



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**İSLAM SİYASET FELSEFESİNDE NEO-SELEFİ AKIMIN
ELEŞTİREL ANALİZİ**

Yüksek Lisans

Ceyda BAĞCI SOFU

Çorum 2019

**İSLAM SİYASET FELSEFESİNDE NEO-SELEFİ AKIMIN
ELEŞTİREL ANALİZİ**

Ceyda BAĞCI SOFU

**Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

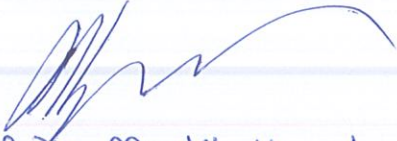
Yüksek Lisans Tezi

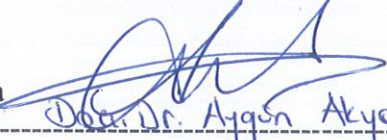
**TEZ DANIŞMANI
Doç. Dr. Aygün AKYOL**


ÇORUM - 2019

KABUL VE ONAY

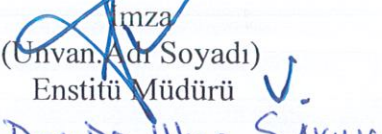
Ceyda Bağcı Sofu tarafından hazırlanan “İslam Siyaset Felsefesinde...
..Neo-Seküler Akımın Eleştirisi” başlıklı bu çalışma, 26.06.2019 tarihinde yapılan
savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak yüksek lisans/ ~~doktora~~ ~~sanatta yeterlik~~ tezi olarak kabul
edilmiştir.

İmza 
Prof. Dr. Mevlüt Uyanık
(Unvan, Adı ve Soyadı) (Başkan)

İmza 
Doç. Dr. Aygün Akyol
(Unvan, Adı ve Soyadı) (Danışman)

İmza 
Doç. Dr. Hatice Toksöz
(Unvan, Adı ve Soyadı)

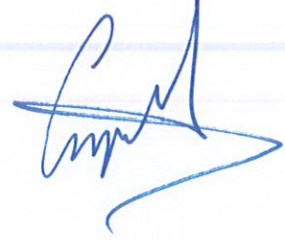
Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

İmza 
(Unvan, Adı Soyadı)
Enstitü Müdürü
Doç. Dr. İlker SAKINÇI

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (24/07/2019)

Ceyda BAĞCI SOFU



ÖZET

BAĞCI SOFU, Ceyda. *İslam Siyaset Felsefesinde Neo-Selefi Akımın Eleştirel Analizi*, (Yüksek Lisans Tezi), Çorum, 2019.

İnsanlar hayatlarının en güzel anlarını zihinlerinde dondurarak, o günlerini tekrar yaşamak, mümkünse o güne geri dönmek, bunu da yapamıyorsa o zamanın içindeymiş gibi yaşamak isterler. Hz. Peygamber dönemi ve sonraki üç nesil dönemi için pek çok Müslüman kesim o zamana özlem duymaktadır. Üstelik o zamanı hiç yaşamamış olmalarına rağmen. Günümüzde İslam'ın, sözde "Altın Çağ"ına duyulan hasret duygusu, zamanın ruhu görmezden gelinerek, Taliban, el-Kaide, el-Nusra, eş-Şebab, IŞİD/DAEŞ ve Boko Haram gibi grup/örgüt/cemaatlar tarafından suiistimal edilmektedir. Sonucunda ise İslam'a karşı dünyaya yayılan "İslam korkusu" ortaya çıkmıştır. Bu durumdan ise, enerji arz ve üretim merkezlerinin kontrolünü ele geçiren sömürgeci ülkeler ve çokuluslu şirketler fayda sağlamıştır.

Barış ve esenlik anlamına gelen İslam, bilinçli olarak savaş/terör/korku kelimeleriyle kullanılmaktadır. Siyaset felsefesinin de konusu olan ahlak, adalet, eşitlik, özgürlük, tevazu ve hoşgörü ilkelerine sahip olan İslam, bugün Osmanlı Devleti'nin yıkılış döneminde siyasi ve itikadi açıdan son derece etkin olan Vahhabilik öğretisinin temel özelliklerinden tekfirci, ötekileştirici, dışlayıcı ve şiddet yanlısı gibi gösterilmektedir.

Bu tez çalışmamızda amaç, tarihte bilinen Selefilik kavramı ile günümüz Selefilik'inin (Neo-Selefilik) aynı anlamda kullanmanın tutarlılık derecesini müzakere etmektir. Bunun öncesinde ise, Selefi zihniyetin ait olduğu toplumun İslam öncesi ve İslam sonrası yaşamını inceleyerek, başta Ortadoğu olmak üzere tüm dünyada yaşanan sorunların çözümü için konunun kökenine inmek ve kodları anlamak gerekmektedir.

Anahtar Kavramlar: Altın çağ, Selefilik, Neo-Selefilik,, Vahhabilik, İslamofobi

ABSTRACT

BAĞCI SOFU, Ceyda. *Critical Analysis of Neo-Salafist current in Islamic Political Philosophy*, (Master Thesis), Çorum, 2019.

People want to live the most beautiful moments of their lives in their minds by pausing those moments, to live those days again, to return to those days if possible, and to live as if they cannot even do it they would just imagine as if they are actually living in those days. Some Muslim segments are yearning for the period of the Holy Prophet SAW and the next three generations despite of the fact that they never lived that time. Today, the sense of longing for the so-called Golden Age of Islam, is being abused by the groups / organizations / communities such as Taliban, al-Qaeda, al-Nusra, Ash-Shabab, ISIS and Boko Haram. As a result, the fear of Islam has spread to the world against Islam. In this case, colonial countries and multinational corporations, which take control of energy supply and production centers, exploit the situation and get their own benefits.

Islam, meaning peace, is consciously used with the words war / terror / fear. Islam, which is the subject of political philosophy, has the principles of morality, justice, equality, freedom, humility and tolerance. Today, Islam is shown to be the predator, alienator, exclusionist and violent one of the characteristics of Wahhabism.

In this thesis, the aim is to explain that the concept of Salafism known in history and today's Salafism (Neo-Salafism) do not have the same meaning. Prior to this, it is necessary to examine the pre-Islamic and post-Islamic life of the society in which the Salafist mentality belongs, and to understand the cultural codes and the origin of the issue in order to solve the problems in the whole world, especially in the Middle East.

Keywords: Golden Age, Salafism, Neo-Salafism, Wahhabism, Islamophobia

TEŞEKKÜR

Bu tez alıőmamda öncelikle aradığım her kaynağa kolay ulaőabilmemi sağlayan, araőtırmalarımı, okumalarımı yaptığım ve yazılarımı yazdığım İslam Araştırmaları Merkezine (İSAM), konu seimimde isteklerimi göz önünde bulundurarak bana yol gösteren, hayatıma yeni pencereler ekleyen Prof. Dr. Mevlüt UYANIK hocama, çalıőmam boyunca beni yalnız bırakmayan ve her daim destekte bulunan tez danıőmanım Doç. Dr. Aygün AKYOL hocama, bilgi ve tecrübelerinden yararlandığım, çalıőmamı bilimsel temellerde őekillendirmemde bana yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Cengiz TOMAR hocama ve çalıőmam boyunca bana her türlü destekte bulunan sevgili ailemin tüm fertlerine sonsuz teőekkürlerimi sunarım.

Ceyda Bağcı Sofu
İstanbul-2019

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	i
ABSTRACT	ii
TEŞEKKÜR	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR	v
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM İSLAM SİYASET FELSEFESİ VE KAVRAMLAR

1.1. İSLAM SİYASET FELSEFESİ VE KAVRAMLAR	4
1.1.1. Felsefe	7
1.1.2. Siyaset Felsefesi	8
1.1.3. Siyaset Kavramı	11
1.1.4. Meslek Haline Gelen Siyaset	15
1.1.5. İslam	17
1.1.6. Ahlak	22
1.1.7. Adalet	25
1.1.8. Zulüm	26
1.1.9. Nevâbit	27
1.2. İSLAM'DA SİYASİ YAPININ OLUŞUMU	30
1.2.1. İslam Öncesi Arap Kültürü	30
1.2.1.1. Kabile Kültürü	31
1.2.1.2. Mekke'nin Sosyo-Ekonomik ve Siyasi Yapısı	32
1.2.2. İslam'a Davet Sonrası Siyasi Yapı	35
1.2.3. Medine'ye Göç, Medine Anlaşması ve Siyasi Yapının Oluşumu	36
1.2.4. Dört Halife Dönemi ve Siyasal Yapının Oluşumu	40
1.2.4.1. Hz. Ebubekir Dönemi Siyasi Olayları	41
1.2.4.2. Hz. Ömer Dönemi Siyasi Olayları	41
1.2.4.3. Hz. Osman Dönemi Siyasi Olayları	42

1.2.4.4. Hz. Ali Dönemi Siyasi Olayları	43
---	----

İKİNCİ BÖLÜM MODERN İSLAM DÜŞÜNCESİ VE NEO-SELEFİZM

2.1. MODERN İSLAM DÜŞÜNCESİ VE NEO-SELEFİZM	47
2.2. MODERNLİK VE SELEFİLİK-KAVRAMSAL ANALİZİ	49
2.3. SELEFİLİK KAVRAMININ ANLAMLARI	52
2.3.1. Lügatta Selef/Kökencilik/Selef-i Salihin Ve Neo-Selefilik	52
2.3.2. İstalahta Selef, Selef-i Salihin ve Neo-Selefilik.....	53
2.4. GELENEKSEL (KLASİK) SELEFİLİĞİN TARİHSEL SERÜVENİ ..56	
2.4.1. Metodolojik Bir İlke Olarak Selefilik	57
2.4.2. Sistematik Bir Nazariye Olarak Selefilik ve İbni Teymiye	58
2.4.3. Dini Bir Akım Olarak Selefilik	58
2.5. YENİ/MODERN/NEO SELEFİLİK	60
2.5.1. Cihadi Selefilğe Evrilen Vahhabi Zihniyeti.....	63
2.5.2. Abdullah Azzam ve El-Kaide	64
2.6. NEO-SELEFİLİĞE TEŞVİK EDEN ETKENLER	65
2.6.1. Dini Etkenler	66
2.6.1.1. Bidat Karşıtlığı.....	66
2.6.1.2. Şia Karşıtlığı	68
2.6.2. Siyasi Etkenler	70
2.6.2.1. ABD ve Batı Ülkeleri Bağlamında	71
2.6.2.2. İslam Ülkelerinin Konjonktürel Şartları	73
2.6.2.3. Din Perdeli Eko-Politik Düzen	75

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM NEO-SELEFİ ZİHNİYET VE HANEFİ-MATURİDİ-YESEVİ GELENEĞİ

3.1. NEO-SELEFİ ZİHNİYET VE HANEFİ-MATURİDİ-YESEVİ GELENEĞİ	80
3.2. YESEVİLİK	84
3.2.1. “Türk Müslümanlığı Mümkün Müdür?	85

	Sayfa
3.3. İMAM-I AZAM EBU HANİFE	89
3.3.1. Siyasi Tutumu ve Görüşleri	90
3.3.2. Ebu Hanife'nin Düşünce Dünyası.....	91
3.4. MATURİDİLİK	92
3.4.1. Maturidi'nin Siyasi Görüşleri	92
3.4.2. Maturidi'nin Düşünce Dünyası.....	93
SONUÇ	95
KAYNAKÇA.....	99



KISALTMALAR

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
bs.	: Basım
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Ed.	: Editör
DAEŞ	: ad-Dawlah al-Islamiyah fil-Iraq wa ash-Sham
Hız.	: Hazret
IŞİD	: Irak ve Şam İslam Devleti
İD	: İslam Devleti
KSÜ	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
M.Ö.	: Milattan önce
ORSAM	: Ortadoğu Araştırmaları Merkezi
SDÜ	: Süleyman Demirel Üniversitesi
SETA	: Siyasi, Ekonomik ve Sosyal Araştırmalar Vakfı
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyeti Birliği
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TESAM	: Türkiye Ekonomik Siyasal ve Stratejik Araştırmalar Merkezi
TTK	: Türk Tarih Kurumu
t. y.	: Tarih yok
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vs.	: ve saire
Y. Lisans	: Yüksek Lisans
y. y.	: yayın yok

GİRİŞ

Ortadoğu, hem jeo-politik konumu itibariyle hem de sahip olduğu fosil enerji kaynakları nedeniyle dünyadaki güçlü devletlerin her zaman hedef ve mücadele noktası olmuştur. İngiltere ve Fransa'nın etkisinde kalan bölge, Soğuk Savaş'ın sona ermesiyle birlikte, o zamana kadar izolasyonist bir politika yürüten ABD'nin dünyada ve bölgede artık "süper güç" haline geldiği görülmüştür. Özellikle 11 Eylül 2001 saldırıları sonrasında, Afganistan ve Irak'ın ABD tarafından işgal edilmesi, Müslüman olan Ortadoğu bölgesinde ideolojik hareketlenmeler meydana getirmiştir. Başka bir ifade ile devlet altı radikal İslamcı yapıların oluşması hız kazanmıştır. Körfez Savaşlarında birçok Arap ülkesi, Türkiye ve Mısır'ın Batılı ülkelerin yaptıkları müdahalelerin yanında yer almak zorunda kalması devlet altı yapıların oluşmasında içsel faktörlerden sayılmıştır.

Bahsi geçen devlet altı yapılardan olan Selefi hareketler, İslam tarihinin erken dönemlerinde ortaya çıkmış ve İslam'ın arındırılması konusunda bir görüş ile taraftar toplamıştır. Ahmed b. Hanbel ile (780-855) metodolojik bir ilke haline gelen selefilik, İbn Teymiye ile (1263-1328) sistematik bir kuram haline getirilmiştir. 18. yüzyılın sonlarına ve 19. yüzyılın başlarına gelindiğinde Muhammed b. Abdülvahhab'ın (1703-1792) dini alanda çalışmaları sonucunda selef anlayışının Vahhabilik yerine kullanıldığı ve 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başlarında birbirinden farklı çatışmacı selefilik anlayışlarının doğduğu belirtilmelidir. Bu çalışmada, bahsi geçen çatışmacı, şiddet yanlısı, tekfirci söyleme sahip yapılara "Selefilik" yerine "Neo-Selefi" tanımı uygun görülmüştür. Ortadoğu'da istikrarsızlığa neden olan, bölgede bulunan devletlerin güvenliklerini tehdit eden ve uluslararası arenada faaliyetlerde bulunan yapılar olarak gelişmelerini devam ettirmişlerdir.

Son yıllarda çok konuşulan "Selefilik" konusu hakkında alanyazım taraması yapılarak önemli bir kesimine ulaşılmıştır. Selefi düşüncenin yapısı hakkında ciddi tespitlerde bulunulduğu gözlemlenmektedir. Ancak erken dönem Selefi itikadı ile yeni/modern/Neo Selefi düşünce arasında büyük farkların olduğu ve günümüzde siyaset biliminde tartışılan konuların ciddi teolojik kökenlerinin göz ardı edildiği dikkat çekmiştir. Birbirinden farklı olan bu iki düşüncenin, tavır ve hayata bakış açılarının geçiştirilmiş olması, onların eşitmiş gibi görülmesine sebep olmuştur. İlk Selefiyye olarak bilinen Selefi Salihin ile Neo-Selefilik'i ayıran temel farkların neler olduğu, bu

yapılara katılan kişilerin motivasyonlarının olup olmadığı, Ortadoğu'nun güçlü devletlerinin bu yapılarla ilişkisinin olup olmadığı bu çalışmanın temel sorunsallarını oluşturmaktadır. Çözümlemek üzere nitel araştırma yöntemleri ve karşılaştırmalı tarih yöntemi kullanılmıştır.

İngiliz Ulusal Tarih Enstitüsü'nün internet sayfasında "Karşılaştırmalı Tarih" açıklaması yapılırken, Weber'in farklı sistemleri; Marx'ın farklı toplum tiplerini; Toynbee'nin farklı uygarlıkların karşılaştırması yapılabilir, denmektedir. Ekonomik değişimler, ideolojiler, zihniyetler, kültürel değişimler, kurumlar ve toplumsal hareketler gibi birçok şey karşılaştırmalı incelemenin konusu haline gelebilir. Dolayısıyla bu çalışmada, olaylara şeklini veren etkenlerin oluşum aşamaları birbirinden farklıdır ve küçük ölçekli çıkarımlardan başlayarak daha geniş çaplı olayların oluşması mümkün görülmüştür. Bu yöntemle dayanarak veri toplama tekniği olarak alanyazın taraması kullanılmıştır (Alamtabriz, 2014, s.3 ; Skocpol ve Somers, 1980, s. 175-183; Yalansız, 2009, s. 496-497).

Birinci bölümde İslam siyaset felsefesinin kavramsal çerçevesi çizilmiştir. Felsefenin farklı uygarlıklardaki tanımı, önemli filozofların tanımları verilmiştir. Siyaset, farklı dönemlerde yaşamış isimlerce tanımlanmış, nasıl meslek haline geldiği anlatılmıştır. İslam tanımı yapılarak, dinin yönetimlerdeki etkisi anlatılmıştır. Evrensel ilkelerden olan ahlak, adalet ve zulüm kavramları üzerinde durulmuştur. İbn Bacce'nin tanımını yaptığı "nevabit" kavramının günümüzde hala önemini nasıl koruduğu açıklanmıştır.

İkinci bölümde İslam'da siyasal yapının oluşumu anlatılmıştır. Günümüz meselelerinin daha iyi anlaşılabilmesi açısından İslam gelmeden önce Arap kültürünün nasıl olduğu mühim bir sorudur. Sahip olunan "kabile kültürü", Mekke'nin İslam öncesi sosyal, ekonomik ve siyasal yapısının nelerden oluştuğu belirtilmiştir. İslam'a davet sonrasında siyasal yapının nasıl şekillendiği, hicretin yapılması sonucu oluşan devletin siyasi yapısı ve Medine Anlaşması'nın tarihi önemi üzerinde durulmuştur. İslam siyaset tarihinde mezhep ve fırkaların oluşmasına sebep olan halifeler dönemi siyasal olaylarına dikkat çekilmiştir.

Günümüz Neo-Selefi söylemin kodlarını kavrayabilmemiz açısından, İslam siyaset felsefesinin içine doğduğu ortamın kültürel yapısını açıkladıktan sonra modern dönem İslam düşüncesine geçilmiştir. İslam toplumunda modernlik kavramsal analizi yapılarak, Selefilik'in lügatte ve ıstılahta tanımları yapılmıştır. Geleneksel Selefilik'in

tarihsel serüveni anlatılmıştır. Neo-Selefilik'in, Vahhabi temelleri ve Cihadi Selefilik'e nasıl evrildiği üzerinde durulmuştur. Diğer üzerinde durulan konu başlığı ise, çözümlerin üretilmesine ışık tutabilecek öneme sahip olan, Neo-Selefi örgütlere katılıma neden olan motivasyonlar olmuştur. Bu bölümün son başlığı ve bu çalışmanın üzerine oturtulduğu önerme ise, din perdeli eko-politik düzen olmuştur.

Çalışmanın son bölümünde Neo-Selefilik'e karşı panzehir olarak kabul ettiğimiz Yesevi gelenek ve Hanefi-Maturidi gelenek olmuştur. Dünyada yaşanan din/mezhep/fırka savaşlarının bir parçası haline gelmeden, Arap Müslümanlığı ve Fars Müslümanlığına karşı bir Türk Müslümanlığının yeniden inşa edilmesi, Atayurt (Türkistan) ve Anayurt (Anadolu) irtibatının yeniden kurulması ve yaşanan Şii-Neo-Selefi savaşının bir tarafı olunmaması gerektiği üzerinde durulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM SİYASET FELSEFESİ VE KAVRAMLAR

1.1. İSLAM SİYASET FELSEFESİ VE KAVRAMLAR

Kabile sistemi içerisinde yaşayan Araplar, Arap yarımadasında herhangi bir devlete, dolayısıyla da merkezi bir siyasal birliğe sahip değillerdi. Bu coğrafyaya gelmiş olan İslam dini, yapılan fetihler ile birlikte farklı siyasal yapılar ile karşılaşmıştır. İslam felsefesi söz konusu olduğunda, Platon'dan, Aristoteles'ten yapılan çeviriler akabinde Farabi gibi filozoflar tarafından yorumlanmış ve bir felsefe oluşmuş ise; İslam siyaset felsefesinin de, Müslümanların kendi oluşturdukları siyaset felsefesinden ziyade fethedilen topraklarda yönetimin kime ait olduğu, örgütlenme biçimi, iktidarın dayanağı ve iktidarın niteliği gibi konularda olması gerekenleri veren siyasal düşünceler olduğunu söyleyebiliriz.

Siyaset felsefesini incelediğimizde, yöneticinin sahip olması gereken özellikler, yönetim sisteminin ne olacağı, yöneticiyi seçeceklerin sahip olması gereken sıfatlar, yöneticilerin görevi bırakması gereken durumlar, toplumun örgütlenme biçimleri gibi konular Müslüman âlim, düşünür ve filozoflar tarafından geliştirilmiş, yaşanılan her bölgede farklı siyasal kültürler ile iletişim kurulabilmişlerdir (Küçükalp, 2016, s.22).

Muhammed Abid el-Cabiri'nin konu hakkında yazmış olduğu *Arap-İslam Siyasal Aklı* adlı eserini incelediğimizde siyasal aklın, siyaset hakkında bilgi vermenin yanı sıra "siyasal bilinçaltı"nın (inançların, itikatların söz sahibi olduğu) yönlendirmesiyle oluştuğu ifade edilir. Bu (Arap) Müslüman siyasal bilinçaltından etkilenmiş siyasal aklın, asırlardır "devlet" ve "iktidar" kavramları etrafında şekillendiğini söyleyebiliriz. Üstelik bu siyasal akla göre, devletin ilim ve irfan gibi öğelerden ziyade inanç ve itikatta hâkim olduğu görülür (el-Cabiri, 2001, s. 11-21).

Yöneticilik görevi verilmiş peygamberlerin hiçbirinde görülmeyen ancak özellikle İslam tarihinde Muaviye ile başlayan halifelerin yahut sultanların, Bizans'ta olduğu gibi "İktidarın kaynağı Tanrı'dan gelir" düşüncesi ile hareket ederek devleti yönettikleri görülür. Ne yazık ki, Pavlosçu Hıristiyanlığa (Weigall, 2002, s. 152) ait bu aforizma yüzyıllardır din ve devlet düzenini etkisi altına almış ve İslami bir öğretiye dönüşmüştür (Çaylak, 2018, s. 10). Bunun etkisiyle, devletin kutsal kabul edilmesi, Müslüman bilinçaltına kazınmış, "devleti olmayan dinin ayakta kalamayacağı" inancı

siyasi aklın/bilinçaltının vazgeçilmesi olmuştur. Bu bilinçaltı etrafında şekillenmiş devlet yapısı, iktidar sahiplerinin otoritelerinin meşruiyet kazanmasından öte gelişim gösterememiştir (Çaylak, 2018, s. 11). Dolayısıyla devletin "Tanrısal"laştırılmış olması, Tanrı iradesinin devlet aracılığıyla suistimal edilmesine neden olabilmektedir (Hegel, 2006, s. 283).

İnsanlık tarihi incelendiğinde bazı toplumların devletinin olmadığını ancak bu toplumların siyasetten uzak durmadıklarını söyleyebiliriz (Çaylak, 2018, s. 11). Yönetim biçimi ne olursa olsun, hep bir emir-itaat ilişkisi söz konusu olmuştur. İslam, herhangi bir siyasal örgütlenmenin olduğu bir coğrafyaya/topluma gelmemiştir. Dolayısıyla devleti kutsamak yerine hak, hukuk, adalet, ahlak temelli topluluk inşa etmenin mücadelesini vermiştir ve vermelidir (Sibai, 1966, s. 63-65).

Hız. Peygamber'in vefatı sonrası dini ve dünyevi işlerde topluma hizmet edecek bir halifenin aranması, Hız. Osman ile birlikte kutsallaştırılan halifelik anlayışı, reşid halife Hız. Ali'den sonra Emevi Devleti'nin saltanatını "icbar ideolojisi" ile sınır çizip, iktidarındaki zulmü meşrulaştırarak kutsallaştırması, Hıristiyan Bizans'ın İslam siyaset felsefesini nasıl etkilediğini göstermektedir (Çaylak, 2018, s. 12).

Kralın, hükmetme yetkisini Tanrı'dan aldığı düşüncesi (Ağaoğulları ve Köker, 1996, s. 109-112), Ortadoğu kökenli olup, semavi dinlerden olan Hıristiyanlığın gelişile birlikte Roma aracılığıyla Bizans'a geçmiş ve oradan da Batı'ya yayılmıştır. Başdanışmanı Bizans'lı Servilyanus olan Muaviye'nin, Şam'da uzun yıllar valilik ve sonrasında halifelik yapmış olması ile birlikte derin yöneticilik tecrübesine sahip olması, onun "Krallığın Tanrı'dan geldiği" teorisinden haberdar olduğunu düşündürmektedir. Abbasilerle baktığımızda ise, halifelerin hemen hepsinin "Halifetülresul" yerine "Halifetullah" ve "zıllullahi fi'l âlem" yani Allah'ın yeryüzündeki gölgesi anlamına gelen sıfatları kullanmaları bunun kanıtıdır. Nihayetinde, toplumsal yapı ve siyasal sistem içinde, halkın, iktidarlara itaat etme zorunluluğu ve iktidarların halka uyguladığı zulüm karşısında denetleyici/durdurucu herhangi bir devlet kurumunun olmaması, siyasi aklın ve inanın yanlış yola saptığını nitelendirmişlerdir (Çaylak, 2018, s. 12). Oysaki peygamberlerin hiçbiri kendilerini insanlardan üstün görmemişler, hep tevazu sahibi olmuşlardır. Başka bir ifade ile kendilerini "Halifetullah" ya da "Zıllullah-i fi'l âlem" olarak görmemişlerdir. Kur'an'ı Kerim'de bu konuyla ilgili ayetlerde Allah, peygamberlerini kutsamamış ve adaletle hükmetmelerini emretmiştir (Maide: 48; Sad:28).Şam'ın Bizans sınırında dokuz yıl süreyle valilik yapan

Muaviye, kendisinin Allah'ın istemesiyle iktidara sahip olduğunu, Müslümanların bu duruma direnmemesi gerektiğini, bu iktidar gücünün kendisine ilahi bir lütuf olduğunu iddia etmiştir. Bugün dahi bazı çevrelerde iktidarın kutsal hale getirilmesi, sosyal ve siyasal bir koda dönüşmüştür (Çalışlar, 2010, s. 132-136).

Emevi ve Abbasi dönemlerinde oluşarak bir norm haline gelen "iktidarın dinileştirilmesi ve itikatlaştırılması" meselesi (Demircan, 2002, s. 173-186), sonraki asırlarda meydana gelecek olan siyasi İslamcılığın temelini oluşturmuştur. Bu durum İslami geleneğin en problemli yönü olmuştur. Hâlbuki Kur'an'ı Kerim'de ve Hz. Peygamberin sünnetinde kesin bir siyasi rejimden bahsedilmemiştir (İkbal, 2009, s. 9). Siyasal ve toplumsal sorunların çözümleri, adil bir şekilde müzakere ve istişare ile halledilmeye çalışılmıştır. Yaşamın her alanında olduğu gibi devlet yönetiminde de katı kuralları yoktur.

Ne yazık ki, Hz. Peygamberin ve Reşid halifelerin vefatıyla birlikte, Şia, Haricilik ve Ehl-i Sünnet çözülemeyen İslami sorunlar içinde farklı fırkalara ayrılmış; bu yapıların hepsi, kendi düşüncelerinin doğru olduğunu ispat etmek amacıyla, o dönemden deliller aramışlardır. Halifenin kim olacağı, kimin nasıl seçeceği, itaat etme gibi hususlarda sözüm ona "siyasi hadisler" ile dine deliller aranmıştır. Diğer bir ifade ile İslam'da "deliller" itikatlaştırılmış, dolayısıyla sadece ilk dönem İslam siyaset anlayışı ve uygulamaları ebedileştirilmiş ve dondurulmuştur. Bugün İslam siyaset felsefesinin neden yeterince gelişmediğini buradan anlayabiliriz (Çaylak, 2018, s. 14-15).

Sonuç olarak ne Kur'an'ı Kerim'de ne de Hz. Peygamber'in sünnetinde belli bir siyasi rejim söz konusu değildir. Siyasi konular insanların hür iradesine bırakılmıştır. Toplumsal şartlara göre değişiklikler gösterebilir. İslam'ın ilk yarım asırlık dönemi içerisinde yaşanmış olan siyasi tecrübeleri dondurarak, sürekli değişim içinde yaşadığımız dünyamıza uygulamaya çalışmak, akıl sahibi insanların kabul edebileceği bir durum değildir. Dolayısıyla Müslüman olan tüm ülkelerin dünyada bilimin, teknolojinin, insan haklarının, adaletin, özgürlüğün ışığında aydınlanabilmesi için kendi siyaset felsefelerini gözden geçirmeleri gerekmektedir.

Felsefe, siyaset ve siyaset felsefesi, adalet, ahlak ve zulüm kavramlarını, farklı İslam filozoflarının konu hakkında düşüncelerini ele alarak, bu bölümümüzü Mevlüt Uyanık ve Aygün Akyol hocalarımızın Türkçe'ye kazandırdığı İbn Bacce'nin asırlar

önce kaleme aldığı “*Tedbiru’l Metevahhid*” isimli eserinden günümüz problemlerine cevap niteliğinde açıklamaları ile tamamlayacağız.

1.1.1. Felsefe

Dünyanın birçok yerinde eş zamanla başlamış olan felsefe, M.Ö. 6. ve 5. yüzyılları arasında birtakım bilge insanlar içerisinde buldukları karmaşık yapı ve düzene karşı kafa yormuşlar ve sahip oldukları kültürel alışkanlıkların, dini ve mitolojik inançların yetersiz kalması ile yeni düzen arayışına girişmişlerdir. Felsefe tarihinin başlangıcı olarak kabul ettiğimiz bu yıllar içinde farklı kültürlerde felsefe alanında iz bırakmış örnek bilge insanlar/filozoflar şunlar olmuştur: İran'da Zerdüşt (M.Ö. 628-551); Eski Yunan'da Thales (M.Ö. 625- 547); Hindistan'da Siddhartha Guatama (M.Ö. 563- 545); Çin'de Konfiçyüs (M.Ö. 551- 429) ve Lao-Tzu (M.Ö. 6. Yüzyıl) (Cevizci, 2010, s. 5; Höffe, 2008, s. 85; Störig, 1994, s. 35,128,140).

Tüm bu filozoflardan sonra Atina'nın felsefe merkezi olarak anılmasının, kendi felsefi kültürlerinin felsefe tarihi içinde öne çıkmasının sebebini, Platon'un felsefi düşüncelerini kaleme almasına bağlayabiliriz. Yazının insan zihnini tembelleştirdiğini savunan, dolayısıyla yazılı eser bırakmayan Sokrates olmasaydı Platon belki de olmayacaktı. Platon olmasaydı, Sokrat öncesi yaşanmış filozofları bize kadar ulaştıran Aristoteles olmayacaktı. Dolayısıyla Batı felsefesini etkilediği kadar İslam felsefesini de etkileyen Yunan felsefesinden bugün bahsediyor olmayacaktık (Cevizci, 2010, s. 8-10; Gökberk, 1993, s. 14; Vorlander, 2004, s. 36; Zeller, 2001, s. 148).

Felsefe kavramı Eski Yunanca'da "sevmek" anlamına gelen “philo” ile "bilginlik" anlamına gelen “sophia” sözcüklerinin birleştirilmesiyle oluşturulmuş; kelime anlamı ise "bilgelik sevgisi" ya da "bilgi sevdası"dır (Uyanık, Akyol, ve Arslan, 2016, s. 105). İki bin beş yüz yıldır varolan bu kavram anıldığında genellikle Batı Felsefesi akla gelmektedir. Daha önce de belirttiğimiz gibi "Budizm"den "Konfiçyüsçülük"e, "Taoculuk"tan "Şamanizm"e, "Hint dinlerinden "İslam"a, kadar içinde farklı kültürleri barındıran felsefe tasarımlarının hepsi ayrı bir araştırma konusu sayılmaktadır (Cevizci, 1996, s. 203; M. Günay, 2010, s. 3; Hançerlioğlu, 1993, s. 112; Ulaş, 2002, s. 532-533; Yıldırım, 2004, s. 78).

Platon, Aristoteles ve Farabi'nin siyasal alana etki eden düşünceleri bize, klasik siyaset felsefesinin nasıl bir kültür mirası içinde yeşerdiğinin önbilgisini sunmaktadır. Günümüze kadar farklı disiplinlere ayrılan felsefe; sanat, din, bilgi, hukuk, eğitim ve

ahlak ile ilgilendiği gibi siyaset ile de çok yakın ilişki içinde bulunmuştur. Siyaset felsefesi, siyasetin problemlerini, siyasi sistemleri, siyasi kurumları konu olarak ele alır. Ayrıca devletin/siyasi otoritenin özünü, kaynağını ve değerini araştıran felsefenin bir dalıdır (Cevizci, 1996, s. 467).

İslam filozofları felsefe tanımı yaparken Tanrı, insan ve varlık etrafında bir açıklamaya gitmişlerdir. İlk İslam filozofu olarak kabul edilen Kindi felsefeyi, "insanın kendisini tanıması, gücü yettiği kadar ebedi ve külli şeylerin hakikatlerini bilmektir." şeklinde tanımlamaktadır. Farabi'ye göre felsefe, "varlıkların akılla kavranan ve kesin ispatlar aracılığıyla tasdik edilen bilgilerini içine alan ilimdir." ve Ona göre Antik Yunan filozofları olan Platon ve Aristoteles'ten kalmıştır ancak onlara da Irak halkından Mısır'lular yoluyla Eski Yunan'a geçmiştir. Farabi Araplara geçişinin Süryanilerin çeviri çalışmaları aracılığıyla olduğunu kaydeder. Yunan filozofları felsefeyi "hakiki hikmet ve en yüksek hikmet olarak açıklamış ve ulaşılan bilgiye ilim, ilim ile ilgili zihinsel aktivitelere de felsefe demişlerdir." En yüksek hikmeti seven ve onu arayana yani felsefeye ulaşana filozof demişlerdir (Farabi, 2013, s. 91, 93, 100).

1.1.2. Siyaset Felsefesi

Siyasal ve toplumsal konularla ilgili sorunların çözümleri ile ilgilenen siyaset felsefesi, felsefenin bir disiplini olarak kabul görmektedir. Karşılaşılan sorunlara, "bu, şöyle olmalıdır." şeklinde açıklama getirir ve siyasal düzenin olması gereken formuna kavuşmasını konu edinir. Klasik siyaset felsefesi, ilkçağ filozoflarından Sokrates, Platon ve Aristoteles'ten başlayıp Rönesans'a kadar uzanan bir süreçti. Siyasal tartışmalar teoride kalmış; modern siyaset felsefesi ise, Machiavelli ile birlikte teoride kalan siyasal görüşlerin pratiğe geçtiği ve en iyi yönetim şeklinin nasıl olabileceği arayışına geçildiği bir dönem olarak kabul edilmiştir (Heywood, 2006, s. 32-33). Yalnız burada şunu da ifade etmek gerekir ki, klasik siyaset felsefesinin en iyi yönetim biçimi arayışları, önemini yitirmemiş modern siyaset felsefesinde de bu arayışlar devam etmiştir (Torun, 2011, s. 19; Ulaş, 2002, s. 1308).

İslam siyaset felsefesinin ilgilendiği konular nelerdir? Bu konuların siyaset düşüncesi ile ilişkisi nasıldır? İslam siyaset felsefesinin amacı nedir? İslam siyaset felsefesinin kaynakları ve yöntemleri nelerdir? İslam siyaset felsefesinin ne anlama geldiği hakkında belli başlı sorular vardır. Kindi, Farabi, İbn Bacce, Maverdi, Gazzali gibi birçok filozof/alim bu konular hakkında eserler yazmışlardır. Burada biz de bu

soruları sorarak, Türk İslam filozofu olan Farabi'nin eserlerinden yola çıkarak bu cevaplarını bulmaya çalışacağız.

Farabi, yaşadığı dönemde siyasal alanda, yöneticileri eleştiren bir filozof olmamıştır. O, insanın asıl amacının ne olduğu ve bu amacına nasıl ulaşabileceği hakkında teorik bilgiler sunmuştur. Ona göre insanın hayattaki amacı, mutluluğa ulaşmaktır. Filozofumuz da, siyaset felsefesinin temellerini, bu amaca nasıl ulaşacağının yollarını göstermeye çalışarak kurmuştur. Tüm bireylerinin mutluluğa ulaşabilmesi için, insanların iş birliği yapması ile erdemli toplumun oluşacağını savunan Farabi, insanların gerçek mutluluğa ancak böyle bir toplumda ulaşabileceğini ifade etmiştir. Erdemli millet, erdemli şehir ve erdemli evrensel devlet olmak üzere toplumu en küçük siyasal birimlerden, en büyük siyasal birimlere kadar derecelendiren filozofumuz, mükemmel devletin var olabilmesi için gerekli şartların neler olduğunu açıklamadığı gibi devlet konusunda somut örnekler de vermemiştir (Farabi, 2011, s. 98; Rosenthal, 1996, s. 179).

Farabi, nazari ve ahlaki mükemmelliğe sahip özellikleri olan ilk yöneticiyi, toplumları mutluluğa ulaştıracak tek kişi olarak görmektedir. "ilk yönetici" olarak isimlendirdiği erdemli şehrin başkanı, fitratının yöneticiliğin gerektirdiği tutum ve davranışları kazanan kişi olarak tanımlar. Bu ilk kişi, akıllı ve mükemmelliğe ulaşmış kimsedir (Farabi, 2011, s. 102).

Yönetici için filozof olmak, vazgeçilmez bir özelliktir. Farabi'nin *Kitabü-l Mille'de* belirttiği üzere: "İlk başkan erdemli bir kişi, yönetimi de gerçekten erdemli olursa, bu başkan ancak tasarladıkları sayesinde kendisini ve yönetiminde bulunan insanları gerçek mutluluk olan en yüksek mutluluğa ulaştırmaya çalışır." (Farabi, 2011, s. 102).

Toplumların karakter oluşumunun da, toplumun ilk yöneticisi tarafından belirlendiğini savunan Farabi, yöneticinin erdemli yada erdemsiz olmasına paralel bir şekilde onun yönetimi altındaki insanların da erdemli yahut erdemsiz olacağını söylemiştir. Farabi, eserinde siyasetnamelerin genel özelliği olan, yöneticiye nasihatlerde bulunmamıştır. İdeal bir yönetimi oluşturmak isteyen Farabi, yalnızca kuramsal bir yapı sunmuştur. İlk yönetici olarak da kimi kastettiğini belirtmemiştir. Yukarıda zikredildiği gibi devletin temel amacının, insanları mutluluğa kavuşturmak olduğunu ifade etmiştir, ancak bunun nasıl yapılacağına açıklık getirmemiştir. Bu konu hakkında herhangi bir eğitim modeli ya da ekonomi modeli çizmemiştir.

