadece zulmün ve haksızlığın olduğu dönemlerde vuku bulmamış, doğru yol üzere şeriata tabi olan yöneticilerin iktidarda olduğu dönemde de bu tavır devam etmiştir.³⁹¹

Diğer taraftan el-Makdîsî, Muhammed b. Abdulvehhap'a atıf yaparak bidat ehliyle aynı ortamda bulunmanın bidat olan bir şeye rağbet etmeye sebep olabileceği için caiz görülmediğini ifade ettikten sonra şu soruyu sormaktadır: Şayet dinen küfür içinde olmayan bidat ehli ile aynı ortamda bulunmanın hükmü bu ise, beşerî kanunların kulları haline gelmiş olan mürtetlerle aynı ortamda bulunmanın hükmü ne olabilir? El-Makdîsî, “Ben kendime güveniyorum” gibi sözler söyleyerek onlarla aynı ortamı paylaşan birçok davetçinin doğru yoldan uzaklaştığını ifade etmektedir.³⁹²

³⁸⁹ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 27.

³⁹⁰ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 27-28.

³⁹¹ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 35.

³⁹² El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 28.

Bazı kimseler el-Makdîsî'nin önerdiği metodu Hz. Peygamber'in takip ettiği yola uymadığı için eleştirmişlerdir. Öyle ki Hz. Peygamber, Mekke döneminde putların arasında on üç yıl boyunca yaşamış, zayıf olduğu bu dönemde putları kırmaya yeltenmemiştir. El-Makdîsî bu görüşü ileri sürerek kendisine itiraz edenleri İslam dinini bilmemekle suçlamıştır. Ona göre Hz. Peygamber'in on üç yıl boyunca kavmi arasında yaşaması günümüzde bazı davetçilerin yaptığı gibi tağuti yasalara karşı övgüyle bahsetmesi ve onlara saygı göstermesi anlamına gelmemektedir. Bilakis kendisinin ve arkadaşlarının tağutun işlerinden ve ilahlarından beri olduğunu açıkça ilan etmiştir. Oysa günümüzdeki davetçilerin çoğunluğu batıl ehline karşı dalkavukluk yapmakta, onlara yumuşak davranmakta ve hatta onlara destek olup yardım etmektedirler. Artık mesele öyle bir hal almıştır ki, düşmanlık ve buğzun yerini vatanın ve milletin selameti için omuz omuza iş birliği almıştır.³⁹³

“Demokrasi Bir Dindir”

Ebû Muhammed el-Makdîsî “Demokrasi bir dindir” adıyla kaleme aldığı eserinde demokrasiyi tevhit dinine hanel getiren bir sistem olarak görmüş ve onun bir küfür düşüncesi olduğu hükmüne varmıştır. Zira demokrasi Allah'ın indirdiği şer'i hükümler yerine çoğunluğun heva ve arzusu mucibince hüküm sürmeyi kendine şiar edinmiştir. Dolayısıyla o açık bir küfür ve Allah'a karşı bir şirk düşüncesidir. Bu durum demokrasinin İslam'ın karşısında duran bir küfür dini olduğu anlamını da taşımaktadır.

El-Makdîsî'ye göre demokrasi dininde şeriatın yerini anayasa almış ve anayasa kitabı o dinin kutsal kitabı olarak addedilmiştir. Eğer Kuran ve hadis nasları bu anayasa kitabına uygun değilse onlara itibar edilmemekte, Kuran ve sünnete uygun kanun çıkarmak bu sistemde mümkün olmamaktadır. Zira demokrasi, dini siyaset ve gündelik hayattan ayırmayı hedefleyen laikliğin bir ürünü olarak ortaya çıkan bir sistemdir.

Diğer taraftan demokrasi halkın iradesini ele geçirmiş olan tağutun egemenliğidir. Halkın iradesi şayet tağutun ilkeleri ile uyuşmazsa demokrasi bu durumda halkın talebini bir demokratik hak olarak görmeyecektir. Mesela diyor el-Makdîsî, eğer halk Allah'ın şeriatı ile hükmedilme talebinde bulunsa, demokrasi dinine uymadığı için bu istek karşılık

³⁹³ El-Makdîsî, *Milletu İbrahim*, s. 47-49; El-Makdîsî, *Keşfu'n-Nikâb 'an Şerfi'ati'l-Ġâb*, s. 137-138.

bulmayacaktır. Dolayısıyla demokrasinin özgürlük anlayışı şeriat taleplerini karşılayacak esneklikte değildir.³⁹⁴

Ebû Muhammed el-Makdîsî, İslami hareket müntesiplerinden siyasetin içinde kalarak İslamlaşma yanlısı olanların demokrasi, siyasal katılım, parlamento içinde mebus olmak ve hatta yönetimde görev alma hususunda İslami dayanaklar bulmalarına da kitabında itiraz etmektedir. O, bazı kimselerin demokrasiyi meşrulaştırmak için Kuran'daki "şûra" ayetlerini delil olarak sunmalarına şiddetle itiraz etmektedir. El-Makdîsî'ye göre meşru olmayan bir şeyin içeriğinin değiştirilmesi, muhtevası aynı kaldığı müddetçe onu meşru hale getirmez. Dolayısıyla demokrasiye davet etmek şûraya davet etmek anlamına gelmemektedir. Zira şûra, Kuran ve sünnette bir hükmün bulunmadığı durumlarda idarecinin âkillere ve bilge sahibi kimselerle istişare edip azınlık ve çoğunluğun fikrine bağlı kalmaksızın Allah'a tevekkül ederek hüküm vermesi anlamına gelen rabbani bir yöntemdir. Demokrasi ise halkı en üst otorite kabul ederek çoğunluğun görüşünü dikkate almak suretiyle kurallar koyan bir sistemin adıdır. Demokrasinin tanrısı ve rabbi çoğunluktur.³⁹⁵

Yine bazı kimseler diyor el-Makdîsî, siyasetin içinde kalmanın ve parlamentoya katılmanın hakkı söyleme, bazı kötülükleri engelleme, davet ve davetçilerin üzerindeki baskıları azaltma hususunda ve İslami davetin yayılması için bir imkân sunduğunu ve bu durumun İslam'ın ve Müslümanların maslahatına olduğunu iddia etmektedirler. Oysa dinin ve kullarını maslahatını belirleyen de bizzat Allah'ın kendisidir. Öyle ki, Allah'ın dinin temeli olarak koyduğu tevhit akidesinin söz konusu siyasal ortamda yok sayıldığı bir atmosferde tâli hususlarda Müslümanların maslahatına birtakım kazanımlar elde etmenin din adına bir anlamı bulunmamaktadır. Diğer taraftan Müslümanların faydasına olan bir işi tağutun belirlediği ve kabul ettiği bir anayasaya dayandırma zorunluluğu ise de ayrı bir çelişki olarak ortada durmaktadır. Kaldı ki şu ana kadar Mısır, Cezayir ve Kuveyt gibi ülkelerde bu yolu tercih edenlerin tağutun elinde nasıl oyuncak haline geldiği

³⁹⁴ Ebû Muhammed el-Makdîsî, *ed-Dîmokrâtiyye Dînun*, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_26238.html, s. 11-15.

³⁹⁵ El-Makdîsî, *ed-Dîmokrâtiyye Dînun*, s. 31-37.

ortadayken hala bu yolu savunmak tarihi tecrübeden ders almamak anlamına gelmektedir.³⁹⁶

Tağutların Davetçileri Yanlarına Çekme Metotları

Ebu Muhammed el-Makdîsî, Milleti İbrahim isimli kitabının tümünde Müslümanları “berâ” ilkesi çerçevesinde tağuta karşı mesafe koymaya çağırmış ve kitabının son bölümünde de “tağutların” davetçileri yanlarına çekme yöntemlerini zikrederek uyarılarda bulunmuştur.

El-Makdîsî’ye göre birçok tağuti sistem parlamento ve meclis gibi resmî kurumların kapılarını davetçilere açmak suretiyle onları sistemin içine çekme çabası içinde olmuşlardır. Hasımları ile aynı çatı altında toplanan davetçiler, yaptıkları sonu gelmez toplantılar neticesinde benimsedikleri davanın düşmanları tarafından sulandırıldığını bir müddet sonra idrak edemez hale gelirler. Nihayetinde esas davaları olan kafirlerden uzak durma, onların kanunlarını kabul etmeme ve onların takip ettiği yolu tanımama gibi meseleleri bir kenara bırakıp vatanın ve milletin selameti, güvenliği ve ekonomik kalkınması gibi meseleleri dert edinmeye başlarlar. Tüm bu çaba küfürle yönetilen vatanlar için verilmektedir. Davetçiler bu tuzağa düştükten sonra artık düzenin neferi haline dönüşürler ve kanunlara ve anayasaya bağlı kalacaklarına dair yeminler etmeye başlarlar.³⁹⁷

Tağuti sistemlerinin İslam davetçilerini tuzağa düşürmek adına başvurdukları yöntemlerden biri de kendileri için potansiyel düşman gördükleri komünizm gibi ideolojiler ile mücadelede ulemayı kullanıp ön plana çıkarmalarıdır. Ortak düşman olarak görülen bu ideolojilerle mücadele etmeye alimler de gönüllü olur ve bu durum bir yandan müesses tağuti düzenin sağlamlaşmasına katkı sağlarken diğer yandan da halk nezdinde sistemin meşruiyetinin güçlenmesine neden olur. Böylece alimler bütün enerjilerini tağuta karşı mücadele yerine kendilerine hedef olarak gösterilen ideolojiler uğruna tüketirler. Nihayetinde gün gelir bu alimler sistemin hizmetçisi ve destekçisi konumuna gelmiş olurlar. Oysa bu ideolojiler Müslümanlara düşman olsalar da asıl olan yakın

³⁹⁶ El-Makdîsî, *ed-Dîmukrâtiyye Dînun*, s. 42-47.

³⁹⁷ El-Makdîsî, *Milletu İbrahim*, s. 66.

düşmana karşı savaşmaktır. Zira yakında olan düşmanın tehlikesi, bozgunculuğu ve fitnesi uzakla olan düşmanınkinden daha şiddetlidir.³⁹⁸

Diğer taraftan el-Makdîsî'ye göre müminlere ve davetçilere sistem tarafından bir takım makam, mevki, rütbe unvan ve imtiyazlar verilmesi onları ayartma açısından çok sık başvurulan taktikler arasındadır. Tüm bu lütufları onları kontrol altında tutabilmek ve ağızlarını kapamak için yaparlar. Böylece “süt emdiğin memeyi ısırılmayacaksın” sözü tecelli eder ve söz konusu bu ulema da fitneye düşene kadar bu ayrıcalıklardan nemalanmaya devam ederler ve nihayetinde verdikleri muhtelif fetvalarla sistemin batıl fiillerini onaylamaya başlarlar.³⁹⁹

Yine toplum nezdinde muteber kabul edilen alimlerin nüfuzlarından çekindikleri için diyor el-Makdîsî, tağuti sistem birçok davetçi ve alimi kendi tarafında tutabilmek için dinin bazı fûru meselelerine destek verdiklerini açıkça göstermeye çalışırlar. Bu amaca matuf olarak söz konusu din adamları için din enstitüleri, kurslar ve radyo istasyonları açarlar ve bu kimseleri kendi yozlaşmış yapılarına dokunmayan Diyanet İşleri Başkanlığı gibi kurumlardaki proje ve ansiklopedi çalışmalarında istihdam ederler. Bunu yanı sıra yine bu sistemlerin öncülüğünde kurulan çeşitli kurum, dernek ve vakıflar da bu şekildedir. Bu kurumlara, devletin ve tağutun otoritesine ilişmediği sürece davet faaliyetlerine devam edebilmeleri için konuşmalar düzenlemelerine izin verilir ve böylece bu kurumlar esas meseleleri ıskalayarak umumi meselelere odaklanır. Mesela fasit Suud hükümetinin politikalarına hizmet eden Rabîtatü'l-Âlemi'l-İslâmî teşkilatı bunun en bariz örneklerinden olup birçok miskin ulemayı kendi ağı içine düşürebilmiştir.⁴⁰⁰

El-Makdîsî'ye göre birçok davetçi bu tuzaklara düşmüş ve bu durum günümüzde insanların İslami alimlere ve önderlere güveninin kaybolmasına neden olmuştur. Geçmişte ve şu çağda tağutlar hiçbir vakit İbrahim Milleti'nden hoşnut olmamışlar ve dolayısıyla onu atalete uğratmak için yukarıdaki gibi taktikler uygulayarak her daim çalışmışlardır. Zira onlar çok iyi bililer ki ilk tavizi koparmak hayati derecede önemlidir.

³⁹⁸ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 66-67.

³⁹⁹ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 67.

⁴⁰⁰ El-Makdîsî, **Milletu İbrahim**, s. 68.

Yolun başında verilen ufak bir ödün ve küçük bir sapma yolun sonuna varıncaya dek köklü ve büyük bir sapmaya dönüşür.⁴⁰¹

Değerlendirme:

Bugünkü anlamıyla Cihâdî Selefî İdeoloji diye tanımlanın düşünce biçiminin, özellikle yetmişli ve seksenli yıllardaki Mısır İslamcılığının radikal kanadı ile Suudi Vehhabiliğinin birbirine eklenmesi sonucu teşekkül ettiği fikrinin bizim bu çalışmamızın temel tezlerinden biri olduğunu daha önce zikretmiştik. Bu manada cihâdî selefî ideolog olarak kabul edilen kimseler arasında Ebu Muhammed el-Makdîsî'nin beslenme kaynaklarına baktığımızda, onun söz konusu bu eklenmeye en bariz katkıyı yapan kimselerden biri olduğu dikkat çekmektedir. Zira o, özellikle incelediğimiz metinlerinde bir yandan sayfalarca Seyyit Kutub'tan alıntı yaparken, diğer taraftan Muhammed b. Abdulvehhab'ın yanı sıra özellikle Vehhabi düşüncenin kökleşmesine büyük katkı sunan ve Necd uleması olarak bilinen Abdullatif b. Abdurrahman, Abdurrahman b. Hasan, Hamd b. Atik ve İshak b. Abdurrahman gibi isimlere çokça atıfta bulunmaktadır. Dolayısıyla Ebu Muhammed el-Makdîsî'nin, bizim genelde “cihâdî hareket” isimlendirmesinden farklı olarak “cihâdî selefîlik” şeklinde adlandırılabilir bir düşünce sisteminin gerçek anlamda ilk ideologlarından biri olduğu söylenilebilir. Zira onun bugünkü anlamıyla cihâdî selefî düşüncenin karakterini büyük oranda yansıtan biri olduğu görülmektedir.

Ebu Muhammed el-Makdîsî'den önce cihâdî selefîliğin teşekkülüne zemin hazırlayan, düşüncenin öncü isimlerinden kabul edilen ve bizim de bu çalışmamızda incelemeye tabi tuttuğumuz isimler eserlerinde daha çok yeni kurulan ulus devleti ve onların yöneticilerini tanımlamaya çalışmış ve onlara karşı mücadele yöntemi üzerinde durmuşlardır. El-Makdîsî'nin yoğunlaştığı mesele ise yine bu rejimler ve kimseler olmakla birlikte o, bu meselenin yanında başta geleneksel selefîler olmak üzere kendisi gibi düşünmeyen diğer İslami grupların hareket metotlarına ve sistem ile olan ilişki biçimlerine “el-Verâ' ve'l-Berâ'” ilkesi çerçevesinde eleştiriler getirmiştir. Özellikle

⁴⁰¹ El-Makdîsî, *Milletu İbrahim*, s. 66-70.

Suud yönetimi içindeki geleneksel selefi ulemayı hedef alan eleştiriler kanaatimiz odur ki selefi gençler arasında cihâdi selefilige doğru akışı hızlandırmıştır.

Diğer taraftan onun hareket metodunda aleniliğe aşırı vurgu yapması da bir manada ana akım İslami hareketlere karşı bir tenkit olarak okunulabilir. Zira gerek davet ve irşat faaliyetlerini merkeze alan cemaatlerin ve gerekse de sistemin çerçevesini çizdiği politik arenanın içinde kalarak toplumun ve devletin İslamlaşması için mücadele eden muhtelif grupların hareket metodu olarak tedriciliği, maslahatı ve yer yer de gizliliği esas alması el-Makdîsi'ye göre, kendisinin İbrahim Milleti yolu olarak isimlendirdiği Kuranî metoda mugayirdir.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Taliban Dönemi Afganistan Buluşması ve “Küresel Cihat” Evresi (1996-2001)

Seksenli yılların öncesine tekabül eden cihâdî düşünce ve hareketin ilk teşekkül evresinde cihat fikri, bağımsızlık sonrası Müslüman ülkelerde yeni kurulmuş ve lâdini bir politika benimseyen ulus devletlere karşı siyasal ve toplumsal manada İslamlaşmanın gerçekleşmesi için verilen silahlı mücadelenin adı olmuştur. Seksenli yıllara gelindiğinde Afgan cihadı ile birlikte cihadın ulus ötesine taşınması cihat fikrine yeni anlamlar ve boyutlar kazandırmıştır. Seksenli yıllarda Sovyetlere karşı verilen Afgan cihadı ile başlayan bu süreç doksanlı yıllarda Bosna, Keşmir ve Çeçenistan cihatları ile devam etmiş ve bu dönemde cihâdî hareket içindeki cihat fikri İslam geleneği içinde klasik cihat anlayışı ile benzerlik göstermiştir. Buna göre cihat, gayr-i Müslimlerin Müslüman toprakları işgali karşısında verilen mücadelenin adı olmuştur. Seksen sonrasında İslam dünyasının muhtelif yerlerinde gayr-i Müslümlere karşı verilen bu savaşlar, Müslüman ülkelerde hem resmi ve hem de toplumsal düzlemde her daim teveccühe de mazhar olmuştur. Fakat seksen sonrasında Afgan cihadı ile birlikte başlayan bu süreç, cihâdî hareketin seksen öncesi amaçlarında bir sapmaya da sebebiyet vermemiştir. Yani cihâdî hareket müntesipleri her ne kadar kendi ülkelerinin dışında gayr-i Müslimlere karşı bir cihat ameliyesi içinde olmuş olsalar da onlar, ilk varoluşsal düşmanları olan seküler yerel iktidarları devirme hedeflerini bu süreçte de mahfuz tutmuşlardır. Hatta daha önce de ifade ettiğimiz gibi ülke dışındaki savaş pratiklerini, kendi ülkelerindeki seküler rejimleri devirmek için bir hazırlık safhası olarak görmüşlerdir.

Cihâdî hareketlerin altmışlı yılların ortalarından itibaren ilk hedef olarak belirlediği müesses nizamları devirip onların yerine İslami esaslara göre yönetilen yeni devletler ikame etme ideali, doksanlı yılların sonlarına doğru ilk kez ana akım cihâdî hareket nezdinde birincil hedef olmaktan çıkmıştır. Artık seküler yerel rejimler yerine bu rejimleri destekleyen ve “yılan başı” olarak tanımlanan Amerika öncülüğündeki harici düşmanlar birincil hedef haline gelmiştir. Öyle ki Yahudi-Hıristiyan ittifakı olarak kabul edilen söz konusu düşmana karşı savaş artık sadece işgal altındaki Müslüman topraklarda olmayacak, düşmanın kendi vatani da dahil yeryüzünün her bir bölgesinde cereyan edebilecektir. El-Kaide lideri Usame b. Ladin öncülüğünde sistemleşen ve “küresel cihat” olarak tanımlanan bu yeni anlayış cihâdî hareket tarihi açısından bir başka önemli dönüm noktası olma özelliğini taşımaktadır. Şüphesiz bu keskin dönüşüme sebep olan bir takım harici ve dahili nedenler bulunmaktadır. Harici nedenlerden en önemlisi I. Körfez Savaşı ile başlayan süreçte özellikle Amerika Birleşik Devletleri’nin Irak başta olmak üzere Ortadoğu ülkelerinde asker bulundurması ve askerî üsler kurmuş olmasıdır. Dahili nedenlerden en önemlisi ise cihâdî hareketin yetmişli ve seksenli yıllar boyunca “yakın düşman” olarak nitelediği ulus devlet yönetimlerini devirme konusunda yaşamış olduğu başarısızlık ile birlikte varlığını sürdürebilme amacına matuf yeni açılımlara ihtiyaç duymuş olmasıdır.

İşte biz de bu bölümümüzde, cihâdî hareketin stratejisinde keskin bir dönüşümün göstergesi olan ve doksanlı yılların ikinci yarısında, cihâdîlerin II. Afganistan dönemi olarak bilinen Taliban rejimi gölgesi altında tam anlamıyla teşekkül eden “küresel cihat” anlayışını, Usame b. Ladin’in yazılı ve görsel basında kitabî ve şifahi olarak tedavüle soktuğu beyanatların izini sürerek anlamaya çalışacağız.

“Küresel Cihat” mefkuresi el-Kaide ile özdeşleşen bir cihat tasavvurudur. Fakat el-Kaide’nin 1988 yılındaki kuruluşundan “küresel cihat” fikrinin ete kemiğe büründüğü 1998 yılına kadar el-Kaide örgütüne hâkim olan anlayış tam olarak belirginleşmemiş olsa da büyük oranda yetmiş ve seksenli yılların cihat düşüncesi olmuştur.⁴⁰² Öyle ki Abdullah Azzam’ın ölümünün akabinde cihâdî hareket müntesipleri üzerinde ideolojik olarak ez-Zevâhirî’nin başı çektiği Mısır cihâdî düşünce ve hareketinin etkili olduğu, konu

⁴⁰² Bu yüzdendir ki el-Kaide’nin tam anlamıyla teşekkülü aslında doksanlı yılların ikinci yarısında gerçekleşmiştir.

üzerindeki araştırmacıların da sıklıkla üzerinde durduğu bir mesele olmuştur. Özellikle Bin Ladin'in radikalleşmesi üzerine durulurken ez-Zevâhirî'in bu noktadaki katkısı her daim dile getirilen bir iddiadır. Bin Ladin ile ez-Zevâhirî arasında bir güven ilişkisi inşa edildikten sonra ez-Zevâhirî'nin en yakın adamlarını Bin Ladin'in etrafına konuşlandırması uzun vadede ez-Zevâhirî'nin el-Kaide üzerindeki etkinliğini arttıran bir unsur olmuştur. Bu dönemde el-Kaide içinde Mısırlılar örgütün networku açısından hayati önemse sahip olmuştur. Ez-Zevâhirî başta olmak üzere örgüt içindeki en üst düzey yönetici pozisyonlarına Mısırlılar sahip olmuştur. Mesela ikinci adam ez-Zevâhirî dışında 2001 yılında ölünceye kadar örgütün bir nevi savunma bakanı olan Ebû Hafs el-Mısrî, genel saha komutanı olan Ebû Ubeyde el-Bencârî ve teorisyen Ebu'l-Velîd el-Mısrî gibi isimlerin hepsi Mısır cihâdî hareketi içinde yetişmiş Mısır orjinli kimselerdir. Ayrıca bu dönemde örgütün medya, eğitim ve adam toplama birimleri ile operasyonel tercihler de Mısırlılar tarafından idare belirlenmiş ve idare edilmiştir. Zira bu dönemde Mısır içinde ve dışında “yakın düşman” Mısır rejimini hedef alan operasyonlar da bunu göstermektedir. Hatta Selefî-Vehhabi bir gelenekten gelmesine ve dolayısıyla intihara karşı hassas bir tutum içinde olması beklenmesine rağmen Bin Ladin'e Mısırlılar tarafından intihar eylemlerinin kabul ettirilmesi Mısırlıların ideolojik başarısı olarak yorumlanmıştır. Yani 2001 yılında iki örgüt arasındaki resmi birleşme deklare edilene kadar ez-Zevâhiri liderliğindeki Mısır İslami Cihat Örgütü ile el-Kaide arasında ayırım yapabilmek çok kolay görülmemektedir. Fakat başlangıçta Mısır Cihâdî Hareketi'nin bir yorum biçimi olan ve sivillerinin hedef alınabildiği operasyon taktikleri 1998 Doğu Afrika patlamalarıyla birlikte el-Kaide'nin karakteristik özelliği olarak kabul edilmeye başlanmıştır.⁴⁰³

Mısır cihâdî hareketinin “küresel cihat” evresine dek ortaya koyduğu söz konusu fikriyat, Afgan cihadının patlak verdiği seksenli yılların başından doksanlı yılların sonuna kadar özelde Afganistan'da genelde ise tüm İslam dünyasında cihâdî hareketlere hâkim olan ve onlara yön veren temel düşünce olma özelliğini korumuştur. Dolayısıyla biz de bu bölümümüzde “küresel cihat” evresine geçmeden önce ilk olarak, uzun müddet Usame b. Ladin'in ve el-Kaide'in beyni olarak kabul edilen, cihâdî hareketin bütün evrelerini en başından itibaren bilfiil yaşamış olan, Mısır cihâdî hareketin en önemli

⁴⁰³ Geges, *The Far Enemy*, s. 139-143.

temsilcileri arasında sayılan, hali hazırda da el-Kaide'nin lideri konumunda olan ve "küresel cihat" evresi öncesi cihat anlayışının en önemli mümessillerinden ve ideologlarından biri olarak kabul edilen Eymen ez-Zevâhirî'yi ve onun fikirlerini anlamaya çalışacağız.

I. Örgüt Lideri Bir İdeolog: Eymen ez-Zevâhirî

Cihâdî hareketin öteden beri en önemli simalarından biri olan, Usame b. Ladin'in 2011 yılında öldürülmesinin akabinde el-Kaide'nin liderliğini üstlenen ve uzun süredir FBI'nın en çok arananlar listesinde en başta bulunan Eymen ez-Zevâhirî, 1951 yılında Mısır'ın başkenti Kahire'de köklü bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Ez-Zevâhirî'nin içinde bulunduğu aile fen bilimleri, tıp, edebiyat, ilahiyat ve siyaset mecralarında önemli simalar çıkarmış seçkin bir ailedir. Baba tarafından dedesi Ezher Üniversitesi'nin önemli şeyhlerinden biri iken; anne tarafından dedesi ise Kahire Üniversitesi'nin rektörlüğünü ve birden fazla ülkede Mısır'ın büyükelçiliğini yapmış tanınmış bir diplomat ve doğu edebiyatı profesörüdür. Annesinin amcası da Arap Birliği'nin ilk genel sekreteridir. Aynu'ş-Şems Üniversitesi Tıp Fakültesi'nde profesör olan babası Mısır'ın en tanınmış doktorlarından bir olarak kabul edilmektedir. Keza babası gibi amcasının da meşhur bir göz doktoru olduğu ve kız kardeşinin de onkoloji profesörü olarak çalıştığı rivayet edilmektedir.

Kahire'nin seçkin muhitlerinden biri olan el-Me'âdî bölgesinde yetişen ez-Zevâhirî ilk ve orta öğrenimini bu muhitte, yeni Mısır'ın modern okullarında almıştır. Ortaöğrenim hayatı boyunca başarılı ve okumaya meraklı bir öğrenci olduğu ve kendi yaşlılarından farklı olarak her daim din, edebiyat ve şiir gibi daha ciddi meselelere ilgi duyduğu bizzat kendi ailesi tarafından nakledilmektedir. Ayrıca o yıllarda evinin çok yakınında dönemin gençlerinin bir hayli ilgi duyduğu boks dersleri veren bir spor salonu bulunmasına rağmen, boks gibi sporları gayri insani bulduğu için bu tür faaliyetlere

katılmamıştır. Bu tavrından dolayı etrafı onu nazik ve yumuşak kalpli biri olarak tanımlamıştır.⁴⁰⁴

Orta öğrenimin akabinde Kahire Üniversitesi Tıp Fakültesine giren ez-Zevâhirî 1974 yılında mezun olmuş ve 1978 yılında da genel cerrahlık dalında mastır eğitimini tamamlamıştır. Pakistan'a gittikten sonra da orada doktora eğitimini tamamladığı bilinmektedir. Mastır eğitimini tamamladıktan sonra aynı üniversitenin felsefe bölümünden mezun biriyle evlenmiş ve bu evlilikten beş çocuğu dünyaya gelmiştir.

Ez-Zevâhirî'nin İslami gruplarla olan ilişkisi erken sayılabilecek yaşta başlamıştır. Henüz ortaöğretim yıllarında İhvan-ı Müslimin cemaati çevresi içinde görünmeye başlamış, fakat bu durum bir yandan eğitimini devam ettirmesine de mâni olmamıştır. Üniversite eğitiminin son dönemlerinde ise, özellikle Nasır yönetiminin 1965 yılında İhvan üyelerine karşı başlatmış olduğu ve Seyyit Kutup'un idamıyla sonuçlanan⁴⁰⁵ operasyonların sonucunda Mısır'da İslami bir devrim planlayan radikal İslami gruplara meyletmiş ve 1973 yılındaki kuruluşundan itibaren de Mısır İslami Cihat grubunun içinde yer almıştır. Tıp fakültesini bitirmesinin akabinde bir yandan Kahire'deki kendi muayenehanesinde çalışırken diğer taraftan da örgütsel faaliyetlerine devam etmiştir.

Sovyetler Birliğinin Afganistan'ı işgal etmesinin akabinde 1981 yılında kısa süreliğine Pakistan'ın Afganistan sınırındaki Peşaver kentine giden ez-Zevâhirî, burada İhvan-ı Müslimin'e bağlı bir hastanede Afgan yaralıları ve sığınmacıları tedavi etmek amacıyla çalışmıştır. Burada geçirdiği birkaç ayın sonunda Mısır'a geri dönen ez-Zevâhirî Enver Sedat suikastının akabinde İslamcılara yönelik tutuklama furyası neticesinde 1981 yılının sonunda silah bulundurmaktan üç yıl mahkûmiyet almıştır. Bu

⁴⁰⁴ Montasser al-Zayyat, **The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin's Right-Hand Man**, Sterling: Pluto Press, 2004, s. 16. Az-Zayyat'a göre "onun pasif görünen bu çocukluk dönemi karakter zayıflığından kaynaklanıyordu. O sadece ona dayatılan bu hayat görüşü ile barışık olmayıp aksine güçlü bir dünya görüşüne sahipti. Fakat bu yumuşak kalpli ve mütevazı çocuğun bir gün dünyanın en çok aranan kişisi olacağını hiç kimse tahmin edemezdi." Al-Zayyat, **The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin's Right-Hand Man**, s. 17-18.

⁴⁰⁵ 1960'lı yıllardan itibaren İslami hareketin içinde bulunan, aynı zamanda Mısır rejimi tarafından yargılanan İslamcıların mahkemelerde savunmasını yapan ve Mısır İslami hareketi içinde meşhur bir avukat olarak tanınan Muntasir ez-Zeyyât, gençlik yıllarında bizzat arkadaşlık yaptığını iddia ettiği ez-Zevâhirî hakkında yazmış olduğu biyografi kitabında, Seyyit Kutub'un idam edilmesinin birçok genç gibi ez-Zevâhirî üzerinde de derin izler bıraktığını ifade etmiştir. Zira ona göre ez-Zevahir üzerinde en fazla etki bırakan isim Seyyit Kutup olmuştur. Al-Zayyat, **The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin's Right-Hand Man**, s. 24.

mahkûmiyet süresince kendisinin ve tutuklu bulunan diğer cihâdî hareket müntesiplerinin çok sert bir işkence sürecinden geçtiğini aktarılmaktadır.

1984 yılının sonunda hapisneden çıktıktan sonra, yaşadığı sorgulama ve mahkûmiyet sürecinden çok fazla mustarip olduğu için ülkeyi terk etmeye karar vermiştir.⁴⁰⁶ 1985 yılında Hac ibadeti için Suudi Arabistan'a giden ez-Zevâhirî, mesleki tecrübe kazanmak için bir yıl Cidde'de kalmıştır. Bu süre zarfında Usame b. Ladin ile ilk kez karşılaşmış tanıştıkları nakledilmektedir. Suudi Arabistan'da geçirdiği bir yılın akabinde tekrardan Afganistan'a giden ez-Zevâhirî bu aşamadan sonra bizzat Afgan cihadının içinde yer almış ve Mısır İslami Cihat örgütü ile Afgan savaşçılar arasında koordinasyon vazifesini üstlenerek bölgedeki Arap savaşçı ağını genişletme çabası içinde olmuştur.

Ez-Zevâhirî yetmiş ve seksenli yıllar boyunca Mısır'da İslami Cihat Örgütü'nün (Tanzîmu'l-Cihat) önemli bir ismi olarak görev yapmıştır. Fakat Sedat suikastının ardından Mısır hükümetinin sıkı güvenlik önlemleri, İslami Cihat Örgütü'nün parçalanmasına ve birbirine gevşek bağlarla bağlı hücrelere ayrılmasına sebebiyet vermiştir. Bunun üzerine ez-Zevâhirî, Afganistan cihadını, tükenmekte olan cihâdî hareketin Mısır'da yeniden canlanması, toparlanması ve müzmin düşman Mısır rejimine karşı cihada hazırlanması için bir fırsat olarak görmüştür. Diğer taraftan Afganistan tecrübesinde ez-Zevâhirî'nin oynadığı kritik rol, seksenli yıllar içinde dağılmakta olan İslami Cihat Örgütü'nün lideri olma fırsatını da ona sunmuş ve o bu fırsatı kullanarak örgüt lideri sıfatıyla Mısırlı gençleri Afganistan'a çekmeye çalışmıştır.⁴⁰⁷ Onun İslami Cihat Örgütü lideri vasfı 1998 yılında örgütün el-Kaide ile birleştiğini deklare eden "Haçlılara ve Yahudilere Karşı Cihat için Dünya İslami Cephesi" bildirisine kadar devam etmiştir.

⁴⁰⁶ Ez-Zeyyat'a göre ez-Zevâhirî'nin işkence sırasında çok yakın dava arkadaşlarını ihbar etmek zorunda kalması onun üzerinde büyük etki bırakmış ve bu durum da Mısır'ı terk etmesini sağlayan nedenlerden biri olmuştur. Al-Zayyat, **The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin's Right-Hand Man**, s. 31-32, 49, 51. Burada şunu da ifade edelim ki ez-Zevâhirî, "Fursan tahte Râyeti'n-Nebi" isimli kitabının 2. Baskısında Muntasır ez-Zeyyat'ı birçok konuda yalanlamakta ve hatta onu tanımadığını ve hayatı boyunca onunla bir kez bile karşılaşmadığı söylemektedir. Eymen Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**, 2. Baskı, Dâru's-Sahâb, tarihsiz, s. 3-4, 48, 55, 309.

⁴⁰⁷ Gerges, **The Far Enemy**, s. 88.

Afgan savaşının bitmesinin akabinde Usame b. Ladin ile birlikte bir müddet Sudan'da bulunan ez-Zevâhirî, bu dönemde önceliğini tekrardan Mısır'a vermiş ve öteden beri hedefi olan müesses nizamın alaşağı edilip yerine bir İslam devleti kurulması ideali için çalışmalara başlamıştır. Bu amaç doğrultusunda 1993 senesinde lideri olduğu Cihat Örgütü adına dönemin Mısır lideri Hüsnü Mübarek'in 1995 senesinde Addis Ababa'ya yaptığı bir ziyaret esnasında ona karşı başarısızlıkla sonuçlanan bir suikast organize etmiş, bu plan girişimin akabinde Sudan hükümetince ülke toraklarından çıkarılmaya zorlanmıştır. Ez-Zevâhirî Sudan'da kaldığı bu süre zarfında Amerikan müdahalesine karşı muhalefeti desteklemek amacıyla bir müddet Somali'de bulunmuş, Bosna savaşında destek sağlama hususunda aktif rol almış ve Arnavut Müslümanlara Kosova savaşında destek için de çaba sarf etmiştir.

Sudan'da geçirdiği yıllardan sonra cihat için Çeçenistan'a doğru yola çıkan ez-Zevâhirî, vizesiz Rus topraklarına girme suçundan Dağıstan'da tutuklanmış ve altı ay hapisnede kalmıştır. Hapisten çıktıktan sonra cihâdî faaliyetlerini Yemen'de sürdürmek istemesine rağmen Usame b. Ladin'in daveti üzerine tekrardan Taliban yönetimindeki Afganistan'a gitmiştir. 1997 yılında Afganistan'ın Celalabad kentinde Usame b. Ladin ile buluşmuş ve Cihat Örgütü'nün el-Kaide ile birleştiğini ilan ettikten sonra iki lider cihâdî hareket açısından bir dönüm noktası kabul edilen "Haçlılara ve Yahudilere Karşı Küresel Cihat Cephesi" nin kurulduğunu deklare etmişlerdir.⁴⁰⁸

O tarihten bugüne kadar Afganistan-Pakistan sınırındaki dağlarda gizlendiği varsayılan ez-Zevâhirî, 11 Eylül'ün hemen akabinde Amerikan hava kuvvetlerinin Afganistan'da kendisine öldürmeye yönelik düzenlediği operasyondan sağ kurtulmayı başarabilmiştir. Fakat aynı operasyonda eşi ve iki çocuğu hayatını kaybetmiştir. Zaman zaman video veya ses kayıtları ile sesini duyuran ez-Zevâhirî hali hazırda merkezi el-Kaide örgütünün liderliğini bilfiil sürdürmeye devam etmektedir. Fakat Afgan ve Irak

⁴⁰⁸ Bu deklarasyon aynı zamanda ilk defa sivillerin de öldürülebileceği fetvasını da ihtiva etmektedir. Bu dönemde Ladin'in ez-Zevahir'yi cihadın stratejisi meselesinde "yakın düşman"dan ziyade "uzak düşman"a odaklanılması gerektiğine ikna ettiği iddia edilmektedir. Stephen E. Atkins, **The 9/11 Encyclopedia**, 2. Baskı, Santa Barbara: ABC-CLIO,LLC, 2011, s. 458.

savaşlarının akabinde özellikle Ortadoğu bölgesinde ortaya çıkan çeşitli yerel örgütler üzerindeki kontrolünün çok fazla olduğunu söylemek zor görülmektedir.⁴⁰⁹

Ez-Zevâhirî'nin Mısır İslami hareket yıllarından tanıdığı olan Ez-Zeyyat, ez-Zevâhirî hakkında yazdığı biyografi kitabında onun karizmatik kişiliğinin oluşmasına neden olan karakterinden de bahsetmiştir. Ona göre ez-Zevâhirî iyi, yumuşak huylu ve sessiz bir kimsedir. Neredeyse “içine kapanık” biri şeklinde tanımlanacak derecede az konuşmaktadır. Düşünceleri çok sistematik olup konuştuğunda kendisini çok iyi ifade edebilmektedir. Çok soğukkanlı biri olup sinirlendiği neredeyse hiç görülmemektedir. Zor zamanlarda kritik kararlar alabilmesinin nedeni de diyor ez-Zeyyat, onun bu soğukkanlı kişiliğinden kaynaklanmaktadır.⁴¹⁰

Peygamber Sancağı Altındaki Süvariler:

“Muaz b. Cebel şöyle demiştir: ... Gerçek olan şudur ki sizin başınıza kendisi için helal saydığını sizin için helal saymayan idareciler geçecektir. Şayet onlara baş kaldırırsanız sizi öldürmeleri kaçınılmazdır; eğer itaat ederseniz sizi delalete sürüklerler. Orada bulunanlar ‘Ey Allah’ın Resulü! Peki ne yapalım?’ dediler. Şöyle cevap verdi: ‘Meryem oğlu İsa’ya tâbi olan Havarilerin yaptığını yaptığın yapın. Onlar testere ile kesilmiş ve ağaçlara çivilenmişlerdir. Allah’a itaat içindeyken gelen bir ölüm ona isyan içindeyken gelen bir ölümden daha hayırlıdır.”⁴¹¹

Eymen ez-Zevâhiri “Fursân tahte Râyeti’n-Nebi” adlı eserine yukarıdaki hadis rivayetiyle başlamıştır.⁴¹² Kitabı için seçtiği bu başlangıç aslında gelecek sayfaların içeriği ile alakalı olarak da ipucu vermektedir. Beş yüz küsur sayfalık bu eserin her bir sayfasında söz konusu “baş kaldırış” ın izlerini sürmek mümkün görünmektedir. Bu

⁴⁰⁹ Eymen ez-Zevâhirî'nin hayatı ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Al-Zayyat, **The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin's Right-Hand Man**; s. 1-72; Stephen E. Atkins, **The 9/11 Encyclopedia**, s. 455-459; Kandil, **el-Fikru'l-İslâmiyyu'l-Cihâdiyyu'l-Mu'âsir -1**, s. 391-393.

Eymen ez-Zevâhirî, <http://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/4/20/أيمن-الظواهري>; Nebze 'an: Eymen ez-Zevâhirî, Kâidu Tanzîmî'l-Kâide, http://www.bbc.com/arabic/worldnews/2011/06/110616_zawahri_profile; Eymen Ez-Zevâhirî Profile: Egyptian Doctor Emerges as Terror Mastermind, <http://edition.cnn.com/CNN/Programs/people/shows/zawahiri/profile.html>.

⁴¹⁰ Al-Zayyat, **The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin's Right-Hand Man**, s. 34.

⁴¹¹ Mecmau'z-Zavâid, Cilt: 5, 227, 228, 238.

⁴¹² Eymen Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**, 2. Baskı, Dâru's-Sahâb, tarihsiz, s. 1. http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_874.html. Ez-Zevâhirî'nin bu kitabı Küresel Kitap tarafından “Peygamber'in Sancağı Altındaki Süvariler” adıyla Türkçeye tercüme edilmiş olup, biz de bu tercüme eseri çalışmamızda orijinal metnin yanında zaman zaman yardımcı kaynak olarak kullandık. Eymen Ez-Zevâhirî, **Peygamberin Sancağı Altındaki Süvariler**, Ter.: Bilal Hicazlı ve Melike Aysel Hicazlı, İstanbul: Küresel Kitap, 2018.

başkaldırış kendisinin ifadesiyle zaman zaman tağutu temsil eden “iç düşman” a karşı olmuş ve zaman zaman da Müslümanlar için her daim siyasi ve fikri tehdit unsuru olan “dış düşman” a karşı olmuştur.

Eymen ez-Zevâhirî “Fursân tahte Râyeti’n-Nebi” adlı hacimli eserinde kendi hayatı ile eş zamanlı olarak devam eden cihâdî hareketin serüvenini çoğu zaman kronolojik olarak hikâye etmeye çalışmış, verdiği nesnel bilgilerin aralarına kendi görüş ve değerlendirmelerini serpiştirmiştir. Onun cihâdî hareketin başlangıcı ve serüveni hakkındaki görüşlerini bu çalışmamızın birinci bölümünde zikretmiştik. O cihâdî hareketin serüveninin başlangıcı olarak altmışlı yılların ortalarına işaret etmiş ve bu hareketin neşvu nema bulduğu topraklar olarak da kendi memleketi de olan Mısır’ı göstermiştir.

Ez-Zevâhirî’ye göre Mısır’da cihâdî hareket Cemal Abdunnasır döneminde İhvan üyelerine karşı uygulanan baskı politikaları neticesinde altmışlı yılların ortalarında başlamıştır. Ona göre Nairs’ın söz konusu bu İslamcı hareketi yok etme çabaları cihâdî hareketin neşvu nema bulmasına sebebiyet vermiştir. 1960’larda başlayıp 1980’lere kadar devam eden cihâdî hareketin bu tecrübesi diyor ez-Zevâhirî, seksenli yıllar boyunca devam eden Afgan cihadına iştirak eden Arap kadro ve kurmayların hazırlık safhasını oluşturmuştur.⁴¹³

İç Düşman – Dış Düşman⁴¹⁴

Ez-Zevâhirî’ye göre cihâdî hareketlenme, Seyyit Kutup’un teorik çerçevesini çizdiği anlayış sayesinde İslami hareket müntesipleri içindeki bazı kimselerin, iktidar ile mücadelenin tevhit meselesi etrafında dönen fikirsel bir çatışma olduğunu idrak etmeleri neticesinde ortaya çıkmıştır. Bu idrak, İslami hareketin mücadele sahası konusunda düşmanı tanımlama ve belirleme hususunda çok net bir etkiye sebep olmuştur. Böylece artık “içerdeki düşman”ın “dışarıdaki düşman”dan daha az tehlikeli olmadığı düşüncesi benimsenmeye başlanmıştır. Zira bu kimseler, İslam’a karşı yapılan savaşta dışarıdaki

⁴¹³ Ez-Zevâhiri, *Fursân tahte Râyeti’n-Nebi*, s. 67.

⁴¹⁴ Eymen ez-Zevâhirî cihâdî düşünce literatüründe daha sık kullanılan “yakın düşman- uzak düşman (el-‘aduvvu’l-garîb- el-‘aduvvu’l-ba’îd)” kavramlarını kullanmayıp onların yerine “iç düşman – dış düşman (el-‘aduvvu’d-dâhilî – el-‘aduvvu’l-hâricî)” kavramlarını kullanmayı tercih etmiştir.

düşmanın içerisindeki düşman olan yerel iktidarı kendisine araç olarak kullandığının ve onu himaye ettiğinin farkına varmışlardır.⁴¹⁵

Ez-Zevâhirî'ye göre tam bu döneme denk gelen bir vakitte 67 İsrail hezimetinin vuku bulması ve akabinde çok geçmeden Cemal Abdunnasır'ın hayatını kaybetmesi sahada başarısızlıkla sonuçlanan Nasirizm ideolojisinin ve onun sözde popülarite efsanesinin un ufak olup Sina çölleri üzerine savrulmasına neden olmuştur. Nasır'ın akabinde Sedat ile birlikte gelen kısmi rahatlama, İslamcılarının faaliyet alanlarını genişletmesine ve buna bağlı olarak toplumsal destek kazanması ile sonuçlanmıştır. Fakat İslamcılar arasındaki bazı kimseler İslami hareketin yeni bir büyüme sarmalı içine girdiğinin farkına varmışlar ve bu sefer eski tecrübeden dersler çıkartıp onu tekrar etmeme konusunda karar kılmışlardır. Her ne kadar bazı İslamcılarının tıpkı şimdi olduğu gibi hükümete karşı yapılacak silahlı girişimin caiz olmayacağı, savaşın sadece harici düşmana karşı yapıldığında meşru sayılabileceğini savunmalarına rağmen⁴¹⁶ gençler arasında “iç düşman”ın da “dış düşman” kadar tehlikeli olduğuna dair bu süreçte zaten derin bir şuur oluşmuştur.⁴¹⁷ Dolayısıyla diyor ez-Zevâhirî, bu yeni farkındalık bilinci söz konusu yanıltmalara karşı tarihi tecrübeden çıkardığı derslerle daha derin ve sağlam şer’i temeller oluşturmayı başarabilmiştir.⁴¹⁸

İlk baskısı 1988 yılında yapılan ve İhvan-ı Müslimin’in takip ettiği İslamlaşma metodunu eleştirdiği “el-Hasâdu'l-Murr” adlı eserinde ez-Zevâhirî, İslami cemaatlerin her şeyden önce Müslüman ülkelerde hâkim olan hükümetlerle mücadele etmesi gerektiğini, fakat mücadeleye başlamadan ve Müslümanları kendi etrafında toplama çabası içine girmeden önce mutlaka müesses nizamın mahiyetinin sorgulanması gerektiğini ifade etmiştir. Yani ona göre faaliyete girişmeden önce mevcut sistemlerin

⁴¹⁵ Ez-Zevâhirî, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**, s. 10.

⁴¹⁶ Ez-Zevâhirî'nin “bazı eski önemli kimseler” dediği bizim daha anlaşılır olması için “bazı İslamcılar” şeklinde aktardığımız kimselerden kast edilen, şüphesiz ana akım İslami hareketi temsil eden ve “iç düşman” a karşı silahlı mücadeleyi savunmayı reddeden İhvan-ı Müslimin grubudur. Nitekim ez-Zevâhirî başka bir kitabında İhvan-ı Müslimin'i “iç düşman” a karşı savaşmadığı için de açık açık tenkit etmiştir. Eymen ez-Zevâhirî, **el-Hasâdu'l-Murr: el-İhvanî'l-Müslimin fi Sittine 'Âmen**, es-Samûdu'l-lâmiyye, 2. Baskı, 2005, s. 73.

http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_25064.html

⁴¹⁷ Ez-Zevâhirî, Dağıstan'da hapiste kaldığı altı süre zarfında kendilerini sorgulayan subayların Müslüman olmasından dolayı en tehlikeli düşmanın “içimizdeki düşman” olduğuna tam anlamıyla kani olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bizim isimlerimizi taşıyıp bizim dilimizi konuşan, fakat düşmana hizmet eden Mısır Devlet Güvenlik Soruşturma memurları da Rus ordusunda görev yapan Dağıstanlı subay da en tehlikeli düşmanlardır. Ez-Zevâhirî, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**, s. 163.

⁴¹⁸ Ez-Zevâhirî, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**, s. 11-12.

dini olarak hükmünün ortaya konulması, yönetimin Müslüman olup olmadığının karara bağlanması gerekmektedir. Zira ülke içinde Müslümanlara zulmeden hâkim sistemin gayri İslami olduğunu ortaya koyabilmek, onun düşman (iç düşman) olarak telakki edilebilmesi için son derece zaruridir.⁴¹⁹

Ez-Zevâhirî'ye göre günümüzde hiçbir İslam ülkesinin Allah'ın indirdiği ile yönetilmemesi, inkârcı büyük güçlerin halkların geleceğini kontrol altına alma arzusuyla çok yakından alakalıdır. Yani İslam ülkelerinin şeriatın uzaklaştırılıp beşerî kanunlarla yönetilmesi, söz konusu büyük güçlerin bu ülkeleri kontrol altına tutabilmesi için icra edilen kasıtlı bir politikadır. Öyle ki bu güçler İslam ülkelerini askeri ve ekonomik olarak kontrol altına almakla yetinmemişler, arkalarında kendi hayat nizamlarını devam ettirecek yöneticiler bırakmışlardır.⁴²⁰

Cihat Görüşü

Seksenli yılların başında Abdusselam Ferec'in cihat için yaptığı "kayıp/yitik farz – el-faridetu'l-ğâibe" nitelemesini, sonraki yıllarda cihâdî gruplar içinde ideolog kabul edilen öncü isimler de kullanmıştır. Daha önce Abdullah Azzam'da da mülâhaza ettiğimiz gibi Eymen Ez-Zevâhirî de cihadı uzun zamandır "kayıp olan bir olgu – zâhire mutefâkkade" olarak nitelemiş ve Afganistan, Keşmir, Bosna ve Çeçenistan'daki savaşların ümmetin yoksun olduğu bu farizayı tekrardan diriltmesine vesile olduğunu ifade etmiştir.⁴²¹

Ez-Zevâhirî'nin özellikle Mısır'da cihâdî gruplar içinde geçirdiği dönemi ve mücadelesini hikâye ederken, kendisinin "iç düşman" olarak tanımladığı yerel rejime karşı silahlı mücadele şeklinde tezahür eden cihat anlayışını meşrulaştırmak için yazılarında sık sık müesses nizam tarafından İslamcılara reva görülen zulüm ve işkencelerden bahsettiği dikkat çekmektedir. O, "Fursân tahte Râyeti'n-Nebi" adlı eserinde Mısır rejiminin İslamcılara yaptığı zulüm ve işkencelerden sayfalarca

⁴¹⁹ Ez-Zevâhirî, *el-Hasâdu'l-Murr: el-İhvani'l-Müslimin fi Sittîne 'Âmen*, s. 25.

⁴²⁰ Eymen Ez-Zevâhirî, *İ'zâzu Râyeti'l-İslâm: Risâletun fi Te'kîdi Telâzumi'l-Hâkimiyeti ve't-Tevhîd*, Minberu't-Tevhîd ve'l-Cihâd, 2003, s. 42. http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_874.html

⁴²¹ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*, s. 63.

bahsetmiş⁴²² ve madde madde verdiği spesifik işkence örnekleri nihayete erince şu soruyu sormuştur: “Bu alçaklar ne zamana kadar böyle suçlar işlemeye devam edecekler? Biz onlarla mücadele edip güç kullanmak suretiyle onlara haddini bildirene kadar. Bu ise sadece “cihat” ile gerçekleşebilir.”⁴²³

Ona göre Müslüman dünyadaki müesses nizamlar şayet Allah’ın indirdiği ahkam ile hükmetmiyor ise çok sarih olarak İslam dairesi dışında kalmış sayılacakları için onlara başkaldırmak suretiyle cihâdî eylem içinde bulunmak tüm Müslümanlar üzerine bir vecibedir.⁴²⁴

Ez-Zevâhirî, Mısır cihâdî hareket tecrübesinin başarısızlıkla sonuçlanmasından olsa gerek, cihâdî hareketin söylem ve mesajının kitlelere hitap edebilme yetkinliğinde olmasını bir hayli önemli görmüştür. Ona göre cihâdî söylem elitist olmamalı ve sadece konunun uzmanı kimselere hitap etmemelidir. Cihâdî söylem geniş halk kitlelerinin anlayış ve kavrayış düzeylerine uygun olarak irat edilmelidir.⁴²⁵ Bu durum cihâdî grupların acilen telafi etmesi gereken bir eksikliklerdir. Zira avam ve hatta birçok eğitilmiş kültürlü Müslüman, İslami meselelerde çok yüzeysel bir bilgi seviyesine sahip olduğu için uzmanlık gerektiren şer’î konuları anlamakta zorluk çekmektedirler. Unutulmamalıdır ki diyor ez-Zevâhirî, insan tabiatı gereği bilmediği bir şeye düşmanlık besler. Dolayısıyla cihâdî hareketin, akide ve fıkıh konularını Müslümanların anlamaları için kolay ve anlaşılır bir biçimde sunmaları gerekmektedir. Hele hele hükümetler tarafından “mücahitler”e konulan medya blokajı ve onlar hakkında ortaya atılan tezviratlar düşünüldüğünde, cihâdî hareketin ortaya koyması gereken çabanın ne kadar önemli olduğu daha iyi anlaşılacaktır.⁴²⁶

⁴²² Yerel rejimler tarafından İslamcılara reva görülen işkenceler konusu Ez-Zevâhirî’nin her daim üzerinde titizlikle durduğu bir mesele olmuştur. Hatta o bu konu ile alakalı müstakil bir kitap dahi yazmıştır: Eymen ez-Zevâhirî, **el-Kitâbu’l-Esved: Kıssatu Ta’zîbi’l-Muslimîn fi ‘Ahdî Husnî Mubarak**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_874.html. Ayrıca ez-Zeyyat, ez-Zevâhirî’nin radikalize olmasının altında yatan en büyük nedenin onun maruz kaldığı bu işkenceler olduğunu ifade etmiştir. Al-Zayyat, **The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin’s Right-Hand Man**.