Buradan anlaşıldığı üzere, Siyaset felsefesinin temel amacı, Farabi'nin de eserleri göz önünde bulunduğunda, insan ve devlet için en iyi olanı ve mutluluk getirecek olan erdemli bir yaşamı yani ideal bir devleti tasarlamaktır. Dolayısıyla yönetim olgusu olarak "olması gerekeni" açıklamaya çalışır. Siyaset felsefesi iyi siyaset, iyi toplum ve iyi insan hayalinin peşinden gitmeyi ve bu hayalden vazgeçmemeyi önceleyen, doğallığı ve rasyonelliği şart koşan bir araştırma ve inceleme dalı olmuştur (Kapani, 1997, s. 23; Toku, 2003, s. 1, 2005, s. 13; Torun, 2011, s. 13).

Siyaset felsefesi kaynak olarak, dini kaynakları kullanmamıştır. Kur'an ve sünnet gibi dini naslara başvurmayan Farabi, bize felsefi bir yaklaşım tarzı sunmuştur. Farabi'nin özellikle dini (İslami) kavramları kullanmamasının nedenini, görüşlerinin evrensel olmasını istemesine bağlayanlar olmuştur (Günay, 2010).

Siyaset felsefesinin konusu, "insan toplumsal bir varlıktır", tanımından yola çıkarak, bu özelliğinin bir getirisi olan devletin oluşumu ve iş bölümünün sağlanmasıdır. Amaç, mutluluğa ulaşmak olduğundan toplumun iyi ve erdemli olması için, yasa koyucunun erdemli olması ve adaleti merkezine yerleştirmiş bir düzenin olması için yasaların var olması gerekmektedir.

Siyaset felsefesi yöntemlerine baktığımız zaman, felsefenin kendine özgü özelliği olan mantıksal delil sunmayı sayabiliriz. Başka bir deyişle, filozoflar soru sormanın dışında ya başkalarının delil olarak öne sürdüklerini eleştirirler ya da mantıklı deliller sunarlar ya da bu saydıklarımızın ikisini birden yaparlar. Kendilerinin yaşadığı toplumu, öznesi olduğu dünyayı anlamak için deney, sezgi ve bilgi süzgecinden geçirerek elde ettiği sonuç üzerine tekrar düşünürler. Nihayetinde ellerindeki sonuçlar ile Dünyayı yeniden inşa eder. İslam siyaset düşünürleri, özelde Farabi, eleştiri ve sorgulama gibi temel özelliği olan felsefi yöntemleri kullanmamış, içinde bulunduğu siyasal düzeni sorgulamamıştır.

Siyaset felsefesi, siyasi eylemlerin teknik ve taktiğini, yani iktidarın kaynağının ne olduğunu, nasıl kazanılacağını, kazanılan iktidarın nasıl muhafaza edileceğini, insan ile devlet arasındaki ilişkileri konu olarak ele alır. Bunun yanında siyasi kurumlar arası ilişkileri de detaylı bir şekilde inceler. Toplumun geçmişi ve bugünü üzerinde araştırma yapar, olması gerekenler üzerinde dururken toplumların geleceklerini nasıl yönetmesi gerektiği konusunda yol gösterir.

Ahlak felsefesinin, varlık felsefesinin ve diğere felsefe dallarının kendine özgü kavramları olduğu gibi (Günay, 2010, s. 143) siyaset felsefesinin de kendine özgü çıkış noktaları ve kavramları vardır:

Birey, devlet ve toplumun tanımları ve arasındaki ilişkiler nedir? Sivil toplum kuruluşlarının toplumdaki önemi, iktidardaki hükümetler siyaset meşruiyet nedir?, Laiklik ve demokratik yönetim nedir ve bu ikisi mümkün müdür? Bürokrasi nedir ve bürokrasiden vazgeçilebilir mi? Hak, hukuk, yasa ve egemenlik kavramları gibi.

Bu meyanda siyaset felsefesinin, felsefe tarihinde genel anlamda karşılaştığı yaklaşımlardan da ayrıntıya girmeden bahsetmek gerekir: İktidar çözümlerinin her biri ayrı temellendirilmiş olan üç ana başlık vardır. "Tek elde toplanmış siyaset iktidar", "dağıtılmış siyaset iktidar" ve "karma ya da dengelenmiş siyaset iktidar". Antik Yunan filozofu Platon'un *Devlet* adlı eserinde bizlere taslağını çizdiği devlet anlayışı, kapsamlı bir siyaset felsefesi araştırması olarak tek elde toplanmış siyaset iktidar anlayışına örnektir (Ulaş, 2002, s. 1310).

Siyaset felsefesi tamlamasında terim olarak felsefe, konuyu ele alış biçimini, siyaset terimi ise konuyu ve konunun fonksiyonunu gösterir. Felsefe, hakikat arayışıdır, tümel bilgiyi sorgular. Dolayısıyla siyaset felsefesi, siyaset olan şeylerin doğasını aradığı gibi, iyi siyaset düzeninin ne olduğunu, gerçek standartlarını bilmeye de çalışmaktadır (Küçükalp, 2016, s. 41-42).

1.1.3. Siyaset Kavramı

Yaklaşık 2500 yıllık bir geçmişe sahip olan "siyaset" kavramının tarih boyunca hakkında yapılan tanımları yazmak muhtemelen ciltler dolusu kitap yazmayı gerektirirdi. Burada farklı dönemlerde yaşamış, tarihe iz bırakmış isimlerin, milletlerin konu ile ilgili tanımlarına ve bakış açılarına yer vermeye çalışarak siyaseti tanımlamak istedik.

Doğu ve İslam coğrafyalarına baktığımızda "politika" kelimesinin yerine kullanılan "siyaset", Arapça kökenli bir kelime olup 'seyis' kelimesi ile aynı kökten gelmektedir. "At bakımı", "at terbiyecisi", "at talimi" anlamına gelen "siyaset"; politika ile eşanlamlı olarak ifade edilse de, içinden çıktığı kültürler çok farklıdır (Akyol, 2013, s. 115; Uyanık, 2003, s. 199).

Genel olarak değerlendirilirse, Arapça 'ülkeyi idare etmek', 'işleri düzene sokmak', 'yönetimin düzenini sağlamak' anlamına gelen siyaset, Mirriam Webster

sözlükte politika kelimesi, hükümet şekli, idare ve devlet olarak karşılık bulmuştur. Politik kelimesi ise, ihtiyatlı, akıllı, kurnaz anlamına gelmektedir (İz ve Hony, 1989, s. 411; Mirriam Webster, t.y.).

Yunanca "*polis*" kelimesine baktığımızda, *politeia*, *politica* ve *politike* gibi sözcüklerden türetildiğini görürüz. *Politica*'nın, siyasal ve yurttaşlık haklarıyla ilgili konuları kapsadığını ifade etmek gerekir (Çuhadar, 2007, s. 153-167). Yunan Yarımadasını, Anadolu'nun batı kıyılarını, Ege adalarını, Güney İtalya ile Sicilya'yı içine alan Antik Yunan'da *Polis*, siyasal anlamda örgütlenmiş "*Kent Devletleri*" idi. Her ne kadar siyasal ve toplumsal bir kavram olarak algılsa da *Polis*, dinsel, askeri ve ekonomik yapıyı da ifade etmekteydi (Ağaoğulları, 1989, s. 11).

Polis'i, Tanrıların kendilerine bir hediyesi olduğunu düşünen Yunanlılar için, polis içinde düzeni bozmak, tanrılara karşı gelmek olarak algılanıyordu. Bunun yanında yurttaşların (*polites*) başka bir toplumsal düzen içinde yaşamaları da imkansızdı. Yunanlılar kendilerini her şeyden önce yurttaş olarak görmekteydiler. Dolayısıyla onlar için başka siyasal yapılarda yaşam mümkün değildi. Yurttaşlar polisin dışında kendilerini hiçbir şey olarak görmekteydiler (Ağaoğulları, 1989, s. 16).

Eski Mısır'da, Firavun'un sadece yönetici olduğunu değil; aynı zamanda Tanrı, Başkomutan, Başrahipti. Dolayısıyla siyaset, Tanrı-Kralın elindeydi (Ben-Amittay, 1983, s. 42). Mistik, kötümser, sihir ve büyüye bağlı kalmış bu medeniyetin, kutsal sayılan ama aynı zamanda da ölümlü olan bu Tanrı-Kralının, taş kabartmalardaki resimlerde bir elinde kamçı, diğer elinde de dizginlerinin bulunması tüm hakimiyetin onun elinde olduğunu göstermektedir (Ben-Amittay, 1983, s. 43; Türköne, 2009, s. 5).

Türklerin devlet geleneğini incelediğimizde, milli olanı koruduğunu, yaşattığını ve gelişmesine katkıda bulunduğunu görmekteyiz. Devleti, 'el' ya da 'il' olarak tanımlayan Türkler, devlet kurmayı 'illemek' olarak adlandırmışlardır. Devletin idare edilmesi 'il tutmak' ve devletten yoksun kalmayı ise 'ilsiremek' olarak adlandıran Türkler, töresiz (yazılı olmayan kanunlar) bir devleti asla düşünememişlerdir (Akyol, 2013, s. 119; S.Koca, 2002, s. 823).

Siyasi iktidar olma yetkisini Gök-Tanrı'dan alan Türk Kağanı, Türkistan bölgesinde yaşayan, Türkçe konuşan ve Türk soyundan gelen tüm toplulukları tek bayrak altında yani tek devlet çatısı altında toplamaktaydı. Devleti yönetme işini tek başına yapmak yerine askeri, siyasi, sosyo-kültürel ve ekonomik konuların tartışıldığı ve kararların alındığı meclisler bulunmaktaydı. Eski Türklerde hükümdarların eşlerine

"hatun" veya "uluğ hatun" adı verilirdi. Gelecekte hüküm sahibinin annesi olacak bu Hatun'un da, devlet yönetiminde söz hakkı bulunmaktaydı. Törenlerde hükümdarın (eşinin) yanında bulunduğu gibi, devlet meclisine katılırlar, elçi kabul ederler ve elçi gönderirlerdi. İslam'dan önce cahiliye devrinde Araplar, kız bebek sahibi olduklarında büyük üzüntü duyar ve utanırlardı (Apak, 2012, s. 147). Yani değil devlet yönetmek, kadın, kocasının yanında herhangi bir eşyadan daha değerli bile değildi (Arslan, 1987, s. 65; Çağatay, 1957, s. 121; S. Koca, 2002, s. 828-832).

Yalnızca özgür ve bağımsız yaşayabildikleri toprakları yurt olarak kabul eden Türkler, "il gider töre kalır." deyiminden anlaşılacağı üzere devlet anlayışında ve egemenlik noktasında inanç ve usullere bağlı kalmış Çin'in, Türkleri törelerinden uzaklaştırarak kendilerine tehdit olmaktan çıkarma çabalarını başarısız kılmıştır (Dikici, 2005, s. 14).

Siyaset, birçok insan için özellikle de günümüzde 'kirli' bir kelime olarak, güvensizliği, yozlaşmayı ve aldatmayı ifade etmektedir. Bu şekilde algılanmasına sebep olan şey ise, siyaset ve siyaset ile uğraşanların eylemleri arasındaki ilişkidir (Heywood, 2014:67). Bu imajı Nikolo Machiavelli'nin "*Prens*", "*Askerlik Sanatı*", "*Savaş Sanatı*", "*Siyaset Üzerine Konuşmalar*" eserlerinde açıkça görmek mümkündür. Aristoteles'in "*Politika*" eseri gibi onun "*Prens*" adlı kitabı siyaset biliminin temel kaynaklarından sayılmaktadır (Kışlalı, 1999, s. 22).

Machiavelli'nin siyaset anlayışında, Romalılardan, Türklerden vd. tarihsel örnekler verilerek, hükümdarın kendi ülkesini yabancı işgallerden koruyacak her türlü girişimde bulunabileceğini anlatır/öğütler. "Siyasetçi, sadece kendini iktidar sahibi edecek olan yöntemlere başvurmalıdır, onların ahlakiliğini ölçmek için kaybedecek vakti yoktur. Sonuçta, tarih galip olanları hiç suçlamamıştır" (Ben-Amittay, 1983, s. 123; Machiavelli, 1997, s. 58-76).

Ona göre insanlar egoist, kıskanç ve intikamcı bir karaktere sahiptir. Machiavelli insanların, hükümetleri dıştan görülen karakteristik özelliklerine göre eleştirip/savunacağını düşündüğünden, hükümdarlara, kendilerini eliaçık, dindar, adil, sözüne sahip çıkan kişiler olmalarını tavsiye etmektedir (Cevizci, 2010, s. 43; Machiavelli, 1997, s. 58). Çünkü bu söylemler cahil kitleleri etkilemek için olmalıdır. Bunda ne gerçeklilik ne de ahlakilik önemli değildir. Önemli olan iyi bir devlet olmaktır. Savaş hakkındaki önerilerini, askeri düşüncüyü anlatan ilk geniş modern çalışma sayılan "Savaş Sanatı" ve diğer eserleri, gerçekten de İtalya'nın birleşmesini ve

yabancı işgallerden kurtulmasını sağlamıştır (Savaş Sanatı hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Ben-Amittay, 1983, s. 126; Machiavelli, 1999).

Siyaset tanımı yapmaya çalışanların her seferinde karşılaştıkları iki önemli zıtlık söz konusudur. Çatışma ve uzlaşma çerçevesinde siyaset nasıl tanımlanabilir? Günlük hayatımızda “siyaset” kelimesi kullanıldığı vakit, birçok anlama gelbilir. İnsanlar Coğrafyadan, kimyadan, fizikten konuşurlarken belli bir uzmanlık gerektirdiğine kanaat getirildiğinde ayrıntılı yorum yapamaz; lakin siyaset konu olduğunda herkesin söyleyebileceği mutlaka birkaç cümlesi bulunmaktadır (Kapani, 1997, s. 17).

Eski çağlardan beri farklı cevapları olan siyasetin, önemli iki başlık altında toplandığı görülmektedir. Bir toplumda insanlar arasında çatışma, mücadele, kavga var ise bu aslında siyasetin kendisidir. Zaten amaç iktidara hakim olmaktır. Dolayısıyla toplumda şiddete dayalı çatışmalar yaşanacağı gibi (toplumun ve/ya siyasal iktidarın kullandığı şiddet, terör) şiddete dayalı olmayan (para, örgüt, kitle iletişim araçları) çatışmaların da yaşanması muhtemeldir (Kışlalı, 1999, s. 19, 157).

Siyaset aynı zamanda bir uzlaşmadır da. Toplumda farklı sosyal çevrelerden insanların yaşadığını düşünürsek, isteklerin ve beklentilerin birbirinden farklı olduğu görülür. Dolayısıyla bunların gerçekleştirilmesi için de iktidar üzerinde güç kurmaya yönelme artar. Ancak bu isteklerin değişime uğramadan, olduğu gibi karar haline geldiği çok görülmez. Siyasal kararlar, talepte bulunanların istekleri doğrultusunda değil de, çeşitli gruplardan gelen isteklerin ortak paydada buluşmasıyla alınabilir. Sonuçta ortaya çıkan kararlar ise tarafları tatmin etmeyebilir. Bu açıdan bakıldığında uzlaşma, belli bir toplumda çatışan çıkarların ortak bir paydada uyumlu hale getirilmesi için yapılan çalışmalardır. Kaldı ki çatışma sonunda uzlaşma yoksa sistem da yoktur (Kapani, 1997; Kışlalı, 1999).

Bunun yanında siyaset uzmanlarının dahi hemfikir olamadıkları birçok tanım bulunmaktadır. Bunun kaynağı da uzmanların sahip oldukları farklı ideolojik ve entelektüel birikimleridir.

İslam siyaset düşüncesinde, siyaset hakkında en kapsamlı tanımı Farabi yapmıştır. O, yöneticinin yaptığı işi kastederek, siyaset ilmini, *et-Tenbih ala sebili's-Sa'ade*'de, "şehir halkı için şeylerin meydana getirilmesini sağlayan şeyler ve o şeyleri meydana getirme ve koruma gücü ile ilgili bilgiyi kapsayan ilim" ; *Fusûlu'l-Medeni*'de ahlak ve fiillerde mutedil olanı ortaya çıkarma sanatı, siyasi sanat ve sultanlık mahareti;

İhsau'l-Ulüm'de "şehirlerde ve halklar arasında hareket, seciye, meleke ve ahlak" ile "inzibat"ın reis tarafından sağlanması mahareti" olarak tanımlamıştır (Farabi, 2005).

Maverdi'ye göre her sanatçının ve çalışanın kendine has bir özelliği vardır. Sultanın da bir sanatı vardır ve onun sanatı siyasettir. Onun siyasetteki malzemesi, ordu, yardımcıları, hizmet edenleri ve yöneticilerinden oluşur. Çalışma sahası ise halktır. Amacı, dünyada iyilik, ahirette sevap kazanmaktır. Toplumun yönetimini üstlenecek tek kişi yönetici (Sultan)'dir (Maverdi, 2004, 57-a, s. 324).

Gazzali siyaseti, "beşeriyeti ıslah ile dünya ve ahirette selamete ulaştıracak doğru yol" olarak tanımlamıştır. Siyaseti dört aşamada ele alan Gazzali, en yüksek aşamada peygamberleri görmüş ve herkese hükmettiğini ifade etmiştir. İkinci aşamada, halife, sultan ve melikleri sıralamış her sınıfa hükümlerini geçirmelerini siyaset olarak tanımlamıştır. Sonraki aşamada peygamber soyundan gelen ve dine hakim olan alimlerin siyasetidir. Son olarak ise, vaizlerin siyaseti gelmektedir (Gazzali, 2002, s. 39-41).

Düşünürlerin açıklamalarına bakıldığında, siyaset, en genel anlamıyla "siyasal canlı" (zoon politikon) olan insanın, toplum içinde düzenin sağlanması konusunda ortaya çıkan; ahlak, hukuk, din ve kültür kurallarına itibar ederek, toplumun ihtiyacı olan mutluluk, ahlaklılık, iyiliklerin amaç edildiği sevgi, adalet, bilgi ile birlikte, yönetimdekilerin sahip olması gereken şerefli bir sanattır (Bağdatlı, 2018, s. 94).

1.1.4. Meslek Haline Gelen Siyaset

Max Weber, siyaseti meslek olarak değerlendiren ilk kişidir. "Meslek Olarak Siyaset" adıyla verdiği 1918'de Münih'te bir konferansta, siyasetin neden bir meslek haline geldiğini, siyaset adamlarının özelliklerini, ahlakın siyasetin neresinde olduğunu, nedenini ve nasıldığını sorgulamış; siyaset mesleğinin güçlülük duygusu verdiğini dile getirerek, siyaset adamının ise tutku, sorumluluk duygusu ve göz keskinliği gibi belirleyici üç niteliğe sahip olması gerektiğini belirtmiştir (Çetin, 2012, s. 11; Weber, 2006:, s. 94-95).

Eski dönemlerde siyasi görevlere 'aralık'lar verilmiştir. Bugün dün olduğu gibi siyasi parti başkanları, itaat eden adamlarına hizmetleri karşısında makamlar sunmaktadır. Her partili mücadelesini "makam patronajı" için sürdürmektedir. Bu konuda Weber, "Siyasetin sırtından yaşayan meslekten siyaset adamı tam anlamıyla bir "aralıkçı"dan ya da ödenekli bir "memur"dan başka bir şey olamaz." demiştir. Başka

bir deyişle siyaset adamı gelirlerini ya belirli hizmetler karşılığında ödenek ve ücret olarak alır -rüşvet bu tür gelirlerin bozulmuş, düzensiz ve biçimsel açıdan yasadışı biçimidir yalnızca- ya da bu gelir malla ya da parayla ödenen ya da her ikisiyle birden ödenen sabit bir ödenek biçimidir." (Weber, 2006, s. 42).

Siyaset ile uğraşan her insan iktidara sahip olmak ister. Bu ya var olan bir davası içindir bu, ya da iktidara sahip olmanın vereceği yücelik duygusunu yaşamak yani "kendisi içindir." (Weber, 2006, s. 36).

Siyaset insanların tek mesleği olabileceği gibi, ikinci meslekleri de olabilmektedir. Kişi oy vererek, alınan siyasi kararlar hakkında yorumlar yaparak, bir siyasi partiye katılarak, bir siyasi partinin propagandasını yaparak siyaset ile ilişki içinde olduğunu göstermektedir. Mesleği siyaset ile ilgili olmayanların siyasette aktif olmaları da mümkündür (Weber, 2006, s. 36).

Marx Weber'e göre siyaset yapmanın iki yolu vardır. Ya siyaset 'için' yaşamak, ya da siyaset 'sayesinde' yaşamak. Somut anlamda ikisinin de eş zamanlı gerçekleşmesi mümkündür. İlkinde insan siyaseti, yaşam amacı olarak görür; iktidardaysa onu kaybetmemek için stratejiler üretir, bunun yanında yaşamında önemli gördüğü davasına hizmette bulunarak, ona bağlılığını ortaya koyar. Bu durumda bu kişi maddi bir amaç gütmemektedir. Diğer durumdaki insan ise, tam tersine siyaseti, maddi bir getiri kaynağı olarak görmektedir (Mahmandarov, 2015, s. 46).

"Siyaset" sayesinde yaşayan insanlar 'aralıkçıdan' ya da 'ücretli memur'dan öteye geçemez. Yani bu siyaset adamları hizmetleri karşısında ücretlerini alır – tabi rüşvet de mümkündür – siyasi etkinliğini kötüye kullanarak gelir kaynaklarını arttırabilir ya da bir öğretmen, memur gibi sabit bir gelire de geçinebilir (Mahmandarov, 2015, s. 42).

Ahlak ile siyaset arasındaki ilişki nasıldır? sorusuna Weber hem cinsel, ticari, kamu ve özel ilişkilerinde hem de insanın eşi, çocukları, öğretmenleri ve arkadaşları ile olan ilişkilerinde aynı ahlakın var olup olamayacağı üzerinde de düşünmüş; Yeni Ahite göre yorumlar yapmıştır. Weber'e göre ahlak, kişinin istediği zaman binebileceği istediği zaman da inebileceği kiralık bir araba değildir. O, devlet içindeki meşru şiddet aracını hatırlatarak siyasetteki ahlakın diğer ahlak sorunlarından farklı olduğunu söyler. Hristiyan mutlak ahlakçılığını savunan Weber'e göre gerçeği söylemek sonucu ne olursa olsun, insanın temel görevidir. Politikacı ise gelecekteki sorumlulukları yüklenmeyi

amaçladığından mutlak ahlakçılığa sahip olması gerekli değildir (Karasoy, 2009, s. 502; Mahmandarov, 2015, s. 103; Weber, 2006, s. 116-117).

Siyasetçi mi ahlaklı olmalıdır yoksa siyasetin kendisi mi? Bu konu da genellikle siyasetin kendisinin ahlaklı olması gerektiği cevabı verilmiştir. Siyasette “neden?” diye sorulduğunda, amacın ne olduğu; yani ahlaki bir amacının olması, siyasetin ahlaki değerini belirler (Weber, 2006, s. 115-119).

Weber, Siyaset mesleğini seçecek kişilerin sahip olması gereken inanç ahlakı ve sorumluluk ahlakının, birbirlerini tamamlaması sonucu insanın oluşturduğunu ifade eder. Ona göre siyaset, zihinsel bir iştir, ancak yalnızca zihinle yapılmadığını tekrar vurgulayarak zihnindeki politikacı profilini şöyle ifade eder: "Fiillerinin sonuçlarını kendi sorumluluğunda bulan ve tüm ruhuyla hisseden, sorumluluk ahlakını benimsediği için de işler ters gittiğinde "Başka türlü davranmam, benden bu kadar" diyebilecek olgunluğu göstermesi gerekir (Karasoy, 2009, s. 503; Weber, 1986, s. 124, 2006, s.118).

Weber'e göre, sorumluluk ahlakı ile inanç ahlakı birbirini tamamlamaktadır. Bu iki ahlakın birleşmesi ile politikacıya ideal ahlak anlayışını kazandıracaktır (Weber, 2006, s. 118).

Weber, günümüz siyasetinde halen etkisini gözlemlediğimiz bir ayırım olan sorumluluk ve inanç ahlakı arasında denge kurulduğu zaman politikacıların başarılı olacağını belirtmiştir. Nükleer silah üretimi, atom bombası, yenilenebilir enerji kaynakları, yapay zeka, gen teknolojisi gibi çağımızın gelişmeleri karşısında Weber'in tavsiyeleri hala önemini korumaktadır. Çünkü bu gelişmeler beraberinde çatışmaları da doğurmaktadır. Tam da bu noktada, ahlak anlayışı çözüm yolu olmaktadır. Dolayısıyla dünyayı etkileyecek konularda karar vericilerin Weber'in kavramsallaştırdığı ilkeleri benimsemeleri faydalı olacaktır. Çünkü çatışma konuları, sorumlu politikacıların sorumlu politikaları ile üstesinden gelinebilir. Devlet ve ülke yönetiminde politikacıların öngörü yeteneklerinin olması gerekmektedir. Eğer bu yetenek politikacılarda yok ise, yönetimindeki halkları başta olmak üzere tüm dünyayı etkileyecek tehlikeli sonuçlar doğuracaktır (Yılmaz ve Doğan, 2013, s. 890-891).

1.1.5. İslam

İslam, Arapça "s.l.m." kökünden gelir; sulh, kurtuluş, itaat etme ve emniyette olma anlamlarını taşır. Terim anlamı olarak ise 'Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak, Hz. Muhammed'in insanların bu dünyada refahlarını, ahirette felahlarını sağlayacak

ilkelerle Allah tarafından gönderildiğini kabul etmek, itiraz etmeden teslim olmaktır (Uyanık vd., 2016, s. 172). “İslam” teriminin Allah’ın gönderdiği bütün peygamberleri ve şariatlarını kapsayan bir anlamı da vardır ve ‘Allah katında hak din İslam’dır’ ayetinden de anlaşılan budur. Son peygamber Hz. Muhammed ile gelen İslam, Hz. Âdem’den bu yana gelen tüm peygamberlere verilen ilahi ilkelerin tamamının aynı özüne sahip olan dindir (Kahveci, 1996, s. 24).

Dünyada iki milyara yakın inananı bulunan İslam’ı, Musevi öğreti ve Hıristiyanlık dinleri ile kıyaslayacak olursak, siyaset alanında insan aklına daha fazla özgürlük verdiğini, daha çoğulcu bir yönetim ve devlet anlayışına sahip olduğunu ve köklü bir medeniyet ve siyaset anlayışının olduğunu söyleyebiliriz (Watt, 2001).

Erwin I. J. Rosenthal, başta Fârâbî olmak üzere Müslüman filozofların siyaset teorilerini de genel olarak söz konusu fikhî ve şer’î boyutlarına indirgeyerek yorumlar. Buna paralel şekilde, Montgomery Watt, İslâm tarihinin ilk dönemindeki bazı olumsuz siyasî olaylardan yola çıkarak, bu durumu, İslâm tarihinin tümüne şamil olacak bir şekilde yorumlar ve İslâm’ın siyaset alanında başarısız bir din olduğunu vurgular (Watt, 2001, s. 54).

Oysa bu iddiaların tersine, İslâm’ın, temelde, yeryüzünde Allah’ı temsil için belirli bir kurumu, yani tam olarak teokratik bir düzeni, içinde ve bünyesinde barındırmadığını ifade edebiliriz. İslam’ın, siyaset felsefesinin ve hukukun gelişmesine diğer dinlerden daha fazla yatkın bir din olduğunu söyleyebiliriz. İslâm’ın, siyasî alanda, eğer kaynaklara yapılacak kıyasla çözülemeyecek tarzda cüz’î bir sorun çıkarsa bunun içtihatla çözülebileceği anlayışı ve Kuran’ı Kerim’in yönetim tarzının nihaî şekli konusunda kesin belirlemelerde bulunmaması, İslâm’ın siyasî teorilerin gelişmesine nazarî olarak diğer dinlerden daha fazla özgürlük verdiği sonucunu ortaya çıkarmaktadır (Mevdudi, 1990, s. 226-227).

Son din olan İslam’ın peygamberi Hz. Muhammed, onun aracılığıyla gelen vahiy yani Kuran’ı Kerim’de, evrensel, hareket alanını sınırlamayan, statik olmayacak ayetler ile sosyo-kültürel ve siyasal yapının nasıl olması gerektiğini anlatmıştır. Siyasetin kendisinin bir dinamik olduğu hesaplanarak, herhangi bir rejim, sistem modeli sunulmamış, değişen şartlar ve zaman içerisinde düzenlenmesi Müslümanlara bırakılmıştır (Kahveci, 1996, s. 60).

Hz. Muhammed’in siyasi hayatı, 622 yılında Mekke’den Medine’ye hicret etmesiyle başlamıştır. Medine’de müşrik Araplar ile Musevilerin, Müslümanlar ile

birlikte Hz. Muhammed'i yönetici kabul etmeleriyle birlikte, herhangi bir siyasal sistemi ve otoritesi bulunmayan bu şehrin siyasi lideri haline gelmiştir. Kamu yararı ilkesine göre, tüm halkı kucaklayan ve İslam tarihinde ilk olan bir siyasal iktidar kurulmuştur (Kahveci, 1996, s. 64-65).

Hz. Peygamber, iktidarın merkezini toplum yaparak kabile bağımsızlığının önüne geçmiştir. Devlet başkanı olarak ittifak ve barış anlaşmaları imzalamıştır. Toplumsal düzeni sağlayan hukuk ve vergi sistemini getirmiştir. Bunun yanında düzenli bir ordu kurmuştur.

Hz. Peygamber bir devletin oluşması için gerekli olan modern siyaset biliminin argümanlarına sahip olan bu devlete, biçimsel bir adlandırmada bulunmamıştır. Onun yönetiminin totaliter, otoriter yahut mutlak monarşi olduğu söylenemezdi. Çünkü hükmetme yetkisi Allah'ın emri doğrultusunda verilmişti ama bunun yanında halka danışarak, onlarında onayını almayı ihmal etmiyordu. Yargı ve yürütme işleri vahiyle belirlendiğinden ve sadece kendisini değil tüm İslam âlemini bağladığından, O'nun bu siyasal sistemine meşruiyet demek de doğru olmaz. Irkçılığa karşı da mücadele veren İslam, üstün olmayı takvaya bağlamış ve iktidarını kutsallaştırmamıştır. Aksine İslam, iktidarın ilahileştirildiği Mısır'da gelişen, sorumsuzluk üzerine kurulu teorik ve pratik siyasetteki insanın insana tapması vb. davranışlarla mücadele etmiştir (Kahveci, 1996, s. 65-71).

İslam öncesi Araplarda "kabile ve kabilecilik" anlayışı, Arapların toplumsal ve siyasal davranış kodunu oluşturmaktaydı. Araplarda kan bağı bulunan ailelerin ve akrabaların bir araya gelmesi ile oluşan "kabile" anlayışı, İslam öncesinde olduğu gibi İslam sonrasında da Araplar için toplumun temelini oluşturmaktaydı (Avcı ve Şentürk, 2001, s. 30-32; Hitti, 1980, s. 25).

İslam'ı kabul ettikten sonra yayılıp güçlenmesinde büyük öneme sahip olan Türklerin İslam öncesi siyasal örgütlenmeleri, yakın akrabalarından oluşan "urug", "urug"ların birleşmesiyle meydana gelen "boy", "boy"ların bir araya gelmesi ile "budun" ve "boy-budun" oluşumu ile kurulan "il"lerden teşekkül etmekteydi. Yani toplumsal ve siyasal düzen "boy" şeklinde sağlanmaktaydı (Köseoğlu, 1997, s. 37).

Farklı coğrafyalarda ve farklı zamanlarda yaşamış olan medeniyetler önce köyleri, sonrasında kasabaları oluşturmuş; savaşlar, ticaret, eğitim ve din anlayışları dolayısıyla da kentleşme yaşanmıştır. Güney Mezopotamya ve Mısır, milattan önce dört binli yıllarda ilk medeniyetler olarak kabul görmektedir. Güney Mezopotamya'da Fırat

ve Dicle, Mısır'da Nil, Çin'de Huang-Ho ve Yang-Çe-Kiang, Hindistan'da Ganj ve Indus nehirlerinin çevresinde yaşam alanları bulunmuştur. Arkeolojik kazılar sonucunda tapınakların insanların yaşam alanlarının merkezinde inşa edildiği görülmüştür. Yani bu kadim medeniyetlerde siyaset ve din ayrı tutulmamış, siyasi düşüncelerin orjininde tek tanrılı yahut çok tanrılı inançlar her daim tapınaklar aracılığıyla var olmuştur. Dolayısıyla kim tapınağın hakimi olmuş ise siyasette de söz sahibi olmuştur.

Kabile hayatında idarenin başındaki kabile reisi aynı zamanda dini önderdi. Mesela Sümerler'de devleti yönetenler aynı zamanda dini yapının da liderleriydiler. Antik Yunanlı Homeros da, krallığın ilahi bir kökü olduğuna inanmıştır. Hindistan'da siyaset Brahmanların yönetiminde olup, kast sisteminde en tepede olan din adamlarından oluşur. Persler de ise, Kisraların Tanrıyla aynı kanı taşıdığı inancı vardır. Tanrı olduğunu iddia eden Nemrut, Babil'de iktidar kurmuştur. Hıristiyanlık öncesi Roma'da da var olan "Göğün oğlu" inancına sahip Japonlar, aynı inanca sahip Çinlilerle, yönetimin gücünü Gök'te aramışlardır. Moğollar, Altay halkları gibi eski Türk devletlerinde devleti yönetenler, gök ve tanrı anlamlarına gelen "Tengri" ismi ile anılmışlardır. Dolayısıyla tüm bu medeniyetlerin siyasi mekanizmalarında, "Gök Tanrı" inancının hakim olduğunu, insanların Tanrı'dan haber aldığını ve bu iletişim sayesinde dini törenleri yöneten din adamlarını, büyü ile uğraşanları ve kahin olduklarını iddia edenlerin konumu merkezde yer almıştır, diyebiliriz. Bu sebeple siyaset felsefesinin oluşmasında din ile örülü "teopolitika" geçmişteki önemini bugün de sürdürmektedir (Çaylak, 2018, s. 7).

Kabile yönetimleri, kent devletleri, imparatorluklar, krallıklar, federasyonlar, küresel devletler, ulus-devletler, halifelik, modern devlet gibi Batı'da ve Doğu'da teşekkül etmiş bu yönetim biçimlerinin siyasal ve toplumsal yapılanmaların odağında var olmuş iktidarın kaynağı, iktidarın dayanağı, niteliği ve niteliğinin sorgulanması amacıyla siyasal düşünceler oluşmuştur.

İlk insanın yaratılmasıyla başlayan insanlık serüveni içinde varoluş gayesini sorgulayan ve iktidara sahip olmak isteyen duygularla hareket eden insanoğlu, doğaüstü güçleri, tek ya da çok tanrılı inançları kendine din edinmiş; semavi dinler olarak kabul edilen Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet hayatın tüm alanlarına dair düzenlemeler getirmiş ve siyasi düşüncelerin de neler olabileceği konusunda oldukça etkin rol oynamıştır.

Bunun yanında hakimiyetin Tanrı kaynaklı oluşu düşüncesi, yönetimi meşru kılan en önemli unsurdur. Bu düşünceye çok eski zamanlardan örnekler vermek mümkündür. Örneğin Sümer'lerde iki ana tanrısı olan An ile Enlil, ay Tanrısı olan Nanna'yı Ur Krallığına atamıştır (Kramer, 2002:79) Başka bir örnek, "Ahura Mazda yeryüzünün düzeninin bozulduğunu görünce onu bana havale etti. Ben de yeryüzüne düzen verdim." diyen İran kralı I. Darius (M.Ö. 549-485), Tanrı'nın, ona yeryüzünün hakimiyetini verdiğini söylemiştir (Arslan, 1989, s. 231).

"Allah'ın gölgesi" deyimi neyi anlatmaya çalışmaktadır? Allah'ın yeryüzünde emirlerini uygulayacak bir yönetici vasıtası ile ve düşen gölgesiyle şanslı olması, bir nevi, Allah'ın o yöneticiyi himayesinde tutması şeklinde açıklanabilmektedir. Allah'ın yeryüzündeki gölgesi olan yöneticinin bir takım özelliklere sahip olması beklenmektedir: Zeki, güzel ahlaklı, ağırbaşlı, halkı seven, zayıfı koruyan, akıllı, çokça eser okuyan, ileri görüşlü olmak gibi (Gazzali, 2011, s. 101).

Yöneticinin sadece bu özelliklere sahip olması da yetmez. Farabi'ye göre, yönetici herhangi bir insan olamaz. Yöneticilik herkesin sahip olmadığı farklı bir niteliğe sahiptir. "Herhangi bir zamanda bir şehre reis olmak vaki olduğunda, sultanlık mahareti, şehirleri yönetme sanatı ve sultanlık sanatını kullanma gücüyle" yönetici olunur. Farabi, yöneticiyi "İnsanlığın en üstün mertebesi" ve seçkinlerin en seçkini" olarak tanımlar (Farabi, 2011, s. 71, 2011,s. 102, 2013, s. 81, 90-91).

Yöneticinin bu kadar yüceltilmesinin abartılı olduğu açıktır. Yöneticiler bu kadar üstünlük atfedilmesinin anlamı ne olabilir? Oysaki bir hadis şöyle demektedir: "İnsanlar bir tarağın dişleri gibi birbirine eşittir."(Maverdi, 2008:10). Aynı şekilde İslam inancında herkes birbirine eşit değil midir? İnsanların yönetenler karşısında köle gibi olması, İslam inancında nasıl değerlendirilmektedir? Yöneticiye koşulsuz itaat etmek, yöneticilere yalnızca meşru zemin sunmaktadır. Oysaki İslam dininde yöneticinin, yönetilenlerden üstün olduğuyla alakalı bir ifade bulunmamaktadır. Ancak emirlerine itaat edilmesi gerektiğini Nisa suresinin 59. ayetinde "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin. Peygambere ve idarecilere de itaat edin." Buyrulmuştur. Bunun yanında yönetenlere, ahlaklı ve adalet sahibi siyasetin nasıl olması konusunda tavsiyelerde bulunulmuştur.

Son olarak Kindi'ye göre felsefenin, düşünmenin en büyük düşmanı, amaçları riyaset ve din tacirliği yapanlardır. Ona göre, "Amaçları riyaset ve din tacirliği olanlardaki haset kiri ve düşünce ufuklarını kapayan karanlık, gerçeğin nurunu

görmelerini engeller. Saldırgan ve zalim düşman durumunda olan bunlar, haksız yere işgal ettikleri küsüleri korumak için elde edemedikleri ve çok uzağında buldukları insani erdemlere sahip olanları aşağılarlar. Amaçları din tacirliği ve riyasettir, oysa kendileri dinden yoksundur. Çünkü bir şeyin ticaretini yapan onu satar, sattığı ise artık kendisinin değildir.”(Kaya, 2002, s. 58-59; Kindi, 1994, s. 4-6).

Siyasette dinin, kutsal kabul ettiğimiz Kur'an-ı Kerimin kendisini, ayetlerini, peygamberin söz ve davranışlarının doğrudan ya da saptırarak dile getirilmesi, dini inanç ve duyguların istismar edilmesi erdemli bir davranış olarak görülmemektedir. Hak yememek, yalan söylememek, yolsuzluk yapmamak, rüşvet yememek, adaletli olmak, liyakata önem vermek, nazik olmak, hoşgörü ve tevazu sahibi olmak gibi İslam'ın özünde olan evrensel ilkelerin siyasiler başta olmak üzere toplumun tüm kesimlerinde benimsenmesi gerekmektedir. Toplumsal sorunların çözümleri bu evrensel ilkelerin uygulanabilmesi doğru orantılıdır.