⁴²³ Ez-Zevâhirî, **Fursân tahte Râyeti’n-Nebi**”, s. 96-100

⁴²⁴ Ez-Zevâhirî, **el-Hasâdu’l-Murr: el-İhvani’l-Müslimin fi Sittine ‘Âmen**, s. 30.

⁴²⁵ Nitekim ez-Zevâhirî “mübarek eylemler” olarak tanımladığı 11 Eylül saldırılarının akabinde el-Kaide’nin benimsediği söylemde bu hususa dikkat edildiğini belirtmiş ve bunun semeresi olarak da çağdaş Haçlılara karşı cihâdî direnişte Müslüman toplulukları yanlarına çekmeyi başarabildiklerini ifade etmiştir. Ez-Zevâhirî, **Fursân tahte Râyeti’n-Nebi**”, s. 110.

⁴²⁶ Ez-Zevâhirî, **Fursân tahte Râyeti’n-Nebi**”, s. 110-111.

Cihâdî hareket aleyhine yapılan bütün bu karalama kampanyalarına rağmen diyor ez-Zevâhirî, hareketin Müslüman halklar arasında büyük sayıda sempatanı ve toplumsal tabanı bulunmaktadır. O, İhvan gibi ana akım İslami hareketlerin seçimlerde⁴²⁷ zafer kazanmasını Müslüman halkların el-Kaide sempatanlığından uzaklaştığına dair kanıt olarak sunanlara da itiraz etmektedir. Ona göre bu kanıtın geçerliliği yoktur, zira el-Kaide aynı seçimlerde aynı özgürlüklere sahip olarak İhvan ile yarışmamıştır. Ayrıca el-Kaide ideolojisinin veya grubunun bırakın seçimlere katılabilmesini, bir kimsenin örgütü desteklediğini söylemesi bile suç sayılırken böyle bir iddia da bulunmak inandırıcılıktan uzaktır. Kaldı ki Mısır'da Müslümanların İhvan'ı desteklemesi son kertede İhvan'ın benimsediği hareket metodunu onayladıkları anlamına gelmeyip, İslam'ı bir şekilde şiar edinen kimselere desteklerini sunma hassasiyeti olarak okunmalıdır.⁴²⁸

Ez-Zevâhirî yarım asrı bulan cihat hareketinin özellikle “iç düşman” a karşı başarısız olduğu iddialarına da itiraz etmektedir. Ona göre cihat hareketi serüveninin başarıyla veya fiyasko ile sonuçlandığını söyleyebilmek için henüz erkendir. Kaldı ki hareket başarı için nihai bir tarih de belirlemiş değildir. Hedefin tahakkuk edebilmesi için birkaç neslin emek ve gayretlerine ihtiyaç vardır. Nitekim Filistin ve Şam'ın haçlılardan tam olarak temizlenmesi iki asır sürmüştür. Ayrıca İngilizler yetmiş yılın sonunda Mısır'ı, Fransızlar da yüz yirmi yılın sonunda Cezayir'den çıkarılabilmıştır. Bununla birlikte diyor ez-Zevâhirî, cihâdî İslami hareket zafer yolunda çok büyük bir mesafe kat etmeyi de başarabilmiştir. Zira artık hareket, somut, hayatın gerçekliği ile mütenasip hakikatlere ve şer'i esaslara dayanan sarîh ideolojik bir metoda sahiptir. Ayrıca o, İslam düşmanlarını dost edinen ve onlarla ittifak içinde olan yöneticilere isyan etmenin gerekliliği, Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyen idarecilerin mürtet olduğu ve şeriatın hakimiyeti gibi Müslüman toplumların zihinlerinde çoktandır yer etmeyen meseleleri gençler arasında yaymaya güç yetirebilmiştir. Yine cihat hareketinin yerel rejimlerle uluslararası sistem arasındaki güçlü bağları ortaya çıkarması da önemli bir başarıdır. Ez-Zevâhirî'ye göre çok önemli bir nokta ise cihâdî hareketin ortaya çıkardığı söz konusu başarılarla salt teori ile yetinilmemiş olması, Mısır'ın eski liderinin katline varana dek sistemin temellerini sarsan hücum politikasını pratik düzlemde de tatbik edebilmesidir. Yukarıda sayılanların

⁴²⁷ Ez-Zevâhirî burada muhtemelen İhvan'ın 2005 seçimlerinde bağımsız adaylarla kazandığı başarıya temas etmektedir.

⁴²⁸ Ez-Zevâhiri, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*, s. 321.

sonucu olarak ez-Zevâhirî cihat hareketinin hem teoride gem de pratikte gençler arasında çok güçlü bir etki bıraktığını ve bu cihâdî ruhun geniş halk kitleleri arasında yayıldığını iddia etmektedir.⁴²⁹

Ez-Zevâhirî'ye göre cihâdî hareketin gençler arasında bu derece rağbet görmesi müesses nizamları çokça tedirgin etmekte ve onlara karşı sıfır tolerans politikası güdülmesine neden olmaktadır. Zira yerel rejimlerle mücadelede cihâdî hareket en tehditkâr muhalefeti üstlenmiş olmasının yanı sıra gençleri mobilize etmede de İslami gruplar arasında en muktedir harekettir. Ayrıca cihâdî hareket, İsrail ile “normalleşme”nin önündeki en büyük tehdittir.⁴³⁰

Ez-Zevâhirî'ye göre yer yer müesses nizamlara ve yer yer de küresel güçlere karşı icra edilen “cihâdî operasyonlar”ın bir takım hedef ve amaçları bulunmaktadır. Mesela diyor ez-Zevâhirî, iktidar gücünün tek bir kişide olduğu ve herhangi bir isyan hareketine karşı çok şiddetli bir baskı politikası uygulanan Mısır gibi ülkelerdeki cihâdî operasyonların amacı rejimi düşürmek değildir. Daha önemli olan bu cihat eylemleri vasıtasıyla rejimi düşürmeye hazırlık safhası olarak sayabilecek toplumun gücünü cihâdî hareketin arkasında toplayabilmek ve ümmetin desteğini kazanabilmektir. Diğer taraftan yapılan bu operasyonlar yoluyla düşmanın moral motivasyonunu düşürmek, cihâdî hareket tarafından icra edilecek olan ve rejimin sonunu getirecek son öldürücü darbe esnasında çöküşü hızlandıracak bir ruh hali olan düşmanı karamsarlığa sevk etmek operasyonların diğer amacıdır.

Ez-Zevâhirî toplumun desteğini cihâdî hareketin yanına çekmeyi bir hayli önemli görmektedir. Ona göre cihâdî hareket toplumun desteğini kazanacak eylemler yapmalı ve toplumda sevimsizliğe, nefrete yol açacak veya toplumun anlamlandırmakta zorluk çekeceği her türlü faaliyetten uzak durmalıdır. Ona göre şimdiye kadar yaşanan tecrübe cihâdî eylemleri üç kategoride tasnif etmeyi mümkün kılmaktadır. Bunlardan ilki ümmetin nefret ettiği düşmana indirilen bir darbe sonucu toplumun teveccühüne mazhar olan faydalı eylemler, ikincisi toplumun anlamlandırmakta zorluk çektiği, yani ümmetin nefret etmediği düşmanların hedef alınması suretiyle icra edilen eylemler ve sonuncusu

⁴²⁹ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*, s. 112.

⁴³⁰ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*, s. 91.

ise bu ikisi arasında kalan, yani toplumun ona karşı tavır almada ikircikli bir tutum içinde kaldığı eylem türüdür.

Bu tasnife göre ez-Zevâhirî, cihâdî hareketin hedefi olabilecek düşman gruplarını da ABD öncülüğündeki koalisyon güçlerinin gerçekleştirdiği Afganistan ve Irak saldırılarının öncesi ve sonrası olarak iki farklı dönem içinde ele almıştır. Ona göre Afganistan ve Irak saldırılarından önce ümmetin en fazla teveccühüne mazhar olduğu eylemler Amerika'ya, Yahudilere ve onların yerel destekçilerine karşı yapılan operasyonlardı. Fakat Kıptilere, yerel rejimler için çalışan polisler ve Yahudi olmayan turistlere karşı gerçekleştirilen eylemler ise halkın kızgınlığına neden olmaktaydı. Fakat Afganistan ve Irak saldırılarından sonra koalisyon güçlerini teşkil eden ülke vatandaşlarını ve maslahatlarını hedef almak da toplumun teveccühünü kazanma hususunda faydalı eylemler grubu içine girmektedir.⁴³¹

Ez-Zevâhirî cihâdî eylemlerde sivillerin hedef alınması ile alakalı olarak kendilerine yöneltilen eleştirilere de cevap vermektedir. Ona göre İslam şeriatı insanları asker ve sivil diye gruplandırmayıp “savaşçı-mukâtil” ve “savaşçı olmayan-gayri mukâtil” şeklinde tasnif eder. Savaşçı, bileğinin gücüyle harp alanında savaşan bir kimse olabileceği gibi, savaşı parası ve görüşleriyle destekleyen biri de olabilir. Dolayısıyla batılı hükümetler ve halklar bu manada birer savaşçıdır. Zira batılı hükümetler bütün partileriyle birlikte İsrail'in varlığını kabul edip, onu desteklemekte ve korumaktadırlar. Bu hükümetlerin yönetimi altında yaşayan halk kitleleri ise siyasi partilerin İsrail'e desteğini deklare eden parti programlarını bile bile bu partilere oy vermekte ve onları seçmektedirler. Ayrıca bu halklar hükümetleri finanse etmek amacıyla vergiler ödemekte, ordu ve emniyet teşkilatlarında görev almaktadırlar. Seçimle gelen bu demokratik hükümetler ise diyor ez-Zevâhirî, Filistin başta olmak üzere İslam diyarlarında özellikle icra ettikleri hava ve füze saldırılarında köy-kent ve sivil-asker ayırt etmeksizin bizim çocuklarımızı, kadınlarımızı ve sivillerimizi mütemadiyen öldürmektedirler.⁴³² Anlaşılan o ki ez-Zevâhirî sivillerin hedef alınabileceğine yönelik fetvayı Müslüman sivillerin öldürülmesinden kaynaklı mütakabiliyet ilkesine dayandırmaktadır.

⁴³¹ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*, s. 110-111.

⁴³² Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*, s. 186-187, 229.

Fakat ez-Zevâhirî mütekabiliyet ilkesini esas alarak bir taraftan sivillerin öldürülmesine cevaz verirken, diğer taraftan ise ABD Kongresi'nin hazırladığı 11 Eylül Raporunda geçen ve el-Kaide'nin bütün gayri Müslimleri toptan yok etmek istediğini belirten ifadelerle de itiraz etmektedir. Ona göre söz konusu rapor el-Kaide doktrinini kasıtlı olarak çarpıtmaktadır. Ayrıca ez-Zevâhirî bu iddiayı çürütmek için de Endülüs başta olmak üzere İslam tarihinden örnekler getirmektedir. Yine ez-Zevâhirî, 11 Eylül Komisyon Raporu'nun Müslümanların Amerika ve batılı ülkelere karşı olan nefretlerinin gerçek nedenlerini sakladığını savunmaktadır. Mesela diyor ez-Zevâhirî, rapor Müslümanların nefretine neden olan Filistin'in gasp edilmesine, Müslüman diyarların işgal edilip yüz binlerce ve hatta müteaddit savaşlarda milyonlarca insanın Amerikalılar tarafından öldürülmesine, Müslümanların yer altı kaynaklarının çalınmasına ve raporun yazıldığı dönemde Ebu Gureyb ve Guantanamo hapishaneleri başta olmak üzere içeride ve dışarıda Müslüman esirlerin işkence görmesine hiçbir şekilde değinmemektedir.⁴³³

Ez-Zevâhirî cihâdî hareketlerin batı ile giriştiği mücadelenin yok yönlü olduğunu ifade etmektedir. Ona göre bu savaş esasta ideolojik bir savaşa dayanmaktadır. Batı da bunun bilincinde olduğu için batılı yazarlar ve gazeteciler en fazla ihtimamı söz konusu düşünce ve ideolojik savaş üzerinde göstermektedirler ve bu yüzden Müslümanları her daim kendi değerlerine davet etmektedirler. Zira İslam batılı yok edip hakkı hâkim kılmak için her daim çabalayan gizli bir doktrini ve ideolojik gücü bünyesinde barındırmaktadır. İşte bu yüzden ki düşman, Müslümanları askeri, siyasi ve ekonomik olarak mağlubiyete uğratmakla iktifa etmemekte, onu fikri ve ideolojik olarak da bir tehdit unsuru olarak görmektedir.⁴³⁴

Fakat İslam, beşeriyeti yok etmeye kast eden batının yozlaşmış seküler doktrini ile sadece ideolojik düzlemde mücadele etmemekte, aynı zamanda cihâdî hareketler vasıtasıyla savaş meydanında da mütekebbir batılının en büyük meydan okuyucusu olma görevini yerine getirmektedir. İşte bu yüzden ki diyor ez-Zevâhirî, günümüzde batılı ülkeler İslam'ın bu potansiyel gücünü yok etmek amacıyla "terörle mücadele" ismi altında çağdaş haçlı savaşları düzenlemek için bir araya gelmektedirler. Zira İslam ile

⁴³³ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*, s. 473-474, 481-482.

⁴³⁴ Ez-Zevâhirî, *İ'zâzu Râyeti'l-İslâm: Risâletun fî Te'kîdi Telâzumi'l-Hâkimiyeti ve't-Tevhîd*, s. 42-43.

küfür arasındaki savaş bir ülke veya bölgeyle sınırlı kalmamakta, İslam düşmanları Müslümanlara karşı her yerde ve mekânda ittifak kurmaktadır.⁴³⁵

Ez-Zevâhirî “mübarek eylem” olarak isimlendirdiği 11 Eylül saldırılarının, uzun zamandır devam eden Müslümanların içinde bulunduğu çaresizlik kültürüne ve gerileme psikolojisine benzersiz bir cevap niteliği taşıdığını iddia etmiş ve bu saldırıların haçlı Amerikalılar üzerine daha önce eşi benzeri görülmemiş bir darbe indirdiğini ifade etmiştir. Ayrıca bu saldırılar ile diyor ez-Zevâhirî, yaklaşık iki asırdır alışıla geldiği üzere Müslümanlara yapılan zulümlerin bundan sonra cezasız kalmayacağı da tescillenmiştir. Bu saldırılar ABD’nin Müslümanlara karşı uzun süredir gerçekleştirdiği cürümlerin âdil bir şekilde kisası ve intikamıdır. Böylece Müslümanlar kendilerini sürekli başarısızlığa sevk eden acziyet ve zayıflık kompleksinden kurtulmuş olacaklardır.⁴³⁶

Ez-Zevâhirî’ye göre nihai çözüm olarak Yahudi-Haçlı koalisyonla başa baş mücadele edebilmek için İslam devletinin inşa edilmesi kaçınılmazdır. Ancak bu yolla Haçlı güçler İslam topraklarından tart edilebilir, onların yandaş yöneticileri yerlerinden söküp atılabilir ve İslami hükümler kuvvetlice tahkim edilebilir. Ona göre çok bariz bir şekilde ortaya çıkmış ve anlaşılmıştır ki, İslam toraklarını acımasızca işgal ederken zalimane bir güç kullanan batılı kibir karşısında barışçıl çözümler üretmek boşa kürek sallamaktan başka bir anlam ifade etmemektedir. Dolayısıyla elde kalan İslam düşmanlarının bozguna uğratmak ve Müslümanlar aleyhine olan planlarını ifşa edebilmek için güç kullanmak suretiyle cihat etmektir. Bu çok uzun bir yol olmakla birlikte peygamberlerin suluk edindiği bir yoldur.⁴³⁷

Tekfir Meselesi

Bütün radikal İslami hareket ideologlarında olduğu gibi ez-Zevâhirî de İslam hukukunun başka bir beşerî hukukla tebdil edilmesini küfür olarak addetmekte ve değişiklik sonucu oluşan tüm sistem ve kurumları da İslam dairesinin dışında görmektedir. Yine o, Allah’ın indirdiği şeriat ile hükmetmeyen idarecileri kâfir addetmekte ve onlara karşı cihat yoluyla başkaldırı hareketinin başlaması, onların

⁴³⁵ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti’n-Nebi*, s. 108, 283, 369.

⁴³⁶ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti’n-Nebi*, s. 244, 252-254, 472.

⁴³⁷ Ez-Zevâhirî, *İ’zâzu Râyeti’l-İslâm: Risâletun fî Te’kîdi Telâzumi’l-Hâkimiyeti ve’t-Tevhîd*, s. 45-46.

azledilmesi ve yerlerine Müslüman yöneticilerin yerleştirilmesi gerektiğini savunmaktadır.⁴³⁸ Zira ona göre “iman” sadece Allah’ın varlığına ve birliğine inanmak olmayıp, uluhiyetinden mütevellit onun varlık üzerinde her türlü tasarruf ve yaptırım yetkisine sahip olduğuna da iman etmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla onun insanlar için koyduğu bir düzen olan “şeriat” ve onun tatbiki bu yönüyle bir iman-küfür meselesidir.⁴³⁹

Ez-Zevâhirî daha önce diğer cihâdî ideologlarda da görüldüğü gibi beşerî kanunların hukuk sistemi olarak işlenmesini küfür olarak addetmekte ve bu kanunlarla hükmeden seküler hakimleri de tekfir etmektedir. Ayrıca ez-Zevâhirî’ye göre şeriatın tatbikinin gerekli olduğunu kabul etmeyen bir kimse de kâfir olarak kabul edilir. Yine Kuran’da geçen hükümlerin, ayetlerin inzal edildiği dönem için bağlayıcıdır şeklinde tanımlanan Kuran’a tarihselci yaklaşım da ez-Zevâhirî nezdinde küfür sebebidir.⁴⁴⁰

Fakat yukarıda da zikrettiğimiz gibi Eymen ez-Zevâhirî, kendilerine sıkça yöneltilen “tekfirci” suçlamalarını da kabul etmemektedir. Ona göre batılı ve doğulu medya kasıtlı olarak el-Kaide’nin Arap faşizanı olduğu, hükümetleri ve örgüte muhalif olan herkesi tekfir ettiği şeklinde karalama kampanyası düzenlemektedirler. Yine Ez-Zevâhirî, “cahiliye” olarak tanımladığı için modern toplumları tekfir ettiği iddia edilerek Seyyit Kutub’a yöneltilen tekfirci suçlamalarına da itiraz etmekte ve Kutub’un “cahiliye” tanımlamasının tekfir manasına gelmeyip İslam akaidine mugayir anlamı taşıdığını ifade etmiştir.⁴⁴¹

Batılı Değerler Üzerine Eleştiriler

Eymen ez-Zevâhirî, demokrasi, liberallik, çoğulculuk, ötekini tanıma ve dinler arası diyalog gibi konulara her daim eleştirel yaklaşmıştır. Ona göre bu sözde değerlerin ayartmasına karşı dünya üzerinde tek mücadele edebilecek sistem, insanı yeryüzünde Allah’ın halifesi olarak kabul eden İslam’dır.⁴⁴²

⁴³⁸ Ez-Zevâhirî, *el-Hasâdu’l-Murr: el-İhvani’l-Müslimin fi Sittîne ‘Âmen*, s. 25-26.

⁴³⁹ Ez-Zevâhirî, *İ’zâzu Râyeti’l-İslâm: Risâletun fi Te’kîdi Telâzumi’l-Hâkimiyeti ve’t-Tevhîd*, s. 11-12.

⁴⁴⁰ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti’n-Nebi*, s. 38, 289, 293.

⁴⁴¹ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti’n-Nebi*, s. 317-319, 347.

⁴⁴² Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti’n-Nebi*, s. 468.

Ez-Zevâhirî'ye göre hakimiyeti çoğunluğa vermek suretiyle insanı ilahlaştıran demokrasi yeni bir din ihdas etmiş şirk düzenidir. Zira tevhit, teşri/yasama yetkisini Allah'a tevdi ederken demokrasi ise bu hakkı bizzat halkın kendisine tanımaktadır. Dolayısıyla demokrasi, yasama yetkisini yaratıcıdan alıp yaratılana verdiği için tevhidin karşısına konumlanan bir şirk düzenidir. Demokrasi toplumun egemenliğini ve otoritesini Allah'ın egemenliğinden daha üst mertebede ve yücelikte görmektedir. Nitekim anayasanın tatbiki hususunda demokratik sistemler referanduma gitmek suretiyle toplumun egemenliğine başvurup onun olurluğunu alma gereksinimi duymaktadır.⁴⁴³

Ez-Zevâhirî tıpkı sekülerlik gibi demokrasiyi de modern batının tağuti düzeninin dayanağı olan putlardan biri olarak telakki etmektedir. Ona göre demokrasi çoğunluğun heva ve arzusuna göre şekillenen müstebit bir yönetim tarzıdır. Ez-Zevâhirî göre bu yönetim tarzı öyle allanıp pullanmıştır ki, birçok İslami hareket öncüsünün zihinlerine bile sirayet etmiş ve yerleşmiştir. Öyle ki diyor ez-Zevâhirî, İhvan-ı Müslimin Cemaatinin irşat bürosu üyelerinden olan Abdulmunim Ebu'l-Fettuh "sandık dışında gelen hiçbir anayasal düzenlemenin meşruiyetini kabul etmiyoruz, İslam'ın şiarlarını yüceltmese dahi sandık ile gelen her düzenlemeye saygı duyuyoruz" bile diyebilmiştir. Ez-Zevâhirî İhvan üyesinin bu sözlerine şu şekilde karşılık vermektedir: "İslam'a muhalif laik bir anayasal düzene dayanan hiçbir hükümetin saygıyı hak etmesi mümkün değildir. Zira o hükümet meşru olmayan cahiliye hükümetidir. Makbul bir seçim sonucunda bu hükümet iktidara gelmiş olsa bile İhvan liderlerinin o hükümete 'saygı sertifikası' vermesini kabullenmek mümkün değildir."⁴⁴⁴

Ez-Zevâhirî insanın gerçek özgürlüğe kavuşmasının demokrasi ile olmayıp Allah'a ubudiyetle gerçekleştiğini ifade etmiştir. Şayet insanın düşüncelerinde, inançlarında, ilkelerinde, yasama sisteminde ve ahlak anlayışında referans kaynağı diğer insanlarsa insan ancak referans kaynağı olarak kabul ettiği kimselerin kulu olur. Nitekim demokrasi de esasında azınlığın özgürlüğünü sökü� alan bir çoğunluk despotizmidir. Azınlıklar üzerinde söz konusu çoğunluk despotizmi olmadan demokrasinin ayakta durması mümkün değildir. Azınlıklar, toplum içindeki oranları yüzde kırk dokuza ulaşsa

⁴⁴³ ez-Zevâhirî, *el-Hasâdu'l-Murr: el-İhvani'l-Müslimin fi Sittîne 'Âmen*, s. 27, 31, 35-36.

⁴⁴⁴ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*, s. 373-374.

bile çoğunluk için özgürlüklerinden feragat etmek zorundadırlar. Ayrıca diyor ez-Zevâhirî, batı demokrasisi kendi yönelimlerine ve düşünce sistemine muhalif olanların hürriyetlerini de yok saymaktadır. Nitekim Cezayir’de İslami Kurtuluş Cephesi ile Filistin’de Hamas’ın demokratik seçimleri kazanmalarına rağmen batılı demokratların ihtiramına mazhar olmamaları bunun en bariz örneklerindedir. Birincisinin sonucunda batı yandaşı Cezayir ordusu sandıkları tankları ile ezmiş, İslami Cephe üyelerini hapsedmiş, batılı demokratlar da bu askeri devrim hükümetini desteklemiş ve olup biten her şeyi takdis etmişlerdir. İkincisinin sonucunda Hamas’ın seçimlerde zafer kazanmasının akabinde batılı demokratlar tarafından Gazze abluka altına alınmıştır.

Dolayısıyla diyor ez-Zevâhirî, şayet İslami talepleri olan hareketler seçimlere katılırsa batının bu durumda bizden talep ettiği demokrasi bazı İslamcıların zannettiği gibi çoğunluğun iradesi değildir. Onların isteği, beyaz adamın anladığı şekliyle insan hakları, adalet ve batılı demokratik değerlerdir. Onların nezdinde, bu değerleri onaylayanlar azınlık olsalar bile demokrat; bu değerlere karşı çıkanlar da çoğunluk olsalar bile radikaldirler.⁴⁴⁵

Ez-Zevâhirî, çoğunluğun iktidarı hususunda bizzat batının kendisinin de Birleşmiş Milletlerde bu ilkeyi hayata geçirmediğini ifade ederek batının iki yüzlü tutum içinde olduğunu belirtmiştir. İnsan hakları ve toplumların özgürlüğü üzerine kaim adil bir dünya düzenini müjdeleyen Birleşmiş Milletler⁴⁴⁶ üzerinde beş daimî üye hüküm sürmektedir. Bu beş ülke diledikleri ülkelere yaptırımlar, ambargolar ve hatta savaşlar düzenlemek suretiyle dünyanın geleceği konusunda hüküm verirken, geri kalan üyeler ise bu beş ülkeye tabi olmakta ve aldıkları kararları uygulamaktadırlar. İşte bu durum diyor ez-Zevâhirî, batılı düşünce ve davranışın iki yüzlülüğünün en belirgin göstergelerinden bir tanesidir. Öyle ki BM Güvenlik Konseyi kararlarının tatbiki hususunda iki farklı vecih bulunmaktadır. Bunlardan ilki İsrail, Hindistan veya Amerika aleyhine olanlardır ki

⁴⁴⁵ Ez-Zevâhirî, *İ’zâzu Râyeti’l-İslâm: Risâletun fî Te’kîdi Telâzumi’l-Hâkimiyeti ve’t-Tevhîd*, s. 44; Ez-Zevâhiri, *Fursân tahte Râyeti’n-Nebi*”, s. 385-389.

⁴⁴⁶ Ez-Zevâhirî’ye göre Birleşmiş Milletler, beş daimî üyenin Güvenlik Konseyi yoluyla üzerinde hakimiyet kurduğu bir küresel küfür heyetidir. İslam şeriatına savaş açan bu heyetin içinde bulunmak da onun hükmüne başvrnak da caiz değildir. Ez-Zevâhirî, *el-Velâ’ ve’l-Berâ’*: ‘*Akîdetun Menkûle ve Vâki’un Mafkûd*”, s. 24.

bunların uygulanması mümkün değildir. Diğer taraftan konsey kararları bir Arap veya Müslüman ülke aleyhine ise o karar ivedilikle uygulamaya konulmaktadır.⁴⁴⁷

Yine ez-Zevâhirî, demokrasinin çoğunluğun iradesini esas almasından dolayı onun ilkesel sabitelerden de mahrum olduğunu iddia etmektedir. Demokrasinin en önemli temellerinden biri standartların ve ilkelerin göreceliğidir. Bunları belirleyen ise dilediğini istediği şekilde icra eden çoğunluğun hakimiyetidir. Dolayısıyla bu durum demokrasinin sabit bir değerler, ilkeler ve ahlak sistemi sunmasına mâni olmaktadır. Ayrıca ez-Zevâhirî demokrasinin insanlar arasında eşitlik sunduğu iddiasına da itiraz etmektedir. Ona göre demokrasi insanları iki şekilde tasnife tabi tutmaktadır. İlk olarak demokrasi sadece bir ulus devlet içinde tahakkuk edebileceği için insanları ulus ve vatandaş olup olmamaları bakımından tefrik etmektedir. Demokrasilerde ulus devlet içinde vatandaşlığa haiz olan biri olmayana göre zımnen bir derece daha üstün kabul edilmektedir. Yine vatandaşlığa sahip olmak yetmemekte ikinci olarak da seçmen sayılarına bakılarak sayıca üstün olan daha ayrıcalıklı addedilmekte ve daha çok özgürlüğe mazhar olmaktadır. Bu durum ise değerlere, ilkelere ve ahlaka yer vermeyen bir standardı göz önüne sermektedir. İnsanlar arasındaki hakiki müsâvat diyor ez-Zevâhirî, insanları sadece yaptıkları güzel amellere ve Allah'a karşı yaptıkları kulluk görevlerine bakarak derecelendiren İslam'dadır. Zira üstünlüğün takvada olduğu bir anlayışta bir grubun diğeri üzerinde hakimiyet kurması söz konusu olmamaktadır.⁴⁴⁸

Ez-Zevâhirî, laiklerin dini siyasal despotluğun sebebi olarak görmeleri ve dolayısıyla siyasetin dinden ayrılması gerektiği düşüncesine sahip olmalarına da itiraz etmektedir. Ona göre İslam tarihinde tecrübe edilen siyasal tiranlık İslami öğretilere tabi olmanın sonucu olarak değil onlardan uzaklaşmanın göstergesi olarak okunmalıdır. Ayrıca günümüzde Arap ve İslam dünyasında zulüm, baskı ve tiranlığı bizatihi tatbik eden hükümetler de batıların kendileriyle ittifak içinde olduğu laik iktidarlardır. Bizim peşinde koştuğumuz ve arzuladığımız hükümet modeli diyor ez-Zevâhiri, ne bir papalık

⁴⁴⁷ Ez-Zevâhirî, **İ'zâzu Râyeti'l-İslâm: Risâletun fî Te'kîdi Telâzumi'l-Hâkimiyeti ve't-Tevhîd**, s.45.

⁴⁴⁸ Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**", s. 397-398. Ayrıca ez-Zevâhirî kendisinin "demokrasinin meyveleri" ana başlığı ile çoğunluğun despotizminin sonuçları olarak sunduğu dünya savaşları, kitle imha silahları, çevrenin katledilmesi, faiz, batı medeniyetinde kadının konumu, korkunç hastalıklar ve ailenin parçalanması gibi başlıklarla batının insanlığa verdiği düşündüğü zararları madde madde sayarak örneklendirmeye çalışmıştır. Geniş bilgi için bkz.: Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**", s. 399-420.

hükümetidir ne de bir gâib imam adına yöneten velayeti fakih iktidarındır. Biz çoğunluğun arzusu istikametinde değil de Allah'ın şeriatı ile kaim râşit hilafet düzeni talep ediyoruz. Bu sistemde ümmet, yöneticileri seçmekte ve onlara bir kutsiyet ve masumiyet atfetmemekte ve hatta onları sorgulayabilmekte, doğru yoldan uzaklaşırlarsa onları azledilmektedir. Kuran ve Sünnetin rehberliği ile şeriatın ışığında hükümetin karar alma sürecine katılabilmekte ve kendi geleceği ile ilgili meselelerde belirleyici olabilmektedirler.

İlerleme ve geri kalmışlık meselesinde ise ez-Zevâhirî klasik İslamcı söylemi benimsemektedir. Ona göre din, batı için ilerlemenin önünde engel olmuş ve batılılar dini bir kenara bıraktıklarında ilerleme sağlayabilmişlerdir. Fakat İslam dünyası için aynı durup söz konusu olmayıp Müslümanlar dinden uzaklaştıkları anda medeniyet ve bilimde geri kalmaya başlamışlardır. Tarih boyunca din Müslümanlar için her daim ilerlemenin kaynağı olmuştur.

Ez-Zevâhirî'ye göre beşeriyetin kurtuluşu materyalist sekülerizm, çoğunluğun arzusunu temsil eden demokrasi ve tahrife uğramış dinler ile gerçekleşmesi mümkün değildir. Kurtuluş, adalet yayan, şûrayla beslenen, yöneticilerin seçildiği, hesaba çekildiği ve yoldan saptıklarında azledildiği, iyiliği yayıp kötülüğü yasaklayan, İslam diyarlarının özgürlüğü için cihat eden ve bütün beşeriyeti cahiliyeden kurtarıp özgürlük veren şeriat üzerine kaim bir hilafet devleti ile ancak mümkündür.⁴⁴⁹

Değerlendirme

Eymen ez-Zevâhirî, incelemeye tabi tuttuğumuz diğer cihâdî ideologlar arasında şüphesiz en iyi modern eğitim alan kişi olarak dikkat çekmektedir. O, Kahire'nin kalbur üstü bir bölgesinde aristokrat bir ailenin⁴⁵⁰ içinde doğup büyümüş ve eğitim almıştır. Ana dili olan Arapçanın yanında iyi düzeyde İngilizce ve Fransızca bilmektedir. Nitekim

⁴⁴⁹ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi'*, s. 441-442.

⁴⁵⁰ Ez-Zevâhirî üzerine biyografik bir eser kaleme alan Muntasır ez-Zeyyat'a göre Eymen ez-Zevâhirî ve Usame b. Ladin'in üst sınıf, zengin, eğitilmiş ve aristokrat aileler içinden çıkmaları, öteden beri radikal grupların daha çok sosyo-ekonomik olarak toplumun alt kesiminden geldiklerine dair öne sürülen sosyolojik analizleri çürütmektedir. Cihâdî hareketin içinde birçok iş adamı, mühendis ve profesör bulunmaktadır. İslami hareketin içinden biri olan ez-Zeyyat'a göre fakirlik ve cehalet gibi nedenler İslamcı ideolojiyi şiddete sevk eden amiller değildir. Bu kimselere dinamizm kazandıran İslami inançlarıdır. Al-Zayyat, *The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin's Right-Hand Man*, s. 35.

aldığı bu eğitimin izleri, yazdığı eserlerde de kendini göstermektedir. Diğer cihâdî öncülerin metinlerde çok sık rastlamadığımız akademik yazım hassasiyeti ez-Zevâhirî'nin metinlerinde görülebilmektedir. O alıntı yaptığı ve referansta bulunduğu görüşler hususunda kaynak gösterme konusunda da bir hayli titiz davranmıştır.

Diğer taraftan onun okuma skalasının diğer ideologlara nazaran daha geniş olduğu da mülâhaza ettiğimiz bir başka noktadır. O mutlaka diğer cihâdî öncü isimler gibi İbn Teymiyye, İbn Kayyım, İbn Abdulvehhab ve Seyyit Kutup gibi cihâdî hareketin temel kaynaklarına referansta bulunmuştur. Fakat görüşlerini delillendirmek için sadece bunlarla kifayet etmemiş, özellikle batı düşüncesini eleştiren modern düşünörlere de kitaplarında çok sık atıfta bulunmuştur. Ayrıca ez-Zevâhirî'nin, el-Kaide ve 11 Eylül üzerine batıda yazılmış İngilizce literatüre de bir hayli hâkim olduğu anlaşılmaktadır. Kitaplarında bu görüşlere kaynak göstererek çok sık atıfta bulunmuş ve eleştiriler yöneltmiştir.

Neredeyse bütün cihâdî ideologlarda görölen bazı meseleler üzerine ikircikli ve zaman zaman da çelişkili tutum ez-Zevâhirî için de söz konusudur. Mesela tekfir hususunda ez-Zevâhirî'nin bu ikircikli ve çelişkili tutumu dikkat çekmektedir. O bir taraftan özellikle “hakimiyet” meselesinde diğer bütün cihâdî düşünörlere gibi tekfire meyletse de diğer taraftan kendileri için söylenen “tekcirciler” tanımlamasından duyduğu rahatsızlığı da dile getirmektedir. Bu minvalde o, Seyyit Kutub'un “cahiliye” teorisinin yanlış anlaşıldığını, aslında Kutub'un Müslöman topluma cahili demekle onu tekfir etmeyi kastetmediğini söyleyerek onun cahiliye teorisini şerh etmeye çalışmıştır.⁴⁵¹ Yine ez-Zevâhirî aynı ikircikli tutumu sivillerin öldürölmesi konusunda da göstermektedir. Bir yandan sivillerin öldürölmesi hususunda muhtelif fetvalar verirken, bazen de bu minvalde kendilerine yöneltelen tenkitlere itirazda bulunabilmektedir.

Ez-Zevâhirî, dedesinin mutasavvıf bir şahsiyet olmasından olsa gerek, özellikle ameli konularda tıpkı Abdullah Azzam'da olduğu gibi katı selefi bir tutum içinde olmamış ve bu konuların tefrika meselesi olmasından da dert yanmıştır. Dağıstan'da hapisanede olduğu bir sırada, kaldığı koğıuşta imamlık yaparken namazlardan sonra sesli

⁴⁵¹ Ez-Zevâhirî, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*, s. 331.

tesbihat yapmamasından şikayetçi olan Kafkas birine, sesli tesbihatın bidat olduğu açıklamasını yapmanın lüzumsuz olduğunu düşünmüş ve o olaydan sonra namazlarda sesli tesbihat yapmaya başladığını ifade etmiştir. Bölge insanların Vehhabiliğe karşı olan olumsuz tutumundan dolayı onu Vehhabi sanmamaları için gayret sarf ettiğini zikretmiştir.⁴⁵² Anlaşılan farklı kültürler arasında uyumluluk gösteren bir karakterdir. Zaten bizim anladığımız, onun İslamcılık tarafı sefilik yanı karşısında çok daha ağır basmaktadır.

Ez-Zevâhirî, Mısır'ı seksenli yılların ortalarında terk etmiş olsa da onun cihat yaklaşımı doksanlı yılların sonuna kadar “iç düşman-yakın düşman” odaklı olmaya devam etmiştir. Yaklaşık on beş yıl boyunca Mısır'ın dışında yaşamış olsa da o bütün planlarını Mısır üzerine yapmıştır. Onun her daim en büyük hedefi Mısır ordusunun içine cihâdî hareket müntesiplerini sızdırarak askeri darbe yoluyla lâdini müesses nizamı alaşağı edip yerine şeriat ile yönetilen bir İslam devleti kurmak olmuştur. Zira o, ana akım İslami hareketlerin davet ve irşat yoluyla devletin İslamileştirilmesi fikrine hiç yanaşmamış ve bu fikri, ez-Zeyyat'ın ifade ettiğine göre çok karmaşık bulmuştur.⁴⁵³ Yetmiş ve seksenli yıllardaki bu hedefinde başarısız olduktan sonra 1990 yıllarda liderliğini aldığı Mısır İslami Cihat Örgütü ile Mısır'ın içinde birçoğu başarısızlıkla sonuçlanan “cihâdî operasyonlar” düzenlemiştir.

Fakat doksanlı yılların sonuna doğru onun bu yaklaşımında köklü bir değişiklik meydana gelmiştir. Bu değişikliğe göre o, artık “iç düşman”a öncelik vermekten çok “küresel cihat” şeklinde formüle edilen ve daha çok Amerika ve İsrail'i merkeze alıp Haçlı-Yahudî ittifakı olarak tanımlanan “dış düşman”a karşı cihadı öncelemeye başlamıştır. Muntasır ez-Zeyyat'a göre bunun birtakım nedenleri bulunmaktadır. İlk olarak doksanlı yıllarda Hüsnü Mübarek hükümetine karşı yapılan birtakım eylemlerin başarısızlıkla sonuçlanması ve bu eylemlerde bazı sivil kayıpların yaşanması halk nezdinde cihâdî harekete karşı kızgınlığı arttırmış ve bu durum halk desteğine önem veren ez-Zevâhirî'nin yeni strateji belirlemesine neden olmuştur. Söz konusu başarısız eylemler neticesinde Mısır içinde ez-Zevâhirî'ye bağlı birçok cihâdî hareket müntesibinin

⁴⁵² Ez-Zevâhiri, *Fursân tahte Râyeti'n-Nebi*, s. 166.

⁴⁵³ Al-Zayyat, *The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin's Right-Hand Man*, s. 45, 53.

tutuklanması hareket için eleman kaybı anlamına geldiğinden “iç düşman” a öncelik verilmekten vazgeçilmiştir. Yine örgüt elamanlarını desteklemekte finansal zorlukların yaşanması ve doksanlı yılların ortalarından sonra Taliban’ın Afganistan’a hâkim olmasıyla birlikte, finansal zorluklardan mütevellit dışarıdaki örgüt elamanlarının Afganistan’da tekrardan toplanabilmesinin önünün açılmasıyla eski stratejiden vazgeçilmiştir. Ayrıca Mısır hükümetinin yaptığı baskılar neticesinde Mısır dışında yaşayan Mısırlı cihâdî hareket müntesiplerinin ülkelerine iade edilmeye başlanmaları ve ülke içindeki eylemler konusunda cihâdî gruplar arasında anlaşmazlıkların zuhur etmesi ez-Zevâhirî’yi yeni uygulamalara sevk etmiştir. Fakat ez-Zeyyat’a göre en belirleyici etkenlerden bir tanesi ise Usame b. Ladin’in “küresel cihat” konusunda ez-Zevâhirî’yi ikna etmiş olmasıdır.⁴⁵⁴

Usame b. Ladin ez-Zevâhirî’yi küresel cihat fikri hususunda ikna etmiş olsa da ez-Zeyyat’a göre Usame b. Ladin için ez-Zevâhirî bir bedendeki beyin gibidir. Birçok kaynak da ez-Zevâhirî’yi el-Kaide’nin ve Usame b. Ladin’in beyni olarak tanımlamıştır. Ez-Zeyyat’a göre Bin Ladin’i radikalize eden de ez-Zevâhirî olmuştur. Zira Bin Ladin’in seksenli yılların ortalarında Afganistan’a ilk gidişinin amacı Afganistan’da savaşan mücahitler için yardım faaliyetinde bulunmaktı. Fakat sonraki dönemde ez-Zevâhirî’nin, özellikle Arap ülkelerindeki rejimlere karşı cihadı destekleme hususunda onu ikna ettiği iddia edilmektedir.⁴⁵⁵

II. Bölgesel Cihat Anlayışından Küresel Cihat Fikrine Evrilme

Altmışlı yılların ortalarından itibaren teşekkül etmeye başlayan cihâdî düşünce perspektifinden bakıldığında “bölgesel cihat” kavramsallaştırmasını, cihâdî hareketin “cihat” ameliyesini “yakın düşman” mefhumu etrafında şekillendirdiği ve uzun süre varoluşsal düşmanı olarak kabul ettiği Müslüman ülkelerdeki lâdini rejimlere karşı girişilen silahlı direniş olarak anlamak gerekmektedir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi cihat fikri etrafındaki bu anlayış doksanlı yılların ortalarından itibaren “küresel cihat” fikri istikametinde dönüşüme uğramaya başlamıştır. Fakat Afgan cihadının tam anlamıyla

⁴⁵⁴ Al-Zayyat, *The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin’s Right-Hand Man*, s. 61-69.

⁴⁵⁵ Al-Zayyat, *The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin’s Right-Hand Man*, s. 68.

bittiği 1992 yılından Usame b. Ladin başta olmak üzere el-Kaide liderlerinin Afganistan'a Taliban iktidarının kurulması ile birlikte tekrardan göç ettiği 1996 yılına kadar geçen yaklaşık dört-beş yıllık dönemi bölgesel cihat anlayışından küresel cihat fikrine geçiş için bir ara dönem olarak tanımlamak mümkündür. Bu dönem bir taftan I. Körfez Savaşı'nın etkisiyle özellikle Bin Ladin'in Amerikan karşıtlığının tedavüle girdiği bir evreyi ifade ederken diğer taraftan ise ez-Zevâhirî liderliğindeki Mısır İslami Cihat örgütünün Mısır eksenli cihat eylem ve hedeflerini devam ettirdiği bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Biz de bu bölümümüzde, cihâdî hareketin “küresel cihat” fikrinin teşekkül ettiği Taliban dönemi Afganistan tecrübesini ele almadan önce ilk olarak bu geçiş dönemini incelemeyi uygun bulduk.

Afgan Savaşı Sonrası Dönemde Cihâdî Hareket: 1992-1996

Sovyetlerin Afganistan'dan çıkışının akabinde her ne kadar bazı Arap savaşçılar ülke içinde kalıp iç savaşta bir taraf için savaşmaya devam etmiş olsa da onların çoğunluğu 1992 yılından itibaren ülkelerine dönmek üzere Afganistan'ı terk etmeye başlamışlardır. Fakat bu savaşçıların ülkelerine döndüklerinde çok hoş karşılandıklarını söylemek mümkün değildir. Zira bu kimseler aşırılaştırmış ve topluma uyumsuz kişiler olarak addedilmişlerdir. Oysa Sovyetlere karşı savaşta Suudi Arabistan başta olmak üzere pek çok hükümet bu gençleri cihada katılmaya teşvik etmiş, onlara maddi manevi imkanlar tanımış ve lojistik destek sağlamışlardır. Fakat savaş bitip ülkelerine döndüklerinde belki de kahramanca karşılanmayı beklerken kendilerini marjinalleştirilmiş kimseler olarak bulmuşlardır. Sorguya çekilmişler ve kovuşturmayla uğramışlardır. Söz konusu savaşçılar cihetinden ise durum, dünyanın en önemli askeri güçlerinden birini yenmiş olmanın verdiği bir özgüven ile kendilerini, özellikle gerilla savaşı başta olmak üzere birçok savaş tekniği mahareti kazanmış savaşçılar olarak görmeye başlamaları şeklinde tezahür etmiştir.⁴⁵⁶

Afganistan'a giderken kendilerine her türlü kolaylığın sağlandığı bazı savaşçıların ise savaş bittikten sonra ülkelerine kabul edilmedikleri de iddia edilmiştir. Gerek bu “yurtsuz” savaşçılar ve gerekse de ülkesine dönüp yeni bir cihada iştirak arzusu taşıyanlar

⁴⁵⁶ Lawrence Wright, *The Looming Tower: Al-Qaeda and the Road to 9/11*, New York: Alfred A. Knopf, 2006, s. 163.

bu dönemde Bosna savaşı başta olmak üzere Tacikistan, Çeçenistan, Kosova, Somali, Cezayir ve Keşmir’de savaflara katılarak bir anlamda sezonluk seyyar savaşçılar haline gelmişlerdir.⁴⁵⁷

Tam bu dönem arifesine denk gelen bir vakitte 1989 yılında askeri bir darbeye Sudan’da hükümeti yönetimi altına alan Ömer el-Beşir’in iktidarda bulunması, Usame b. Ladin ve Eymen ez-Zevâhirî gibi öncü isimler başta olmak üzere pek çok yurtsuz veya kendi ülkesinde takibata ve kovuşturmaya maruz kalmış cihâdî hareket müntesibinin bu ülkeye göç etmesine fırsat sunmuştur. Sudan’daki askeri darbenin İslamcı ideologlarından olan Hasan el-Turâbî’nin rehberliğinde ülkenin kapıları İslamcılara açılmıştır. Özellikle el-Turâbî’nin Bin Ladin’in ekonomik gücünden yararlanmak için onu ülkeye davet ettiği ve Bin Ladin’in de iş imkanlarını değerlendirmek ve adamları ile birlikte askeri eğitimlere bu ülkede devam etmek için bu daveti kabul ettiği iddia edilmektedir. Bin Ladin’in akabinde onun Afganistan günlerinden bağlantılı olduğu muhtelif ülkelere pek çok genç savaşçı da bu dönemde Sudan’a göç etmiş;⁴⁵⁸ bir taraftan Bin Ladin’in kendilerine sağladığı iş imkanları ile geçimlerini sürdürmeye çalışmışlar diğer taraftan da askeri kamplarda kaldıkları yerden eğitimlerine devam etmişlerdir. Ayrıca Sudan hayatı Bin Ladin’in ilk kez örgüt lideri olarak sorumluluk ve riskli kararlar alabildiği ve ilk defa uluslararası düzlemde tanınabilir olmaya başladığı bir dönem olmuştur.⁴⁵⁹

Bin Ladin, Sudan’da geçirdiği vakit süresince geleneksel aile iş alanları olan inşaatçılıktan yol yapımına, ticaretten tarıma kadar kişisel servetini genişletmek amacıyla muhtelif mecralarda yatırımlar yapmış ve bir anlamda Suudi Arabistan günlerindeki iş adamlığı görevine geri dönmüştür. Sudan’a ulaştıktan sonra iki yıl içinde Hartum’dan Port Sudan’a kadar yaklaşık üç yüz km uzunluğunda bir otoyol inşa etmiş ve Hartum’daki yeni havalimanı inşaatına katkı sağlamıştır. Yaklaşık yüz tanesi öteden beri el-Kâide

⁴⁵⁷ 1992-196 yılları arasında özelde Suudi savaşçılar olmak üzere genelde el-Kaide’ye bağlı Arap Afganların cihat sahalari ile alakalı geniş bilgi için bkz.: Hegghammer, s. 48-59; Gerges, **The Far Enemy**, s. 57.

⁴⁵⁸ Bu dönemde birçok cihâdî hareket müntesibinin Sudan’a gitmiş olmasının bir sebebi olarak da o dönemde Sudan hükümetinin Bosna savaşına katılacak yabancı savaşçılara açık kapı politikası uygulamış olması gösterilmiştir. Hegghammer, s. 33-34.

⁴⁵⁹ Michael Scheuer, **Osama bin Laden**, New York: Oxford University Press, 2011, s. 86-87; Jason Burke, **Al-Qaeda: The True Story of Radical Islam**, New York: I.B Tauris, 2004, s. 143-144; Gerges, **The Rise and Fall of al-Qaeda**, s. 51-52; Wright, **The Looming Tower**, s. 164-167.

üyesi olan neredeyse altı yüz kişiye istihdam sağladığı ifade edilmektedir. İlk göç ettiği zamanlarda abartılı zenginliğinden bahsedilerek Sudan'ın kötü ekonomisine çare olabileceği düşünülmüştür.⁴⁶⁰

Her ne kadar Usame b. Ladin'in Amerikan karşıtı söylemi doksanlı yılların başında başlamış olsa da “küresel cihat” düşüncesi ancak doksanların ikinci yarısında ete kemiğe bürünmüştür. Dolayısıyla cihâdî hareketin önemli isimlerinin Sudan'da geçirdiği 1992-1996 dönemi arasında cihâdî hareket üzerinde hâkim olmaya devam eden düşünce Mısır cihâdî hareketinin sistemleştirdiği klasik cihat fikriyatı olmuştur. Daha önce de belirttiğimiz gibi bu anlayışa göre Müslüman ülkelerdeki tağuti rejimleri devirip yerlerine İslam şeriatı ile hükmedilen yeni devletler kurmak en öncelikli mesele olarak kabul edilmiştir. Tabii özellikle birçok alanda Arap dünyasının taşıyıcısı olan Mısır'da bu tür bir İslami devrim gerçekleştirmek her şeyden daha önemli addedilmiş ve “Kudüs'ün kurtuluşunun Kahire'den geçtiği”⁴⁶¹ ne inanılmıştır. Hal böyleyken en azından o dönemde el-Kaide'nin iki numaralı ismi olan Eymen ez-Zevâhirî ve Mısırlı cihâdîler için Sudan'ın üs olarak benimsenmesi ayrıca bir önem arz etmiştir. Zira Mısır'a olan yakınlığı sebebiyle Sudan, Mısır içindeki cihâdî eylemlerin daha kolay organize edilmesine imkân sunmuştur. Nitekim bu dönemde ez-Zevâhirî liderliğindeki Mısır İslami Cihat Örgütü Sudan'da planlanan birkaç şiddet eylemi gerçekleştirmiştir. Ayrıca 1995 yılında Mısır devlet başkanı Hüsnü Mübarek'in Addis Ababa ziyareti esnasında başarısız bir suikast girişiminde bulunulmuş ve İslamabad'daki Mısır elçiliğine kanlı bombalı saldırı düzenlenmiştir.⁴⁶² Bu eylemler Mısır tarafından Sudan hükümetine karşı ithamların ve cihâdî hareket mensuplarının ülkelerinden çıkarılmasına dair baskıların artmasına sebebiyet vermiştir. Yine diğer taraftan Usame b. Ladin'in de bir sonraki başlık da ele alacağımız gibi başta Kral Fahd'a yazdığı açık mektup olmak üzere Suudi Arabistan yönetimine karşı sert eleştirilerde bulunması ve özellikle krallık içindeki Amerikan askerlerine yönelik saldırılar organize etmesi Sudan hükümeti üzerindeki baskıları arttıran bir başka faktör olmuştur.

⁴⁶⁰ Scheuer, **Osama bin Laden**, s. 88-89, 102-103; Wright, **The Looming Tower**, s. 168-169; Burke, **Al-Qaeda: The True Story of Radical Islam**, s. 145.

⁴⁶¹ Bu ifade Eymen ez-Zevâhirî'nin yaptığı bir beyanata atıfla yapılmıştır. Bkz. “et-Tariq ilâ'l-Kuds Yemurru 'Abre'l-Kahire”, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_19382.html.

⁴⁶² Bu eylemler ile ilgili geniş bilgi için bkz.: Wright, **The Looming Tower**, s. 213-218.

Thomas Hegghammer'ın da belirttiği gibi Usame b. Ladin liderliğindeki el-Kaide 1992-1996 arası dönemde bürokratik bir yapıya ulaşmış olsa da örgütün politik ve askeri ajandası bu dönemde henüz netleşmemiştir. Örgüt içindeki çeşitli fraksiyonlar kendi özel ajandalarının izinden gitmeye devam etmişlerdir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi örgüt içindeki Mısırlılar ez-Zevâhirî öncülüğünde Hüsnü Mübarek rejimine karşı komplolar kurarken; Bin Ladin ise Amerikalıları ülke topraklarından çıkarması için Suudi Arabistan yönetimine karşı açıklamalar yapma peşinde olmuştur.⁴⁶³

Her ne kadar Usame b. Ladin ile doğrudan bir bağlantısı tespit edilememiş olsa da 1993 senesinde New York'taki Dünya Ticaret Merkezi'ne ve Somali'de Amerikan askerlerine saldırılar düzenlenmesi, Hüsnü Mübarek'e karşı ez-Zevâhirî'nin planlaması dahilinde suikast girişimi gerçekleşmesi ve İslamabad'daki Mısır Elçiliği ile Riyad'daki patlamalar sebebiyle "radikal İslami terörizm" meselesi uluslararası bir boyut kazanmaya başlamıştır. 1996 yılına gelindiğinde teröre yataklık yaptığı gerekçesiyle başta Amerika olmak üzere ama özellikle de Suudi Arabistan ve Mısır tarafından kendisine sert tenkitler yöneltilen Sudan birtakım yaptırım ihtimalleriyle karşılaşmış ve baskılara maruz kalmıştır. Bin Ladin'in kendilerini sağladığı fayda verdiği zarardan çok daha az olduğu düşüncesi hâkim olmaya başlamıştır. Bu baskılara dayanamayan Sudan hükümeti, başta Usame b. Ladin olmak üzere cihâdî hareket müntesiplerinden ülkeyi terk etmelerini talep etmiştir.⁴⁶⁴

Cihâdî hareketin önemli isimlerinden Ebu Musab es-Sûri 1992-1996 arası dönemi cihâdî hareket açısından bir kriz dönemi olarak tanımlamıştır. Ona göre Afgan cihadının zaferle sonuçlanıp Sovyetler Birliği'nin hezimete uğramasının akabinde Amerika ikinci planını devreye sokarak mücahit gruplar arasında iç savaş başlatmak suretiyle Afganistan topraklarında bir İslam devletinin kurulmasına engel olmaya çalışmış ve bunda da başarılı olmuştur. 1992-1996 yılları arasına denk gelen söz konusu iç savaş esnasında Amerika ve Arap devletleri açısından mücadele edilmesi gereken bir diğer vaka da Arap Afganlılar olarak isimlendirilen Afganistan'a cihat için gelen yabancı savaşçılar olmuştur. Afgan cihadı esnasında teşekkül eden bu yeni cihâdî akım 1992-1996 arasında sıkıntılı bir

⁴⁶³ Hegghammer, s. 100.

⁴⁶⁴ Burke, *Al-Qaeda: The True Story of Radical Islam*, s. 155-156; Gerges, *The Rise and Fall of al-Qaeda*, s. 53-56. Wright, *The Looming Tower*, s. 220-223; Scheuer, *Osama bin Laden*, s. 103.

döneme girmiştir. Bu dönemde cihâdî harekete bağlı birçok kimse kendi ülkesine geri dönmüş ve fakat savaş esnasında kahraman mücahitler olarak addedilen bu kimseler ülkelerine geri döndükten sonra devletlerin istihbarat birimleri tarafından tahkikata uğrayıp mahkûm edilmişlerdir. Bu durum cihâdî hareket içinde bir reaksiyonu da beraberinde getirmiş ve Cezayir ve Libya gibi ülkelerde rejimleri devirmek adına irili ufaklı bazı silahlı eylemler vuku bulmuştur.

Afganistan tecrübesi öncesinde zaten içinde yaşadıkları ülkelerde cihâdî faaliyet içinde olan ve ülke rejimleri ile problemleri bulunan bazı cihâdî hareket müntesipleri de maruz kalacağı soruşturma ve kovuşturma nedeniyle kendi ülkelerine dönmekten imtina etmiş, kendilerine sığınılacak bir ülke aramış ve bölük pörçük bir vaziyette muhtelif ülkelere dağılmışlardır. Bu kimselerden bazıları siyasi sığınma almak suretiyle Avrupa ve Batı ülkelerine iltica etmiş, Usame b. Ladin gibi öncü isimlerin de bulunduğu bazı cihâdî hareket üyeleri Ömer el-Beşir hükümetinin yönettiği Sudan'a gitmiş ve diğer kalanlar da kendileri açısından güvenlik sorunu yaşamayacakları Yemen, Filipinler ve Endonezya gibi ülkelere göç etmişlerdir. Yine önemli sayıda Arap Afgan savaşçı tam o dönemde patlak veren Bosna ve Çeçenistan savaşlarına katılmak üzere yönlerini bu topraklara çevirmişleridir.

Es-Sûri'ye göre bu dönem cihâdî hareket üyelerinin dünyanın muhtelif yerlerine yayılmasından mütevellit bir davet dönemi olmuş ve cihâdî düşünce bu vesileyle gençler arasında yayılmaya başlamıştır. Özellikle Avrupa'ya sığınan cihâdî hareket müntesiplerinin nispeten sahip oldukları özgürlük ortamı ve maddi imkanlar nedeniyle cihâdî düşüncenin yayılmasına yönelik en önemli faaliyetler bu dönemde batı ülkelerinde gerçekleşmiştir. Özellikle İngiltere'de birçok cihâdî yayın faaliyetlerinin yapılması, konferanslar, dersler ve toplantıların düzenlenmesi cihâdî düşüncenin kitlelere ulaşmasına hizmet etmiştir.⁴⁶⁵

⁴⁶⁵ Es-Sûri, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye**, s. 721-723. Ebu Musab es-Sûri de bizzat kendisinin, İngiltere'de yaşadığı dönem olan 1994-1997 yılları arasında cihâdî düşünceye yönelik bu ülkede birçok yayın yaptığını ifade etmektedir.

Cihâdî Hareketin İkinci Afganistan Tecrübesi: Taliban Dönemi

Bin Ladin'in 1994 yılında Suudi krallığı tarafından vatandaşlıktan çıkarılması ve bütün cârî hesaplarına el konulması sonucu Sudan'dan çıkmak zorunda kalmasının akabinde Afganistan'dan başka gidebileceği bir yer kalmamıştır. Bin Ladin 1996 yılında yanında eşleri ve çocukları olduğu halde Sudan'dan Afganistan'ın Celalabad şehrine gelmiştir. 1997 yılına kadar Celalabad'ta kalan Bin Ladin bir taraftan Arap savaşçıları tekrardan Afganistan'a çekmeye çalışırken diğer taraftan da Taliban'ın ilerleyişini yakinen müşahade etmiş ve Molla Ömer'le dostluğunu ilerletmeye çalışmıştır.⁴⁶⁶

Taliban'ın 1996 senesinde Kabil'i ele geçirmesiyle birlikte Bin Ladin yeniden kendisine arka çıkan başka bir siyasal erke kavuşmuş ve özellikle Host ve Celalabad şehirlerindeki başta olmak üzere kurduğu kamplarla yabancı savaşçıların askeri eğitimine kaldığı yerden devam etmiştir. Usame b. Ladin liderliğindeki el-Kaide'nin Taliban dönemi Afganistan evresi⁴⁶⁷, "küresel cihat" fikrinin ete kemiğe büründüğü bir merhale olması hasebiyle önem arz etmektedir. Zira Bin Ladin, bir sonraki başlık altında göreceğimiz gibi, Suudi Arabistan topraklarındaki Amerikan askerilerine bu dönemde cihat ilan etmiş, el-Kaide ve Mısır İslami Cihat Örgütü başta olmak üzere muhtelif bazı cihâdî hareketlerin "Haçlılara ve Yahudilere Karşı Cihat için Dünya İslami Cephesi" adıyla birleşmesini bu dönemde deklare etmiş, sivil-asker ayırt etmeksizin tüm batıların dünyanın herhangi bir bölgesinde hedef olabileceğini bu evrede duyurmuş, "küresel cihat" fikrinin Kenya ve Tanzanya'daki Amerika büyükelçiliklerinin bombalanması⁴⁶⁸ neticesinde ilk kez pratiğe dökülmesini de bu zaman dilimi içinde planlamıştır.

El-Kaide'nin altın çağının başlangıcı da Bin Ladin'in 1996 yılında Sudan'dan Afganistan'a geçişiyle başlamıştır. Örgüt ideolojisi tam olarak bu dönemde şekillenmiş, altyapısı, organizasyonu ve üyeleri 1996 yılını takip eden beş yıllık süre zarfında çok hızlı bir şekilde gelişmiş ve artmıştır. Birçok güvenlik uzmanlarının iddia ettiği gibi el-Kaide aslında seksenli yılların sonunda değil doksanlı yılların ikinci yarısında şekle şemale

⁴⁶⁶ Ahmed Rashid, **Taliban: Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia**, London: Yale University Press, 2001, 133-134.

⁴⁶⁷ Genelde cihâdî hareketin özelde ise el-Kâide'nin Taliban dönemi Afganistan evresi hakkında hazırlanan müstakil bir çalışma için bkz.: Anne Stenersen, **Al-Qaida in Afghanistan**, Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

⁴⁶⁸ El-Kaide'nin "küresel cihat" fikri etrafında ilk önemli eylemi olan bu saldırılar hakkında geniş bilgi için bkz.: Stenersen, s. 149-156.

bürünmüştür. Bu şekillenmeye yol açan en önemli gelişme ise ez-Zevâhirî liderliğindeki Mısır cihâdî hareketinin Bin Ladin'in çizdiği ideolojik çerçeveye angaje olabilmış olmasıdır. El-Kadide'nin küresel cihat ideolojisi, batmakta olan mevcut cihâdî hareket gemisini kurtarmaya yönelik bir çabanın sonucu olarak tezahür etmiştir.⁴⁶⁹

Sudan'dan sonra Taliban dönemi Afganistan'ı Bin Ladin gibi yersiz yurtsuz kalmış cihâdî hareket müntesipleri için yeni bir sığınak görevi görmüştür. Özellikle 1996-1998 yılları arasında Usame b. Ladin, sistemleştirmiş olduğu yeni cihat stratejisine güç katmak ve onu hayata geçirebilmek için daha önce Bosna, Çeçenistan, Cezayir ve Mısır'da cihâdî eylem içinde olanlar arasından başta Suudi Arabistanlı ve Yemenli gençler olmak üzere⁴⁷⁰ en fazla gelecek vadedenleri kendi çemberi içine almak için çok çaba sarf etmiş ve Taliban yönetiminin sağlamış olduğu imkanlardan yararlanarak gelecek savaşçılar için ülkenin birçok noktasına eğitim kampları kurmuştur.⁴⁷¹

Her ne kadar Taliban dönemi cihâdî hareket için çok önemli fırsatlar sunmuş olsa da bu durum iki tarafın tam anlamıyla mutabakat içinde olduğu anlamına gelmemektedir. Hatta Taliban ile el-Kaide içinde kilit rol oynayan kimselerin sahip oldukları arka plana bakıldığında, aldıkları eğitimden yetiştikleri sosyo-ekonomik çevreye kadar neredeyse birbirlerinden tam anlamıyla farklılık arz etmektedirler. Her iki grubun da liderleri hem farklı kültürel, sosyal ve ideolojik backgrounddan gelmişler ve hem de etnisite ve jenerasyon olarak birbirlerinden farklılık göstermişlerdir. El- Kaide'nin kıdemli lider

⁴⁶⁹ Hegghammer, s. 100; Gerges, **The Rise and Fall of al-Qaeda**, s. 69-70. Fawaz A. Gerges'e göre de her ne kadar seksenlerin sonu (1988) el-Kaide'nin başlangıcı olarak gösterilmiş olsa da örgütün tam olarak operasyonel anlamda organize olması, bağımsız ve merkezîyetçi bir ulus ötesi örgüt olarak teşekkülü 1990'ların ikinci yarısında gerçekleşmiştir. Seksenler sonunda kurulduğu ifade edilen el-Kaidetu'l-Askeriyye, Azzam'ın başlattığı ve adına "el-Kâidetu'l-Sulbâ" dediği hareketin devamı niteliğinde olup ideolojik olarak doksanların sonunda şekle şemale bürünen el-Kaide'den farklılık arz etmektedir. Seksenli yılların sonunda Bin Ladin'in Azzam'dan farklı bir hareket başlatmasının nedeni olarak ise bazı Arap gençlerinin bu yöndeki taleplerinin etkili olduğu ifade edilmiştir. Bu talepler üzerine Bin Ladin Pakistan-Afganistan sınırında farklı bir askeri kamp inşa etmiş ve kampın idaresini de Mısır İslami Cihat Örgütüne tahsis etmiştir. İşte tam bu tarihten başlamak üzere "küresel cihat" stratejisinin benimsendiği doksanların ikinci yarısına dek Usame b. Ladin ve el-Kaide çekirdeği üzerinde Mısır cihadi hareketi hâkim olmuş, özellikle Sudan'da geçirilen evre içinde bu hareket kendi teo-politik ve ideolojik bakış açısını örgüte enjekte etmeyi başarabilmiştir. Bu süreç bir anlamda Mısır cihadi düşüncesi ile muhafazakâr Vehhabiliğin birbirine eklenmesinin gerçekleştiği zaman dilimini ifade etmiştir. Gerges, **The Rise and Fall**, s. 29, 49-53

⁴⁷⁰ Bu dönemde el-Kaide'ye katılıp Afganistan'daki kamplarda eğitim alanların kahir ekseriyetinin Suudi Arabistan ve Yemen vatandaşı olduğu iddia edilmiştir. Bu durum Ladin'in kendi "küresel cihat" fikrinin uygulanabilirliğini sağlayabilmek için attığı kasıtlı bir strateji olarak yorumlanmıştır. Gerges, **The Rise and Fall of al-Qaeda**, s. 66.

⁴⁷¹ Gerges, **The Rise and Fall of al-Qaeda**, s. 59. Taliban dönemi Afganistan'daki el-Kaide kampları hakkında geniş bilgi için bkz.: Stenersen, s. 96-100.

kadrosunun yaşamları doğup büyüdükleri Ortadoğu ve Kuzey Afrika Ülkeleri'nin siyasi atmosferi ve çatışması içinde geçerken; Afganistan'ın güney kırsalında yetişen genç Taliban üyelerinin hayatı ise küresel siyasi meselelerden ve dini-politik gerilimlerden uzak bir şekilde medreselerde geçmiştir. Taliban'ın sahip olduğu apolitik cihat anlayışı el-Kaide'den farklılık arz etmiş, onlar cihada politik anlamlar yüklemeyen onu işgalciye karşı bir direniş olarak anlamışlardır. Taliban'ın ulaşmak istediği temel hedefler ülkeyi bağımsızlığa kavuşturmak, kendi anlayışı çerçevesinde bir İslam devleti kurmak ve ülkenin gelişmesini sağlamak olmuştur.⁴⁷²

Yaygın kanaatin aksine el-Kaide ile Taliban “küresel cihat” fikri üzerine ittifak etmiş de değildir. 11 Eylül saldırılarından sonra bile Taliban'ın yurt dışında bir saldırı düzenleme içinde olduğuna ve olacağına dair bir kanıt gösterilememiştir. Onların savaşı bizzat saldırıya uğramış kendi topraklarında devam ettireceklerine dair beyanatları dahi bulunmaktadır.⁴⁷³ Hatta Taliban'ın kendi geleceğini tehlikeye atmamak adına Amerika'ya ve kendi müttefiklerine saldırmaması konusunda Bin Ladin'i uyardığı ve Taliban dönemi Afganistan Dışişleri Bakanı gibi bir grup öncü isim de Bin Ladin ve ez-Zevâhirî başta olmak üzere yabancı savaşçıların ülkeden çıkarılması gerektiği hususunda lobi faaliyetlerinde bulunduğu ifade edilmiştir. Fakat Bin Ladin kendisine ve el-Kaide'ye karşı olan Taliban'ın üst düzey yetkililerine rağmen, Bin Ladin'i Müslüman dünya ile arasında önemli bir bağlantı aracı olarak gören Molla Ömer'i ikna ederek Afganistan toprakları üzerinden faaliyetlerini yürütmeyi başarabilmiştir.⁴⁷⁴ Aynı şekilde özellikle bu dönemde kendisi üzerinde etkili olan Mısır cihâdî hareketinin ez-Zevâhirî gibi üst düzey temsilcilerini ikna etmeyi başarabilmiş ve onlara “uzak düşman”ı hedef alan “küresel cihat” fikrini benimsetebilmiştir. Bu durum aynı zamanda Bin Ladin'in başarısı olarak gösterilmiş ve çoğu zaman iddia edildiği üzere onun Mısır cihâdîlerinin etkisi altında kaldığı tezini en azından bu dönem için çürüten bir argüman olarak sunulmuştur.⁴⁷⁵

⁴⁷² Alex Strick, Van Linschoten, Felix Kuehn, **An Enemy We Created: The Myth of the Taliban-Al-Qaeda Merger in Afghanistan**, Oxford University Press: New York, 2012, s. 323-324, 328-329.

⁴⁷³ Strick, Van Linschoten, Kuehn, **An Enemy We Created**, s. 335, 341

⁴⁷⁴ Bin Ladin ile Molla Ömer arasındaki inişli çıkışlı ilişki hakkında geniş bilgi için bkz.: Stenersen, s. 69-76.

⁴⁷⁵ Strick, Van Linschoten, Kuehn, **An Enemy We Created**, s. 325-326; Gerges, **The Rise and Fall of al-Qaeda**, s. 60-64. Ayrıca Taliban yönetiminin Arap savaşçılara karşı benimsediği politika hakkında geniş bilgi için bkz.: Stenersen, s. 116-127.

Ebû Muhammed es-Sûri'ye göre II. Afganistan dönemi çağdaş cihâdî hareket açısından şüphesiz en önemli ve en kritik evrelerden birini ifade etmektedir. Bu evre, Taliban'ın 1996 yılında Kabil'i ele geçirmesiyle başlamıştır. Molla Ömer'in 1996 senesinde Afganistan'da İslam Emirliği'nin kurulduğunu deklare etmesi, son dört beş yıl içinde hayatlarını muhtelif ülkelerde idame ettirmeye çalışan cihâdî hareket üyelerinin ve üst düzey kadrolarının gruplar halinde veya bireysel olarak Afganistan'a ikinci kez gerçekleşen yolculuklarını hızlandıran etken olmuş ve başta Usame b. Ladin gibi öncü isimler olmak üzere cihâdî hareket üyeleri böylece kendilerine güvenilir yeni bir sığınak bulmuşlardır. Özellikle Taliban yönetiminin yeni kurulan devlette İslam şeriatının tatbik edileceğini ilan etmesi cihâdî hareket nezdinde Afganistan'ın yer küre üzerindeki yegâne İslam diyarı olarak görülmesine neden olmuş ve bu durum Dâru'l-İslam'a hicret rağbetini arttıran bir başka etken olmuştur. 2000 yılına gelindiğinde ise başta başkent Kabil olmak üzere, Taliban'ın ruhani başkenti Kandahar, Celalabad ve Host gibi şehirlerde Arapların kurmuş olduğu kamplar bir hayli yaygınlık kazanmıştır.

On binlerce kişiyi bulan gelenlerin çoğunluğu cihâdî hareket üyeleri olsa da Taliban döneminde Afganistan'a göç edenler arasında askeri eğitim almak amacıyla kısa süreli gelenler, içeride veya dışarıda bir cihâdî operasyona katılma gayesi gütmeyip İslam şeriatının tatbik edildiği bir İslam diyarında yaşamak arzusuyla ailelerini de yanına alarak gelen muhacirler ve farklı hedeflerle Afganistan'a gelen Özbekistan ve Doğu Türkistan kökenli İslami hareket müntesipleri bulunmaktadır. Es-Sûri'ye göre 2000 yılına varıldığında doğrudan Taliban lideri Molla Ömer'e biat etmiş birbirinden bağımsız on dört cihâdî grup ve bu grupların eğitim gördüğü askeri kamplar faaliyet içinde olmuştur.

Es-Sûri'ye göre Afganistan topraklarındaki bu ikinci dönem cihâdî hareketin yeni bir boyuta geçişi açısından önemli bir seviyeyi ifade etmektedir. Özellikle Usame b. Ladin'in kutsal topraklarda askeri üsler kurmuş olan Amerika'ya karşı basın üzerinden yaptığı çağrı ve tehditler, yeni bir boyut olarak Filistin konusunun gündeme getirilmesi ve bununla bağlantılı olarak İsrail ve Siyonizm düşmanlığı hususunda seslerin yükselmesi, başta Amerika basını olmak üzere dünya basınının ve bilhassa da Katar merkezli el-Cezire televizyonunun bu yeni boyutu sürekli gündeme getirmesiyle sonuçlanmış, bu durum milyonlarca Müslümanın konuya ilgi duymasında çok önemli rol

oynamış ve bu söz konusu medya savaşı da cihâdî hareketin küreselleşme evresine geçişi noktasında çok ciddi katkı sağlamıştır.⁴⁷⁶

Cihadın küreselleşmesi anlamına gelen bu yeni boyutta cihâdî hareket açısından hedef Amerika Birleşik Devletleri olmuştur. Bu hedef doğrultusunda Usame b. Ladin ve ona tabi olanlar Nairobi ve Darusselam'da ABD elçiliklerine ve Yemen'de de Amerika'ya ait deniz gücüne saldırı düzenlemişler ve bu durum ABD yönetiminin Taliban hükümetine karşı baskıları attırmasına neden olmuştur. Tam bu ortamda tarihin akışını değiştirecek olan 11 Eylül saldırıları vuku bulmuştur.

Küresel Cihat Düşüncesinin Teşekkül Süreci

Küresel Cihat fikrinin ilk tohumları doksanlı yılların ilk yarsında Afgan cihadının hemen akabinde, yerlerinden edilmiş, soruşturma ve hapsedilme korkusuyla kendi ülkelerine geri dönemeyip köşeye sıkışmış Arap Afganlılar tarafından atılmıştır. Zira sürgünde geçen hayatlar bu kimseleri kendi orijinal politik çevresinden soyutlamış ve onları daha çok ulus aşırı politik vizyona sahip bireyler haline getirmiştir. Bunun yanında nasıl seksen öncesi cihâdî hareketi “tağut” olarak isimlendirilen yerel rejimleri alt etmede başarısız olmuşsa, seksen sonrasında da Bosna, Çeçenistan ve Keşmir'de işgalci güçlere karşı verilen mücadelelerde de bu toprakların tam anlamıyla özgürleştirilmesi konusunda mutlak bir başarı kazanamamıştır. Ayrıca doksanlı yıllarda, özellikle Arap yarımadasındaki ABD varlığına yönelik Sahve gibi hareketlerin içinde şiddet içermeyen muhalefeti de bir karşılık bulamamıştır. İşte bütün bu gelişmeler denenmemiş bir yöntem olarak “uzak düşman” a karşı “global cihat” fikrinin neşvu nema bulmasına etki ettiği araştırmacılar tarafından ifade edilmektedir.⁴⁷⁷

Her ne kadar “küresel cihat” düşüncesi doksanlı yılların sonuna doğru tam anlamıyla teşekkül etmiş olsa da Usame b. Ladin inisiyatifi altında Amerika'ya karşı cihat fikri daha önce de ifade ettiğimiz gibi I. Körfez Savaşı akabinde filizlenmeye başlamıştır. Özellikle Bin Ladin'in Sudan'da geçirdiği dönem olan 1992-1996 arasında muhtelif yerlerde Amerikan askerlerine karşı operasyonlar düzenlenmiştir. 1992 senesinde

⁴⁷⁶ Es-Sûri, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye*, s. 724-727.

⁴⁷⁷ Hegghammer, s. 99.

Yemen'deki Amerikan askerlerine karşı yapılan saldırılarla başlamak üzere, 1992-1994 arasında Somali'de Amerika'ya karşı savaşan yerli grupların el-Kaide tarafından desteklenmesi ve yine Suudi Arabistan toprakları içinde ABD askerlerine 1995 ve 1996 yılındaki saldırılar bu minvalde sayılabilecek örnekler arasındadır.⁴⁷⁸ Bu dönem bir anlamda “küresel cihat” fikrinin hazırlık evresi, “yakın düşman” hedefinden “uzak düşman” hedefine geçiş için bir ara dönem olarak kabul edilebilir. Her ne kadar 1992-1996 arası eylemlerde Usame b. Ladin'in ve küresel cihat düşüncesinin en önemli temsilcisi el-Kaide'nin rolü ve katkısı kesin olmasa da Amerikan asker ve vatandaşlarını hedef alan bu saldırılar yeni cihat stratejisinin habercisi niteliğinde olmuştur.⁴⁷⁹

Fakat doksan öncesi dönemde, daha sonra “uzak düşman” olarak tanımlanan Amerika ve onun batılı müttefiklerini hedef alan bir cihat anlayışı söz konusu olmamıştır. Yetmişli ve seksenli yıllar boyunca İsrail'i alt etmenin yolu olarak yerel iktidarların kastedildiği “yakın düşmanlar” ı al aşağı etmek bir çözüm yolu olarak görülürken, “küresel cihat” düşüncesi ile birlikte Kudüs'e giden yol artık Kahire'den değil batılı şehirlerden geçmeye başlamıştır. Küresel cihat düşüncesi ile birlikte düşman tanımı da değişmeye başlamıştır.⁴⁸⁰

Fawaz A. Gerges'e göre cihâdî hareket içinde doksanlı yılların sonuna doğru tedavüle giren “küresel cihat” fikri, bölgesel ve uluslararası koşulların değişime uğramasının yanı sıra bizzat cihâdî hareketin içine düştüğü karışıklığın ve çıkmazın da icbar ettiği bir zorunluluğun sonucudur. Zira doksan öncesi dönemde gerek “yakın düşman” a galebe çalma hedefi etrafındaki fikir birliği ve gerekse Sovyetlerin Afganistan'dan çıkarılması için Afgan cihâdî üzerindeki konsensüs cihâdî hareketi bir arada tutan unsurlar olmuştur. Fakat doksanlı yıllara gelindiğinde cihâdî hareketin parçalanmış yapısı, taktik ve strateji hususunda yaşanan anlaşmazlıklar hareket içinde iç ihtilaflara sebebiyet vermiştir. İşte tam bu ahval içinde, doksanlı yılların sonunda, el-Kaide cihâdî hareketin dağılmış ve kullanılamaz hale gelmiş enerjisini tekrardan harekete geçirmek ve rotasını değiştirmek suretiyle içine düştüğü gerilemeyi tersine çevirmek

⁴⁷⁸ Michael Scheuer, **Usame b. Ladin**, s. 86.

⁴⁷⁹ Nitekim Fawaz A. Gerges bu operasyonları “ulus ötesi cihadın erken uyarıları” şeklinde nitelendirmiştir. Gerges, **The Far Enemy**, s. 52-56.

⁴⁸⁰ Gerges, **The Far Enemy**, s. 14.

amacıyla “küresel cihat” fikrini benimsemeye başlamıştır. Bu durum bir taraftan cihâdî hareket tarihi açısından çok önemli bir evreye geçişi ifade etmiş olsa da diğer taraftan ise hareketin daha fazla şiddete doğru savrulmasına yol açan bir mutasyon anlamına da gelmektedir. Özetle doksanlı yılların sonlarından itibaren el-Kaide’nin yükselişe geçişi, bir taraftan cihâdî hareketin askeri başarısızlığın bir neticesi iken diğer taraftan da hareketin kendi içinde yaşadığı dönüşümün sonucu olmasıyla ilişkilidir.⁴⁸¹

Cihâdî hareketin “küresel cihat” evresine geçmesinin bir başka nedeni olarak, hareketin yetmişli yıllardan doksanlı yıllara kadar Mısır ve Cezayir başta olmak üzere içinde yaşadıkları ülkelerdeki yerel iktidarları devirip yerlerine İslam devleti kurma planlarının başarısızlıkla sonuçlanmış olması da gösterilmektedir. Zira söz konusu batı yanlısı yerel iktidarların güvenlik birimleri, güç kullanmak suretiyle cihâdî hareketten on binlerce kimseyi öldürmek ve hapsetmek suretiyle hareketi doksanlı yılların sonlarına doğru tam anlamıyla bastırmayı başarabilmiştir. Bu durum ise cihâdî hareketi varoluşunu sürdürebilmek için yeni misyon arayışlarına sevk etmiştir. Öyle ki cihâdî hareket, yerel iktidarlara mücadele evresinde yitirmiş olduğu itibarını batılı devletlere karşı olan mücadelesiyle tekrardan kazanabileceğini, onlarla savaşarak kazandıkları toplumsal itibar ve destek ile birlikte de yerel iktidarları daha kolay devirebileceğini ve böylece batmakta olan “cihat gemisi”ni tekrardan kurtarabileceklerini düşünmüştür.

Diğer taraftan bu düşünceye evrilmelerinin bir başkanı nedeni, “yakın düşman” a karşı mücadelelerinde başarısız olmalarının yanı sıra cihâdî hareketin yerel iktidarlara karşı cihat fikri konusunda ayrılığa düşmüş⁴⁸² olması ve artık savaş içinde oldukları

⁴⁸¹ Gerges, *The Far Enemy*, s. 24, 99-101.

⁴⁸² Özellikle Mısır’da öteden beri cihâdî hareket içinde olan Cemaati İslami gibi bazı öncü cihâdî grupların, doksanlı yılların ortalarında içinde yaşadıkları devlete karşı silahlı mücadeleyi bıraktıklarını deklare etmeleri cihâdî hareket içinde bir ayrılığa sebebiyet vermiştir. Yetmiş ve seksenli yıllarda Eymen ez-Zevâhiri’nin dava arkadaşları olan ve Sedat suikastından itibaren hapisanelerde tutuklu bulunan özellikle Cemaati İslami üyeleri 1997 yılında bir deklarasyon yayımlamak suretiyle tek taraflı olarak ateşkes ilan ettiklerini, bundan böyle bir dönüşüm aracı olarak şiddete başvurmayacaklarını ve geçmişte içinde oldukları şiddet eylemlerinden pişman olduklarını kamuoyuna duyurmuşlardır. Bu deklarasyonun akabinde Cemaati İslami üyelerinin serdettiği görüşler hâkim cihat teorisinden devrimci bir kopuşu ifade etmiştir. Buna göre Cemaati İslami üyelerine göre artık cihat, muhalif bir lider tarafından harekete geçirilebilecek bireysel bir sorumluluk olmayıp ulemanın onayı ve devletin liderliğiyle tatbik edilebilen kolektif bir vazifedir. Şüphesiz Mısır hapisanelerinden ilan edilen bu deklarasyon Mısır cihâdî hareketi için çok önemli bir dönüm noktasını ifade etmesinin yanı sıra genelde ise cihâdî hareketin bir kriz içine girmesine, fikri ayrılıkların yaşanmasına ve bununla bağlantılı olarak da hareket içinde bölünmelerin yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Gerges, *The Far Enemy*, s. 158-160, 200. Mısır’da Cemaati İslami başta olmak üzere bazı cihâdî grupların doksanlı yılların ikinci yarısından itibaren şiddeti terk ettiklerine dair farklı zamanlarda yayınladıkları deklarasyonlar hakkında geniş bilgi için bkz.: Abdullatif el-Menâvî, *Şâhid ‘Ala Vakfi’l-‘inf: Tahavvulâtu’l-Cemâ’ati’l-İslâmiyye fi Misr*, Kahire: Atlas, 2005. Yine el-Menâvî’nin, Sedat suikastının önemli isimlerinden Cemaati İslami mensubu Kerem Zühdi ile

ülkelerin güvenlik birimleriyle mücadele hususunda güç yetiremeyeceklerini anlamış olmalarıdır. Bu durum da yeni strateji belirleme yolunu tercih etmelerine sebebiyet vermiştir. Bütün bu gelişmeler, “küresel cihat” fikrini bu dönemde savunmaya başlayan el-Kaide’yi cihâdî hareketin merkezine koymuş ve onu hareketin en önemli temsilcisi kılmıştır.

Yine Sovyetler Birliğinin Afganistan’dan çekilmesinin akabinde cihâdî hareketin zafer kazanmış bir duygu yoğunluğuna bürünmesi, başta Amerika olmak üzere diğer batılı güçlere karşı meydan okuma güvenini kazanmasına neden olmuş ve bu durum cihadî dünya üzerine yayma düşüncesine geçişi kolaylaştıran bir unsur olmuştur. Ayrıca 1991 Körfez Savaşı sebebiyle Amerikan askerlerinin yarımada toprakları üzerinde kalıcı bir şekilde konuşlanması da “küresel cihat” evresine geçişi tetikleyen bir başka etken olmuştur.⁴⁸³

Sovyetler Birliği’nin hezimete uğramış bir şekilde Afganistan topraklarından çekilmesine denk gelen dönemde Amerika Birleşik Devletleri’nin, Irak’ın Kuveyt’e saldırmasının akabinde askerlerini Suudi Arabistan’a yerleşirmesi cihâdî hareket nezdinde ansızın yeni bir düşmanın peyda etmesine sebebiyet vermiştir. Bu gelişme ile birlikte Bin Ladin öncülüğündeki cihâdî hareketin en önemli dinamizm motivasyonu “kutsal toprakların işgal edilmiş olması” argümanı olmuştur. Bizzat Bin Ladin tarafından Amerika’nın “yılan başı” olarak tanımlanması yeni bir stratejik kararı beraberinde getirmiştir. Yani 1991 Körfez Savaşı ve bununla alakalı olarak Amerikan askerlerinin kalıcı bir şekilde Suudi Arabistan’da konuşlanması, cihadın küreselleşmesi ve anti-Amerikancılığın harekete geçirilmesinde başat rol oynamıştır.⁴⁸⁴

Usame b. Ladin’in sistemleştirdiği “küresel cihat” doktrini cihâdî hareketin ve diğer İslami hareketlerin benimseye geldiği anlayıştan birkaç noktada farklılık arz etmektedir. Bunlardan ilki, özellikle Mısır cihâdî hareketin cihâdî düşünce üzerindeki etkin gücü sebebiyle doksanların ikinci yarısına dek hâkim fikir olan Müslüman

şiddetin terk edilmesi üzerine hapisanede gerçekleştirdiği röportaj, bu dönemde bazı cihâdî grupların dönüşümünün boyutunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Zira Zühdi bu mülakatta Sedat’ın şehit olarak öldüğünü ifade etmiştir.

<http://www.aawsat.com/details.asp?article=181815&issueno=8995#Uo-GSsSneiM>

⁴⁸³ Gerges, *The Far Enemy*, s. 30-31, 34, 65-66, 118, 130; Gerges, *The Rise and Fall of al-Qaeda*, s. 33.

⁴⁸⁴ Gerges, *The Far Enemy*, s. 56-57.

lkelerdeki müesses nizamların yıkılması (yakın düşman) düşüncesinin yerine, ilk olarak Amerika ve onun müttefiklerinin (uzak düşman) hedef olarak seçilmesi fikri kabul gören bir anlayış haline gelmiştir. Zira küresel cihat fikrini savunanlara göre yerel iktidarların yıkılması öncelikli bir mesele olarak görülmemiştir. “Yılan başı” olarak nitelenen Amerika bu kimselerce ilk hedef olarak addedilmiştir. Ayrıca küresel cihat fikrinin odaklandığı mesele olan anti-Amerikancılık, Müslüman ülkelerin işgali karşısında işgalci güçlere karşı savaşı savunan klasik cihat anlayışından farklılık arz etmektedir. Cihâdî hareketin cihat anlayışında odaklanılan bir düşman varken -ki bu düşman ya yerel iktidarlardır ya da işgalci gayri Müslim ordular, küresel cihat fikrine göre ABD ve müttefiklerinin hem kendi ülkelerinde ve hem de yeryüzünün herhangi bir bölgesinde hedef seçilmeleri meşrudur. Her ne kadar Suudi Arabistan gibi ülkelerdeki yönetimler dış güçleri ülkelerine kendileri davet etmiş bile olsa bu bir Müslüman toprağın işgali anlamına gelmekte ve dolayısıyla bu güçler o topraklarda da hedef haline gelebilmektedirler.⁴⁸⁵

Doksanlı yılların ikinci yarısından itibaren devlet kontrolündeki alışlagelmiş medya organlarından farklı olarak el-Cezire gibi Arap uydu kanallarının yaygınlaşması cihâdî harekete katılımda etkili olmuştur. Bu kanallar vasıtasıyla gençler Müslüman dünyanın içinde bulunduğ ahvalden mustarip olmuş ve “din kardeşleri” için yardıma koşma gayreti içine girmişlerdir.⁴⁸⁶ Diğr taraftan din adamlarının Afgan savaşından itibaren gençleri cihada katılmaya davet etmeleri, Suudi Arabistan’dakiler başta olmak üzere resmi ve gayri resmi bir takım kurumların cihada katılıma maddi ve manevi destek sağlaması da Afgan ve Bosna savaşları başta olmak üzere gençlerin savaş meydanlarına

⁴⁸⁵ Hegghammer, s. 102-103. Hegghammer’a göre İbn Hattab gibi bazı klasik cihâdiler Bin Ladin’in küresel cihat fikrine karşı çıkmışlar, cihadın bizzat Müslüman lkeleri işgal eden işgalcilere karşı yapılması gerektiğ fikrini savunmuşlardır. Fakat bu anlayışın Çeçenistan’da somut bir başarı yakalayamaması ve Bin Ladin’in yükselen popülaritesi klasik cihat fikrini savunan bazı kimselerin de zaman içinde Bin Ladin fikriyatına sahip olmaya başlamasına ve onun hareketine katılmasına sebebiyet vermiştir. A.g.e, s. 120. Diğr taraftan cihâdî hareket üzerine araştırmalar yapan Fawaz A. Gerges de bazı araştırmacıların, Cemaati İslami gibi şiddeti bıraktıklarını deklare eden kimseleri dikkate almaksızın bütün cihâdî hareket müntesiplerini el-Kaide çatısı altında toplama hatasına düştüğünü ifade etmiştir. Gerges, **The Far Enemy**, s. 161-162. Oysa İbnu’l-Hattap rneğinde de görüldüğü gibi el-Kaide’nin “küresel cihat” vizyonuna muhalif cihâdiler de farklı fraksiyonlar olarak varlıklarını devam ettirmişlerdir. Fakat bunların içinde şüphesiz en önemlisi hedefe ulaşma hususunda silah kullanmayı artık kabul etmeyen Cemaati İslami olmuştur. Cemaati İslami’nin bu durumu aynı zamanda ez-Zevâhiri’nin Mısır emellerine de ket vurmuş ve belki de bu durum, onun “yakın düşman” yerine “uzak düşman” hedefine yönelmesine etki eden unsurlardan bir tanesi olmuştur.

⁴⁸⁶ “The World Through Their Eyes”, <https://www.economist.com/special-report/2005/02/24/the-world-through-their-eyes>.

olan akışını hızlandırmada etkili olduğu ifade edilmektedir. Fakat bu savaşlar ile birlikte ulus aşırı cihat ağının oluşması bütün bu teşviklerin öngörülemeyen sonucu olmuştur. Zira gerek Sovyetlere karşı cihadı destekleyen Amerika ve gerekse de bu savaşta Amerika ekseninde politika belirleyen Arap rejimler belki de istemeden de olsa ulus aşırı cihadın tohumlarını ekmişlerdir. Öyle ki bu aktörlerin kısa vadeli hesaplarının uzun vadede aleyhlerine döndüğü görülmüştür.⁴⁸⁷

Cihat fikrinin ulus aşırı bir aşamaya geçmesinde, başka bir ifadeyle lokallikten küreselliğe evrilmesinde Usame b. Ladin ile Eymen ez-Zevâhirî'nin bu dönüşüm üzerinde ittifak yapabilmış olması da hayati öneme sahiptir. Özellikle “yakın düşman” cihat anlayışını benimseyenler arasından en önemli isim olan emektar cihadî ez-Zevâhirî'nin “küresel cihat” fikrini kabullenmeye başlaması⁴⁸⁸ el-Kaide'ye güç katmış ve savaşçı ağının genişlemesine katkı sağlamıştır. Özellikle Usame b. Ladin ve Ebû Hafis el-Mısırî (Muhammed Âtîf) ile birlikte el-Kaide'nin kurucularından kabul edilen Ebû Ubeyde el-Benşîrî'nin (Ahmed Emin el-Raşîdî) 1996 senesinde Kenya'da Victoria Gölünde boğularak ölmesinin akabinde lider karosunda oluşan boşluğu ez-Zevâhirî'nin doldurması, el-Kaide ve Bin Ladin için kritik bir gelişme olarak kabul edilmiştir. Zira ez-Zevâhirî'nin yakın dönemin en önemli cihadî gruplarından biri olan Mısır Cihat Örgütü'nün (Tanzîmü'l-Cihâd) liderlerinden olması, organizasyon yeteneği ve teorisyen yönü şüphesiz el-Kaide'ye büyük güç katmıştır. Ayrıca onunla birlikte savaş tecrübesi olan Cihat Örgütü üyelerinin de el-Kaide'ye katılması da Bin Ladin'in kendi adamlarının eğitimi açısından fayda sağladığı serdedilen görüşler arasında olmuştur.⁴⁸⁹

Usame b. Ladin'in ez-Zevâhirî'yi söz konusu yeni strateji hususunda ikna edebilmiş olması da güçlerin birleştirilebilmesi hususunda önem arz etmektedir. Bin Ladin her ne kadar bir taraftan ez-Zevâhirî liderliğindeki Cihat Örgütü'nün doksanlı yıllarda Mısır içinde gerçekleştirdiği operasyonları desteklemiş ve hatta yeri geldiğinde finanse etmiş olsa da diğer taraftan ise cihadî hareketin halk nezdindeki itibarını sarstığı için bu eylemlerin faydasız, etkisiz ve zarar verici olduğu konusunda onu ikna etmeye de

⁴⁸⁷ Gerges, **The Far Enemy**, s. 60-62, 68-70, 299.

⁴⁸⁸ Ez-Zevâhirî'nin Usame b. Ladin'in stratejisi olan “küresel cihat” fikrini kabullenmesinde, onun özellikle Mısır İslami Cihat örgütünün organizasyonu konusunda maddi sıkıntılar çekmeye başlamasının da etkili olduğu iddia edilmiştir. Gerges, **The Far Enemy**, s. 64.

⁴⁸⁹ Gerges, **The Far Enemy**, s. 119-120.

çalıştığı ifade edilmiştir. Zira Bin Ladin her daim “uzak düşman”ın hedefe konulmasının Müslüman halklar nezdinde daha muteber olacağı düşüncesini taşımıştır. Dolayısıyla Bin Ladin ile ez-Zevâhirî arasındaki etkileşimin karşılıklı olduğunu söylemek mümkündür. Nasıl doksanların ortalarına kadar ez-Zevâhirî Bin Ladin’in dönüşümü üzerinde etkili olmuşsa doksanların ortalarından itibaren de Bin Ladin ez-Zevâhirî’nin temel stratejisini değiştirme hususunda etkili olmuş ve bu tarihten itibaren ez-Zevâhirî Bin Ladin’i takip etmeye başlamıştır. Diğer taraftan ise Bin Ladin ile ez-Zevahiri’nin bir anlamda bu zorunlu evliliği Mısır cihadi düşüncesi ile Suudi Vehhabi düşüncenin kaynaşmasının da son kerteye ulaştığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir.⁴⁹⁰

Her ne kadar Usame b. Ladin doksanlı yıllarda Müslüman ülkelerdeki liderlerin düşürülmesi gerektiği fikrini kabul etmiş olsa da onun bu noktadaki stratejisi o zamana kadarki cihâdî hareketin benimsediği stratejiden farklılık arz etmiştir. O bu hedefin gerçekleşmesini doğrudan rejimlerle savaşmak yerine “yılan başı” olarak tarif ettiği, bu rejimlerin arkasında durduğuna inandığı başta Amerika olmak üzere batılı güçlerle savaşmaktan geçtiğine inanmıştır. Ona göre bu rejimler sadece bir köpükten ibarettir. Esas mesele bu köpüğü oluşturan güce karşı galip gelebilmektir. Bin Ladin liderliğindeki el-Kaide’nin doksanlı yıllar boyunca Körfez ülkeleri içinde gerçekleştirdiği saldırılar da yerel rejimleri düşürmeye yönelik eylemler olarak okunmamalıdır. Zira bu eylemlerde hedef çoğu zaman Yarımada içindeki Amerikan askerleri olmuş, Mısır ve Cezayir’de olduğu gibi rejime karşı topyekûn bir savaş içine girilmemiştir. Hatta Bin Ladin 1991’deki Körfez Savaşı’na dek Suudi kraliyet ailesi ile bağlarını koparmış bile değildir.⁴⁹¹

Diğer taraftan küresel cihat fikrinin doksanlı yılların sonundan itibaren benimsenmeye başlaması, cihâdî hareketin altmışlı yıllardan beri en büyük hedefi olan kendi ülkelerindeki rejimleri devirip yerlerine İslami devlet kurma hayallerini tam anlamıyla bir kenara bıraktıkları anlamına da gelmemektedir. Nitekim el-Kaide’nin Usame b. Ladin ölene kadar ikinci önemli ismi olan ve o öldükten sonra da lideri olan Eymen ez-Zevâhiri küresel cihat fikrinin son kertede yerel iktidarların da yıkılmasına

⁴⁹⁰ Gerges, *The Far Enemy*, s. 64, 125, 143.

⁴⁹¹ Gerges, *The Far Enemy*, s. 144-145.

katkı sağlayacağı fikrini savunmuştur. Zira ona göre ABD'nin üstesinden gelirse, onun destekçisi olduğu yerel rejimlerle mücadele etmek çok daha kolay bir hal alacaktır. Nitekim Bin Ladin'in özellikle Pakistan halkından Taliban ve Molla Ömer için destek istemesi bu minvalde önem arz etmiştir. Çünkü o, ayakları yere basan güçlü bir İslam devletinin varlığının, İslam'ın bütün bölgeye yayılmasına katkı sağlayacağı düşünmüştür.⁴⁹²

III. Usame Bin Ladin ve Cihadın Küreselleşmesi

Usame b. Ladin, bu çalışmamızda incelemeye tabi tuttuğumuz diğer cihâdî öncü isimlerden farklı olarak cihâdî harekete kimlik kazandırmış, onun fikri temellerinin teşekkülüne zemin hazırlamış ve ideolojinin şekillenmesine katkı sunmuş yazılı metinler kaleme almamıştır. Onun ismiyle basılan kitaplar, cihâdî hareket müntesiplerinin yönettiği birçok web sayfasında onun adına sunulan makale ve muhtelif yazılı materyaller; onun ders, röportaj ve basın açıklaması gibi muhtelif mecralarda çeşitli vesilelerle yaptığı konuşmaların takipçileri tarafından yazılı hale getirilmesi ile oluşmuştur.

Her ne kadar onun yazıya geçirilmiş bu konuşmaları ve el-Kudsul-'Arabî gibi bazı yazılı basında çeşitli kitlelere hitaben mesaj amaçlı kaleme aldığı açık mektuplar (er-resâil) yukarıda ifade ettiğimiz gibi cihâdî fikriyat açısından çok temel metinler olmasa da doksanlı yılların ortalarından itibaren tezahür eden cihâdî düşünce ve hareketin dönüşümünün izini sürebilme hususunda bu metinler son derece önem arz etmektedir. Zira altmışlı yılların ortalarından doksanların ortasına kadar devam eden cihat anlayışının "küresel cihat" ismiyle formüle edilen yeni bir anlayışa evrilmesi Usame b. Ladin'in öncülüğünde gerçekleştiği için bu metinler söz konusu dönüşümün anlaşılmasına büyük katkı sağlamaktadır. Biz de Usame b. Ladin'in yazıya geçirilen bu konuşmalarını, hitaplarını ve bizzat kendi adıyla kaleme alınan ve belli kişi ve kesimlere hitap eden "açık

⁴⁹² Ez-Zevâhiri, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**, s. 183-184. Ez-Zevâhiri hakkında biyografik bir kitap yazan Muntasır ez-Zeyyat, 1998 yılında ez-Zevâhiri'nin Usame b. Ladin ile birlikte deklare ettiği "Haçlılara ve Yahudilere Karşı Cihat İçin İslami Cephe" bildirgesinin, onun cihat stratejisinin "yakın düşman"dan "uzak düşman"a veya "küresel cihat"a dönüşümünün başlangıcı olduğunu iddia etmiştir. Al-Zayyat, **The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin's Right-Hand Man**, s. 69-70.

mektup”larını mevzubahis önemine binaen bu bölümümüzde incelemeyi uygun gördük. Fakat bu metinler arasından özellikle “küresel cihat” fikrinin teşekkül ettiği evre olan 1996-2001 yılları arası dönemde yayımlananlara öncelik tanıdık. Bu dönem dışında kalıp da spesifik olaylarla alakalı olan kısımları ayıklayıp Bin Ladin’in cihâdî düşüncesinin temel esaslarını ortaya koyan metinleri de tetkike tabi tuttuk. Bu inceleme şüphesiz bir taraftan cihâdî düşüncenin yeni bir evreye geçişinin izini sürme hususunda okuyucuya yol gösterme özelliği taşımakta, diğer taraftan da cihâdî hareketin en popüler isminin temel fikriyatının anlaşılmasına yardımcı olmaktadır.

Kutsal Toprakların İşgali Düşüncesi ve Amerika’ya Karşı Cihat İlanı

Usame b. Ladin tarafından 23 Ağustos 1996’da “Bilâdu’l-Haremeyn’i İşgal Eden Amerika’ya Karşı Cihat İlanı” deklarasyonu, cihadı hareketin yaklaşık kırk yıllık tecrübesinin yeni bir evreye geçmesi hususunda yeni bir dönüm noktası hüviyeti taşımaktadır. Londra merkezli el-Kudsü’l-‘Arabî gazetesinde ilk olarak yayımlanan bu metin, genelde şifahi olarak beyanatlarda bulunan Bin Ladin’in kaleme aldığı en önemli yazılı açıklamalarından bir tanesi olarak dikkat çekmektedir. Zira bu metinle birlikte cihâdî hareket tıpkı ilk çıktığı dönemlerde olduğu gibi tekrardan “dış düşman” a yönelmiş, tağuti düzenler olarak gördüğü “iç düşman” yerel iktidarlarla olan hesaplaşmasını erteleme kararı almıştır. Usame b. Ladin bu metinde Müslümanlara Suudi Arabistan özelinde yerel rejimlere karşı değil de Arap Yarımadasında bulunan Amerikan güçlerine karşı operasyon düzenlemeye davet etmiştir. “Küresel Cihat” düşüncesinin ilk izleri görülen bu metin “Müşrikleri Arap Yarımadasından Çıkarın” alt başlığı ile yayımlanmış ve metne “Usame b. Muhammed b. Ladin’den genelde tüm dünya ve özelde ise Arap Yarımadasındaki Müslüman kardeşlerine bir çağrıdır” notu da eklenmiştir.⁴⁹³ Yirmi dört sayfa hacmindeki bu uzun deklarasyonun söz konusu öneminden dolayı, biz de Bin Ladin’in diğer yazılı ve sözlü beyanatlarını incelemekle birlikte bu metne çalışmamızda özel önem atfettik.

Usame b. Ladin’e göre risaletin ve vahyin beşiği olan ve aynı zamanda Müslümanların kiblesi olan Kabe’nin içinde bulunduğu kutsal toprakların Amerika ve

⁴⁹³ Usame. B. Ladin, **İ’lânu’l-Cihâd ‘ala’l-Amrikâni’l-Muhtellîn li-Bilâdi’l-Haremeyn: Ahricû’l-Müşrikîne min Cezîreti’l-‘Arab**, Ağustos 1996, https://archive.org/details/usama_doc_all.

onun müttefikleri öncülüğünde bir Hıristiyan ordu tarafından işgal edilmesi, Hz. Peygamber'den bu yana İslam tarihi boyunca Müslümanların karşılaştığı en büyük musibetlerden bir tanesidir. Ona göre zaten Müslümanların çağımızda Yahudi-Hıristiyan ittifak tarafından ne derece zulme ve düşmanlığa maruz kaldığı izahtan varestedir. Zira Filistin başta olmak üzere birçok İslam beldesinde Müslüman kanı en değersiz kan olmuş ve onların zenginlikleri düşmanın ganimet kaynağı haline gelmiştir. Bütün bunlar ise BM kılıfı altında Amerika ve müttefiklerinin icra ettiği açık seçik komplolarla dünyanın gözü önünde gerçekleşmiştir.⁴⁹⁴

Bin Ladin kaleme aldığı yazıda bir taraftan Haçlı-Siyonist ittifak olarak tanımladığı Amerikan öncülüğündeki batılı güçlerden şikâyet ederken diğer taraftan da başta Suudi yönetimi olmak üzere bu batılı güçlerle iş birliği içinde olan yerli iktidarlardan da yakınmaktadır. Ona göre Haçlı-Siyonist ittifak onların oyunlarına çomak sokan Abdullah Azzam ve Ahmet Yasin gibi cihâdî hareketin öncü isimlerini öldürmüş ve bunların işbirlikçisi yerel hükümetler de Amerika'nın desteği ile Selman el-'Avde ve Sefer el-Havâlî gibi alim, davetçi ve gençleri tutuklamışlardır. Birçok cihâdî hareket mensubu Afgan cihadı sonrasında Afganistan, Pakistan ve Sudan gibi topraklardan kovulmuşlardır. Fakat diyor Bin Ladin, uzun bir gaybet döneminden sonra cihâdî hareket, dünyanın en büyük askeri gücünün darmadağın olduğu Afganistan topraklarında kendisine yeniden bir üs (kâide) bulabilmiştir. Bin Ladin'e göre işte bu yeni dönem, özellikle İslam'ın kutsal topraklarının işgali ile kendini gösteren Haçlı-Siyonist ittifakın Müslümanlara reva gördüğü zulmün kaldırılmasının ve bütün İslam dünyasındaki problemleri ıslah edecek yol arayışlarının miladı olacaktır.⁴⁹⁵

Bin Ladin'e göre Müslümanların içinde bulunduğu durumdan sadece ulema sınıfı ve davetçiler mustarip değildir. Dünya ve din işlerini kapsayacak şekilde sivilinden askerine, memurundan tüccarına, küçüğünden büyüğüne, öğrencisinden işsiz mezununa, sanayicisinden çiftçisine ve köylüsünden şehirlisine toplumun bütün kesimleri bu musibetten nasibini almıştır. Herkesin neredeyse her şeyden şikâyet ettiği bir ortamda

⁴⁹⁴ Usame. B. Ladin, *İ'lânu'l-Cihâd 'ala'l-Amrîkânî'l-Muhtellîn li-Bilâdi'l-Haremeyn*, s. 1-2.

⁴⁹⁵ Usame. B. Ladin, *İ'lânu'l-Cihâd 'ala'l-Amrîkânî'l-Muhtellîn li-Bilâdi'l-Haremeyn*, s. 2.