1.1.6. Ahlak

Ahlak tanımını, nefsin düşünüp taşınmadan kendi fiillerini ortaya koymasını sağlayan bir durum olarak yapan İbn Miskeveyh, aynı zamanda ahlakı ikiye ayırmıştır. İlki insanın mizacında olan ahlak ve ikincisi ise alışkanlık ve eğilim ile kazanılan ahlaktır. Aynı zamanda ahlakı bir sanat olarak da gören filozofa göre, insan, ahlak sanatının konusudur. İnsan eylemlerini iyileştirme amacı taşıdığından bu sanat, sanatların en üstünüdür (Çağrı, 2012, s. 225; Miskeveyh, 1983, s. 21, 36; Uyanık ve Akyol, 2013, s. 150-151).

İslam siyaset düşünürlerinin/filozoflarının eserleri incelendiğinde baktığımızda, yöneticinin nasıl olması gerektiğini anlatmanın yanında, ahlak kurallarına ve dini emirlere ters düşmeyecek davranışlarda bulunacağı öngörülmüş "ahlaka dayalı siyaset" benzetmesi yapılmıştır. Ve İslam filozoflarının bu alandaki kaygıları, yönetimin ahlak zemini üzerinde nasıl sürdürülebileceğinin belirlenmesinde onlar, yönetimin iyi ve adil olabildiğini, yöneticinin ahlaklı olmasına bağlamışlardır. Siyaset ile ahlak arasındaki ilişki nasıllığı düşünce tarihi boyunca cevabı aranan soru olmuştur.

Platon bu soruya, devletteki iyinin, ölçülü olmanın, bilgeliğin, doğruluğun ve yiğitliğin bir arada olması ile gerçekleşebileceğini söylemiştir (Platon, 2000, s. 427). Aristoteles, ahlak, zihin ve bedensel varlığı mutlu olmak için var olması gereken üç şey olarak sıralamıştır (Aristoteles, 2004, s. 1177a). Kant'a göre güçlü politika üretebilmek

için, politikanın ahlak çerçevesinde hazırlanması gerekir, nazari bakımından ahlakın politika ile ters düşmesinin mümkün olmadığını, ancak insanların doğasından gelen bencil davranışa meyli yüzünden daima bir zıtlık yaşanabileceğini belirtmiştir (Kant, 1960, s. 40, 48-49). Bu görüşün zıddını savunan Machiavelli, ahlaklı olmanın yöneticiye zarar vereceğini ifade eder. O, yönetme gücünü elinde tutmak isteyen yöneticinin her zaman iyi olamayacağını, bazen kötü olmayı da bilmesi gerektiğini buna ilave eder. Machiavelli, yöneticinin, iyi olarak nitelenen özelliklerin hepsine sahip olamayacağını, olsa dahi doğası gereği hepsini kullanamayacağını, kendisini iktidardan edecek eylemlerde bulunmaması gerektiğini, doğru kabul edilmeyen bu hareketin aslında kendisinin iyiliğini sağladığını düşünmektedir (Machiavelli, 2013, s. 59-60).

İslam'da ahlaklılığın çerçevesi, Kur'an ve Sünnet ile çizilmiştir. Hz. Peygamber'in İslam öncesinde ahlaklı olması ve Kuran'da onun ahlaklı oluşundan örnekler verilmesi (7/199, 33/21, 68/4), insanlara Hz. Peygamber'in ahlak konusunda örnek gösterilmesiyle açıklanabilir.

Hak/hulk kavramının çoğulu olan ahlak sözlük anlamı bakımından insanın yaratılış, hut ve seciyesi ile ilgilidir. Bu sebeple İslam filozofları ahlakı, insan nefsinde yer etmiş yatkınlıklar olarak tanımlamaktadırlar (Uyanık ve Akyol, 2013, s. 35).

İslam filozofu olan Farabi, ahlak kavramını reziletler ve faziletler üzerinden yorumlamıştır. Yani ahlaki bozukluklar ve ahlaki faziletler ancak fazla tekrarlanarak alışkanlık haline gelir. Farabi'ye göre İyi insan olmak eylemlerde "orta" yolu tutmak ile sağlanabilir. Farabi'ye göre "orta olmak" ne anlama gelmektedir? Şöyle ki, cimri ve cömert olma konusunda bir orta; aşırı kızgınlık ve öfke ile herhangi bir şeye kızmama duygusu içinde orta olma gibi. Aynı zamanda ahlaklı olmanın alışkanlıklar ile kazanılabileceğini söyleyen Farabi, kanıt olarak da şehir yöneticisinin, şehirde yaşayan vatandaşlarına iyi eylemlerde bulunmayı alışkanlık haline getirmeleriyle vatandaşlarının iyi insan haline gelebileceğini sunar. Tam bu noktada yöneticinin ahlakta ve eylemlerinde "orta yol"u bulan kişi olduğunu ifade eder. Eğer yönetici bu orta yol stratejisinde vatandaşının ve şehrin yararını gözetmiyorsa, bozuk bir siyaset izlemiş olur (Farabi, 2005, s. 58-59, 64).

Görüşleri ile Farabi'yi etkileyen, ahlak felsefesine önemli katkıları olan *Nikomakhos'a Etik* isimli kitabında Aristoteles, ahlaklılığın amacı iyi bir hayattır, der (Aristoteles, 2004, s. 17-18). İyi hayat ise ancak iyi düzenlenmiş bir toplulukta gerçekleşebileceğini ekler. Ona göre toplumda erdemlerin korunması için, aşırılık ve

eksikliklerden kaçınmak gerekmektedir. Bunun için insan her türlü eyleminde orta olma ilkesine göre ölçülü davranmalıdır (Aristoteles, 1997, s. 1104a25- 30) .

İyi ve doğru davranış anlamlarına gelen erdemli eylemleri insan hayatına yansıtan bir nitelik olarak kabul gören ahlak, İslam siyaset düşüncesinde birey, aile ve devlet çerçevesinde ele alınmıştır. Orta yol anlayışına sahip olmayı erdemli olmaya, erdemli olmayı da ahlaklı olmaya bağlamıştır. Eğer bir toplumda yönetici ahlaksız olursa, adaletsizlik, bilgisizlik, haksızlık, liyakatsizlik vb. durumlar yaşanacağından ahlaklı olmak, devlet işlerinde mutlak bir değer olarak kabul edilmiştir. Bununla birlikte toplumun ahlaklı ya da ahlaksız olması da yönetimde olanların ahlakıyla paralellik göstermiştir. Yöneticinin, kamu çalışanlarının ve halkın, ahlaki davranışlardan uzak olması halinde, toplumda ciddi sorunların ortaya çıkacağını, haksızlıkların ve zulümlerin yaşanacağını; adaletin sağlanamadığı durumlarda da fakirliğin ve liyakatsizliğin artacağını anlatmışlardır. Böyle bir durumda devletin yıkılması söz konusu olabilmektedir. Görüldüğü gibi ahlaklılık; adalet, cömertlik, bilgelik, cesaret gibi değerlerin üzerine inşa edilmiştir (Farabi, 2005, s. 53-54, 60; Bağdatlı, 2018, s. 305-307; Uyanık ve Akyol, 2013, s. 217).

Toplumda yaşanan sorunların çözümü için, yöneticilerin ahlaklı olması tavsiye edilmiştir. Siyasetin temelini ahlak oluşturacaksa, siyasetçilerin öncelikle ahlaki erdemlere sahip olması gerekmektedir. "Adaletli olmak", "iyilik ve doğruluk" siyasetçinin özünde var olmalıdır. Toplumda farklı din, kültür, ırk ve dile sahip bireyleri verilen kararlar ile eş zamanlı mutlu etmek zor bir iştir. İşte İslam siyaset düşünürleri de bu zor işi nasıl yapacaklarını, yöneticiye göstermeye çalışmışlardır. Yani herhangi bir siyasal sistemi değil, ahlaklı bir siyaseti önermişlerdir.

Günümüzde yaşanan ahlaki sorunlara çözüm önerileri yapılacaksa eğer, Hz. Peygamber'in İslam öncesi yaşamını incelememiz bile yol kat etmemizi sağlayabilir. Zira günümüz "Müslüman"larının sadece şekli olarak İslam'ı yaşadığını iddia etmesi, arkasında her türlü gayri ahlaki işlerde korkmadan bulunabilmesi samimiyetsizliğin bir göstergesi kabul edilmektedir. Çünkü ekonomik, sosyal ve kültürel yozlaşmanın yaşandığı bir dönemde, İbrahimi geleneğe uygun yaşayan, şirk sistemine karşı gelmiş, gençliği, evliliği, ticaret ahlakı ile vahiy öncesinde toplumda yaşatmış olduğu güven duygusundan dolayı el-emin oluşu, samimiyetini ve toplumsal konumunu bize göstermektedir. Dolayısıyla ahlak bir din olmadan var olabilir; ancak din ahlak olmadan var olamaz (Uyanık, 2016a, s. 20).

1.1.7. Adalet

Davranış ve hükümde doğru olmak, hakka göre hükmetmek, eşit olmak gibi anlamlara gelen bir isimdir. Aynı kökten gelen bir isim olan ve “orta yol, benzer, eş, bir şeyin karşılığı” anlamlarına gelen adl kelimesi, sıfat olarak kullanıldığında adil ile eş anlama gelmekte ve aynı zamanda Allah’ın isimlerinden (esma-i hüsnâ) biri olduğu söylenebilmektedir. Kur’an-ı Kerim’de ve hadislerde çoğunlukla “eşitlik, denge, düzen, dürüstlük, tarafsızlık” gibi anlamlarda kullanılmıştır (Çağrı, 1988, s. 341).

Adalet, İslam siyaset düşüncesinde, Tanrı’ya ve halka karşı sorumlu olunması gereken bir görev olarak sunulmuştur (Uyanık, Akyol, ve Arslan, 2016, s. 25-26). Kuran’da "... Allah, insanlar arasında hükmettiğiniz zaman, adaletle hükmetmenizi emreder." (Nisa, 4/58; Rahman; Şura, 17) ayetinde yöneticinin adaletli olması gerektiği emredilmiştir. Zira İslam’da siyasetin temel amacı servet sahibi olma, hakimiyet kurma değildir. Temel amacı, insanı Allah’tan başkasına kul olmaktan kurtarmak, zulmün her türüsüne engel olarak insanlara adalet dağıtmasıdır. Uygulanan kanunlar herkes için aynı olmalıdır. Bir ayet şöyle der;

“(Ey Peygamber!) İnsanları Allah’ın dinine davet et ve emr olunduğun gibi dosdoğru ol! Sakın onların keyiflerine uyma ve şöyle de: Ben Allah’ın indirdiği her kitaba inanırım; aranızda adaleti gerçekleştirmekle emrolundum...” (Şura, 42/15).

Konu ile ilgili Hz. Peygamberin hadisleri, İslam siyaset düşüncesini anlatan eserler içinde de yer almıştır (Gazzali, 2011; Maverdi, 2004).

Farabi, adaletin ancak şehrin adil ve adaletli davranışlarla sağlanabileceğini ifade etmiştir (Farabi, 2011:93-96). Maverdi, adaleti, hak ve batıl olanın farkında olmak diye tanımlamıştır (Maverdi, 2008, s. 53). İbn Teymiyye, adaleti, hakim olmanın gereği olarak görmüş, "İnsanlar arasında hükmetmekte kuvvet; Kitap ve Sünnet’in gösterdiği adaleti bilme ve hükümleri infaz etme kudretiyle ilgilidir." şeklinde ifade etmiştir (İbn Teymiyye, 1999:39). Gazzali, adaleti doğru ve sağlıklı yolu aramak olarak tanımlamıştır. Akıllı olmayı adaletli bulmadığı gibi, adaletli olmayanın sonunu cehennem olarak görmektedir (Gazzali, 2011., s. 40-49, 82, 120, 182).

İslam siyaset düşünürleri adalet kavramını, doğrunun ve yanlışın ayırt edilmesi, devletin izlemesi gereken doğru yol; davranışlarında ise orta yolu takip etmesi, hak, liyakat ve iyilik gibi değerlerin dengeli bir şekilde kurulması üzerinden açıklamaya

çalışmışlardır. Ayrıca adaletin uygulanmadığı durumlarda kavram olarak zıddı olan "zulüm" yaşanmaktadır (Bağdatlı, 2018, s. 316).

1.1.8. Zulüm

İslam siyaset düşüncesinde tanımı adalete bağlı olarak yapılan "zulüm" kavramı, Arapça olup, sözlük anlamı "bir şeyi ait olmayan yere koymak" tır (Uyanık vd., 2016:400). Din, hukuk, ahlak gibi konularda terim olarak kullanılan zulüm, "kendi hak alanının dışına çıkıp zarara sokma" anlamına gelir ve Kur'an'ı Kerim'de 269 yerde türevleri kullanılmıştır. Daha açık ifade etmek gerekirse, Kur'an-ı Kerim'de zulüm kavramı, 200'den fazla yerde "küfür, günah işleme, Allah'ın hükümlerini çiğneme" yahut "şirk ve küfür", yirmiden fazla ayette "insan ilişkilerinde haksızlığa yönelme" anlamında kullanılmıştır. Yetmişden fazla ayette ise, Allah'ın hiç kimseye hiçbir şekilde zulmetmeyeceğini, insanların dünyada uğradıkları zararların ve ahirette yaşayacakları cezalandırmaların kendi kötülüklerinin karşılığı olduğunu, inkar edenlerin ve kötü eylemlerde bulunanların sonuçta kendilerine zulmettikleri ifade edilmiştir (Çağrı, 2013, s. 507-509).

Maverdi'ye göre devlet yönetimi ve halkın idaresi ancak adalet ile rayına oturabilir. Hak ve hukuka uygun davranan devlet ancak ayakta kalabilir (Maverdi, 2008, s. 53-55).

Zulmü adaletin zıddı olarak gören Yusuf Has Hacı, yönetimde olan kişinin ihmalkar olması, halkı yönetenin güçlü olmaması ve halkın tamahkar olmasının zulmü doğuracağını ifade etmiştir. Ona göre töre uygulanarak ve suçlu kimselere ceza vererek ancak zulmün ortadan kaybolması sağlanabilir (Hacı, 2006, s. 2034, 3108-3110, 5280).

Dünya düzeninin mayasında adalet olduğu için adil davranmayan devletlerin bir gün mutlaka yıkılacağını belirten Koçi Bey, "Zulüm ve rüşvet herhangi bir devlette meydana çıkar ve aşikar olursa o devlet harap olup yıkılır ve talihi tersine döner.", "Küfür ile dünya durur ama zulüm ile durmaz.", "Zulüm görenlerin ahı hanedanları harap eder." ifadeleri ile zulmü açıklamaya çalışmıştır (Koçi Bey, 2008, s. 63, 92).

İslam öncesi Arap toplumunda yaşanan sorunların çözümüne yol gösterici olan Hz. Muhammed, gelen vahiylerle yaşadığı topluma liderlik etmiştir. İslam'ın sahip olduğu ilkeler, yalnızca gönderildiği topluma değil tüm insanlığa hitap ettiğinden evrensel nitelikteydi. Ahlaki düzenlemelerde bulunan, hukuku önceleyen, teokratik

yapıdan uzak bir din olmanın yanında özgürlüğü önemseyip köleliğe son vermesi, bu dinin en önemli özelliklerindendir (Hamid, 2001, s. 116-122)

1.1.9. Nevâbit

İslam siyaset düşüncesinde filozofların, siyasi yönetimlerin uygulamalarından memnun olmayan, toplumun büyük çoğunluğu tarafından kabul edilmiş tutum ve eylemleri özümseyemeyen, yönetime karşı eleştiride bulunan bireylerin nasıl bir tavır takınmaları gerektiği konusunda herhangi bir çözüm önerisinde bulduklarını söyleyemeyiz. Bunun nedeni, iktidar sahiplerinin rahatsızlık duyduğu itiraz ve eleştiri kültürünün henüz doğmamış olmasıdır. Bunun yanında düşünce tarihimizi incelediğimizde dini ve siyasi konularda iktidardakilere itaat etmek hakkında bireylere öğütler verilirken, adaletin sağlanmadığı ve haksızlıkların çokça yaşandığı bir toplumda bir Müslümanın nasıl bir tavır içinde olması gerektiği hakkında net bilgilerle karşılaşmamaktadır (İbn Bacce, 2017, s. 204-205).

Tam bu noktada Endülüs'lü filozof ve bilim insanı olan, İbn Bacce karşımıza çıkmaktadır. *Tedbiru'l Mütevahhid* isimli eserinde yukarıda bahsettiğimiz, toplumda yaşanan haksızlıklara, adaletsizliklere karşı bunların bir parçası olmadan, kimseye zarar vermeden, insan haklarını gözeterek nasıl muhalif bir tavır sergilenebilir, sorusunun cevabını bulabilmekteyiz. Başka bir deyişle, İbn Bacce, erdemli şehirlerde yaşayan kişilerin yaşamından çok, erdemsiz şehirlerde yaşayan erdemli insanların davranışlarını incelemiştir.

Bu konuyla daha önce Platon'un ilgilendiğini belirtmemiz gerekir. Erdemsiz bir toplum içinde, filozofun yalnız kalacağını ve ancak çevresinde yaşanan tüm olumsuzluklarda parmağı olmadığını düşünerek kendini mutlu hissedebileceğini anlatır. Yalnız Platon'un bahsettiği filozoftan farklı olarak İbn Bacce'nin Mütevahhid'i, içine kapanmamış aksine toplumda yer almış, cahil şehrin gelişmesi, düzelmesi için filozofu "tohum" olarak görmüş ve aktif olmasını tavsiye etmiştir (İbn Bacce, 2017, s. 206).

İbn Bacce, cahil şehirde yaşayan insanları üçe ayırmıştır. Bunlar, tabipler, hakimler ve nevabitlerdir. Ve cahil şehri ancak nevabitlerin erdemli şehre dönüştürebileceğini söyler. "Nevabit"ten ne kastedildiğini açıklamak gerekir. Düşünürümüze göre, erdemli bir kişi cahil bir şehirde yaşayamaz ya da yaşarsa inandıklarıyla ters düşebilir. Erdemli şehrin yönetiminde ise nevabit bulunmaz, çünkü o yönetimde yanlış görüşler yoktur. Ekili alanda kendiliğinden çıkan ve çoğalan otlar için

kullanılan nevabit/ayrıkısı ismi, yanlış yönetimlerde doğru fikirlere sahip insanlar için kullanılmıştır (İbn Bacce, 2017, s. 12-13).

İbn Bacce, nevabiti, cahil şehirde yeşermiş bir ot olarak görmüştür. Şayet nevabitlerin fikirleri yaşadıkları erdemsiz şehirde destek görürse, işte o zaman erdemli şehrin temelleri atılabilecektir. Ancak ne yazık ki, nevabitlerin sufiler olduğunu belirten İbn Bacce'ye göre, bu insanların fikirleri cahil şehir insanları içinde kabul görmez. Hatta en yakınları, aileleri, arkadaşları, komşuları tarafından fikirlerinden dolayı ötekileştirilirler (İbn Bacce, 2017, s. 13).

Buradan anlaşılacağı üzere, insanı insan yapan şey, sahip olduğu düşünce, duygu ve eylem tarzıdır. Bu da o kişinin anlam dünyasını meydana getirir. Dolayısıyla insan felsefi ve ahlaki açıdan tutarlı düşünmeye başladığında, kendisinin dışındaki insanlarla arasında farkını ortaya koyacaktır. İbn Bacce de bu noktada, kişinin diğer insanlarla arasında oluşan farkın iki ihtimali üzerinde durmuştur. Ya yaşadığı topluma kendi değerlerini aşılacak ve erdemli toplumun temellerini atacak ya da toplum tarafından anlaşılmayacak ve fikirleriyle içine kapanık bir halde yaşayacaktır. Ancak burada filozofumuz, bireysel yönetimi, insanın kendisini toplumdan soyutlamasını değil, aksine toplumda yaşanan yanlışlıklara ortak olmadan, karşı bir tavır geliştirme olarak görmüştür. Dolayısıyla filozofun nevabit olarak toplumun içinde yer alması, varlığını koruyabilmesi, cahil şehri erdemli şehre dönüştürebilmesi adına önemli görevdir (Uyanık, 2017b, s. 16).

Dinin mutlak teslimiyet ve itaati öngördüğü bir ortamda “direniş kültürü”nün oluşması mümkün müdür? Kaos ve karışıklık meydana getirmeden ve temel ilkelerden vazgeçmeden bir direniş kültürü nasıl olmalıdır? M. Uyanık, konu hakkında temellendirmenin iki hareket noktası olduğunu belirtir. Birincisi, Yaradan'ın emirlerine ve rasulünün sünnetine dikkat eder ve ondan sonra gelenlerin neler dediklerine bakıp, tutarlı görünenleri kabul eder, tutarlı görünmeyenleri ise reddedebiliriz, demiştir. Yöneticinin otoritesi ve yönetilenin itaati sınırsız ve mutlak değildir. Bu noktada temel ilke “Allah'a isyanın olduğu bir işte mahlukata itaat olmaz” şeklindedir. Muhalefet düşüncesi de tam da bu durumda ortaya çıkmaktadır. Siyasal ve sosyal hedeflerine ulaşmaya çalışan devlet, hedefinden sapabilir. Birey ise, koşulsuz itaat etmek zorunda değildir. İkincisi ise, toplumda yaşanan sorunlara çözüm üretirken on beş asır önce indirilmiş temel ilkelere uyararak, temel metinlerin anakronizme düşmeden güncel tutulması gerekmektedir. Dolayısıyla yöneten-yönetici ilişkisinin çoban-sürü

metaforuyla düzenlemesi sonucu doğan itaat kültürü, aslında söz sahibi ideolojilerin dini meşruiyetlerini sağlamaya çalışması demektir (İbn Bacce, 2017, s. 136, 155-159).

İbn Bacce bu eserinde sivil bir direnişten bahsetmiştir. Şayet işler son noktaya gelmişse, hicret etmeyi, mümkün görmüştür (Akyol, 2017 s. 212). Yani kişinin kendi varlığına ve karşısındaki varlığa zarar vermesini istememiştir. Bize bireysel duruş ve davranışların temel kodlarını gösteren bu eserin, aslında hayati öneme sahip olduğunu düşünmekteyiz. Çünkü günümüzde insanlar dini, siyasi, iktisadi ve kültürel yapılar tarafından düşüncelerinden temizlenerek, köleleştirilmiştir. Bu durumdan kurtulabilmek ise, sağlıklı bireylerin meydana getirdiği, sağlıklı toplumun oluşmasına bağlıdır. Halbuki bireyselliğini gerçekleştirememiş insanlar, başka insanların hükmetmeleri karşısında güçsüz davranacak, doğru yolda olup olmamasına bakmaksızın iktidarlıklarına itaat edeceklerdir. Oysa ki, itaat, toplumdaki hiçbir sorunu çözemeyecektir. Aksine kar topu gibi gittikçe büyümesine neden olacaktır. Bu yüzden bireylerin hayır diyebilmeyi bilmesi gerekmektedir. Şahıslar bu gerçekleştiği zaman ancak, etrafındaki buz dağlarını kırmayı başarabilecektir. İbn Bacce'nin nevabit kavramı, burada haksızlıklara ve yanlışlıklara karşı dur diyebilmeyi, hayır diyebilmeyi, insanın kendi değerlerini unutmadan, toplum içinde yer alabileceğini bize gösteren bir kavram olmuştur (İbn Bacce, 2017, s. 214).

Filozofumuz tarafından tarif edilen mütevahhid insan, bireysel kimliğini inşa etmiş, ruhani yönünü önemseyen biridir. Sonuç olarak bu kişi zamanını ilim ehliyle paylaşmalıdır. Ancak cahil şehirde ilim ehli yoksa, mütevahhid insan, diğer insanlardan uzaklaşmalıdır. Mecbur kalmadıkça onlarla iletişim kurmasına gerek yoktur. Bu durumda İbn Bacce, mütevahhid'e, ilmin var olduğu başka yerlere, başka yönetimlere hicret etmeyi önermiştir (İbn Bacce, 2017, s. 136).

1.2. İSLAM'DA SİYASİ YAPININ OLUŞUMU

Bu bölümde, İslam' da siyaset düşüncesi ortaya çıkmaya başlarken özgün yapısının, sosyal ve kültürel çevresi ile siyasi inanışların belirleyici faktör oluşu ele alınacaktır. Başka bir deyişle, içine doğduğu toplumun "siyasi bilinçaltı/fantazisi" ile paralellliğini anlatacağız (el-Cabiri, 2001, s. 16). Buradaki amacımız, İslam siyasi aklının, kökeninde nelerin olduğunu ortaya çıkararak bugünü anlayabilmektir.

Dolayısıyla içine doğduğu toplumun İslam öncesindeki toplumsal, kültürel, ekonomik ve dini özelliklerini ve İslam sonrasında yaşanan/yaşanamayan değişimlerin beraberinde ne gibi sonuçlar getirdiğini kökenine inerek anlatmaya çalışacağız.

Cabiri'nin ifadesi ile siyasi davranışları yönlendiren "kabile, ganimet ve inanç" kavramları, Arap-İslam siyasi düşüncesinin yön verdiği siyasi eylemlerdir. Bu üç siyasi davranışa dördüncüsünü "iktidar" olarak ekleyen A. Çaylak, Hz. Muhammed'in vefatından sonra yönetimin kime geçeceği, başa geçen dört halifenin de çatışmalar içinde nasıl seçildiği düşünüldüğünde; "iktidar", "bizim hakkımız" inanışından hareket edildiği için yerinde bir tespit olacağını ifade etmiştir (Çaylak, 2018, s. 24). Emevi ve Abbasi dönemlerinde, iktidar kavgalarının yaşanması ve iktidarın Tanrı'nın lütfu olarak görülmesi bunun kanıtıdır (el-Cabiri, 2001, s. 14-24).

İslam tarihinde siyasi düşüncenin oluşmasına temel hazırlayan birtakım olayları, anlaşmaları, seçimleri ve savaşları bahsi geçen "kabile, ganimet, inanç ve iktidar" kavramları etrafında anlatmaya çalışacağız. Dolayısıyla İslam siyaset düşüncesinin nasıl şekillendiğini daha iyi anlayabilmemiz adına o dönemin özelliklerinin ele alınması kaçınılmazdır (Erkal, 1996, s. 351-354; Tayfur, 2012, s. 78).

1.2.1. İslam Öncesi Arap Kültürü

Arapların siyasal davranışlarını yönlendiren kabile, ganimet, inanç ve iktidar gibi önemli belirleyicileri olduğu belirtilmiştir. Bugün de hala etkisini gördüğümüz siyasal belirleyicilerden olan kabilecilik kültürü bu başlık altında anlatılacaktır.

Hicaz bölgesinde yer alan; İslam'ın doğduğu şehir olan Mekke ile gelişmesini, devletleşmesini, yayılmasını sağlayan Yesrib (Medine), İslam tarihinde Arap yarımadasının iki önemli şehri olmuştur (Çağatay, 1957, s. 70).

Araplar, Sami topluluğunun bir koludur. Yemen ve yakınlarında yaşayan Kahtanilerin, soylarının Nuh peygamberden geldiği söylenir. Soyunun Hz. İsmail'e

dayandırıldığı İsmaililer yahut Adnaniler, Hicaz bölgesinde ve Batı Arabistan topraklarında yaşayan Necd bölgesinde yaşayan bir halktır (Apak, 2012, s. 84-96). Bunu burada belirtmemizin sebebi ise, Soy/sopa büyük önem veren ve bununla övünen Araplar, soylarının bu köklü geçmişe bağlı olduğu düşüncesiyle gurur duymuşlardır (Çağatay, 1993, s. 25-65; Hitti, 1980, s. 26-27).

Kuzey ve güney olmak üzere ikiye ayrılan Arabistan'da, birbirinden bağımsız siyasi yapıya sahip kurumlar vardı (Apak, 2012, s. 24-70). İslam'ın doğduğu, hicretin yaşandığı ve daha pek çok tarihi olaylara şahitlik etmiş olan Hicaz bölgesinin özelliklerinden bahsetmek gerekirse: Mekke, Medine ve Taif şehirlerini içine alan bu bölgede çöl iklimi hakimdir ve su kaynakları çok kısıtlıdır. Sert bir iklime sahiptir (Tayfur, 2012, s. 79). Transit ticaretin önemli kavşaklarından biridir. Yaşanan tüm karışıklık ve savaşlarda özgürlüklerine düşkün olan Hicazlıların politik tercihi, tarafsızlık olmuştur. Ayrıca II. yüzyılın sonlarına doğru Romalıların baskısından kaçan Nabati kabilelerinin ve Musevilerin sığındığı yerdir (eş-Şerif, 2006, s. 12-34; Hitti, 1980, s. 56; Zeydan, 2004, s. 40-43).

O dönemde mevcut imparatorluklara baktığımızda, kuzey-batıda Bizans İmparatorluğu, kuzey-doğuda ise, Sasani İmparatorluğu hakimdi. Rumların ve İranlıların yanında yer alan Habeşistan Krallığı, aynı zamanda İranlılara karşı Rumlarla ittifak halindeydi (M. Yılmaz, 2016, s. 71-73; Zeydan, 2004, s. 70-79).

Hicaz bölgesinde yer alan çöller, sadece ticari anlamda bir geçiş adresi olmuştur. Siyasi bir birliği olmayan ve nüfusu bedevilerden oluşan bu bölge halkları, baskıcı yönetimleri tanımamış, soya/sopa önem vermiş, kabilevi yaşam sürmüşlerdir (Hitti, 1980, s. 49; M. Yılmaz, 2016, s. 73-74). Dolayısıyla kabile kültürünü anlamak, Arapların İslamiyet öncesi ve sonrasında yaşanan toplumsal ve siyasal vicdanı anlamamızı sağlayacaktır.

1.2.1.1. Kabile Kültürü

Arap toplumlarının temelini oluşturan kabilecilik hakkında Watt, onların kabile kültüründen başka herhangi bir siyasi yapıya/tecrübeye sahip olmadığını ifade eder (Watt, 2001, s. 29). İslam'ı geliştikten sonra bile devam eden kabilecilik, Arap insanının toplumsal ve siyasal davranış kodlarını yansıtır. Aralarında akrabalık bağı olan kişilerin bir araya gelmesiyle oluşan kabile, kan bağına büyük önem vermiştir. Öyle ki, kişiler kendilerini, kimliklerini, can ve mal güvenliklerini bu kabile dayanışması içinde

sağlamışlardır. Kabile mensupları, kendi kabileleri ile övünürlerdi, hatta her kabilenin övgü dolu şiirler yazması için şairleri vardı (Apak, 2012, s. 188-194). Tüm bu bilgiler ışığında şunları diyebiliriz ki, İslam gelmeden önce Araplar, dostluklarını, düşmanlıklarını, barışlarını ve savaşlarını kabileler arasında yaşamıştır (Çaylak, 2018, s. 27; Şirvani, 1965, s. 23).

Arap Yarımadasında bir kabilenin mensubu olmak hayati bir meseleydi. Kabile mensubu birine herhangi bir saldırı gerçekleşmesi halinde, bu saldırı haklı ya da haksız, doğru ya da yanlış olsun, intikam duygusuyla hareket ederlerdi. Aynı şekilde kabile mensubu birinin işlemiş olduğu suçtan, tüm kabile sorumlu tutulurdu (Watt, 2001, s. 97). Eğer baskı altında olan kabile, güçlü değilse başka bir kabileden destek isteyebilirdi. Yani bir nevi 'kabile çatışma yasaları' vardır (Watt, 2001, s. 97).

Dolayısıyla kabilenin Arapların vicdanı olduğunu söyleyebiliriz (el-Cabiri, 2001, s. 99; Tayfur, 2012, s. 82).

Hz. Peygamber'in soyuna baktığımızda dedesinin annesinin Yemenli olup, Neccar soyundan geldiğini söyleyebiliriz. Dedesi Abdulmüttalip'in, annesinin yanında Yesrib'te büyümüş olması, daha sonradan Hz. Peygambere ve Hz. Ali'ye Yesrib'ten (Medine'den) gelecek olan yardım, bu soy ilişkisinin bir sonucu olarak kabul edilebilir. (el-Cabiri, 2001, s. 173-178; Hamidullah, 1990, s. 52-55).

1.2.1.2. Mekke'nin Sosyo-Ekonomik ve Siyasi Yapısı

İslam siyaset felsefesinin/aqlının daha iyi anlaşılabilmesi açısından, İslam gelmeden önce Mekke'de siyasi, idari yönetimin kime ait olduğunu, kimin soyca güçlü olduğunu, Mekke'nin siyasi yapısının ne olduğunu anlamamız, o dönemden günümüze kadar gelen "Halife Kureyş'tendir" sloganının, sözüm ona, haklı sebeplerini anlamamız açısından önem arz etmektedir.

Mekke'nin siyasi tarihine baktığımız zaman miladi takvime göre V. asrın ortalarında Hz. Muhammed'in dördüncü dedesi olan Kusay bin Kilab ile başlatıldığını görürüz. İslam sonrasında olduğu kadar İslam öncesinde de büyük öneme sahip olan "Kutsal ev" olarak bilinen Kabe'nin içinde bulunduğu Mekke idaresi, ilk döneminden beri İsmailoğullarının elindeydi. Kusay zamanında Adnanilere geçen Kabe'nin dolayısıyla Mekke'nin yönetimi, Adnanilerden Kinane kabilesi ve ondan neş'et eden Kureyş kabilesiyle yönetimi Mekke'nin dışındaki tüm Arapların üzerinde söz sahibi

olacak şekilde hakimiyet kuran "Kureyş Kabilesi"nin eline geçmiştir (Apak, 2003, s. 17-20).

Mekke'de ilk siyasi idareyi hayata geçiren isim Hz. Peygamber'in dördüncü göbekten dedesi Kusay olmuştur. Kureyş'lileri bir araya getirmiş ve şehri dört bölüme ayırmıştır. Ayrılan bu bölümlere de yönetimi paylaşmıştır (Hamidullah, 1966, s. 35; 1990, s. 31-32, 842).

O dönemde Mekke şehir-devletine baktığımızda siyasal rejiminin ne olduğunu söylemekte zorlanıyoruz. Tek başına ne krallık, ne monarşi, ne de teokrasi olduğunu söylemek mümkün değildir. Tüm sistemler ve rejimler içi içe geçmiş durumdaydı (Sırma, 2011, s.24-25).

Kusay'ın Mekke'nin idaresini yürütmek üzere kurduğu Darü'n Nedve'nin, Kabe'nin hemen yakınında olmasının dini ve siyasi bir anlamı bulunmaktaydı: Dine hakim olan yönetime de hakim olur (Apak, 2012, s. 77).

Kureyş kabilesinde zaman içerisinde ortaya çıkan liderlik mücadelesini en iyi anlatan örneklerden birinde seçilenlere onay verilmemesi sonucu bir yarış düzenlenmişti. Bu yarış ile birlikte kaybeden elli deve verecek ve on yıllığına Şam'da yaşayacaktı. Başka bir kabileden kahin olan bir hakem seçildi. Kusay'dan sonra başa geçmek istemeyen Abdümenaf'ın oğulları arasında çıkan bu tartışma, amcası Haşim'in liderliğini tanımayan yeğen Ümeyye (Muaviye'nin ve Emevilerin dedesi olacak) arasında geçmiştir. Hakem olan kahinin, aleyhine karar vermesi üzerine yarışı kaybeden Ümeyye elli deve vermiş ve Şam'a sürgün edilmiştir (Tayfur, 2012:152-158). Bu olay sonucunda şunu görüyoruz ki, Kureyş'in iki önemli boyu olan Haşimoğulları ve Ümeyyeoğulları arasında yaşanan husumet, Hz. Peygamber ve davetinde, halife seçiminde ve tüm Arap ve İslam dünyasına yansıtacak olan sorunların siyasi/kabilevi arka planını oluşturmaktadır (Dabaşı, 1995, s. 44; el-Cabiri, 2001, s. 102; Zeydan, 2004, s. 46-47).

Arapların İslam öncesinde de ticaret kültürlerinin canlı olduğunu söyleyebiliriz. Bunun en güzel örneği ise, Kusay öldükten sonra Kureyş'e lider olmak istemeyen Abdümenaf'ın başa geçen oğlu Haşim'inin, Arap olan/olmayan kabileler ile "ilaf" dedikleri ticari anlaşmanın yapılmasıdır (Tayfur, 2012, s. 85). Mekke, ticaret yolları üzerindeydi. Ticari işlerde bulunmak, ticaret yollarının güvenli olması gibi konular bu anlaşma ile sağlanmıştı. Habeşistan, Bizans, Sasani ve Yemen hükümdarları

birbirleriyle ticari ilişkiler üzerinden anlaşarak aynı zamanda siyasi ilişkiler de kurmuştu (Watt, 2017 s. 70-72).

Kureyş Suresinde de ‘ilaf’ anlaşmasına atıf görebiliriz. Haşim’in bu anlaşmayı yapması yalnızca ticareti canlandırmamış; Mekke’nin dışında yaşayan kabileler üzerinde de hakimiyetini arttırmıştır. Dolayısıyla Kureyş, Mekke’de ve Kabe’nin yönetiminde otoritesini güçlendirmiş, prestijini arttırmıştır (Kureyş Suresi; Hamidullah, 1990, s. 30; Dabaşı, 1995, s. 52-54; Tayfur, 2012, s. 85-87; Çaylak, 2018, s. 33).

Sosyal yaşama baktığımızda, İslam öncesinde putperest olan Arap yarımadasında, Mekke dolayısıyla da Kabe toplumun dini-kültürel merkeziydi. Burada neredeyse her kabilenin bir putu yer alıyordu. Museviler, Hıristiyanlar ve Hz. İbrahim’in geleneğini devam ettiren hanifler bir arada yaşamaktaydı (Watt, 2017, s. 69; Zeydan, 2004, s. 48-49).

İslamiyet öncesinde savaşın yasak olduğu, sadece ticari işlerin ve dini vazifelerin yerine getirildiği Mekke’de, haram aylar diye bilinen Zilkade, Zilhicce, Muharrem ve Recep aylarında Mekke’de panayırlar kurulurdu. Bu panayır döneminde ticaret canlanır, hac için gelenler dini görevlerini yerine getirir, kabileler bir araya gelerek ilişkilerini pekiştirirlerdi. Dini, kültürel, sosyal, ekonomik ve siyasi alışverişin yapıldığı bu pazarlar dolayısıyla, Kureyşliler şehirdeki bu hareketlilikten ciddi anlamda kazanç sağlıyorlardı ve en önemli gelir kaynaklarını bu panayırlar oluşturmaktaydı. Mekke’li müşriklerin davet faaliyetlerinde bulunmaya başlayan Hz. Peygamber’e ‘putlarımıza karşı çıkıyor’ şeklinde direnmelerinin ve karşı çıkmalarının sebebi aslında “dini” değil, “iktisadi” idi (Dabaşı, 1995, s. 56; el-Cabiri, 2001, s. 130-132; Zeydan, 2004, s. 48-49).