Haremeyn'in işgal edilmesi⁴⁹⁶ ise toplumu baskıya, zulme, haksızlığa, aşağılanmaya ve fakirliğe karşı patlamaya hazır büyük bir volkan haline getirmiştir. Bin Ladin nezdinde Amerikan ordularına topraklarını açan Suudi yönetimi altında yaşayan Müslümanlar günlük yaşantılarından endişe duyar bir hale gelmişlerdir. Ekonomik çöküş, enflasyon, borçlar ve hapisanelerin tutuklularla dolması gündelik konuşmaların en önemli konuları arasında olmuştur. Suudi yönetimi ise bir taraftan Allah'ın şeriatı yerine beşerî kanunları uygulaması, ulemaya ve salih gençlere karşı kanlı bir savaşın içine girmesi; diğer taraftan da ümmetin düşmanı olan Haçlı Amerikalılara karşı uzun yıllardır kutsal toprakları koruyamaması sebebiyle meşruiyetini kaybetmiştir. Öyle ki söz konusu konjonktürden rahatsız olan toplumun birçok kesiminden insan iktidarı ve benimsediği politikaları münasip bir dille eleştirmiş ve bu konuda şikayetlerini bildirmişlerdir. Fakat Suudi yönetimi bu geniş tabanlı eleştirilere kulağını tıkamış ve islahat çağrısında bulunanları sindirme politikasını benimsemiştir.⁴⁹⁷

Fakat diyor Bin Ladin, her türlü yozlaşma ve zulme karşı islahat talebinde bulunan ve devletin benimsediği politikaları eleştiren ulema ve davetçiler her ne kadar bunu yaparken yumuşak bir üslup kullanmaya özen göstermiş, ülkenin bütünlüğünü korumaya dikkat etmiş ve kan dökülmemesi için gayret sarf etmiş olsalar da iktidardan aldıkları cevap aynı duyarlılıkta olmamıştır. Zira rejim bütün barışçıl kanalları kapamaya çalışmış ve insanları silahlı mücadelenin içine girmeye başka bir yol kalmadığı için bir anlamda mecbur etmiştir. Bin Ladin'e göre ülke içinde bir iç savaş çıkartıp aynı ülke vatandaşlarını birbirine kırdırmak ve sonrasında o ülkeyi daha kolay sömürebilmek Amerikan öncülüğündeki Haçlı-Siyonist ittifakın benimsediği bir siyasettir. Neyse ki diyor Bin Ladin, askerinden siviline kadar halkın büyük bir kısmı bu oyunun farkına varmış ve Amerika'nın ülke içindeki işbirlikçileri ile uygulamaya çalıştığı bu siyasete pirim vermemiştir. İşte Bin Ladin'e göre de tek çıkış yolu, ülke içinde iç savaşa sebebiyet verebilecek rejime karşı silahlı mücadele içine girmekten kaçınıp asıl düşmana odaklanmaktan geçmektedir. Nitekim İbn Teymiyye başta olmak üzere ilim ehlinin eskiden beri üzerinde ittifak ettiği gibi çözüm yolu, İslam toprakları üzerine hükmetmeye

⁴⁹⁶ Amerikan askerileri I. Körfez Savaşı'nın akabinde büyük oranda Suudi Arabistan'ın doğu bölgesine konuşlanmış olsa da Ladin'in bu durumu Mekke ve Medine'nin işgali olarak sunmasını bazı araştırmacılar, Ladin'in özellikle gençleri cihâdî harekete kazandırmak amacıyla bilinçli bir yanlış yönlendirmesi olarak yorumlamışlardır. Fawaz, **The Far Enemy**, s. 302.

⁴⁹⁷ Usame. B. Ladin, **İ'lânu'l-Cihâd 'ala'l-Amrîkânî'l-Muhtellîn li-Bilâdi'l-Haremeyn**, s. 2-6.

çalışan küffar güçlerinin bu topraklardan def edilmesinden geçmektedir. Hatta ilk icra edilmesi gereken vazife budur.

Bin Ladin nezdinde, Müslümanın yapması gereken vecibeler çoğaldığında bazı vazifelerin öne alınması zaruridir. Bu sebeptendir ki Bin Ladin'e göre Amerikan'ın kutsal topraklardan çıkarılması da imandan sonra Müslümanların omuzlarına yüklenen en önemli sorumluluk halini almıştır. İşgalci küffar gücü İslam topraklarından çıkarmanın önüne alınabilecek başka bir vazife bulunmamaktadır. Dolayısıyla yapılması gereken, Haremeyn'i ve Kudüs'ü işgal eden, Müslümanların dinini ve dünyalarını fesada uğratan Amerika-İsrail ittifakının işgaline karşı direniş ve işgalciye fayda sağlayacak iç savaştan kaçınılması hususunda Müslümanların uyarılmasıdır. Zira bu oyunun içine düşülüp iç savaşa girildiğinde ise bizzat Müslüman halklardan kurbanlar verilecek, iktisadi enerji boşa akıtılacak, ülkenin alt yapısı tarumar edilecek, toplum parçalanacak, ülke bölümlere ayırarak ve petrol endüstrisi dumura uğrayacaktır. Oysa diyor Bin Ladin, mücahitlerin büyük bir İslami zenginlik kaynağı olarak petrolün korunması konusunda titiz davranmaları gerekmektedir. Zira bu doğal zenginlik ileride kurulacak İslam devletinin de en büyük ve en önemli ekonomik gücü olacaktır.⁴⁹⁸

Usame b. Ladin, Amerikan askerlerinin Arap Yarımadası'nda bulunmasının acil bir ihtiyaçtan kaynaklandığına ve muvakkat zamanlı olduğuna dair rejim tarafından yapılan açıklamaların bir aldatmaca olduğunu ifade etmekte ve Amerikan ordusunun yarımada toprakları içinde bulunmasının önceden planlanmış bir askeri işgal olduğunu iddia etmektedir. Nitekim ona göre Suud ailesi aynı aldatmacayı İngilizlere karşı 1936 yılında Filistin'i savunan Müslümanlara da yapmış, şayet cihadı durdurdukları takdirde İngilizlerin Filistin topraklarını terk edecekleri vaadini vermiş ama bu aldanma Mescid-i Aksa'nın düşüşüne neden olmuştur. Dolayısıyla günümüzde de Amerikalıların bir müddet sonra yarımada topraklarını terk edeceğine dair Suudi yönetiminin verdiği teminata Müslümanların itibar etmemeleri, aynı delikten ikinci kez ısırılmamaları gerekmektedir.⁴⁹⁹

⁴⁹⁸ Usame. B. Ladin, *İ'lânu'l-Cihâd 'ala'l-Amrîkânî'l-Muhtellîn li-Bilâdi'l-Haremeyn*, s. 6-10.

⁴⁹⁹ Usame. B. Ladin, *İ'lânu'l-Cihâd 'ala'l-Amrîkânî'l-Muhtellîn li-Bilâdi'l-Haremeyn*, s. 10-11.

Usame b. Ladin “Cihat İlanı” başlığı ile kaleme aldığı bu metinde Amerikan güçlerinin Arap Yarımadası’nda üs kurmalarını işgal olarak yorumlayıp Suudi rejiminin de dini bir meşruiyetinin olmadığını ifade ettikten sonra ilk olarak bölge halkını ve sonra da gençler başta olmak üzere tüm Müslüman halkları Haçlı-Siyonist işgalciler olarak tanımladığı yarımadadaki Amerikan askerlerine karşı cihada davet etmiştir. Ona göre Haremeyn beldesinin gençleri Afganistan’da, Bosna Hersek’te ve Çeçenistan’da işgalci küffar ordusuna karşı cihadın zaruretine nasıl iman etmiş ve o şuuru kuşanmışsa; bundan daha fazlasını Kâbe gibi en önemli mukaddesatlarının yer aldığı ve bizzat doğup büyüdüğü kendi vatanları için de yapmaları gerekmektedir. Keza geri kalan bütün İslam dünyasındaki halklar da kendi kutsallarının özgürleştirilmesi hususunda aynı şuur içinde olmaları ve bu meselede Suudi mücahitlere her türlü yardımı sunmaktan geri kalmamaları gerekmektedir. Bin Ladin aynı zamanda bir taraftan ülke içindeki kolluk kuvvetlerini de Amerikan askerlerine karşı operasyonlar düzenleyecek cihâdîlere yardımcı olmaya davet etmiş ve diğer taraftan da tüm dünya Müslümanlarını Amerikan mallarını boykot etmeye çağırmıştır. Zira ona göre askeri başarı ile birlikte ekonomik boykot da katlanarak devam ederse düşmanın hezimete uğraması kaçınılmaz olacaktır. Bin Ladin’e göre Müslümanlar bir şekilde bu mücadelenin içine girmelilerdir. Çünkü Haçlı-Siyonist ittifak Filistin başta olmak üzere tüm dünyada kadın çocuk demeden tüm Müslümanlara çok uzun bir süredir zulmetmektedir. Ona göre tüm dünya Müslümanlarının bilmesi gereken mesele şudur ki, kutsal topraklarının işgal edilmesi suretiyle Müslümanların içinde bulunduğu aşağılanmandan kurtulmanın tek çıkış yolu cihat ve patlayıcılardır.⁵⁰⁰

Usame b. Ladin Arap Yarımadasında bulunan Amerikan askerlerine cihat ilan etmeden neredeyse tam bir yıl öncesinde, 3 Ağustos 1995 tarihinde, Suudi Arabistan Kralı Fahd’a açık bir mektup yazmış ve bu mektupta kralın Amerikan yanlısı politikalarını eleştirip krallığın iki meselede büyük bir hata içinde olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu iki temel meseleden dolayı Suudi yönetimi Müslümanlar nezdinde kendisine itaati hak etmemekte ve bu iki büyük hata onları İslam dairesinin dışına taşımaktadır.

Bu hatalardan ilki cihâdî hareketin öteden beri titizlikle üzerinde durduğu teşri (yasama) meselesidir. Her ne kadar Suudi yönetimi şeriatla yönetilen bir ülke olarak

⁵⁰⁰ Usame. B. Ladin, *İ’lânu’l-Cihâd ‘ala’l-Amrîkânî’l-Muhtellîn li-Bilâdi’l-Haremeyn*, s. 12-15, 18-20, 22.

bilinse de ve bizzat Suudi yönetimi bunu iddia etmiş olsa da öteden beri bu mesele etrafında cihâdî hareket müntesiplerinin sert tenkitlerinden kurtulamamışlardır. Usame b. Ladin de “krallığın Allah hükmünü bir kenara bırakıp beşerî kanunlara itibar etmesi” hususunu diğer konuyla birlikte eleştirilerinin odağına koymuştur. Ona göre Allah’ın şeriatına muhalif bir beşerî kanunun va’z edilmesi açık bir küfür olup bu şekilde kanun koyan kimseler de din dairesinin dışına çıkmışlardır. Bin Ladin özellikle ülkedeki ticaret kanunlarının bankalardaki faizli işlemleri mubah göstermesini “Allah’ın şeriatına muhalif beşerî kanun va’z etme” meselesinde esas örnek olarak sunmuştur. Öyle ki Bin Ladin faiz yemekle faizli işlemi mubah sayan kanunlar çıkarmayı birbirinden ayırt etmiştir. Ona göre faiz yiyen kimse büyük günah işlemiştir fakat faizi mubah sayan kanunlar çıkaran kimseler ise kendilerini teşri makamında gördükleri için dinden çıkmışlardır. Kral Fahd’a yazdığı bu mektubunda Bin Ladin, beşerî kanunlar koyma hususunda krallığın icra ettiği eylemleri örneklerle anlatmış, kadim ve modern ulemadan görüşler serdetmek suretiyle kendi fikrini ispatlama gayreti içinde olmuştur.⁵⁰¹

Usame b. Ladin’in Suudi yönetimini eleştiriye tabi tuttuğu ikinci mesele ise el-Velâ ve’l-Berâ’ ilkeleri çerçevesinde krallığın yürüttüğü dış politika konularıyla alakalı olmuştur. Bin Ladin mektubundaki üslubunda bizzat Kral Fahd’a hitap ederek krallığın öteden beri benimsediği dış politikanın nasıl gayri İslami olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Onun bu konudaki temel tezi, Suudi yönetiminin dış siyasetteki bütün hamlelerinin ya batılı devletlerin ya da Müslüman ülkelerdeki tağuti düzenlerin maslahatlarıyla uyduğu yönünde olmuştur. Öyle ki bu yönetim Hama olayları esnasında milyonlarca dolar hibe etmek suretiyle Suriye rejimini mükafatlandırmış, Lübnanlı Müslüman gruplara karşı Hıristiyan Marunileri desteklemiş, Cezayir’de Müslümanlara zulmeden tağuti rejime arka çıkmış, Sudan’da Hıristiyan isyancılar silah yardımıyla bulunmuş ve Yemen’de ise komünistlere her türlü desteği vermekten geri kalmamıştır. Hatta öyle ki diyor Bin Ladin, Suudi rejiminin Yemen’de komünistleri desteklerken Afganistan’da komünizm karşıtı bir tutum sergilediği izlenimi vererek mücahitleri desteklemesi onun gerçek yüzünü de ortaya koymaktadır. Zira krallığın Afganistan’da mücahitleri desteklemesi İslam’a olan sevgisinden veya Müslümanların menfaatini

⁵⁰¹ Usame b. Ladin, **Hitâbun ilâ Ebî Ruğâl: “Fahd Bin Abdulaziz Âli Selûl”**, s. 1-9.
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_25378.html.

düşündüğünden olmayıp Rus tehdidine karşı batının çıkarlarına hizmet etme arzusundan kaynaklanmıştır. Yoksa aksi bir durum söz konusu olsaydı aynı hassasiyet Yemen’de de söz konusu olurdu ki orada vakıa bu şekilde cereyan etmemiştir. Yine Somali’de Müslümanların maslahatı karşısından batının çıkarları yanında yer alınması ve İslam dünyasının ana meselesi olan Filistin konusunda da İslami hareket karşısında laik Arafat yönetimini desteklemesi ona göre ortaya konulan tezi destekleyen örnekler olarak dikkat çekmektedir.⁵⁰²

Yine Bin Ladin 1996 yılının sonunda Nidâu’l-İslam adlı gazeteye verdiği bir mülakatta⁵⁰³ Suudi devletinin kuruluşundan bu yana dış politikasının batılı güçlerin uydusunda olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Suudi dış politika perspektifi kuruluşundan 1945’e kadar Britanya’ya bağlı iken bu tarihten sonra ise Amerika’ya eklenmiştir. Bu iki devletin bütün politikaları ise bütün İslam dünyası üzerinde en büyük düşmanlığı sergileyen politikalar olmuştur.⁵⁰⁴

Usame b. Ladin yukarıda işaret ettiğimiz gibi Suudi Arabistan’ın dış siyasetteki esas amacını ortaya koyup bu amaca hizmet ettiğini düşündüğü örnekleri serdettikten sonra rejim hakkındaki hükmünü vermektedir. O, ulemanın konu üzerinde ittifak ettiğini vurgulayarak kafirleri dost edinip Müslümanlara karşı onları desteklemenin, onlarla dost olmanın, onlarla yardımlaşıp onlara övgü ve ikramda bulunmanın ve onlardan açıkça uzak durmamanın İslam kuralları dışına çıkmak anlamına geldiğini ifade etmiş, bu tutum içinde olanları mürtet hükmünde olduğunu ve onlara karşı mürtet müeyyidesinin uygulanması gerektiğini belirtmiştir.⁵⁰⁵

⁵⁰² Usame b. Ladin, **Hitâbun ilâ Ebî Ruğâl: “Fahd Bin Abdulaziz Âli Selûl”**, s. 9-10.

⁵⁰³ Bu mülakatın Arapça aslına ulaşamadığımız için çalışmamızda, Brad K. Berner tarafından hazırlanan ve Usame b. Ladin’in konuşmalarının, beyanlarının ve mülakatlarının yer aldığı derleme kitaptaki “Interview With Nida’ul Islam” başlığıyla İngilizceye tercüme edilen metni esas aldık.

⁵⁰⁴ Usame b. Ladin, “Interview With Nida’ul Islam”, Bkz.: Brad K. Berner, **Jihad: Bin Laden in His Own Words (Declarations, Interviews and Speeches)**, New Delhi: Peacock Books, 2007, s. 62.

⁵⁰⁵ Usame b. Ladin, **Hitâbun ilâ Ebî Ruğâl: “Fahd Bin Abdulaziz Âli Selûl”**, s. 11.

Cihadı Tüm Küreye Yaymak: “Amerikalıları Bulduğunuz Yerde Öldürün!”

Usame b. Ladin’in 1996 yılındaki “Bilâdu’l-Haremeyn’i İşgal Eden Amerika’ya Karşı Cihat İlanı” deklarasyonunu, cihâdî hareketin uzun süredir benimsemiş olduğu cihat anlayışından “küresel cihat” evresine geçişin izlerini taşıyan ilk metin olarak önceki sayfalarda incelemiştik. Fakat bu metin Suudi Arabistan özelinde cihâdî hareketin bundan sonra Müslüman ülkelere hükmeden siyasal iktidarlara karşı bir silahlı mücadele içinde olmayacağını ve özellikle Arap Yarımadası içinde bulunan Amerikan güçlerine karşı operasyonlar düzenleyeceğini salık vermiştir. Oysa “küresel cihat” anlayışının en ayırt edici özelliği olan “asker-sivil fark etmeksizin Haçlı-Siyonist ittifak içinde yer alan ülkelere kendi vatanları da dahil dünyanın her yerinde saldırılar tertip edileceği” fikri bu metin içinde yer almamıştır. Bu yönüyle “küresel cihat” fikrinin tam anlamıyla şekle şemâle bürünmesi, Usame b. Ladin’in 23 Şubat 1998 tarihinde yine El-Kudsu’l-‘Arabî gazetesinde “Haçlılara ve Yahudilere Karşı Cihat için Dünya İslami Cephesi”⁵⁰⁶ adıyla yayımlanan bildiriyle gerçekleşmiştir. Şüphesiz bu metin, cihâdî hareketin kırk yıldır benimsemiş olduğu yerel “tağuti rejimler” ve Müslüman ülkeleri işgal eden gayr-i Müslimlerle karşı silahlı mücadele şeklinde tezahür eden bölgesel ve klasik cihat anlayışından; Amerika öncülüğündeki batılı güçleri sadece işgal altındaki Müslüman topraklarda değil, aynı zamanda onların kendi vatanları da dahil dünyanın her yerinde asker sivil ayırt etmeksizin onlara karşı savaşmayı ifade eden ve “küresel cihat” olarak adlandırılan bir anlayışa geçişin teorik açıklamasını ilk kez ortaya koyması hasebiyle de önem arz etmektedir. Aynı zamanda bildirinin altında öteden beri klasik cihat yolu içinde olan Mısır İslami Cihat Örgütü’nün önemli ismi Eymen ez-Zevâhirî’nin, Mısır Cemaati İslami grubundan Ebû Yasir Ahmed Taha’nın, Pakistan Cemaati Ulemanın sekreteri Şeyh Mir Hamza’nın ve Bangladeş Cihâdî Hareket lideri Fazlur Rahman’ın imzalarının bulunması, cihâdî hareketin topyekûn küresel cihat fikri ile harekete geçmeye başladığı izlenimini vermeyi amaçlamıştır.

⁵⁰⁶ Arapça orijinal ismi “El-Cephetü’l-İslamiyyetü’l-‘Âlemiyetü li-Cihâdî’l-Yahûdi ve’s-Salibiyyîn” olan bu metnin Arapça aslına ulaşamadığımız için, çalışmamızda Brad K. Berner tarafından hazırlanan ve Usame b. Ladin’in konuşmalarının, beyanatlarının ve mülakatlarının yer aldığı derleme kitaptaki “Declaration of the World Islamic Front for Jihad Against the Jews and Crusaders” başlığı ile İngilizceye tercüme edilen metni esas aldık.

Usame b. Ladin bu tarihi metne ilk olarak bir durum tespiti ile başlamaktadır. Ona göre Allah, Arap Yarımadası'nı bugünkü özellikleriyle var ettiğinden bu yana bu topraklar tarihin hiçbir döneminde ve hiçbir güç tarafından günümüzde haçlıların uyguladığı şekliye bir muameleye maruz kalmamıştır. Öyle ki bu haçlılar bir çekirge sürüsü misali yayılarak bu toprakların zenginliğini yemeye ve ekinlerini de talan etmeye kalkışmışlardır. Üstelik bütün bunlar insanların bir tabak yemeğe saldırması gibi bütün milletlerin Müslümanlar üzerine üşştüğü bir döneme de denk gelmiştir. Dolayısıyla diyor Bin Ladin, bu ölümcül durum karşısında bizim ve sizlerin bir değerlendirme yapıp meselenin çözümü için bir fikir birliğine varması gerekmektedir.⁵⁰⁷

Bin Ladin'e göre Müslümanların maruz kaldığı söz konusu bu mesele kimsenin üzerinde konuşmak istemediği birkaç hakikat ile alakalıdır. Bunlardan birincisi, Amerika Birleşik Devletleri'nin, Müslümanlar nezdinde en kutsal topraklar olarak kabul edilen Arap Yarımadası'nı uzun süredir işgal altında tutması, zenginliklerini sömürmesi, bu bölgeye hükmeden yöneticileri emri altına alması, bölge insanların onurunu zedelemesi, bölgenin komşularına korku salması ve bu bölgedeki askeri üsleri kullanmak suretiyle komşu ülkelerde yaşayan Müslümanlara karşı savaş içinde olmasıdır.

Bin Ladin, "tarihte benzeri görülmemiş" ahval olarak tanımladığı durumu gösteren bir başka mesele olarak ise I. Körfez Savaşı'nda ABD'nin Irak'a müdahalesini ve bunun sonucunda bir milyon insanın öldüğünü örnek olarak sunmaktadır. Hatta Bin Ladin'e göre ABD bununla yetinmeyecek korkunç katliamları sürdürmeye devam edecektir. Zaten onların bölge de bulunma amacı da yok etmek ve Müslümanları aşağılamaktır.

Bin Ladin'e göre üçüncü hakikat ise, ABD'nin bu savaşlardaki dini ve ekonomik hedeflerinin yanında bir diğer önemli hedefi de İsrail'e hizmet etmesidir. Zira ABD bu saldırıları ile birlikte Müslümanların dikkatlerini dağıtmakta ve böylece İsrail'in Kudüs'ü işgalini ve oradaki Müslümanları katletmesini kolaylaştırmaktadır. Irak gibi Kudüs'e komşu güçlü ülkeleri harap etmek, parçalamak ve onları uydu ülkeler haline getirmek

⁵⁰⁷ Usame b. Ladin "Declaration of the World Islamic Front for Jihad Against the Jews and Crusaders", Bkz.: Brad K. Berner, **Jihad: Bin Laden in His Own Words (Declarations, Interviews and Speeches)**, New Delhi: Peacock Books, 2007, s. 66.

suretiyle bir taraftan İsrail'in güvenliğini garanti almaya çalışmakta ve diğer taraftan da Arap Yarımadasındaki Haçlı saldırılarını devam ettirmeyi amaçlamaktadır.⁵⁰⁸

Usame b. Ladin Amerika'nın amaç ve hedeflerini madde madde tanımladıktan sonra onların icra ettiği bütün bu günah ve cürümlerin Allah'a, onun peygamberine ve tüm Müslümanlara karşı açık bir savaş ilanı olduğunu ifade etmiştir. Bin Ladin'e göre Müslüman toprakların işgal edildiği bu tür durumlarda cihadın tüm Müslümanlar üzerine farz olduğuna dair İslam alimleri tarih boyunca ittifak içinde olmuşlardır. Dolayısıyla diyor Bin Ladin, biz de ulemanın koyduğu bu temel üzerinden ilerleyerek şu fetvayı vermeyi uygun buluyoruz:

“Sivil-asker ayırt etmeksizin Amerikalılar ile onların müttefiklerini öldürmek, herhangi bir ülkede bunu yapmaya güç yetirebilen bütün Müslümanlar üzerine bireysel bir vecibedir. Zira Mescidi Aksa ve Mescidi Haramın özgürleştirilmesi ve bütün kutsal topraklardan düşman ordularının bir daha herhangi bir Müslümanı tehdit edemeyecek şekilde yenilgiye uğratılıp çıkarılması için bu görev kaçınılmazdır. Nitekim bu fetva Allah'ın şu sözleri ile de uyum içindedir: ‘Müşrikler sizle nasıl topyekûn savaşıyorlarsa siz de onlarla topyekûn savaşın’⁵⁰⁹, ‘fitne tamamen yok edilinceye ve din ve itaat yalnızca Allah'a mahsus oluncaya dek onlarla savaşın.’⁵¹⁰”

Usame b. Ladin bildirisinin son cümlelerinde Allah'a inanan ve onun mukafatını uman tüm Müslümanları her nerede ve ne zaman olursa olsun buldukları yerde Amerikalıları öldürmeye ve mallarını yağmalamaya davet etmiştir. Ayrıca Müslüman ulemaya, yöneticilere, gençlere ve askerlere ABD ordularına ve onun destekçilerine saldırılar düzenlemeleri için çağrıda bulunmuştur.⁵¹¹

Usame b. Ladin bu tarihi bildiriden yaklaşık dört ay sonra 1998'in haziran ayında Amerikan ABC Televizyonuna verdiği bir röportajda, “niçin Müslümanları Amerika'ya karşı savaşa çağırıyorsunuz?” sorusuna verdiği cevapta, Amerika'nın Müslümanların

⁵⁰⁸ Usame b. Ladin “Declaration of the World Islamic Front for Jihad Against the Jews and Crusaders”, Bkz.: Berner, **Jihad: Bin Laden in His Own Words**, s. 67.

⁵⁰⁹ Tevbe Suresi, Ayet: 36.

⁵¹⁰ Enfâl Suresi, Ayet: 39.

⁵¹¹ Usame b. Ladin, “Declaration of the World Islamic Front for Jihad Against the Jews and Crusaders”, Bkz.: Berner, **Jihad: Bin Laden in His Own Words**, s. 67-68.

kutsal topraklarını işgal etmesini, bu topraklar üzerindeki zorba yönetimi desteklemesini ve İsrail'in "Büyük İsrail Devleti" politikasına hizmet etmesini gerekçe olarak sunmuştur. Ayrıca Bin Ladin'e göre İslam topraklarının doğal kaynakları sömürülmesi, İslam dininin saldırı altında olması, Müslümanların her tarafta öldürülmesi, onurunun ve saygılığının zedelenmesi, BM'nin kurbanları mahkûm edip saldırganları destekleme adaletsizliği bu savaşın diğer gerekçelerini oluşturmaktadır. Bin Ladin, bütün bunlara maruz kalan bir toplumun reaksiyon vermesinin normal olduğunu ifade etmiştir.⁵¹²

Bin Ladin'e göre cihâdi hareketin batıya karşı verdiği savaş ilk etapta Müslümanlara zulmeden ve onun zenginliklerini çalan batılı hükümetlere karşı verilmektedir. Fakat bu hükümetin yaptıklarını bir şekilde onaylayanlar da bu savaşın bir parçası durumuna gelmekte ve hedef olmaktadır. Batı halkları Müslümanlara zulmeden hükümetleri seçtikleri için bu zulümden onlar da sorumludur. Şayet batı toplumları bizzat kendi evlerinde bir zararla karşılaşmak istemiyorlarsa onları iyi bir şekilde temsil edecek ve onların çıkarlarını gözetecek hükümetler seçmelidirler. Bu halkların diyor Bin Ladin, Filistin'de ölen çocuklar için göz yaşı dökmeleri de yeterli değildir; kendilerini yöneten hükümetleri de değiştirmeleri gerekir.⁵¹³

Öte yandan Usame b. Ladin bu röportajda "Amerikalıların bulunduğu yerde öldürülmesi" fetvası etrafında kendisine yöneltilen "Amerikan askerleri dışında sivillerin de bu kapsamda olup olmadığı" sorusuna verdiği cevapta bu fetvanın bütün Amerikalıları kapsadığını ifade etmiştir. Zira ona göre Amerika, II. Dünya savaşından bu yana genelde tüm insanlara özelde ise Müslümanlara karşı muamelesinde asker-sivil, erkek-kadın ve çocuk-yetişkin ayrımı yapmamıştır. Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan atom bombaları böyle bir ayrım yapmamışlardır. Her gün Amerika ve onun destekçileri tarafından İslam dünyasında Müslümanlar ölmektedir. İslam dünyasına silah satışı yasaklanırken Amerika Müslümanları katletmesi için İsrail'e silah vermektedir. Dolayısıyla mütekabiliyet esası gereğince diyor Bin Ladin, bizim misliyle karşılık verme hakkımız bulunmakta ve bu hakka itiraz edilmemelidir. Çünkü yaptıkları karşısında utanma duygusu olmayan

⁵¹² Usame b. Ladin, "Interview with John Miller of ABC", Bkz.: Berner, **Jihad: Bin Laden in His Own Words**, s. 70-72, 75.

⁵¹³ Usame b. Ladin, "Interview with John Miller of ABC", Bkz.: Berner, **Jihad: Bin Laden in His Own Words**, s. 73-74.

Amerika'yı misilleme dışında hiçbir şey durduramayacaktır. Bu yüzden asker-sivil ayrımı yapılması söz konusu değildir ve verilen fetva da geneli kapsamaktadır.⁵¹⁴

Ayrıca Bin Ladin bu mülakatta dünyanın farklı yerlerinden muhtelif amaçlarla mücadele içinde olan cihâdî hareket müntesiplerine bir çağrıda bulunarak, hali hazırda üzerinde oldukları işleri bir kenara bırakarak her bir kimsenin bir Amerikan askeri öldürmesi üzerine odaklanması talep etmiştir.⁵¹⁵

Usame b. Ladin'in Cihâdî Menhece Dair Görüşleri

Usame b. Ladin'e göre Müslüman ümmetin hali hazırda yaşadığı bütün bu sıkıntıların temel nedeni dinin doğru ve kapsamlı bir şekilde anlaşılmamış olmasıdır. Ona göre Müslümanlar çağımızda İslam'ı sadece namaz ve birtakım dini ritüellere indirgemişlerdir. Oysa İslam, dini ya da siyasi, hukuki, askeri ve ekonomik bütün dünyevi meseleleri içine alan kapsamlı bir öğretiyi sunmaktadır. Öyle ki diyor Bin Ladin, yönetici sınıfının ve alimlerin İslam'a uygunluğunu bu alanlarla münasebetine bakarak ölçebiliriz. Özetle İslam'ın hayatın bütün alanlarını tanzim eden bir din olmaktan çıkarılması, İslam toplumunun günümüzde içinde bulunduğu ahvalin en önemli sebeplerinden bir tanesidir. Bu ahvalin oluşmasını ve böylece ümmetin zillet içine düşmesini sağlayan ise kendi heva ve heveslerine göre İslam beldelerine hükmeden yönetici sınıfıdır.⁵¹⁶

Bin Ladin'e göre dinin tekrardan ikâmesi için İslam'ın ilk yıllarındaki gibi İslam Peygamberinin takip ettiği metodun benimsenilmesi gerekmektedir. Buna göre yapılması gereken insanları hakikate davet etmek ve bunun için onlardan destek istemektir. Bin Ladin'e göre bu davet ağacının yeşerebilmesi için bir toprağa gereksinim vardır ki peygamber onu on üç yılın sonunda Medine'de bulmuştur. Ona göre güç ve kudret olmaksızın davet çok sınırlı kalacaktır. Dolayısıyla yapılması gereken gücün temerküz ettiği bir toprak arayışı içinde olmaktır. Zira İslam devletlerinin ve hilafetin ortadan kalkmasından ve beşerî kanunlarla hükmeden devlet düzenleri kurulduğundan bu yana

⁵¹⁴ Usame b. Ladin, "Interview with John Miller of ABC", Bkz.: Berner, **Jihad: Bin Laden in His Own Words**, s. 76-77, 81.

⁵¹⁵ Usame b. Ladin, "Interview with John Miller of ABC", Bkz.: Berner, **Jihad: Bin Laden in His Own Words**, s. 75.

⁵¹⁶ Usame b. Ladin, "Tevcihât Menheciyye III – Yâ Ümmeta'l-İslâm", s. 24, 27.
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_39.html.

ümmetin içinde olduğu söz konusu bu ihtiyaç çok bariz bir şekilde görülmektedir. Peygamberin bu amaca ulaşmada takip ettiği yol (menhec) ise ilk olarak Allah'ın dostlarını dost ve düşmanlarını düşman belleyen bir cemaat oluşturması, zorluklarla mücadele etmesi, hicret etmek suretiyle güç temerküz edeceği bir toprak elde etmesi ve düşmanlara karşı cihat etmesidir. İslam devletinin kurulması için hicret ve cihat ile bedel ödemek zaruridir. Bu hakikat idrak edilmeden peygamberin metodunu anlamak mümkün değildir.⁵¹⁷

Usame b. Ladin nezdinde Amerika öncülüğünde batı müttefikinin terörle savaş isimlendirmesi altında İslam dünyasını istila etmesi, aslında bir asır önce Müslüman toprakları bölmeyi amaçlayan Sykes-Picot anlaşmasının ortaya koyduğu projenin devamı niteliğindedir. Bu istilanın esas amacı terörle mücadele olmayıp bizzat İslam'ın yok edilmesi meselesidir. Bin Ladin'e göre batıların Müslüman topraklara saldırıları bir taraftan iktisadi ve diğer taraftan ise dini bir savaştır. Bizzat kendileri Müslümanların daha hoşgörülü olması amacıyla inançlarının, hayat biçimlerinin ve ahlaklarının değiştirilmesi gerektiğini beyan etmişlerdir. Amerika hoşnutsuzluğunun yaygınlaştığı bölge ülkelerinde ideoloji değişikliği yapmak onların hedefleri arasındadır. Onlar kendilerine kul köle olmaları için Müslümanları Allah'a kulluktan uzaklaştırmayı amaçlamakta ve böylece ülkelerini işgal edip zenginliklerini gasp etmek istemektedirler. Yine Amerikan askerlerinin Haremeyn topraklarına yerleşmesi de kısa süreli geçici bir tutkunun ürünü olmayıp geçmişi eskilere dayanan bir hedefin devamı niteliğindedir. Bölge etrafındaki bütün bu istilaların temel amacı ise Müslüman ülkeleri daha küçük parçalara bölmek suretiyle Büyük İsrail Devleti'nin tesisi için zemin hazırlamaktır. Fakat hal böyle iken Müslüman topraklara hükmeden yöneticiler ve bu yöneticilerin politikalarını destekleyen saray uleması “terörle savaş” konusunda batılı güçlere verdikleri destek ile ümmete açık bir ihanet içine düşmektedirler. Oysa bu amacın akamete uğraması hususunda takip edilmesi gereken yegâne yol, demokrasi gibi ümmeti son bir asır içinde meşgul eden ve enerjisini heba eden birtakım hileler olmayıp bizzat düşmanla yüzleşmek, savaşmak ve Allah yolunda cihat etmektir.⁵¹⁸ Ayrıca Bin Ladin'e

⁵¹⁷ Usame b. Ladin, “**Tevcihât Menheciyye I**”, s. 1-4, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_29.html.

⁵¹⁸ Usame b. Ladin, “**Tevcihât Menheciyye II – En-Nefir**”, s. 2-5, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_504.html; Usame Ladin, “**Tevcihât Menheciyye III – Yâ Ümmeta'l-İslâm**”, s. 3-4.

göre cihâdî hareketin “terörizm” olarak isimlendirilmesi, Haçlı-Siyonist ittifakın İslam dünyasını işgali karşısında ümmetin son yıllarda cihat yükümlülüğü hususunda daha duyarlı olmasından mütevellit yürütülen psikolojik bir savaştır. Masumlara, çocuklara, kadınlara ve sivillere karşı terörizm uygulandığına dair yapılan suçlamalar ise diyor Bin Ladin, kitleleri kandırmak için başkalarını kendi suçlarıyla suçlama babında değerlendirilmelidir. Bin Ladin buna kanıt olarak da Amerika ve İsrail’in Filistin başta olmak üzere Müslüman dünyada öldürülen masum sivilleri, kadınları ve çocukları göstermektedir.⁵¹⁹

Usame b. Ladin Haçlı-Siyonist ittifakın işlediği cürümlerin Filistin veya Irak’la sınırlı kalmayacağını bu işgalin zaman içinde kutsal topraklara kadar uzanacağını iddia etmektedir. Müslümanların onun “büyük tufan” olarak isimlendirdiği bu girdaptan çıkma konusunda kafa yormalarını önermektedir. Ona göre Müslüman kitle uzun süredir Filistin’in kurtuluşu için yaşadıkları rejimler altında milliyetçilik, sosyalizm, komünizm ve demokrasi gibi beşerî inançların peşinden koşmuştur. Fakat bu materyalist ideolojiler, en sonunda ve hiçbir şüpheye mahal bırakmayacak şekilde Amerika güdümündeki Haçlı-Siyonist ittifakın kontrolü altında olduğunu ispatlamışlardır. Öyle ki Arap topraklarına hükmeden bu rejimler I. Dünya Savaşı esnasında hilafetin bölünmesi konusunda İngilizlerle iş birliği yapmışlar, Filistin meselesinde İslam dünyasını aldatmışlar, I. Körfez Savaşı’nda Haçlılardan yardım talep edip kutsal toprakları küffarla doldurmuşlar, Afganistan ve Irak saldırılarında haçlı ittifakına bütün askeri üslerini açmışlardır. Bin Ladin’e göre bütün bunlar göstermektedir ki Arap dünyası yöneticileri dini ikâme ve Müslümanları düşmana karşı savunma hususunda ehil kimseler değillerdir. Hata dahası bu yöneticiler İslam düşmanlarının planlarının bizatihi uygulayıcısıdır.⁵²⁰

Usame b. Ladin’e göre günümüz Müslümanları kendisine hicret edebilecekleri bir devletten mahrumdur. Sovyetlerin Afganistan’dan çıkarılmasının akabinde ellerine bir İslam devleti kurma fırsatı geçmiş ve fakat bunu kullanamamıştır. Bir müddet sonra Taliban bunu başarmış ve fakat uluslararası medyanın esiri olan insanlar onu yaşatamamışlardır. Bin Ladin’e göre halihazırda Müslümanların elinde İslam devletini

⁵¹⁹ Brad K. Berner, **Jihad: Bin Laden in His Own Words (Declarations, Interviews and Speeches)**, s. 64.

⁵²⁰ Usame b. Ladin, “**Tevcihât Menheciyye III – Yâ Ümmeta’l-İslâm**”, s. 13-20, 23.
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_39.html.

kuracak, İslam hilafetini tesis edecek ve Filistin başta olmak üzere Müslüman beldeleri işgalden kurtaracak güç ve enerji bulunmaktadır. Fakat mesele, söz konusu enerjinin prangalara vurulmuş olması, özgür olamaması sorunudur. Bu gücü harekete geçirmek tüm Müslümanlar üzerine bir vecibedir. Müslümanların sahip olduğu bütün enerji, bu prangalardan kurtarılmalı ve özgürlüğüne kavuşmalıdır. Bunun yolu ise cihattan geçmektedir. Zira cihat imandan sonra en öncelikli mesele haline gelmiştir. Öyle ki dini ve dünyayı ifsat eden saldırgan düşmanın kovulmasından daha öncelikli bir mesele bulunmamaktadır. Bin Ladin nezdinde cihadın önceliği meselesi konusundaki hassasiyet İslam ülkelerinin tamamında ortadan kaybolmuştur. Oysa işgalciyi kovmadan ve şeriatın tahkim edileceği İslam devletini tesis etmeden başka vecibelere öncelik tanımak doğru değildir.⁵²¹

Bin Ladin özellikle gençlerin cihada yönlendirilmesi meselesine bir hayli önem vermektedir. Fakat yukarıda zikredildiği gibi tüm Müslümanların duçar olduğu illet Müslüman gençler için de söz konusudur. Bu illet ise gençlerin sahip olduğu potansiyelin ortaya çıkmasını engelleyen birtakım prangaların bulunmasıdır. Bu prangalar sebebiyledir ki Müslüman gençlerin zihinleri kuşatılmış ve özgür iradeleri ellerinden alınmıştır. Bize düşen ise diyor Bin Ladin bu prangalardan kurtulmaları ve Allah yolunda cihat etmeleri için gençlere yardımcı olmaktır.

Bin Ladin'e göre Müslüman gençler ile onların cihada çıkmalarına mâni olan prangalar ve engeller çok çeşitli olmakla birlikte Müslüman ülkelerdeki yöneticiler, bu yöneticilere yalancı şahitlik yapan alimler ve bu yöneticilerin propagandasını yapan kiralık kalemler bunların en önemli olanlarıdır. Müslüman ülkelerdeki yöneticilerin acziyeti ve ihaneti hakkında insanlar uzun zamandır ittifak halinde olsa bile hala bunlara karşı biat edilmesini salık veren kimseler bulunmaktadır. Oysa bizim bu yöneticilerle olan meselemiz fer'î bir mesele olmayıp iman ile alakalı temel bir problemdir ve çözümü de mümkün değildir. Zira bu yöneticiler beşerî kanunlarla hükmetmeye, Allah'ın düşmanlarını dost edinmeye ve BM kanunlarını onaylamaya başladıklarından bu yana İslam'ın esası olan Allah'ın uluhiyetine muhalif davranmışlar ve dolayısıyla da onların yöneticiliğinin şer'an bir hükmü kalmamıştır. Dolayısıyla Müslümanlara düşen bu

⁵²¹ Usame b. Ladin, "Tevcihât Menheciyye I", s. 5-7, 21; Ladin, "Tevcihât Menheciyye II – En-Nefir", s. 5, 15.

tağutlardan ber'î olmaları ve onlardan açıkça uzaklaşmalarıdır. Zira bu da nafiye bir amel olmayıp Müslümanın asli vazifesidir.⁵²²

Bin Ladin'e göre gençler ile cihat arasındaki en önemli engellerden bir diğeri ise, bir taraftan cihattan geri kalıp diğeri yandan da başvurdukları birtakım tevillerle gençleri cihada gitmekten alıkoyan alimler ve davetçilerdir. Aralarında hakkı destekleyip batılı kerih gören alim ve davetçilerin de bulunduğu bu kesim çoğu zaman yöneticinin gazabından korktuğu için bu tevillere başvurmaktadır. Dolayısıyla diyor Bin Ladin, baskı ve korku altında birtakım tevillerle cihat aleyhine verilen fetvaların meşruiyeti bulunmamaktadır ve nazarı dikkate alınmaması gerekir.⁵²³

Usame b. Ladin yayınladığı pek çok sesli veya yazılı hitapta İslam dünyası içindeki birtakım kesimlerin cihada engel teşkil etmesi meselesi üzerine şikâyetle bulunmuştur. Onun bu konuda şüphesiz en fazla hedef aldığı kitle yukarıda da aktardığımız gibi yöneticiler ile bu yöneticilerin boyunduruğu altında çalıştıklarını düşündüğü ulemadır. Bin Ladin yönetici ve ulema sınıfının yanında kendileri gibi düşünmeyen diğeri İslami hareket öncüleri ile devletin propagandasını yapanlar ve onların tesirinde kalanlar hakkında da cihada mâni oldukları için serzenişte bulunmuştur.⁵²⁴

Usame b. Ladin nezdinde özellikle son yıllarda insanlar arasında cihadın gerekliliği ve cihadı engelleyenlerin gerçek kimlikleri hususunda bir bilinçlenme söz konusu olmuştur. Cihadı ve cihâdileri kötöleyen bir takım resmi makamlar avam nezdinde itibarını kaybetmiştir. Bin Ladin'e göre cihat hususunda hakikatin örtbas edilmesinde ve saptırılmasında en tehlikeli rolü insanların dini liderler olarak kabul ettiği kimseler oynamaktadırlar. Öyle ki din uğruna canını feda etmeye gücü bulunan gençler bu alimlerin tesirinde kalmakta ve onlara itaat etmektedirler. Bu alimleri gençleri “farz-ı ayn” olan cihattan alıkoyarak “farz-ı kifaye” olan ilme yönlendirmektedirler. Oysa diyor Bin Ladin, bütün insanlar alim olsa bile bu durum dinin kâim olmasına sağlayamaz. Din sadece birlik olarak, yardımlaşarak ve cihat ile kâim olur.⁵²⁵

⁵²² Usame b. Ladin, “Tevcihât Menheciyye II – En-Nefir”, s. 11- 13, 17-18.

⁵²³ Usame b. Ladin, “Tevcihât Menheciyye II – En-Nefir”, s. 14.

⁵²⁴ Usame b. Ladin, “Tevcihât Menheciyye III – Yâ Ümmeta'l-İslâm”, s. 4-8.

⁵²⁵ Usame b. Ladin, “Tevcihât Menheciyye I”, s. 8, 11.

Bin Ladin'e göre gençlerin bu tür din adamlarına -ki bunlar Kabe'nin imamı da olsa, itibar etmemeleri gerekmektedir. Zira bu din adamları sultanların emri altında birer devlet memuru statüsündedirler. Sistem bu alimleri kendi politikalarına dini meşruiyet kazandırmak için kullanmaktadır. Sistemin bir takım dini kurumlar oluşturmasına da aldanmamak gerekir. Zira devletin bu kurumları kurmasındaki amaç kritik zamanlarda bu kurumlara bazı vazifeleri tevdi etmesidir. Bunun en net örneği ise Amerikan askerlerinin Harem bölgesine yerleşmesine izin veren Suudi hükümeti, halkın galeyanını önlemek amacıyla ulemaya başvurmuş ve bunun için fetva almıştır. Söz konusu bu ulema ise gerek sahip oldukları ayrıcalıkları kaybetmemek ve gerekse de korku içinde oldukları için iktidarların bu taleplerini karşılar duruma gelmişler ve hakikati gizlemişlerdir.⁵²⁶

Usame b. Ladin'e göre cihâdî hareketin batılı güçlere ve batılılara saldırmasının asıl sebebi, onların iddia ettikleri gibi cihâdî hareketin onların hayat tarzına haset etmeleri olmayıp batıların kutsal topraklar başta olmak üzere İslam beldelerini işgal etmiş olmaları ve Filistin başta olmak üzere Müslümanlara zulmetmiş olmalarıdır. Onlara karşı doksanlı yıllar boyunca bunu anlamaları için birçok eylem yaptıklarını hatırlatan Bin Ladin, bu eylemleri tek tek saymış ve en sonunda da bu savaşı bizzat onların vatanlarına taşıma ve böylece 11 Eylül "mübarek eylemi" yapma kararı aldıklarını ifade etmiştir. Böylece diyor Bin Ladin, kendi zalim yöneticilerinin takip ettiği politika sebebiyle Amerikan halkının çoğunluğu Filistin meselesi gerçeğini ilk kez idrak edebilmiştir.⁵²⁷

⁵²⁶ Usame b. Ladin, "Tevcihât Menheciyye I", s. 11-15; Ladin, "Tevcihât Menheciyye II – En-Nefir", s. 13.

⁵²⁷ Usame b. Ladin, "Tevcihât Menheciyye II – En-Nefir", s. 9-10.

ALTINCI BÖLÜM

11 Eylül Saldırıları ve Muhasebe Evresi (2001-2006)

Usame b. Ladin ve el-Kaide açısından şüphesiz “küresel cihat” fikrinin en önemli ve en etkili semeresi 11 Eylül saldırıları olmuştur. 1998 senesinde Kenya ve Tanzanya’daki ABD elçiliklerine yapılan bombalı saldırılarla birlikte tam anlamıyla tebellür eden bu süreç 11 Eylül 2001 yılında zirve noktasına ulaşmıştır. Fakat 11 Eylül saldırılarının akabinde ABD öncülüğündeki ittifak güçlerinin Afganistan’a sert müdahalede bulunması, Taliban rejiminin çökmesi, terörle mücadele kapsamında cihâdî hareket üyelerinin dünyanın her tarafında sıkı takibata uğraması hareket açısından çok zor bir dönemin başlangıcı olmuştur. İşte bizde bu son bölümümüzde cihâdî hareketin 11 Eylül saldırılarının akabinde içine düştüğü krizi, bu krize neden olan yönetsel hataların kendileri tarafından yapılan muhasebesini ve krizden çıkış için yapılan önerileri bu dönemin ve cihâdî hareketin en önemli isimlerinden biri olan, cihâdî hareketin içeriden eleştirisine önem veren ve önemli bir stratejist olarak kabul edilen Ebû Musab es-Sûrî üzerinden anlamaya ve değerlendirmeye çalışacağız. Zira onun 11 Eylül sonrası için ortaya koyduğu stratejinin pek çok cihâdî hareket müntesibi nezdinde karşılık bulduğu ifade edilmiş ve o yeni stratejinin mimarı olarak kabul görmüştür.⁵²⁸

⁵²⁸ Es-Sûrî’nin 2001 sonrası dönemde genelde cihâdî hareket ve özelde de el-Kaide üzerindeki etkisi hakkında geniş bilgi için bkz.: Paul Cruickshank, Mohannad Hage Ali, “Abu Musab al-Suri: Architect of the New Al Qaeda”, *Studies in Conflict and Terrorism*, 30:1, 2007.

I. 11 Eylül Sonrası Süreç ve Cihâdî Hareket Üzerindeki Etkisi

Usame b. Ladin liderliğindeki el-Kaide örgütünün doksanlı yılların sonuna doğru yeni bir strateji olarak “küresel cihat” fikrini benimsemesinin ve bu minvalde 11 Eylül saldırılarını gerçekleştirmesinin kendilerine göre en önemli amacı, Amerikan toplumuna korku salmak ve Amerikan hükümetinin başta Arap yarımadası olmak üzere İslam toprakları üzerinde asker bulundurma fikrini tekrardan değerlendirmeye tabi tutmasını ve askerilerini Müslüman topraklarından çekme kararı almasını sağlamaktır. Bazı araştırmacılara göre eylemleri bu derece büyük bir felakete sonuçlanacağını bizzat Bin Ladin bile öngörememişti. Saldırıların örgüte göre bir diğer amacı da yeni bir strateji belirlemek suretiyle tıkanmış durumdaki cihâdî harekete yeni bir açılım sağlamak, bu açılım neticesinde zaten İsrail’e desteği sebebiyle başta ABD olmak üzere batı dünyasının Müslüman halklar nezdinde bir antipatiye sahip olması dolayısıyla bu ülkelere gerçekleştirilecek saldırıların Müslümanlar arasında sempatiyle karşılanacağı ve böylece cihâdî hareketin geçen süre zarfında kaybettiği itibarını tekrarda kazanabileceği düşüncesi olmuştur.⁵²⁹

Fakat 11 Eylül saldırılarının akabinde Müslüman dünyadaki büyük halk kitlelerinin bu saldırılara karşı verdiği ilk tepki şüphecilik olmuş ve bu eylemler Müslüman halklar tarafından bir takım komplo teorileri aracılığıyla anlaşılmaya çalışılmıştır. Bin Ladin, 11 Eylül saldırılarının akabinde Amerika’nın Afganistan’ı işgal etmesi durumunda tıpkı Sovyet işgalinde olduğu gibi Müslüman toplumun bu işgale direniş amacıyla ayağa kalkacağını ve gençlerin de cihat için Afganistan’a akın edeceğini düşünmüştür. Fakat 11 Eylül olayları İslam dünyası içinde veya dışında yaşayan Müslümanların kahir ekseriyeti nezdinde makes bulan ve teveccüh gören eylemler olmamıştır. Hatta eğitilmiş veya eğitimsiz birçok kimse bu eylemleri Müslümanların dahi yaptığına ikna olamamış, batıların bizzat kendilerinin İslam dünyasını işgal edebilme hususunda zemin hazırlayabilmek için bu eylemleri planladığına inanmıştır. 11 Eylül eylemlerini el-Kaide müntesibi kimselerin yaptığına Müslümanlar arasında kani olanlar bile sivillerin öldürülmesini tasvip etmemiş ve bu eylemlerin İslam dünyasına yarardan çok zarar getireceğini düşünmüşlerdir. Zaten özelde küresel cihat fikri ve

⁵²⁹ Gerges, *The Rise and Fall of al-Qaeda*, s. 80, 84; Gerges, *The Far Enemy*, s. 187-188.

genelde ise el-Kaide ideolojisi hiçbir vakit Müslümanlar halklar arasında geniş toplumsal tabanın teveccühüne mazhar olamamıştır. El-Kaide ideolojisinin makes bulduğu kitle Müslümanlar toplumlar için çok çok küçük coşkulu bir taraftar grubunu ifade etmektedir. Dolayısıyla 11 Eylül saldırıları her ne kadar operasyonel açıdan başarıya ulaşmış bir eylem olsa da Bin Ladin'in bu saldırılarla hedeflediği söz konusu amaç hasıl olmamıştır. Üstelik sadece beklenen amaç gerçekleşmemekle kalmamış, el-Kaide'nin son kerede Taliban yönetimi altındaki güvenli limanını kaybetmesine de sebebiyet vermiştir. Zaten sonraları birçok eski el-Kaide üyesi, örgütün 11 Eylül olaylarını organize ederek hataya düştüğünü itiraf da etmiştir.⁵³⁰

11 Eylül saldırılarının akabinde Bin Ladin, ABD'nin Afganistan'a sert bir müdahalede bulunacağını öngörmüştür. Fakat seksenli yıllarda gerilla savaşıyla Sovyetleri püskürttükleri gibi ABD askerlerini de püskürtebileceklerini düşünmüşler ve hazırlıklarını gerilla savaşı üzerine kurmuşlardır. Fakat ABD'nin büyük oranda hava saldırısına yönelmesi ve karada da müttefiki olan Kuzey İttifakı'nı desteklemesi örgütün gerilla savaşı üzerine kurulu planını bozmuş ve Sovyetlere karşı başarıyla uygulanan plan ABD'ye karşı uygulanamamıştır.

ABD öncülüğündeki koalisyon güçlerinin 7 Ekim 2001'de başlattığı saldırılar kısa sürede sonuç vermiş, Taliban ve el-Kaide üyesi savaşçılar hava saldırılarına ve karada da Kuzey İttifak güçlerine karşılık verememişlerdir. Arap savaşçılar ABD'nin bölgeye yüksek miktarda asker indireceğini bekleyerek kendilerini gerilla savaşına hazırlamakla hataya düşmüşler ve kendilerini zor ve soyut⁵³¹ bir düşmanla karşı karşıya bulmuşlardır. Kuzey İttifakı güçlerinin 12 Kasım'da Kabil'e girmesi savaşın konvansiyonel kısmını sona erdirmiş; aralık ayının ortalarında Kandahar'ın düşmüş ve Tara Bora savaşının akabinde de Arap askeri altyapısı bozguna uğramış ve böylece el-Kaide'nin "ademi merkezietçi" bir yapıya savrulması hız kazanmıştır. 2002 yılının mart ayına gelindiğinde

⁵³⁰ Gerges, **The Far Enemy**, s. 121, 187-188; Gerges, **The Rise and Fall of al-Qaeda**, s. 3-6, 29, 91-92.