Habeş Krallığının Yemenli valisi, Mekke’nin bu dini ve ticari popürlüğünü yok etmek isteyen Kabe’yi yıkmak için savaş başlatmıştır (Tayfur, 2012, s. 86-87). Peygamberin doğum yılına denk gelen bu hadise Kur’an-ı Kerim’de Fil suresinde anlatılmıştır. O dönemde Hz. Peygamber’in dedesi tarafından yönetilen Kabe, Araplar’da siyasi uyanışa neden olmuştur. İslam’ın sunmuş olduğu birleştirici etki, kolay olmasa da, Arapları siyasi anlamda birleştirmiş, dış güçlere karşı birlikte savaşma refleksini oluşturmuştur. Bizzat bu durum İslam’dan gelmeden önce de Kabe’ye hakim olmanın siyasi ve ekonomik gücü elde tutmak için çok elzem bir mekan olduğunu göstermektedir. Vahiy gelmeye başladığında Araplar yukarıda anlatılan bir siyasal ve sosyal yapı içinde yaşamaktaydılar (Çaylak, 2018, s. 34-35).

1.2.2. İslam'a Davet Sonrası Siyasi Yapı

İmparatorluk ve krallık gibi merkezi bir siyasal yapının olmadığı Arap yarımadasında, şirkin yaşandığı Mekke'de, Sasani ve Bizans gibi dönemin siyasi otoriteleri altına girmekte direnen bir toplum görmekteyiz. Bunun 'kabile kültürü'nün güçlü olmasından kaynaklandığı daha önceki bölümde anlatılmıştı. Hz. Peygamber'in vahiyleri insanlığa anlatıp kabul ettirebilmesi için bu merkezi siyasi yapıya sahip olmamasının hem avantajları hem de dezavantajları vardı. Avantajının, Sasani ve Bizans baskısı altında ve dağınık kabile sistemi içinde olan Arapları, İslam'ın birleştirici/bütünleştirici özelliğiyle siyasi bir birliktelik kurabilirdi. Dezavantajı ise, 'Kabile Asabiyeti' idi. Bu durum ilk başlarda önemli bir sorun olarak var olsa da, Hicretle birlikte, Hz. Peygamber'in Medine'de kurduğu siyasi yapının Arap kabileleri birleştirdiğini, ardından gelen fetihlerle yayılarak dönemin imparatorluklarına kafa tutar hale geldiği söylenebilir (Crone, 2007, s. 17).

İlahi vahye 40 yaşında muhatap olan Hz. Peygamber İslam davetine ilk olarak en yakınlarından ve kendi kabilesi olan Kureyş'ten başladı. Vahiyler, Kureyşlilerin ekonomisi ve hakimiyeti ile çakışınca, Kureyşliler kendinden zayıf olan Müslüman kabilelere zulmetmeye başladılar. Kabilesi olmayan ya da daha önce anlattığımız gibi bir kabileye sığınan insanlar ya işkence gördü ya da öldürüldüler (Hamidullah, 1990, s. 92-118).

Yetim hakkı yenmesine, putperestliğe, haksızlıklara karşı olan İslam, Kureyş'in kazancını olumsuz yönde etkileyeceğinden, amcası Ebu Talib aracılığıyla Hz. Muhammed'i uyarması için baskıda bulunmuşsa da, amcası ölene dek yeğenini müdafaa etmiştir.

İslam, ilk olarak ahlaki ve dini konularda düzenlemeler getirmiştir. Ancak Mekke'de güce sahip olan Kureyş, bu düzenlemeleri siyasi olarak yorumlayarak karşı siyasi tavır sergilemişlerdir.

Panayır zamanlarında, haram aylarda daha da canlanan Mekke (hac zamanı, vergiler, su kaynakları, putlar) ve bu sayede servet sahibi olan Kureyşliler, çıkarlarının zarar göreceğine inanıyorlardı. Bunun farkında olan Hz. Muhammed'in, Bedir Savaşı'na kadar kıblesi Kudüs olmuştur. Kureyş'in siyasi tutumuna karşı Peygamber'in bu tutumu siyasi olarak algılanmıştır (Balci, 2012, s. 85-116). Peygamber, ilk inananlarla birlikte Medine'ye hicret etmiş, orada bir toplum oluşturarak Mekke'yi

fethetmiştir. Kureyş'in iktidarı ve siyasi kararları ile mücadele etmiştir. Sonrasında Peygamber Allah'ın emri ile kiblesini Kabe'ye çevirmiştir. Kureyş ile Peygamber arasındaki bu mücadele aslında Kible'nin neresi olacağı konusunun dahi siyasi stratejik önemini vurgulamaktadır (Sebe, 34-35; Çaylak, 2018, s. 37).

Zamanla Müslüman kabilelerin sayısı artınca, Kureyş'in zayıf kabilelere ve güçsüzlere baskısı aynı şiddette artmıştı. Bu durum karşısında Hz. Peygamber, bazı Müslüman olan kişilerin Habeşistan'a göç etmesini istemiştir. Dini ve ekonomik açıdan güçlü olan Mekke'yi ele geçirmek isteyen bir krallıkla işbirliği içinde olmak, o dönemde adil yönetimlerden biri olması ve onunla dayanışma içinde olmak istemesi ve yeni mesajı iletmesi, Kureyş'le baş edebilecek, uğraşacak, Müslümanlara zulmü durdurabilecek bir dış güç arama politikasından başka bir şey değildir (eş-Şerif, 2006, s. 65-66; Hamidullah, 1990, s. 109-112).

1.2.3. Medine'ye Göç, Medine Anlaşması ve Siyasi Yapının Oluşumu

Mekke'nin kuzeyinde yer alan Medine, Şam-Yemen ticaret güzergâhı üzerindedir. Mekke kadar stratejik öneme sahip olan bu şehir, Evs ve Hazrec Kabileleri bu iki kabilenin bir asırdan fazla süredir arasını açıp çıkar elde eden bir kısım Musevi kabilelerinden oluşmaktaydı. Dolayısıyla Medine'de büyük bir kaos yaşanmaktaydı. Kitaplı ilk din olan Musevilik öğretisine göre, putperest Araplara yol gösterici bir peygamber geleceğini ve ona tabi olup putperestlerle savaşacaklarını söylüyorlardı. Ancak Musevilere karşı güç kazanmak ve bitmeyen çatışmayı sonlandırmak için, daha da önemlisi İslam'dan etkilenmeleri sonucunda Evs ve Hazrec kabileleri Müslüman olmayı kabul etmişlerdir. Hicret sonrası bölge yerlileri (Ensar) ile hicret edenler (Muhacir) arasında birtakım sorunlar yaşanmaktaydı. Bu sorunların en can yakıcı olanı, geçimlerini nasıl sağlayacakları ve toplumsal düzenin yeniden düzenlenmesi konusuydu. İkincisi ise, Medine'de yaşayan tüm kabilelerin ortak paydada nasıl buluşturulacağıydı (Hamidullah, 1966, s. 26-27).

İlk sorun Muhacir ve Ensar'ın inanç konusunda 'kardeş' olduklarını ve kan bağı olmasa bile bu din kardeşliğinden mirasın geçebileceğinin getirilmesiyle aşıldı. Bu düzenleme kabilecilik anlayışına vurulan bir darbeydi. Halk anlamına gelen 'ümme't kavramı 'din kardeşliği' ile Medine'de ortaya çıkmıştır. Peygamber, Arapları birbirine düşüren bu kabilecilik anlayışı ile mücadele etmiş olsa da, ne yazık ki vefatından sonra bu yapı siyasi düşüncenin belirleyicisi olmaktan vazgeçmemiştir.

Ümmet anlayışını merkeze yerleştirerek siyasi bir düzen kurmayı amaçlayan Hz. Peygamber, farklı özelliklere sahip insanların bir arada insanca yaşayabilmeleri adına “Medine Vesikası” adında bir anlaşma akdetmiştir. Buna göre Peygambere inanç ve ümmete bağlılık çerçevesinde siyasi bir toplum oluşturulmuştur (Hamid, 2001, s. 24-25). Müslümanların ilk anayasası olarak adlandırılan bu vesika 47 maddeden oluşmaktadır (el-Cabiri, 2001, s. 123; Watt, 2001, s. 27).

Hicret sonrası Medine’de kozmopolit bir yapı söz konusuydu. Bu durum beraberinde sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel sorunlar doğuruyordu. Hz. Peygamber, bu sorunları aşmak adına İslam tarihinde ‘ilk anayasa’ olarak bilinen Medine Vesikası’nı hazırladı. Hz. Peygamberi’in lider kabul edilmesi ve ‘ümme’ anlayışı etrafında şekillenen bu anlaşma, siyasi toplumun temellerini atmıştır (Hamidullah, 1966, s. 162-163; Watt, 2001, s. 95).

47 maddeden oluşan Medine Vesikası’nın 1-23 maddeleri arasında Muhacir ve Ensar olmak üzere Müslümanlar ilgiliydi. Bu maddeler genel olarak savaş sonrası esirlerin fidyelerinde adalet, kan diyetlerinin nasıl olacağı, müminler arasında fitne çıkaranlara karşı nasıl birlikte hareket edilmesi gerektiği ve Musevilere hangi durumlarda yardım edilmesi gerektiğinden bahseder (Hamidullah, t.y., s. 66-69).

Medine’de yaşayan Musevilerle ilgili maddeler 24-47 arasındaki maddelerdir. Bu maddeler Musevilerin dinlerinin kendilerine, müminlerin dinlerinin kendilerine olduğunu ifade eder. Bir Musevi ancak Peygamber’in izni ile Müslümanlarla savaşa gidebilir. Kureyş ve Kureyş’ten olan kimselere yardım edenlerin himaye edilmeyeceğinden, Medine’ye karşı yapılan bir saldırıda Museviler ile birlikte karşı savunma yapılması gerektiğinden, her grubun sahip olduğu bölgeden sorumlu olduğu vurgusu yapılmıştır (Hamidullah, t.y.).

Buradan da anlaşılmaktadır ki, yapılan bu anlaşmanın yeni siyasi toplumun temellerini attığı aşikardır. Ümmet anlayışı etrafında şekillenen bu siyasi toplumda, her aile, kabile ve aşiret kendi kimliğini, geleneğini, İslam öncesinde de var olan adetlerini koruyarak farklılıklardan doğan sorunlarına çözümler getirerek hayatlarına devam etmişlerdir. Belirtilen maddelerde yeri geldiği zaman Müslümanlarla savaşa Peygamber izni ile katılabilen ve Müslümanlara açılan savaşta, onlarla birlik olup ortak hareket etmek zorunda olan Musevilerin de, ümmet içinde yer alabilmesi siyasi toplumun oluştuğunu göstermektedir (Bulut, 2012, s. 308-309).

Yardımlaşmanın, hak, hukuk ve adaletin öneminin, işlenen suçlarda sorumlulukların altının çizilmesinin, merhametli olmanın vurgusunu yapan bu anlaşma, Hz. Peygamber'in daveti açısından önem arz etmiştir. Bunun yanında Mekke'de olduğu gibi Medine'de de kabilelerin İslam öncesi adetlerinin devam etmesi, akidenin yanında kabile kültürünün de devam ettiğini göstermektedir (Özkan, 2016, s. 212-215).

Peygamber döneminde yapılan savaşlar ve sonrasında kazanılan ganimetler, henüz İslam'ın özünü anlayamamış bir takım bedevi Araplar'ın ilgi konusu olmuştur. Kureyş'e karşı güçlü olup, Mekke ele geçirilmeye başlayınca, ganimet dürtüsüne sahip bazı Arap kabileleri İslam'a geçmişlerdir. Peygamberin Mekke'ye dolayısıyla Arap yarımadasına olan hakimiyeti güçlenince, bu güç diğer Arap olmayan kabilelerce de hissedilmiştir. Peygamber hayattayken bile, siyasi otoritesinin katkılarıyla kazanılan fetihler ve getirdiği ganimet, kabile ve ganimete önem veren kesimler için motive aracı olmuştur (Fayda, 1992, s. 311-312).

Ekonomik ve siyasi dürtüler ile İslam'a girenlerin, örneğin Tebuk seferi esnasında bazı insanların sefere katılmak istememeleri ve verilen görevleri ağırdan alarak yerine getirdikleri görülmüştür. Dolayısıyla ganimet dürtüsüyle din değiştirenlerin samimi olmadıkları gibi bu tip Müslümanlar, Hz. Peygamberin vefatından sonra da iktisadi, dini ve siyasi temalı pek çok problem çıkarmışlardır (Fayda, 1992, s. 315-317).

Peygamberin hasta olması duyulur duyulmaz, Medine'de münafık olarak bilinenler, bedevi Araplar, kabile etkisi ile İslam'a geçenler ve Hicaz bölgesi dışındaki Araplar dinden çıkacaklar hatta çıkan yalancı peygamberlere inanacaklar ve Medine'deki yönetime karşı çıkacaklardır (İnce, 2008, s. 89-91).

Bu dinden dönenlerin (ridde) yanında Hz. Peygamber'e karşı olan ve düşmanlık besleyen Kureyş ve Sakif kabilesi, Peygamberin vefatından sonra diğerleri gibi dinden çıkmamışlardır.

'... kabilevi akımın temsilcileri iktidarı ele geçirince put düzenine geri dönmeyi talep etmedi... Çünkü kabilevi akımın temsilcileri siyasi otoritesini bu dinden aldığı kavramlarla açıklayabiliyor, artık putlar adına değil ama Allah adına insanlara hükmedebiliyordu. Bu ise İslam'ın değiştirmek için geldiği şeyin bizatihi kendisiydi. (el-Cabiri, 2001, s. 95).

Buradan anlaşılacağı üzerine Peygamberin vefatı ile kabile siyaseti tekrar canlanmıştır.

Şirk, kabilecilik, adaletsizlik ve sömürü gibi karakteristik özelliklere sahip olan Cahiliye Arapları, İslam'ın bunları yasaklaması ve düzene sokması, Hz. Muhammed'in peygamberlik görevinde "devrimci" olduğunu göstermektedir (Çaylak, 2018, s. 46; Tayfur, 2012, s. 79).

Kur'an'ın özü sayılabilecek Veda Hutbesi'ni, Peygamber Muhammed vefat etmeden hemen önce Hac vazifesini yerine getirirken önce Araplara, aslında tüm insanlığa okumuştur. Cahiliye döneminin toplumsal, siyasal, dini, iktisadi konularda tüm yanlışlarına kökten karşı çıkmıştır. Dolayısıyla okuduğu veda hutbesi, Kur'an'da konusu geçen olayların bir özeti sayılabilir. Hamdi Tayfur'un anlatımıyla İslam'a davet;

'Tevhid ilkesiyle put düzenine; canların ve malların haram olduğunu, kan davalarının son bulduğunu söyleyerek kabilecilik ideolojisine ve basit kabile vicdanına; faize, malların gasp edilerek veya başka hileli yollarla el konulmasına karşı çıkararak adaletsiz ekonomik düzene; kadınların, kölelerin, Arap olmayanların haklarını savunarak ve üstünlüğün takva esası üzerinde sabitleyerek o günün eşitsizlik sosyal düzenine; kölelerin bile başa geçebileceğini söyleyerek, Kureyş'in ve aristokratların yönetim üzerindeki üstünlük hakkını savunan siyasi sisteme meydan okuyor ve cahili toplumun temellerini sarsan devrimci bir duruş sergiliyordu' (Tayfur, 2012, s. 93).

Medine'de Peygamber tarafından kurulan bu devlet, özgürlüğe büyük önem veren, insanı merkezine yerleştiren, bünyesinde hukuku barındıran ve teokratik olmayan özelliklere sahip bir yapıdadır.

Sonuç olarak İslam, Cahiliye döneminde Arapların yaşamsal özelliklerine karşı düzenlemeler yapmak istemişse de, Arap kültüründe var olan bazı uygulamalar İslamlaşarak yaşanmaya devam etmiştir. Hz. Peygamber ilk olarak şirk ile mücadele vermiş ve büyük başarı elde etmiştir. İkinci olarak ise "kabile kültürü" ile mücadele etmiştir. Ama Medine Anlaşması'nda gördüğümüz gibi Hz. Peygamber kabilecilikten de faydalanmıştır. Hakeme danışma ve Şura yönetimi de Arap siyasi alışkanlıkları olarak devam etmiştir. Ek olarak siyasal anlamda fetih sonucunda genişleyen toprakların beraberinde getirdiği ganimet, İslam'ı seçenlerin siyasal düşüncesini oluşturmuştur. Bu siyasal düşünce ganimet güdüsü oluşturarak kabile kültürü üzerinden iktidara sahip olma kaygısıyla biçim almıştır. Bu duruma örnek olarak da Peygamberden sonra gelecek olan halifenin kimin olacağını belirlemede görülmüştür.

1.2.4. Dört Halife Dönemi ve Siyasal Yapının Oluşumu

İslam siyaset tarihinde mezhep ve fırkaların doğmasına sebep olan dönem olarak bilinen bu döneme ait şahsiyetlerle ilgili hüküm vermek ya da kutsamak konumuzun dışındadır. Burada amaç yaşananlara anlam vermek, günümüze etkilerini gösterebilmektir. Bunu da ideolojik yaklaşımlarda bulunmadan, sebep-sonuç ilişkisi içinde görebilmektir (Tayfur, 2012, s. 99-100).

Peygamber'in vefatı sonrasında yaşanan en büyük kriz, din ve siyaset işlerine bakacak kişinin kim olacağı ve nasıl seçileceği hususu olmuştur. Burada dört halife dönemini ayrıntılarıyla anlatmayacağız. Ancak yaşanan gerilimler, seçim süreçleri, çekişmeler İslam siyaset felsefesinin kökenlerini oluşturduğundan siyasi yönlerini öne çıkarılacaktır

Hz. Peygamber, Kur'an'da bu konuda herhangi bir hüküm bulunmadığından ve iktidarın mülke dönüşmesini istemediğinden, kendisinin yerine kimin geçmesi gerektiğini özellikle belirtmediğini ifade edebiliriz. Bu görevi üstlenmek isteyen birkaç grup vardı. Bunlar, Peygamber'in kabilesi olan Haşimoğulları, Ensar grubu, Ümeyyeoğulları ve Kureyş'in küçük kabilelerinden olan birkaç grup.

Hz. Peygamber yönetiminde ve ilk dört halife döneminde din ve siyaset ayrımı söz konusu değildi. Hz. Muhammed gibi, başa geçen bu halifeler de ümmete yol gösterici görevi üstlenmişlerdi. Siyaset, dinin bir uygulaması sayılıyordu. Fetihler ve Hz. Osman'ın öldürülmesi ile birlikte yöneticinin kim olacağına dair tartışmalar sonucunda, İslam siyaset felsefesinde görüş ayrılıkları doğmaya başlamıştır.

1.2.4.1. Hz. Ebubekir Dönemi Siyasi Olayları

Kabileler arası çekişmeler sonucunda Hz. Ebubekir halife seçilmiştir. Karşılaştığı ilk sorun ise, Hicaz dışında yaşayan, daha çok güneyli Arapların dinden çıkması (ridde) ve Medine yönetimine karşı ayaklanmalar olmuştur. Bu hadiseleri savaarak bastıran Hz. Ebubekir, fetihlere başlamıştır. Herhangi bir zenginliğe sahip olamamış Arap kabileler, Müslüman Kureyş kabilesi liderliğinde Habeşistan, Sasani ve Bizans güçlerinin yönetimindeki yerlere yapılacak fetihlerle, ganimetlere de sahip olmak istemişlerdir. Her ne kadar fetihlerin asıl amacı, Allah'ın dinini yaymak olsa da bu güdüyle hareket edenler de olmuştur (Azimli, 2005, s. 68-73).

Halifeliği oldukça kısa süren Hz. Ebubekir'in fetih hareketleri, Hz. Ömer ve Hz. Osman dönemlerinde artarak devam edecektir. Ayrıca savaşların sonuçlarının meşruiyeti insanları fetihlere iten sebepler arasında yer almıştır.

Hz. Ebubekir, kendi aşiretinden kimseye vergi denetmenliği, valilik ve komutanlık gibi idari, siyasi işler vermemiştir. Fethettiği yerlere Ümeyyeoğullarını tayin etmiştir. Burada amaç, İslam'a davet esnasında dünyevi işlerden çıkar sağlamanın önüne geçmek olmuştur. Halifeliği sırasında servet biriktirmemiş, halk ile iç içe bir yaşam sürmüştür. Aynı zamanda Peygamber'in soyundan gelenlerin din ile kamu görevlerinde rant sağlamalarına karşı çıkmıştır. Bu bir nevi aşiretler arasında denge politikasının yansımasıdır (Azimli, 2005, s. 88-89).

Şayet önemli kamu görevleri Hz. Peygamber'in soyundan gelenlere verilseydi, Haşimiler idari ve siyasi işlerde 'mülk' sahibi olduklarını savunabilirlerdi. Daha sonraki yıllarda siyasi endişelerle, Hz. Peygamber'in soyu ve Kureyş'in üstünlüğüyle ilgili pek çok hadis uydurulacaktır.

1.2.4.2. Hz. Ömer Dönemi Siyasi Olayları

İslam öncesinde kabile seçimlerinde kabiliyetleri ile dikkat çeken isimler şura yoluyla seçilirdi. Hz. Ömer'in halife seçiminde de aynı usul takip edildi. Hz. Ömer döneminde muhalif görüşler henüz ortaya çıkmamıştı. Bunun sebepleri arasında en önemlisi: Hz. Ömer ile birlikte zengin topraklarda fetihlerin başarıyla sonuçlanmış ve ganimetlerin artmıştır (Azimli, 2005, s. 92-95).

Hz. Ebubekir'in yaptığı gibi Hz. Ömer'de kamu işlerini Peygamber soyuna değil de, Ümeyyeoğullarına vermiştir (Azimli, 2005, s. 96). Arap yarımadasında oluşan bu siyasi toplum en nihayetinde, Kureyş devleti haline gelmiştir. Ömer, Şam valisi Yezid'in ölmesi üzerine kardeşi Muaviye'yi görevlendirmiştir. Babası Ebu Süfyan'dan 'ince siyaset'i öğrenmiş olan Muaviye, ileride Hz. Ali ile çatışmasında, bu tecrübesini kullanacaktır.

Hz. Ömer döneminde Müslümanlar fethedilen topraklara yerleşmeye ve çiftçilikle uğraşmaya başladılar. Bunu önlemek isteyen Hz. Ömer, fethedilen toprakları eskiden olduğu gibi savaşımlar arasında dağıtmamış, Beyt'ül-Mal'in idaresine bırakmıştır. Aşırı zenginleşmeyle gelen lüks yaşama şiddetle karşı çıkan Hz. Ömer, yaptığı idari düzenlemelerle valilerin dahi servetlerini kontrol altına almıştır. Hz.

Osman dönemine gelindiğinde bu durum, fetihlerin yavaşlamasıyla birlikte siyasi sorunlar doğuracaktır (Azimli, 2005, s. 93, 101).

1.2.4.3. Hz. Osman Dönemi Siyasi Olayları

Filistin, Suriye, Irak ve Mısır'ı topraklarına katan Hz. Ömer, bir saldırıya uğraması sonucu ağır yara almış, kendisinden sonra gelecek halifenin seçimi için, İslam öncesi yöntem olan Şuranın toplanmasını emretmiştir. Şurada Kureyş kabilelerinin dışında başka bir kabilenin olmaması, erken dönem Müslümanların siyasi yönetiminin Kureyşlilerden oluştuğunu göstermektedir. Seçim yapılamaması sonucu yine İslam öncesi bir yöntem olan hakeme başvurma yöntemi ile Abdurrahman b. A. F. ismi hakem seçilmiştir. Haşimoğullarından Hz. Ali ile Ümeyyeoğullarından Hz. Osman'ın çekişmesi sonucu hakemin kararı Hz. Osman'dan yana olmuştur (Apak, 2003, s. 85-87).

Devleti ve dini yönetecek kişinin Hz. Ali olmasını istemeyenler şöyle düşünüyorlardı: “Eğer Hz. Peygamberin akrabası olan Ali, iktidara geçerse yönetimi bir daha bırakmaz.” Hz. Peygamber dönemindeki pek savaşta Hz. Ali, o zamanın müşriklerinden olan kabile reislerini öldürmüştü. Dolayısıyla Hz. Ali'den hoşlanmayanlar vardı. Hz. Ali sert tavrı ve adaletli oluşu ile Hz. Ömer'e benziyordu ve kimse ikinci bir Hz. Ömer tarafından yönetilmek istemiyordu. Aksine Hz. Osman, daha uzlaşmacı bir kişilikti. Son olarak, Hz. Ali, Hz. Osman'dan daha gençti. Bu durum yönetimde Arapların yaşa ve tecrübeye vermiş oldukları önem dolayısıyla, Hz. Ali'yi dezavantajlı kılmaktaydı (Apak, 2003, s. 91-93).

Hz. Osman, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in tersine tüm kamu yönetimlerini, idari ve mali işleri akrabası olan Ümeyyeoğullarına vermiştir (Apak, 2003, s. 136-140). Hz. Osman'ın halifeliğinin ilk yıllarında fetihler hızla devam etmişti ve ganimetlerin, maaşların, elde edilen diğer zenginliklerin, kendi akrabalarına dağıtılması göze batmamıştı. Ancak zaman içinde hukuk dışı, keyfi idari işler, baskıcı yönetimler ve İslam ile uyuşmayan tarzda yaşam biçimleri, Hz. Osman'a karşı tavır alınmasına sebep olmuştur. Şatafat içinde yaşayanlara karşı çıktıkları için cezalandırılan halkın, Medine başta olmak üzere diğer eyaletler de tepkiler hızla büyümüştür. Hz. Osman'a muhalif sesler, ya kırbaçlanmış, öldürülmüş ya da sürgün edilmiş, Rebeze çölünde ölmelerine göz yumulmuştur (Yaşaroğlu, 2017, s. 16-18).

Mervan ile Muaviye'nin varlığıyla devlet, Ümeyyeoğullarının 'siyasi toplum'una dönüşmüştür. Aile meclisi haline gelen bir yönetim şurası ve mali zenginlik

elde eden Ümeyyeoğullarından şikayetçi olanlar Hz. Osman'a elçiler, mektuplar yollasa da bir şey değişmemiştir. Mısır olayından sonra halk ile Hz. Osman arasında arabuluculuktan çekilen Hz. Ali, evine kapanmıştır (Yaşaroğlu, 2017, s. 83-86).

Tüm bu olumsuz siyasal ve sosyal yönetim sonrası Mısır, Basra ve Kufe gibi yerlerden gelip Medine'de halife Hz. Osman'ın evine gelen binlerce insan, onun halifelikten çekilmesini ve Mervan'ın da kendilerine teslim edilmesini istemişlerdir. Hz. Osman'ın halifelikten çekilmesini isteyen halka vermiş olduğu cevap şöyle olmuştur: "Allah'ın bana giydirmiş olduğu hilafet gömleğini çıkarmayacağım" (Azimli, 2005, s. 111). Bu olayın sonucunda Hz. Osman öldürülmüştür. Bu ölüm ile birlikte Müslümanlar arasında sonu gelmeyecek bir fitne başlamıştır. Dolayısıyla Hz. Osman'dan sonra yönetime kim gelirse gelsin bir kaos olması mukadderdi (Yaşaroğlu, 2017, s. 98-102).

İslam siyaset felsefesinde, bu duruma verilen cevap, başta Emevi ve Abbasi halifeleri olmak üzere tüm İslam dünyasında, çoğu yöneticilerinin kullanacağı türden bir cevabın ilk örneği olmuştur (Aycan, 2004, s. 225-227; Çaylak, 2018, s. 62).

Siyasetin bazen 'ateşten gömlek' olduğunu, tüm ısrarlar sonucunda Hz. Ali'nin istemeden de olsa halife olması örneğinde görebiliriz.

1.2.4.4. Hz. Ali Dönemi Siyasi Olayları

Hz. Ali döneminde onu bekleyen en büyük problem, Hz. Osman'ın katilinin bulunması meselesiydi. Kabileler arasında halifenin seçimi konusunda yaşanan kişisel muhalefet bu kez Hz. Ali döneminde topluluklar haline gelmeye başlamıştır. Birçok farklı sebeplerden dolayı isyanlarla karşılaşmıştır (Azimli, 2016, s.41).

Hz. Osman'ın tersine Hz. Ali'nin, yakınlarına valilikler, kamu görevleri gibi alanlarda ayrıcalık tanımaması, kısa zaman içinde olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Yönetici kimliğini adaletle yerine getirmeye çalışan Hz. Ali'ye itirazlar "ganimet" merkezli olup, Hz. Peygamber'in vefatı sonrası yeniden canlanan "kabilecilik" düşüncesi, siyasi toplumu yeniden şekillendirmiştir.

Yine bu dönemde ilk kez "iç savaş" olarak bilinen Cemal vakası yaşanmıştır. Siyasi, iktisadi ve kişisel amaç ve öfkesinin kurbanı olan taraflarca yaşanmış bu vaka sonucunda, merkez, Hz. Ali'nin güç aldığı Kufe'ye taşınmıştır. Bu hareket onun siyasetinde stratejik bir hamle olarak kabul edilebilir (Azimli, 2016, s. 65, 67-72).

Yaşanan bu kaos ortamının özneleri, aralarındaki çekişmenin hiç bitmediği Haşimi-Emevi çatışması olup, bir tarafta Haşimilerden Hz. Ali, diğer tarafta

Emevilerden Muaviye olmuştur. Bu çatışma İslam siyaset düşüncesinde toplulukları birbirinden ayırmış, savaşlar yaşatmış bir ayrılık olmuştur. Bu ayrılık Müslümanlar arasında yaşanacak ikinci savaş olan Sıffin Savaşı'na sürüklemiş ve Kur'an ayetleri siyasi menfaatler uğruna ilk kez burada kullanılmıştır.

Hz. Ali'nin halifeliğini kabul etmeyen Şam valisi Muaviye' ile arasında geçen Sıffin Savaşı'nda Hz. Ali kazanmak üzereyken, İslam öncesi bir gelenek olan "hakeme başvurma" hadisesi vuku bulmuştur. Kendisine destekte bulunan komutanın "ince siyaset" sıfatına sahip olması ve tavsiyesi ile Muaviye'nin stratejik bir hamlede bulunarak okların üzerine "Hüküm, ancak Allah'ındır" ayetini yazdırması, Hz. Ali'nin taraftarlarını bölmüştür. Öyle ki, bu ayetin gerçekleşmesini dileyen ve savaştan çekilen Müslümanlar, bugün 'Hariciler' diye adlandırdığımız grubu oluşturmaktadır (Ünsal, 2015, s. 18).

Özünde son derece takvalı bir o kadar da katı inançları olan Hariciler, suçlu olduklarına inandıkları Hz. Ali, Muaviye ve Muaviye'ye destek vererek savaşı kazanmasına -hile ile- sebep olan Amr b. As'ı öldürmek istemişler ancak sadece Hz. Ali'yi öldürebilmişlerdir. Oğulları olan Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin, yeterli siyasi ve askeri güçleri olmadığından, Muaviye ile savaşmaları mümkün olmamıştır. Muaviye'nin oğlu Yezid ise, kendi siyasal gücüne tehdit olarak gördüğü Hz. Peygamber'in torunu olan Hüseyin'i katletmiştir. Siyasal gücün Hz. Peygamber'in soyunda olması fikrini taşıyan din adamları ise işkence görmüştür.

Sonuç olarak Şura'da yapılan seçimle halife belirleme işi, Muaviye ile birlikte kabile ve güce dayalı saltanat ile yönetime geçilmiştir. Buradan Emevi Saltanatı ile devam eden halifeliğin, kabilevi siyasi gücü, aristokrasiyi oluşturmuştur. Halk her ne kadar zulümle, haksızlıkla, adaletsiz yönetimle karşı karşıya kalmışsa da, dini ve devleti ayakta tuttuğu için seslerini yükselt(e)memişlerdir.

Muaviye "kabile, güç ve ganimet" ile sahip olduğu halifeliği, genel olarak Şuraya dayalı bir hilafet anlayışından, kabile (soy) ve güce dayalı "siyasi mülk" (saltanat) devletine geçmiştir. Muaviye'den Emevilere geçen saltanat devletinde, halifelik kabileye dayalı (Ümeyyeoğulları) bir aristokrasiye dönüşmüştür. Buradan hareketle Emevi halifeleri devlet yönetimini kendilerine Allah'ın bir takdiri olduğunu, iktidara sahip olmalarını Allah'ın icbar ettiğini savunmuşlardır. Ne yazık ki Muaviye'nin başlattığı bu gelenek ile birlikte İslam'da "mülk" yönelimli devlet, hakim model haline gelmiştir. Ona göre yetenekli ve yeterli olan kaim Ümeyyeoğullarının

kavmiydi. Dolayısıyla, “ganimeti”i yedeğine alan “kabile”, “inanç”a karşı “iktidar”ı avcuna almıştı (Çaylak, 2018, s. 68).

İslam siyaset felsefesinin zaman içinde ‘mülk’ sahibi olma düşüncesine dönüşmesini tetikleyen başka sebepler de olmuştur. Uzun yıllar valilik ve sonrasında halifelik yapan Muaviye, Şam bölgesinde önemli bir nüfusa ve idari tecrübeye sahiptir. O, Bilad-ı Şam (Suriye)’da Bizans saraylarındaki şatafat ve zevk-i sefaya aşına bir yönetici olarak bunları taklit etmiştir. Başka bir deyişle Muaviye devrinde bir saray kültürü oluşmuştur. Bir diğer sebep ise, Bizans’ın Rum danışmanlarından etkilenen Muaviye, Bizans düşüncesinde yer alan ‘kralların yönetiminin kutsal olması’ anlayışı İslam siyaset felsefesinde, Peygamber ve dört halifede görülmeyen ancak sonraki Emevi ve Abbasi Halifelerinde var olan ‘Halifetullah’ ve ‘zıllullah-i fil alem’ gibi tanımlarla varlıklarını tanımlamışlardır. Dolayısıyla bu durum, ‘iktidarın itikatlaştırılması’ ve siyasetten zenginleşmenin ‘din’ adı altında meşru hale gelmesi çabalarından başka bir şey değildir.

Emeviler döneminde Ümeyyeoğullarının diğer Araplara, diğer Arapların ise Arap olmayanlara üstün olduğu bir anlayış hakimdi. Arap olmayan Ebu Hanife’nin önce Emeviler tarafından, sonrasında Abbasiler yönetiminde yaşamış olduğu zulüm, baskı ve işkence sonucunda vefat etmesi buna acı bir örnek olarak verilebilir.

İslam dünyasının günümüz sorunlarına baktığımız zaman ülkelerin yönetim şekilleri dikkat çekmektedir. Monarşi, teokrasi ve oligarşi gibi şekillerle yönetilen ülkelerde, Emevi döneminde başlamış olan kabilevi/patrimonyal/saltanat yönetimlerinin cahili döneme taş çıkarır bir şekilde günümüze kadar devam ettiği görülmektedir. Arap ülkelerinin yöneticilerinin bugün Batı’ya adapte oldukları söylenebilir. Bu noktada dünya değişim içinde olmasına rağmen Arap ülkeleri baskıcı, tek adam, belli bir zümre yönetimlerinden vazgeçememelerinin nedeni nedir? Kabilevi yaşamın farklı isimlerle devam ettirilmesinden kimler kazanç sağlamaktadır? Gibi sorular yaşanan sorunların çözümleri için büyük önem taşımaktadır (Uyanık, 2007, s. 52).

Halk mevcut yönetimlere isyan ettiği zaman sonuç ne olursa olsun zarar gören, kayba uğrayan yine halkın kendisi olur. Daha da ilginç yanı ise, yönetimler/yönetenler yaşanan meselelere İsrail ve Amerika gibi bakarak, İslamcı terörü suçlu olarak görmektedirler. Toplumda yaşanan ekonomik ve sosyal sorunları görmezden gelerek hegemonik güçlerin oyunlarının bir parçası haline gelirler. Dolayısıyla fiili oligarşik ya

da diktatörlük yönetimlerine dönen Arap İslam dünyası, İslamofobi'ye paradoksal bir şekilde katkıda bulunmaktadır (Uyanık, 2007, s. 53; 2018; 2019a; 2019b).

Bakıldığı zaman Arap İslam ülkelerinin anayasaları vardır ancak ülkelerin anayasaya sahip olması ile demokratik olmasını beklemek tek başına yeterli olmayacaktır. Örneğin Nazi Almanya'sında ve Stalin Rusya'sında da anayasa vardı, dünyanın gözü önünde canlı yayınla idam edilen Saddam'ın Irak'ında da anayasa vardı ama bunların demokratik devlet olduğunu söylemek mümkün değildir. Yasama, yürütme ve yargı erklerinin ayrı ve bağımsız olması, hak ve hukukun üstün tutulması anayasada yazılı kalmamalı, aynı zamanda işlevsel de olmalıdır. Siyasi meşruiyet aracı olarak din kullanımına son vermek ve bireysel, ailevi ve kabilevi hırslardan arınmak, demokratik olmayan yönetimin önünü tıkayacak, sorunların çözümünü kolaylaştıracak hamleler olacaktır. İşi ehline vermenin ve adaletli olmanın İslam dinin temel ilkeleri olduğunu hatırlatarak, bu ilkelerden sapan yöneticilerin görevden çekilebilme erdeminde bulunması İslam ülkelerinde pek görmeye alışık olduğumuz bir durum değildir. Oysa ilk Halife Hz. Ebubekir, herhangi bir yanlış karar ve eylemde bulunduğunu düşündüğü zaman görevinden çekilmek istemiştir. Bu erdemli duruşun üzerinden çok geçmeden tekrar kabilevi yapının İslam ülkelerine hakim olması oldukça vahim sonuçlar doğurmuştur (Uyanık, 2007, s. 53-54).

İKİNCİ BÖLÜM

MODERN İSLAM DÜŞÜNÇESİ VE NEO-SELEFİZM

2.1. MODERN İSLAM DÜŞÜNÇESİ VE NEO-SELEFİZM

Günümüzdeki İslam ülkelerinin büyük bir kısmı, dünyada tek bir hanedan tarafından yönetilen en uzun devlet yönetimine sahip olan Osman Devleti'nin hâkimiyeti altında yönetilmişlerdir. (Uyanık, 2016b, s. 120). Ancak Selçuklu Devleti sonrası Osmanlı Devleti tarihini bilmeden özelde İslam tarihi ve Ortadoğu ıslahat hareketlerini anlama imkânının olamayacağını düşünmekteyiz. Kristof Kolomb'un 1492 yılında Amerika kıtasını bulması dünya siyasetinin seyrini değiştirmiştir (Armaoğlu, 2017, s. 44-52). Bunun yanında siyasi ve ekonomik açıdan zayıflamaya başladığı yıl olan 1699'da Rusya ile yapılan Karlofça antlaşması, sonrasında 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşı, Osmanlı Devleti'nin siyasi, dini, kültürel ve ekonomik çözülmesini hızlandırmıştır (Armaoğlu, 2017, s. 33-39; Uzunçarşılı, t.y., s 585-595). Bu çözüme, İslam topraklarının, İngiltere, Fransa, İspanya ve Portekiz gibi ülkelerce istila edilmesini kolaylaştırmıştır (Uyanık, 2001, s. 13).