⁵³¹ Arap savaşçıların özellikle Sovyet güçlerin ülkeden çıkmasının akabindeki iç savaşta bir grup yanında pozisyon almaları her daim tartışma konusu olmuştur. Küresel Cihat evresinde de el-Kaide'nin Taliban yanında yer alması ve Kuzey İttifakı gibi diğer Müslüman gruplarla savaş içinde olması örgüte yeni adamlar kazandırma hususunda bir engel teşkil etmiştir. 11 Eylül saldırılarının akabinde de ABD askerlerine karşı gerilla savaşı beklentisi içinde olan Arap savaşçıların Kuzey İttifakı güçleri ile yüzleşmesi onlar nezdinde motivasyon kaybına neden olmuş olabilir.

ise el-Kaide'nin Afganistan'daki altyapısı tam anlamıyla parçalanmış ve bu tarih de örgütün yeni bir stratejiye kaymasının başlangıcını oluşturmuştur.⁵³²

Thomas Hegghammer'a göre ABD öncülüğündeki koalisyon güçlerinin Afganistan'a müdahalesi el-Kaide'nin eylem sahasını birkaç temel noktada değişikliğe maruz bırakmıştır. İlk ve en önemlisi olarak el-Kaide en kıymetli serveti olan Afganistan topraklarını kaybetmiştir. Öyle ki bu durum, örgütün kurulmasından itibaren operasyonlarını planladığı ve yeni devşirdiği üyeleri kamplarında eğittiği güvenli bir sığınağı ilk kez kaybetmesi anlamına gelmektedir. Yine ilk kez Arap savaşçılar için Afganistan ve Pakistan toprakları 11 Eylül'ün akabinde düşmana karşı sığındıkları yerler olmaktan çıkmış, bir anlamda bizzat avlandıkları toprak parçalarına dönüşmüştür. Son olarak da alınan birçok güvenlik tedbiri ve “teröre karşı savaş” adıyla kurulan uluslararası işbirliği örgütün elemanlarını, mali kaynaklarını ve mesajlarını sınırlar ötesine taşımalarını çok daha zor bir hale getirmiştir.⁵³³

Fakat el-Kaide'nin en fazla köşeye sıkıştığı bir dönemde Amerika Birleşik Devletleri'nin Afganistan'ın ardından Irak'a da askeri çıkarmada bulunması, el-Kaide'nin Müslüman toplumlar nezdinde kaybolan prestijini tekrardan kazanması ve “küresel cihat” fikrinin haklılığını göstermesi gibi hususlarda örgüte önemli fırsatlar sunmuştur. Bu fırsatı değerlendiren Bin Ladin ve ez-Zevahiri gibi örgüt lideri isimler, Irak müdahalesi esnasında sivil zayıtlar verilmesini, hapisanelerde işkence görüntülerinin ifşa olmasını ve işgalci ile işgale uğrayanlar arasındaki kültürel çatışmalar gibi nedenleri öne sürerek Amerika ve müttefiklerine karşı ilan ettiği söz konusu küresel cihadı toplum tabanına yaymaya çalışmışlardır.⁵³⁴ Bu liderlerin “İslam topraklarının işgali” üzerine oluşturdukları bu söylem Müslüman gençler üzerinde 11 Eylül saldırılarının aksine etki bırakmış, Londra'dan Cezayir'e ve İslamabad'tan Sana'a'ya kadar pek çok bölgeden genç savaşmak için yönlerini Irak'a çevirmişlerdir.⁵³⁵

⁵³² Hegghammer, *Jihad in Saudi Arabia*, s. 161-162.

⁵³³ Hegghammer, *Jihad in Saudi Arabia*, s. 163.

⁵³⁴ Irak Savaşı sonrası dönemde Irak işgalinin “küresel cihat” düşüncesi üzerindeki etkisi hakkında geniş bilgi için bkz.: Thomas Hegghammer, “Global Jihadism after the Irak War”, *The Middle East Journal*, Vol.: 60, No: 1, Winter, 2006, s. 11-32.

⁵³⁵ Gerges, *The Rise and Fall of al-Qaeda*, s. 18; Gerges, *The Far Enemy*, s. 265.

11 Eylül saldırılarının akabinde ABD'nin Afganistan'a saldırması sonucu cihâdî hareketin güvenli limanı olan Taliban yönetimi düşmüş, pek çok el-Kaide üyesi öldürülmüş ve örgüt üyelerinin yakalanması hususunda İran, Yemen ve Pakistan'da dahil olmak üzere pek çok ülke ABD ile işbirliği içinde olmuştur. 2001-2003 arası döneme tekabül eden bu evrede özelde el-Kaide ve genelde ise cihâdî hareket, tarihinin en sıkıntılı dönemini geçirmiştir. Müslüman ülkeler de dahil olmak üzere tüm dünya koalisyon içinde cihâdî harekete karşı işbirliği içinde olmuştur. Fakat Bush yönetiminin 2003 senesinde Irak'a saldırı kararı alması yukarıda da ifade ettiğimiz gibi el-Kaide için beklenmeyen bir lütuf olmuştur. Zira bu saldırı kararı bir taraftan el-Kaide'ye kendisini yeniden askeri olarak örgütlenme fırsatı sunarken diğer taraftan da karar alma sürecini merkezden uzaklaştırma imkânı sunarak örgütün ademi merkezîyetçi bir yapıya doğru savrulmasına sebebiyet vermiştir. Öyle ki teröre karşı savaşın boyutlarının genişletilmesi el-Kaide'nin hayatta kalma süresini uzatmıştır. 11 Eylül saldırılarının akabinde Müslüman toplumda cihâdî harekete yapılan operasyonlara karşı en azından bir tarafsızlık hâkim olmuş olsa da Irak'ın işgaliyle birlikte Amerika'ya karşı düşmanlık artmış ve bu durum da el-Kaide'nin işine yaramıştır. Hatta Fawaz A. Gerges'e göre birtakım engeller söz konusu olmasaydı özünde el-Kaide üyesi olmamasına rağmen muhtelif ülkelere yüzbinlerce Arap genç, yabancı işgalcilere karşı savaşmak üzere Irak'a gitme arzusu içindeydiler. ABD'nin Irak'a komşu ülkelere sınır kontrolü konusunda uyguladığı sıkı baskıya rağmen yine de binlerce kişi ABD askerlerine karşı savaşmak üzere ülke içine girmeyi başarabilmiştir. Dolayısıyla Irak'a karşı gerçekleştirilen bu girişim el-Kaide'ye tekrardan adam devşirme konusunda zengin bir kaynak ve Müslüman halkalar nezdinde tekrardan güvenilirliklerini kazanma hususunda bir fırsat sunmuştur.⁵³⁶ Zaten Batılı devletlerin terörle mücadele amacıyla Müslüman ülkelere asker çıkarması tecrübesi her zaman cihâdî gruplar için bir kazanım olmuş ve bölgedeki radikalizmin devamının ve hatta daha fazla artmasının temel nedenlerinden biri olarak dikkat çekmiştir.

Irak'ı ABD işgalinden kurtarma amacına matuf cihâdî seferberliğin şüphesiz en önemli ismi Ebû Musab ez-Zerkavî olmuştur. Daha önceleri Bin Ladin ve ez-Zevahiri ile taktik ve strateji konusunda zaten ihtilaf içinde olan ez-Zerkâvî, Arap Afganlılardan oluşan otuz kişilik bir arkadaş grubuyla başlattığı hareket, 2004-2006 yılları arasında kısa

⁵³⁶ Gerges, *The Rise and Fall of al-Qaeda*, s. 105-105.

sürede şöhrete kavuşmuş, sayı ve güç bakımından Bin Ladin'in liderlik ettiği merkezi el-Kaide'nin önüne geçmiştir. Ez-Zerkavi liderliğindeki örgütün amacı sadece ABD askerleri olmamış, o aynı zamanda bölgede mezhep savaşını tetiklemek amacıyla Irak'taki Şiileri de hedef almıştır. Usame b. Ladin'in Şiiler konusundaki nispeten toleranslı tutumunu⁵³⁷ ve Şiilerle çatışmaya girmekten uzak duran stratejisini öteden beri eleştiri konusu yapan ez-Zerkâvi'ye karşı Bin Ladin liderliğindeki merkezi el-Kaide, asıl hedef olarak belirlenen “uzak düşman” a odaklanma meselesine zeval getireceği endişesiyle ez-Zerkavi'nin ateşlemeye çalıştığı mezhep çatışması fikrine mesafeli durmuş ve bu fikri desteklememiştir. Fakat buna rağmen Bin Ladin, şöhreti parlayan ez-Zerkavi'yi sahiplenebilmiştir. Zira Bin Ladin Pakistan-Afganistan sınır bölgesinde izole olmuş bir şekilde saklanırken binlerce genç ez-Zerkâvi'nin çağrısına kulak vermiş ve yaptıkları eylemlerle dünya medyasının manşetlerini doldurmuşlardır. Dolayısıyla Bin Ladin'in, yıldızı parlayan ez-Zerkâvi ile birlik içinde görülmek istemesi, uzun süredir dar boğaz içinde olan el-Kaide'nin ABD'ye karşı olan cihadının hala geçerli olduğunu göstermesi açısından önem arz etmiştir. Fakat Bin Ladin'in ez-Zerkâvi'yi bu şekilde kabullenmesi ona ve örgütüne son kertede büyük zarar da vermiştir. Zira ez-Zerkavi'nin eylemlerinin sadece ABD askerleri ve Şiilerle sınırlı kalmaması, birçok Sünni liderin öldürülmesi, verilen “et-teterrüs”⁵³⁸ fetvası mucibince sivillerin ölümüyle sonuçlanan pazar yerlerindeki intihar eylemleri, adam kaçırmaya ve baş kesme eylemleri Müslüman

⁵³⁷ Sudan'da olduğu dönemde Ladin'in Amerika'ya karşı verilecek mücadelede Şiilerle ve özellikle de Hizbullah ile işbirliği içinde olmayı istediği ve bu yönde adımlar atmaya çalıştığı iddia edilmektedir. Wright, **The Looming Tower**, s. 173.

⁵³⁸ Kalkan anlamındaki “türs” kökünden gelen ve “kalkanla siper yapmak” manasına gelen “et-teterrüs” ifadesi kavram olarak, savaş içinde olunan düşmanın sivil Müslümanları kendilerine kalkan yapması veya düşmana mancımıkla saldırılacak mekânda Müslüman olanların da bulunması durumunda İslam ordusunun maslahatı icabı oradaki Müslümanların da öldürülebileceğine dair klasik İslam fıkında bazı fakihlerin verdiği fetvayı ifade etmektedir. Özellikle 2003 Irak işgalinin akabinde Amerikan askerlerine yönelik gerçekleştirilen ve Müslüman sivil zayıatının da verildiği Pazar yeri intihar saldırılarında cihâdi hareket eylemlerini bu fetva ile meşrulaştırma yoluna gitmiştir. Birçok cihâdi öncü isim Müslüman sivil ölümleriyle alakalı olarak bu fetvaya temas etmiş olsa da bu mesele üzerine el-Kaide'nin önemli ideologlarından Ebû Yahya el-Lîbî 2006 yılında, cihâdi hareket içinde bir hayli muteber kabul edilen müstakil bir risale kaleme almış ve bu eserde klasik çağda verilen bu fetvanın modern dönemde de uygulanabilirliğini ispatlamaya çalışmıştır. Bkz.: Ebû Yahya el-Lîbî, **et-Teterrus fi'l-Cihâdi'l-Mu'âsir**, 2006, <http://ia600306.us.archive.org/29/items/kotobmohemmah/tatross.pdf>; Ayrıca Eymen ez-Zevâhiri de “et-Tebri'e” ve “Şifâu Sudûri'l-Müslimîn” kitaplarında birer bölümü bu konuya ayırmıştır. Bkz.: Eymen ez-Zevâhiri, **et-Tebri'e**, s. 123-129, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_874.html; Eymen ez-Zevâhiri, **Şifâu Sudûri'l-Müminin**, s. 49-62, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_13066.html. Yine konu hakkında kaleme alınan bir makale için bkz.: Jack Barclay, “At-Tatarrus: al-Qaeda's Justification for Killing Muslim Civilians”, **Terrorism Monitor**, Volume VIII, Issue 34, September, 2010, s. 6-9.

halkların merkezi el-Kaide'ye ve Irak el-Kaidesi'ne karşı nefretini tetikleyen unsurlar olmuştur.⁵³⁹

Ez-Zerkavi'nin sivilleri hedef alan bütün bu tutumları Bin Ladin'in Irak savaşına yönelik Müslüman halklardan ilk etapta gördüğü teveccühün kaybolmasına sebebiyet vermiştir. Zira ez-Zerkâvi'nin üstlerinden bağımsız olarak hareket etmesi örgütün imajı açısından felaketle sonuçlanmıştır. El-Kaide Irak'ta sadece savaşı ve ülkeyi kaybetmekle kalmamış, savaş ortamında agresifleşmiş Sünni bir toplulukla bütünleşebilme, Sünni isyanların meşru bir kanadı olabilme ve komşu ülkelere sıçrayabilme fırsatını da kaybetmiştir. Üstelik bölgesel düşmanlara karşı saldırganlık "küresel cihat" hedefinin de sekteye uğramasına sebebiyet vermiştir. Hatta hedefin sekteye uğraması bir tarafa büyük oranda kontrolden çıkarak Müslüman gruplar arasında bir iç çatışmaya dönüşmüştür.⁵⁴⁰

11 Eylül saldırıları sonrasında örgütten ayrılma, cihâdî hareket içindeki bölünme, liderlik krizleri, askeri başarısızlık, din adamlarının örgüte yönelik teolojik tenkitleri ve halk desteğindeki dramatik düşüş gibi pek gelişme el-Kaide'nin gücünün zayıflamasına sebebiyet vermiştir. Özellikle 11 Eylül saldırılarından sonra gerçekleşen eylemler, merkezi el-Kaide'nin kontrolünden uzak ve el-Kaide ideolojisinden etkilemiş "lokal el-Kaideler" in gerçekleştirdiği eylemler olarak okunmalıdır. Ne Bin Ladin ne de ez-Zevahiri bu eylemlerin taktik ve koordinasyonu açısından bir pozisyon alabilmiş değillerdir. Kaldı ki merkezi el-Kaide ile lokal gruplar arasında böyle bir koordinasyonun sağlanabilmesi de içinde bulunulan şartlar dolayısıyla çok mümkün de olmamıştır. Merkezi el-Kaide'nin ve onun öncü isimlerinin bu dönemdeki en önemli işlevi "küresel cihat" fikri üzerine ideolojik katkı yapmaya devam edebilmiş olmalarıdır.⁵⁴¹

Cihâdî hareketin önemli isimlerinden Ebû Musab es-Sûrî'ye göre 11 Eylül olayları, cihâdî hareketin altmışlı yıllarda başlayıp 2001 yılına kadar devam eden evresinin trajik bir şekilde son bulmasına neden olmuştur. Öyle ki bu olaylardan sonra

⁵³⁹ Gerges, *The Rise and Fall of al-Qaeda*, s. 107-108; Gerges, *The Far Enemy*, s. 256-257.

⁵⁴⁰ Gerges, *The Rise and Fall of al-Qaeda*, s. 111-112.

⁵⁴¹ Cruickshank, Hage Ali, "Abu Musab al-Suri: Architect of the New Al Qaeda", s. 1-2; Gerges, *The Rise and Fall of al-Qaeda*, s. 127-128, 144.

çağdaş cihâdî hareket şiddetli bir çilenin içine girmiş ve 2001-2004 arası üç yıllık süreçte kadrolarının büyük bir çoğunluğunu kaybetmiştir.

Es-Sûrî'ye göre Taliban döneminde Afganistan'da bulunan Arap Afganlar arasında en büyük kütleyi oluşturan el-Kaide grubunun 11 Eylül eylemlerini gerçekleştirmesi cihâdî hareket içindeki bazı kimseler tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur. Buna göre 11 Eylül saldırıları, Müslümanları kaybedilmesi kesin ve güç dengesi açısından eşitsiz bir savaşın içine sokmuş ve düşmana da İslam dünyasını işgal etme hususunda bir bahane sunmuştur. Ayrıca bu eylemler, her bir cihâdî grubun özellikle kendi ülkelerindeki mürtet nizamlara karşı planını yaptıkları cihat eylemlerinin ilgasına sebebiyet vermiş ve bu cihâdî grupların eylem hazırlığı için kendilerine üs seçtikleri Afganistan'ın ve yer küre üzerindeki yegâne İslam devletini temsil eden, mücahitlere kol kanat geren Taliban rejiminin de sonunu hazırlamıştır.⁵⁴²

Ebû Musab es-Sûrî, 11 Eylül olaylarının hemen akabinde Ekim ve Kasım ayları boyunca Amerika'nın Afganistan'a olan saldırısını, cihâdî hareketin bütün tarihi boyunca maruz kaldığı en kötü hâdise olarak görmüş ve bu saldırıların cihâdî hareket açısından tarihi bir katliam olduğunu düşünmüştür. Öyle ki 2004 yılına kadar cihâdî hareketin maruz kaldığı ölümlerin, yaralanmaların ve tutuklanmaların miktarı dört bini bulmuştur. Bu sayı o dönemde cihâdî harekete üye kimselerin büyük bir bölümünü ifade etmektedir. Dolayısıyla bu durum cihâdî hareket için tam bir felaket anlamına gelmiştir. Es-Sûrî'ye göre bir dönüm noktasını ifade eden bu saldırılar cihâdî hareket için altmışlarda başlayan bir evrenin sonu olmuştur. O konu ile ilgili sözlerini şu şekilde sonlandırmaktadır: "Cihâdî akım serüvenine altmışlı yılların erken döneminde başlamış, yetmişlerin sonu seksenlerin başında büyük gelişim göstermiş, Afganistan'da İslam Emirliği'nin kurulması ile birlikte umutlanmış ve 11 Eylül olaylarının akabinde de bu evrenin sonunu getiren büyük bir yıkım yaşamıştır. Bu yıkım ise Yahudi-Haçlı saldırılarına karşı koyabilmek için cihâdî akımın yeni bir merhaleye geçinin habercisi olma özelliğine sahiptir..."⁵⁴³

⁵⁴² Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 727-730.

⁵⁴³ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 732-735.

II. Ebû Musab es-Sûrî ve Küresel İslami Direniş Çağrısı

“Beşeriyet tarihinde hiçbir yönetim, hiçbir devlet, kadim veya asrî hiçbir medeniyet, kılıçların gölgesi ve süngülerin dişleri olmaksızın kurulamamıştır...”⁵⁴⁴

Asıl adı Mustafa b. Abdulkadir Sit Meryem veya Mustafa b. Abdulkadir er-Rifâ’î olan Ebû Musab es-Sûrî⁵⁴⁵ 1958 yılının ekim ayında Halep’te doğmuştur. En bilinen müstear ismi olan Ebû Musab es-Sûrî isminin yanında Ömer Abdulkhakim takma adını da sıklıkla kullanmıştır. Muhafazakâr bir ailede doğup büyüyen es-Sûrî ilk öğretimden üniversiteye kadar bütün eğitimini doğup büyüdüğü şehir olan Halep’te almıştır. Halep Üniversitesi’nde Makine Mühendisliği bölümünde eğitim gördüğü dönemde Suriye cihâdî hareketine katıldığı için 1980 yılında, mezuniyetine kısa bir süre kala üniversite eğitimini terk etmiştir.⁵⁴⁶

Suriye’de İhvan-ı Müslimin öncülüğündeki İslami hareket ile Suriye rejimi arasında özellikle altmışlı yıllardan itibaren devam eden çekişme ortamına es-Sûrî duyarsız kalmamış, Mervan el-Hadid öncülüğünde 1965 yılında zuhur eden ve özellikle yetmişli yılların sonuna doğru ülkedeki en aktif silahlı İslamcı grup olan “et-Talî’atu’l-Mukâtile” örgütüne 1980 yılında iştirak etmiştir. Suriye rejiminin örgüt üzerine baskılarının artması ve es-Sûrî’nin kara listeye girmesi sonucunda 1981 yılının başında ülkeyi terk etmiş, 1983 yılının ortalarına kadar sırasıyla Ürdün, Irak ve Suudi Arabistan’da bulunmuş ve Suriye rejimine karşı muhalefetini buralardan sürdürmüştür. Bu kaçış es-Sûrî’nin ülke dışında geçireceği büyük sürgün tarihinin başlangıcı olmuştur.⁵⁴⁷

⁵⁴⁴ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârîb)*, Cilt I, s. 195.

⁵⁴⁵ Ebû Mus’ab es-Sûrî hakkında yapılan en kapsamlı ve en titiz çalışma Norveçli araştırmacı Brynjar Lia’ya aittir. Biz de bu çalışmamızda es-Sûrî’nin hayatı ve onun görüşlerinin değerlendirilmesi noktasında Lia’nın es-Sûrî hakkında kaleme aldığı söz konusu bu biyografik eserden istifade ettik. Brynjar Lia, *Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaida Strategist Abu Mus’ab al-Suri*, London: HURST Publishers Ltd., 2007.

⁵⁴⁶ Es-Suri’nin hayatının ilk yılları ve onun cihâdî hareket açısından ne önem taşıdığı hakkında geniş bilgi için bkz.: Lia, *Architect of Global Jihad*, s. 1-30.

⁵⁴⁷ Es-Sûrî’nin Suriye cihâdî hareketi içindeki yeri ve önemi hakkında geniş bilgi için bkz.: Lia, *Architect of Global Jihad*, s. 35-51. Ayrıca es-Sûrî’nin bizzat kendisi de Suriye cihâdî hareketi hakkında üç farklı kitap kaleme almış ve bu kitaplarında Suriye cihâdî hareket tecrübesini kendi zaviyesinden detaylıca değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bu kitaplar için bkz. Ebû Musab es- Sûri, *es-Sevratu’l-İslâmiyyetu’l-Cihâdiyyetu fî Sûriya 1, (et-Tecrube ve’l-‘İbre, ‘Âlâm ve ‘Âmâl)*; Ebû Musab es- Sûri, *es-Sevratu’l-İslâmiyyetu’l-Cihâdiyyetu fî Sûriya 2, (el-Fikru ve’l-Menhec)*,

1983 yılının ortalarından başlamak üzere 1987 yılında Afgan cihadına katılmak üzere Afganistan'a gidene dek sırasıyla Fransa, İspanya ve İngiltere'de yaşamıştır. Afganistan'da bulunduğu 1987-1992 yılları arasında da sıklıkla Avrupa'ya gidip gelmiş ve 1988 yılının başında bir İspanyol ile evlenerek İspanya vatandaşlığı almış ve bu evlilikten dört çocuğu olmuştur. Afgan cihadı esnasında Afganistan'da bulunduğu dönemde Usame b. Ladin ile tanışmış; Abdullah Azzam ile yakın ilişki içinde olmuş, onu cihâdî hareketin en büyük mümessillerinden biri olarak kabul etmiş, sonraki dönemde ondan ve onun sahip olduğu misyondan her daim sitayişle bahsetmiştir.⁵⁴⁸

Afgan cihadının bitiminin akabinde es-Sûrî de pek çok cihâdî hareket müntesibi gibi Afganistan'ı terk etmiş ve 1992 yılının başlarında İspanya'ya geri dönmüştür. Tekrardan Taliban döneminde Afganistan'a gittiği tarih olan 1997 yılına kadar ilk olarak İspanya'da daha sonra da Londra'da ikamet etmiştir. Bu süre içinde Sudan'da bulunan cihâdî hareketin öncü isimleri ile sürekli bağlantı içinde olmuş, birkaç sefer bu ülkeye gidip gelmiş ama bu dönemde en çok mesaisini Cezayir iç savaşına vermiştir.⁵⁴⁹ Cezayir'deki cihâdî harekete (el-Cemâ'tu'l-İslâmiyyetu'l-Musallaha – GIP) bizzat o topraklarda katılmayı denemiş olsa da o daha çok 1994-1997 yılları arasında Londra'da bulunduğu dönemde kurduğu medya ofisi üzerinden Cezayir cihâdî hareketin sözcüsü olan "Al-Ansar Newsletter" adlı bültenin editörlüğünü yapmıştır. O bu dönemde özellikle öteden beri çok önem verdiği cihâdî hareketin medya ayağı işine yoğunlaşmış, en meşhuru 1997 yılında CNN'den Peter Bergen ile olanı olmak üzere Usame b. Ladin'in uluslararası önemli medya kuruluşlarına o dönemde verdiği mülakatları organize eden isim olmuştur.⁵⁵⁰

Ebû Musab es-Sûrî Taliban yönetimi döneminde 1997 senesinde birçok cihâdî hareket üyesi gibi tekrardan Afganistan'a gelmiştir. Molla Ömer'e bizzat biat eden es-Sûrî bu dönemde el-Kaide ile olan ilişkisinden daha çok Taliban yönetimi ile yakın ilişki

http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html; Ebû Musab es-Sûrî, **Mulâhazât Havle't-Tecrübeti'l-Cihâdiyyeti fi Sûriye**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

⁵⁴⁸ Onun Avrupada geçirdiği ilk sürgün yılları ve Afgan cihadı tecrübesi hakkında geniş bilgi için bkz.: Lia, **Architect of Global Jihad**, s. 51-109.

⁵⁴⁹ Es-Sûrî Cezayir cihâdî hareketini ve tecrübesini anlattığı müstakil bir makale de kaleme almıştır. Ebû Mus'ab es-Sûrî, **et-Tecrübetu'l-Cezâiriyye**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

⁵⁵⁰ Es-Suri'nin 1992-1997 yılları arasındaki Avrupa hayatı ve bu dönemdeki cihâdî faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Lia, **Architect of Global Jihad**, s. 109-181.

içinde olmuş ve bizzat bu yönetimin medya danışmanlığı görevini yürütmüştür.⁵⁵¹ Taliban yönetiminin Enformasyon Bakanlığı'na verdiği medya desteğinin yanında daha çok kendi yazılarının yayımlandığı al-Ghuraba Media Center adında bir medya ve yayın evi merkezi oluşturmuştur. Yine bu dönemde kendisine bağlı Gurabâ Kampı'nı (Mu'askeru'l-Ğurebâ') kurmuştur. Bu kamp verdiği askeri eğitimin yanında bir araştırma merkezi olarak da çalışmış ve cihâdî düşünce üzerine ideolojik seminerlerin düzenlendiği (endoktrinasyon) bir programı da bünyesinde barındırmıştır. Kampın üyelerini ideolojik ve dini-siyasi metot hususunda yetiştirme hedefi bizzat es-Sûrî'nin Afganistan ortamında müşahade ettiği eksikliğe binaen kamp programına dahil edildiğini bizzat kendisi ifade etmiştir.⁵⁵² Ayrıca es-Sûrî sadece bu kaptaki verdiği seminerlerle kifayet etmemiş tıpkı Afgan cihadı esnasında olduğu gibi bu dönemde de kendi kampının dışında kalan el-Kaide'ye bağlı kamplarda da eğitim ve seminerler vermiştir.⁵⁵³

Usame b. Ladin ile dalgalı bir ilişki içinde olduğu ve 11 Eylül olaylarından memnuniyet duymadığı ifade edilen es-Sûrî, saldırıların akabinde ABD'nin Afganistan'a saldırması ve güvenli liman Taliban'ın düşmesi neticesinde Afganistan ve Pakistan toprakları içinde muhtelif yerlerde örgütsel faaliyetlerden uzak ve kaçak bir şekilde inzivaya çekilmiş, okuma ve yazma üzerine odaklanmış ve hacimli meşhur eseri "Küresel İslami Direniş Çağrısı" adlı eserini bu dönemde kaleme almıştır. Yayınlarının ve özellikle de doksanlı yılların başında kaleme aldığı ve Küresel İslami Direni Çağrısı kitabının özünü oluşturan, küresel cihat fikrini savunan ve bu yönüyle el-Kaide'nin küresel cihat fikrinin ilk nüveleri olarak kabul edilen düşüncelerinin gün yüzüne çıkması ile birlikte ABD başta olmak üzere batılı istihbarat servislerinin odaklandığı isimlerden biri haline gelmiş ve sağ olarak yakalanması için 5 milyon dolar ödül konulmuştur. Nihayetinde 31 Ekim 2005 tarihinde Pakistan istihbaratı tarafından Pakistan sınırları içinde bulunan Ketta (Quetta) şehrinde yakalanmıştır.⁵⁵⁴ Daha sonra ABD'ye ve ABD tarafından Suriye rejimine teslim edildiği ve rejim tarafından da Suriye'de 2011 yılında patlak veren

⁵⁵¹ Es-Sûrî Afganistan ve Taliban yönetimi hakkında müstakil bir eser de kaleme almıştır. Onun, cihâdî hareketin en büyük başarılarından biri olarak gördüğü ve kendisinden büyük oranda sitayişle bahsettiği Taliban yönetimi ve tecrübesi hakkında geniş bilgi için bkz. Ebû Mus'ab es-Sûrî, **Afganistan ve't-Tâlibân ve Ma'raketü'l-İslâmi el-Yevm**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

⁵⁵² Es-Sûrî, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)**, Cilt I, s. 729.

⁵⁵³ Onun Taliban dönemi Afganistan tecrübesi hakkında geniş bilgi için bkz.: Lia, **Architect of Global Jihad**, s. 229-317.

⁵⁵⁴ Es-Sûrî'nin 11 Eylül saldırıları sonrası 2005 yılına kadarki hayatı ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Lia, **Architect of Global Jihad**, s. 317-347.

ayaklanmalardan sonra serbest bırakıldığı, serbest kaldıktan sonra da en-Nusra ile irtibat içinde cihâdî faaliyetlerini yürüttüğü iddia edilmiş ve zaman zaman da bu esnada Suriye’de öldüğüne dair haberler yayın organlarında yer almıştır. Fakat 2005 sonrasında onun hakkında ortaya sürülen iddialar kesinlik ifade etmekten uzak spekülasyonlar ibarettir.

Açık tenli derisi, kızıl saç ve sakalları ile daha çok Avrupalı bir fiziksel görünüme sahip olan es-Sûrî, İspanya pasaportu taşımasının verdiği avantajla da Avrupa’da kolayca seyahat etme fırsatı yakalamış ve bu durum onun Avrupa cihâdî hareketinin önemli bir siması olmasına imkân tanımıştır. İleriki sayfalarda göreceğimiz gibi 11 Eylül olaylarının akabinde geliştirdiği “münferit cihâdî eylem (el-‘amelu’l-ferdî)” ve “küçük hücre (el-halâyâ’s-sağîra) yapılanması” yöntem ve stratejisi ile 11 Eylül’den sonra gerçekleşen, 2004 Madrid ve 2005 Londra patlamaları başta olmak üzere Avrupa’da gerçekleşen terör eylemlerinin akabinde ismi en fazla ön plana çıkan cihâdî isimlerden biri olmuştur.

Diğer cihâdî hareket müntesipleri ile kıyaslandığında çok yönlü bilgi birikimine sahip olan, etrafındakiler tarafından kitap kurdu olarak tanımlanan, çok fazla ansiklopedik bilgiye ve çok iyi bir hafızaya sahip olan es-Sûrî, özgür ruhlu, aykırı ve eleştirel bir kişilik olarak dikkat çektiği ifade edilmektedir. Cihâdî hareket içinden olup da hareketi içeriden en fazla tenkide tabi tutan kişi olarak tanımlanmaktadır. Kısaca “el-Mukâveme/Direnış” olarak bilinen hacimli kitabı, bazı cihâdî çevrelerce cihâdî hareketin en iyi kitabı olarak gösterilmiştir. Es-Sûrî bazı çevreler tarafından da 2000’li yılların en önemli cihâdî teorisyeni olarak addedilmiştir.⁵⁵⁵

Es-Sûrî’ye Göre “Cihat”, “Cihâdî Akım”, “Cihâdî” ve “Mücahit” Terimleri

Ebû Musab es-Sûrî cihâdî hareketin tarihini, yaşadığı tecrübeleri anlatmak ve en nihayetinde 11 Eylül sonrası içine düştüğü çıkmazdan kurtulması için öneriler sunmak amacıyla kaleme aldığı Küresel İslami Direniş Çağrısı (Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye) adlı kitabında cihadı şu şekilde tarif etmiştir: “Allah’ın sözünü en yüce kılmak için sarf edilen çabadır. Bu çaba ise Allah yolunda savaşmak, canını ve malını onun dininin muzaffer olması için feda etmek ve Müslümanların canını, dinini,

⁵⁵⁵ Lia, *Architect of Global Jihad*, s. 2-3, 8-10.

malını, ırzını ve toprağını savunmak anlamına gelmektedir.” Altmışlı yıllardan sonra İslami uyanışın saç ayaklarından biri olarak tezahür eden “cihâdî akım” ise, “İslam dünyasında mürtet bir sistemi temsil etmeleri hasebiyle siyasal müesses nizamlara karşı silahlı cihat yolunu benimseyen kişileri, düşünürleri, ulemayı, grupları, cemaatleri ve organizasyonları kapsayan bir hareketin adıdır.” Es-Sûrî’ye göre “cihâdî akım” her ne kadar İslam beldelerine saldıran işgalcilere karşı silahlı cihat mefkuresi ile hareket eden oluşumlarla cihat paydası altında birleşmiş olsa da cihâdî akım müntesiplerini bu gruplardan farklılaştıran karakteristik özellikler de bulunmaktadır. Cihâdî hareket en başta “hakimiyye” ilkelerinden ilham alan, kendini “cahili” sistemlerden farklılaştıran ve “el-velâ’ ve’l-berâ” prensiplerine yaslayan bir düşünce kümesiyle temayüz etmektedir.⁵⁵⁶

Es-Sûrî yukarıdaki tanım çerçevesinde cihat olgusunu da tasnif etmeye çalışmıştır. Ona göre cihat olgusunu üç başlık altında toplamak mümkündür. İlk olarak o, yukarıda tanımını yaptığı, yani “hakimiyye, cahliyye, el-velâ ve’l-berâ” ilkelerini kendisine şiar edinen, İslam beldelerindeki mürtet rejimleri yıkmayı hedefleyen, İslam toraklarını işgal eden harici düşmanlara karşı cihada iştirak eden, gizli hareket yöntemini takip eden, devlet hedefi olan ve piramitsel/hiyerarşik organizasyon yapısına sahip cihat olgusunu “Cihâdî Akım veya Cihâdî Grup veya Cihâdî Cemaat veya Cihatçılar” olarak isimlendirmiştir. İkinci olarak, özellikle içinde yaşadıkları İslam beldelerinin işgal edilmesine karşı topraklarını savunmak ve onu özgürleştirmek amacıyla düşmana karşı yapılan cihat olgusu için ise es-Sûrî “Mücahit Gruplar veya Organizasyonlar” tanımlamasını yapmıştır. Yani o, bu iki farklı cihat olgusunu “Cihadi/Cihatçı” ve “Mücâhit” kavramları ile ayrıştırarak tasnif etmeye çalışmıştır.⁵⁵⁷ Onun tasnifindeki üçüncü grubu ise bir kötülüğü def etmek veya bir zulme engel olmak amacıyla örgütsel faaliyetten bağımsız bireysel veya küçük gruplar halinde silahlı eylem içinde olanlar teşkil etmektedir. Bu eylemler, içinde zina edilen veya içki içilen bir mekânı yıkıp

⁵⁵⁶ Es-Sûrî, *Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 685-686.

⁵⁵⁷ Ebû Mus’ab es-Sûrî’nin “cihâdî” ve “mücâhit” tasnifini önemli görmekteyiz. Zira onun “cihâdî” veya “cihâdî akım” kavramlarına yüklediği anlam, cihâdî düşüncenin modern dönemde ideolojik bir çerçeve içinde şekillendiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

dökmek şeklinde olabileceği gibi Müslümanlara zulmeden bir lideri katletmek şeklinde de olabilir. Es-Sûrî bu kimseleri “Mücahit Bireyler veya Gruplar” olarak tanımlamıştır.⁵⁵⁸

İslam Dünyasının İçinde Bulunduğu Buhranın Nedenleri ve Çare Olarak Küresel Silahlı Direniş

Ebû Musab es-Sûrî’ye göre günümüzde Müslümanların hali pür melalinin nedenleri üç başlık altında toplanabilir. Bunlardan ilki Müslümanların dinlerini yitirmiş olması, ikincisi dünyalarını yitirmiş olmaları ve üçüncüsü de onların neredeyse hayatın her alanında düşmanlarının tasallutuna ve tahakkümüne maruz kalmış olmalarıdır.

Es-Sûrî’ye göre yaşadığımız çağda İslam ümmeti dininin temel değerlerinin çoğunu yitirmiştir. Bu durum birçok cihette kendisini göstermektedir. Bu göstergelerden en barizi ise bütün Müslüman diyarlarda Allah’ın şeriatı ile hükmetmenin ortadan kalkmış olmasıdır. Bu kayıp Hz. Peygamber’in vefatından otuz yıl sonra Raşit Halifeler döneminin sonu ile başlamış⁵⁵⁹ ve günümüze kadar peyderpey aşamalı olarak tahakkuk etmiştir. Tamamen ortadan kalktığı dönem ise sömürge devletlerinin İslam coğrafyasından çekilmesinin akabinde onların yerine kurulan ve bizim içinde yaşadığımız tağuti yönetimler dönemidir. Ona göre Müslümanların hali hazırda maruz kaldığı felaketlerin neredeyse tamamı işte bu onulmaz beladan neşet etmiştir. Yani Allah’ın şeriatının uygulanmayıp mürtet yöneticiler tarafından değiştirilmesi ve bu yöneticilerin Yahudi ve Hıristiyanları dost edinmeleri.⁵⁶⁰

İslam ümmetinin üç mukaddes mekânı olan Mekke, Medine ve Kudüs’ün işgal altında olması da es-Sûrî’ye göre Müslümanların dinlerini yitirmesinin bir diğer göstergesidir. Yaygın kanaatin aksine diyor es-Sûrî, söz konusu kutsal mekanlar arasında ilk yitirilen Kudüs değildir. Mekke ve Medine birçoklarının iddia ettiği gibi Amerikan askerilerin kutsal toraklara yerleştiği 1991 yılındaki I. Körfez savaşı ile değil İngilizlerin Suud ailesine bu topraklar üzerinde bir devlet kurdurmasıyla yitirilmiştir. Zaten Kudüs’ün işgali de Mekke’nin elden çıkmasının bir sonucudur. Yani Müslümanların üç

⁵⁵⁸ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 687-688.

⁵⁵⁹ Genelde İslami hareketler ve özelde ise Selefî hareketler için dört halife sonrası dönem İslam’dan uzaklaşmanın miladı olarak kabul görmüştür.

⁵⁶⁰ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 91-93.

mukaddesatı olan Mekke, Medine ve Kudüs Suud ailesi ile birlikte Arap yöneticilerin gözetimi ve Suudi ulemanın da fetvalarıyla Haçlıların kontrolüne geçmiştir.⁵⁶¹

Es-Sûrî'ye göre dinin yitirildiğini gösteren bir başka işaret de Müslümanların çoğunluğu arasında tevhit akidesinin bozulmuş olması ve bununla alakalı olarak da bidatlerin yaygınlaşıp sünnetin yok olmasıdır. Ayrıca günah olan ile isyanın yaygınlaşması, ahlaksızlığın ayyuka çıkması ve istikamet üzere yaşayan hak ehlinin azalması da bu işaretlerdendir.⁵⁶²

Ebû Musab es-Sûrî nazarında Müslümanlar dinlerini yitirmelerinin yanında dünyalarını da yitirmişlerdir. Öyle ki günümüz Müslümanlarının kahir ekseriyeti savaş, fakirlik ve geçim sıkıntısı gibi birçok yaşamsal problemlerle mücadele ederek hayatta kalmaya çalışmaktadır. Müslümanların bu yaşamsal problemlerle yüzleşmesinin temel nedeni ise İslam beldelerinin zenginliklerinin ve temel kaynaklarının bir taraftan sömürgeciler tarafından istila edilmesi diğer yandan da sömürgecilerin piyonları olan yerel iktidar tarafından bu kaynakların kendileri için yağmalanmış olmasıdır.⁵⁶³ Diğer taraftan adalet ilkesinin yok olması ve gelir dağılımının kötüleşmesi sonucu toplumun birbirlerine zulmeden canavarlar haline dönüşmesi, iktidar tarafından toplumun baskı ve aşağılamalara maruz kalması, toplum üzerinde korku imparatorluğunun kurulması, açlığın ve hastalıkların yaygınlaşması, toplu katliamların ve göçlerin yaşanması, namusun kirletilmesi ve bütün bunlarla alakalı olarak endişe, kaygı, bunalım ve ruhsal buhranlar şeklinde kendini gösteren psikolojik sorunların zuhur etmesi Müslümanların dünyalarını yitirmesinin temel göstergeleridir.⁵⁶⁴

Es-Sûrî, günümüzde Müslümanların böyle vahim bir durumda olmasının bir başka nedeni olarak, hayatın her alanında düşmanların onlar üzerinde tahakküm kurmuş olmasını görmektedir. Öyle ki ona göre Müslüman ülkeler servetlerinin yağmalandığı ve yağmalanan parayla düşmanın ürettiği emtianın tüketildiği bir pazar haline

⁵⁶¹ Es-Sûrî, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)**, Cilt I, s. 93-96.

⁵⁶² Es-Sûrî, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)**, Cilt I, s. 96-100.

⁵⁶³ Ebû Mus'ab es-Sûrî Müslümanların gündelik hayat içinde karşılaştıkları zorlukları cihâdi ideologlar arasında en fazla işleyen isim olarak dikket çekmektedir. Zaten o, ileriki sayfalarda da görüleceği gibi, cihâdi hareketin başarısız olmasının nedeni olarak da cihâdi öncü isimlerinin bu meseleleri çok fazla işlememiş olmalarını göstermektedir.

⁵⁶⁴ Es-Sûrî, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)**, Cilt I, s. 101-109.

dönüştürülmüştür. Bunun yanında Müslümanların bir taraftan beyin göçü yoluyla bilim insanları ve diğer yandan da niteliksiz işlerde çalıştırılmak üzere insan gücü düşmanın sanayi hizmetinde çalıştırılmıştır. Ayrıca İslam dünyası karar alma hususunda hem siyasi hem de iktisadi arenada kendi iradesini kaybetmiş, düşmanın iradesine mahkûm olmuştur. Müslüman ülkeler ve toplumlar üzerindeki tahakküm ve tasallut bunlarla kalmamış bütün İslam ülkeleri doğrudan veya dolaylı olarak askeri işgale maruz kalmış; fikri ve kültürel düzlemde de kendi eğitim programlarının düzenlenmesine dek düşmana bağlılık göstermeye başlamıştır.⁵⁶⁵

Ebû Mus'ab es-Sûrî İslam ümmetinin içinde bulunduğu hali, huzur ve sükûnet içinde uykuya dalmışken ansızın hırsızların saldırısına uğrayan hâne halkının durumuna benzetmektedir. Haneye saldıran hırsızlardan biri babaya saldırır, diğeri anneyi yaralar, öteki kız kardeşin ırzına geçer ve bir diğeri de bir taraftan evi yağmalarken diğeri taraftan da evi ateşe verir. Hane halkının neferleri sayılan erkek kardeşler ise tam bu esnada kendi işleriyle iştiğal etmektedirler. Biri gece namazına kalkmış huşu içinde virdini icra etmekte ve huşunun şiddetinden olsa gerek olup biteni duymamaktadır. Diğeri uzun zamandır sıhhatini araştırdığı bir Hadis senedini ilmi kitaplar arasında tahkik etmekle meşguldür. Bir diğeri islah olması için çabaladığı bir komşusuyla davet amaçlı olarak bir tartışmanın içine dalmıştır. Ötekisi bilgisayarın ekranın karşısına geçmiş internet üzerinden dini bir konuda yapılan açık oturumu takip etmektedir. Sonuncusu ise, gelecek seçimlerde bazı alim ve davetçilerin aday olabilmesi için reklam ve propaganda hazırlamak için materyaller oluşturma çabası içindedir. Sadece en küçük kardeş akıtılan kanı, çiğnenen ırzı, yağmalanan malı ve yıkılmakta olan haneyi savunmakta ve diğeri kardeşleri de savunmaya geçsinler diye avaz avaz bağırmaktadır. Fakat bu çağrıya ses veren hiç kimse bulunmamaktadır. Baştan aşağıya silahla donanmış bu hırsızlar karşısında tek başına mücadele eden elindeki bıçak ile bu küçük kardeşir ve zillete razı olmaksızın ölümü göze almıştır.⁵⁶⁶

⁵⁶⁵ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 110-118.

⁵⁶⁶ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 190-191.

Şüphesiz es-Sûrî'nin kullandığı bu hâne metaforunda cihâdî akım dışında kalan diğer İslami hareket ve gruplara karşı bir iğneleme bulunmaktadır. Zaten kendisi de bu temsili kullandıktan sonra düşmanla mücadelede, devletin ve toplumun İslamlaşmasında muhtelif yöntemler benimseyen İslami grupları açık açık zikretmiş ve eleştiriye tabi tutmuştur. Tasfiye, ıslah ve irşat yöntemimi benimseyen selefi hareketlerden ülke ülke dolaşarak davet faaliyetinde bulunan Tebliğ Cemaatine, tekke ve zaviyelere çekilip tezkiye içinde olan sûfi gruplardan parlamento içinde mansıp elde ederek İslam'a hizmet edeceğine düşünen İslamcılara dek bütün İslami hareket ve grupların takip ettiği yöntemleri tenkit süzgecinden geçirmiştir. Ona göre hanenin hırsızlardan kurtarılmasının yegâne yolu bütün kardeşlerin yek vücut olup cihâdî harekete temsil eden küçük kardeşin yanında yer almalarıdır. İşte İslam dünyasının içinde bulunduğu durumdan kurtulmasının da yegâne çözümü kitlesel olarak gerçekleştirilecek olan "silahlı küresel İslami direniş"tir.

Tarihi tecrübe bize göstermiştir ki diyor es-Sûrî, selefisinden sûfisine ve İslami siyasi partilerden ıslah ve eğitim tavsiyesinde bulunan İslami gruplara varıncaya dek bütün ekollerin ileri sürdükleri çözüm önerilerini takip etmek beyhude bir bekleyişten başka bir anlam ifade etmemektedir. Zira takip edilen bu yöntemlerin son yetmiş yıl içinde ortaya koyduğu semere aşıkardır. Takip ettikleri ve önerdikleri çözüm önerileri iflas etmiştir. Öyle ki toplumun düzeltilmesi ve eğitilmesi için çaba harcayan sûfi, selefi ve tebliğci ekollerin ne derece başarılı olduklarını anlayabilmek için toplumun içinde bulunduğu fesada bakmak yeterli olacaktır. Diğer taraftan şeriatı tatbik etmek amacıyla siyasi partiler kurmak suretiyle iktidara ulaşmayı hedefleyen İslamcı partilerin ulaştığı yer ise ya zindan köşeleri ya da kurucu değerlerinden taviz vermek olmuştur.

Es-Sûrî'ye göre silahlı direniş hem dini yönden hem de ümmetin içinde yaşadığı realiteden dolayı bir vecibe ve zorunluluktur. Takip edilen diğer yöntemlerden farklı olarak diyor es-Sûrî, cihat yolunun başarıya ulaşacağı hem şeri delillerle hem mantiki delillerle ve hem de tarihi tecrübe ile sabittir ve garanti altındadır. Günümüzde bu

başarıya ulaşmanın tek şartı ise ulemanın ve davetçilerin öncülüğünde ümmetin bu harekete kitlesel olarak katılmasının zorunluluğudur.⁵⁶⁷

Batı ile Mücadele

Ebû Musab es-Sûrî hacimli kitabı el-Mukâveme’de, Müslümanların Batı ile olan mücadelesine “Tarih Boyunca Romalılarla Mücadele” başlığı altında özel bir bölüm ayırmıştır. İslam peygamberinin hadislerini de referans göstererek Müslümanların Romalılarla olan mücadelesinin ilelebet devam edeceğini ifade etmiş ve tarihi tecrübenin de bunun en önemli delili olduğunu savunmuştur. Zira Medine’de İslam devletinin kurulmasının hemen akabinde Rumlara karşı başlayan mücadele günümüze kadar kesintisiz devam etmiş, bin dört yüzyıllık tarihi süreç içinde onlarla Müslümanlar arasında cereyan eden binlerce savaş vuku bulmuştur. Es-Surî, Romalıların (Batıların) Müslümanlara karşı en şedit toplum olduğunu düşünmekte ve bu nedenle onlarla İslam dünyası arasında cereyan eden savaşın kıyamete kadar devam edeceğini ifade etmektedir.⁵⁶⁸

Es-Sûrî’ye göre günümüzde Amerika önderliğindeki Haçlı-Siyonist ittifaka karşı muzaffer olmanın anahtarı yukarıda işaret edilenlerin bilincinde olmak ve savaşın tarihi seyrini iyi analiz etmektir. Bu sebeptendir ki müellif kitabında, bugüne değinmeden önce Müslümanların batı dünyası ile olan mücadelesinin tarihini uzun uzadıya anlatmayı tercih etmiştir. O, mevzu bahis bu mücadele sürecini I., II. ve III. Haçlı Seferleri olmak üzere üç ana döneme ayırmıştır. I. Haçlı Seferleri, 11. Yüzyılın ortalarında başlayıp 13. Yüzyılın sonlarına kadar devam eden dönemi; II. Haçlı Seferleri yaklaşık olarak 1800 yıllarda başlayıp 1970’lere kadar devam eden evreyi; III. Haçlı Seferleri ise 1990 yılında başlayıp 2004⁵⁶⁹ yılına kadar devam eden merhaleyi ifade etmektedir. Es-Sûrî mevcut hali tam manasıyla idrak edebilmek, zafer ve hezimetin nedenlerini ortaya çıkarabilmek için bu dönemlerin iyi tahlil edilmesi gerektiği düşüncesini savunmaktadır.⁵⁷⁰

⁵⁶⁷ Es-Sûrî, *Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 191-196.

⁵⁶⁸ Es-Sûrî, *Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 534.

⁵⁶⁹ Yazarın kitabı telif ettiği tarih kastedilmiştir.

⁵⁷⁰ Es-Sûrî, *Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 535.

Es-Sûrî'ye göre 11. ve 13. yüzyıllar arasında vuku bulan I. Haçlı Seferleri esnasında Müslümanlar her ne kadar belli bir süre siyasi olarak parçalanmış bir dönem geçirmiş olsa da çok geçmeden toparlama dönemine girmiş, Zenkîler ve Eyyubiler'in cihat gayretleri sonucunda düşmanı alt etmeyi başarabilmişlerdi. Batı tarafından İslam dünyasına karşı gerçekleştirilen bu saldırı askeri ve siyasi olarak Müslümanlar üzerinde bir tahribat bırakmış olsa da fikri anlamda bir sarsıntı yaratmamıştır.

Sömürgecilik dönemi olan 19. yüzyılda başlayan II. Haçlı Seferleri ise İslam dünyası üzerinde sadece askeri, siyasi ve iktisadi tahribata sebep olmakla kalmamış, Müslümanlar bu süreçte fikri olarak da batılı yeni ideolojilerin meydan okumasına maruz kalmışlardır. Doğrudan askeri saldırılara karşı İslam dünyasının muhtelif bölgelerinde cihat fikri altında direniş örnekleri gösterilmekle birlikte II. Haçlı Seferlerinin siyasi tahribatı çok fazla olmuş ve Müslümanlar bu saldırıların akabinde hilafeti temsil eden devleti yitirmek zorunda kalmışlardır. Buna rağmen müstakil direnişler sayesinde İslam dünyası sömürgecileri kendi toraklarından çıkarmayı başarabilmiştir. Fakat işgalin akabinde sözde bağımsız ulus devletlerin kurulması ile birlikte de bir anlamda yeni sömürgecilik dönemi başlamıştır.

Batılılar İslam dünyasına karşı yüzyıllardır bilfiil içinde oldukları mücadelelerini bu sefer yerli müttefikleri ile yapmaya başlamışlardır. Öyle ki Osmanlı devletinin akabinde bölgede teşekkül eden tüm devletler milliyetçilik ve sosyalizm gibi batılı ideolojileri kendilerine şiar edinmişler, onları yaygınlaştırmak ve kökleştirmek için büyük çaba sarf etmişler ve bu ideolojilerin gerçek sahiplerine de hayranlık ve sadakatle bağlılık göstermişlerdir. Bu yerli sömürgecilik döneminde diyor es-Sûrî, dini olana karşı yerli sömürgeciler topyekûn bir savaş başlatmışlar ve kendilerine destek olacak yeni dini kurumlar tesis edip saray uleması devşirmek suretiyle dini alanı tam manasıyla kendi kontrolleri altına almışlardır. Ayrıca yine bu dönemde toplumsal olarak da ciddi çözümler yaşanmış, köyden kente olan göçlerle birlikte geleneksel kabilevi yaşam formları büyük değişikliğe uğramıştır. Böylece yeni kurulan mürtet rejimler de zorba ve

baskı politikalarıyla düzenlerini devam ettirebilmek için her türlü sömürgecilik faaliyetlerini kendi halkaları üzerinde uygulama imkânı elde etmiştir.⁵⁷¹

Ebû Musab es-Sûrî'nin III. Haçlı Seferi olarak tanımladığı ve ona göre hali hazırda da devam eden süreç ise 1990 yılında I. Körfez Savaşı ile başlamıştır. II. Dünya Savaşı'nın akabinde terk ettikleri İslam dünyasının bilfiil işgali bu dönemde ABD öncülüğündeki batı ittifakı ile tekrardan tedavüle girmiştir. I. Körfez Savaşı'nın hemen akabinde doksanlı yılların ilk yarısında Kafkaslar Rusların saldırılarına maruz kalırken Bosna ise batının desteklediği Sırp saldırılarına maruz kalmıştır. Doksanlı yılların sonunda Kosova, Bosna ile aynı kaderi paylaşmış, 2001 yılında Afganistan ve 2003 yılında da Irak bilfiil Haçlı-Siyonist ittifakın işgali ile yüzleşmiştir.

Es-Sûrî'ye göre Batının doksanlı yıllardan itibaren tekrardan bilfiil askeri olarak sahada yer almasının birtakım nedenleri bulunmaktadır. Ona göre şüphesiz bu nedenlerden en önemlisi, altmışlı yıllardan itibaren Müslüman topraklarda artarak devam eden İslami uyanış/hareket (es-Sahvetü'l-İslâmiyye) olgusudur. Davetçi, politik ve özellikle de cihâdî olarak farklı gruplar tarafından muhtelif yöntemlerin yekunu sonucu tahakkuk eden söz konusu bu olgu, Haçlı ittifakı batılı güçleri ve Büyük İsrail Devletini kurmayı arzulayan Siyonistleri tehdit etmeye başlamıştır. Özellikle de barışçıl yöntemleri benimseyen bazı İslami direniş mümessillerinin yerel rejimler tarafından baskı ve şiddete maruz kalmaları onların cihâdî harekete yönelmelerine neden olmuş ve bunun sonucunda da cihâdî uyanış yükselişe geçmiştir. Ayrıca cihâdî hareketin seksenli yıllarda Afgan savaşı ile birlikte savaş tecrübesi kazanması ve bazı başarılı eylemler icra etmesi Haçlı müttefikin tekrardan bilfiil sahaya inmesini tetikleyen etkenler olmuştur.⁵⁷²

Es-Sûrî'ye göre bu dönemde Siyonist Haçlı ittifaka karşı tek ve en önemli direniş cihâdî hareket gerçekleştirmiştir. Üstelik İslam alemindeki mürtet yönetimler ve cihâdî hareketin düşmanı olan saray uleması (ulemâu's-sultân)⁵⁷³ ve dini kurumlar da bu ittifakı

⁵⁷¹ Es-Sûrî'nin I. ve II. Haçlı Seferleri olarak tarif ettiği dönemle ilgili geniş bilgi için bkz.: Es-Sûrî, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)**, Cilt I, s. 533-616.

⁵⁷² Es-Sûrî, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)**, Cilt I, s. 616-622.

⁵⁷³ Bizim çoğu zaman "saray uleması" olarak tercüme ettiğimiz "ulemâu's-sultan" tanımlamasını es-Sûrî sıklıkla kullanmakta ve bununla özellikle Suudi Arabistan'dakiler başta olmak üzere Arap ve İslam dünyasında cihâdî hareket aleyhine konumlanan din adamlarını kastetmektedir. O bu konu hakkında, içinde Usame b. Ladin'in meşhur Suudi din adamı İbn Bâz'a yazdığı mektubu da aktarıp yorumladığı yüz sayfa civarında müstakil bir kitap da kaleme almıştır.

desteklemişlerdir.⁵⁷⁴ Bu saldırılar sonucunda cihâdî hareket 2000’li yılların ortalarında es-Sûrî’ye göre köşeye sıkıştırılmış bir halde iken diğer yöntemleri benimseyen İslami uyanışın geri kalan mümessilleri de akamete uğramış ve böylece İslam ümmeti mücadele ve savaştan çekilmiştir.

Es-Sûrî’ye göre Müslümanlar I. Haçlı saldırılarından alınların akıyla muzaffer olarak çıkmış, II. Haçlı saldırılarının ilk aşaması olan sömürgecilere karşı bağımsızlık savaşını kazanmada muzaffer olurken fikri savaşta mağlup olmuş ve hâlâ devam eden III. Haçlı saldırıları karşısında da şu ana kadar tam anlamıyla hezimete uğramışlardır. Bunun en önemli nedeni ise Haçlı ittifaka karşı mücadeleyi yürütenlerin sadece küçük bir grupla sınırla kalmasıdır. Tarih boyunca İslam ümmeti düşman karşısında yek vücut olduğu zamanlarda sayıları düşmana oranla çok az olsa dahi zafer elde etmiş, birlik olamadığı dönemlerde de hezimete uğramışlardır. Diğer bir neden ise Müslümanların askeri alanda muzaffer olduğu zamanlarda bile düşünce ve medeniyet olarak batıya karşı bir üstünlük kurulamamasıdır. Bir başka neden ise İslam dünyasına saldıran batılı güçlere destek olan yerel iktidarlarla da düşmanın bir parçası olmaları hasebiyle savaş içinde olmanın gerekliliği hususunda Müslümanlar arasında bir fikir birliğinin oluşamamış olmasıdır.⁵⁷⁵

Cihâdî Hareketin Doktrinel Temelleri

Ebû Musab es-Sûrî’ye göre, ortaya çıktığı altmışlı yıllardan iki binli yıllara kadar cihâdî akımın bütün fraksiyonlarının itibar ettiği bir takım ortak doktrinel ve fikri temeller bulunmaktadır. İlk olarak İslam dünyasındaki bütün cihâdî hareketler, buldukları ülkelerdeki müesses nizamları ve mevcut yöneticileri Allah’ın hükümleri ile yönetmemeleri sebebiyle dinden çıkmış kabul etmektedirler. Ayrıca bu mürtet sistem içindeki yasama, yürütme ve yargı organları ile bu kurumlardan sorumlu olan üst düzey yetkilileri de mürtet olarak görmektedirler. Es-Sûrî’ye göre bizzat kişilerin tekfiri (‘aynî tekfir) devlet başkanları ile söz konusu kurumlardaki üst düzey yetkililer ile sınırlıdır.

Onun özellikle “sultan uleması” dediği Suudi din adamları hakkındaki görüşleri için bkz.: Ebû Mus’ab es-Sûrî, *Şehâdetu Kâdeti’l-Mucâhidîn ve Ru’ûsi’l-İslâh ve’l-Mu’âradat fî Bilâdi’l-Harameyn ‘Alâ ‘Ulemâi’s-Sultân*, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_26814.html.

⁵⁷⁴ Es-Sûrî kitabında bu konuya birçok kez temas etmiş, konuya dair özel başlıklar açmış ve özellikle de Suud uleması ile Suudi dini kurumları hedef almıştır. Geniş bilgi için bkz: Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 628-655.

⁵⁷⁵ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 623-627.

Bunların dışında kalanlar, yani söz konusu mürtet sistemin içinde bir şekilde görev alıp sisteme destek olanlar tekfir edilemez. Buna sistem içinde asker veya polis olarak görev yapan emniyet teşkilatı da dahildir. Fakat mürtet nizamlara destek olan saray uleması konusunda diyor es-Sûrî, cihâdî hareket müntesiplerinin çoğuna göre bu kimseler münafık hükmünde iken diğer azınlık grup nezdinde ise bu ulema, kendilerinde cehalet, tevil ve ikrah gibi özürler bulunmadığı için kâfir hükmündedir.⁵⁷⁶

Yine cihâdî akımın kahir ekseriyetinin görüşüne göre demokrasi İslam dini ile tenakuz içinde olan bir küfür düzeni ve düşünce biçimidir. Hatta bazı kimseler demokrasiyi zamanın dini olarak görmektedirler. Fakat diyor es-Sûrî, cihâdî hareket demokrasinin bizzat kendisini din olarak telakki ederken demokratik sistem içinde kalarak İslamlaşma için çaba gösterme içinde olan İslamcılarını tevil özründen dolayı tekfir etmemekte, ama söz konusu İslamcılarının yaptıkları işe küfür karıştırdıklarını düşünmektedir.⁵⁷⁷

Ebû Musâb es-Sûrî'nin, cihâdî hareketin temel fikriyatını ana hatlarıyla sayarken Şiilik vi Şiiler hakkında ifade ettikleri ise dikkat çekicidir. Es-Sûrî'nin düşüncesinde cihâdî hareket öteden beri ehl-i kibleyi Müslüman addetmekte ve dolayısıyla da Şia'yı İslam ümmetinden kabul etmektedir.⁵⁷⁸ Fakat İslam dairesi içinde olsalar dahi dinin üzerinde tahrifat yapmaları hasebiyle bidat ehlidirler. Tabi diyor es-Sûrî bu görüş Caferilik gibi ana akım Şia ekolü için geçerlidir. Şiiliğin aşırıya kaçan İsmailiyye ve Nusayrilik gibi yorumları ise cihâdî hareket nezdinde tekfir edilmektedir.⁵⁷⁹

⁵⁷⁶ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 793-794.

⁵⁷⁷ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 794.

⁵⁷⁸ Cihâdî hareketin Şia hakkında düşüncesi özellikle ABD'nin Irak işgalinin akabinde daha fazla katılmış ve Suriye iç savaşı ile birlikte de en keskin halini almıştır. Es-Suri yukarıdaki satırları yazdığı tarihte söz konusu hadiseler henüz vuku bulmamıştır.

⁵⁷⁹ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 794-795. Ebû Musab es-Sûrî'nin kendisi bizzat Suriyeli olması ve yetmişli yıllardan bu yana Suriye'de iktidarda olan Nusayri Esed ailesi ile mücadele içinde olması onun Nusayrilığe karşı tavrının çok daha sert olmasına sebebiyet vermiştir. Nusayrilik ile ilgili onun görüşleri için Suriye cihâdî hareket tecrübesini anlattığı kitabına bakılabilir. Ebû Musab es-Sûrî, *es-Sevratu'l-İslâmiyyetu'l-Cihâdiyyetu fi Sûriya I, (et-Tecrube ve'l-İbre, 'Âlâm ve 'Âmâl)*, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html s. 22-32. Ayrıca es-Sûrî, Beşşar Esed'in iktidara gelmesinin akabinde Suriye'deki Nusayrilik ve Esed ailesi yönetimi hakkında müstakil bir eser de kaleme almıştır. Onun Nusayrilik görüşleri hakkında daha fazla bilgi için bkz.: Ebû Musab es-Sûrî, *Ehlu's-Sunne fi'ş-Şâm fi Muvâheceti'n-Nusayriyye ve's-Salabiyye ve'l-Yahûd*, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_25667.html, s. 6-21. Es-Sûrî'nin bazı video kayırlarında Şia karşıtı çok sert söylemlere sahip olduğu ve düşmanla mücadele ederken Şiilerle işbirliği içine girmeyi kesinlikle reddettiği ifade edilmektedir. Cruickshank, Hage Ali, "Abu Musab al-Suri: Architect of the New Al Qaeda" s. 7.

Es-Sûrî'ye göre seksenli yılların sonundan itibaren cihâdî hareket müntesiplerinin ekseriyeti üzerinde selefi düşünce etkili olmuş olsa da onların çoğu mezhepçilik hususunda orta yolu benimsemiş, mezhep konusunda mutaassıp olmamış, dört mezhep imamına ve onların ulemasına saygı göstermişleridir. Fakat cihâdî gruplar arasında diyor es-Sûrî, son yıllarda sayıları az da olsa aşırı kimseler selefilik konusunda daha mezhepçi bir tutum içine girmişlerdir.⁵⁸⁰ Tasavvuf ve sufiler hakkında ise es-Sûrî, cihâdî hareketin İbn Teymiyye'nin görüşlerinden etkilenmesi hasebiyle sûfilere bidat ehli olarak gördüğünü ifade etmektedir. Cihâdî hareketin İhvan gibi İslami uyanışın diğer grupları hakkında da görüşleri değişikliğe uğramaktadır. Eski cihâdî akım mensupları diğer İslamcılar hakkında müspet düşünürken son yıllarda ise onlara karşı daha düşmanca bir tavır içinde olmuşlardır.

Yine es-Sûrî'ye göre tüm cihâdî hareket gruplarına göre laiklik ve laikliği şiar edinmiş partiler, gruplar ve düşünce ekolleri ittifakla küfür içindedir. Keza kavmiyetçilik de bir cahiliye adettir ve cihâdîler nezdinde reddedilmiştir. Zira onlar tüm Müslümanların birliğini savunan ümmetçi bir görüşü benimsemişlerdir. Kavmiyetçilik ise ümmetin parçalanmasına neden olan etkenlerden bir tanesidir.⁵⁸¹

Ebû Musab es-Sûrî cihâdî hareketin özellikle doksanlı yıllarda içine düştüğü krizden çıkabilmesi hususunda “Küresel İslami Direniş Seriyeleri Çağrısı”nda bulunmuş ve bu yöntemi de yeni bir ekolün başlangıcı olarak kabul etmiştir. Ona göre bu yeni yöntemle ilişkin kuramlar sebat, tashih ve tadvir olmak üzere üç temel esasa dayanmaktadır. Bu üç esas Küresel İslami Direniş Çağrısına ve onun kuramlarına ilişkin hareket noktalarını ifade etmektedir.

Bunlardan ilki, İslam dünyasındaki bütün Müslümanların içinde yaşadığı sorunların tek çözümü olarak cihat yolunda sebat etme esasıdır. Zira hem İslam dünyasını işgal eden dış güçlerin ve hem de işgalcilerin Müslüman topraklar üzerindeki mürtet destekçilerinin bertaraf edilmesi için kıtal etmek, Allah'ı tevhit inancı ile birleme vecibesinden sonra tüm Müslümanların üzerindeki en kuvvetli vecibedir. Cihat üzerine

⁵⁸⁰ Es-Sûrî bu satırları yazdığı tarih 2001-2004 arasındadır. Fakat sonraki yıllarda cihâdî hareket içindeki bu selefilik dozunun ve mezhep taassubunun gün geçtikçe arttığını söylemek mümkün görünmektedir.

⁵⁸¹ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s 795-796.

sebat etmek diyor es-Sûrî, şer'an bir vecibe olduğu gibi aklın ve mantığın de bir zorunluluktur. Zira Amerika ve müttefiklerinin Orta Asya İslam cumhuriyetlerinden başlayıp Afganistan'a, Kafkasya'ya ve batıda Atlas Okyanusu kıyılarına kadar İslam dünyasının çoğu bölgesinde yaklaşık yirmi beş ülkeyi içine alan bir sahada bir buçuk milyona yakın asker bulundurması, İslam topraklarını işgal altına alması, zenginliklerini yağmalaması, ülkelerini bölüp parçalaması, fikri, dini ve kültürel programlarını zorla dayatması onlara karşı silahlı mücadele etme gerekliliğinin en önemli akli delilleridir. Bütün bunlar yaşanırken cihat ve silahlı mücadele ilkesi üzerine sebat etme dışında başka bir yol tasavvur etmek dinen ve aklın mümkün değildir.⁵⁸²

Ebû Musab es-Sûrî'ye göre Küresel İslami Diriliş Çağrısı kuramlarına dayanak teşkil edebilecek ikinci esas ise "tashih" ilkesidir. Es-Sûrî nazarında cihâdî yolun "hakimiyet" ve "el-velâ ve'l-berâ'" gibi değiştirilip dönüştürülmesi mümkün olmayan sabit değerleri mutlaka bulunmaktadır.⁵⁸³ Fakat bu sabit değerler dışında kalan, zamanın ve şartların değişmesi neticesinde işlevselliğini yitiren, daha önce denenmiş ve başarısızlıkla sonuçlanmış birtakım uygulamaların ve yöntemlerin üzerinde ısrar etmenin cihâdî hareket için bir faydası bulunmamaktadır. Başarısızlığı kanıtlanmış bu uygulama ve yöntemlerin ya tashih edilip düzeltilmesi ya da ıslahı mümkün değilse külliyen ilga edilmesi gerekmektedir.

Es-Sûrî'ye göre üçüncü esas ise geliştirme ve ilerletme anlamına gelen "tadvîr" ilkesidir. Yani cihat ile ilgili fikriyatın, ona ilişkin araçların, üslup ve yöntemlerin geliştirilip ilerletilmesinin gerekliliğini ifade etmektedir. Zira düşmanlara karşı cihat dini bir vecibe iken, onun keyfiyeti, yolları, araçları ve sistemi gibi durumlar tamamen değişkendir. Din bu konudaki kapıyı insanoğlunun yaşadığı çağa uygun şer'i siyaset ahkâmı ortaya koyabilmesi için açık bırakmıştır.⁵⁸⁴

⁵⁸² Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 814-816.

⁵⁸³ Altmış ve seksenli yıllar arasında üretilen cahiliye ve hakimiyet düşüncesi ile doksanlı yılların başından itibaren cihâdî düşüncenin içine eklenen el-Velâ ve'l-Berâ anlayışı cihâdî selefi düşüncenin temel esasları olarak kabul edilmiştir. Mısır cihâdî düşüncesi içinde üretilen "hakimiyet" ile Vehhabi doktrin içinde bulunan "el-Velâ ve'l-Berâ" ilkesinin cihâdî selefi düşünce içinde buluşması, aslında bir anlamda bu iki farklı ekolün birbirine eklenmesini göstermesi bakımından da önem arz etmektedir.

⁵⁸⁴ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 816-821.

III. Cihâdî Hareketin Kırk Yıllık Tecrübesinin Muhasebesi

Ebû Mus'ab es-Sûrî 1960'lı yılların başından 2000'li yılların başına kadar geçen yaklaşık kırk yıllık dönemi el-Mukâveme adlı eserinde uzun uzun değerlendirmeye tabi tutmuş ve son kertede hareketin belirlediği hedeflere ulaşmada bariz bir başarısızlığının olduğunu ifade etmiştir. Ona göre bu başarısızlığın cihâdî çevrelerce muhasebesi, kritiği ve değerlendirilmesi çoğu zaman “Allah'ın takdiri” ifadesinin ötesine geçememiştir. Zaten diyor es-Sûrî, genelde tüm İslami uyanış müntesipleri arasında ve özelde de cihâdî hareket içinde, yaşanan başarısızlıkların, hezimetlerin, bozulmaların ve yanlışlıkların muhasebesi, kritiği ve değerlendirilmesi yapmak çok nadir karşılaşılan bir durumdur. Üstelik cihâdî hareket doksanlı yılların başından itibaren çok acil yeni arayışlara, çözümlere ve yöntemlere ihtiyaç duymasına rağmen bu yapılamamıştır. Zira söz konusu muhasebe ve değerlendirmelerin yapılabilmesine engel teşkil eden birtakım nedenler bulunmaktadır.

Es-Sûrî'ye göre bu nedenlerin başında kişilerin alışkın olduğu adetleri değiştirme ve geliştirme hususunda zorlanmaları ve miras aldıkları geleneği devam ettirme konusunda ısrarcı olmalarıdır. İkinci engel ise dini ve dünyevi meselelerde daha önce bir yöntem ortaya koyan bazı şahısların kutsanmasından mütevellit takip edilen metoda kör bir taassupla bağlanılmasıdır. Üçüncü ve son engel ise statükodan istifade edenlerin ve çıkarı olanların değişim, ıslah ve muhasebeden imtina etme çabalarıdır.⁵⁸⁵

Es-Sûrî'ye göre kırk yılın sonunda cihâdî hareketin ve onun örgütlenme modelinin ürünü olan eylemlerin sonucu dikkate alındığında ortaya çıkan netice hedeflere ulaşma hususunda başarısızlığın tespiti, karşı koyuşun inkisara uğraması, mebzul miktarda kaybın verilmesi ve araçların akamete uğramasıdır. Fakat her ne kadar bu durumu başarısızlık olarak tanımlamak mümkünse de bir hezimet olarak görmek imkân dahilinde değildir. Zira başarısızlık ihkâk-ı hak noktasında hedefin gerçekleşemediği bir durumu ifade ederken hezimet ise başarısızlık neticesinde ihkâk-ı hak için çaba sarf etmeyi terk etmek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla diyor es-Sûrî bu minvalde zaferin de bir taraftan zâhirî ve diğer taraftan da bâtinî olmak üzere iki veçhesi bulunmaktadır. Peşinde koşulan

⁵⁸⁵ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye*(el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib), Cilt I, s. 822-825.

hedefin tahakkuk etmesi zâhiri zaferin gerçekleştiğini gösterirken, başarısızlığa rağmen hedefe ulaşma konusunda çaba gösterip bunda ısrarcı olmak da bâtinî zaferi haber vermektedir. Es-Sûrî nazarında her ne kadar cihâdî hareket hedefe ulaşma noktasında zahiren başarısız olmuş olsa da ve Suriye İhvanı, Mısır Cemaati İslamisi ve Suudi Arabistan'da cihadı destekleyen ulema gibi bazı cihâdî grup ve kişiler teslimiyetçi bir tavırla ihkak-ı hak konusunda cihat yolu üzere çaba sarf etmeyi terk etmiş olsalar da cihâdî hareketin hezimete uğradığını söylemek ise mümkün değildir.⁵⁸⁶

Cihâdî Hareketin Başarısızlığının Nedenleri

Ebû Musab es-Sûrî'ye göre cihâdî hareketin 1960-2000 yılları arası dönem boyunca hedeflerini gerçekleştirme hususunda başarısızlığa uğramasının üç temel nedeni bulunmaktadır. Bu nedenlerden iki tanesi harici kaynaklı olup diğer bir neden ise cihâdî hareketin bizzat kendisiyle alakalıdır.

Harici nedenlerden ilki cihâdîlerin mücadele içinde olduğu düşmanlarla arasındaki güç dengesinin belirgin bir şekilde orantısız olması ve düşmanların onlara karşı acımasızca saldırganlığıdır. Öyle ki dış güçlerden müteşekkil düşmanlarının yanı sıra cihâdîlerin kendi içinde yaşadıkları ülkelerin mürtet rejimlerinin de onlara karşı her türlü baskı ve imha aracını mubah görmesi, yine bizzat kendilerinden başka bütün aile fertlerinin de bu baskılardan mustarip olması harici nedenden kaynaklı başarısızlığı tetikleyen önemli bir unsur olmuştur.

Cihâdî hareketin, güç dengesi hususunda düşman karşısındaki bu zayıflığına rağmen İslami camianın da desteğini alamaması ve hatta cihâdî çabaları zevale uğrattacak derecede camia tarafından ihanete uğraması da başarısızlığın bir diğer harici nedenidir. Es-Sûrî İslam camiası içinde olup da kendilerini arkadan vuran kesimleri üç kategoride ele almış ve tenkite tabi tutmuştur. Ona göre bu kesimlerden ilkini fesada uğrayan Müslüman ulemanın kahir ekseriyeti oluşturmaktadır. Es-Sûrî'nin "sultan uleması" olarak tanımladığı bu din adamları ona göre ya otoritenin yanında yer alıp kendileri aleyhinde sapkın fetvalar vermişler, ya da çaresizlik, zayıflık ve ruhsat gibi mazeretleri

⁵⁸⁶ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 825-826.

öne sürerek acziyet deliklerine sığınmışlardır. Saray uleması diyor es-Sûrî, ümmetin evlatları mücahitleri “Harici, mücrim, terörist ve yeryüzünde fesat çıkaran asiler” olarak tanımlamak suretiyle cihâdî hareket müntesiplerini toplum nezdinde itibarsızlaştırmışlar ve hakikati gizlemişlerdir.

İslami camia içinde cihâdî hareketin başarısızlığından mesul olan ikinci kesim ise, İslami hareket ve cemaatlerin diğer ekollerinden fesada uğramış lider kadrolardır. Öyle ki bu kadrolar düşmanla çatışma içine girmekten kaçınmış ve onların çizdiği yoldan gitmeyi tercih etmişlerdir. Böylece bir Amerikan dini olan demokrasinin ve ılımlılığın davetçilerine dönüşmüşler ve aşırılıktan ve şiddetten beri olduklarını gösterme gayreti içinde olmuşlardır. Hatta İslami hareketin en önemli sembol isimlerinden bazıları ise din dışı müesses nizamların kurumlarında görev almak suretiyle onların bir parçası haline bile gelebilmişlerdir.

Üçüncü ve son kesim ise fisk ve fücüratın içine gömülmüş ve mücahitlere destek olmayan Müslüman halkların ekseriyetidir. Toplumsal bozulma ve çürüme içinde olan bu halkların dünya sevgisi ve ölümden korkmaları (vehen), bir vecibe olan düşmana karşı cihat ibadetini yerine getirmelerine mâni olmuştur. Hiç kuşkusuz acı hakikat şudur ki diyor es-Sûrî, Müslümanların çoğunluğu nezdinde İslam’ın ancak adı kalmıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber’in kurtuluşa ermiş grup (el-Firkatu’n-Nâciye) olarak tanımladığı ve o fırkanın muzaffer mücahit grubuna (Tâifetu’l-Mansûreti’l-Mücâhide) intisap edenlerin sayısı çok azdır. İşte es-Sûrî’ye göre yukarıda ifade edilenler cihâdî hareketin zafere ulaşamamasında etken olan harici nedenlerdir. Fakat es-Sûrî nezdinde başarısızlığa neden olan dahili nedenler, yani bizzat cihâdî hareketin kendisinden kaynaklanan nedenler de bulunmaktadır.⁵⁸⁷

Dâhili Nedenler

Es-Sûrî nazarında esas üzerinde durulup özeleştirilmesini gerektirenler dahili nedenlerdir. Zira cihâdî hareketin bizzat kendisinden kaynaklanan hatalar ve eksiklikler düzeltilip ıslah edilebilirse dış etkenlerin etkisi minimize edilecek ve söz konusu

⁵⁸⁷ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 827-835.

başarısızlık bertaraf edilecektir. Ona göre cihâdî hareketin kırk yıllık serüveni boyunca onun başarısızlığına etki eden dahili nedenler üç başlık altında ele alınabilir.

1) Düşünce ve Yöntem Bağlamında Yapılan Hatalar

Ebû Musab es-Sûrî'ye göre bu alan cihâdî hareketlerin en az hataya düştüğü alan olsa da bazı cihâdî gruplar, organizasyonlar ve tecrübeler yöntem (menhec) eksenli fikri bazı hata ve eksikliklerin içine düşmüşlerdir. Bu hataların en önemlilerinden biri aşırılığın cihâdî yöntemlerin içine sızmış olmasıdır.

Es-Sûrî'ye göre cihâdî hareketin fikri anlamda teşekkülü iki aşamadan geçerek gerçekleşmiştir. İlk aşama seksen öncesi dönemdir ki bu dönem daha çok aksiyon ve harekete (el-Merhaletü'l-Fikriyyetü'l-Harekiyye) dayalı bir fikri oluşum sürecini ifade etmektedir. İkinci aşama ise geleneksel selefi düşüncenin modern bir yorumu olan Vehhâbiliğin seksen sonrası dönemde, özellikle ilk Afganistan evresinde cihâdî düşünceye eklenmesini ifade etmektedir. Bu evrede Arap Afganlar arasında bulunan, daha önce İhvacı veya Kutupçu bir çizgi takip etmeyip de daha çok Suudi Arabistan'da veya oraya bağlı Vehhâbi ekolu temsil eden okullarda dini eğitim alan ilmi kadroların Afganistan'da bulunması, seksen öncesi cihâdî hareketi temsil eden kimselerle orada kaynaşması sonraki yıllarda onların rahle-i tedarisinden geçen yeni bir jenerasyonun ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Fakat selefi düşünce üzerine eğitilen bu yeni nesil ilmi araştırma, fetva verme ve büyük meselelerin üstesinden gelme gibi konularda yeterli ehliyet ve yetkinliğe sahip kimseler olamamışlardır. Bu durum bazı cihâdî kesimlerin akidevî, fikhî ve şer'î siyasi tekliflerinde aşırılık ve radikalizm ihtiva eden yönlerde sapmalarına neden olmuştur. Bu kimseler tarafından ortaya konulan yazılı literatür de bir takım akidevi genellemeler ve kaideler içermeye başlamıştır. Bütün bu gelişmeler bazı cihâdî hareket müntesiplerinin taşıdığı cehalet, hamaset ve psikolojik baskı halleriyle buluşunca da daha önce cihâdî fikriyat içinde bulunmayan bir takım yeni tekfirci düşüncelerin peyda etmesine zemin hazırlamıştır. İşte cihâdî hareket içinde tekfirciliğe temayül eden bazı kimselerin, söz konusu bu "cihâdî selefi" kadrolar tarafından kaleme alınan metinleri kendilerine dayanak yapmaları ve onların görüşlerini delil olarak sunmaları cihâdî fikriyat ile tekfirci düşünce arasındaki çizgiyi daha ince ve silik bir hale

getirmiştir.⁵⁸⁸ Bunun yanında istihbarat birimlerinin, saray ulemasının ve basın yayın organlarının yaptığı propaganda sonucunda cihâdî hareket tekfirlik ile eşdeğer olarak görülmeye başlanmıştır. Oysa diyor es-Sûrî, tekfirlik konusunda haddi aşanlar cihâdî hareket içinde bir grubu ifade etmekte, bu durum cihâdî fikriyat ile tekfirci düşüncenin tam manasıyla birbirine karıştığı anlamına da gelmemektedir.

Ebû Musab es-Sûrî'ye göre modern yorumuyla selefilik cihâdî düşünce içinde yer alması aslında bir ihtiyaca binaen vuku bulmuştur. Zira cihâdî hareket içinde öteden beri bazı akidevi ve fıkhi meselelerde var olan fikri gedikler selefi yorum ile doldurulmaya çalışılmış ve bu yönüyle de selefilik cihâdî harekete müspet katkı sağlamıştır.⁵⁸⁹ Cihâdî hareket içinde oluşan bu boşluğun selefilik ile doldurulmasının müsebbibi ise ümmet içinde ilimde derinlik sahibi olmuş ulemanın cihattan yüz çevirmiş olmalarıdır. Öyle ki diyor es-Sûrî, bu alimler hakimiyet, el-velâ' ve'l-berâ, günümüz hükümetleri ve İslam topraklarının işgali gibi meselelerde hakikati gizleyip şer'i siyasi felakete çözüm bulma hususunda görevlerini yerine getirmekten imtina etmişlerdir.⁵⁹⁰

Cihâdîlik-Selefilik ilişkisi bağlamında es-Sûrî'ye göre içine düşülen bir başka hata ise mezhebi bağınazlık hususudur. Özellikle daha önce geleneksel selefi ekol mensubu olup da sonradan cihâdî hareket saflarına dahil olan bazı kişi ve gruplar selefi anlayışları üzerine mezhebi taassup gösterme konusunda aşırılığa kaçmışlardır. Oysa diyor es-Sûrî, cihâdî akım, ümmeti Allah yolunda cihat etmek için bir araya toplama ve ümmete saldırı halinde olan iç ve dış düşmanları def etme ana esasları üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla cihat farızasının edası için cihâdîlerin bütün ümmeti kucaklamak gibi bir misyonu olması gerekmektedir. Hele hele ümmet içinde dindar kitlenin, ulemanın ve İslami uyanış müntesiplerinin kahir ekseriyetinin selefi yöntem üzerine olmadıkları düşünülürse bu kimselerle bazı akidevi ve fıkhi konularla alakalı tartışmalara dalmanın ümmete hiçbir fayda sağlamayacağı izahtan varestedir. Yapılması gereken Müslümanların başlarına

⁵⁸⁸ Ebû Musab es-Suri'nin selefilik eleştirisi hakkında kaleme alınan müstakil bir makale için bkz.: Brynjar Lia, "Abu Mus'ab al-Suri's Critique of Hard Line Salafists in the Jihadist Current", **Combating Terrorism Center**, Volume 1, Issue 1, 2007. <https://ctc.usma.edu/abu-musab-al-suris-critique-of-hard-line-salafists-in-the-jihadist-current/>.

⁵⁸⁹ Brynjar Lia bu tespitin aksi istikamette görüş beyan etmiştir. Ona göre seksenli yıllardan itibaren geleneksel (purist) selefi backgrounddan gelen kimselerin cihadi hareket içinde yaygınlaşmaya başlaması cihadi düşünceye bir güç veya yenilenme katmamıştır. Aksine cihadi hareket içinde iç bölünmelere neden olmuştur. A.g.m.

⁵⁹⁰ Es-Sûrî, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)**, Cilt I, s. 841-843, 859.

üşüşen düşmanları savuşturmak için ümmeti cihat fikri etrafında birleştirmeye ikna etmektir.

Bazı cihâdî hareket müntesiplerinin cihâdî hareket içinde olmayan Müslüman camia ile itikadi ve fihki tartışmaların içine girmesi, el-velâ' ve'l-berâ ilkesini pek çok Müslümanı kapsayacak derecede genişletmeleri ve onları kendilerine çekmek yerine onlardan teberrî ile uzak durmaları bu kimselerin cihâdî harekete katılmasına engel teşkil etmiş, bu durum cihâdî akıma elitist bir karakter kazandırmış ve dolayısıyla onun halk desteğini kaybetmesine de zemin hazırlamıştır. Nitekim bu durum cihat görevini yerine getirme hususunda ümmeti bir adım daha ileri götürebilecek birtakım irtibatların ve maslahatların ifsat olmasıyla sonuçlanmıştır.

Ebû Musab es- Sûri cihâdî akımın fikri anlamda selefi ekolden birçok meselede istifade ettiğini düşünse de ona göre selefi ekolün vakıayı ve mevcut durumu iyi değerlendirememesi hem evleviyat ve hem de maslahat-mefsedet fikhına sahip olmaması, nassları vakıaya mugayir bir donukluk içinde anlaması ve tatbik etmesi bir yandan cihâdîler ile Müslüman camia arasında ve diğer taraftan da bizzat cihâdî hareketin kendi içinde tefrikaya sebebiyet vermiştir.⁵⁹¹

Ebû Musab es-Sûri'ye göre cihâdî yöntemin geniş kapsamlı olmayıp tezlerinin hakimiyet, el-velâ' ve'l-berâ' ve bazı akait meseleleriyle sınırlı kalması, ortaya koyduğu edebi ürünlerin ve literatürün dar ufuklu olması onun başarısızlığının bir başka dahili sebebidir. Çağdaş dönem İslami hareket ekolleri ile kıyasladığımızda diyor es-Sûri, cihâdî hareketin düşünceye yönelik ortaya koyduğu ürünlerin kemiyet olarak çok sınırlı ve keyfiyet olarak da tek tezli olduğu dikkat çekmektedir. Ona göre ortaya konulan ürünlerde de bir ibda söz konusu olmayıp İbn Teymiyye gibi selefi ekol alimlerinden ve Vehhabi ulemanın fihki mirasından yapılan nakiller ve tekrarlar bulunmaktadır. Oysa diyor es-Sûri cihâdîlerin yaşadığı sorunlar ve tecrübeler bir hayli fazladır. Dolayısıyla mevcut hale uygun şer'i siyasi meseleler başta olmak üzere çağdaş cihat ahkamına ve fikhına yönelik;

⁵⁹¹ Es-Sûri, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 843-846. Brynjar Lia, es-Sûri'nin cihâdî hareket içindeki geleneksel selefi referanslı üyeleri eleştiriye tabi tutmasını, cihâdî hareket içindeki iki ekstrem grubun aralarında var olan çekişme ile açıklamaktadır. Lia'ya göre cihadi hareket içinde dinin saflaştırılması gerektiğini savunan geleneksel selefi ekol ile temel kaygıları politik sonuç almak olan cihâdî üyeler arasında öteden beri var olan anlaşmazlık es-Sûri'nin selefi değerlendirmelerine de yansımıştır. Zira es-Sûri ikinci ekol içinde yer almaktadır. Lia, "Abu Mus'ab al-Suri's Critique of Hard Line Salafists in the Jihadist Current".

yine siyaset, yönetim ve eğitim gibi ilmi alanlar ile mücahidin gereksinim duyduğu genel kültüre dair ve bunun gibi pek çok konu üzerine eserler yazılmasına bir hayli ihtiyaç duyulmaktadır.⁵⁹²

Es-Sûrî nazarında özellikle doksanlardan sonra cihâdî hareket müntesipleri arasında eğitim seviyesinde bir düşüşün yaşanması cihâdî akımı başarısızlığa sevk eden eksikliklerden başka bir tanesidir. Es-Sûrî'ye göre bunda şüphesiz cihâdîleri çepe çevre saran güvenlik kovuşturmaları, saldırılar, korku ve yokluk hali, göçebe yaşam ve çeşitli zorluklar etkili olmuş olsa da bu jenerasyonun önceki cihâdî nesillere nispetle güçlü bir duygusallık ve hamasetten mütevellit sadece kıtali ön plana çıkaran bir cihat anlayışına sahip olmaları ve dini sadece kıtalden ibaretmiş sayan bir anlayışı benimsemeleri de bu sonucu kaçınılmaz kılmıştır. İbadetten ahlaka dinin diğer unsurlarının iyi bir eğitimle bu nesillere aktarılamaması cihâdî çevreler içinde pek çok kimsenin sertlik ve huşunetin ön plana çıkmasına, merhamet ve yumuşak huyluluğun kaybolmasına sebebiyet vermiştir.⁵⁹³ Özellikle cihâdî hareketin genç kuşağının diyor es-Sûrî, eğitim konusunda yüzeyselliği sadece farklı bilgi ve kültür seviyesi etrafında olmayıp aynı zamanda şer'i ilimler çerçevesinde de kendini göstermiştir. Ayrıca ona göre eğitim hususundaki bu gediği kapatacak ve insanları harekete geçirecek sembolleşmiş ve popülerliği yüksek alimlerden yoksun olması da cihâdî hareketin en önemli eksiklerinden bir tanesi olarak dikkat çekmektedir.⁵⁹⁴

Es-Sûrî'nin cihâdî hareketle ilgili şikâyette bulunduğu ve hareketin başarısızlığının nedenleri arasında gördüğü bir başka konu da cihâdîlerin ekseriyetinin şer'i siyasi yönetime ilişkin içinde yaşadıkları asrı idrak etme hususundaki yetersizlikleridir. Ona göre bu eksiklik sadece cihâdî harekete has bir durum olmayıp İslami hareketin geneline de teşmil edilebilir. Es-Sûrî'ye göre cihâdî hareket, geleceğine etki edecek olan askeri ve siyasi kararlar alırken veya bir hükümde bulunurken içinde yaşadıkları dönemin ruhunu tam anlamıyla idrak edememişlerdir. Oysa bilinen bir

⁵⁹² Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 846.

⁵⁹³ Es-Sûrî'nin bu satırları yazdığı tarihten yaklaşık on yıl sonra sertliği ve vahşeti ile ön plana çıkan DAİŞ gibi bir örgütün ortaya çıkması, onun cihâdî hareketin savrulduğu noktayı ön görmesi bakımından önem arz etmektedir.

⁵⁹⁴ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 846-847, 858-859.

gerçektir ki bir fetvanın sağlıklı olabilmesi için şeriatı bilmenin yanında içinde yaşanılan çağı da kavramak gerekmektedir. Cihâdî hareket için zamanı idrak etmek meselesinde bir zafiyet söz konusu olduğu için diyor es-Sûrî, alınan kararlarda tam anlamıyla isabet sağlanamamış ve istikamet kaybolmuştur. Dolayısıyla cihâdî hareketin zamanı anlama konusunda yaşadığı bu seviye kaybı onların yöntemlerine, literatürlerine, basın-yayın ürünlerine ve hitabet biçimlerine de yansımıştır.⁵⁹⁵

Es-Sûrî nazarında düşünce ve yöntem bağlamında cihâdî hareketin içine düştüğü bir başka hata ise harici düşmana karşı cihat mefhumunun benimsenmeyip dahili rejimlerle bir çatışma çarkının içine girilmiş olmasıdır. Ona göre cihâdî hareketin böyle bir çarkın içine girmiş olmasının şer’i ve mantıki haklı sebepleri de bulunmaktadır. Zira cihâdî hareket için bir taraftan Tevbe Suresi 123. Ayeti⁵⁹⁶ bu yönetsel tercihe bir dayanak teşkil etmiş ve diğer taraftan ise yerel rejimlerin cihâdîlere karşı uyguladığı baskı ve şiddet politikası gerçekliği aklen bu zulme karşı konulmasını kaçınılmaz kılmıştır. Fakat cihâdîleri bastırmaya yönelik çabaların yerelden bölgesel ve bölgeselden de küresele evrilmesi, düşmanın belirlediği bir kısır döngünün içine düşülmesi ve bu durumun bir yıpratma savaşına dönüşmesi cihâdî hareketin çoğu tarafından, yöntemlerin ve anlayışların donuklaşması sebebiyle tam olarak idrak edilememiştir. Doksanlı yılların sonuna kadar cihâdî hareket içinden sınırlı bir kesimin küresel cihat fikrini ilan etmesine kadar bu donukluk hali devam etmiştir.⁵⁹⁷

2) Örgütsel Yapı ve Yapılanma Bağlamında İçine Düşülen Hatalar

Ebû Musab es-Sûrî’ye göre cihâdî hareketin iş yapış tarzı bağlamında görünür olan ve hareketin başarısız olmasına etki eden hata ve eksiklerin ikinci türü örgütsel yapı ve yapılanma ekseninde tezahür etmiştir. Özellikle es-Sûrî nazarında doksanlı yılların sonunda terörle küresel mücadele kampanyasının deklare edilmesinin akabinde bariz bir şekilde görülmeye başlanan, cihâdî hareketin “gizlilik, piramitsellik ve bölgesellik”⁵⁹⁸

⁵⁹⁵ Es-Sûrî, *Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 848-849.

⁵⁹⁶ “Ey iman edenler! Kafirlerden (öncelikle) size yakın olanlarla savaşın...”

⁵⁹⁷ Es-Sûrî, *Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 850-851.

⁵⁹⁸ “es-Sırrıyye-el-Heramiyye-el-Kutriyye”

ilkeleri üzerine kurulan kadim örgütlenme modelinin vakiya mugayir yapısı üzerine ısrarcı olmak bu minvalde yapılan hataların ana eksenini oluşturmuştur.

Cihâdî hareketin örgütlenme modeli olarak söz konusu bu üçlü ilkelerden ilki olan “gizlilik” (es-sırrıyye) prensibi es-Sûrî’ye göre despot ve zalim yerel yönetimlere karşı verilen mücadelede bir zorunluluğun sonucu olarak benimsendiği için başarısızlığın doğrudan nedeni kabul edilemez ve dolayısıyla da bir eleştiri konusu olarak ele alınamaz. Fakat baskıların gün geçtikçe artması sonucu cihâdî grupların daha fazla gizlilik içine bürünmesi bu yapılanma tarzından mütevellit büyük sorunların tezahür etmesine neden olmuştur. Mesela yeni jenerasyon cihâdîlerin eğitimi meselesi bu sorunlardan bir tanesidir. Zira bütün İslam tarihi boyunca diyor es-Sûrî, eğitim, talim ve terbiye metodu bizzat eğitimi alan ile verenin yüz yüze kurduğu bağ üzerinden gerçekleşmiş ve eğitimci ile talebe her daim temas içinde olmuşlardır. Öyle ki bu yolla talebe bir yandan hocasından ilim tahsil ederken diğer taraftan da önder ve rehber konumunda olan hocasının edebinden ve lisân-ı halinden de istifade etmiştir. Fakat cihâdîlerin güvenlik kovuşturmaları sebebiyle sürekli gizli hücrelerde faaliyet göstermeye mecbur kalması özellikle yeni nesil cihâdî hareket müntesiplerinin söz konusu eğitimi almasına mâni olmuştur. Es-Sûrî nazarında sonraki cihâdî jenerasyonun ilk nesilden daha düşük seviyede ve ehliyetsiz birtakım kadrolardan oluşmasının nedeni mevzubahis “gizlilik” sorunudur. Zira ilk cihâdî nesil eğitimlerini İslami cemaatler ve hareketler içinde gizlilik öncesi dönemde nispeten daha özgür bir ortamda tamamlamışlardır. Diğer taraftan es-Sûrî’ye göre bu “gizlilik” esasını yeni insanları cihâdî harekete kazandırmak için gerekli olan ve cumhura ulaşmada bir yöntem olan propaganda faaliyetlerine ket vurmuş, sürekli kayıp veren cihâdî hareketin yeni kadrolar oluşturmasına mâni olmuş ve dolayısıyla da onun hayat damarlarını kopararak tükenişine zemin hazırlamıştır.⁵⁹⁹

Ebû Musab es-Sûrî’ye göre cihâdî hareketi örgütsel yapılanma stratejisinden kaynaklı başarısızlığa sevk eden bir başka sorun, neredeyse bütün cihâdî grupların sahip olduğu “hiyerarşik-piramidimsi” (el-heramiyye) yapılanma tarzı ve bununla bağlantılı güvenlik sıkıntısıdır. Bu yapılanma tarzına göre bir hareket genellikle az sayıda kişiyle başlar, bu kimseler birtakım hedefler, yöntemler ve planlar belirlerler, sonra kendi

⁵⁹⁹ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, s. 851-853.

aralarından birini “emir” olarak seçip ona biat ederler, bu fertlerden oluşan ilk zümre hareketin komuta kademesini ve şûra meclisini oluşturur ve piramidin üst kısmı böylece şekillenmiş olur. Sonraki aşamada ise hareket adam toplama aşamasına geçer ve şûra meclisi içinde olan ilk fertler alt birimlerden ve gruplardan sorumlu kimseler olurlar. Teşkilatlanma bu minval üzere süregider ve en nihayetinde bunların toplamından örgütün piramitsel yapısı teşekkül eder. Bu tarz bir yapılanma grup kontrolü açısından sağlamlığı ile temayüz etmektedir. Çünkü çıkan emirler yukarıdan aşağıya doğru hiyerarşik olarak hızlıca iletilir ve takip edilir. Fakat diyor es-Sûrî, bu tür yapılanma tarzının istihbarat ve güvenlik birimlerinin hamleleri karşısında büyük zafiyeti bulunmaktadır. Özellikle tağuti düzenlerin istihbarat ve güvenlik birimleri vasıtasıyla cihâdî harekete karşı her türlü fiziksel ve psikolojik işkenceyi acımasızca uygulaması sonucunda örgüt aşağıdan yukarıya doğru peşi sıra çok hızlı bir biçimde deşifre olabilmekte ve örgüt bireyleri tümüyle tutuklanabilmektedirler. Es-Sûrî’ye göre her ne kadar bazı gruplar bu piramitsel yapılanmaya alternatif olarak birbirinden bağımsız hücrelere bölünüp salkımsal veya kümesel yapılanma denilen bir örgütlenme biçimini zaman zaman denemiş olsalar da bir müddet sonra bu gruplar da piramitsel bir yapıya dönüşmekten kendilerini koruyamamışlardır. Özetle bu tür bir örgütlenme tarzı cihâdî grupların zaman içinde parçalanmasına ve yok olmasına sebebiyet vermiştir.⁶⁰⁰

Diğer taraftan es-Sûrî nazarında örgütlenme yönüyle cihâdî hareketi başarısızlığa sevk eden diğer bir âmil de eylem alanı ve hedefler açısından cihâdî organizasyonların kahir ekseriyetinin “bölgellik” (el-kutriyye) ilkesi üzerine hareket etmiş olmasıdır. Öyle ki cihâdî hareketler kendi çalışma kapsamlarını Sykes-Picot anlaşmasının belirlediği sınırlar ile tahdit etmişler ve mücadelelerini o sınırlar içinde kalan tağuti düzenlere karşı vermişlerdir. Bu durum muhtelif ülkeler düzeyinde cihâdî hareketlerin birbirlerinden habersiz olmasına, aralarında bir koordinasyon kurulamamasına ve bir gerilla savaşının başladığına dair verilerin bile birbirlerine ulaşamamasına sebebiyet vermiştir. Bu “bölgellik” anlayışı diyor es-Sûrî, küreselleşme öncesi dönemde bir takım siyasi ve sosyal nedenler ile içinde bulunulan realitenin cihâdî harekete mecbur ettiği bir organizasyon yöntemi olmuştur. Ayrıca es-Sûrî’ye göre cihâdî hareketlerin faaliyet içinde

⁶⁰⁰ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 853-854.

olduğu ülkelerin neredeyse tamamının, cihâdî gruplara sürekli intikal etme imkânı sağlayacak geniş yüz ölçümüne, dağlık, engebeli ve çeşitlilik arz eden coğrafi yapıya sahip olmaması gerilla savaşı açısından cihâdî harekete büyük bir zafiyet oluşturmuştur. İşte es-Sûrî nazarında örgütsel yapılanma şekli olarak üç temel esas olan “gizlilik, piramitsellik yapı ve bölgeselcilik” anlayışı cihâdî hareketin başarısının önünde birtakım engeller oluşturmuştur.⁶⁰¹

Örgütsel yapılanma bağlamında yukarıda sayılan üç temel esastan kaynaklanan hata veya eksikliklerin yanı sıra es-Sûrî cihâdî hareketin bu çerçevede yüzleştiği başka sorunlardan da bahsetmiştir. Mesela bizzat sahada örgütün başında bulanamayan lider sıkıntısı bu sorunlardan bir tanesidir. Güvenlik önlemleri sebebiyle birçok cihâdî hareket lideri örgütsel faaliyet içinde bulunduğu ülkesini terk etmek zorunda kalmış, başka diyarlara göç etmek zorunda kalmışlar ve örgütle olan bağlantılarını bir taraftan telefon ve faks gibi iletişim araçları ile sağlamışlar ve diğer taraftan da haber taşıyan elçiler kullanmışlardır. Fakat bu durum örgütlerin büyük hataların içine düşmesine ve istihbarat noktasında açık vermesine sebebiyet vermiştir. Bu durum saha içinde birtakım yeni liderlerin oluşmasına ve beraberinde de yeni yeni sorunların tezahür etmesine zemin hazırlamıştır.⁶⁰²

Es-Sûrî’ye göre cihâdî hareketin öteden beri içinde boğuştuğu sorunlardan ve onun başarısızlığında etken olan nedenlerden bir tanesi de hareketin mali kaynak sıkıntısıdır. Zira cihâdî yapılanmalar çoğu zaman sayı olarak sınırlı ve kiteselleşmemiş hareketler olduğu için maddi anlamda da hiçbir zaman kendi kendine yetememiş ve her daim dışarıya muhtaç olmuşlardır. Cihâdî hareketlerin finans ihtiyacı ya ülke içinden veya dışından cihadı destekleyen İslami cemaatlerin ve hayır sahibi bazı şahsiyetlerin yardımları ile; ya da başta Suudi Arabistan ve Kuveyt olmak üzere Körfez İşbirliği Konseyi ülkelerinin birtakım özel amaçlarla yaptığı yardımlarla sağlanmıştır. Fakat terörle mücadele kapsamında “mali kaynakların kurutulması” programı çerçevesinde

⁶⁰¹ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 854.

⁶⁰² Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 855.

cihâdî hareketin finans kaynağı büyük oranda kurutulmuş ve bu durum hareketi iflasın eşiğine getirmiştir.⁶⁰³

Es-Sûrî'ye göre cihâdî hareket içinde ayrılmalara, bölünmelere, bölünen grupların kendi içinde tekrardan bölünmelerine ve en nihayetinde “amibik örgütler” in ortaya çıkmasına neden olan bir başka sorun vardır ki bu soruna cihâdî hareket içinde şûra mekanizmasının ve kurumsal yapının yok olması sebebiyet vermiştir.

Yapılanma tarzından mütevellit cihâdî hareketin başarısızlığına sebep olan bir başka sıkıntı ise cihâdî akım içindeki iç güvenlik zafiyeti sorunudur. Gizli örgütlerin karakteristik özelliklerinden biri diyor es-Sûrî, güvenlik merkezli bir yöntem üzere faaliyette bulunup gerilla tarzı savaşı takip eden eylem prensibini benimsemiş olmalarıdır. Fakat es-Sûrî'ye göre bu çalışma biçimi Arap ve İslam toplumlarının geleneksel anlayışları ile çok uyumlu bir metot değildir ve sonraları zorunlu sebeplerden dolayı benimsenmiştir. Zira Arap ve İslam toplumları davetin cehri olarak icra edildiği, cumhurla hitabet yoluyla doğrudan temas kurulduğu açık toplumlardır. Öyle ki bu toplumlarda haberler dilden dile intikal etmek suretiyle açıktan yayılarak dolaşır. Oysa gizlilik yöntemi, vur-kaç taktikli gerilla savaşı, mafya tarzı çalışma üslubu, eylemin gerçekleştirme zamanında dakiklik, kısa görüşmeler, öz ve kesin emirler, görüş bildirmeksizin emirlerin uygulanması, yanlış yapanların cezalandırılması ve tasfiyesi gibi uygulamalar Arap ve İslam toplumunun sosyal dokusu ile uyuşmayan ve fakat bu tarz çalışma yöntemi içinde olması gereken unsurlardır. Cephelerde ve çatışma sahalarında olağanüstü performans ortaya koyan mücahitler diyor es-Sûrî, iş gizli bir görevi icra etmeye veya kovuşturma esnasında güvenlik içinde hareket etme noktasına geldiğinde son derece başarısız bir performans ortaya koymuşlardır. Bunun sebebi ise bu kimselerin aldıkları haberler ve sırları yayması, fazla konuşmaları, her türlü iletişim araçlarını kullanmaları ve güvenlik konusunda gösterilen ciddiyetsizliktir. Dolayısıyla es-Sûrî'ye göre bu tür bir çalışma tarzı Arap toplumunun yapısına uymadığı için başka bir yol ve yöntem geliştirmek gerekmektedir.⁶⁰⁴

⁶⁰³ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 855-856.

⁶⁰⁴ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 856-857.

3) Çalışma Yönteminde ve Mücadelenin İdaresinde Yapılan Hatalar

Ebû Musab es-Sûrî'ye göre cihâdî hareketin kendisinden kaynaklanan üçüncü grup hatalar silsilesi hareketin çalışma yöntemi ve düşman ile mücadelesinin idaresi bağlamında tezahür etmiştir. Bunlardan ilki, hareketin verilere ulaşma imkanının kısıtlı olmasından mütevellit bir çalışma stratejisini ortaya koymaktan aciz olması ve böylece çalışma planı ile alakalı kararların da zaman zaman gelişigüzel bir şekilde günübirlik verilmiş olmasıdır.

Es-Sûrî nazarında cihâdî hareketin içine düştüğü bir başka hata ise, esas düşman olan tağuti düzenlerin ve onların dış destekçilerinin yanında, cihâdî hareketin dışında kalan muhtelif İslami hareket grupları ile bazı mezhebi, siyasi ve içtimai nedenlerden dolayı ikinci bir savaşın içine girilmiş olmasıdır. Halbuki bunun yerine, kendisiyle tartışma içine girilen diğer İslami grupların asıl düşman ile mücadele etmeye yönlendirilmesi ve böylece vahdetin sağlanması hedeflenmeliydi.⁶⁰⁵

Diğer taraftan cihâdî hareketlerin, tağuti hükümetlerin güvenlik birimleri ile uzun soluklu yıpratma savaşının içine girmiş olmaları ve her türlü sonucun son kertede ümmetin bazı kesimleri üzerinde hüznü neden olması cihâdî grupların zararına olmuştur. Büyük düşmanın belirlediği sahada sıkışıp kalan cihâdî hareket uzun çatışmalar neticesinde yıpranmış ve kan kaybetmiştir. Öte yandan otoriteye bağlı olan “sultan uleması”, cihâdî grupların en temel tezi olan “yöneticilerin küfrü ve onlara karşı kıyamın gerekliliği” düşüncesini sarsmayı, yöneticilerin Müslümanlığını ve onlara itaatin farz olduğunu; cihâdîlerin ise yeryüzünde fesat çıkaran Harici müfsitler ve âsi mücrimler olduğunu ispat etmeyi başaramışlardır. Buna mukabil ise cihâdîler, halkın desteğini kazanmaya neden olacak ve onların gözlerindeki perdeyi kaldıracak mücadelenin şifrelerine yönelik anlaşılması kolay bir söylem oluşturmayı başaramamışlardır. Oysa diyor es-Sûrî, şayet cihâdî gruplar yoksulluk, açlık, zulüm, haysiyetin çiğnenmesi, kutsal mekanların işgal edilmesi, emperyalist yağmacılık, siyasi ve ekonomik istila gibi söylemleri İslami ve cihâdî bir üslupla ön plana çıkarmayı başarabilselerdi; tıpkı milliyetçiler, solcular ve hatta cihâdî hareket dışında kalan bazı diğer İslami gruplar gibi

⁶⁰⁵ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 857.

popülerlik kazanabilir ve halkı yanlarına çekmeyi başarabilirlerdi. Fakat es-Sûrî'ye göre özellikle selefi fikirlerin cihâdî yöntemin içine karışması cihâdî hareketi “hakimiyet ve el-velâ’ ve'l-berâ” sorunları çerçevesinde tek tezli bir anlayış haline getirmiştir. Oysa bu meseleler avamın idrak gücünün üstünde konulardır.