Hem fiilen hem de fikren sömürgeleştirilen İslam dünyası, kendi geleneklerine ve kültürlerine yönelerek, Batının siyasi, iktisadi ve fikri alanlardaki hâkimiyeti altında kalmamak için alternatifler geliştirmek istemiştir. Yani bu durumu, Müslümanların kendi modernliklerinin inşası olarak görebiliriz. Burada altını çizmek istediğimiz “çağdaş” kavramının daha iyi anlaşılması için öncelikle yaşanmış tarihi iki dönüm noktasından bahsedelim: Birincisi, 1789 yılında yaşanan Ümit Burnu'nun Keşfi ile Hollanda'nın, bu yolu kullanarak, Hindistan'a ulaşması ve uzun yıllar süren istila hareketi ile Doğuluların elinde olan “İpek Yolu'nun” hakimiyetinin, Batılılara geçmesi olayıdır. İkincisi ise, 1798 yılında Mısır'ın, Fransa tarafından işgal edilmesidir. Dolayısıyla Ortadoğu'nun kontrolü, Batının elindedir artık. Napolyon'un bu işgali ile Osmanlı yönetiminden kopan Mısır ve diğer İslam ülkeleri, siyasi, ideolojik ve fikri anlamda bir nevi şok ve kültürel karışıklık yaşamışlardır (Armaoğlu, 2017, s. 74-77).

Batı yaptığı bu işgalleri ile siyasi ve ekonomik güç elde etmiştir. Bunu Rönesans ve Reform hareketleriyle düşünsel anlamda temellendirince, İslam dünyasındaki iktisadi, siyasi ve fikri çözümlerin başladığını da söyleyebiliriz. Dolayısıyla Çağdaş İslam Düşüncesini Müslüman toplumların faydasına yapılabileceklerin araştırması

olarak tanımlayabiliriz. Bunun yanında dünyaya özellikle de batıya bir meydan okuyuştur. (Uyanık, 2016a, s. 24-25).

Yüzyıldan fazla süren bu fiili ve fikri sömürge karşısında Araplar, dış tehlikelere önlem olarak, aynı çatı altında birleşebilecekleri ideolojiler oluşturmaya çalışmışlardır. İlk iş olarak hilafet- konusuna yönelmişler, önemli toplantılar düzenlemişlerdir. Bu toplantıların ilki 1924'te Mekke'de, ikincisi 1926'da Kahire'de düzenlenmiştir. Bu tarz siyasi çalışmalardan bir sonuç çıkmayınca, ıslahatı gerçekleştirebilmeleri için Arap aydınları, “Arap akli” kavramını oluşturarak bölgenin sorunlarını çözebileceklerini düşünmüşlerdir (Uyanık, 2001, s. 13-18).

Burada kullandığımız “ıslahat” kavramı, gelenek-modernlik çizgisindeki en önemli husustur. Islahat kavramı, fesad ve bozgunculuğu giderip sahih İslam'a dönüş anlamına gelmektedir. Bu kavramın tarihsel geçmişi ise, Ahmed bin Hanbel'e (780-855) kadar uzanır. İbn Teymiyye bu hareketi devam ettirmiştir. Vehhabilik hareketini kuran isim olan Muhammed bin Abdülvehhab, İbn Teymiyye'nin vahdet-i vücudun muhalif öğretilerinden çok etkilenmiştir. İbn Abdülvehhab, onun bu öğretilerini geliştirerek, tüm tasavvufi eğilimlere itiraz etmiştir. Onun görüşleri Arabistan ve Vehhabi zihniyetini etkilediği kadar Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Reşid Rıza gibi isimlere de tesir etmiştir (Uyanık, 1990, s. 50).

Çağdaş İslam Düşüncesi içinde tanımlanması zor, bir o kadar da karışık olan bu akım, kimilerince İslam medeniyetinin dirilişi ve hilafetin gerçekleşmesi için inananların meydana getirdiği siyasi ve fikri hareket, kimilerine göre ise, C. Afgani, M. Abduh ve R.Rıza; Muhammed İkbali; Ali Şeriatî gibi klasik İslam modernistleri ve yakın dönem düşünürlerinin oluşturduğu oluşum olarak anlaşılmaktadır.

Çağdaş İslam düşüncesini oluşturan siyasi ve fikri hareketler için Batılılar tarafından da farklı tanımlamalar yapılmıştır:

- Siyasal İslam: Siyasal İslami uyanışı, dirilişi anlatan bu kavram günümüzde en çok kullanılan niteleme olduğunu söyleyebiliriz.
- İhtilalcı İslam: Yeni Islahçılık, Yeni İslam Köktenciliği olarak da anılır ve siyasi ve fikri değişiklikleri hayata geçirmek için şiddet kullanmayı imkan verir.
- İlerlemeci İslam: Sosyalist bir tarz ile İslam ülkelerini kalkındırma çalışmaları olarak tanımlanabilmektedir.
- Halk İslamı: Popüler dini uyanışı ifade etmektedir.
- Resmi İslam: Statükonun devamını savunan İslam anlayışıdır (Uyanık, 2001, s. 19).

Bahsi geçen hareketlere mensup kişiler, usuliyun (köktenci-fundamentalist), selefiyun (aşırı dinci), modernist (et-tahdisiyyun), gelenekçi (et-taklidiyyun) vb. ideolojik ifadelerle tanımlanmaktadır (Münif, 1992, s. 165-171)

2.2. MODERNLİK VE SELEFİLİK –KAVRAMSAL ANALİZİ

19. yüzyılın başlarından itibaren farklı düşünce kulvarlarında olsalar da, C. Afgani, M. Abduh, S. Ahmed Han, Raşid Gannuşi gibi Müslüman aydınlar, şu önemli sorunun cevabını aramışlardır: Allah'ın varlığına inanıp, güvenen, İslam'ı yol seçenler gerilerken, Kur'an bilgisine sahip olmayan Batı dünyası niçin ilerliyor ve İslam dünyasına hakim oluyordu?

Ortadoğu'da modernleşme/çağdaşlaşma aşamasının öncü aydınlarının, sosyal, siyasal ve kültürel farklılıklara sahip olduklarını belirten M. Uyanık, bu çağdaşlaşma eğilimlerini dört ana gruba ayırmıştır (Uyanık, 2001, s. 23):

1. Muhafazakar ve Klasik İslam Yenilikçileri
2. Laik, Liberal ve Batıcı İslam Yenilikçileri
3. Laik, Liberal ve Batıcı Hıristiyan Arap Yenilikçileri
4. İslam'ı siyasal bir ideoloji olarak teorize eden İslamcı Yenilikçiler.

Müslüman aydınların modernleşme aşamasındaki tavır ve eğilimlerinin tespit edilmesinin oldukça zor olduğunu ifade eden M. Uyanık, guruplara ayırarak kolay anlaşılacağını düşünmüştür. Ayrıca bir gruba dahil olan bir ismin, aynı zamanda başka bir grupta da yer alabileceğini belirtmektedir (Uyanık, 2016b, s. 26). “Müslümanların, Batı karşısında neden geri kaldıkları” sorusuna, muhafazakar ve klasik İslam Yenilikçileri, cevap olarak, peygamber zamanındaki Kur'an-i bakış açısının yok olmasında aramışlardır. Batı'nın bilgi ve bilimi, Kuran merkezli okunmalıdır. Bu grubun genel özelliği fikri ıslahattan çok, fıkhi ıslahın sağlanmasına yöneliktir. Yani gelenekten vazgeçmek istemeyen tutucu alimler ile batıcı yenilikçiler arasında orta bir yol bulma çabasıdır. Bu akım içinde yer alan C. Afgani, M. Abduh, R. Rıza, Abdullah Nedim gibi isimler, sekülerizme karşı olup, rasyonel düşünebilmeleri ve kısmen de olsa değişime açık olmaları dolayısıyla, Müslümanlar üzerinde etkili olabilmişlerdir.

Batı düşüncesini merkeze alarak, Arap-İslam dünyasının modernleşmesini gerçekleştirmek isteyen Laik, liberal ve batıcı alimleri oluşturan bu grup, sosyalist ve kavmiyetçi fikirlerin sahipleridir (Uyanık, 2001, s. 341). Modernizmi, bir biliş modelinden başka bir biliş modeline geçmek ve onu benimsemek olarak tanımlayan M.

Uyanık, geniş anlamı ile sanayileşme, şehirleşme ve seküler eğitimin yaygın olacağını, bir yandan ise, etnik ve dini yapıların, hukuki ve sosyal yönlerin azalacağını karşılığdır, der (Uyanık, 2001, s. 28).

Mısır'da laisizm ve liberalizmin öncülüğünü yapan Ahmed Emin, Arapların tek kurtuluş yolunun, Yunan ve Batı medeniyetlerini özümsemekten geçtiğini savunur. Bu akımın mensupları kendilerini, pragmatist, materyalist-pozitivist bir inanca sahip olarak görmektedirler. İlk iki grup arasında geçişler olduğunu söylemek de mümkündür (Uyanık, 2001, s. 30).

Osmanlı Devleti'ne karşı bir aydınlanma hareketi olarak nitelendirilen laik, liberal ve batıcı Hıristiyan Arap yenilikçileri, kavmiyetçi zihin yapısına sahip olup, Osmanlı'ya isyan hareketini başlatmışlardır. İbrahim Yazıcı, George Zeydan, Farah Anton ve Nikola Haddad gibi isimler yazılarıyla bu hareketin arkasında yer almışlardır. Voltaire, Rousseau ve Darwin gibi isimlerden etkilenen üçüncü grubun mensupları, aynı zamanda Baas sosyalist hareketinin de kurucularıdır (Uyanık, 2001, s. 32).

Son hareket olan, İslam'ı siyasal bir ideoloji olarak teorize eden, İslamcı Yenilikçileri tanımlamak oldukça zordur. Siyasi ve fikri amaçları olan bu hareket, Ebu'l-Ala el-Mevdudi ile başlamıştır, onun bu hareketine köktencilik (usuliyeye İslamiyeye) ya da daha önce belirttiğimiz gibi "Selefilik" de denilmektedir (Ahmad, 2004, s. 435). Batılılar ise, Fundamentalist İslam ve Militan İslam şeklinde tanımlamalarda bulunmuşlardır. Bu grubun mensupları, baktığımız zaman ne politikacı olduklarını ne de profesyonel olduklarını ne de köklü bir dini eğitim bilgisine sahip olduklarını görmek mümkündür. Milliyetçi, modernist, laik ya da muhafazakar olmamışlardır. Ortak özellikleri, İslam'ı, kamu hayatına taşımak olmuştur (Uyanık, 2001, s. 33). Mevdudi, Seyyid Kutub, Said Havva ve Fethi Yeken gibi isimlerin öncülüğünü ettiği, İslamiyet'i siyasal bir ideoloji olarak algılayanların geliştirdikleri hareketleri, Radikal İslam olarak tanımlayanlar da olmuştur. Pakistan'da Cemaat-i İslami; Ürdün'de Hizbü't-Tahrir; Mısır'da İhvanu'l-Muslimin; Endonezya'da Marjumi Parti; Lübnan'da et-Tevhidu'l İslam ve Cündüallah gibi oluşumlar örnek gösterilebilir (Sivan, 1985, s. 84-85). Ortaçağ sonunda yaşamış İbn Teymiyye gibi bir din adamından ve İbn Kesir gibi bir tarihçiden etkilenen bu grup, militan bir zihniyete sahip olup, klasik metinleri okuyarak bugünün sorunlarını çözmeye çalışırlar. Hükümün Allah'a ait olduğunu ifade ederler (Özaydın, 1999, s. 132-134; Özervarlı, 1999 s. 405-413).

Nihayetinde Ortadoğu’da yaşayan Müslüman ya da Hıristiyan olan Arap aydın kesiminin, itikadi-imani, iktisadi-ictimai ve ahlaki hususlarda yaptıkları çalışmalar, Batı sömürgeciliğine karşı, ne yazık ki, alternatif bir Arap(!) kimliği oluşmasını sağlayamamıştır. M. Uyanık, “Bölgede etkinlikleri artan İslamcı eğilimler, bir gün kuracakları İslam Devleti (!) düşüncesiyle, geleceği hareket noktası olarak almaktadır. Bunu da Asr-ı Saadeti temel alarak yapmaya çalışmaları ve geçmişe dönmek istemeleri, uygulamada marjinalleşmelerine yol açmaktadır” diyerek IŞİD gibi yapıların oluşabileceğini, radikal İslam olarak sunulan ve siyasal bir ideoloji ile hareket edenlerin her zaman ve mekanda “İslam Devleti” kurmayı hedefleyeceklerini ifade etmiştir (İskenderoğlu, 2017, s. 19; Uyanık, 2007, s. 48).

Son örnekten bahsetmemiz gerekirse, Irak ve Şam’da İslam Devleti kuran/kurdurtan zihniyet, Hz. Peygamber’in yaşamını sözlü bir şekilde taklit ediyormuş izlenimi vermektedir. Bu zihniyet gerçek İslam hakimiyetini yeniden inşa ettiği iddiasında bulunan kökten dinci/Neo-Selefilğin ve kendilerini “Müslüman” olarak tanımlayanların hareketi olmuştur (İskenderoğlu, 2017, s. 16).

Dolayısıyla Müslüman halkların sorunlarının çözümü ancak İslam Devleti’nin kurulmasıyla sağlanabilir, gibi bir düşünce, İslam’ı siyasal bir rejim olarak görür ve siyasal bir ideolojiye indirgemiş olur. Kaldı ki, dünyada İslam devleti/şariat olarak bilinen İran ve Suudi Arabistan’a baktığımızda, Şii-Selefi çatışmalarının ve dini siyasal bir ideolojiye indirgemenin ancak ve ancak “İslamofobi”ye hizmet ettiğini görmekteyiz (Uyanık, 2016, s. 74) . Bu ülkelerde insan hakları, demokrasi, hukuk, adalet ve özgürlük gibi yaşam için temel ihtiyaçların varlığı hususu başka bir araştırmanın konusu olacak derecede mühimdir.

Sonuç olarak tüm akımlar, İslam geleneğinin fikren ne kadar zengin olabileceğini göstermiş, gerçeği açıklamaya çalışmıştır. Farklı yapılan açıklamaları tek tipe indirgemek, modern düşüncenin beraberinde getirmiş olduğu yanlışlıklardandır. Başka bir ifade ile İslam’ın tek bir boyuta indirgenmesi çabası, muhalif görüşler karşısında cevap veremez hale getirmektedir. Nitekim radikal ve selefi yorumlar böyle görülebilir (Uyanık, 2013a, s. 127-152). Fazlur Rahman, “Yeni Dirilişçilik” ya da “Yeni Köktencilik” olarak tanımladığı bu yorumları, modernizm sonrası ortaya çıkmış “Vahhabi” ve benzeri diğer ıslah hareketlerini ima eder. Batının zihni etkisinden kurtulmak ve yeniden İslam’a dönmek üzere ortaya çıkan “Yeni Dirilişçilik”in malesef, İslam düşüncesine basmakalıp düşünceler dışında hiçbir katkısı olmamıştır (Fazlur

Rahman, 1996, s. 248-250). Asr-ı Saadeti örnek almalarına rağmen, yeni dirilişçilerin programlarının ve ideolojilerinin, modernizmin etkisiyle ortaya çıktığını ifade etmek gerekir (Tibi, 1995, s. 116). Bir süre sonra bu akımların bir nevi Brahmancılığa veya Papa Hıristiyanlığına dönüşeceğini öngören Fazlur Rahman, konu hakkında oldukça önemli bir tespitte bulunmuştur (Fazlur Rahman, 1980, s. 246).

Ortadoğu'nun zenginliklerinin sömürülmesi yerine, demokratikleşmeyi, insan haklarının önemsenmesi, ifade özgürlüğü, laik değerlerin öncelenmesi, bununla birlikte toplumsal ve ekonomik yapılar hayata geçirilmediği sürece bölgede kan akmaya devam edecektir (Uyanık, 2016a, s. 39). Dinin yalnızca hukukun konusu olması yahut yalnızca ahlakın konusu olması, Müslümanların yaşadığı problemlere üretilen çözüm önerilerinin doğru-yanlış; iyi-kötü; klasik-modern olarak tanımlamaları insanları ikilemde bırakmıştır. Bu durum beraberinde ideolojileşmeyi getirmiştir. Aslında birbirinden farklı anlamlara gelen ve birbirine tepki olarak ortaya çıkan köktencilik ve modernizm kavramları, kendilerine has bilim ve bilgi felsefesi geliştirememiştir. Yani Müslümanlar ya geçmişi ütopya haline getirdiler ve içe çekildiler, dış dünyaya karşı şiddet ve kin duydular, ya da geleceği ütopya haline getirerek iç huzurlarını sağlamaya çalıştılar (Uyanık, 2011, s. 34).

2.3. SELEFİLİK KAVRAMININ ANLAMLARI

2.3.1. Lügatte Selef/ Kökencilik, Selef-i Salihin ve Neo-Selefilik

Sözlükte “önce gelmek, geçmek, geçmişte kalmak” anlamlarına gelmektedir. Önceden yaşayan büyükler, akrabalar anlamına da gelen selef kelimesi, “halef” in zıddıdır (Apak, 2014, s. 39; Koca, 2016, s. 11; Kubat, 2004, s. 237; Sönmez, 2010, s. 172).

Kuran-ı Kerim'in sekiz ayetinde geçen “selef” kelimesi, geçmişte olan, geçmişte yapılan ya da ibret alınacaklar şeklinde kullanılmıştır (Bakara 2/275; Nisa, 4/22-23; Maide, 5/95; Enfal, 8/38; Yunus, 10/30; Zuhruf, 43/56).

Selef kavramı daha çok Peygamber, sahabe ve tabiin zamanında yaşamış alimleri tanımlamak için kullanılan bir kavramdır. Selef-i Salihin kavramı ise, altın nesil olarak bilinen sahabe, tabiin ve tebe-i tabiin zamanını yani ilk salih nesil dönemini işaret etmektedir. Aynı zamanda Selef-i Salihin, erken dönem İslam toplumunda, ilim ve fazilet açısından alimleri ve salih kimseleri de kapsayan özel bir kavramdır. Burada

önemle vurgulamamız gereken husus ise, erken dönem İslam toplumunda bu kavramın, herhangi bir mezhep veya ideolojiyi ifade etmediğidir.

İngilizcede "yeni, modern, taze, keşfedilmemiş" anlamlarına gelen "Neo" eki, Arapça Selefilik anlamına gelen "Selefiyye" kelimesinin birleşmesi olan Neo-Selefilik, dilimize, "Modern/Çağdaş Selefilik" olarak çevrilebilmektedir. Bu konu hakkında yazılmış eserlere baktığımız zaman Neo-Selefilik ile kendisini Selefi olarak gösteren "Çağdaş Hariciler" gibi aslında şiddet eğilimli tüm akımları kastetmektedir (Kubat, 2017, s. 268-269).

2.3.2. İstılahta Selef, Selef-i Salihin, Neo-Selefilik

Terim anlamıyla Selefiyye, ilk dönem İslam toplumunda Peygamber, sahabe ve tabiinin oluşturduğu, İslam'ı anlama ve açıklama geleneğini olduğu gibi korumayı amaç edinenlerin dini anlayışını temsil etmektedir. Başka bir deyişle, ilim ve fazilette Müslümanların önde gelenleri yani ashap ve tabiinin itikatta yolunu sürdürenlerin mezhebidir (Kubat, 2004, s. 237; Özervarlı, 2009, s. 399-402).

Akaidte, Hz. Peygamber ve ashabının yolunu takip eden Selefiyye'nin en önemli özelliği, bilgi kaynağı olarak Kuran ve Sünnet'i kabul etmeleri ve itikadi konularda şahsi rey ve akli istidlallerin kullanılmasını reddetmeleridir. Öyle ki, Selefiyye'nin önde gelenleri, Kuran ayetlerinin yorumlanmasını kabul etmemişler, teşbih ve teciime düşmemişlerdir. Politik konularda Kuran ve Sünnet'in açıklamalarına başvuran Selef önderleri, bu açıklamalara ilavede bulunmadıkları gibi, çıkarımlarda da bulunmamışlardır (Kubat, 2017:127).

İslami bir terim olarak Selef-i Salihin, Peygamberin döneminde yaşayanlar (Ashab), sonra onların ardından gelenler (Tabiin) ve onlardan sonra gelenlerin (Etbau't Tabiin) itikatta yolunu takip eden kimseler olarak kullanılmıştır. Hz. Peygamber'in, "İnsanların en hayırlısı benim asrımdaki ashabımdır. Sonra onlara yakın olan tabiundur. Sonra da onlara tabi olan etba-u tabiindir. Bunların ardından birtakım kavimler gelir ki, onlardan birinin şehadeti yeminini, yemini de şehadetinin önüne geçer." hadisindeki en hayırlı nesil olarak görülen ilk üç nesil, Selef-i Salihin olarak ifade edilmiştir (Apak, 2014, s. 39; F. Koca, 2016, s. 12; Kubat, 2017, s. 128; Sönmez, 2010, s. 173; Uyanık, 2016b, s. 48).

Selefi düşünceye sahip kimseler, kendilerini Ehlü'l-eser, Ehl'ül-hadis, Ehlü's-sünne ve'l cemaat, Ehlü'l-hadis ve's-sünne, Selefiyye, Hanbeliyye ve Zahiriyeye gibi

isimlendirmelerde bulduklarını söyleyebiliriz (Baktır, 2004, s. 229; F. Koca, 2016, s. 11).

Dini Terimler Sözlüğü'nde Selefilik şu şekilde açıklanmıştır: “Hicrî IV. asırda Hanbelî mezhebinden dolayısıyla Ehl-i Sünnet'ten ayrılıp, kendilerine selefiyye veya selefi denilen bazı kimseler, müteşabih nassların sırf zahirine, konuşma dilindeki manalarına yapışarak kendi akıllarına göre yanlış manalar verdiler. Bu sebeple teşbih ve tecsîm (Allahü Teâlâ'yı mahlûkuna benzetme) gibi bozuk bir inanışın içerisine düştüler. Sözlerine inandırabilmek için de Selef-i Sâlihîn'in yolunda olduklarını söyleyerek, kendilerine “Selefiyyûn” (Selefiyeciler) adını verdiler. Hanbelî mezhebinde olan Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ve başka âlimler, bu selefiyecilerin, Selef-i Sâlihîn yolunda olmadıklarını, bid'at ehli mücessime fırkasından olduklarını bildirerek, bu fitnenin yayılmasını önlediler. Yedinci asırda İbn Teymiyye (1328/728), bu fitneyi tekrar alevlendirdi. İbn Teymiyye'nin talebesi olan İbn Kayyim el-Cevziyye (1350/751), hocasının bozuk yolunu devam ettirdi. Hicrî 12. Asırda selefilik fitnesi, Muhammed b. Abdülvehhâb tarafından tekrar ortaya çıkarıldı.” (Dini Terimler Sözlüğü, s. 614).

M. Uyanık ise, günümüzdeki selefi anlayış ile felsefi üslubun çatışma içinde olduğunu belirterek şöyle ifade etmiştir:

‘İslam tarihini inceleyen birinin Hicri III. Asra kadar olan selefi öğreti ile günümüzde sunulan arasında irtibat kurması oldukça zordur. Çünkü Selefiyye Önceleri bir ekol, fırka olmaktan ziyade, erken dönem anlayışını muhafaza etmeye çalışan bir söylemdi. Mezhepleşme süreci Hicri II. Asrın ortalarından itibaren başlamış, Ahmed b. Hanbel ile billurlaşmış, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziye ile sistemleşmiştir. Oysa Muhammed b. Abdülvehab'ın bu yolu takip etmesine rağmen aşırı yorumlarla tam bir fanatizme dönüşmüştür. Bu nedenle artık Selef-i Salihin diyerek hayırla anmak bile zihinlerde “İslamofobi” ile itham edilecek diye kaygı duyulmaktadır.’ (Uyanık, 2016b, s. 48-49).

Günümüz Müslümanlarının yaşadıkları siyasi, ekonomik, dini ve kültürel sorunlarına çözüm üretebilmek için iki temel üslubu önemsemekteyiz: Selefi ve Felsefi üslup. Felsefi üslup, İslam dünyası içinde farklı coğrafya ve ülkelerde farklı çözüm önerilerini inceleyerek, içinde bulunulan ülke insanların sorularına çözüm önerileri sunmak için karşılaştırmalı incelemeler yapmanın mümkün olup olmadığını araştırmaktadır. Selefi üslup ise, tarihin belirli bir döneminde ve mekanında üretilmiş çözüm önerilerini, farklı dönem ve mekanlarda, farklı kültürlerde yaşam sürenlere dayatmaya çalışan bir üsluptur. Bu yaşam tarzı kendini Selefilik ve sahih İslam olarak tanımlamaktadır. Bu durumda sorumuz şudur: Günümüzde kendilerini sahih İslam'ın

temsilcisi olarak tanımlayan ve Selefi olduklarını dile getirenlerin, Peygamber ve ashabının yolundan gitmekte büyük özen gösteren ve bunda samimi olanların Selefilikle arasında bir bağ var mıdır? Klasik İslam felsefesinin meydana gelmesinde büyük öneme sahip olan “Selefi tavır ve davranışlarının, günümüz Selefi yapılanmalar ile ilişkisi var mıdır? Yeni/Modern Selefi görüşünün ilk dönem Selefiligi ile bunu sistematikleştiren İbn Teymiyye ile bir bağı var mıdır? İslam dünyasındaki sorunlara çözüm üretebilmişlermidir? Akli önemseyen felsefi duruşa karşı tavırları nedir? Yeni/Modern Selefiligin, ideolojik/dini-siyasi bir yapılanma olan Vahhabi öğretisinin güncel bir yorumu mudur? (Uyanık, 2016, s. 9-10, 48).

“Rabbinin yoluna hikmet, güzel öğütle davet et, onlarla en güzel hangisi ise onunla mücadele et!” ayetini merkezine yerleştiren ilk dönem ‘Selef-i Salihin’ yöntemi, günümüzde ne oldu da tersi uygulamalarına dönüştü (Nahl, 16/135).

Kelam kitaplarını okumayı, felsefeyi ve akli yöntemleri haram sayan Neo-Selefiligi anlamak için, tarihte önemli anlaşmalardan olan, Osmanlı Devleti’nin “hakimiyetinden” kurtulup, “bağımsızlık” mücadelesi vermeye çalışan, siyasi güç elde etmek isteyen Dir’iyye Emiri Muhammed b. Suud’un, dini güç elde etmek isteyen Muhammed b. Abdülvehhab ile aralarındaki anlaşma sayılabilir. Yeni/Neo-Selefilik olarak adlandırabileceğimiz ideolojik yapılanma, altın neslin öğretisi olmaktan çıkmış, bugün Suudi Arabistan’ın ideolojisi olan Vahhabilik ile özdeş bir ideoloji haline gelmiştir. Bu sebeple ilk dönemi ifade eden selefilik yerine Yeni/Neoselefilik demeyi daha yerinde bir söylem olarak görmekteyiz. Klasik/Geleneksel Selefi anlayıştan uzaklaşıp, kırıncı, dökücü, fanatik, dışlamacı, ötekileştirici, tekfir edici, tüm gruplara verilen ortak bir isim haline gelmiştir. Yani Neo-Selefiyye, tek bir grubu değil, uçlarda yer alan, din dilini benimseyen, şiddeti kabul gören grupların şemsiye adıdır (Uyanık, 2016b, s. 64-69).

Dolayısıyla Neo-Selefilik, bir mezhep olmaktan daha çok bir zihniyet ismidir. Kendi görüşünden olmayan Müslümanlara karşı düşmanca davranan, fanatik tutumlara sahip olan kimseler, Hanefi mezhebine mensup Taliban ile Şii mezhebine mensup Haşdi Şa’bi’yi Neo-Selefi olarak kabul etmektedirler (Büyükkara, 2001, s. 277).

Bu bölümde Selefilik zihniyetinin günümüze kadar hangi aşamalardan geçtiği, kimlerden etkilenecek dönüştüğü soruları incelenecektir.

2.4. GELENEKSEL (KLASİK) SELEFİLİĞİN TARİHSEL SERÜVENİ

İnsanlar, sevdikleri ve alıştıkları hayatları kolay kolay değiştirmek istemezler. Çünkü insanın doğası istikrardan ve düzenden yana olup, kaosa karşıdır ve insan tabiatını en önemli özelliklerinden birisi ise, uzun süre önce yaşanmış olan “Altın Çağ” a geri dönme veya onu “yeniden yaşama” arzusudur. Bu, bireysel zihnin bir vasfıdır, öyle ki insanlar daima, hayatlarının en güzel dönemini, hayatının en güzel yılları olarak anımsar. Dolayısıyla bu beşeri hususiyet, geçmiş tarihin kazanımlarını tekrar elde etmeyi ister (McComas, 1912, s. 71).

Köklü ve ani, siyasi, sosyal ve dini konularda değişimlerin yaşandığı dönemlerde insanlar toplumsal muhafazakarlığa ve gelenekçiliğe yönelebilir. O zaman bu tavır, geçmişi bütünüyle kutsallaştırıp, hukuki, ahlaki, sosyal, siyasal ve dini alanlarda insanları yeniden Hz. Peygamber ve ashabı dönemine dönüş yaşama duygusuna itebilir (Kutlu, 2017, s. 213).

Örneğin Abbasiler döneminde dini, toplumsal ve siyasal konularda yaşanan köklü değişiklikler, yönetimi altında yaşayan muhafazakar ve gelenekçi kimseler tarafından büyük endişe ile karşılanmıştır. Bu dönemde Mürcie, Havaric, Mutezile ve Şia gibi birçok mezhep oluşumunu tamamlamıştır (Çelebi, 2006, s. 391-401; Fırlı, 1997, s. 175-178; Sönmez Kutlu, 2006, s. 41-45; Öz, 2010, s. 121-123).

Dini-politik hareketlerin vücut bulmasıyla birlikte, İslam toplumunda daha önce tartışılmayan siyasi ve kelami meseleler tartışılmaya başlanmıştır. Fetihler ile Maveraünnehir'den Endülüs'e kadar genişleyen İslam coğrafyası farklı kültür, din, epistemik kalıplar, kadim felsefi gelenekler ile tanışmaların yaşanması sonucu Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasında dini ve felsefi tartışmaların yoğunlaşması; Abbasi devletinin, daha çok Şii, Zeydi ve Mürcii kimselerle yakınlaşması, bu kimselerden olmayan kesimler tarafından eleştirilere maruz kalması, yeni teolojik sorunlar doğurmuştur. İslam dünyasında yaşanan fikirlerin çatışması sonucunda Selefîyye' nin teşekkülü kaçınılmaz olmuştur (Kubat, 2017, s. 130; Kutlu, 2017, s. 210) Bu başlık altında İslam düşünce ve kültür tarihinde Selefilik düşüncesinin günümüze kadar geçirmiş olduğu tarihsel süreçleri makro bir bakışla ele almaya çalışacağız.

2.4.1. Metodolojik Bir İlke Olarak Selefilik

Hicri I. Asrın sonları ve II. Asrın başlarında yaşamış olan tabiin nesline mensup hadis ve fıkıh bilginleri, ilk başlarda Ehl-i Hicaz ve Ehl-i Irak şeklinde ayrılmış olsa da, çok geçmeden Ehl-i re'y ve Ehl-i eser şeklinde metodolojik bir ayrışmaya dönüşmüştür (Kılıçer, 1994, s. 520-524).

Bahsi geçen Ehl-i Eser, tefsir, hadis ve fıkıh gibi alanlarda nasların anlaşılması için Kuran ve Sünnet'i merkeze almışlar, sonrasında ise Peygamber'in arkadaşlarını ve onlardan sonra gelen neslin görüş ve davranışlarını esas almışlardır. Ancak bunların dışında re'ye başvurmayı reddetmişlerdir (Haçkalı, 2003, s. 59-68).

IV. asır ile birlikte akaid alanında Ehli Sünnet düşüncesinde Ebü'l Hasan el-Eşari ve Ebü Mansur el-Maturidi adında iki alim tarih sahnesinde yerlerini almıştır. Zaman içinde mezhepleşen bu iki ismin mezhebine ait kimselere Ehl-i Sünneti Amme denmiştir (Y. Ş. Yavuz, 1994, s. 525-530).

Ancak Ehli Sünneti Hassa içindeki mezhebin isim babası olan Ahmed bin Hanbel ve onun takipçilerinden oluşan bir grup, yeni oluşan Sünni akımlara karşı çıkmışlardır. Sünni akımların Ehli Sünneti temsil edemeyeceğini, 'gerçek' Ehli Sünnetin kendileri olduğunu iddia etmeye başlamışlardır (Kandemir, 1989, s. 82-87).

Bu dönemdeki Selefilik anlayışının, ayetlerdeki müteşabihler hakkında Allah'ı bir cisim olarak gösterebilecek benzetmelerden kaçındığını; Peygamber'in haber verdiği tüm bilgilere itiraz etmeden teslim olan; anlaması güç olan konular karşısında aciz ve eksik olduğunu kabul eden; özüne hakim olunamayacak konularda sorular sormayan; bazı lafızların ne manaya geldiğini anlamakta zorlanan kimselerin yorumlamaya gitmemesi gereken; dini konularda araştırma ve tefekküre dalmayan; anlaşılmayan konuları işin ehli olan kimselere ve Allah'ın ilmine havale eden insanların anlayışları ile oluşmaktadır (Koca, 2016, s. 14).

Hicri II. Asırdan Hicri VIII. Asra kadar geçen süre içinde Selefilik anlayışı, akaid, kelam, tefsir, fıkıh ve hadis gibi alanlarda gelenekselci ve muhafazakar bir düşünce tarzına sahip olmuştur. Arada geçen bu altı asır sonrasında ehli sünneti hassa mezhebi olan Hanbeli Mezhebi ve Ahmed bin Hanbel düşünceleri, yeni bir uyanışı sağlayan Takiyyüddin İbn Teymiye'nin ilham kaynağı olacaktır (Kara, 1999, s. 413-414).

2.4.2. Sistematik Bir Nazariye Olarak Selefilik Ve İbn Teymiye

Hanbeli mezhebine mensup olan İbn Teymiye, ilk dönemde yaşamış olan alimlerden farklı olarak, selefi düşüncüyü, felsefe, kelam ve tasavvuf gibi alanlara alternatif olabilecek; sistematik ve tutarlı bütünlüğe sahip bir ‘kuram’ haline getirmiştir (Özervarlı, 1999, s. 405-413).

Günümüz Neo-Selefi zihniyete sahip grupların bir kısmı, dini öğretilerini İbn Teymiyye'nin eserlerinden almaktadırlar. İbn Teymiyye'nin selefilik hakkında görüşlerini anlayabilmemiz adına, onun nasıl bir çevrede yetişmiş olduğunu ele almak gerekir. Bir taraftan Haçlı saldırıları diğer taraftan Moğol istilasının olduğu bir dönemde yaşayan İbn Teymiye, Müslümanları birbirine bağlamak, inançlarını kuvvetlendirmek amacıyla Kur'an ve Sünnet'e uymaya çağırıştır. Bunu yaparken nesne yerine özne olmuş ve pasif olmak yerine aktif rol almıştır (Kara, 1999, s. 413-414).

İbn Teymiyye Selefi yön olarak, dini uygulamalarda Kur'an ve Sünnet merkezine almıştır. Selefi yol olarak ise, Allah hakkında akli çıkarımlarla yorumda bulunmamayı seçmiştir. Sahabe ve tabiinin izinden gitmeye önem vermiştir. Antik Yunan felsefe ve mantık ilkeleri yerine ‘ilme’ tabi olmuştur (Özervarlı, 1999, 405-413).

İbn Teymiyye, selefilik düşüncesinde yeni bir devrin açılmasına sebep olan Muhammed bin Abdülvehhab zamanına kadar devam etmiştir. Onun hakkında verdiğimiz bu bilgiler konumuz çerçevesi açısından yeterli görülmektedir. Selefilik'in dini bir akım olarak nitelendirildiği dönem ana hatlarıyla anlatılacaktır.

2.4.3. Dini Bir Akım Olarak Selefilik

Arap Yarımadasında Necd bölgesinde doğan Muhammed b. Abdülvehhab, 1744 yılında Emir olan Muhammed b. Suud ile bir anlaşma yapmıştır. Anlaşmaya göre şeyhlik kendisine ve ondan sonra gelecek soyundan insanlara; emirliğin ise İbn Suud'un kendisine ve soyundan geleceklere ait olacaktı. Bu şekilde Allah'ın hükümlerini kurmayı arzulayan bu iki isim, savaşta ve barışta birbirlerini destekleme sözü verdiği yıldan sonra dini bir akım olarak selefilik dönemi başlamış kabul edilmektedir (eş-Şahid, 2005, s. 570-571).

Sadece yapılan anlaşma ile küçük bir bedevi emirlik, büyük bir devlete dönüşmemiş; aynı zamanda Hanbeli mezhebi Suudi Arabistan Krallığı'nın resmi mezhebi olmuş ve selefi zihniyeti de bu devletin resmi ideolojisi olarak kabul edilmiştir.

Siyasi ve tarihi şartları içinde devletin nüfusunun artması için, Muhammed b. Suud'un bilgin olan Muhammed b. Abdülvehhab'a, onun da kendi dini davetini yayabilmek için güçlü bir emirliğe yani Muhammed b. Suud'a ihtiyacı vardı (Yörükan, 1953, s. 50-67).

Muhammed b. Abdülvehhab'ın dini düşüncesindeki temel prensibi, Allah'ın sıfat ve fiillerinin birlenmesinin tevhid için yeterli olmadığı, kulların da kendi fiilleriyle Allah'ı birlemeleri zorunlu olduğu düşüncesidir. Ona göre bu şekilde tevhidi yerine getirmeyen kimselere kafir denebilir ve onların can ve malları, bu prensibe göre mvahhidler için helaldir. Ayrıca müteşabih ayetlerden zahiri anlamını anlamak gerekir, dolayısıyla teville ve tefsire gerek yoktur. Şefaath Allah'a mahsustur. Kuran ve Sünnette yer almayan her yeni şey bidat sayılmaktadır. Dolayısıyla her bidat, sapıklıktır. O, akli, şer'i bir delil olarak görmez, mevcut nasslar hariç içtihat ve kıyas yapılmaz. İyiliği emretmek için dahi, savaşmak farzdır (Büyükkara, 2012, s. 611-615).

Osmanlı Devleti 19. yüzyılda çeşitli iç ve dış etkenler nedeniyle otoritesi zayıflamış haldeydi. Arap topraklarında yaşanan Vahhabi hareketinin takibi için ordu gönderememiş ve sorunların yaşandığı bölge valilikleri, Mekke-Medine emirlerini görevlendirmiştir. Ne yazık ki başarılı olamamışlar, Taif ve Mekke 1924 yılında, Medine ve Cidde 1925 yılında Osmanlı Devleti'nin kontrolünden çıkmıştır. Bu şehirlere Vahhabi-Suudi birlikleri el koymuştur. Suudi lider Abdüllaziz b. Suud'un, Osmanlı Devleti'nden kopardığı topraklarda kendini kral ilan etmiş ve İngilizlerle 17 Eylül 1927 tarihinde Cidde Antlaşmasını imzalamıştır. Bu antlaşmaya göre İngiltere, Suudilerin Hicaz bölgesindeki kontrolünü tanımıştır (Büyükkara, 2012, s. 611-615; F. Koca, 2016, s. 20).

O günden bugüne Suudi Arabistan Krallığı'nın en büyük teorisyeni, Muhammed b. Abdülvahhab ve Vahhabi hareketi kabul edilmektedir. Onun dini düşünceleri yalnızca Arabistan'la sınırlı kalmamış, Kuzey Afrika'ya ve Uzak Doğu'ya da ihraç edilmiştir (Bodur, 2003, s. 7-20). Ayrıca Kuzey Kafkasya'dan başlayarak İç Asya'ya kadar olan bölgede yaşayan insanların kendilerine Selefî demelerinin alt yapısını Muhammed b. Abdülvahhab'ın öğretilerinin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Selefîlik için, "sömürgeciliğin yeniden keşif yolu" olduğunu düşünenler bile olmuştur (Emre, 2013, s. 25-26; Uyanık, 2016, s. 65).