Cihâdîlerin benimsediği üslubun halk kitlelerine ulaşamaması sebebiyle cihâdî gruplar ne uğruna savaştıklarını, neden canlarını feda ettiklerini ve neyi hedeflediklerini anlaşılır kılamamışlardır. Özellikle cihâdî düşüncenin geleneksel selefi ekolle bir etkileşim içine girmesinin akabinde halk kitlelerine tepeden bakan, incelik, duygusallık, şefkat ve merhametten yoksun bir karakter içine girmesi; medyanın cihâdî şahsiyeti karikatürize ederek kendisinden nefret edilen bir figür haline dönüştürmesinin de etkisiyle cihâdîlerin toplumdan uzaklaşarak izole olmaları toplum kesimlerini yanlarına çekme hususunda başarısız olmalarına sebebiyet vermiştir.⁶⁰⁶

Cihâdî Hareketin Olumlu Hasadı ve Gerçekleştirdiği Başarılar

Ebû Musab es-Sûrî'ye göre cihâdî hareket geçen kırk yıllık süre zarfında her ne kadar nihai hedeflerine ulaşma hususunda başarısızlığa uğramış olsa da bir takım büyük başarılar elde etmeyi de bilmiştir. Mesela cihâdî akım, mütefekkirleri, uleması, önderleri ve ortaya koyduğu literatür vasıtasıyla çağdaş dönem İslami uyanış hareketi içinde temel bir ekol olarak öne çıkmayı başarabilmiştir. Öyle ki cihâdî düşünürlerin ortaya koyduğu literatür, bu yolda yürüyecek kimseler için yöntem konusunda yol işaretlerinin belirlenmesinde muktedir olabilmıştır. Diğer taraftan es-Sûrî nazarında cihâdî hareketin bu süreçte ortaya koyduğu düşünce sistemi ve tecrübeler genelde ümmet içinde ve özelde ise İslami uyanış hareketi içinde belli bir zümrenin cihâdî düşüncüyü benimsemesine vesile olmuş ve doğru yolu arayanlar için bir rehber niteliği taşımıştır.

Es-Sûrî'ye göre cihâdî akımın en bariz ve somut başarısı askeri alanda gerçekleşmiştir. Öyle ki cihâdî hareket müntesipleri, Suriye ve Cezayir'de olduğu gibi uzun soluklu devrimci kalkışma örnekleri sunmayı başarabilmiş ve taguti düzenlerde başkan ve bakan düzeyinde muvazzaf kimseleri yok etmeye güç yetirebilmiştir. Diğer

⁶⁰⁶ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 857-858.

tarafından cihâdiler Müslümanları hedefe alan çağdaş dönem Haçlı saldırılarına karşı koymada da çok önemli rol üstlenmiş ve harici düşmanlara karşı İslam dünyasının muhtelif yerlerinde çok açık başarılar elde etmişlerdir. Şüphesiz bu başarılarından en önemlisi diyor es-Sûrî, süper güç Sovyetler Birliğinin hezimetine ve onun destekçisi Komünist Afgan rejiminin çökmesine neden olan ve sonraki yıllarda da Dâru'l-İslam'ı yeniden canlandıracak İslam Emirliği'nin (Taliban Rejimi) kurulmasına zemin hazırlayan Afgan cihadıdır. Yine cihâdî hareket mensuplarının Çeçenistan topraklarında Ruslara, Bosna'da Sırp ve Hırvatlar karşı yaptığı fedakarlıklar ve Müslümanlara karşı planlanan soykırım politikasını bastırma hususunda muvaffak olmaları cihâdî akımın başarı hanesine yazılacak icraatlardandır.

Es-Sûrî son olarak cihâdî hareketin siyasi başarısına da vurgu yapmaktadır. Ona göre cihâdî hareket siyasal anlamda en önemli hedefi olan tağuti düzenleri devirip İslam devletini inşa etme arzusunu gerçekleştirememiş olsa bile siyasi olarak birçok başarı elde etmeye güç yetirebilmiştir. Cahiliye yönetimlerinin dahili ve harici olmak üzere bütün plan ve projelerini tehdit etmek, onların şer'i olarak geçersiz hükümetler olduğunu ifşa etmek ve böylece meşruiyetlerine gölge düşürmek cihâdî hareketin siyasi başarılarından sayılabilir. Ayrıca diyor es-Sûrî, cihâdî akım, diğer İslami uyanış hareketlerinin yöntemsel ve eylemsel sapmalarına karşı durmayı da başarabilmiştir. Yine gerçekleştirdiği direnişle, İslam dünyasının içinde bulunduğu çöküş haline rağmen kolay bir lokma olmadığını işgalcilere gösterebilmiştir.⁶⁰⁷

IV. Krizden Çıkış İçin Yeni Bir Strateji Önerisi:

Münferit Cihâdî Eylem Planı

11 Eylül olaylarının akabinde teröre karşı küresel mücadele kapsamında ABD öncülüğündeki koalisyon güçlerinin Afganistan'a saldırması ve cihâdî hareket müntesiplerine karşı tüm dünyada güvenlik tedbirlerinin alınması yukarıda da ifade ettiğimiz gibi cihâdî hareketin tam anlamıyla köşeye sıkışmasına sebebiyet vermiştir. Ebû

⁶⁰⁷ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve't-Târîh ve't-Tecârib)*, Cilt I, s. 836-838.

Mus'ab es-Sûrî “Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye” adlı eserinde cihâdî hareketin bu çıkmazdan kurtulması için yeni bir teorik çerçeveye ve yeni bir stratejiye ihtiyacı olduğunu vurgulamış, kendisi de söz konusu eserin ikinci cildini bu meseleye ayırdığını ifade etmiştir.⁶⁰⁸

Ebû Musab es-Sûrî doksanlı yılların sonlarına doğru şekillenen “küresel cihat” fikrine sahip çıkmakta ve 11 Eylül olaylarının akabinde de bu ana hedef doğrultusunda yola devam edilmesi gerektiğini savunmuştur. O da tıpkı Bin Ladin gibi yetmiş ve seksenli yıllardaki yerel iktidarları hedef alan eylemlere itiraz etmiştir. Fakat bu durumun cihâdî hareketin esas amaçlarından biri olan “İslami Devlet” kurma hayaline bir zeval getirmediğini savunmuş, fakat bu hedefin esas küresel düşmanla mücadeleden sonra tahakkuk edeceği görüşünü benimsemiştir. Fakat o “küresel İslami direniş” in 11 Eylül sonrası dönemde yeni bir teorik çerçeve ve strateji ile devam etmesi gerektiğini düşünmüştür.⁶⁰⁹

Es-Sûrî’nin bizzat kendisi kısaca “el-Mukâveme” olarak bilinen eserinde, cihâdî hareketin 11 Eylül’ün akabinde benimsemesi gereken yeni teorik çerçeveyi ilk olarak adına “Küresel İslami Direniş Çağrısı Anayasası” dediği 36 madde⁶¹⁰ içinde özetlemiş ve kitabının ikinci cildi boyunca bu konuları detaylandırmaya çalışmıştır.

O, daha önce işaret ettiğimiz gibi sefîliliğin cihâdî hareket içinde ağırlığını hissettirmesine paralel olarak hareket içinde mezhepsel taassubun da arttığından şikâyet etmiştir. İşte bu yüzden ki 11 Eylül sonrası hareketin yeni çerçevesini çizerken mezhep taassuptan âri olması gerektiği fikrini özellikle vurgulamış ve bu meseleyi söz konusu anayasanın ilk maddesi olarak sunmuştur.⁶¹¹

Es-Sûrî yukarıda da ifade ettiğimiz gibi cihâdî hareketin esas ve öncelikli düşmanı olarak Bin Ladin ile birlikte kavramsallaşan “Haçlı-Siyonist İttifak”ı görmüştür. Fakat Bin Ladin’in benimsediği “küresel cihat” fikrinden farklı olarak çatışma sahası olarak

⁶⁰⁸ Es-Sûrî, **Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 876.

⁶⁰⁹ Es-Sûrî, **Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 881-883.

⁶¹⁰ Bu maddelerle ilgili geniş bilgi için bkz.: Es-Sûrî, **Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 925-940.

⁶¹¹ Es-Sûrî, **Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 925.

tüm yerküreyi aynı anda değil, öncelik sıralaması yapmış ve buna göre ilk olarak İslam toprakları üzerinde birtakım siyasi ve ekonomik sömürü amacıyla konuşlanan söz konusu ittifakla savaşıma fikrini savunmuştur.⁶¹² Fakat o tıpkı Bin Ladin’de olduğu gibi, her ne kadar İslam topraklarına hükmeden yöneticilerin küfrü konusunda geleneksel cihâdî düşünceyle ittifak içinde olsa da onlara ve onların kolluk kuvvetlerine karşı kendilerini savunma durumu hariç çatışma içine girmeyi uygun görmemiştir.

Es-Sûrî diğer cihâdî ideologlardan farklı olarak İslami hareket içinde bulunan diğer gruplar hakkında yapıcı dil kullanmaya dikkat etmiştir. Onların İslami faaliyet adına takip ettikleri metotların da meşru olduğunu ve onların bu yolda verdikleri çabanın değerli olduğunu ifade etmiştir. Fakat ona göre İslam dünyasının içinde bulunduğu çıkmazdan kurtulmasının yegâne yolu ise cihattır. Dolayısıyla yapılması gereken cihâdî hareket dışında kalan diğer grupları ve ümmetin diğer fertlerini bu metodun sahihliği konusunda yapıcı bir dil kullanmak suretiyle ikna etmeye çalışmaktır. Zira ümmetin kurtuluş reçetesi için cihattan başka bir reçete sunmak beyhude bir çabadır.⁶¹³ Es-Sûrî tekfir hususunda da çok hassas bir tutum takip etmiş ve kelime-i tevhit getiren ehl-i kıblenin kesinlikle tekfir edilemeyeceğini ifade etmiştir.

Yine es-Sûrî sosyalizm, komünizm ve demokrasi gibi seküler ideolojileri İslam’a aykırı olarak kabul etmekle birlikte ona tabi olan İslam toplumu içindeki fertlerin tekfir edilmesini uygun görmemiştir. Ayrıca o Müslüman topraklarda yaşayan dini azınlıkların haklarının korunması ve onların Haçlılara karşı verilen savaşın bir parçası haline getirilmemesi gerektiğini savunmuştur. O yine “küresel cihat” ideolojisinden farklı olarak savaş içinde buldukları ülkelerin sivil halklarının da söz konusu çatışma kapsamı içine dahil edilmemesi gerektiği düşüncesini taşımıştır.⁶¹⁴

⁶¹² Es-Sûrî, **Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 932.

⁶¹³ Özellikle doksanlı yıllardan sonra birçok cihâdî öncü ismin üzerinde titizlikle durduğu gibi es-Sûrî de, İslam topraklarının en başından en sonuna kadar gerek doğrudan ve gerekse de dolaylı olarak işgal edilmiş olması düşüncesini cihat fikri tezine argüman olarak sunmuştur. İşgal altındaki toprakların savunulması da İslam tarihi boyunca tüm ulemaya göre farz-ı ayn olarak kabul edilmiştir. Bkz.: Es-Sûrî, **Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 940-945.

⁶¹⁴ Fakat sivillerin öldürülmesi konusunda es-Sûrî’nin çok tutarlı olduğunu söylemek zordur. O aynı eserinin başka bir bölümünde ise müteakibliyet ilkesi gereği düşman ülkelerin sivil vatandaşlarının da katline cevaz verebilmektedir. Es-Sûrî, **Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 1006-1007. Es-Sûrî’nin tekfir meselesi hakkındaki görüşleri için bkz. Es-Sûrî, **Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 1071-178.

Ebû Musab es-Sûrî, “Küresel İslami Direniş Çağrısı” kitabının II. Cildinde “Askeri Nazariyye” olarak isimlendirdiği sekizinci bölümün dördüncü kısmını kitabının kalbi olarak tanımlamış, özellikle 11 Eylül saldırılarının akabinde cihâdî hareketin içine düştüğü krizden kurtulma noktasında yeni bir stratejinin gerekliliğini ve takip edilmesi gereken metodunu bu bölümde incelemeye tabi tutmuştur. Zira o, cihadın bizzat kendisinin kutsal olduğunu ama onun icrasında araç olarak kullanılacak yöntem ve üslupların ihtiyaca ve yeni şartlara göre değişmesi gerektiğini ve başarısız olduğu kanıtlanmış metotlar üzerinde ısrar edilmemesi gerektiğini savunmuştur. İşte kendisi bu amaca matuf olmak üzere 11 Eylül’ün akabindeki gelişmeler ile birlikte tam anlamıyla hüsrana uğrayan cihâdî hareket için yeni yöntem arayışları içine girmiştir.

Ebû Musab Es-Sûrî’ye göre cihâdî hareket faaliyete geçtiği altmışlı yıllardan 11 Eylül olaylarının vuku bulduğu 2001 yılına kadar geçen süre zarfında cihâdî eylem hususunda farklı stratejiler ve muhtelif üsluplar benimsemiştir. Ona göre bu üsluplar incelendiğinde üç farklı ekol kendini göstermektedir. Bunlardan ilki “bölgesellik gizlilik ve piramitsellik” ilkelerine yaslanan, organize faaliyet içinde olan örgütsel ekoldür. Diğeri ise Afganistan, Bosna ve Çeçenistan savaşlarında icra edilen, düşmanla açık çatışma içine girilen açık cephe muharebe ekolüdür. Sonuncusu ise ya küçük çaplı hücresel grupların ya da kişilerin ferdi olarak icra ettiği münferit cihâdî eylem ekolüdür.⁶¹⁵

Örgütsel Cihâdî Hareket Ekolü (Bölgesellik-Gizlilik-Piramitsellik): Cihâdî düşünce ve eylem üzerine inşa edilen, bölgesel hedef ve sınırları bulunan, gizlilik esası üzere hareket eden, hiyerarşik/piramitsel bir yapı içinde organize olan, Müslüman ülkelerdeki müesses nizamların devrilmesini kendisine esas hedef olarak koyan ve son kertede de silahlı mücadele yoluyla İslami düzeni kurmayı amaçlayan örgütlü cihâdî hareket ekolüdür. Altmışlı yıllarda başlayan ve cihâdî hareketin ana damarı olan bu ekol es-Sûrî’ye göre her açıdan bütün yönleriyle başarısızlığa uğramış ve 1990 yılında Yeni Dünya Düzeninin ilan neticesinde takip edilen politikalarla birlikte bu ekolün sonu gelmiş ve işlevselliğini kaybetmiştir.

⁶¹⁵ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1355-1357.

Doksanlı yıllara gelindiğinde Mısır başta olmak üzere Cezayir’de, Suriye’de, Fas’ta ve Libya’da söz konusu örgütsel yönetime dayanan cihâdî hareket terörle mücadele ismi altında yürütülen tedbirler neticesinde her yönüyle çöküntüye uğramıştır. Es-Sûrî’ye göre cihâdî hareket her ne kadar bu süre zarfında bazı askeri başarılarla imza atmış olsa da son kertede askeri anlamda bütün cephelerde hezimete uğramıştır. Yine cihâdî hareket güvenlik yönüyle de hezimete uğramış, hücreler deşifre edilmiş ve örgütsel yapı parçalanmıştır. Diğer taraftan cihâdî düşüncenin geniş halk kitlelerine ulaşmasını, onların teveccühünü kazanmasını ve bir toplumsal tabana ulaşmasını sağlayacak propaganda konusunda da bir başarı sağlanamamıştır. Ayrıca bu yapılanma tarzındaki ekol geçen süre zarfında kendi bünyesi içindeki unsurları, askeri, siyasi, güvenlik, metodolojik ve ideolojik anlamda eğitime hususunda da bir başarı sağlayamamıştır. Dolayısıyla parça parça bütün bu alanlardaki başarısızlık son kertede her yönüyle bir hezimetin oluşmasına sebebiyet vermiştir.

Bölgesellik, gizlilik ve piramitsellik esasları üzerine kurulu bu dönemdeki cihâdî hareket yerel güvenlik önlemleri karşısında deşifre olmuş ve çökertilebilmişse diyor es-Sûrî, küresel düzlemde terörle mücadele seferberliği ekseninde tüm dünyadaki ülkelerin birbirleriyle iş birliği içinde aldıkları güvenlik önlemleri karşısında cihâdî hareketin aynı yöntem üzere devam ederek hayatta kalabilmesi ve başarı sağlayabilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla aynı yöntem üzere ısrar etmek es-Sûrî’ye göre başarısızlığın devam etmesine neden olmasının yanı sıra cihâdî hareket için tam anlamıyla bir intihara da sebebiyet verecektir. Bu yöntem üzere devam etmek sadece yöntemin kendi içinde barındırdığı illetleri görememenin yanında içinde yaşanan zamanı tüm yönleriyle idrak edememekten de kaynaklanmaktadır. Zira içinde yaşanan zaman içinde düşmanın sahip olduğu imkanlar, söz konusu esaslar üzerine kurulu örgütsel cihâdî hareketi hezimete uğratmayı başarabilmiştir. Es-Sûrî’ye göre bu yapılanma üzere faaliyet gösteren örgütlerin hezimete uğraması sadece cihâdî hareketlere has bir durum da değildir. Hatta cihâdî hareketlerden çok daha fazla imkanlara, askere, mali ve lojistik desteğe sahip PKK ve IRA gibi örgütler bile bu yapılanma tarzlarından dolayı aynı başarısız sonuçla

karşılaşmışlardır. Dolayısıyla diyor es-Sûrî, zamanın ruhunu iyi kavramalı ve bugünün standartlarına uygun yeni yeni çatışma yöntemleri tasarlanmalıdır.⁶¹⁶

Açık Cephe Savaş Ekolü: Cihâdî hareketin tecrübe ettiği bu ekol ile es-Sûrî, Müslüman toprakların yabancılar tarafından bir şekilde işgal edilmesi neticesinde işgalcilere karşı cihat etmek için o topraklara gidip açık cephe savaşına katılmayı kastetmektedir. Sovyetler Birliğinin Afganistan'ı işgal etmesiyle başlayan bu cihat üslubu daha sonraları Bosna ve Çeçenistan'da da devam etmiştir. Es-Sûrî'ye göre bu ekol yukarıdakinin aksine cihâdî hareketin başarı örneğidir. Bu, askeri alanda kazanılan başarıların yanı sıra Afganistan cihadından sonra Taliban öncülüğünde İslam Emirliğinin kurulması gibi siyasal ve söz konusu savaşlar esnasında yürütülen başarılı propaganda sonucunda Müslüman halkların desteğinin kazanılmasıyla oluşan toplumsal başarılarla da sahiptir. Fakat diyor es-Sûrî, teknolojinin gelişmesiyle işgal güçlerinin uydu hakimiyetleri, güçlü ve teknolojik füzeleriyle hava saldırıları düzenlemeleri bu çeşit bir cihâdî eylemin de önüne geçmiş ve böylece cihâdî hareketin bu alandaki başarısı da ortadan kaybolmuştur.⁶¹⁷

Küçük Hücre veya Münferit Cihâdî Eylem Ekolü: Örgütsel yapılanmaların parçalanması sonucunda doksanlı yılların başından itibaren görülmeye başlayan bu ekol, küçük hücrel gruplar veya bireysel olarak girişilen münferit cihâdî eylemleri ifade etmektedir. Bu eylem türlerinin özellikle sert Amerikan işgalleri neticesinde yaygınlık kazanmaya başlaması dikkat çekmektedir. Es-Sûrî'ye göre bu yöntem düşmana korku salması hasebiyle askeri noktada başarılı kabul edilebilir. Diğer taraftan bu spontane eylemleri gerçekleştiren fertlerin veya küçük çaplı hücrelerin birbirleri ile irtibatlı olmaması bölgesel veya küresel istihbarat ağlarına takılmalarına engel teşkil etmekte ve bu durum da söz konusu yöntemin güvenlik noktasında da başarılı sonuçlar verdiğini göstermektedir.

Kırk yılı aşan bir süredir devam eden cihâdî hareket tecrübesi içinde ortaya çıkan bütün bu ekoller bize göstermiştir ki diyor es-Sûrî, özellikle 11 Eylül'ün akabinde terörle

⁶¹⁶ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (ed-Da've - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1357-1361.

⁶¹⁷ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (ed-Da've - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1361-1363.

küresel mücadele karşısında başarı sağlayabilmek için daha önce denemiş “örgütsel cihâdî hareket ekolü” gibi uygulamaları terk etmek, bunun yerine başarı sağlama olasılığı bulunan “açık cephe savaş ekolü” ve özellikle de “münferit cihâdî eylem ekolü” gibi uygulamalar üzerine derinlemesine düşünmek ve bu uygulamalara yoğunlaşmak gerekmektedir.⁶¹⁸

Ebû Musab es-Sûrî'nin “Küresel İslami Direniş Çağrısı”nın askeri nazariyesi, her biri birbirinden bağımsız küçük parçalara ayrılmış gizli hücre tipi örgütlenme içinde faaliyette bulunan “münferit cihâdî eylem ekolü” ile şartlar el verdiği taktirde “açık cephe savaş”ına iştirake dayanmaktadır. Zira gerek kasabalarda ve gerekse de şehirlerde gerilla savaşına dayanan hücresel veya münferit cihat stratejisi düşmanı bezdirmenin, çökertmenin ve geri çekilmesini sağlamanın temelini oluşturmaktadır.⁶¹⁹ “Açık cephe cihat” ise işgal altındaki toprakların özgürleştirilmesi ve Allah'ın şeriatının ikamesi için olmazsa olmazdır. Diğer taraftan küçük hücre tipi yapılara dayanan gerilla savaşı ve münferit cihat anlayışı aynı zamanda İslami devletin inşasını sağlayacak olan açık cephe savaşının da membaini oluşturmakta ve zamanı geldiğinde ona katkı sağlamaktadır. Fakat diyor es-Sûrî, 11 Eylül saldırılarının akabinde önce Afganistan'da ve daha sonra da Irak'ta açık cephe savaşı için Amerika ve müttefiklerinin takip ettiği yol cihâdî hareketin henüz bu güçlere karşı açık cephe ve hatta büyük çaplı gerilla savaşına bile girmeye hazır olmadığını göstermiştir. Zira işgalcilerin uydulardan yararlanarak yüksek görüntüleme yetenekleri, füze ve hava güçleri gibi teknolojik üstünlüğü cihâdî hareketin açık cephe savaşına hazır olamamasının temel nedenleridir. Dolayısıyla hali hazırda Amerika ve müttefiklerine karşı askeri eylemlerin ana eksenini hafif gerilla savaşları ile daha çok birbirinden bağımsız küçük çaplı hücre tipi yapılanmalar yoluyla düşmana ve sivil hayata korku (irhâb-terör) salmak amacı taşıyan münferit cihâdî eylemler oluşturmalıdır.⁶²⁰

Ebû Musab es-Sûrî'ye göre düşmana korku salmak amacıyla başvuru olan “münferit cihâdî eylem ekolü”, orantısız güce sahip dâhili ve hârici düşmanların

⁶¹⁸ Es-Sûrî, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (ed-Da've - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 1363-1365.

⁶¹⁹ Brynjar Lia'ya göre es-Sûrî, Marksist gerilla savaşı teorisini cihat doktrinine entegre etme tutkusunu içinde olmuştur. Lia, “Abu Mus'ab al-Suri's Critique of Hard Line Salafists in the Jihadist Current”.

⁶²⁰ Es-Sûrî, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (ed-Da've - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 1367-1369.

Müslümanlara saldırmasına bir reaksiyon olarak uygulanan/uygulanması gereken zorunlu bir stratejidir. Zira öteden beri takip edilen “piramitsel örgüt modeli” nin birbirleri ile koordineli ulusal ve uluslararası güvenlik önlemleri ve hücumları karşısında deşifre olup başarısız olması bu yeni üslubun benimsenmesini zorunlu kılmaktadır. Yine diğer taraftan söz konusu geleneksel örgüt modelinin, merkezi bir organizasyona ait olmanın sonuçlarına uymak zorunda kalmadan cihat farızasını eda etmek isteyen gençleri örgüt içine alma hususunda başarısız olması da yeni üslubun takip edilmesini zorunlu kılan bir diğer nedendir. Ayrıca düşmanın artık her tarafta bulunmaya başlaması ve hedeflerinin çeşitlilik göstermesi de merkezi örgütler inşa etmeyi ve açık cephe savaşı açmayı zorlaştırmış ve bu durum da “münferit cihâdî eylem” yöntemini daha önemli hale getirmiştir. Son olarak yukarıda da ifade edildiği gibi düşmanın istihbarat ve hava gücü konusundaki bariz üstünlüğü söz konusu yeni stratejiyi kaçınılmaz kılmaktadır.⁶²¹

Es-Sûrî’ye göre küçük hücreler esasına dayalı bu yöntemin birtakım hususiyetleri bulunmaktadır. Bunlardan ilki ve en önemlisi eylem için merkezi bir örgütlenme modeli içinde olmadan belli bir sistem içinde hareket edebilmektir (nizamu ‘amelin, lâ tanzime li’l-‘ameli). Birbirinden bağımsız bu hücreleri “ortak isim, ortak yöntem ve ortak hedef” bağlarından başka birbirleri ile ilişkili hale getirecek bağlar bulunmamalıdır.⁶²² Kendilerini eğitmeleri ve olanaklarıyla orantılı eylemler yürütmeleri hususunda gençler yönlendirilmelidir. Bir veya birkaç kişiden müteşekkil bu bağımsız birimler başka bir merkezle bağlantı içinde olmadan kendi işlerini kendileri idare etmeli, kendi hedefini kendi seçmeli ve kendi başına eyleme geçmelidirler.⁶²³

Es-Sûrî, özellikle 11 Eylül saldırıları sonrasını kapsayan dönemde cihâdî hareketin yeni stratejisi olarak önemseydiği ve önerdiği küçük çaplı birbirinden bağımsız hücrelerin münferit olarak icra edeceği cihâdî eylem yöntemi için bir takım genel esaslar belirlemenin ve esaslar çerçevesinde hareket etmenin öneminden de bahsetmiştir. Buna göre ilk yapılması gereken bu eylemlerin salt bir reaksiyon olarak değil de “sistemli bir

⁶²¹ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1378-1379.

⁶²² Bazı araştırmacılara göre 11 Eylül sonrası dönemde küresel cihadın stratejisi ve taktiği meselesinde es-Sûrî’nin ortaya koyduğu bu sistem, onun konu üzerindeki düşüncesinin zirve noktasını temsil etmektedir. Cruickshank, Hage Ali, *“Abu Musab al-Suri: Architect of the New Al Qaeda”*, s. 2.

⁶²³ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1395-1396.

strateji olgusu” önemi taşıdığını direnişçilere bir kültür olarak kazandırmak ve bütün şer’i ve siyasi esasları ile birlikte direniş fikrini gençler arasında yaymaktır. Yine direnişçilere münferit cihâdî eylem için uygun hedeflerin gösterilmesi hususunda rehberlik etmektir. Diğer taraftan örgütsel cihâdî eylem döneminde olduğu gibi eylemlerden sonra peş peşe tutuklamaların önüne geçebilmek için direnişçilerin ihtiyacı olan şer’i, siyasi ve askeri ilimleri onlar arasında yaymaktır. Ayrıca eylem için bir örgüt haline gelmeden bir eylem sitemine sahip (nizâm lâ tanzîm) küçük hücreler inşa etmeleri hususunda direnişçilere yol göstermektedir.⁶²⁴

Es-Sûrî nazarında bu yeni yöntemi benimsemenin birtakım faydaları da bulunmaktadır. Öyle ki bu yeni yöntem herhangi bir gruba organik bir bağ ile bağlanmak istemeyen, kendilerine uzak bölgelerdeki organizasyonlara katılma fırsatı bulamayan ve cihâdî eylem arzusu içinde olanlara kendi başlarına veya iyi anlaştığı birkaç arkadaşı ile birlikte küçük hücre ve bölükler oluşturma ve harekete geçme imkânı tanımaktadır. Yine bu yöntem, hareketin genel adı olan “Küresel İslami Direniş” ismi altında her bir hücreye aidiyet hissedeceği, eylemiyle adını duyuracağı ve hücreler arasında rekabete sebebiyet verecek kendi özel ismini kullanma hakkı sunmaktadır.⁶²⁵ Ayrıca bu uygulama kendisi gibi teşekkül etmiş diğer hücre ve bölüklerden tamamen bağımsız olduğu için yüksek güvenli bir yapılanma şekli sunmakta, bu yöntemde bir hücrenin deşifre olması önceki uygulamalarda olduğu gibi diğer hücrenin de deşifre olması anlamına gelmemektedir. Bu uygulamada örgütün düşüncesi (fikretu’u-tanzim) değil düşüncenin sistematize edilmesi (tanzîmu’l-fikre) söz konusudur. Diğer taraftan bu yöntem diyor es-Sûrî, tüm dünya Müslüman gençleri arasında yaygınlaştığında ve her bir hücre yılda en az bir cihâdî eylem gerçekleştirdiğinde önü alnamaz küresel bir intifadanın fitilinin ateşlenmesine sebebiyet verecektir.⁶²⁶

Ebû Musab es-Sûrî’nin “Direniş Bölükleri/Hücreleri” olarak tanımladığı bu yeni örgütlenme biçimi geleneksel örgütlenme modelinden birkaç noktada farklılık arz

⁶²⁴ Es-Sûrî, **Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 1379.

⁶²⁵ El-Kaide’nin 11 Eylül sonrası dönemde geçirdiği evrimin, es-Sûrî’nin ortaya koyduğu bu vizyonla dikkat çekecek derecede paralellik arz ettiği ifade edilmiştir. Özellikle Madrid ve Londra saldırıları, onun metinlerini okuyan ve onun bu vizyonundan haberdar olan kimseler tarafından gerçekleştirildiği yüksek ihtimal olarak görülmüştür. Cruickshank, Hage Ali, “*Abu Musab al-Suri: Architect of the New Al Qaeda*”, s. 9-10

⁶²⁶ Es-Sûrî, **Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 1396-1399.

etmektedir. Geleneksel cihâdî örgütler, içinde yaşadıkları ülkelerdeki rejimleri düşürüp yerine İslam şeriatı ile yönetilen iktidarlar kurmayı kendilerine hedef olarak seçerken; es-Sûrî'nin önerdiği “direniş bölükleri” ise İslam topraklarını işgal eden güçlere karşı dünyanın her yerinde direniş içinde olmayı hedef seçmektedir. Geleneksel örgütlerde merkezi bir lider ve ona biat etme söz konusuysen; yeni uygulamada ise tüm dünyaya yayılmış küçük hücrelere öncü isimler tarafından genel bir rehberlik yapılması ve fakat bu hücrelerin her birinin diğerinden bağımsız kendi liderinin olması ve ahitleşmenin Allah’la yapılması söz konusudur.⁶²⁷

Ebû Musab es-Sûrî’ye göre yeni taktik ve strateji olan “münferit cihâdî eylem” kapsamında ana hedeflerin belirlenmesi de büyük öneme haizdir. Düşmanın bir şekilde işgali altında olan bütün İslam topraklarının genişliği dikkate alındığında hedef konusunda ehemmiyet sıralaması yapmak zaruri görülmektedir. Dolayısıyla düşmana en fazla acı ve kayıp verdirecek yerler ile Müslüman toplumun uyanışına neden olacak ve onlarda direniş ve cihat ruhunu canlandıracak yerlere öncelik verilmesi gerekmektedir. Bu minvalde cihâdî hareketin bu yeni stratejisinde Arap Yarımadası, Bilâdu’ş-Şam, Irak ve Mısır toprakları ilk hedef olarak seçilmelidir. Zira kutsal topraklar, petrol, İsrail ve Amerika’nın askeri ve ekonomik varlığı bu topraklar üzerinde temerküz etmiştir. Diğer taraftan sırasıyla, Batı’nın ve özellikle de ABD’nin nihai müttefiki olan Avrupa ülkelerinin bu topraklar üzerinde çıkarları bulunması hasebiyle Kuzey Afrika Ülkeleri; güçlü İslami hareket tecrübesi, büyük petrol rezervleri ve ABD’nin her türlü çıkarlarının bulunduğu Pakistan, Orta Asya ülkeleri ve Türkiye⁶²⁸; batı ülkelerinin her türlü çıkarlarının bulunduğu diğer İslam ülkeleri; yine bir şekilde batının varlığını hissettirdiği üçüncü dünya ülkeleri, büyük Müslüman nüfusa sahip ve ABD’nin müzmin müttefiki Avrupa ülkeleri ve son olarak “yılan başı” olarak tanımlanan Amerika Birleşik Devletleri’nin kendi toprakları cihâdî hareketin yeni stratejisinin hedefleri olarak belirlenmelidir.⁶²⁹

Es-Sûrî’ye göre “münferit cihâdî eylem” yöntemini uygulamanın amacı Amerika ve onun müttefiklerine hem beşerî ve hem de maddi düzlemde mümkün olan en büyük

⁶²⁷ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1406.

⁶²⁸ 15 ve 20 Kasım 2003 tarihlerinde İstanbul’da el-Kaide’nin gerçekleştirdiği terör eylemleri es-Sûrî’nin önerdiği bu yeni stratejinin bir ürünü olarak değerlendirilebilir.

⁶²⁹ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1379-1381.

zararı vermek ve kuzeyinden güneyine, doğusundan batısına tüm İslam topraklarına karşı düşmanlık besleyenlere, direnişin artık kendilerine karşı top yekûn bir intifadaya döndüğü hissini vermektir. Bu amaç doğrultusunda cihâdî hareketin operasyonel boyutta yeni temel hedefi olarak belirlediği İslam ülkelerinde, başta ABD olmak üzere batılı ülkelerin çıkarlarına “münferit cihâdî eylemler” düzenlemek büyük önem arz etmektedir. Batı kültürünün propagandasını yapan misyonerlik kurumları başta olmak üzere, Müslüman topraklardaki zenginlikleri yağmalayan ve Müslüman toplumu ürünleri için büyük bir pazar haline getirmeye çalışan batının her türlü ekonomik mevcudiyetini temsil eden şirketler, maden işletmeleri gibi kurumlar ile mühendisler, uzmanlar, tüccarlar ve yabancı şirketlerin gayr-i Müslim delegeleri ve onların ailelerinin oturduğu meskenler bu yeni strateji kapsamında hedef alınmalıdır. Bunların yanında yine ABD ve onun müttefiklerinin bu ülkelerdeki elçilik ve konsolosluk gibi her türlü diplomatik mevcudiyeti ile üsler, deniz filoları, limanlar ve havaalanları gibi her türlü askeri ve istihbarati mevcudiyet de hedef alınmalıdır. Yine Müslüman topluların yozlaşmasında önemli rol oynayan turizm şirketleri ve ofisleri de hedef alınmalıdır. Diğer taraftan batılı güçlerin söz konusu bu hedeflerinin yanında İslam ülkelerinde batının işgalci politikalarına çanak tutan devlet iradesindeki siyasiler ve bürokratlar, işgalciler ile iş birliği içinde olan ve cihâdîleri hedef alan emniyet birimleri, sömürgeciliğin yandaşlığını, İsrail ve Siyonizm ile normalleşme politikalarını savunan entelektüeller, basın yayın organı mensupları ve düşünürler de cihâdî hareketin yeni üslubunun hedefi olmalıdırlar.

Es-Sûrî'ye göre ilk hedef olan Müslüman ülkelerdeki batı çıkarlarına saldırılar düzenlendikten sonra ikinci hedef düşmanı kendi toprağında vurmaktır olmalıdır. Buna göre ilk etapta İslam dünyasına işgali onaylayan ve onu tatbik eden batı ülkelerindeki siyasi ve askeri lider kadroları ilk hedef olarak belirlenmelidir. İkinci olarak enerji ve petrol kompleksleri başta olmak üzere limanlar, havaalanları, tren yolları ve borsa merkezleri gibi düşmanın stratejik noktaları ile ekonomik gücü ve hemen akabinde de askeri üsleri ile ordu karargahları hedefe konulmalıdır. Yine Müslümanlara yapılan saldırıların sözcülüğünü, propagandasını yapan ve bu saldırıları temize çıkaran medya merkezleri ve şahsiyetleri de hedefin odağında olmalıdır. Ayrıca başta ABD olmak üzere batı dünyasındaki istihbarat merkezleri de bu hedefler arasında olmalıdır. Son olarak da topluma korku salmak ve batılı güçlerin Müslüman toplumlara yaptığı katliama misliyle

mukabelede bulunmak amacıyla siviller de hedef olarak düşünülebilir. Zira eylem yapılması kolay stadyumlar ve kutlamalar gibi insanların toplu halde bulunduğu mekanlarda düşmana kitlesel kayıplar verdirmek bu ülkelere büyük korku salacak ve hükümetlerin düşmesine sebebiyet verecektir. Fakat okul vs. gibi sadece kadın ve çocuklara tahsis edilmiş müesseseler, sivillere yönelik saldırılarda istisnayı teşkil etmelidir.

Es-Sûrî nazarında bütün bu saldırılardan maksat, bir taraftan düşman ülkelerine ve bu ülkelerde yaşayan onların vatandaşlarına hükümetlerinin uyguladıkları politikaların bir savaş ilanı olarak kabul edildiğini, bu politikaları nihayete erdirmezlerse saldırıların devam edeceğini bildirmek; diğer taraftan ise mücahitlerin kendi ülkelerini her türlü işgalden korumak için düşmanın icbar ettiği bir savaşın içinde olduğunu Müslüman topluma göstermek ve dolayısıyla da halkları mücahitlerin yanında yer almaya teşvik etmektir.⁶³⁰

Diğer cihâdî hareket ideologları gibi Ebû Musab es-Sûrî de sivil ölümleri ile alakalı kendilerine yapılan tenkitlere karşı “mütekabiliyet prensibi” ni argüman olarak kullanmıştır. O da Bakara Suresi 194.⁶³¹ Ayetine atıfta bulunduktan sonra kitabının söz konusu bölümünü yazdığı 2004 yılı itibariyle Müslüman sivil halkların katliamlarından istatistiki bilgiler vererek cihâdî hareketin bu katliamlara misliyle karşılık verme çabası içinde olduğunu ifade etmiştir. Zira es-Sûrî’ye göre “terör” ile suçlanan Müslümanlar, mücahitler ve direnişçiler için aslı onlarca yıldır hem iç düşmanlar ve hem de dış düşmanlar tarafından teröre en fazla muhatap olan kimseler olmuşlardır. Sadece söz konusu “gerçek teröristler” diyor es-Sûrî, elinde bulundurdukları medya gibi propaganda araçları ile gerçekleri manipüle etmeyi başaramışlardır.

Es-Sûrî’ye göre misilleme amacıyla sivillere yönelik yapılan “münferit cihâdî eylemler” caydırıcılık yönüyle oldukça işlevsel bir öneme sahiptir. Cihâdî hareket müntesiplerinin çok az kayıp verdiği bu eylemler düşmana büyük zararlar verebilmektedir. Nitekim yaklaşık 200 kişinin ölümü ve 1700 kişinin yaralanması ile

⁶³⁰ Es-Sûrî, *Da’vetü’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1381-1390.

⁶³¹ “... O halde kim size saldırıda bulunursa siz de ona yaptığı saldırının misli ile saldırın...”

sonuçlanan 11 Mart 2004 tarihindeki Madrid saldırıları, İspanya hükümeti ve toplumu üzerinde caydırıcılık yönüyle son derece önem arz etmiştir. Öyle ki saldırılar sonucunda Irak'ta Amerikan'ın müttefiki olarak asker bulunduran İspanya hükümeti saldırıların hemen akabindeki seçimlerde iktidardan düşmüş ve yeni hükümet de askerlerini Irak topraklardan geri çekmiştir. Ayrıca bu saldırılar tüm Avrupa'da Amerika ile ittifakın sorgulanmasına ve diğer ülkelerin de askerleri geri çekme düşüncesinin başlamasına sebebiyet vermiştir.⁶³²

Askeri nazariye konusunda es-Sûrî son olarak, bu yeni yöntemin başarıyla tatbik edilebilmesi için adına “tedhiş (irhâb) kültürü” dediği bir kültür birikiminin bu yolda yürüyecek fertlere kazandırılması gerektiğini savunmuştur. Buna göre ilk olarak es-Sûrî, bu fertlerin inziva içinde yaşamadan kamusal alana bilfiil katılmalarını ve insanların gündelik aktivitelerini her yönüyle anlamalarını tavsiye etmektedir. Yine münferit cihâdî eylem içinde olmayı planlayanların mutlaka istihbarat ve casusluk kitaplarını okumalarını; soruşturma ve sorgulama esnasında istihbarat birimlerinin hangi yöntemleri uyguladığına ve casusluk, dinleme ve istihbarat noktasında hangi modern aletleri kullandığına dair hazırlık yapmaları gerektiğini önermiştir. Yine dünya üzerindeki silahlı grupların gerilla savaş tecrübeleri ile onların başarı ve başarısızlık nedenleri üzerine bir birikime sahip olmak da es-Sûrî'ye göre bu fertler için önem arz etmektedir. Ayrıca gerilla savaşı üzerine yazılmış kitaplar okunmalı⁶³³ ve şehir, kasaba, dağ, çöl ve ormanlık alanlar gibi muhtelif yerlerde vuku bulabilecek bütün gerilla savaş taktikleri iyi bir şekilde anlaşılmalı, mütalaa edilmeli ve hemen akabinde de II. Dünya Savaşı sonrası başta Güney Amerika olmak üzere bütün dünyadaki emperyalizm karşıtı ayaklanmalar titizce tetkik edilmelidir. Diğer taraftan bu yeni strateji üzerine devam edecek fertlerin elektrik, elektronik, elektronik aletler, makine, silah tamiri ve en önemlisi de bilgisayar üzerine bir birikime sahip olmaları gerekmektedir. Yine eylem planlanan ülkenin tarihi, siyaseti, ekonomisi, coğrafyası, adet ve gelenekleri üzerinde de en azından asgari düzeyde bir

⁶³² Es-Sûrî, **Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (ed-Da've - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, s. 1391-1393.

⁶³³ Birçok cihâdî ideolog gibi es-Sûrî de “gerilla savaşı” meselesine bir hayli önem vermiştir. Hatta onun, Afgan cihadî esnasında, seksenli yılların sonunda Arap-Afganların eğitim kamplarında gerilla savaş taktik ve stratejileri üzerine uzun uzadıya seminerler verdiği bilinmektedir. Video ve ses kasetlerine kaydedilen bu seminerler sonraki yıllarda es-Sûrî'nin takipçileri tarafından yazılı metinler haline getirilmiş ve cihâdî hareketin yönettiği web sayfalarında yayınlanmıştır. Bu metinleri görmek için bkz.: Ebû Mus'ab es-Sûrî, **Durûs fî Nazariyyeti Harbi'l-İsâbât**; Ebû Mus'ab es-Sûrî, **İdâretu ve Tanzîmu Harbi'l-İsâbât**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html

birikime sahip olmak önem arz etmektedir. Son olarak es-Sûrî, adına “tedhiş kültürü” dediği bu birikimin hücre ve bölüklere kazandırılması hususunda öncü isimlerin titizlikle bu konuyu önemsemelerini önermiştir.⁶³⁴

Es-Sûrî’nin önerdiği bu sistem üç daireden müteşekkildir. İlki “merkezi daire” dir ki bu dairenin temel görevi irşat, rehberlik ve davettir. Hareketin dini, siyasi, eğitimsel ve eylemsel yöntemlerini belirleme ve bu alanlarda bir edebiyat oluşturma görevini üstlenme vazifesi görmektedir. Bu daire, açık cephe olan Afganistan topraklarında bir taraftan askeri eylemlerini devam ettirirken diğer taraftan da cihâdî hareketin bütün küçük hücrelerini temsilen basın açıklamaları yapma görevini üstlenir. Aynı zamanda iletişimi mümkün olan diğer ademi merkezîyetçi küçük bölük ve hücrelerle işbirliği ve koordinasyon amaçlı iletişim kurar.

İkinci daire ise, ademi merkezîyetçi yapısına rağmen merkezle koordinasyon içinde olan, daha önce kendilerinin merkezle temas içinde olduğu, askeri, dini ve yöntemsel manada cihâdî hareketin tam anlamıyla rahle-i tedrisinden geçtiği ve dünyanın muhtelif yerlerine dağıldığı unsurları ifade etmektedir.

Üçüncü ve es-Sûrî’nin Küresel İslami Direniş Çağrısının temelini oluşturan daire ise yer yüzünün her yerine yayılmış, “direniş tüm ümmetin savaşıdır, seçkin bir kitlenin mücadelesi değil” sloganını şiar edinmiş, eylem içinde olma hususunda merkezle herhangi bir bağı olmayan ve direnişe iştirak etmek amacıyla kendi özel gruplarını oluşturan umumi hücre ve bölükleri ifade etmektedir. Fakat bu bölükler kendi içinde muhtelif görevleri de üstlenmelidirler. Öyle ki birtakım unsurlar, operasyonları düzenleyecek hücrelerin teşkil edilebilmesi için cihâdî kadroları kendi müstakil hücrelerini kurmaları hususunda ikna etme ve onları hazırlama görevini üstlenmelidir. Kitle iletişim araçlarını ve özellikle de interneti iyi bir şekilde kullanmayı bilen diğer bir unsur ise operasyonların propagandasını ve hareketin sahip olduğu edebiyatı tercüme faaliyetlerinde de bulunarak tüm dünyaya yayma görevini üstlenmelidir.⁶³⁵

⁶³⁴ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1401-1402.

⁶³⁵ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1406-1409.

“Küresel İslami Direniş Çağrısı” Yönteminde Enformasyon ve Cihada Teşvik

Ebû Musab es-Sûrî kendi önerdiği metot çerçevesinde cihâdî hareketin başarılı olabilmesi için, hareketin sadece seçkin bir gruba değil Müslüman ümmetin tamamına hitap edebilme kabiliyetine sahip olmasını ve ümmetin de top yekûn bu çağrıya kulak vermesini elzem görmektedir. O modern cihâdî hareketin, özellikle Afgan cihadının akabinde doksanlı yılların başından itibaren meramını ümmete aktarma, Müslümanları bu davaya inandırma ve teşvik etme hususlarında başarısız olduğunu düşünmektedir. Ona göre modern cihâdî hareket, cihâdî söylemin muhatabı (cihetü'l-hitâb), söylemin içeriği (fehvâ'l-hitâb), söylemin üslubu (üslûbu'l-hitâb) ve söylemin muhataba ulaştırılma yöntemi (tarîkatu îsâlu'l-hitâb) gibi geleneğin başarı ile icra ettiği meselelerde başarı ortaya koyamamıştır.

Es-Sûrî'ye göre İslami gelenekte cihâdî hitap, cihadın faziletleri ön plana çıkarılmak suretiyle Müslüman toplumun tamamına hitap edebilecek bir üslup ve mahiyet arz etmiştir. Oysa modern cihâdî hareket benimsediği üslup, daha çok öteden beri İslami hareket geleneğinin içinde olan kimselere hitap edebilmiş ve bu seçkinci üslup sebebiyle ümmetin ekseriyetini ikna edebilme hususunda sınıfta kalmıştır. Öyle ki cihâdî hareket doksanlı yıllara kadar yöneticinin tekfiri ve ona başkaldırıcıyı esas alan “hakimiyet” teorisini cihâdî üslubunun merkezine koyarken doksanlı yıllardan itibaren ise “hakimiyet” anlayışına ek olarak selefi esaslara dayanan bir takım akaidi mevzuları cihâdî hitabın üslubu haline getirmiştir. Oysa bütün bu konular geniş halk kitlelerinin idrak kabiliyetinin üstünde çok dar bir kesimi muhatap alabilen mevzulardır. Dolayısıyla bu konulara odaklanan cihâdî hareket, Müslüman topluma bizzat temas eden siyasi, iktisadi ve içtimai sorunları söyleminin içeriğine dahil edememiştir. Ayrıca benimsenilen seçkinci ve üstten bakan üslubun yanı sıra cihada teşvik hususunda dinin müjdeleyici cihetinden çok korkutucu ve cezalandırıcı tarafı rikkatten uzak sert bir üslupla dile getirilmiştir.⁶³⁶

Ebû Musab es-Sûrî enformasyon ve cihada teşvik hususunda Abdullah Azzam'ın Afgan cihadi esansında takip ettiği yolun örnek alınması gerektiğini

⁶³⁶ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (ed-Da've - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1437-1440.

savunmuştur. Buna göre cihâdî hareketin bu yeni evresinde yapılması gereken sadece İslami hareket müntesiplerine ve dindarlara hitap eden seçkinci ve üstten bakan üsluptan uzaklaşarak top yekûn bütün Müslümanlara hitap edebilen bir üslup ve argümantasyon dili geliştirilmelidir. Bunun için de yapılması gereken, cihâdî hitabın içeriğini seçkinci dilden arındırarak işgalci güçlere karşı cihadî şiar edinen bir hitap geliştirip işgalcileri Müslüman topraklardan çıkarmanın tüm inananlar üzerinde bir görev olduğu argümanını kolay ve anlaşılır bir üslupla dünya Müslümanlarına aktarmaktır. Öyle ki bunu yaparken de söz konusu işgalin din, iktisat, siyaset ve ahlak gibi birçok boyutta cereyan ettiğini göstermek gerekmektedir. Zira dini açıdan kutsal toprakların ve dini esasların fiili ve manevi işgali; iktisadi açıdan Müslüman ülkelerin zenginliklerinin yağmalanması suretiyle icra edilen işgal; ahlaki açıdan haysiyet, onur ve namusun işgali gibi tüm problemler bütün boyutları ile ümmete intikal ettirilmeli ve cihâdî hareketin temel gayesinin bu işgale karşı direnme olduğu onlara gösterilmelidir. Bu aktarım için ise geleneksel yöntem olan mescitlerin kullanımının yanı sıra uydu ve internet başta olmak üzere bütün kitle iletişim araçlarından yararlanılmalıdır.⁶³⁷

Ebû Musab es-Sûrî, Küresel İslami Direniş için cihada teşvik hususunda ön plana çıkarılması gereken fikir ve üslupları şu şekilde maddeleştirmiştir:

- Kuran ve Sünnette cihada teşvik eden nasların ön plana çıkarılmasına özen göstermek ve cihat hususunda bu naslarda geçen ödül ve cezalara vurgu yapmak,
- Eski ve yeni ulemanın cihat farızası ve özellikle de “işgale karşı savunma cihadı” üzerine verdikleri fetvaları zikretmek ve bu ulemanın cihat fıkhı, ahkamı ve âdâbı hakkında söylediklerine vurgu yapmak,
- Hz. Peygamberin tecrübeleri başta olmak üzere İslam tarihi boyunca vuku bulan gazveleri ve Müslümanların deneyimlediği zafer ve hezimetleri zikretmek,
- Günümüzdeki olaylarla büyük benzerlik taşıdığı için orta çağdaki Haçlı Seferlerine vurgu yapmak,

⁶³⁷ Es-Sûrî, *Da'vetu'l-Mukâvemeti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye (ed-Da've - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1440-1443.

- 18. Yüzyıldan itibaren Arap ve İslam dünyası üzerinde gerçekleşen ve modern Haçlı Seferleri olarak kabul edilen batının sömürgecilik faaliyetleri üzerine odaklanıp Müslüman ecdadın sömürgecilere karşı verdiği cihada vurgu yapmak,
- Özellikle batılıların kendi kaynaklarını referans göstererek söz konusu sömürgecilik döneminde Müslüman toplumların maruz kaldığı trajedileri, katliamları, düşmanlığı ve yıkımı gündemde tutmak ve istatistiki bilgiler vermek,
- Yine modern dönemde gerçekleşen, sömürgeciliğin bir kolu olarak faaliyet gösteren ve İslam dünyasına fikri saldırıda bulunan oryantalizm üzerine odaklanmak,
- Yine sömürgeciliğin hizmet kolu olarak çalışan, ümmeti yıkıma uğratan ve bizzat Müslüman toplumların kendi öz evlatlarının yürüttüğü batılılaşma ve dünyevileşme hamlelerine dikkatleri çekmek,
- Balfour Deklarasyonundan itibaren Siyonizm'in İslam topraklarına saldırılarını, Filistinlilerin zorla göç ettirilmelerini, İsrail devletinin kuruluş merhalelerini, Arap-İsrail savaş tecrübelerini, İslam dünyasında çok boyutlu yıkıma sebep olacak İsrail ile ilişkilerin normalleştirmeye yönelik komploları gündemde tutmak,
- Amerika Birleşik Devletleri'nin özellikle Yeni Dünya Düzeninin ilanından sonra İslam dünyası üzerinde kurduğu komploları, saldırıları ve katliamları ile onun bu eylemlerinde ona destek çıkan Avrupalı müttefiklerini gündeme getirmek,
- Cihâdî hareket başta olmak üzere din için mücadele içinde olan ve ümmetin bilinçlenmesine katkı sağlayan tüm İslami hareket tecrübelerini her daim hatırlatmaya özen göstermek,
- Coşku, cesaret ve cihat ruhu vermesi için şiirinden marşına bütün cihat edebiyatının neşrini ihtimam göstermek,
- Halk direniş ve gerilla savaş taktikleri başta olmak üzere askeri kültüre dair kitapların özetlerini neşretmeye önem vermek,

- Amerikan işgalinin sadece askeri boyutunu değil, aynı zamanda ekonomik, siyasi ve kültürel boyutlarını ve tehlikelerini gündeme getirmek ve mücadele yollarını göstermek,⁶³⁸

Değerlendirme:

Ebû Musâb es-Sûrî bizim bu bölümümüzde incelediğimiz temel eser olan “Küresel İslami Direniş Çağrısı” adlı iki ciltlik kitabını 2000’li yılların başında, 11 Eylül olaylarından sonra çıkmaza giren cihâdî harekete yeni bir yöntem sunmak, yeni yeni filizlenmeye başladığını düşündüğü yeni cihâdî jenerasyona yol göstermek amacıyla kaleme aldığını ifade etmiştir. Zira ona göre altmışlı yıllarda başlayan ve iki binli yıllara kadar muhtelif tecrübeler yaşayarak gelen cihâdî hareket eski yöntem ve stratejisi kapsamında yapabileceklerini yapmış ve büyük oranda başarısızlığa uğramıştır. Yeni dönemde cihâdî hareketin bu krizden çıkabilmesi ilk olarak geçen kırk yıllık tecrübenin iyi bir şekilde anlaşılmasına, değerlendirilmesine ve kritik edilmesine; ikinci olarak ise geçmişte takılıp kalmadan vakıayı iyi tahlil etmek suretiyle yeni yöntem ve stratejilerin belirlenmesine bağlıdır.