Günümüzde Suudi Arabistan krallığında selefîliğin en önemli kurumları olan üniversitelerde ve Hey'etü Kibari'l Ulema, Rabîtatü'l-Alemi'l-İslami ve İdaretü'l-Buhus gibi resmi devlet kurumlarında bulunmaktadır. Abdülaziz b. Abdullah b. Baz,

Muhammed Nasuruddin el-Elbani, Muhammed b. Salih İbnü'l-Useymin et-Temimi ve Mukbil el-Vadii gibi isimler ise selefiligi temsil eden önemli isimler olmuştur (Koca, 2016, s. 21).

2.5. YENİ/MODERN/NEO SELEFİLİK

Ortaya çıkan hiçbir fikir, hiçbir toplumsal oluşum kendi kendine ya da herhangi bir etkileşim olmadan ortaya çıkmaz. Ortaya çıkan hiçbir oluşum da, değişmeden kalmayı başaramaz; dönüşür, evrilir ve kendisinden sonraki nesillere ulaşır (Onat ve Kutlu, 2017, s 14).

İslam'ın yapılan fetihler sonucunda farklı coğrafyalara, farklı kültürlere ve farklı dine sahip insanlar arasında yayılmış olması, beraberinde birtakım sorunlar da doğurmuştur. İslam'a giren insanlar, eski dinlerine ait düşünceleri zihinlerinden silememişler, yeni dinleri ile yorumlamışlardır. Bu fikirler günümüze kadar değişerek, dönüşerek insan hayatındaki yerini almıştır(Onat ve Kutlu, 2017; Sönmez, 2010, s. 170).

Son Peygamber olan Hz. Muhammed'in vefatının ardından, başa geçen halifeler içinde Hz. Osman'ın halifeliğine kadar görüş ayrılıkları toplumsal huzursuzluğa neden olmamaktaydı. Zaten Hz. Ali'nin dönemine kadar ne siyasi ve itikadi ne de fikhi-ameli ayrışmalardan söz edilebilmiştir (Onat ve Kutlu, 2017, s. 49).

İslam mezhepler tarihi içinde ilk mezhep olarak kabul gören Haricilik'in nasıl tarih sahnesinde yerini aldığını önceki bölümümüzde anlatmıştık. İslam düşünce dünyasının ana arterlerini meydana getiren bu Haricilik akımı ile birlikte Mürcie, Şiilik, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet siyasi ve itikadi mezhepler içinde yer almaktadır. Bugün Diyanet İşleri Başkanlığı ve İmam Hatip Ders kitaplarında Selefiyye'nin, Ehl-i Sünnetin bir kolu olarak ele alındığını ayrıca belirtmemiz gerekmektedir. Tezimizin konusu açısından önemi ise, Vahhabilik ideolojisinin izdüşümü haline gelen günümüz Selefilik anlayışının, sahih İslam olarak ülkemiz kurumlarında da yer bulmaya çalışması ve bunun doğurabileceği siyasi, dini, kültürel ve ekonomik yönden ciddi sorunlara sebep olabileceği kaygısıdır (Demir, 2018; Onat & Kutlu, 2017, s. 15).

Son yıllarda çok konuşulan "Selefilik" konusu hakkında yazılan makaleleri, kitapları, sempozyumlarda yapılan tebliğ ve konuşmaları incelediğimiz zaman önemli bir kesiminde, Selefi düşüncenin yapısı hakkında ciddi tespitlerde bulunulduğunu gözlemledik. Ancak erken dönem Selefi itikadi ile modern Selefi düşünce arasında var

olan büyük farkların göz ardı edildiği dikkat çekmektedir. Aslında birbirinden farklı olan bu iki düşüncenin, tavır ve hayata bakış açısının geçiştirilmesi malesef eşitmiş gibi görülmesine sebep olmaktadır. Bu kaygılarımızdan dolayı İlk Selefiyye diye tanınan Selef-i Salihin ile Neo-Selefilik'i ayıran temel farkları ortaya koymamız, bu ayrımın altını kalınca çizmemiz hayati derecede önem arz etmektedir (Kubat, 2017, s. 126).

Yeni selefilik, ilmi, siyasi ve cihadi olmak üzere üçe ayrılmaktadır (Onat, 2014, s. 549). İlmî selefilik olarak bilinen grubun temel düşüncesi, İslam'ın bid'atlardan temizlenmesi, özüne dönmesi ve Müslümanların selevin yaşadığı dönemdeki gibi yaşam sürmeye davet edilmesi gerektiğidir. Kullandıkları metotlar ise, davet, dini eğitim, terbiye eksenslidir. Radikal ve siyasal olayların dışında yer alırlar. Çünkü siyaset ve şiddet, bu gruptaki kimselerce 'fitne' olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple İlmî selefilik adına 'Skolastik Selefilik' de denilmektedir (Akçalı, 2015, s. 258-259; Haykel, 2009, s. 49).

Siyasi Seleviler ise, siyaseti metot olarak kullanmışlardır. 1960'larda Mısır'da Müslüman Kardeşlerin üyelerinin, Cemal Abduh Nasır rejiminden kaçıp Suudi Arabistan yönetimine sığınmasıyla siyasi selefilik yükselişe geçmiştir. Vahhabi zihniyete sahip Suudlar ve Mısır'ın El Nur Partisi bu gruba verilecek örneklerdendir (Akçalı, 2015, s. 259).

Cihadi Seleviler, günümüzde Ortadoğu başta olmak üzere tüm dünya siyasetini etkileyen modern selefilikğin üçüncü koludur. Ebu Muhammed el-Makdisi tarafından doktrin haline getirildiğine ve 1990'ların başında Ebu Katade el-Filistini tarafından yayıldığı kabul edilmektedir (Hegghammer, 2009, s. 251). Başka bir literatür kabul ise, 1980'li yıllarda Afganistan'da Vehhabi merkezli Cemil el-Rahman'ın (Jamil al-Rahman) faaliyetlerini yürüttüğü "Cihadi Selevi Doktrini"dir. Bu doktrin ilk kez Eymen ez-Zevahiri ile Londra merkezli "el-Ansar" dergisinde yapılan bir söyleşide kullanılmıştır (Hegghammer, 2009, s. 251). Ancak M. Uyanık'ın ifade ettiği gibi "cihat" kelimesinin kullanımı, İslam dinine zarar vermektedir. Dolayısıyla cihad yerine devrimci kelimesinin kullanımı daha isabetli olacaktır. Kaldı ki literatürde bu tanımlama kabul edilmiştir. Bazı konu araştırmacıları ise, "cihat" yerine "radikal" demeyi uygun görmüşlerdir (Uyanık, 2016, s. 69). Mevcut siyasal sistemleri değiştirmek yerine hilafet devleti kurmak isteyen selefilikğin bu kolu, şiddete çağrı yapmaktadır (Haykel, 2009, s. 48). Radikal diğer İslamcı örgütlere nazaran daha aşırı ve uzlaşmacı bir tavrı olmayan bu Cihadi Selevilikğin pragmatik İhvan hareketinin, siyasal İslamcı ve radikal örgütlerce

takip edilen Seyyid Kutup zihniyetinin aksine Selefi/Vahhabi din zihniyetine sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bunun yanında tüm dini örgütlerden ayıran diğer bir özellik ise, Batı karşıtlı olmalarıdır (Görgün, 2000, s. 583-586; 2009, s. 64-68). El Kaide, bu yapılanmaya verilebilecek en iyi örnektir. Yapısal olarak el Kaide ile bir bağlantısı olmayan Irak-Şam İslam Devleti (İŞİD), bu örgüte biat etmemiştir. Ancak Cihadi Selefi bir hareket olduğunu söyleyebilmek için ideolojisine bakmamız yeterlidir (Hegghammer, 2009, s. 253; Ünsal, 2015, s. 128).

Geleneksel anlamda farklı isimlerle anılan selefi grupların stratejileri aynı olmasa da ideolojik (itikadi) açıdan aynı inanca sahip olduklarını bir kez daha vurgulamak istiyoruz. İslam dinini, duruluğa kavuşturmak isteyen bu farklı gruplar aynı zamanda selef-i salihin sonrası dine tevil yoluyla geldiğine inanılan bidatlar ve itikatlarla, İslam'a uymadığını düşündükleri her türlü inanışlarla mücadele etmişlerdir. Biraz daha açmak gerekirse: Selefi akidesinin en temel özelliği, bu konuyu çalışan her kişinin mutlaka karşılaştığı "Tevhid" inancıdır (Sarıkçioğlu, 2012, s. 22-24). Yani Allah'ın bir olması ve tek olması inancıdır. Selefi akidesi de, "gerçek Müslüman'ın" ancak kelime-i şehadet getirerek, Allah'ın, kainatın tek sahibi ve bir eşinin olmadığını, son peygamber Hz. Muhammed'in ise, onun hem kulu hem de elçisi olduğunu kabul etmesiyle olacağına inanır. Allah'ın, benzersiz olduğunu ve kanun koyanın sadece 'O' olduğunu kabul etmeleri ile birlikte Kur'an'dan atıflarla, onun çizdiği yolun dışında, beşeri kanunlar da dahil, tüm kanunları reddederler. Başka bir deyişle seküler bir yapıyla oluşmuş bir devlet yapılanmasını mümkün görmezler. Diğer bir özellikleri ise, kendisine ibadet edilecek tek varlığın Allah olduğu inancıdır. Bunun tersi ise, İslami literatürde 'şirk' olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir ifade ile Yaratan'dan başkasına dua etmek, başkasını araya sokarak şefaet istemek, yani tasavvufi düşüncesine, şiddetle karşı çıkmaktadırlar (Uludağ, 1979, s. 36; Wiktorowicz, 2006, s. 208-209).

Hz. Peygamber vefat etmeden kısa bir süre önce nazil olan bir ayette şöyle geçmektedir: "...Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım ve sizin için din olarak İslam'ı seçtim..." ayeti (Maide, 5/3) ile Neo-Selefi gruplarca, Selef-i Salihin dönemi sonrası yaşanan tüm uygulamaların reddedilmesine getirilen açıklamadır. Bu ayet üzerinden, tevilin reddedilmiş ve Kur'an ayetlerinin lafzi anlamlarının kabul edilmesi gerektiği ifade edilmiştir. Bu zihniyete göre, Kur'an ayetleri ancak birbirine dayanarak yorumlanabilir, dolayısıyla keşfi ve akli unsurlar reddedilir (Uludağ, 1979, s. 39-44).

Modern anlamda selefi grupların zihni yapılanmaları, yukarıda özetlediğimiz geleneksel selefi zihni ile örtüşmektedir. XVII. asırda var olmaya başlayan Vahhabi zihniyeti de, Kur'an ayetleri ve hadisleri temeline yerleştirmiştir. Selef-i Salihin dönemindeki gibi yaşanılması gerektiği benimsenmiştir. Daha önce zikredilen Afgani, Abduh ve Reşid Rıza gibi isimler, tam anlamıyla olmasa da, Vahhabi zihniyetinin etkisinde kalmışlardır (Çağlayan, 2011, s. 84). Hatta Vahhabi zihniyetinin zamanla Selefiliğe evrildiğini söyleyenler de olmuştur (Demir, 2014).

Vahhabi zihniyeti ile Modern Selefi anlayışı birbirinden bağımsız iki farklı görüştür, denilemez. Ancak iki anlayışın en önemli farkı, Vahhabilerin Batı medeniyetine ve bu medeniyet ile dine girmiş olan tüm bid'atlere, türbe kubbelerinin, mezarların yıkılması gibi, şiddetle karşı olmaları; Modern Selefi anlayışın ise, ilmi ve teknik açıdan Batı'ya açık olmaları ile dini yenilenmeyi kabul etmiş olmalarıdır (Kurşun, 1998, s. 18).

İlk bölümde anlattığımız halife Osman'ın katledilmesi olayı ile İslam dünyasında çıkan ilk ihtilaflar, tekfir etme olayının temelini oluşturmuştur (Ahmed, 2008, s. 185-208). Selefi zümreler tarafından genel bir kabul olmasa da sık sık başvurdukları için tekfir etme, Modern Selefileri geleneksel Selefilerden ayıran önemli bir özelliktir.

Siyaset Bilimi uzmanı olan Thomas Hegghammer, tekfir etme olayını siyasal bir amaç için kullanılan, 'ideolojik ve teolojik' açıdan Müslüman toplumlarda bir diğer Müslümanı ayırtırmak olarak tanımlamıştır. Üç farklı özelliği olduğunu anlatmıştır:

Birincisi, siyasi görüş bakımından meşru görmedikleri İslami yönetimlerdeki muhalif görüşlerin devrilmesi için tekfir etme olayının kullanılmasıdır.

İkincisi, tekfir edilen muhalif görüşlerin, yönetimlerinin ve yöneticilerinin şiddete maruz kalmasının önü açılmış olacaktır.

Sonuncusu ise, yozlaşmaya yüz tutmuş ahlaki yapıya sahip olan dini cemaatlerin, toplumda, bu cemaatlerden etkilenmeyen kısımdan uzak tutmak için tekfir etme olayını kullanmak istemesidir (Hegghammer, 2009, s. 247).

2.5.1. Cihadi Selefiliğe Evrilen Vahhabi Zihniyeti

1980'lerde Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgal etmesi ile Cihadi Selefi anlayışın, aktif bir şekilde eylem yapan bir kimliğe kavuştuğunu daha önce belirtmiştik. Vahhabiliğin, Suudi Arabistan'ın resmi ideolojisi olması ve akabinde yaşanan fikir

ayrılıklarını incelememiz, dünyada yaşanan İslamafobi'yanın nasıl derinleştiğini bizlere gösterecektir.

Suudi Arabistan'da dini temsil edenler ile yöneticiler arasında ortaya çıkan ilk fikir ayrılıklarına örnek verebileceğimiz, 1920'lerde kablosuz iletişim sistemlerinin kullanılması tartışmaları ile Vahhabilerin teknolojik gelişmeleri 'şeytani' bulması sayılabilir (Shavit, 2006). Başka bir örnek ise, XX. asrın sonlarında Kral Abdülaziz'in televizyon faaliyetleridir. Suudilerin dini elitleri bu faaliyetlere, Kur'an'a uygun görmediklerinden ve ülkede vatandaşlarının yozlaşma yaşayacağı düşüncesinden karşı çıkmışlardır (Shavit, 2006). Diğer önemli bir gelişme ise, 1970'lerde Suud toplumunda oluşan yeni nesil sosyal yapılanmalardır. Yeni açılmış eğitim merkezlerinde okumuş genç uleme ile Batıda eğitimini tamamlamış genç teknokratlar birbirleriyle anlaşamamaktadır. Mekke'deki Mescid-i Haram'ın bir grup genç tarafından işgal edilmesi ve Batı ile iletişimin kesilmesini istemeleri esnasında ulemanın çoğunluğunun devletten taraf olması ülkenin ne kadar da karışık yapıya sahip olduğunu göstermektedir (Shavit, 2006). Çalışmanın kapsamını genişletmeden belirtmek gerekir ki, Arabistan topraklarında Vahhabiler arasında bu tarz anlaşmazlıklar yaşanırken, eş zamanlı olarak Sovyetler Birliği'nin Afganistan'ı işgali ile bu bölgeye destek için cihat çağrısında bulunmuşlardır.

2.5.2. Abdullah Azzam Ve El Kaide

Afganistan cihadı ile el-Kaide'nin kuruluşunun temeli atılmıştır, denebilir. İdeolojik açıdan aslen Filistinli olup, Mısır'da el-Ezher Üniversitesi'nde İslam Hukuku alanında doktorasını yapmış olan Abdullah Azzam tarafından kurulmuştur. Ürdün'ün Seyyid Kutub'u olarak tanınan Azzam, Ürdün yönetiminin baskıları sonucu Suudi Arabistan'a göç etmiş, Müslüman Kardeşler bağlantısı dolayısıyla da akademik bir sıfat elde etmiştir. Usame bin Ladin ile tanışması da yine bu ülkede (Suudi Arabistan) yaşadığı dönemlerde gerçekleşmiştir (Hegghammer, 2009, s. 443; Ünsal, 2015, s. 128-129).

Azzam'ın temel görüşüne göre her Müslümanın kafirlere karşı İslam topraklarını savunması, oruç ve namaz gibi farzdır. Bu Afganistan'ın kurtulması adına ateist Sovyetler Birliği'ne karşı cihat yapılması şarttır. Bu kurtuluşa katılmak için anne, baba ya da eşlerden izin almaya gerek yoktur. Azzam'ın bu görüşleri ile 1988'de Usame bin Ladin tarafından el-Kaide kurulmuştur. Böylelikle Selefilere eylemleri, başka bir

boyut kazanmış askeri alana girerek, şiddet içermeye başlamıştır. el-Kaide'nin taraftarlarının artması 1990'larda ABD'nin Irak işgali ile ilgilidir. Uluslararasılaşması ve başka radikal selefi örgütlerin/grupların oluşması, seleflerin mücadele yönteminin fiili bir aşamaya geçtiğini göstermektedir. Ortadoğu'da 2014 yılından itibaren Cihadi Selefi örgütlerin/grupların sayısının 35'in üzerinde olduğu gerçeği, bize bu değişimin şiddet içerikli bir yapıya evrildiği görüşümüzü desteklemektedir (Görgün, 2000, s. 583-586; 2009, s. 64-68).

2.6. NEO-SELEFİLİĞE TEŞVİK EDEN ETKENLER

Selefilik, İslam felsefe tarihinde karmaşık kökenlere ve derin anlamlara sahiptir. Bu yüzden selefilik düşüncesinin, tarihin her devrinde, silahlı yahut silahsız birbirinden farklı gruplar oluşturması nedeniyle özellikle yeni selefi grupların doğru bir şekilde tanınması zorlaşmaktadır. Yeni selefler olarak adlandırdığımız gruplar/örgütler birbirlerinden farklı siyasal tutum içinde olduklarından, içlerinde geniş yelpazede değerlendirilebilirler. Sözünü ettiğimiz bu yelpazenin bir ucunda Ashabı'l Hadis içindeki klasik Hanbeliler ve Zahiriler, Vahhabi-Suudi Selefleri, dini davet ve tebliğde bulunan ve insanlara örgütlere katılmalarına karşı fetvalar veren militanlar (Tebliğ Cemaati, Hizbu't-Tahrir vb.); diğer ucunda duran, tüm dünyaya ve özellikle İslam dünyasına savaş ilan eden cihadi/cihatçı selefler yani el-Kaide, IŞİD vb.) bulunmaktadır (Ali, 2015; Sandıklı, 2015, s. 9).

Bir dine inananlar arasında, dinin uygulamalarında ve yorumlanmasında, farklılıkların olması ve ekollere ayrılması gayet olağan bir durumdur. Ancak burada olağan bir durum olarak karşılanmayan husus ise, bir dine inanan kimse ya da grupların kendi inandıklarını “mutlak hakikat”, kendisi gibi inanmayanların ise “mutlak batıl” olduğunu düşünmeleri ve onları dinden dışlamaları, tekfirci yaklaşımları hatta onları “düşman” ilan ederek yaşam haklarını ellerinden alabileceklerini benimseyen görüştür. Tam da bu noktada şu söylenebilir ki, İslam felsefe tarihi boyunca Neo-Selefler, günümüze kadar, devamlı başka Müslüman grupları tekfir etmişlerdir ve bu tekfircilik onların ortak özelliği haline gelmiştir. Dolayısıyla bu özellik Neo-Selefleri, İslam dünyasının ve insanlığın huzurunu bozan bir özellik haline gelmiştir (Akbuut, 2014, s. 131).

Hiçbir hareket kendisini besleyen dini inançlar, alternatif düzen sunan siyasi söylemler, psikolojik yatkınlıklar ve sosyolojik nedenler olmadan varlığını devam

ettiremez. Dolayısıyla huzur bozan eylemlerin oluşmasını sağlayan belli başlı motivasyonlar bulunmaktadır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, bu tür gruplara yalnızca “güvenlik” meselesi olarak yaklaşmak, onların kısa sürede yeraltına inmelerine sebep olacaktır; sonradan farklı bir alanda, farklı bir isimle yeniden hortlamalarının önünü açacaktır.

İnsanların selefi gruplara katılmasına iten güdüler, coğrafyadan kültüre, bireylerin bilinçaltından yaşadıkları zamana göre değişkenlik gösterebilir. Dolayısıyla bahsi geçen bu farklılıkları yalnızca tek bir motivasyonla açıklamak yeterli ve kapsayıcı olmayacaktır. Zira Neo-selefi gruplara/örgütlere katılan kişilerin mutlaka özel bir motivasyonu vardır.

2.6.1. Dini Etkenler

Din, toplumda var olan inançların, değerlerin ve normların en mühim kaynaklarından biridir. Özellikle insanların toplu hareket etmesini sağlayacak en önemli motivasyondur. Din, ulusal ve uluslararası siyasette grupların aidiyetlerini belirlerken anahtar rolü üstlenir. Bu nedenle, insanların selefi gruplara/örgütlere katılmalarını sağlayan temel motivasyonlardan biri, dünya ve ahiret konusunu işleyen teolojik sebepler olmuştur. Çünkü kendi inanç esasları hakkında açıklamaları selefler tarafından “hak yol” olduğuna inanılır. İncancını inandığı şekliyle yaşamak isteyen birey, artık üyesi olacağı bir örgüt arar ve eylemlerini hayata geçirebileceği uygun ortama ihtiyaç duyar (Günay, 2000, s. 439-440)

Günümüz Seleflerinin sıkça kullandığı iki söylemler vardı. Bunlardan birincisi “Bidat karşıtlığı”, ikincisi ise “hilafetin Kureyşliliği” ile ilişkili olan “Şia karşıtlığı”dır.

2.6.1.1. Bidat Karşıtlığı

Bidat, Arapçada “icat etmek, örneği olmaksızın yapıp ortaya koymak, inşa etmek” anlamını taşımaktadır. Geniş ve dar anlamlara sahiptir. Geniş anlamda Hz. Peygamber’in vefatının ardından ortaya çıkan her şey bidattır. Sözlük anlamından yola çıkarak, dini eylemlerin dışında günlük hayat ile ilgili ortaya çıkan uygulama ve adetler de bidat sayılmıştır. Dar anlamda ise, Hz. Peygamber’den sonra ortaya çıkan ve dinle ilgili olup ekleme ve eksiltme özelliği taşıyan her şey olarak kabul edilir. Dinle alakası olmayan ve dini mahiyeti bulunmayan şeyler bidat sayılmamaktadır. Dolayısıyla örf ve adet olan eylemler bidat kavramının dışında yer alır (Yaran, 1992, s. 129-131).

Klasik selefi düşüncesinde olduğu gibi günümüz Neo- selefi düşüncesinde de, bidat kavramı geniş tanımıyla kullanılmıştır. Başka bir deyişle, Hz. Muhammed ve Selef-i Salihin zamanında yaşanmış olan tüm ilişkiler, hukuki uygulamalar dine bağlanmış, muhafaza edilmesi gereken bir form olarak kabul edilmiş, İslam dünyasında bundan sonra yaşanmış düşünce, uygulama ve bakış açısı din ile uyuşup uyuşmadığına bakılmadan ‘bidat’ olarak benimsenmiş ve bidatın sapıklık olduğu iddia edilmiştir. Bidat konusunun daha iyi anlaşılması için bir örnek vermek gerekirse, Vahhabiler güçleri yettiğinde ve acıma duygusundan noksan bir şekilde, türbeleri yıkmışlar, putperestlik olarak tanımladıkları her şeyi-bazı kesimlerce kutsal kabul edilseler de-tahrip etmişler, kendi belirledikleri İslami sahicilik “prensiplerine uymayanları kadın-çocuk ayırımı yapmadan katletmişlerdir. Hatta Suudi Arabistan dışında farklı yönetim sistemleri dahi bidat olarak kabul edilmiş, bu şekilde kendi ‘Kral’lıklarına meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır (Bodur, 2003, s. 11; Lewis, 2003, s. 108-110).

Puriten ve reaksiyoner niteliklere sahip Selefi grupların, bidatlara karşı olması, tüm Selefilerin ‘Selefi’liklerinin doğal bir sonucu olarak kabul edilmektedir. Burada amaç, insanların İslam’ı yansıtmayan davranışlarından arındırmak, yaşam tecrübesi ne olursa olsun, hangi ortamda yaşıyorsa yaşasın, soyut bir Müslüman modeli oluşturmaktır. Bu konuda Neo-selefi kimseleri yeni-fundamentalizm olarak tanımlayan Olivier Roy şöyle demiştir:

‘... yeni-fundamentalizm, müminin imanını arıtma ve davranışlarını bizzat kültür fikrinden, özellikle de yeniden inşa edilecek asli İslam nazarında bir sapma olarak takdim edilen köken kültüründen kopuk, kapalı bir ayin, zorunluluk ve yasak bütününe indirgeme çabası gösterdiği ölçüde, bariz biçimde bir kültürsüzleştirme etkeni olarak ortaya çıkmaktadır.’ (Roy, 2003, s. 134). ‘Dolayısıyla yeni-fundamentalistler için bir kültürü yeniden inşa etmek diye bir şey söz konusu değildir. Bizzat kültür kavramını reddetmektedirler. Yeni-fundamentalist sanatçı yoktur. Yeni-fundamentalist bir romancı tasavvur edilemez’ (Roy, 2003, s. 138).

Bu durum sanat eserlerinin ortadan kaldırılması, Vehhabilerin kendi inançlarından, görüşlerinden, sembollerinden başka şeylere tahammül edememeleri de ortaya çıkmıştır (Bodur, 2003, s. 18).

Neo-Selefileri, diğer mezhep ve cemaatlardan farklı kılan bidat karşıtlığı, kendilerine aidiyetlik kazandıran, besleyen ve hayatta tutan yaşam iksiridir. Nerede bir bidat varsa, orada tepki olarak Neo-selefi hareket söz konusudur. İslam tarihinde bidat ve hurafeler olmasaydı, bidat karşıtlığı da yaşanmayacaktı. Bu durumun üstesinden gelmenin hayli karmaşık bir iş olduğu söylenebilir. Çünkü yaşanan yeniliklerin

hangisinin, Müslümanların iyiliğine veya kötülüğüne neden olup olmadığı ayırt edilmelidir. Neo-selefi örgütler bidatler konusunda ortalığı ne kadar karıştırırlarsa karıştırırsınlar, bizim, tarihi mirasımızı ve kültürel varlıklarımızı tahrip etmeyecek İslam geleneğini kutsallaştırmamamız, aklın ilkelerine uymayan hurafe ve yeniliklerden kaçınmamız gerekmektedir (Akbuut, 2014, s. 129; İşcan, 2014, s. 705; Korkmaz, 2014, s. 715).

2.6.1.2. Şia Karşıtlığı

Birinci bölümde Hz. Peygamber'in vefatı ve sonrasındaki dört halife dönemine geçişi ve bu geçişte yaşanan birtakım meselelerde alınmıştı. Burada tekrar bu konuya girmeden şöyle diyebiliriz ki, Hz. Peygamber'in vefatı ile birlikte toplum, hilafetin en başından Hz. Ali'nin olduğunu düşünen (Şia), halifeliğin Hz. Ebubekir ile başladığını kabul edip, diğer halifelere de itaat eden çoğunluk (Ehl-i Sünnet ve'l-cemaat) ve halifeliğin Kureyş kabilesinden gelme zorunluluğunu kabul etmeyen, seçimle başa gelmeleri gerektiğini düşünen Hariciler (Havaric) şeklinde üç siyasi gruba ayrılmıştır (Koca, 2016, s. 89).

İlk halifenin seçiminde acele davranılması ve Hz. Peygamber'in yakın akrabaları arasında yaşanan güvenmişlik duygusu, İslam tarihinde acı ve hüznü dolu bir sayfanın başlangıcı kabul edilmektedir (Koca, 2016, s. 88).

Bahsi geçen siyasi fırkalar, birbirlerine siyasi üstünlük sağlamaya çalışırken politik argümanlarıyla birlikte bazı dini delilleri de öne sürmüş ve teolojik (itikadi) bir şekle doğru evrilmişlerdir. Bunu bir örnekle açıklayalım: Şia düşüncesi Hz. Peygamber'in vefatından sonra gelen ilk üç halifeyi kabul etmemektedir. Başta Hz. Ali olmak üzere Ehl-i Beyt'e mensup imamların nass ile tayin edildiklerini, imametin nübüvvetin devamı olduğu, imamların aynı Peygamberler gibi meleklerden üstün olduğu, imamları sevmenin imanın bir parçası olduğu, sevmemenin ise küfre soktuğu ve imamları sevenlerin asla cehenneme girmeyecekleri gibi Sünni aklın asla kabul edemeyeceği ve sanki İslam'a ait görüşlermiş gibi binlerce 'delil' sunmuşlardır (Koca, 2016, s. 90; Onat ve Kutlu, 2017, s. 157).

Güney Arabistan'da Yemenliler arasında, İran ve Irak'ta Şia; Müslümanların çoğunluğunu temsil ettiklerine inanan Ehl-i sünnet ve'l cemaat daha çok Mekke ve Medine'de, Şam'da, Bağdat'da ve diğer İslam ülkelerinde yayılmış; Hariciler ise, Irak başta olmak üzere Kuzey Afrika ülkelerinde isyan çıkarmışlarsa da zamanla tesir alanı

azalmış ve inanç ve düşünceleriyle var olmaya devam etmişlerdir. Dolayısıyla Selef-i salihin büyük bir kısmı yaşanan bu sorunlar içinde, Şia ve Haricilere karşı, sırasıyla gelen halifeleri savunmuş, sonraki nesli ise Emevilerin ve Abbasilerin yanında yer almıştır (Koca, 2016, s. 90).

Ehl-i Hadis de denen Klasik Selefilere, Emevi ve Abbasi dönemlerinde olduğu gibi Abbasi hakimiyetinde olan Şii Büveyhiler zamanında da (945-1055), Şia karşıtlığını devam ettirmiştir. Kendilerini tarihi açıdan Sasaniyle bağlamaya çalışan Büveyhiler döneminde Bağdat'ta Şiiler ile Sünniler arasında mezhep savaşlarının yaşanmasına neden olmuşlardır. Daha önce de belirtildiği gibi dini olmaktan çok siyasi bir yapısı olan Hanbeli mezhenbi mensupları, Büveyhiler'den Şiileri destekleyenlere ve Mısır'da Fatimilerce destek gören İsmaililiğin karşısında cephe almış ve Sünnilik ile Abbasi yönetiminin kurtulması için siyasi organizasyonlarda etkili olmuştur. Selçuklular döneminde de Sünni taraftarlığını devam ettiren Hanbeliler, sünnetin ve hilafetin yeniden inşa edilmesi prensibine sahip olduğundan, hilafeti Selçuklulardan almaya çalışmışlardır. Bu uğurda Mısır'ı Fatimilerin kontrolünden almak için Nureddin Mahmud Zengi'yi (1146-1174) teşvik etmiş, aynı zamanda tüm Sünnileri Şiilere karşı olmak için örgütlemiş ve Hanbelilik etrafında toplamaya çalışmıştır. Moğollar tarafından yıkılan Abbasi halifeliği, Mısır'da Memlûklülere geçince kendini Sünni dünyanın temsilcisi olarak gören Hanbeliler, iktidar kaygıları ile bu kez Memlûklerin yanında yer aldılar. Bu dönemin en meşhur selefi-hanbeli imamı olan İbn Teymiye, Kesrevan Şiilerine karşı savaşa katılmıştır (Koca, 2016, s. 90-94).

Halifelik Memlûk yönetimi sonrası Osmanlı Devleti'ne geçmiş, Irak, İran, Suriye, Filistin, Mısır ve Hicaz bölgelerinin hakimi olmuştur. Şia karşısında Ehl-i Sünnet görüşüne sahip olan Osmanlılar Hanefi mezhebini (1517-1923) benimsemiştir. Muhammed b. Abdülvahhab, Suud emiri ile anlaşarak Osmanlı'ya başkaldırmış ve daha önce de belirttiğimiz gibi kendi krallığını kurmuştur. Osmanlı döneminde, 1802 yılında Kerbela'ya baskın düzenleyen Suudi-Vahhabi ittifakı binlerce Şii Müslümanı vahşice öldürmüştür (Kurşun, 2004, s. 56-60).

Kurulduğu günden günümüze kadar sadece Hanbeli-Vehhabi görüşüne sahip insanların değil tüm Müslümanların lideri olduğunu düşünen Suud Krallığı, Mekke ve Medine gibi önemli şehirlerin kontrolünü, yer altı zenginliklerini elinde tutarak avantaj sağlamıştır. İslam tarihinde birbirine düşman iki görüş olarak bilinen Şiilik ve Sünnilik çatışması asırlardır sürmektedir. Günümüzde bu çatışmanın nasıl derinleştiğine dair

araştırma örneği için rapora bkz. (International Crisis Group, 2006, s. 18). Suudi Krallığın, Şiiğin merkezi olan İran ile süren çatışması yalnızca dini ve politik arenada değil, aynı zamanda eğitim kurumlarında da etkisini göstermektedir. İki ülke de yurtdışında yaşayan vatandaşlarını, ülkelerine gelip üniversitelerde konferans, davet ve eğitim vb. vermesi için görevlendirmektedir (Onat, 2015, s. 121-124).

Sürdürdükleri bu mezhepçi zihniyet ve propaganda ile dünyaya devrim ve ideoloji ihraç etmiş birbirine zıttı olan İran ve Suudi Arabistan, yeni “Şii ve Selefi” radikal, terör örgütlerinin doğmasına sebep olmuşlardır. Şii cephesinde, Irak’ta Mehdi Ordusu, Asa’ibü ehli’l-Hak, Bedir Tugayları, Suriye’deki İran, Afganistan Pakistan, Yemen, Lübnan, Hindistan, Somali ve Fildişi Sahili gibi ülkelere gelen Kudüs Gücü, Hizbullah, Zülfikar Tugayı, Musa Kazım Tugayı, Yemen’deki Zeydi Husiler gibi şii milisler; Neo-selefi cephesinde ise, Afganistan’daki el Kaide; IŞID, en-Nusra ve Ensaru’ş-şeria; Nijerya’daki Boko Haram, Somali’deki eş-Şebab, Irak, Suriye ve Yemen’deki el-Kaide, Tevhid ve Cihad Hareketleri gibi neoselefi radikal örnekler sayılabilir. Birbirine zıt bu iki zihniyetin eylemlerinin sonucu yalnızca Müslümanların değil tüm dünya tehdit altındadır (Koca, 2016, s. 95).

2.6.2. Siyasi Etkiler

Günümüzde Neo-selefi örgütlere katılımı sağlayan en önemli faktör, İslam’ın “iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak” (emir bi’l-maruf ve nehyi ani’l-münker) düşüncesinden hareketle elde edilmekte ve insanlara “dine davet” şeklinde cihat çağrısında bulunmaktadırlar. Şüphe yoktur ki, İslam barış dinidir ve kötülüğe giden yollardan kaçınmayı öğretir. Ancak iyiliğin emredilmesi ve kötülükten sakındırması kim tarafından, nasıl, hangi şartlarda, kimin isteği doğrultusunda, kime karşı yapılacağı çok mühim bir devlet sorumluluğudur.

İslam hukukçularının büyük bir kısmı, uluslararası ilişkilerde sulhun esas alınması, savaşın ise geçici ve zorunlu hallerde olması gerektiğini dile getirir. Günümüzdeki tüm dini gruplar ve cemaatler, mezhepler eğitim, kültür ve yardımlaşma gibi daha insani yollarla iyiliğe davet, kötülükten uzak tutmaya çalışmalıdır. Ancak bu durum günümüz Selefilerinin anlayışlarında pek görülen bir hareket değildir. Aksine Neo-selefi örgüt liderleri çeşitli ülkelere cihat çağrılarında bulunabilmektedir. İnsanları kafir ilan edip, kafa kesmekte ve videolarını iletişim araçları ile yaymışlardır. Dolayısıyla bunlar Müslümanları ve devletlerini temsil etmediği açıktır. Devletsiz

çağrılarına cevap alamayacaklarını bilen Neo-selefi örgütler Irak ve Suriye'deki bazı bölgelerde 'ed-Devletü'l-İslamiyye fi'l-Irak ve's-Şam/DAİŞ yani Irak ve Şam İslam Devleti/IŞID adıyla küresel güçlerin yardımlarıyla bir 'devletimsi' yapı bile kurmuşlardır. Sonrasında ise bütün Müslümanları bu kurdukları devlete hicret etmeye çağırılmışlardır(Acun, 2014, s. 1-5). Hatta daha da ileri gidip, bu 'devlet'e hicret etmeyi, namaz, oruç gibi ibadetlerle bir tutup, her Müslümanın yerine getirmekte mükellef olduğunu duyurmuşlardır.

Söz konusu olan günümüz Neo-selefi terör örgütleri cihat, hicret gibi argümanlarla tüm Müslümanlara çağrıda bulunmuştur. Sözüme ona "İslam Devleti" adı altında bu yapılara katılan kişilerin eninde sonunda ya canlı bir bomba olduğu ya da bomba yağmurlarının altında can verdiği ya da babalarının kim olduğu bilinmeyen bebekler dünyaya geldiği tespit edilmiştir (Deutsche Welle, 2019; Levent, 2019).

Günümüzde insanların Neo-selefi terör örgütlerine katılmasını sağlayan siyasal motivasyonlardan biri uluslararası değişimlerdir. 20. yüzyılda konumuzla alakalı en önemli olayların başında 1932 yılında Selefi-Vahhabi söyleme sahip Suudi Arabistan Krallığı'nın kurulmuş olmasıdır (Kurşun, 2009, s. 581-584). Bunun arkasından 1979 yılında yaşanan Şiiliği özümseyen İran İslam devriminin yaşanması (Gündoğan, 2011, s. 94) ve son olarak da ikinci dünya savaşı sonrası oluşan Kapitalist Batı Bloğu ile Komünist Doğu Bloğu arasında yaşanan soğuk savaşın 1990'da sona ermesiyle Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin (SSCB) dağılması olmuştur. Bu yaşananlardan sonra Batı ülkelerinin yeni bir düşmana ihtiyacı vardı ve bu ihtiyaçlarını, İslam dinini "düşman" olarak belirlemeyle gidermeye çalıştılar (Koca, 2016, s. 132).

Tüm yaşanan değişimler, selefi düşünceyi nasıl etkilemiş, Batılı ülkelerle ve İslam ülkeleri bağlamında makro bir bakış açısıyla anlatmaya çalışacağız.

2.6.2.1. ABD ve Batı Ülkeleri Bağlamında

1997 yılında siyaset bilimci Brzezinski'nin "Büyük Satranç Tahtası Amerika'nın Önceliği ve Bugünün Jeostratejik Gerçekleri" adlı kitabında Amerika'nın yeni ulusal çıkarlarını yazmıştır ve bu kitabındaki görüşler Amerikan Kongresi'nde kabul edilmiştir. Kitabının bir yerinde şunlar geçmektedir; Türkistan, Hazar Havzası ve Orta Doğu, enerji kaynaklarının bulunduğu bölgelerdir. Bu bölgeler ayrıca enerji kaynaklarının uluslar arası pazarlama ve taşıma güzergahları, Avrasya'nın kaos bölgeleridir. Dolayısıyla dünyada hakim güç olmak için söz konusu bölgelerin enerji

kaynakları ve güzergahları konusunda söz sahibi olmak ve bahsi geçen bölgelerde yaşanan savaş, kaos ve karışıklıklarda denetime sahip olmak gerektiğini ifade etmiştir. Bu hakimiyet sağlanırsa, ABD'nin rakibi olan Rusya ve Çin'in etrafı, ABD nüfusu ile çevrelenmiş olacaktır (Brzezinski, 1997,s. 31-35). Kitabın yazımından yaklaşık iki yıl sonra Afganistan, Sovyet işgali sonrası radikal selefi zihniyetin beşiği haline gelmiştir. İpek Yolu üzerinde yer alan Afganistan'da yaşanan her olay bugün dahi Türkistan'ı, İran'ı ve bunların muhataplarını etkileyecek öneme sahiptir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Sovyetler Birliğinin liderlik ettiği Doğu Bloğu ülkeleri ve Amerika'nın liderlik ettiği Batılı ülkeler uzun yıllar soğuk savaş içinde, birbirlerinin aleyhine propaganda yürütmüşlerdir. Afganistan'ın da Sovyetleri yenmesi kendi başına gerçekleşmemiş, Suudi yönetim başta olmak üzere bazı İslam ülkeleri Afgan mücahitlerini destekleyerek Amerika'nın yanında yer almıştır. Bu yenilgi sonunda Doğu Bloğu'nda yer alan bazı ülkeler ayrılarak Avrupa Birliği'ne (AB) üye olmuş, bazıları ise Kafkasya'da ve Orta Asya'da bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir. SSCB'nin dağılmasıyla birlikte oluşan tek kutuplu dünyada, İslam, Batı tarafından yeni düşman olarak algılandı ve İslam ülkelerine demokrasi götürmeyi görev bildiler (Kedikli ve Akça, 2017, s. 59).

ABD, Afganistan'da desteklediği Suudi Arabistanlı iş adamı Usama b. Ladin'in kurduğu el-Kaide'nin, 11 Eylül 2001'de Amerika'daki kanlı saldırısını fırsat olarak değerlendirdi (Kuloğlu, 2011, s. 75). ABD, önce Afganistan'a sonrasında ise Saddam Hüseyin'in yönettiği Irak'ın Kuveyt'i işgal etmesini öne sürerek Irak'a girmiştir (Erhan, 2003, s. 21). Diğer yandan Batılı ülkelerin Avrupa Birliğini genişletmek istemesi üzerine, Türkiye hariç, Avrupa kıtasındaki pek çok ülke değişik seviyelerde bu birliğe üye olmuşlardır (Dura ve Atik, 2007, s. 292). Bu durum beraberinde işsizlik ve enflasyon sorunlarını getirmiştir. Sorunları çözmeye çalışırken ortaya çıkan ırkçı ve dinci-özelde Hıristiyanlık- görüşler durumu daha da çıkmaza sokmuştur. Müslüman kesime baskıcı, ayrımcı davranışlar yaygınlaşmış, Müslümanlara ikinci sınıf muamelesi gösterilmiştir (Koca, 2016, s. 140).

Müslümanlara yapılan kötü muameleler, içinde yaşadıkları ülkelere karşı güvensizlik ve sadakatsizliği beraberinde getirmiştir. Bu durum toplum içi ve medeniyetler arası bir çatışmaya dönüşerek, Neo-selefi düşüncenin zeminini oluşturmuştur. Başka bir ifade ile Müslümanlara yönelik her saldırı, Neo-selefi düşünceyi beslemiştir (Kavas, 2014, s. 624).

SSCB'nin kontrolünde olan bölgeye baktığımızda ise, Afganistan'ı işgal ettikten yaklaşık on yıl sonra dağılacağını ve karşılaşacağı sorunlardan konumuz ile alakalı iki önemli sorunu belirtmek gerekmektedir. Birincisi bugünkü Türk Cumhuriyetlerinin bağımsızlık istemeleri ve ikincisi ise, Neo-Selefi zihniyet. SSCB adı altında yaşayan halk, 1991 yılına yani Türk Cumhuriyetlerinin bağımsızlıklarını kazanana kadar inançlarını gizli yaşamak zorunda kalmışlardır. SSCB'nin ortadan kalkmasıyla birlikte din üzerindeki baskılarda kalmaya başlamış oldu. Ancak din eğitiminde ortaya çıkan farklı yol yöntemler sonucunda, insanlar neye nasıl inanacakları konusunda kafa karışıklığı yaşadılar (H. Demir ve Yılmaz, 2017).

İlk sorunu insani bir şekilde çözmek yerine, başlarına mafya adamlarını, haydutları getirerek Müslüman halkları sindirmeye çalışarak çözmeye çalışmışlardır. İkinci sorunu ise, kendi var etmiştir, denebilir. Şöyle ki, Kafkas halklarının tarihine baktığımız zaman görürüz ki, itikatta Eşari ve Maturidi; fıkhıta, Hanefi ve Şafi mezheplerine bağlıdırlar. Ancak Rusya, dini eğitim almak isteyenleri, Sünni ülkelere göndermek yerine, Neo-selefi düşüncenin hakim olduğu Suudi Arabistan gibi ülkelere göndermiştir. Ancak ülkelere döndüklerinde tekdüze bireyler haline dönmüşlerdir. Bu durum ancak bölge halklarının dini eğitimde kültürel kodlarında bulunan itikadi esaslara dönerek düzeltilebileceği ifade edilmelidir (Koca, 2016, s. 141).

2.6.2.2. İslam Ülkelerinin Konjonktürel Şartları

Selefi düşüncenin gelişim gösterdiği ve yayıldığı süreci her İslam ülkesini ele alarak anlatmak, tezimizin çerçevesini aşmamıza neden olacaktır. Ancak burada Şii, Sünni ve Laik ülke örneklerinin en önemlileri olan Suudi Arabistan, İran ve Türkiye üzerinde kısaca durabiliriz.

1932 yılında Selefi-Vahhabi öğretiyi benimsemiş, Muhammed b. Suud ve soyundan gelenlerce kurulmuş olan Suudi Arabistan, Arap Yarımadası'nda petrol ile servet sahibi olmuş monarşik yapıya sahip bir devlettir. Mekke ve Medine gibi İslam için önemli şehirleri elinde bulunduran bu devletin zenginleri, maddi refahlarını manevi sebeplere borçludur (Kepel, 2001, s. 81-82).

Bahsi geçen bu ülke eğitim, öğretim, sivil toplum kuruluşları, devlet kurumları, dini yaşam, yasama, yürütme ve yargı dahil her alanda Selefi-Vahhabi öğretiyi savunmuştur. Selefi öğretilere sahip tüm kişi ve kurumların eserleri çoğaltılıp, Körfez ülkeleri, Afrika ülkelerini, Orta Asya'ya ve Avrupa'ya dağıtılmıştır. Ülkelerine gelen

öğrencilere yüksek miktarda burslar verilmiştir. Hatta “kralın misafirleri” olarak öğretilerini yayma amacıyla hac davetlerinde bulunmuşlardır. Suudilerin bu yayılma politikası, maddi destekleri ve göçmen iş gücü ile birçok ülkenin hem toplumsal hem de idari ilişkilerine karışmaktadır (Kepel, 2001, s. 81).

Sahip olduğu katı ve tekfirci özelliklere sahip Vahhabi ideolojisi ile kendi içinde Selefi öğretilerinin farklı renkleri ortaya çıkmıştır. El-Kaide, IŞID ve benzeri selefi terör örgütleri, Suudilerin selefi öğretilerini eksik, yanlış bulmuş ve onlarla mücadele etmeyi seçmişlerdir. Literatürde ‘Cihatçı’ olarak geçen ancak bizim burada ‘Devrimci Selefiler’ olarak adlandıracağımız muhalifler, orta ve alt sınıflardaki yoksullukların artışı, kraliyet ailesi ve çevresinin ilişkilerinin yolunda gitmemesi ve pahalı yaşam sürmeleri gibi nedenlerle ortaya çıkmışlardır (Koca, 2016, s. 144).

Tüm insanlığa karşı ortaya çıkmış her türlü Neo-selefi terör örgütleri ve onların eylemleri hakkında en büyük sorumlu Suudi Arabistan devletidir. Söylemlerinde daha toleranslı, hoşgörülü olmadıkları sürece Neo-selefi terör gurupları azalmayacak aksine artacaktır. Bu durum ise, İslam ülkelerinde gittikçe daha derin yaralar açacaktır.

Daha öncede belirtildiği gibi Selefi gruplar, Şiiliği, kendi varlıklarının meşruiyeti için araç olarak kullanmaktadırlar. Başka bir ifadeyle diyebiliriz ki, nerede bir Şii hareketi yahut Şia ile ilgili bir haber varsa orada tepki olarak selefi yahut selefilik ile alakalı bir eylem vardır. Yani Neo-selefi örgütler taraftarlarını Şia karşıtlığı üzerinden toplamakta bayağı başarılıdırlar. Bu sebeplerden dolayı Şiiliğin merkezi olan İran, dünyadaki selefi örgütlerin eylemlerini etkileyen en önemli aktörüdür.

İslam öncesi tarihte Sasanilerin yönetimindeki İran toprakları, Halife Hz. Ömer’in burayı fethiyle birlikte Ehl-i Sünnet mensuplarının merkezi olmuştur. Türk kökenli Şah İsmail 1501 yılında bu toprakları fethederek Safevi Devleti’ni kurmuştur. Kendine rakip devlet olarak ise, Osmanlı Devleti’nin Sünni öğretilerini görmüştür. Karşılık olarak ise on iki imam inancı ile siyaset üretmiş, bir asır süren kanlı Şiileştirme siyaseti ile Şiilik devlet politikası haline gelmiştir. Safeviler’den sonra Kaçarlar döneminde de (1796-1925) Şiileştirme politikaları devam etmiştir. 15 Ocak 1979 tarihinde Şah Muhammed Rıza Pehlevi’nin İran’dan çıkmasıyla, halk devrimi yaşanmış ve ülkenin ismi “İran İslam Cumhuriyeti” olarak değişmiştir (Onat, 1993, s. 123-157).

Sünni- Şii tüm cenahtan destek gören bu devrim, sonraları İran’ın yer altı ve yer üstü tüm zenginliklerini, Şiiliğin ulusal ve uluslararası alanda yayılması için harcanmıştır. Tarihte Abbasiler, Selçuklular ve Memlükler gibi Sünni devletlerin

yönetimindeki yerlerde kan döktükleri gibi, günümüzde de kendi menfaatleri için Ermenilerle anlaşan, Türkiye'ye karşı terör örgütü PKK'yı destekleyen, Irak'ta Sünnilere karşı ABD'yi destekleyen, Yemen'de keza Sünni halkın karşısında Mekke'ye füze atan Zeydi Hüsilere destek veren İran; İslam dininden Şiiliği, Şiilikten de Fars milliyetçiliği sonucuna varmıştır (Onat, 1993, s. 123-157).

İslam dünyasını Şiileştirmek isteyen İran, Sünni yapılara karşı mücadele ederek kanlı ve acımasız politikalar uygulamaktan kaçınmamaktadır. Ancak yalnızca İslam dünyası tarafından değil, kendi vatandaşları tarafından da eleştirilmektedir (Kaplan, 2008, s. 183-203).

Günümüzde İran'ın, Irak ve Suriye'deki mezhep milliyetçiliğine tepki olarak Sünni yapılar selefi örgütleri, Şii karşıtı olmaları nedeniyle desteklemişlerdir. Hatta IŞİD'i kahramanları kabul eden Sünni kesimler olmuştur. Ancak IŞİD'din de Sünni kesimlere destek olmak vaadiyle diğer azınlıklara (Alevi, Yezidi gibi) uyguladığı şiddet, terör örgütü olduklarının kanıtıdır.

Türkler ise, İslam sonrasında günümüze kadar, inanç anlamında çoğunlukla Ehl-i sünnetin Maturidi geleneklerine, fıkhıta ise Ehl-i re'y yani Hanefi mezhebine mensup olmuşlardır. Diğer bir deyişle Türk-İslam düşünce ve kültüründe Neo-selefi zihniyete ait herhangi bir damar bulunmamaktadır. Dolayısıyla günümüzde Türkiye'de ve Türk kültür coğrafyasında zuhur eden Neo-selefi zihniyet ve Neo-selefi gruplar diğer ülkelerden ithal edilmiştir.

2.6.2.3. Din Perdeli Eko-Politik Düzen

Ortadoğu'daki bitmek bilmeyen savaşlar, darbeler, cinayetler, mezhep savaşları neden yaşanmaktadır? Bu yaşanan kanlı olaylar, kimin/kimlerin, hangi ülkelerin kazanç sağlamasına neden olmaktadır?

Sanayi devrimi ile Ortadoğu'nun önemi daha da artmıştır. XIX. yüzyılda egemen devletlerin birbirleriyle rekabet ettiği, alınan kararların ise dünya siyasetine yön verir olduğu bir coğrafya haline gelmiştir. Bulunan petrolü rezervlerine sorun yaşamadan ve kolaylıkla ulaşmak isteyen ülkeler, yeni politik stratejiler geliştirmişlerdir (Altay ve Nugay, 2013, s. 3-4; Sarıkoyuncu Değerli, 2007, s. 128).

XVIII. ve XIX. yüzyılda kömürün, XX. yüzyılda petrolün ve XXI. yüzyılda gazın önem kazanmış olması, dünyada dini, siyasi, askeri ve ekonomik alanlarda ciddi değişimlere sebep olmuştur. Bunun temel nedeni, sanayileşmesini tamamlayan ülkelerin

ABD hariç, yukarıda saydığımız kaynaklara sahip olmamalarıdır. Bu nedenledir ki, Avrupa ülkeleri, ABD, Rusya gibi ülkeler, Ortadoğu enerji kaynaklarından vazgeçememektedir (Acar, 2013, s. 6).

Ortadoğu'da yabancı arkeolog ve jeologlar tarafından bulunan enerji kaynakları, Osmanlı Devleti'nin kontrolünde olan bölgelerde bulunduğundan, bu bölgeler muhbirlerle karıştırılmıştır. Böl-parçala-yönet politikaları ile dini ve etnik hiçbir ayırım gözetmeksizin cetvellerle sınırlar çizilmiştir. Nitekim Arap Lawrence olarak da bilinen İngiliz ajanının, desteklediği ilk Arap isyanı 1916'da Mekke'nin alınmasıyla başlamış sayılmaktadır. Lawrence'ın Mekke politikası raporunda yazılanlar Osmanlı'nın nasıl, kimler tarafından ve neden parçalanmak istendiğini özetlemektedir: “Mekke Şerifi Hüseyin'in faaliyetleri bize yararlıdır. Çünkü İslam blokunun parçalanması ve Osmanlı imparatorluğunun çökertilmesi gibi istediğimiz amaçlara hizmet etmektedir. Türklerin yerine geçmek üzere kurulacak devletler, Almanların oyuncağı haline gelmeden önceki Türkiye kadar zararsız olacaktır. Araplar Türklerden daha istikrarsızdır. Bu devletler iyi kontrol edilebildikleri takdirde, birleşme ve uyum kabiliyeti olmayan küçük ve birbirini kıskanan ve aynı zamanda bir dış güce karşı bir araya getirilebilecek bir prenslikler demeti halinde elde tutulabileceklerdir.” (Ölmez, 1998, s. 44).

Tam yirmi yıl sonra, 1936 yılında Winston Churchill'ın İngiltere Avam Kamarası'nda ülkesinin çıkarlarını konu alan bir konuşmasında, “Bir damla, petrol bir damla kandan daha kıymetlidir.” ifadesi de aslında bizim Ortadoğu'da yaşanan tüm bu savaşların, darbelerin, cinayetlerin, idamların, mezhep savaşlarının, acımasızlığın nedenini anlamamız için yeterlidir (Emeklier ve Ergül, 2010:74).

Son yüzyıla şeklini, dünya petrol rezervlerini ele geçirme politikaları vermiştir. Birleşik Krallık ve sonrasında yerine alacak ülke olan ABD, ekonomik ve siyasi gücünü, enerji arz ve üretim merkezlerinin etrafında toplamış, XX. yüzyılda ise, uluslararası iki dev şirket olan ABD'li John Rockefeller'ın kurduğu Standart Oil ve İngiltere-Hollanda iş birliği içinde kurulan Dutch-Schell grubu enerji üretim merkezlerine hakim olma mücadelesi vermişlerdir (Karadağ, 2014, s. 9-10).

Enerji kaynaklarının kontrolüne sahip olabilmiş kişiler, devletler, ülkeler dünyanın en zenginleri arasında yer almaktadır. Tarihi yönlendiren ve enerji piyasasını elinde tutan çokuluslu şirketlerin ortak özellikleri vardır. Bunlardan birincisi, enerji kaynaklarını bulmak ve geliştirmektir. İkincisi ise, enerji piyasasını garantilemenin yanında fiyat rekabetinin kontrolünü sağlamak adına potansiyel arzı elinde tutmaktır.

Teknolojiyi iyi kullanan, mücadele edecek gücü olan bu çokuluslu şirketler, enerji merkezlerinin getirdiği büyük kazançlar ile birlikte politik sahada da hareketleri özgürleşmiştir. Başka bir ifade ile bahsi geçen şirketler, uluslararası konjoktürde ekonomik ve politik alanlarda 'özne' olmuşlardır. Yani ABD, kendi şirketi olan Standart Oil şirketinin bulunduğu başka bir ülkede varlığı tehlikede ise, o ülkeye politik/diplomatik uyarılar yapılabilmektedir. Bu sebeptir ki, çokuluslu şirketleri yalnızca ekonomik amaçla kurulmuş şirketler olarak düşünmemek gerekir (Emeklier ve Ergül, 2010, s. 61-62).

Birinci Dünya Savaşı, İkinci Dünya Savaşı, İsrail'in kuruluşu ile birlikte yükselen Arap milliyetçiliği, 1979'da yaşanan İran İslam Cumhuriyeti devrimi, İran-İrak Savaşı, Sovyetler Birliğinin dağılması, Afganistan İşgali, ABD'nin Irak işgali, 11 Eylül 2001 Saldırıları, Arap Baharı vb. yaşanmış bunlara benzer birçok savaşları, devrimleri, işgalleri, idamları; dini, siyasi, mali çıkarları birbirinden bağımsız olaylarmış gibi okumanın bizi doğru sonuçlara ulaştırmayacağını bilincindeyiz.

“Sovyet tehdidi” bitince kendisine yeni düşman arayan Amerika, "Yeni Dünya Düzeni" içinde yeni bir tehdit olarak İslam'ı seçmiştir. Terör ve İslam kelimelerinin yan yana getirilmeye başlandığı, tarihi bir dönüm noktası olan 11 Eylül saldırıları, Amerika'nın, Orta Asya ve Ortadoğu'ya yeniden yerleşmesini sağlamıştır (Arı:2004, s. 495). Medeniyetler arası çatışma tezlerinin yoğun olarak tartışıldığı soğuk savaş sonrası dönemde 11 Eylül saldırısı din etkeninin çatışma unsuru olarak kullanılmasına katkı sağlamıştır. Çünkü ekonomiyi temsil eden ikiz kulelerin, askeriye temsil eden Pentagon'un ve politikayı temsil eden Parlamento'nun saldırıya uğraması, ABD'nin küresel düşmanları tarafından saldırıya maruz kaldığı algısı yaratılarak bir dizi askeri, ekonomik ve siyasi önlemler almasını sağladı. Bu süreçte medya, siyaset, sanat ve kültür alanları iyi kullanılarak “Radikal İslam”, “İslamcı Terör”, “Fundamentalist İslam” gibi söylemler Amerika başta olmak üzere tüm dünyaya nakış gibi işlenmiştir. Bu süreç ile birlikte İslamofobi üretilmiştir (Elkabany ve Canlı, 2019; Uyanık, 2013).

Bu süreci hazırlayan olay olarak bilinen 11 Eylül 2001 tarihinde yaşanan üzücü olay sonrasında, Amerika, “Şer eksenini” olarak isimlendirdiği bölgenin haritasını çıkarmış, ulusal ve uluslararası politikalarını bu istikamette belirlemiştir. Kendi çıkarlarını tehdit olarak gördükleri iki radikal ülke vardır: 1980 yılında Irak topraklarına saldırarak, yönetime boyun eğdirmeye çalışan ve dünyaya kapalı İran. İkinci ülke ise, her dönem teröre destek veren ve çevre devletleri ele geçirerek güç elde etmeye çalışan

Irak. Bu iki ülkenin güçlenmesi ise, diğer körfez ülkeleri üzerinde de büyük bir tehdit oluşturacaktı, diye ifade eden Henry Kissinger, özellikle Irak tehdidinin ortadan kaldırılması üzerinde durmuştur (Armağan, 2006, s. 56-7).

George W. Bush başkanlık seçimlerini çok az bir farkla kaybetmiş ancak Amerika Birleşik Devletleri Yüksek Mahkemesi kararı ile başkan ilan edilmiştir. Seçim kampanyasında ise, petrol ve benzin şirketlerinin zenginlerinden desteğini almış ve petrolden iyi anlayan iki önemli ismi, Dick Cheney (Halliburton) Başkan yardımcısı ve Condoleezza Rice'ı (Chevron) milli güvenlik danışmanı olarak atamıştır. Bu durum bize "İslamcı terör" ismini kullanarak, din perdesi adı altında siyaset ile ekonomik çıkarların nasıl birlikte yürütüldüğünü ve yapılan askeri müdahalelerle kültürlerin nasıl değiştiğini, sivillerin yaşam haklarının ne uğruna önemsenmediğini göstermektedir. Irak'ın yabancı şirketlerle ortak enerji üretim geliştirme kontratları için bkz.(Pamir, 2003, s. 17-27).

Uluslararası literatürde her ne kadar Arap Baharı olarak kabul görse de, kısıtlanmayan Ortadoğu ülkelerindeki bu toplumsal hareketler, bugün hala etkisini sürdürmektedir. Kuveyt, Suudi Arabistan gibi ülkeler halk hareketleri karşısında aldıkları kararlar ile süreci bastırılabilmiş ancak; Mısır ve Suriye ise hala baharı görememiş haldedir. Yaşanan belirsizlikler, siyasi ve askeri müdahaleler ile artmaktadır (Aydın, 2014). Libya ve Mısır'da devlet yönetimi el değiştirmiş olsa da, Suriye ve Yemen mezhepçi çatışmaları merkezi haline gelmiştir (Kıran, 2015, s. 171).

Irak örneğinde olduğu gibi Suriye, Yemen, Venezuela, Sri Lanka, Yeni Zelanda, Kenya ve Paris'te camilere, kiliselere, turistlerin kaldığı otellere, eğlence merkezlerine saldırılar gerçekleştiren zihniyet felsefi özgürlüğüne kavuşamamış kimselerin, doğrudan ya da dolaylı yoldan kazanç elde edecek güçlerin menfaatleri için çalışmaktadırlar. Çünkü dünyada yaşanan birçok sorun siyasi ve ekonomiktir, din ve kültür farklılıkları ise enerji merkezlerindeki çatışmalara meşruiyet sağlamak içindir (Uyanık, 2013b). Bu durumun önüne geçebilmesi için İslam ülkelerinin özellikle eğitim alanında yeni nesillere pozitif bilimleri öğretecek yasalar çıkarmalı ve bunu hayata geçirmelidir. Vahhabi/Neo-Selefi zihniyetin etkisinden korunabilmek, bilinçli nesiller yetiştirmek için başta imam hatip okullarında ve ilahiyat fakültelerinde aldıkları derslerin yanı sıra felsefe başta olmak üzere karşılaştırmalı ilahi ve beşeri dini kültürler eğitimi, matematik, mantık, astronomi, fizik, insan hakları, edebiyat, sanat, spor ve

müzik gibi alanlarda eğitim almalıdırlar. Ancak bu şekilde din bir çatışmanın değil, uzlaşmanın aracı olabilir.

En nihayetinde bu çalışmanın konusu ile bağlantılı olarak “Irak ve Şam İslam Devleti”ne cihat çağrısı ile dünyanın her yer yerinden birçok kadın, erkek ve çocuk denecek yaşta olan gençler çağrıya cevap vererek bu bölgeye gelmişlerdir. Birçoğu vatandaşı olduğu ülkeden sınır dışı edilmiş ve/ya vatandaşlıkları elinden almıştır. Babaları belli olmayan IŞİD’lilere ait bebekler dünyaya gelmiştir. Sınırımızda yaşanan bu korkunç olaylar ülkemizi etkileyebilecek güçte midir? Bölgeden kaçıp pişman olanlar, ülkelerinden atılanlar hangi ülkeye sığınacaklardır? Türkiye’ye sığınacakların ülkeye adaptasyonunun sağlanması için neler yapılmalıdır ve neler yapılmaktadır? Doğan bebeklerin zihin yapısının kontrolü annesinde mi yoksa sığınılan ülkede mi olmalıdır? IŞİD’ten kaçıp Türkiye’ye sığınanların ne kadarı masumdur? IŞİD eylemleri bitmiş midir yoksa yer altına mı inmiştir? Başka bir isim ile yeniden gündeme gelebilirler mi? Gelmemeleri için ne gibi uygulamalarda bulunulmalıdır? Mülteci ile IŞİD’liyi birbirinden ayıran özellikler nelerdir? Vs. Bu gibi soruların cevapları başka tezlerin araştırma konuları olacak kadar mühim sorulardır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

NEO-SELEFİ ZİHNİYET VE HANEFİ-MATURİDİ-YESEVİ GELENEĞİ

3.1. NEO-SELEFİ ZİHNİYET VE HANEFİ-MATURİDİ-YESEVİ GELENEĞİ

Kuzey Afrika’da yer alan İslam ülkeleri, İran, Pakistan, Afganistan, Türk Devletleri, Kafkasya ve Türkiye’nin içinde yer aldığı alan “kriz bölgesi” ve/ya “lanetli bölge” olarak belirlenmiştir. Orta Doğu, Uzak Doğu, Yakın doğu gibi isimlendirmeler ise yüzyıl önce sömürgeci ülkeler tarafından yapılmıştır. Bunlar jeo-felsefi ve stratejik tanımlamalar olup, bu bölgeler sürekli bir kargaşa yaşanmasına müsait bir şekilde hazırlanmıştır; ya iç çatışmalarla ya da dış güçlerin müdahaleleri ile istikrarsızlaştırılmıştır. Tüm bunlar göz önüne alındığında bahsi geçen jeo-felsefi bölgeler ya su, petrol ve gaz gibi önemli enerji merkezlerine sahip ya da enerji arz merkezleridir. Küresel Petrol ve Gaz Rezervleri hakkında ayrıntılı bilgi için rapora bkz. (Türkiye Petrolleri, 2018, s. 4-24). Daha dramatik kısmı ise, Körfez ülkelerinin vatandaşlarının bir kısmı hariç, zengin coğrafi bölge halkları bu zenginliklerden asla paylarını alamadıkları gibi, temel insan hakları ihlale uğramakta ve gelecek kaygısı içinde yaşamlarını sürmektedirler (Uyanık, 2016, s. 107-108).

11 Eylül 2001 tarihinde ABD’deki ikiz kulelere yapılan saldırı yeni bir asrın başlangıcı veya örtülü bir 3. Dünya savaşının başlangıcı sayılmaktadır. Ön planda ABD olsa da, arka planda İngiltere ve AB ülkelerinin varlığı söz konusudur. Bu küresel güçler enerji üretim ve arz merkezlerinin olduğu ülkelere “demokrasi”, “insan hakları” vb. gerekçelerde bulunarak müdahale etmiştir. Tarihte İpek Yolu’nun güney hattı olan bölgeler İran, Pakistan ve Afganistan’da “sürekli istikrarsızlık” oluşturulmuştur. Akabinde 2010 yılı sonlarında Kuzey Afrika ve Ortadoğu ülkelerinde demokratikleşme umutları taşıyan hareket olarak kabul edilen “Arap Baharı” adı ile çok sert ve uzun sürecek bir kış yaşanmaya başlamıştır. Özellikle Yemen, Mısır, Suriye ve Irak’ta yaşanan olaylar Müslümanların din için birbirlerini nasıl kırdığını ya da kırdırıldığını ve bu durumun ülkemizi de tehdit ettiğini göstermektedir (Uyanık, 2016, s. 108).

Son peygamber Hz. Muhammed Veda Hutbesi ile temel insan haklarını açıklamış olsa da, Arap dünyası İslam öncesi dönemine yani cahili sisteme (kabilevi

nizama) geri dönmüş, mezhep savaşlarıyla bölge sömürge ülkeler tarafından yeniden istikrarsız hale dönüştürülmüştür. Özellikle son dönemlerde ortaya çıkmış olan ve kendilerini Selefi olarak gören Neo-Selefi söylemler, Şii-Selefi çatışmasını güçlendirmiştir. Oysa daha önce belirttiğimiz gibi Selefilik bir mezhep olmaktan öte, bir söylem olmakta ve Sünni yapıyı temsil etmemektedir. Daha da önemlisi Sünni yapılanmalar herhangi bir savaşın tarafı olmamalıdır (Erul, t.y.; Uyanık, 2012, s. 88; 2016b, s. 109).

Araplar, kabileler arasında yaşanan kavgalarla ilk dönemlerden bu yana, aslında iktidara sahip olmak için dini verileri araç olarak kullanmışlardır. Mezhep farklılıkları ve hilafete sahip olmayı ise meşruiyet aracı olarak görmüşlerdir. İşte tam da bu noktada, bu paradoksa düşmeyen, Arap dünyasının dışında meydana gelen tek öğretinin Hanefilik ve Maturidilik olduğunu ifade etmemiz gerekmektedir. Özgürlükçü bir hukuk yapısı sunan bu öğretinin, Neo-Selefi yapılanmalar ile dinin siyasete meşruiyet aracı olarak kullanılmasına karşı çıkmıştır. Ahlak ve siyaset felsefesi açısından teolojik dilin yeniden güncellenmesi için bu öğretilerin panzehir olduğuna inanmaktayız. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Neo-Selefi ve tekerfirci söylemler felsefe ve kelamı dışlamıştır. Oysaki felsefe, kişilerin gücü ölçüsünde Hakk'ın ve Hayrın bilgisine ulaşabilmesi için, gönderilmiş ilk peygamberden son peygambere kadarki düşünce serüvenini rasyonel ve eleştirel bir tarzda inceleyen, Hakiki bilgiye ulaşmışların paylaşımlarına şükran duyan ve tüm bunları bir sistem içinde açıklamaya çalışan hikmet disiplindir. Kelam ise, Hz. Adem'den bu yana var olagelmiş tüm bilgi ve birikimi ilahi ve beşeri olmak üzere inceleyen, özelde ise, İslam dininin itikadi yapısı üzerinde çalışan diyalektik yöntem seçen bir disiplin olmuştur (Uyanık, 2016, s. 111).

Fıkıh alanında Hanefi fikhını ve itikatta Maturidi öğretisini içselleştirmiş Yesevi gelenek, Türk'lerin Atayurdu sayılan Orta Asya ile Anayurdu sayılan Anadolu arasında, yani İpek Yolu üzerinde, kurmuş olduğu devletler ile bu rol modeliği yaşamlarına aktarmışlardır. Türkiye Cumhuriyeti'nin ise bu kültürün son temsilcisi olduğunu söyleyebiliriz. Laik yapısı ile din ve devlet arasında mesafeyi korumuştur.

Yesevi gelenek, varlığını ve işlevselliğini devam ettirmiştir. Bunu şuradan anlayabiliriz: Cumhurbaşkanlığı forsuında yer alan 16 yıldız kurulan devletlerin “ortak vicdan/akıl” ile kurulduğunu, din ile siyaset ilişkisinin aslında devam edeceğinin farkında olduğunu göstermektedir. Bu nedenledir ki, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yılları ve öncesinde yaşanan dini suiistimallerin devamının önüne geçmek için tekke ve

zaviyeler kanunu çıkarılmıştır. Sebebi ise, din düşmanı olduğu için değil Selçuklu ve Osmanlı Devletlerinin yıkılmasına katkıda bulunduğu için kapatıldığı rahatlıkla ifade edilebilir. Dolayısıyla küresel güçlerin sömürlerine meşruiyet sağlamak adına kullanmış olduğu “Medeniyetler Arası Savaş” tezini çürütebilecek, Vahhabi/Neo-Selefi zihniyeti bir tümör gibi yayılmasını önleyebilecek geleneğe sahip tek ülke Türkiye Cumhuriyeti’dir. İslam Ülkeleri içinde Ehl-i Sünnet inancının Hanefi-Maturidi öğretisini içselleştirerek hayata geçiren tek geleneğin Yesevi geleneği olduğunu söyleyebiliriz (Uyanık, 2016, s. 112).

İslam dünyasının büyük bir kısmını asırlarca elinde tutan Selçuklu ve Osmanlı Devleti, kendine özgü siyasi, iktisadi ve itikadi sisteme sahipti. Ayrıca çalışmanın sınırlarını da aşmadan belirtmek gerekir ki, Ortadoğu’da en uzun parlamenter sistem arayışlarına sahip bir siyasi oluşumun üzerine kurulmuş tek ülke Türkiye’dir. Osmanlı Türkleri 1517 yılında Halifeliği Araplardan alınca dini hükümlerin uygulanmasını da görev bildiler. Dolayısıyla Türkiye’de Müslümanlık devlete bağlı olarak gelişme gösterdi (Bilgin, 2000, s. 41-42).

Öte yandan Osmanlı Devleti’nin demokratikleşme hareketlerinden olan Sened-i İttifak (1808), Gülhane Hatt-ı Hümayunu (1839), Ferman-ı Islahat (1856) ve Ferman-ı Adalet (1875) kararları anayasal metinler olma özelliği taşımaktadır. I. Meşrutiyet ile birlikte Türk demokrasi tarihinin ilk anayasası kabul edilen Kanun-i Esasi “geçici” olarak tatil edilmiştir. Aradan geçen otuz iki yıl sonra II. Meşrutiyet ilan edilmiştir. Görüldüğü üzere bu gibi demokratikleşme hareketleri Türkiye’yi Ortadoğu ülkelerinin siyasal yapılarından farklı kılan adımlar olarak kabul edilmektedir. Burada belirtilmek istenen, Türkiye Cumhuriyeti’nin bu siyasal birikimin zerine kurulmuş olmasıdır (Armaoğlu, 2017,s. 231, 265; Uyanık, 2012, s. 89-91).

Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset* kitabında Osmanlı Devleti’nin içinde bulunduğu siyasal, sosyal, kültürel ve ekonomik sorunlardan hasar görmeden ya da en az hasar ile kurtulabilmesi, birlik ve bütünlüğünün parçalanmaması, dönemin ihtiyaçlarına yönelik politika üretmek bu köklü devlet geleneğini ayakta tutmaya çalışmak gibi birtakım politikalar benimsediğini ifade etmiştir. Bunlar Osmanlı(cı)lık, İslam(cı)lık ve en son Türk(cü)lük hareketleri olmuştur (Akçura, 1991, s. 28-35).

Cumhuriyetin ilanı ile birlikte pek çok yenilikler ve değişiklikler hayata geçirilmiştir. Birçoğunun tartışmaları günümüzde dahi devam etmektedir. En önemli ve tartışmalı başlık ise halifeliğin kaldırılması ve laik devlet anlayışı olmuştur. Konu

hakkında Ord. Prof. Dr. Ali Fuad Başgil'in yazmış olduğu *Din ve Laiklik* kitabı konunun anlaşılması bakımından kıymetli bir eserdir. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte Diyanet İşleri Reisliği kurulmuştur. Din ile dünya işlerini ayırmak ve dünya işlerini kanunlaştırmak istenmiştir. 1924 Anayasası tadil edilmeden önce ikinci maddesinde "Türkiye Devletinin dini, Din-i İslam'dır." denilmiştir. Bu konuda ne yazılması hakkında anlaşılacak bir kararsızlık yaşanmıştır. Şöyle ki, 29/30 Ekim 1923 tarihli ve 364 sayılı kanun ile Türkiye Devleti'nin dini vardır, denmiştir. 3 Mart 1924 tarihli ve 429 sayılı kanun ile Türkiye Devleti'nin dini yoktur, denmiştir. 20 Nisan 1924 Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ile Türkiye Devleti'nin dini vardır ve bu dinin ahkâmını tenfîz etmek devletin vazifesidir, denmiştir. Günümüzde kullandığımız 1982 Anayasasının 2. Maddesinde ise, "...Türkiye Cumhuriyeti demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir." şeklinde durum belirtilmiştir (Başgil, 2007, s. 191). Hilafet ise Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin uhdesine alınmıştır.

Bugün gelinen noktada siyasal İslam'ın Orta Doğu'da yarattığı mezhep ve nesep savaşlarına bakıldığı zaman, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu iradesinin aslında ne kadar da isabetli bir tercihte bulunduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Geçmiş dönemlerde anlatılması ve izahı yeterince yapılmayan "laiklik ilkesi" günümüzde mezhep ve dini anlayışların ortaya koyduğu çatışma ortamında, adalet ve liyakatin esas alındığı bir laiklik anlayışını ne kadar önemli olduğu tekrar kendini göstermektedir (Akyol, 2017, s. 22).

Bu konuda Başgil, insanın inanç özgürlüklerinin hem siyasi hem de dini taassuplara karşı ancak laiklik ile korunabileceğini ifade eder ve şöyle devam eder:

Bugünün Garp memleketleri hukukunda lâiklik, din ile devletin ayrılması ve devletin din, dinin de devlet işlerine karışmaması; memlekette mevcut ve mâruf din ve mezhepler e karşı devletin tarafsız bir vaziyet alması, bunlarda n hiçbirini, diğeri aleyhine olarak, hususi surette imtiyazlandırmaması; buna mukabil, dinin de devlete karşı, nisbi de olsa, bir muhtariye t içinde ahlâki ve mânevi hayatın nizamı olarak hüküm sürmesidir. Lâik bir devlette hükümet ve idare işleri ve bunları tanzim eden kanun ve kaideler, prensiplerini dini mülâhazalardan değil, sırf ihtiyaçlardan ve hayat realitelerinden alır. Halbuki lâik olmayan devlette kaide ve kanunlar dini esaslara dayanır. Şu halde lâiklik ne münkirliktir ne de hususiyetle din düşmanlığı demektir; sadece devlet hayatında ve âmme münasebetlerinde , dini kaide ve esasları dindarlar muhitine ve ferdi vicdanlara bırakarak sırf hayatın akışına ve münasebetlerin mantığına uymaktır (Başgil, 2007, s. 160-161).

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu eliti fiili özgürlüklerine ulaştıktan sonra fikhi ve fikri özgürlüğüne ulaşabilmek için de köklü değişikliklere yöneldiler. Öte yandan Osmanlı Devleti'nin yönetimini cahiliye ve zulüm olarak tanımlayan Arap kabileleri, “bağımsızlık hareketleri” başlatarak, monarşik krallıklarla (sözde) fiili bağımsızlıklarına ulaşabildiler. Ancak kabile zihniyetinden asla kurtulamadılar. Tam bağımsızlık için “fiili özgürlüğün” yetmediğini, “fikhi özgürlüğün” yaşanması için “fikri özgürlüğün” de yaşanması gerekmektedir (Uyanık, 2016b) Zira Osmanlı Devleti'nden ayrılarak bağımsızlığına kavuşmuş Arap ülkelerinin hukuk ve fikir açısından da hürriyetlerine kavuşabildikleri tartışmalı bir konudur.