Es-Sûrî’ye göre altmışlı yıllardan iki binli yıllara kadar geçen kırk yıllık süre zarfında iki cihâdî nesil yetişmiş, iki binli yıllar ise cihat bayrağını taşıyacak üçüncü cihâdî neslin doğumunun habercisi olmuştur. Es-Sûrî’nin kurucu veya öncü nesil olarak tanımladığı ilk cihâdî jenerasyon, altmışlı yılların başlarından yetmişli yılların sonlarına kadar cihâdî düşüncenin meşalesini yakan ve cihâdî hareketi ilk defa tecrübe eden kimseleri ifade etmektedir. İkinci cihâdî nesil ise seksenli yılların başlarından başlayıp iki binli yılların başlarına kadar cihâdî eylem içinde olan jenerasyonun adıdır. Bu neslin büyük bir başarı hikayesi olan Afgan cihadı sayesinde cihat, Bosna ve Çeçenistan başta olmak bu neslin çabalarıyla İslam dünyasının muhtelif yerlerine yayılmıştır. İki binli yılların başına gelindiğinde ise 11 Eylül olaylarının akabinde söz konusu ikinci cihâdî nesil tam bir kıyıma uğramış ve bu jenerasyonun komuta kademesi dahil kadrolarının

⁶³⁸ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)*, Cilt II, s. 1446-1448.

büyük bir kısmı ya öldürülmüş ya da esarete mahkûm olmuştur. İşte es-Sûrî nazarında güç dengelerinin tamamen değiştiği bu ortamda üçüncü neslin cihat bayrağını hakkıyla taşıyabilmesi, kendi köklerini hakkıyla anlayıp değerlendirmesi, seleflerinin tecrübelerini iyi okuyup hakkıyla kritik edebilmesi ve cihâdî düşünceyi daha ileri boyutlara taşıyabilmesiyle mümkün olacaktır.⁶³⁹

Es-Sûrî inzivaya çekildiği 2001 sonrasında bütün gayretini işte bu üçüncü nesle yol gösterecek bir metin hazırlamaya hasretmiştir. O “Küresel İslami Direniş Çağrısı” adıyla hazırladığı bu metinde cihâdî hareketin kırk yıllık tecrübesini, benimsediği yöntemi, takip ettiği stratejileri derinlemesine ele alıp inceleyerek üçüncü neslin önüne koymuş, bu tecrübelerden dersler ve ibretler çıkarmalarını onlara salık vermiştir. Zira o, kendisini ikinci neslin bir üyesi saymasına rağmen yetmişli yılların sonundan itibaren modern dönem cihâdî hareketin her aşamasında (yetmişli yılların sonu ve seksenli yılların başında Suriye cihâdî hareketi, 1987-1992 arasında Afgan cihadı, 1993-1997 arasında Cezayir cihâdî hareketi, 1997-2001 arası 2. Afganistan ve Taliban tecrübesi) ve her yönüyle bilfiil onun içinde bulunduğunu ifade etmiş,⁶⁴⁰ bir anlamda yaşadığı bütün bu tecrübelerden sonra kendisinin bu görevi üstlenmesinin zorunlu olduğunu ima etmiştir.

Şüphesiz es-Sûrî’yi önemli kılan onun bir merkeze bağlı piramit şekilli hiyerarşik örgütlenme modelini eleştirip onun yerine birbirinden bağımsız ve tabana yayılmış ağlardan müteşekkil küçük hücre tipi yapılanmayı ve münferit cihâdî eylem yöntemini önermesi ve bu yaptığı önerilerin de daha sonraki dönemde uygulanmış olmasıdır. O, el-Kaide de dahil güçlü bir liderin öncülüğündeki merkezi örgütlenme modeline karşı çıkmış ve ona göre el-Kaide başta olmak üzere bütün cihâdî hareketin esas misyonunun İslam dünyasında İslamcı bir ayaklanma ve direnişin tabana yayılması için bir çağrı, bir referans ve bir metodolojik model olması gerektiğini savunmuştur.⁶⁴¹ Yani cihâdî hareketin esas amacı, cihâdî düşünce ve doktrinin mümkün merteye tabana yayılabilmesi için bir nevi endoktrinasyon işlevi görmesi ve muhtemel saldırıların da küçük grup veya ferdi düzlemde gerçekleştirilmesini sağlamaya yardımcı olmaktır.

⁶³⁹ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 41.

⁶⁴⁰ Es-Sûrî, *Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)*, Cilt I, s. 42-44.

⁶⁴¹ Lia, *Architect of Global Jihad*, s. 7.

Es-Sûrî'nin diğeri bir önemi ise küresel cihat fikrini ilk defa dile getiren ve ilk nüvelerini ortaya koyan kişi olmasıdır. O, her ne kadar küresel cihat fikrini savunduğu el-Mukâveme adlı eserini yekpare olarak 2004 yılında tamamlamış ve Mart 2005 yılında online olarak yayınlamış olsa da onun cihadın küreselliğine vurgu yapması doksanlı yılların başını bulmaktadır. Aslında Bin Ladin'den yaklaşık altı yedi yıl önce o 35 sayfa olarak hazırladığı bir kitapçıkta⁶⁴² küresel cihattan bahsetmesi, onun el-Kaide tarafından benimsenen kavram ve fikirlere öncülük etmesi bakımından önem arz etmektedir. Yine el-Kaide'nin 11 Eylül olaylarından sonra ademi merkezîyetçi bir yapıya dönüşmesi es-Sûrî'nin öteden beri savunduğu bir strateji olması bakımında da dikkat çekmektedir.⁶⁴³

Diğeri taratan es-Sûrî diğeri cihâdî öncülerden farklı olarak fedakarlığı ve şehitliği ön plana çıkaran retorik söylemlere pirim vermemiş, cihâdî hareketin güvenlik hususundaki zafiyetinden hep şikâyet etmiş ve bildiklerini bir vaaz gibi değil de bir ders gibi aktarmayı tercih etmiştir. Onun yazdıklarının vaazi bir üsluba sahip olmaması, daha dünyevi ve mantıklı bir çerçeve sunması da yeni bir uygulama olarak bazı cihâdî çevrelerin rağbet göstermesine sebebiyet vermiştir. Fakat hamasi ve retorik üslup benimseyen, dini argümanları daha çok kullanan cihâdî ideologlarla kıyaslandığında Es-Sûrî'nin cihâdî çevrelerdeki popülerliği 2000'li yıllara kadar daha sınırlı kalmıştır.⁶⁴⁴

Es-Sûrî'nin 2000'li yıllara kadar cihâdî hareket içindeki en ayrıcalıklı tarafı, özellikle Afganistan'daki eğitim kamplarında daha çok ideolojik temelli dersler olmak üzere cihâdî teori, strateji ve çok önem verdiği ve hakkında çok okumalar yaptığını söylediği askeri gerilla savaş taktikleri üzerine seminerler vermiş olmasıdır. Ses ve video kasetlerine çekilen onun onlarca saatlik bu dersleri daha sonraları cihâdî hareketin web sayfalarında kendine yer bulmuş ve geniş kitlelere ulaşmasını sağlamıştır.⁶⁴⁵

Cihâdî hareketi içeriden tenkit eden biri olarak es-Sûrî'nin iyi bir şekilde tetkik edilmesi cihâdî hareketin iç çekişmelerini anlamak için de bir takım ip uçları verebilmektedir. Mesela her ne kadar cihâdî hareket özellikle 11 Eylül olaylarından sonra

⁶⁴² Bu kitapçıkla ilgili geniş bilgi için bkz.: Lia, *Architect of Global Jihad*, s. 102-105.

⁶⁴³ Lia, *Architect of Global Jihad*, s. 6, 103-104.

⁶⁴⁴ Lia, *Architect of Global Jihad*, s. 6, 11, 26.

⁶⁴⁵ Ses ve video kasetlerine kaydedilen onun söz konusu bu seminerleri hakkında geniş bilgi için bkz.: Lia, *Architect of Global Jihad*, s. 259-264.

selefilik ile özdeşleştirilmiş ve çoğu zaman “cihâdî selefilik” olarak tanımlanmış olsa da hareket üyelerinin dini akaidi meselelere, temel dini naslara ve kendisi gibi düşünmeyen diğer Müslümanlara yaklaşımlarının farklılık arz ettiğini, homojen bir yapı arz etmediğini es-Sûrî'nin selefilik eleştirisinden anlayabilmekteyiz. Afgan cihadı ile birlikte özellikle Körfez ülkelerinden Afgan cihadına katılımın artması ile başlayan ve özellikle Usame b. Ladin'in popülerliğinin artmasıyla zirveye çıkan cihâdî hareket içindeki selefilik etkisi es-Sûrî'ye göre cihâdî hareketi daha sığ ve bağnaz bir noktaya taşımıştır.

Es-Sûrî nazarında cihâdî hareketin başarıya ulaşabilmesi onu halkın teveccühüne mazhar kılabilmekten ve böylece toplumsal tabanını genişletebilmekten geçmektedir. Onun nezdinde geniş halk kitlelerinin cihâdî eylem içinde olmaması cihâdî hareketin nihai hedefine ulaşmasına engel teşkil edecektir. Dolayısıyla Müslüman toplumu “küffara karşı cihat” paydası altında toplayabilmek için cihâdî hareketin bağnaz üsluplardan âri olması gerekmektedir.

Es-Sûrî üzerine titiz bir biyografik eser hazırlayan Brynjar Lia'ya göre es-Sûrî'nin el-Kaide üzerindeki vizyonu Bin Ladin'den çok daha geniş olmuştur.⁶⁴⁶ Nitekim onun ortaya koyduğu yeni cihâdî strateji ile paralellik arz edecek şekilde 11 Eylül olaylarından sonra sırasıyla Bali Adası (2002), Kazablanka (2003), İstanbul (2003), Madrid (2004) ve Londra (2005) saldırılarının küçük hücreler tarafından icra edilmiş olması, es-Sûrî'nin ortaya koyduğu vizyonun cihâdî çevreler üzerinde nasıl makes bulduğunu göstermesi açısından önem arz etmektedir.⁶⁴⁷

⁶⁴⁶ Lia, *Architect of Global Jihad*, s. 7.

⁶⁴⁷ Es-Sûrî'nin 2001 sonrası el-Kaide üzerindeki etkisi hakkında geniş bilgi için bkz.: Paul Cruickshank, Mohannad Hage Ali, “Abu Musab al-Suri: Architect of the New Al Qaeda”, *Studies in Conflict and Terrorism*, 30:1, 2007.

SONUÇ

Bu araştırmamız, ana akım İslami hareketin bir sapması olarak altmışlı yıllarda filizlenen, yetmiş ve seksenli yıllarda olgunlaşan ve doksanlı yıllardan sonra ulus ötesi bir hüviyet kazanıp sürekli dönüşüm geçiren cihâdî selefi düşüncenin; söz konu dönem içinde Müslüman ülkelerde cereyan eden hârici veya dâhili bir takım dini, siyasi ve askeri olgularla irtibatlı olarak, Mısır cihâdî düşüncesi ile Suudi Selefi (Vehhabilik) düşüncenin birbirine eklenmesi neticesinde zaman içinde peyderpey oluştuğunu göstermeye çalışmıştır. Araştırmamızın sonunda şunu ifade edebiliriz ki, İslam dünyasında bağımsızlık sonrası dönemde inşa edilen yeni ulus devletlerin neredeyse kahir ekseriyetinin katı seküler politikalar takip etmesi, İslami söylem ile siyasi arenaya dahil olmak isteyen İslami hareketlerin baskı yoluyla sindirilmesi, İslami harekete müntesip kimselerin işkencelere maruz kalması, sosyo-ekonomik problemler, Filistin meselesi ve Müslüman toprakların yabancı ülkeler tarafından işgale maruz kalması gibi olgular, cihâdî selefi düşünce üretimini hareket geçiren başlıca unsurlar olmuşlardır. Mustafa Öztürk'ün ifadesiyle “Şiddet meselesinde dinî kaynak ve yorumdan ziyade; sosyal, siyasal, ekonomik, psikolojik temelli motivasyonlar, angajmanlar ve aynı zamanda çok boyutlu kaos/ kargaşa vasatlarında baş gösteren sapaklıklar (anomaliler) ve sakatlıklar daha belirleyici role sahiptir.”⁶⁴⁸

Diğer taraftan Cihâdî Selefi düşünce, altmış ve seksenli yıllar arasında üretilen Mısır cihâdî düşüncesi ile Suudi Selefilik (Vehhabilik) özellikle seksenli yılların sonundan itibaren birbirine eklenmesiyle teşekkül etmiştir. Kanaatimizce siyasal

⁶⁴⁸ Mustafa Öztürk, “Kuran’ın Lafızcı (Literalist) Yorumu ve Din Referanslı Şiddet Olgusu”, Edit.: Faruk Sancar, **Din ve Şiddet: Tarihi, Dini, Siyasi, Kültürel, Sosyo-Psikolojik Boyutlarıyla** içinde, Ankara: Arkadaş Basım Ltd. Şti, 2016, s. 385.

bilinç kazandırma hususunda cihâdî harekete ilham kaynağı olan İslamcılık düşüncesinin de özünde selefilik vurgusu taşıması, cihâdî düşünce ile Vehhabiliğin birbirine eklenmesini kolaylaştıran bir işlev görmüştür. Özellikle yetmiş ve seksenli yıllarda Mısırlı İslami hareket müntesiplerinin Suudi Arabistan'a gitmesiyle başlayan iki düşünce arasındaki etkileşim, seksenlerin sonlarına doğru Afgan cihadı esnasında hız kazanmış, doksanlı yıllarda I. Körfez Savaşı ile birlikte Suudi cihâdî hareketinin zuhur etmesi ve doksanların ikinci yarısından itibaren cihâdî hareketi Usame b. Ladin öncülüğündeki el-Kâide örgütünün temsil etmeye başlamasıyla da zirve noktasına ulaşmıştır.

Cihâdî Selefi düşünce üretimi büyük oranda, ya daha önce ana akım İslami hareketin içinde bulunmuş ya da ana akımın teo-politik düzlemde ürettiği İslamcılık düşüncesinden etkilenmiş; fakat düşüncenin icrası yönünde benimsenmesi gereken yöntem hususunda tam anlamıyla ana akıma muhalif bir yere konumlanmış ve Müslüman toplumun bağımsızlık sonrası dönemde yüzleştiği sorunları doğrudan tecrübe etmiş kimseler tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu kimseler mutlaka dinin ana kaynaklarından ve bazı geleneksel ulemanın görüşlerinden beslenmiş olsalar da onların ürettikleri düşünce, içinde yaşadıkları dünyada maruz kaldıkları mevzubahis olgulara bir reaksiyon niteliği taşımaktadır. Dolayısıyla bu kimselerin kaleme aldıkları, yazıldığı devrin temsil kabiliyetini haiz metinler olarak dikkat çekmektedir.

Cihâdî düşünce ilk olarak altmışlı yıllarda Mısır'da üretilmeye başlanmıştır. Düşüncenin ilk kez bu ülkede üretilmesinin, Mısır'ın aynı zamanda İslamcılık düşüncesi ile İslami hareketin ana vatanlarından biri olmasından kaynaklanmaktadır. Zira ilk teşekkül evresinde cihâdî düşüncenin ana akım İslami hareketin bir sapması olarak üretilmesi, onun ilk kez neden Mısır'da ortaya çıktığını kanaatimizce anlamlı kılmaktadır. Diğer taraftan belki de daha önemli olan faktör ise, seküler temeller üzerine kurulan yeni ulus devlet ile İslami hareketin yüzleşmesinin en sert bu ülkede yaşanmış olmasıdır. Mısır'ın pek çok cihetten Arap dünyasının kalbi olması ve güçlü bir İslami hareket kültürüne sahip olması, cihâdî hareketin bu ülkeye her daim daha fazla ehemmiyet vermesine neden olmuştur. Nitekim kıdemli bir İslamcı olan ez-Zeyyât hâtıratında, Filistin asıllı Salih Seriyeye gibi pek çok kimsenin, bölgeye olan etkisini dikkate alarak Mısır'a geldiğinden ve orayı kendilerine üs edindiklerinden bahsetmiştir. Zira bu

kimselere göre Mısır halkı harekete geçerse tüm Arap halkları harekete geçecektir.⁶⁴⁹ Keza Eymen ez-Zevâhiri de Filistin'e giden yolun Kahire'den geçtiğini ifade etmiştir.

Cihâdî düşünce ilk kez Mısır'da Cemal Abdunnasır rejiminin İslami harekete karşı uyguladığı baskı politikası neticesinde, söz konusu rejime karşı bir "tanımlama" ihtiyacının hasıl olması sonucu üretilmiştir. Özellikle altmışlı yıllarda İslamcılarla dolu olan hapisane ortamında ana akım İslami hareketin benimsediği teo-politik düşünce ve takip ettiği İslamlaşma yöntemi, hareket içinde bazı kimseleri tatmin etmemiş ve bu durum yeni düşünce üretimini kaçınılmaz kılmıştır. Müslüman kimliği ile İslami hareket üyelerine zulmeden bir rejimin dini-siyasi perspektifle kritiğe tabi tutulması boğucu hapisane ortamında gerçekleşmiştir. Söz konusu ideolojik ihtiyacı karşılayan ilk isim ise ürettiği "cahiliye", "hakimiyye", "tağut", "dâru'l-İslam" ve "dâru'l-harb" gibi fikirlerle Seyyit Kutup olmuştur.

19. yüzyılın ortalarından itibaren İslamcılık düşüncesinin ve 20. yüzyılın başından itibaren de İslami hareketin "cihat" şiarı altında en önde gelen mücadele sahası batılı sömürgeciler ile İsrail olmuştur. 1930'lu yıllardan başlamak üzere ama özellikle de 1948 yılında devletin resmen ilan edilmesinden sonra İsrail, tüm fraksiyonları ile İslami hareketin kendisiyle mücadele edilecek düşman sıralamasında her daim en başta yer almıştır. Fakat 1967 Arap-İsrail Savaşı'nda alınan büyük hezimetin ardından cihâdî düşünce içinde üretilen "yakın düşman" ve "uzak düşman" mefhumları, söz konusu düşman sıralamasının değişikliğe uğramasına sebebiyet vermiştir. Müslüman ülkelerin Allah'ın hükümleri ile yönetilmiyor oluşu cihâdî düşünce nezdinde İsrail yenilgisinin temel nedeni olarak görülmüş ve böylece "yakın düşman" olarak tanımlanan yerel rejimlerin devrilip onların yerlerine İslam hukuku ile yönetilen İslam devletlerinin inşa edilmesi gerektiği fikri tebellür etmeye başlamıştır. Kendilerini Müslüman olarak tanımlasalar bile Allah'ın ahkamı ile yönetilmeyen rejimlerin ve bu rejimleri idare eden yöneticilerin İslam dairesi içinde sayılmayacağı ve onlara karşı cihat ilan edilebileceği hükmüne dair görüşler, dönemin öncü cihâdî isimleri olan Abdusselam Ferec, Ömer Abdurrahman ve Salih Seriyeye gibi isimler tarafından serdedilmiştir. Böylece 1967'ye kadarki süreçte "tanımlanması" yapılan yerel rejimler, bu dönemde yargılanmış, kendileri

⁶⁴⁹ ez-Zeyyât, el-Cemâ'âtü'l-İslâmiyye (Ru'ye mine'd-Dâhil), s. 104-105.

hakkında hüküm verilmiş ve nihayetinde cihâdî hareket eylem safhasına geçmiştir. Ayrıca Fawaz Gerges'in de belirttiği gibi cihadi hareketin bu dönemde “yakın düşman” isimlendirmesi ile formüle ettiği baş kaldırış, sadece ahlaki çöküntü olarak algıladıkları laik statükoya karşı olmamış; aynı zamanda batılılaşmanın etkisiyle yozlaşmaya uğradığını düşündükleri mevcut dini otoriteye, dini hukuka ve dini öğretiye karşı da gerçekleşmiştir. Özellikle devleti yönetenlerin tekfir edilip edilemeyeceği, cihadın dindeki yeri ve İslamlaşmanın hangi yöntemle gerçekleşeceği gibi meselelerde geleneksel anlayış ile de sürekli mücadele içinde olmuşlardır.⁶⁵⁰

Altmışlı yılların başından itibaren Mısır merkezli olarak oluşmaya başlayan cihâdî düşünce ve hareket, ortaya koyduğu hedeflere ulaşma hususunda başarı sağlayamamış ve seksenli yılların başına gelindiğinde tam bit tükeniş içine girmiştir. Fakat seksenli yıllarda Afganistan'ı işgal eden Sovyetlere karşı hem devletler ve hem de organizasyonlar düzeyinde başlayan cihada katılım seferberliği, tükeniş içinde olan cihâdî harekete can simidir olmuştur. Afgan cihadi dönemi cihâdî harekete sadece soluk vermemiş aynı zamanda cihâdî düşüncenin farklı bir boyuta evrilmesine de imkân tanımıştır. Zira Afgan cihadi evresi ile birlikte cihâdî düşünce ve hareket, yerel ve bölgesel bir mesele olmaktan çıkmış ve ulus aşırı bir hüviyet kazanmıştır. Cihâdî düşüncenin bu dönemde söz konusu hüviyete bürünmesinde şüphesiz en önemli katkıyı, ürettiği düşünce ve sarf ettiği insan üstü gayretle Abdullah Azzam sunmuştur. Nitekim sonraki yıllarda Bosna, Keşmir ve Çeçenistan gibi topraklarda cihada iştirak, Afgan cihadi tecrübesinin sağladığı fikri ve fiili kazanımlarla gerçekleşmiştir.

Afgan cihâdî evresi her ne kadar cihadi ulus ötesine taşımış olsa da “yakın düşman” olarak tanımlanan Müslüman ülkelerdeki laik rejimleri devirip onların yerine İslam devleti kurma hedefine matuf Mısır cihâdî hareketi içinde üretilen düşüncüyü zevale uğratmamış, bu düşünce ve hedef Afgan cihadi boyunca cihâdî harekete hâkim olmaya devam etmiştir. Cihâdî düşünce içinde keskin bir dönüşüme neden olacak ve kendisiyle batılı güçlerin kastedildiği “uzak düşman”ın hedefe konulması sürecini tetikleyen, I. Körfez Savaşı esnasında Amerika Birleşik Devletleri'nin başta Suudi Arabistan olmak üzere Körfez ülkelerinde askeri üsler kurmuş olmasıdır. ABD'nin özellikle Suudi

⁶⁵⁰ Gerges, *The Far Enemy*, s. 1-4.

Arabistan topraklarda bilfiil asker bulundurması cihâdî hareket nezdinde bizzat “kutsal toprakların işgali” olarak yorumlanmıştır. I. Körfez Savaşı ve sonrasında yaşanan gelişmeler, cihâdî düşüncenin Amerikan karşıtlığı ekseninde yeni bir aşamaya doğru evrilmesinde başat rol oynamıştır.

Diğer taraftan I. Körfez Savaşı, yetmişli yıllardan sonra Suudi Arabistan’da teşekkül etmeye başlayan İslamcı selefi düşünce içinden cihâdî selefi düşüncenin üretilmesine zemin hazırlamıştır. Özellikle Suudi Arabistan devletinin uzun zamandır ABD yanlısı politika izlemesi ve ülke topraklarını ABD askerlerinin hizmetine sunması, krallığın geleneksel Vehhabiliğin temel inanç esaslarından biri olan el-Velâ ve’l-Berâ ilkesi mucibince tenkide tutulmasına yol açmıştır. Bu prensibin cihâdî düşüncenin içine güçlü bir şekilde girmesi, Cihadi-Selefi ideolojinin şekillenmesini hızlandıran bir işlev de görmüştür. Nitekim doksanlardan sonra Cihâdî hareket için tıpkı “hakimiyye” gibi temel bir ilke haline gelen el-Velâ ve’l-Berâ prensibi, sadece Suudi Arabistan aleyhine kullanılan bir argüman olmakla sınırlı kalmamış, sonraki dönemde batı ile ittifak içine giren tüm Müslüman ülkelere karşı şiddeti meşrulaştıran bir araç olarak fonksiyon kazanmıştır. Sonraki dönemde pek çok cihâdî ideolog bu ilke üzerine ehemmiyetle durmuş olsa da, şüphesiz gerek bu ilkenin ve gerekse de Vehhabi doktrinin cihâdî düşünceye eklemlenmesine en fazla katkıyı Ebû Muhammed el-Makdîsî sunmuştur.

Afgan cihadının 1992 yılında tam anlamıyla bitmesinin akabinde cihâdî hareket bir kez daha zor bir süreçle karşı karşıya kalmıştır. Cihâdî öncü isimler her ne kadar Afgan cihadını, varoluşsal düşmanları olan Müslüman ülkelerdeki laik rejimlere karşı cihat için bir hazırlık aşaması olarak görmüş olsalar da savaş sonrası süreç umdukları gibi gelişmemiştir. Bir taraftan cihadî harekete karşı mücadelede Müslüman ülkelerdeki güvenlik birimlerinin tecrübe kazanmış olması ve Afgan cihadı sonrası dönemde ülkeye dönenleri potansiyel tehlike unsuru olarak görüp tutuklamaları; diğer taraftan da “yakın düşman” a karşı cihatta başarısız bir tecrübe yaşayan ve Müslüman toplumları peşinde koştukları dava hususunda ikna edemeyen cihâdî hareket içinde mevcut düşünce ve yöntem üzerine ihtilafların yaşanması, cihâdî hareketi bir kez daha düşünce ve eylem konusunda tıkanıklığa sevk etmiştir. İçeriden kaynaklı bu tıkanıklık, Filistin meselesinde batının her daim İsrail yanlısı bir politika izlemesi ve I. Körfez Savaşı esnasında ABD

askerlerinin Körfez ülkelerine yerleşmesiyle birleşince, cihâdî düşünce ve hareket içine düştüğü ideolojik boşluktan kurtulma hususunda bir zorluk yaşamamıştır.

Yersiz yurtsuz savaşçılar olarak 1992-1996 arası dönemde muhtelif yerlerde cihada iştirak eden cihâdî hareket müntesipleri, Taliban'ın Kabil'i 1996 yılında kontrol etmesiyle kendileri için güvenli bir sığınak bulmuş ve akabinde de Usame b. Ladin öncülüğünde yeni fikriyatlarını teşkil etmeye başlamışlardır. Buna göre “asker-sivil fark etmeksizin İslam dünyasını işgal eden Haçlı-Siyonist ittifak içinde yer alanlara, kendi vatanları da dahil dünyanın her yerinde saldırılar tertip edilmesi” anlamına gelen “küresel cihat” düşüncesi Bin Ladin öncülüğünde bu dönemde üretilmiş ve böylece cihâdî hareketin temel stratejisi “yakın düşman” dan “uzak düşman” istikametine doğru keskin bir dönüşüm yaşamıştır. Doksanların ikinci yarısında tam anlamıyla başlayan bu istikamet zirve noktasına 11 Eylül saldırıları ile ulaşmıştır.

Usame b. Ladin öncülüğündeki el-Kaide örgütü, ABD'nin İslam dünyasına karşı benimsediği politikayı değiştireceği veya ABD'nin Afganistan'a saldırmasıyla tıpkı Sovyetler karşısında olduğu gibi Müslüman toplumların cihat için seferber olacağı düşüncesiyle 11 Eylül saldırılarını planlamış, fakat cihâdî hareketin söz konusu beklentileri tekrardan boşa çıkmıştır. Fakat saldırıların ardından ABD'nin Afganistan'a saldırmasıyla Taliban yönetimi kısa süre içinde düşmüş, “teröre karşı küresel cihat” seferberliği neticesinde cihâdî hareket müntesipleri dünyanın her yerinde takibata uğramış ve sonraki üç dört yıl içinde kadrolarının büyük çoğunluğunu kaybetmiştir. Fakat ABD'nin Afganistan'dan sonra 2003 yılında Irak'ı da saldırması, bu saldırılar esnasında sivil zayıatların yaşanması ve hapisanelerdeki işkence görüntülerinin ifşa olması el-Kaide'ye, “küresel cihat” fikrinin haklılığını gösterme hususunda önemli bir fırsat ve tekrardan adam devşirme konusunda da zengin bir kaynak sunmuştur.

11 Eylül saldırılarının akabinde cihâdî harekete karşı tüm dünyada alınan sıkı güvenlik önlemleri merkezi el-Kaide'nin gücünün kaybolmasına ve böylece merkezden bağımsız lokal el-Kaidelerin zuhur etmesine sebebiyet vermiştir. Başına buyruk lokal grupların teşekkülü ise el-Kaide'nin ortaya koyduğu temel prensiplerden uzaklaşmayı da beraberinde getirmiştir. Özellikle 2003 sonrası dönemde Ebû Musab ez-Zerkâvî liderliğinde oluşan Irak el-Kaidesinin mücadele sahasını Amerikan askerlerinin ötesine

taşıyıp Şiileri ve hatta zaman içinde kendilerine muhalif Sünnileri hedef almaya başlaması, cihâdî hareketin sonu DAİŞ'e varacak çok farklı bir evreye savrulmasına zemin hazırlamıştır.

Ortaya çıktığı altmışlı yıllardan 11 Eylül'e kadar geçen süre zarfında cihâdî hareketin organizasyon şekli piramitsel bir yapı arz etmiş ve eylemler hiyerarşik bir emir komuta zinciri içinde gerçekleşmiştir. Fakat 2001 sonrası süreçte cihâdî hareket müntesiplerinin sıkı güvenlik önlemlerine maruz kalması, hareketin yeni bir organizasyon hüviyetine bürünmesini ve yeni bir strateji benimsemesini zorunlu kılmıştır. Buna göre artık hiyerarşik örgüt modeli yerine küçük hücre tipi yapılar ön plana çıkmış ve münferit cihadi eylemler görülmeye başlanmıştır. Bu yeni yöntem ve stratejinin en önemli mimarı ise, iki binli yılların en önemli cihâdî teorisyeni olarak gösterilen Ebû Musab es-Sûrî olmuştur.

Araştırmamız kapsamı dahilinde, altmışlı yıllardan iki binli yılların ortalarına kadar geçen süre zarfında, cihâdî düşünce ve hareketin ortaya çıkmasında, olgunlaşmasında ve her daim farklı seviyelere evrilmesinde veya savrulmasında, İslam dünyasına ve Müslüman toplumlara doğrudan temas eden bir takım dini, siyasi, askeri ve sosyal gelime ve olguların doğrudan etkili olduğunu düşünmekteyiz. Diğer taraftan, cihadi hareket müntesiplerinin gerek doğup büyüdükleri ülke içinde ve gerekse de ulus aşırı cihâdî faaliyetlerinde her ne kadar onları motive eden söz konusu gelime ve olgular bulunsa da, bu kimseleri cihada sevk eden en önemli amilin dini duygular olduğunu da ıskalamamak gerekmektedir. Bu dini hassasiyete bağlı olarak tercih edilen cihat yolu, ya içinde yaşanan ülkenin İslamlaşması yönünde sahip olunan kaygılar neticesinde ortaya çıkmış, ya da bir Müslüman ülkenin gayri Müslimlerce işgaline bir tepki olarak kendini göstermiştir.

Şunu da ifade etmek gerekir ki, siyasal hassasiyeti olan İslami hareketin bir “sapması” olarak teşekkül eden cihâdî düşünce ve hareket, değil Müslüman toplum içinde bütün İslami hareketler içinde dahi çok küçük bir azınlık tarafından temsil edilmiş ve başlangıcından günümüze kadar her daim marjinal bir olgu olarak kalmıştır. Benimsedikleri yöntemin ise son kertede çoğu zaman şiddete savrulması, sadece Müslüman toplumlara değil bütün dünya toplumlarına zarar verebilmiştir. Dolayısıyla ilk

aşamada yapılması gereken, bu kimseleri şiddete sürükleyen unsurların izale edilmesidir. İslam ülkelerindeki dikta rejimler ve bu rejimlerin anti-demokratik uygulamaları, İslami söylem ile siyaset yapmak isteyen grupların politik mücadele alanından dışlanması ve baskı yoluyla sindirilmesi, Müslüman ülkelerdeki sosyo-ekonomik sorunlar, Filistin meselesinin çözüme kavuşturulamaması, İslam ülkelerinin doğal zenginliklerinin sömürülmesi, sömürme amacına matuf uydu rejimlerin tesis edilmesi ve korunması ve her şeyden önemlisi Müslüman toprakların bilfiil işgale uğraması gibi unsurlar devam ettiği müddetçe cihâdî hareket düşünce üretmeye ve eylem içinde olmaya devam edecektir.

KAYNAKÇA

Kitaplar:

Abdunnâsır, Velîd Muhammed, **et-Teyyârâtü'l-İslamiyye fî Misr ve Mevâkifuhâ Ticâhe'l-Ġarb (1967-1981)**, Kahire: Dâru'ş-Şürûk, 2001.

Abdurrahman, Ömer, **Kelimetu Hakk**, Kahire: Dâru'l-İ'tisâm, Tarihsiz.

Abdurrahman, Ömer, **Şehâdetî li't-Târîh**, Frederiksberg: en-Nûr li'l-İ'lâmi'l-İslâmî, 2. Baskı, 201.

Abdurrahman, Ömer, **Cihad Müdafaası**, Ter.: Mehmet Emin Akın, İstanbul: Beyaz Minare Kitap, 2016.

Ahmet, Rıfat Seyyit, **İslami Direniş Haritası: Benna'dan İslambûli'ye**, İstanbul: İşaret Yay., 1989.

Atkins, Stephen E., **The 9/11 Encyclopedia**, 2. Baskı, Santa Barbara: ABC-CLIO,LLC, 2011.

Al-Zayyat, Montasser, **The Road to al-Qaeda: The Story of Bin Ladin's Right-Hand Man**, Sterling: Pluto Press, 2004.

Ayubi, Nazih, **Arap Dünyasında Din ve Siyaset**, İstanbul: Cep Yay., 1993.

Azzam, Abdullah, **Âyâtü'r-Rahmân fi'l-Cihâdi'l-Afgân**, İslamabad: Dâru'l-Emân, 3. Baskı, 1989.

Azzam, Abdullah, **Beşâiru'n-Nasr**, Peşaver: Mektebu'l-Hadamât, 2. Baskı, 1990.

Azzam, Abdullah, **ed-Difâ' 'an Arâdi'l-Müslimîn Ehemmu Furûdi'l-E'yân**, Peshawar: Mektebu'l-Hadamât, 1989.

Azzam, Abdullah, **Fi'l-Cihâdi Âdâbun ve Ahkâmun**, Peşaver: Mektebu'l-Hadamât, 2. Baskı, 1990.

- Azzam, Abdullah, **İ'lânu'l-Cihâd**, Peşaver: Mektebu'l-Hadamât, 1990.
- Azzam, Abdullah, **İlhak bi'l-Kâfile**,
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_10191.html.
- Azzam, Abdullah, **Cihat Kervanı**, Ter.: Ziya Eryılmaz, İstanbul: Vural Yay., 1997.
- Azzam, Abdullah, **Emperyalist İşgallere Karşı Topraklarımızı Savunmak**, Tercüme: Salih Barlak, İstanbul: İslamoğlu Yay., 1992.
- Azzam, Abdullah, **Tevbe Suresi Tefsiri**, İstanbul: Buruç Yay., Tercüme: Heyet, 3. Baskı, 2007.
- Başer Erkilet, Alev, **Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler**, İstanbul: Yöneliş Yay., 1999.
- Berner, Brad K., **Jihad: Bin Laden in His Own Words (Declarations, Interviews and Speeches)**, New Delhi: Peacock Books, 2007.
- Burke, Jason, **Al-Qaeda: The True Story of Radical Islam**, New York: I.B Tauris, 2004.
- Beyyûmî, Zekeriyya Süleyman, **el-İhvânü'l-Müslimûn ve'l-Cemâ'âti'l-İslâmiyye fi'l-Hayâti's-Siyâsiyyeti'l-Mısriyye 1928-1948**, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1979.
- Beyyûmî, Zekeriyya Süleyman, **el-İhvânu'l-Müslimûn beyne Abdunnâsır ve's-Sedât (1952-1981)**, Kahire: Mektebetu Vehbe, 1987.
- Büyükkara, Mehmet Ali, **İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik**, İstanbul: Rağbet Yay., 2. Baskı, 2010.
- Cleveland, William L., **Modern Ortadoğu Tarihi**, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2008.
- Cook, Steven A., **The Struggle for Egypt: From Nasser to Tahrir Square**, New York: Oxford University Press, 2012.
- Dorrnsoro, Gilles, **Revolution Unending: Afghanistan, 1979 to the Present**, Translator: John King, London: C. Hurst & Co. Ltd., 2005.
- Dökmeciyan, R. Hrair, **Arap Dünyasının'da Köktencilik**, 2. Baskı, İstanbul: İlke Yay., 2003.
- Ebû Rabi', İbrahim M., **Çağdaş Arap Düşüncesi**, İstanbul: Anka Yay., 2005.
- Ecer, Ahmet Vehbi, **Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri**, Ankara: ASAM Yay., 2001.
- el-'Akîl, Abdullah, **Min A'lâmi'd-Da'veti ve'l-Hareketi'l-İslâmiyyeti'l-Mu'âsireti, Dâru'l-Beşîr**, 1.Cilt, 7. Baskı, 2008.
- el-Lîbî, Ebû Yahya, **et-Teterrus fi'l-Cihâdi'l-Mu'âsır**, 2006,
<http://ia600306.us.archive.org/29/items/kotobmohemmah/tatross.pdf>.

El-Menâvî, Abdullatif, **Şâhid ‘Ala Vakfî’l-‘inf: Tahavvulâtu’l-Cemâ’ati’l-İslâmiyye fî Misr**, Kahire: Atlas, 2005.

El-Makdîsî, Ebu Muhammed, **Milletu İbrahim ve Da’vetu’l-Enbiyâi ve’l-Murselîn**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_20383.html.

El-Makdîsî, Ebu Muhammed, **Ed-Dîmukrâtiyye Dînun**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_26238.html

El-Makdîsî, Ebu Muhammed, **El-Kevâşifu’l-Celiyye fî Küfri’d-Devleti’s-Su’ûdiyye**, Minberu’tüTevhîd ve’l-Cihâd, 2000, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_65.html.

El-Makdîsî, Ebu Muhammed, **Keşfu’n-Nikâb ‘an Şerî’ati’l-Ğâb**, Minberu’t-Tevhîd ve’l-Cihâd, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_38438.html.

El-Makdîsî, Ebu Muhammed, **İmtâ’u’n-Nazar fî Keşfi Şübehâtî Mürcieti’l-‘Asri**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_65.html.

El-Makdîsî, Ebu Muhammed, **Tabîru’l-‘Ukalâ’ bi-Telbîsâti Ehli’t-Teccehumi ve’l-İrcâ’**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_65.html.

El-Makdîsî, Ebu Muhammed, **Milleti İbrahim**, İstanbul: Beyaz Minare Kitap, 2. Baskı, 2017.

El-Verdânî, Salih, **Mısır’da İslâmî Akımlar**, 2. Baskı, Ankara: Fecr Yay.

Es-Sûrî, Ebû Mus’ab, **Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (el-Cuzûr ve’t-Târîh ve’t-Tecârib)**, Cilt I http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

Es-Sûrî, Ebû Mus’ab, **Da’vetu’l-Mukâvemeti’l-İslâmiyyeti’l-‘Âlemiyye (ed-Da’ve - el-Menhec - et-Tarîka)**, Cilt II, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

Es-Sûrî, Ebû Mus’ab, **Afganistan ve’t-Tâlibân ve Ma’raketü’l-İslâmi el-Yevm**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

Es-Sûrî, Ebû Mus’ab, **Durûs fî Nazariyyeti Harbi’l-‘İsâbât**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

Es-Sûrî, Ebû Mus’ab, **Ehlu’s-Sunne fi’ş-Şâm fî Muvâheceti’n-Nusayriyye ve’s-Salabiyye ve’l-Yahûd**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_25667.html.

Es-Sûrî, Ebû Mus’ab, **es-Sevratu’l-İslâmiyyetu’l-Cihâdiyyetu fî Sûriya 1, (et-Tecrube ve’l-‘İbre, ‘Âlâm ve ‘Âmâl)**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

Es-Sûrî, Ebû Mus’ab, **es-Sevratu’l-İslâmiyyetu’l-Cihâdiyyetu fî Sûriya 2, (el-Fikru ve’l-Menhec)**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

Es-Sûrî, Ebû Mus'ab, **et-Tecrûbetu'l-Cezâiriyye**,
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

Es-Sûrî, Ebû Mus'ab, **İdâretu ve Tanzîmu Harbi'l-'İsâbât**,
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

Es-Sûrî, Ebû Mus'ab, **Mulâhazât Havle't-Tecrûbeti'l-Cihâdiyyeti fî Sûriye**,
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_808.html.

Es-Sûrî, Ebû Mus'ab, **Şehâdetu Kâdeti'l-Mucâhidîn ve Ru'ûsi'l-Islâh ve'l-Mu'âradat fî Bilâdi'l-Harameyn 'Alâ 'Ulemâi's-Sultân**,
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_26814.html.

Ez-Zevâhiri, Eymen, **Fursân tahte Râyeti'n-Nebi**, II. Baskı, Dâru's-Sahâb, Tarihsiz,
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_874.html.

Ez-Zevâhiri, Eymen, **el-Hasâdu'l-Murr: el-İhvani'l-Müslimin fî Sittîne 'Âmen**, es-Samûdu'l-İ'lâmiyye, 2. Baskı, 2005.
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_25064.html

Ez-Zevâhiri, Eymen, **el-Kitâbu'l-Esved: Kıssatu Ta'zîbi'l-Muslimîn fî 'Ahdi Husnî Mubarak**, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_874.html.

Ez-Zevâhiri, Eymen, **et-Tebrî'e** http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_874.html.

Ez-Zevâhiri, Eymen, **el-Velâ' ve'l-Berâ': 'Akîdetun Menkûle ve Vâki'un Mafkûd'**,
Minberu't-Tevhîd ve'l-Cihâd, 2003,
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_20361.html.

Ez-Zevâhiri, Eymen, **El Vela ve'l Bera: İslam'a Göre Dostluk ve Düşmanlık**, Ter.: Ebu Abdurrahman, İstanbul: Beyaz Minare Kitap, 2. Baskı, 2016.

Ez-Zevâhiri, Eymen, **İ'zâzu Râyeti'l-İslâm: Risâletun fî Te'kîdi Telâzumi'l-Hâkimîyyeti ve't-Tevhîd**,
Minberu't-Tevhîd ve'l-Cihâd, 2003.
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_874.html

Ez-Zeyyât, Muntasır, **el-Cemâ'âtü'l-İslâmiyye (Ru'ye mine'd-Dâhil)**, 2. Baskı,
Kahire:Dâru Mısr el-Mahrûse, 2005.

Ferec, Abdusselam, **el-Farîdetu'l-Ğâibe**, (en-Nebiyü'l-Müsellah-1: er-Râfizûn" adlı derleme eserin içinde-Rıfat Seyyid Ahmed), London: Riad er-Rayyes Books, 1991.

Fığlalı, Ethem Ruhi, **Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri**, İstanbul: Şa-To, 10. Baskı, 1999.

Gambetta Diego, Steffen Hertog, **Engineers of Jihad: The Curious Connection Between Violent Extremism and Education**, New Jersey: Princeton University Press, 2016.

- Gencer, Bedri, **İslam'da Modernleşme**, 2. Baskı, Ankara: Doğu Batı Yay., 2012.
- Gerges, Fawaz A., **The Far Enemy: Why Jihâd Went Global**, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Gerges, Fawaz A., **The Rise and Fall of al-Qaeda**, New York: Oxford University Press, 2011.
- Hassan, Muhammad Haniff, **The Father of Jihad: Abdulla Azzam's Jihad Ideas and Implications to National Security**, London: Imperial College Press, 2. Baskı, 2014.
- Goodson, Larry P., **Afganistan's Endless War: State Failure, Regional Politics, and the Rise of the Taliban**, Seattle: University of Washington Press, 2001.
- Hegghammer, Thomas, **Jihad in Saudi Arabia: Violence and Pan-Islamism since 1979**, Cambridge University Press: New York, 2010.
- Hüseyin, Asaf, **Ortadoğu'da Devlet ve Terör**, İstanbul: Pınar Yay., 3. Baskı, 2004.
- Hourani, Albert, **Arap Halkları Tarihi**, 7. Baskı, İstanbul: İletişim Yay., 2008.
- İnayet, Hamid, **Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri**, 2. Baskı, İstanbul: Yöneliş Yay., 1997.
- İnayet, Hamid, **Çağdaş İslami Siyasi Düşünce**, İstanbul: Yöneliş Yay., 1988.
- Kandil, Muhammed Muhtar, **el-Fikru'l-İslâmiyyu'l-Cihâdiyyu'l-Mu'âsır -1**, Kahire: Dâru'l-Merâyâ li'l-İntâcis'Sekâfi, 2016.
- Kenney, Jeffrey Thomas, **Muslim Rebels: Kharijites and the Politics of Extremism**, New York: Oxford University Press, 2006.
- Kepel, Gilles, **Cihat: İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi**, Çev.: Haldun Bayrı, İstanbul: Doğan Kitap, 2001.
- Kepel, Gilles, **Peygamber ve Firavun**, İstanbul: Çizgi Yay., 1992.
- Kurşun, Zekeriyya, **Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hâkimiyeti: Vehhâbi Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı**, Ankara: TTK Basımevi, 1998.
- Kutub, Seyyid, **el-Me'âlim fi't-Tarîk**, Kahire: Dâru's-Şurûk, 1979.
- Kutub, Seyyid, **Yoldaki İşaretler**, Çev. Salih Karataş, İstanbul: Dünya Yayıncılık, 2010.
- Lacroix, Stéphane, **Awakening Islam: The Politics of Religious Dissent in Contemporary Saudi Arabia**, Translated by George Holoch, Cambridge: Harvard University Press, 2011.
- Lia, Brynjar, **Müslüman Kardeşlerin Doğuşu (1928-1942)**, 2. Baskı, İstanbul: Ekin Yay., 2012.

Lia, Brynjar, **Architect of Global Jihad: The Life of Al-Qaida Strategist Abu Mus'ab al-Suri**, London: HURST Publishers Ltd., 2007.

Mitchell, Richard P., **The Society of the Muslim Brothers**, Oxford: Oxford University Press, 1993.

Öz, Mustafa, **Anahatlarıyla İslam Mezhepler Tarihi**, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2012.

Pargeter, Alison, **Müslüman Kardeşler: Muhalefetten İktidara**, Çev.: Semih Çelik, İstanbul: Ayrıntı Yay., 2016.

Rashid, Ahmed, **Taliban: Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia**, London: Yale University Press, 2001.

Roy, Olivier, **Islam and Resistance in Afghanistan**, New York: Cambridge University Press, Second Edit., 1990.

Roy, Olivier, **The Failure of Political Islam**, Translated by Carol Volk, Cambridge: Harvard University Press, 1994.

Roy, Olivier, **Afganistan'da Direniş ve İslam**, Ter.: Mustafa Kadri Orağlı, İstanbul: Yöneliş Yay., 1990.

Scheuer, Michael, **Osama bin Laden**, New York: Oxford University Press, 2011.

Seriyye, Salih, **Risâletü'l-İmân**, (en-Nebiyü'l-Müsellah-1: er-Râfızûn" adlı derleme eserin içinde-Rıfat Seyyid Ahmed), London: Riad er-Rayyes Books, 1991.

Seriyye, Salih, **İman Risalesi**, Çev: Üsame Zeydoğlu, Ankara: Sor Yayıncılık, 1992.

Anne Stenersen, **Al-Qaida in Afghanistan**, Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

Strick Alex, Van Linschoten, Felix Kuehn, **An Enemy We Created: The Myth of the Taliban-Al-Qaeda Merger in Afghanistan**, Oxford University Press: New York, 2012.

Wagemakers, Joas, **A Quietist Jihadi, The Ideology and Influence of Abu Muhammed al-Maqdisi**, New York: Cambridge University Press, 2012.

Wickham, Carrie Rosefsky, **Mobilizing Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt**, New York: Columbia University, 2002.

Wright, Lawrance, **The Looming Tower: Al-Qaeda and the Road to 9/11**, New York: Alfred A. Knoph, 2006.

Zeki, Muhammed Şevki, **el-İhvânü'l-Müslimîn ve'l-Mücteme'u'l-Mısrî**, 2. Baskı, Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1980.

Zollner, Barbara H.E., **The Muslim Brotherhood: Hasan al-Hudaybi and Ideology**, Oxon: Routledge, 2009.

Sürekli Yayın ve İnternet Makaleleri

“Abdullah Azzam”, <http://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/5/26/عبد-الله-عزّا>

Aydın, Salih, “İslam’ın En Verimsiz Okuma Biçimi: Selefilik”, **Perspektif**, Sayı: 219, Mart 2013.

Barclay, Jack, “At-Tatarrus: al-Qaeda’s Justification for Killing Muslim Civilians”, **TerrorismMonitor**, Volume VIII, Issue 34, September, 2010.

Bin Ladin, Usame, “İ’lânu’l-Cihâd ‘ala’l-Amrikâni’l-Muhtellîn li-Bilâdi’l-Haremeyn: Ahricû’l-Müşrikîne min Cezîreti’l-‘Arab”, https://archive.org/details/usama_doc_all.

Bin Ladin, Usame, “Hitâbun ilâ Ebî Ruğâl: “Fahd Bin Abdulaziz Âli Selûl”, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_25378.html.

Bin Ladin, Usame, “Tevcîhât Menheciyye I”, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_29.html.

Bin Ladin, Usame, “Tevcîhât Menheciyye II – En-Nefîr”, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_504.html.

Bin Ladin, Usame, “Tevcîhât Menheciyye III – Yâ Ümmeta’l-İslâm”, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_39.html.

Büyükkara, Mehmet Ali, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudî Selefiyye ve Cihâdî Selefiyye”, **Dini Araştırmalar**, Cilt: 7, Sayı: 20, 2004.

Cruickshank, Paul, Mohannad Hage Ali, “Abu Musab al-Suri: Architect of the New Al Qaeda”, **Studies in Conflict and Terrorism**, 30:1, 2007.

Duran, Burhanettin; Yılmaz, Nuh, “Ortadoğu’da Modellerin Rekabeti: Arap Baharı’ndan Sonra Yeni Güç Dengeleri”, **Türk Dış Politikası Yılığ 2011**, SETA Yay., 2011.

“Ebu Muhammed el-Makdisi”, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_65.html.

“Ebu Muhammed el-Makdisi”, <http://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2014/10/28/أبو-محمد-المقدس>

Emre, Akif, “İstanbul Kahire ekseninde seçimler”, <http://yenisafak.com.tr/yazarlar/?t=26.05.2012&y=AkifEmre>.

“et-Tarîq ilâ’l-Kuds Yemurru ‘Abre’l-Kahire”,
http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_19382.html.

“Eymen ez-Zevâhiri”, <http://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/2015/4/20/-أيمن-الظواهر>.

“Eymen Ez-Zevâhirî Profile: Egyptian Doctor Emerges as Terror Mastermind”,
<http://edition.cnn.com/CNN/Programs/people/shows/zawahiri/profile.html>.

Hegghammer, Thomas, “Global Jihadism after the Irak War”, **The Middle East Journal**, Vol.: 60, No: 1, Winter, 2006.

“Hivârun Ma’a’ş-Şayh Ebî Muhammed el-Makdîsî”,
<http://www.tawhed.ws/r?i=j37307wg>, (son erişim tarihi: 22.04.2014)

“Kaziyetü’l-Fenniyyeti’l-Askeriyye”,
http://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=قضية_الفنية_العسكرية

Lia, Brynjar, “Abu Mus’ab al-Suri’s Critique of Hard Line Salafists in the Jihadist Current”, **Combating Terrorism Center**, Volume 1, Issue 1, 2007.

McGregor, Andrrew, “Jihad and the Rifle Alone: Abdullah Azzam and The Islamist Revolution”, **The Journal of Conflict Studies**, Vol: 23, No: 2, 2003.

“Muhammed Abdusselam Ferec: Kâtil bi-Dereceti Muftî”,
<http://www.islamist-movements.com/3613>.

“Muhammed b. Abdülvehhab”, **DİA**, Cilt: 30, s. 492-494.

“Nebze ‘an: Eymen ez-Zevâhiri, Kâidu Tanzîmi’l-Kâide”,
http://www.bbc.com/arabic/worldnews/2011/06/110616_zawahri_profile

Nesîre,Hânî, “es-Selefiyye fî Misr: Tehavvulât Mâ Ba’da’s-Sevra”
<http://www.ahramdigital.org.eg/articles.aspx?Serial=672574&eid=7676>

“Ortadoğu’da İslamcı Siyaset: Değişim Sürecinde Müslüman Kardeşler ve Nahda”,
(Haz.: M. Tahir Kılavuz, M. Hüseyin Mercan, Süleyman Güder), İLKE, RAPOR-2,
İstanbul, 2012.<http://ilke.org.tr>.

Öztürk, Mustafa, “Kuran’ın Lafızcı (Literalist) Yorumu ve Din Referanslı Şiddet Olgusu”, Edit.: Faruk Sancar, **Din ve Şiddet: Tarihi, Dini, Siyasi, Kültürel, Sosyo-Psikolojik Boyutlarıyla** içinde, Ankara: Arkadaş Basım Ltd. Şti, 2016.

“Salih Seriyye: el-Kârizmâ ve Nehcu’s-Sevreti’l-İslâmiyyeti’l-Musellehati”,
<http://www.islamist-movements.com/36514>.

Suellentrop, Chris, “Abdullah Azzam: The Godfather of Jihad”, http://www.slate.com/articles/news_and_politics/assessment/2002/04/abdullah_azzam.html2002, Erişim tarihi: 04.03.2018.

Tanzîmu'l-Fenniyyeti'l-Askeriyye, <http://www.islamist-movements.com/2302>.

“The World Through Their Eyes”, <https://www.economist.com/special-report/2005/02/24/the-world-through-their-eyes>.

“Vasiyyetu'ş-Şeh'id 'Abdullah 'Azzâm”, http://www.ilmway.com/site/maqdis/MS_9082.html

Wagemakers, Joas, “‘Seceders’ and ‘Postponers’? An Analysis of the ‘Khawarij’ and ‘Murji’a’ Labels in Polemical Debates Between Quietist and Jihadi Salafis”, **Contextualising Jihadi Thought** içinde, Ed.: J. Deol and ed. Z. Kazmi, London: Hurst & Co, 2012.

Wagesmaker, Joas, “Threat to Islam: Al-Wala’ wa Al-Bara’ in Salafi Discourse”, **Arab Studies Quarterly**, Vol.: 30, No: 4, Fall 2008.

Wagemakers, Joas, “A Purist Jihadi-Salafi: The Ideology of Abu Muhammad al-Maqdisi, **British Journal of Middle Eastern Studies**, Vol.: 36, Issue: 2, 2009.

Zollner, Barbara, “Prison Talk: The Muslim Brotherhood’s Internal Struggle During Gamal Abdel Nasser’s Persecution, 1954 to 1971”, **International Journal of Middle East Studies**, Vol.: 39, No: 3, Aug., 2007.