İşte bu noktada yeni kurulmuş Türkiye Cumhuriyeti'nde modernleşme travması yaşanmasını en aza indirgeyen Yesevi geleneği ve Hanefi-Maturidi öğretisi olmuştur. Tekke ve zaviyeler kanunu ile tarikat ve cemaatler yasaklanmış olsa da, dernek, kurslar adı altında devam eden dini eğitimleri verenlerin devlet yöneticileri tarafından tanınıyor olması ve hareketlerinden haberdar olmaları aslında siyasi kontrol altında yaşamlarını sürdürdüklerini göstermektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın açılması da bu durumun bir sonucudur (Apaydın, 2017, s. 161-163). Devlet mekanizması bu tarz yapıları takip ve kontrol etmediği takdirde 15 Temmuz 2016 tarihindeki gibi ülkemiz için vahim olan terör saldırıları ile karşı karşıya kalması muhtemeldir. Bunun yanında Neo-Selefi zihniyetin dışlamış olduğu felsefe, mantık, kelam gibi derslerin Selçuklu Devleti'nden bu yana okutulmuş olmasını hatırlatılarak, ülkemizde bu dersleri eğitim sisteminden kaldırmak, Neo-Selefi zihniyetin etkisini arttırmaya hizmet edecektir. Dolayısıyla bu konu devletlerin aydınlık geleceği için büyük önem taşımaktadır (A. Acar, 2007, s. 358; Kılıç, 2010, s. 241; Menekşe, 2003, s. 120).

3.2. YESEVİ GELENEK

İslam dünyası kabilevi yapıya sahip Arap ve Fars kültürüne hakim olduğu ülkelerin Selefilik ve Şiilik adına iktidar kavgasıyla aslında sürekli bir istikrarsızlık içinde yaşamaktadır. Yaşanan bu kavganın dışında kalan Hanefi-Maturidi kültürü ve Yesevi geleneğini güncellemek, parçası olmadığımız bir kavgadan zarar görmemizi engelleyecek tek yoldur. Anadolu'ya ulaşmış Ahmet Yesevi dervişleri, alnının teriyle geçimini sağlayan, kimseden yardım talep etmeyen, prensip sahibi, toprağına, devletine bağlı kimselerdir. Başka dine mensup kimselere karşı ise, hoşgörülü davranışları,

zorlamada bulunmamaları gibi insani davranışları ile Müslümanlığın yayılmasına ve benimsenmesine öncülük etmişlerdir (Uyanık, 2016b).

Türk ve İslam tarihi açısından büyük öneme sahip olan “Horasan bölgesi” İran, Afganistan, Azerbeycan, Tacikistan, Türkmenistan ve Özbekistan’ın bir kısmını içine almaktadır. Bu bölge Türklerin göç tarihine sosyal ve kültürel mirasına, tarihsel değişim ve dönüşüm noktasına denk geldiği gibi, İpek Yolu’nun da ana mihverlerindedir. Ancak son yıllarda bahsi geçen bölgede yaşanan kaos ve kavganın ana sebeplerinden birisi, enerji kaynakları ve enerji hatlarının bu bölgede yer alması yahut bu bölgeyle ilişkili olmasıdır. Bu nedenler göz önünde bulundurulduğu zaman, ulusal ve uluslararası yaşanan sorunlara çözüm üretebilmek için bu nedenler dikkate alınmalıdır. Bir diğer önemli özellik ise, felsefi ve dini zenginliğe sahip olması sayılabilir. Horasan, Musevi öğretisi, Zerdüştlük, Maniheizm, Budizm ve Şamanizm gibi dinler hakkında ciddi tarihi verilere sahiptir (Uyanık, 2016, s. 118; Pala, 1995, s. 858).

Bölgeyi İslam özelinde inceleyecek olursak, dini ilimler açısından büyük öneme sahip olduğu ortaya çıkacaktır. Hadis, tefsir gibi ilimlerde büyük alimler yetişmiştir. Horasan, Türklerin fıkıh anlayışını oluşturan Hanefi mezhebinin hükümlerinin uygulandığı ilk bölgelerdendir. İslam ile tanışan Horasan alperenleri, temel-öz niteliklerini kaybetmeden, hatta kabul ettikleri yeni dinlerine yeni değerler ekleyerek Müslüman=Türk anlayışı oluşmuştur. Şunu da belirtmek isteriz ki, İslam’ı seçmeyen Türkler, kimliklerini kaybetmişlerdir. Bu duruma Hun/Macar, Bulgar, Volga Kama Türkleri örnek verilebilir. Diğer bir damar ise, İslam öncesi Türk kültüründe (Şamanizm) önemli bir yere sahip olan ozan geleneği, Anadolu kültürünün kodlarını oluşturmuştur (Uyanık, 2016, s. 119; Yıldız, 1981, s. 855).

3.2.1. “Türk Müslümanlığı” Mümkün Müdür?

Her milletin din anlayışı, sahip olduğu kültür ve yaşam felsefesinden etkilenmeden kalmaz. Yani bir Hindistanlı Müslüman ile bir Alman Müslüman’ın İslami anlayış ve davranışlarının farklı olması çok normaldir. Türkler de İslam’ı kendilerine öz anlayışları ve gelenekleri ile harmanlayarak bir Türk Müslümanlığı ortaya koymuşlardır (Pala, 1995, s. 855) . Türk Müslümanlığının ilk büyük temsilcisi Hoca Ahmed-i Yesevi’dir. Kendisi yaşamış olduğu coğrafyada İslam ile karşılaşan göçmen Türklere, İslam’ın prensiplerini, onların yaşam tarzını ve şartlarını göz önünde bulundurarak öğretmeye gayret etmiştir (Pala, 1995, s. 856).

Yesevi, İslam dininin ahlaki prensiplerini Türk kültürü ile kaynaştırarak, ilk Türk tarikatını kuran isim olmuştur. Zaman içinde Yesevilik, Anadolu'daki şartlara uyarak değişim yaşamış ve Bektaşiliğe dönüşmüştür. Anadolu Türklüğünün dini oluşumunda başka zümrelerinde etkisi olmuştur. Örnek vermek gerekirse, Yesevilik dahil Haydarilik, Vefailik gibi kalenteri zümrelerin etkisi büyük olmuştur. Anadolu'nun yanında Rumeli'nin Türkleşmesi ve İslamlaşmasında, Osmanlı Devlet'inin kuruluş ve gelişme aşamalarında, Orta Asya Türk inanç ve geleneklerinin etkisi göz önünde tutulmalıdır (Pala, 1995, s. 858).

“Türk Müslümanlığı” “Türk İslam'ı” ya da “Türkiye Müslümanlığı” ile Arap ve Fars etkisinden sıyrılmış özbeöz Türk motiflerinden oluşmuş, reforme ve modernize edilmiş, medeni hali sağlanmış ulusal bir İslam mümkün müdür? Bu sorunun doğru cevaplanması için öncelikle “Müslümanlık” ve “İslam” sözcüklerinin tanımına bakmamız gerekmektedir. Çoğunluk tarafından bu iki sözcük genelde aynı anlama geliyormuş gibi, birbirinin yerine kullanılmaktadır. Oysaki İslam, temel kaynaklarındaki yazılı biçimiyle bir dinin ahlak, ibadet vs esaslarını ifade ederken; Müslümanlık, tarihi süreç içinde kültürleşmiş bir olgudur. Bu ayrım, İslam'ı herhangi bir ırka ya da ulus temeline indirgemeye çalışmak değil, aksine yaşanan sorunların açıklanabilmesi adına yardımda bulunan bir yaklaşımdır. Buradan anlaşılacağı üzere sosyolojik olarak bakarsak bir değil birçok Müslümanlık vardır. Yani İslam tektir ve semavi bir dindir ama Müslümanlık beşeri ve çeşitlidir (Ocak, 2011, s. 150-155).

Bu ayrımdan sonra sorunun cevabına geçebiliriz. Sosyolojik, antropolojik, tarihsel perspektiften bakarsak, bir “Arap Müslümanlığı”ndan, bir “Fars Müslümanlığı”ndan, bir “Türk Müslümanlığı”ndan söz edebiliriz. Hatta “Uzak Doğu Müslümanlığı” ya da “Kuzey Afrika Müslümanlığı”ndan söz etmemiz mümkündür. Bahsi geçen bu Müslümanlık çeşitleri tarihsel süreç içinde kendilerine özgü bir İslami hayat felsefesi, kültür, sosyal bir yapı oluşturmuşlardır. Bundan dolayı Müslümanlar arasında kültürel ve sosyolojik farklılıklar zaten asırlardır vardır ve var olmaya devam edecektir. Fas'tan Endonezya'ya kadar İslam dünyasının Müslümanlıkları incelenirse ülkelerin ve milletlerin Müslümanlıkları arasındaki fark az ya da çok fark edilecektir. Bu durumu kabul etmeyen birisi sosyolojik gerçekliği inkar etmiş olacaktır. Bahsini ettiğimiz sosyolojik Müslümanlıklar, siyasi veya askeri güçlerle belirlenmiş değil; kendiliğinden oluşmuş tarihi ve kültürel olguların sonucudur. Burada dikkat edilmesi gereken başka bir konu daha vardır. Müslümanlık anlayışı her ne kadar çeşitli olursa

olsun, sahip olmaları gereken temel inanç esasları olmazsa olmazdır. Ancak bu temel duygularla İslam üst kimliğinde birleşebilirler ve bunun adına “ümme” denmektedir. Bilinenin aksine siyasal bir kavram olmayan “ümme” inanç ve kültür paydasına sahiptir (Ocak, 2011, s. 154).

Yesevi kimdir ve neden önemlidir? Hoca Ahmed Yesevi Kul Edebiyatı'nı kurmuş ve büyük bir şairdir. Divan-ı Hikmet, Fakrname, “Risale der adab-ı tarikat” ve “Risale der makalatı erbain” adlı eserlerini yazmıştır (Tosun, 2016, s. 11; Yesevi, 2016, s. 6). Yesevi geleneğinin çizgisi siyasete her daim mesafeli olmayı salık vermiştir. Siyaseti bir sobaya benzeterek, yakın durmanın insanın canını yakacağını, uzak durmanın ise insanı üşüteceğini ifade ederek, kadim devlet geleneğine bağlılığını gösterir. Bunun yanında her zaman bireyi önceler (Uyanık, 2016, s. 123).

Ülkemizde yaşanan ve yaşanmaya devam eden Sağ-Sol, Sünni-Alevi, Türk-Kürt, laik-anti-laik gibi çatışmalar ve gerilimlerin içine çekmeye çalışanlar kısmen başarılı olsalar da bütünlüğünü korumaya devam etmektedir. Günümüzde ise Suudi Arabistan ve İran arasında farklı coğrafyalarda ciddi Şii-Selefi çatışması yaşanmaktadır. Türk İslam dünyasının son kalesi olan Türkiye bu çatışmaya taraf olmamalı ve bir parçası haline gelmemek, Neo-Selefi zihniyetten korunmak için kendi kültürüne, geleneğine ait siyasi, dini, ekonomik ve sosyal sistemini kurmalıdır (Uyanık, 2016, s. 124).

Son yıllarda Neo-Selefi zihniyetin tüm İslam aleminde ve ülkemizde yayıldığını görmemiz gerekmektedir. Her daim “din”den bahseden bu zihniyet, tanımı gereği dünyevi bir şey ise, yaşadığımız gezegene yansıyan ahlak öğretimi neden öteleniyor? Özgürlük, kadın ve çocuk hakları, eğitim hakkı gibi toplumsal yaşamın en önemli damarını oluşturan bu gibi haklar konusunda neden Körfez ülkelerindeki Neo-Selefi yöntem dayatılmaya çalışılıyor? Çocuk tacizleri, çocuk evlilikleri, çekeşlilik, sosyal haklar, erkeğe sorgusuz itaat, hamile kadının kahkaha atmaması, kaç çocuk doğurması, sokakta nasıl gezmesi vs. daha burada üzüntü duymaktan ifade edemediğimiz sayısız örnekler yerine “Haram lokma yeme” diye fetva veremeyen ülkemizdeki birtakım “ilahiyatçıların”, “dincilerin”, “siyasetçilerin” ruhsal rahatsızlıklara sahip, tedavi edilmesi gereken kimseler olduğunu düşünmekteyiz. Tam da bu noktada kültürel kodlarımıza dönmeyi, Neo-Selefi zihniyetin kokuşmuş dünya görüşünden ruhumuzu arındırmalı ve uzak tutmalıyız. Dolayısıyla altını kalın çizgilerle çizdiğimiz “Türk Müslümanlığı” tasavvurunu hayati bir konu olarak görmekte ve önemsemekteyiz.

Neo-Selefilik ve cihat aslında nekrofil yani ölüseviciler bir zihniyeti beslediğini söylersek çok da yanlış bir ifade de bulunmuş olmayız. Bu zihniyet ölümü kutsamaktadır. Oysaki İslam, biyofil yani yaşamseverliği öncelemektedir. Kelime anlamını tekrar hatırlatmak gerekirse din, dünyada huzuru ve refahı sağlayıp, ahrette dünyadaki yaşamın karşılığını görme olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla bir kimseyi dininden, ırkından, dilinden, renginden ve düşüncesinden dolayı haksızlığa uğraması, bütün insanlığın haksızlığa uğraşması anlamına gelmektedir. 1215 yılında Magna Carta’da belirtilen temel insan haklarını, 632 yılında Peygamber Muhammed, insanların can, ırz, mal ve akıl gibi sahip olduklarına saygı duyulması gerektiğini belirtmiştir. Ancak bugün birçok insan Neo-Selefi/tekfirci zihniyetten esinlenerek nekrofilyanın beslenmesini sağlamaktadır (Uyanık, 2016, s. 125).

Yüzyıllar boyunca dil, din ve ırk ayrımı yapmadan yaşayan insanlar, Neo-Selefi zihniyete karşı zihinleri, bedenleri, aileleri ve devlet kurumunu nasıl koruyabilir? Genel olarak Araplaşmayı, özelde ise Suudiliği/Vehhabiliği/Neo-Selefililiği özümsemenin İslam’ı yaşattığı, daha esaslı bir Müslüman olmayı sağladığı düşüncesinden vazgeçilmelidir. Bu sağlanamazsa Neo-Selefililiğin, tekfirci, ötekileştirici, şiddet yanlısı, dışlayıcı ve yok edici yapısı, Ortadoğu’da bitmek bilmeyen din ve mezhep savaşlarının, dünyanın her köşesinde yaşanan ya İslam’a karşı ya da İslam için yapılan katliamların, bombalı saldırıların, silahlı saldırıların son bulmasına yardımcı olmayacaktır, bunun yanında insanların dinlerini değiştirmesine, deizme yahut Tanrı tanımaz (ateizm) hale gelmesine yol açacaktır (Uyanık, 2017, s. 14).

Bu nedenle yitmiş medeniyetimizin kuruluş kodlarını oluşturan Atayurt ve Anayurt irtibatını yeniden keşfetmek ve yaşadığımız soru/n/lara çözümler üretebilecek felsefe, bilim ve bilgi tasavvuru oluşturarak yaşantımıza geçirmemiz gerekmektedir. Hanefi fıkhı ve Maturidi itikadi yapısıyla oluşan resmi İslam tasavvurunun ülkede yayılmasını sağlayarak insanların benimsemesini sağlayan Hoca Ahmet Yesevi’nin yol ve yöntemi üzerine tekrar okuma yapmayı gerektirmektedir. Bunu sağlayacak olan devlet büyüklerine, siyasetçilere, gazetecilere, öğretmenlere, akademisyenlere, din adamlarına, ilim adamlarına ve ilahiyatlılara büyük iş düşmektedir.

Şii-Selefi çatışması şeklinde dünyaya gösterilen kavganın asıl sebebinin ekopolitik savaşlar olduğu daha önce belirtilmişti. Küresel sömürgeci devletlerin enerji arz ve enerji üretim merkezlerinin sürekli istikrarsızlaştırılmasına engel olmak için, bu

kavgadan ülke olarak zarar görmemek için neler yapılabilir, sorusunun cevabını büyük önem taşımaktadır.

Türk Müslümanlığını akademik anlamda ele alan Ahmet Yaşar Ocak 1993 yılında bu konuyu gündeme taşımıştır. Türk Müslümanlığının, Türkiye'nin içinde bulunduğu sorunlarına çözüm olacağını ve toplumu kaynaştıracak, huzur getirecek bir yol olabileceğini belirtmiştir (Ocak, 2011, s. 147-157).

3.3. İMAM-I AZAM EBU HANİFE

Dört mezhep İmamından olan Ebu Hanife, İslam dünyasında en büyük müçtehit ve mütefekkir sıfatına sahip hukukçu yönü ağır basan bir fakihdir. Yeryüzünde onun kadar içtihadta bulunmuş, onun kadar dinde akli kullanmış başka bir alimin olmadığını söylersek abartmış sayılmayız (Yavuz, 2002, s. 1). Biz burada Ebu Hanife'nin, öncelikle nasıl yetiştiğinden kısaca bahsederek, akla vermiş olduğu önemi, siyasi tutumu, muhaliflerine karşı tavrı nasıldı, bunların cevaplarını arayacağız.

699 yılında Küfe'de dünyaya gelen Ebu Hanife, en büyük müçtehit anlamına gelen İmam Azam sıfatının sahibidir. Çok küçük yaşta babasını kaybeden alimimiz, yine o yaşlarda Kur'a-ı Kerimi ezberlemiştir. Aile fertlerinin isteği üzerine babasından kalan ipekli kumaş ticaretiyle ilgilenmesini isteseler de, çok zeki olması ilim ve ticarete de başarılı olması bir tercihte bulunmasına neden olmuştur. Hocalarının da etkisiyle ilmi seçmesini kendi cümlelerinden aktaralım: “Bir gün İmam Şa'bi ile karşılaştım. Kendisi oturuyordu. Beni çağırdı ve nereye gittiğimi sordu. Ben de “Çarşıya gidiyorum” cevabını verdim. Bunun üzerine: “Ben senin çarşıya değil, alimlerin ders halkalarına gitmeni istiyorum.” Dedi. Bense kendisine, alimlerin meclisine çok az uğradığımı ifade ettim. Bunun üzerine Şa'bi bana şunları söyledi. “Ticaretle uğraşma. Senin ilimle uğraşman ve alimlerin meclisinden ayrılmaman gerekir. Ben sende üstün bir zeka ve kabiliyet görüyorum.” İşte Şa'i'nin sözü bende büyük etki yaptı. Bundan sonra ticareti bıraktım ve kendimi ilim tahsiline adadım. Şa'bi'nin sözleri benim için çok yararlı oldu. Onun fıkhındaki başarısını, ticari hayatın içinden gelmiş ve halkın ihtiyaçlarını iyi biliyor olmasına bağlayabiliriz. 767 yılında Bağdat'ta siyasi sebeplerde dolayı şehit edilmiştir. (Yavuz, 2002, s. 1-2).

3.3.1. Siyasi Tutumu ve Görüşleri

Yalnızca kelim ve fıkıh konusunda açık görüşlere sahip olmayıp siyaset ve hilafet konularında da anlaşılır ve net görüşlere sahip olmuştur. Emevilerin son yılları ve Abbasilerin ilk dönemlerine kadar yaşayabilen Ebu Hanife, iki devletin de halifeliği hak etmediklerini düşünmekteydi. Kendisinin muhalif görüşlerini bilen Emevi valisi İbn Hubeyre, gerekçe göstermeden cezalandırırsa halkın tepkisiyle karşılaşmaktan korktuğundan, Ebu Hanife'ye başkadılık teklifinde bulunmuştur. Teklifi reddeden alimimiz hapsedilmiş ve şiddetli işkencelere maruz kalmıştır (Uyanık, 2010, s. 127) . Kısa süre sonra yönetimlerine kara leke olur korkusuyla serbest bırakılmıştır. Özgür kaldıktan sonra Mekke'ye sığınan Ebu Hanife, Abbasilerin ilk yıllarına kadar orada yaşamıştır. Emevi Devleti yıkılınca Kufe'ye geri dönen alimimiz, yeni halifeye biad ettiğini açıklamıştır. Ancak biatinın iki şartı vardı: biri doğruluk diğeri ise adaletten şaşmayan bir yönetim anlayışının muhakkak temini. Kısa bir süre sonra Halife Ali'nin çocuklarına, akrabalarına karşı işkencelerin devam etmesi sonucunda Ebu Hanife'nin tavrı, Abbasi Halifesi Mansur ile arasını açmıştır. Halife, Ebu Hanife'nin kabul etmeyeceğini bile bile, bahane olarak, başkadı olması için teklifte bulunmuştur. Ancak Ebu Hanife'nin bu teklifi kabul etmemesi sonucunda halife, onu hapse attırılmıştır. Ömrünün geri kalanını hapiste geçirerek burada siyasetin zulmüne karşı direnen bir şehit olarak hayatını kaybetmiştir (Uyanık, 2010:, s. 137; Yavuz, 2002, s. 8).

İmam Azam Ebu Hanife'ye göre, halkının zulüm çekmesine neden olan devlet yöneticilerinin hilafetleri “geçersizdir. Bunun yerine adil bir yönetimi şart görmektedir. Emevi ve Abbasi yönetimlerinin Ku'ran ve sünnetten uzaklaştıklarını ifade eder ve insanlara şiddet uygulayarak zulm ettiklerini dolayısıyla muhalefet tarafına geçtiğini göstermiştir. Onun bir diğeri özelliği ise, mahkemelere saygılı olunması ancak verilen kararların da eleştirilmesinin doğal olduğu görüşüdür (Yavuz, 2002, s. 8).

Emevi ve Abbasi yönetimlerinin yaptıkları haksızlıklarda ısrarcı olmaları, Ebu Hanife'yi tek başına bir sivil toplum örgütü gibi çalışmış ve adaleti savunan aktif bir hukukçu yapmıştır. Sorgulanmamış bir yaşam ve yönetim sisteminin kabul edilemez olduğunu göstermesi açısından günümüz hukuk sistemi içinde dahi önemini korumaktadır. Ebu Hanife'nin siyasi duruşu, İslam felsefesinde sivil itaatsizliğe örnek olarak gösterilebilecek en önemli örneklerden sayabiliriz (Uyanık, 2010, s. 138).

3.3.2. Ebu Hanife'nin Düşünce Dünyası

Ebu Hanife'nin en temel özelliği akılcı oluşudur. Fıkıhta kullandığı metotla kendisinin asla klasik bir fakih olmadığını bize göstermektedir. “İnsan”ı diğer canlılardan ayıran en temel özelliği de aklını kullanabilmesi ve düşünebilmesi değil midir? Ku’ran’da Allah akıl ismini fiil olarak yani akıl etmek olarak kullanmıştır. Burada neden fiil olarak kullanıldığı konumuz dışında olduğu için ayrıntıya girmeyeceğiz. Sadece dikkat çekmek istediğimiz husus Kur’an-ı Kerim’de “akıl etmenin” öneminin 49 yerde anlatılmış olmasıdır (Emiroğlu, 1998, s. 73).

Düşünüp öğüt alması için, gönül gözünü aydınlatacak nur, yol gösterici olarak ilim, hikmet ve Kitap vermesi (Kasas, 28/43,14; Bakara, 2/2, 185; Nisa, 4/174; Lokman, 31/3; Maide, 5/46), insana doğru yolu göstererek, kendi seçimleriyle ve davranışlarıyla baş başa bırakması (İnsan, 76/2-3; Beled, 90/10; Bakara, 2/256) gibi örnekleri Yaratan’ın, insanların aklını kullanmasını istediğini gösteren birkaç örnek olarak görebiliriz (Emiroğlu, 1998, s.74).

Ebu Hanife'nin konumuzla ilgili diğer kişisel özelliklerini saymak gerekirse; İslam dünyasında düşünceleri en çok izlenen ve geniş çaplı içtihatları ile dinde akli en çok kullanan fakih olduğunu ispatlamaktadır. O akılcı fıkıh yöntemini yetiştiği ortamdan, ticaret konseyinden, Halife Ömer’in ve Peygamber Muhammed’in yolundan giderek oluşturmuştur. İbadet konularında kolaylığı esas alması, özgürlük taraftarı olması, taassuptan kaçınması, fikirleri tartışmayı sevmesi, kuvvetli bir mantığa sahip olması, toplum tarafından güvenilir olması onu özel kılmaktadır (Yavuz, 2002:10-18).

İslam’ı bir din olarak benimsemiş olan Türklerin kendilerine has din anlayışı kurmaya çalışmışlardır. Bu din anlayışlarının ameli-fikhi yönünü Hanefilik, inanç-etikadi yönünü Maturidilik, ahlaki açıdan ise Yesevilik oluşturmuştur (Kutlu, 2017a, s. 118).

Hanefilik, İslam’ın doğu bölgesinde özellikle de Türk bölgeleri ile özdeş hale gelen bir mezhep olmuştur. Bunun nedenlerinin başında ise, hoşgörüyü ve özgürlüğe önem vermesi, insanların düşüncelerini ifade ederken korkmuyor olması yaşadığı dönemde insanlar tarafından büyük ilgi görmüştür. İnsana ve insani olan her şeye duymuş olduğu saygı, İslam’ı herhangi bir kabilenin diniymiş gibi değil, tüm insanlığa gönderilmiş ilahi bir mesaj olarak görmesi, Türkleri bu mezhep etrafında toplamıştır. Görüşlerinin dağılması Abbasi döneminden başlamış, Horosan ve Maverannahir’e

kadar ciddi Hanefi kültürü oluşmaya başlamıştır. Özellikle Karahanlılar ve Selçuklular Döneminde yıldızı parlayan Hanefi mezhebinin, Maturidiliğin ortaya çıkması ile yeni bir boyut kazanmış oldu. Hanefilik ve Maturidilik ayrılmaz bir parça haline gelerek, biri fıkhıta diğeri itikatta olmak üzere Türk boylarının milli mezhebi haline gelmiştir (Kutlu, 2017a s. 119-120).

3.4. MATURİDİLİK

Bugünkü Özbekistan sınırlarında yer alan Semerkand'ın Maturidi köyünde dünyaya gelen âlimimizin tam adı, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud'un doğum tarihi tam olarak bilinmese de 850 yıllarında doğduğu ifade edilmektedir. Vefatı hakkında da farklı rivayetler olsa da kaynaklar 944 yılında Semerkand'ta vefat ettiği bilgisini göstermektedir (Demir ve Tan, 2017, s. 26). İçine doğduğu ve yaşadığı ortamın Türk oluşu, yazmış olduğu *Kitabu't-tevhid* eserinde Arap dilini kullanışı, gramatik hataları olması, Türkçe konuşup, dil bilgisini bilmesi ve yaşadığı dönemde yazılmış eserlerde onun başka bir milletten olduğunu iddia eden eserlerin olmayışı gibi benzer nedenlerden dolayı kendisinin Türk olduğu düşünülmektedir (Kutlu, 2017c, s. 66). Ayrıca Eş'ari kesim tarafından, Eşari'nin Arap olmasıyla övünenlerin aynı şeyi Maturidi için yapamamaları Arap olmadığını baka bir kanıtı sayılabilir (Demir ve Tan, 2017, s. 25-26; Kutlu, 2015, s. 25).

Farklı fıkıh ve itikadi mezhepleri de çok iyi bilen Maturidi, hocalarının yazıları ile yetinmemiş, felsefi eserlere ve döneminde yaşamış alimlerin eserlerini de incelemiştir. *Kitabu't Tevhid* eserinde Aristoteles'in Mantık adlı eserinden alıntılar yapmıştır (Maturidi, 2003 s, 147).

3.4.1. Maturidi'nin Siyasi Görüşleri

Maturidi'nin siyaset hakkında iki önemli görüşünü burada konumuz çerçevesinde anlatmak isteriz. Bunlardan birincisi "hilafetin Kureyş'liliği" konusu, ikincisi ise, zulm eden imamlara adil demenin doğru olup olmadığı konusudur.

Halifenin Kureyş'ten olması ile ilgili her mezhep farklı yorum ve açıklamalarda bulunmuştur, ancak konumuz çerçevesinde bizim için burada önemli olan Maturidi'nin görüşleridir. Maturidi, bu konuda diyanet-siyaset ayrımı yaparak, hilafetin Kureyş'e verilmesi gerektiğini, diyaneten değil, siyaseten doğru bulduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir: Dini açıdan, imam olacak kişinin, öncelikle Allah'tan en çok sakınan,

insanların problemlerini çözmeye en basiretli ve onların yararına olan şeyleri en iyi bilen birisi olması gözetilmeli ve bu şartları taşıyan kim olursa olsun imamet ona verilmelidir. Çünkü Allah'ın kitabı böyle istemektedir: "... muhakkak ki, Allah yanında en değerliniz, O'ndan en çok sakınanızdır..." (Hurucut, 49/13; Kutlu, 2015, s. 36).

Yani Maturidi'ye göre, hilafetin Kureyş'ten olması düşüncesini kim dile getirmiş olursa olsun, bu tercih dini değildir; sosyolojik ve siyasi bir tercihtir. Diyaneti ve siyaseti birbirinden ayıran Maturidi, diyanetin Allah tarafından Peygamber'e verilmiş bir görev olarak görmekte, devlet başkanlığının ise ilahi bir misyona sahip olmadığını belirtmektedir. Halkına zulüm eden bir sultanın, işlediği günahlardan dolayı tekfir edilmesi gerektiğini ve sultana yapılan bu muamelenin zulüm gibi görünmesi aslında adalet olduğunu anlatmaktadır. Başka bir deyişle zalim olan bir sultana adildir diyen biri tekfir edilmelidir. Buradan anlamaktayız ki, Maturidi'nin, zulüm ve haksızlık yapan devlet adamlarıyla ilişki içinde bulunmaktan uzak durmaktadır (Kutlu, 2015, s. 36-38).

3.4.2. Maturidi'nin Düşünce Dünyası

Maturidi, yazmış olduğu eserlerinde Bilgi kuramı, Tanrı tasavvuru, peygamberlik, ahlak, din ve siyaset, insan davranışları, büyük günah meseleleri gibi daha pek çok konudaki görüşlerini akla, nakile ve duyulara bağlı temellendirmelerde bulunarak açıklamaya çalışmıştır. Diğer önemli husus ise, döneminde Eşe'ari'ye nazaran ihmale uğradığını düşünmekteyiz. Başla bir deyişle, Maturidi, döneminin siyasi güçleriyle anlaşamaması, onun siyasi güçlerce tanınır hale gelmemesine ve eserlerinin çoğaltılmasına mani olmuştur. Ayrıca onun tanınmamasında Ebu Haife'nin gücünün etkisiz kalması arzusu olduğu düşüncesindeyiz (Demir ve Tan, 2017, s. 56; Kutlu, 2017c).

Maturidi, bilgi üretmeye bilgi kuramı üzerine çalışmayla başlamıştır. Bu durum onu aslında sistem adamı yapmıştır. Alman toplumu ve Batı felsefesi için Alman filozof Kant'ın yüzyıllar sonra yaptığının benzerini Maturidi, İslam felsefesi ve Türk toplulukları için yapmıştır. Ama ne yazık ki, onun felsefi bakışları geliştirilmemiştir (Kutlu, 2017c, s. 71).

Maturidilik fikrinin ithal olmadığını, Türkistan'da Türk toplumunun ve Türk aklının ürettiği bir anlayış olduğu gerçeğini Yusuf Ziya Yörükkan şöyle anlatmaktadır: "Maturidilik, İslam harsının Türk muakelesinden süzölmüş ve İslam esaslarının Türkler

tarafından işlenmiş din fikriyatına müstenid resmi mezheptir.” (Yörükan, 2005:125). İthal edilmek istenen başka mezhepler olmuştur. İsmaililik, Şiilik, Haricilik gibi. Ancak Türk din ve kültüründe kalıcı bir yere sahip olamamıştır. Bunun nedeni ise, Türklerin göçebe ya da yerleşik yaşam sürmesi fark etmeksizin bedevi bir yaşam sürmemeleri sayılabilir. Araplar ile yaşam tarzları farklıydı. Dolayısıyla tarihçiler Türklerin kültür ve medeniyetine “Bozkır medeniyeti” adını vermişlerdir (Kutlu, 2017c:123). Çünkü Türk toplulukları uzun ve kısa dönem planlara sahiplerdir, mantık ve akılcılık hakimdi, bunun yanında Tek Tanrı inancına sahiplerdi. Bu durum destanlarda ve yazıtlarında da yer bulmuştur (Dede Korkut Hikayeleri, 2000; Orhun Abideleri, 1970).

Son olarak Maturidi, Tanrı'ya ortak koşan bir kültürün mensubu olmadan İslam'a bakabilen, özgün bir şekilde anlayabilen ve benimseyen, akıl gücü ile İslam'ı yorumlayabilen bir kişilik olmuştur.

SONUÇ

Sanayi devrimini gerçekleştirebilmiş ülkelerin enerjiye olan bağılıkları artmıştır. 18. ve 19. yüzyılın enerji kaynağı artık kömür değil petrol olmuştur. Dolayısıyla bu durum ekonomik ve stratejik olarak güç dengelerini değiştirmiştir. Petrol üzerine yapılan araştırmalar sonucunda, onun değeri anlaşılınca 20. yüzyılın kaderini şekillendirmiştir. Petrolün yeni kullanım alanları keşfedildikçe, petrol rezervlerinin buldukları topraklar hedef haline gelmiştir. Ortadoğu'nun enerji kaynaklarının bol olduğu bir bölge olması ve bu bölgeyi Osmanlı Devleti'nin yönetiyor olması, Batılı güçler için bu devlet ortadan kaldırılması gereken bir tehdit olarak görünmekteydi. Bu nedenle dönemin en önemli küresel güçlerinden olan İngiltere siyasi, ekonomik ve istihbarat gibi bütün imkanlarını kullanarak Arap şeyhlerine ve kabile liderlerine bağımsızlık gibi sözler vererek Osmanlı Devleti'nin parçalanması sürecine hız vermiştir. Ve bölge İngiltere, Fransa ve İtalya tarafından paylaşılmıştır. Bir süre sonra yeni bir küresel güç olarak Amerika Birleşik Devletleri dünyanın siyasi, itikadi ve dini açıdan belirleyici gücü olmaya başlamış, diğer taraftan ise SSCB ve Çin yani sosyalist blok oluşmuştur.

İkinci dünya Savaşı'ndan Soğuk Savaş'ın sonuna kadar ABD, kendine düşman olarak komünizmi görmüştür. Soğuk Savaş son bulunca bu ülke, Ortadoğu'da yeni politikalara ihtiyaç duymuştur. 11 Eylül 2001 saldırıları bahane edilerek yeni düşman, yeni tehdit olarak "İslam" ile terör arasında bağ kurmuşlardır. Irak'ın sahip olduğu kitle imha silahlarını bahane ederek işgal eden ABD'nin aslında korkusu Saddam'ın Rusya, Çin ve Fransa ile yaptığı petrol anlaşmalarıydı. Dolayısıyla Amerika'nın Irak'ı işgali sonrasında yaşanan olaylar, Afganistan ve Suriye'deki iç savaş genel anlamda İslam dünyasını özel anlamda ise Ortadoğu'daki dengeleri altüst etmiştir.

Bölgedeki Müslümanların zihinlerindeki etnik ve mezhep eksenli kutuplaşmalar alevlendirerek çatışmalar beslenmiştir. Önce medeniyetler arası savaş (Uzakdoğu gelenekleri ve İslam) ardından ise medeniyet içi savaş (mezhebi/itikadi çatışmalar) tetiklenmiştir. Böylece bölgedeki İslam kardeşliği, tevhit gibi uzlaşmayı sağlayan değerler kenara bırakılmış, mezhebi kimlikler göz önünde bulundurulmuş çatışmaların yaşanmasına neden olmuştur. Başka bir ifade ile Irak işgali, özellikle Ortadoğu'da Şii-Sünni çatışmasını başlatmıştır ve kimlik bilincini derinleştirmiştir. Bahsi geçen "Şii-

Sünni” çatışmasında “Sünni” ifadesi yerine “Neo-Selefi” ifadesini kullanmak isabetli olacaktır. Zira bu çatışmanın “Sünni” kısmındakilerin görüş ve zihniyet yapısı aslında Vahhabilik’in evrildiği Neo-Selefi zihniyettir. Birbirinin mezhebini sormak utanç verici iken, işgal sonrası evliliklerde, komşuluk ilişkilerinde, arkadaşlıklarda ve misafirliklerde mezhep sorulmaya ve araştırılmaya başlanmıştır.

Neo-Selefi zihniyet İslam aleminin ve tüm dünyanın en canlı sorunlarından biridir. Derin ve karmaşık köklere sahip olan bu kavramı, doğru bir şekilde kategorize etmek güçtür. Özcü bir harekettir. Ancak bu özcülük, geleneğe bağlı olmak anlamında kullanılmamaktadır. Modern ve küresel bir fenomen olan Neo-Selefilikte yaşanan şiddet eylemleri ve nefret söylemleri teolojik-kültürel bir mirasın sonucu değil, kültür bunalımının ve kültür kaybının bir uzantısıdır. Geleneğin yitirildiği yerde Neo-Selefilik vardır. Neo-Selefilğe duyulan ilginin hayat tarzı olduğunu söylemek çok zordur. Aksine siyasi öfke duyan kimselerin protestosudur. Birbirinden farklı siyasal tutumlara sahip olduklarından, içlerinde geniş bir yelpaze barındırmaktadırlar.

Bu yelpazenin bir ucunda klasik Hanbeliler ve Zahiriler, onların yanında Vahhabi/Suudi Selefileri, eylemlerinde davet ve tebliğde bulunan vaiz militanlar (Tebliğ Cemaati, Hizbu’t Tahrir vb.); yelpazenin diğer ucunda ise, başta İslam dünyası olmak üzere tüm dünyaya savaş ilan eden cihadi Selefiler (el-Kaide, İŞİD/DAEŞ vb.) yer almaktadır.

Ütopik bir toplum modeli oluşturmaya çalışan bu yapılar İslam’ı halifelik yönetiminde devletüstü püriten bir sistem haline getirmek istemektedir. Gayrimüslimler, inançsızlar ve Müslüman olup da Müslüman değilmiş gibi yaşayanlar şehadet edip, yeniden hayata başlarlar. Böylece yeniden doğanlar, kendini yeniden keşfedenler, kendini yeni doğmuş bir bebek gibi günahsız görenler tarafından taraftar toplayan şiddet, Neo-Selefilğin “Born Again” dedikleri hidayete ermek anlamında din anlayışlarının en önemli anahtarıdır.

Neo-Selefiler tarafından devşirilen güçlerin, herhangi bir askeri eğitimi olmayan, çoğunlukla Avrupa’dan katılan köksüzleşmiş, ezilmiş, psikolojik şiddete maruz kalmış, uyuşturucu kullanmış, ceza evlerinde yatmış gençlerden oluşmaktadır. Bunlara göçebe cihatçılar da denmektedir. Bu göçebe cihatçıların radikalleşmeleri önce siyasi anlamda gerçekleşmiş, sonra İslam’ı yeniden keşfetmeye başlamışlardır. Yani İslam anlayışlarında bir olgunlaşma söz konusu değildir. Neo-Selefi yapılar, küresel güçlerin ve onların yerli temsilcilerinin isteği üzerine stratejik açıdan büyük öneme sahip olan

noktalarda politik ve ekonomik güce sahip olabilmek adına bölgeyi “istikrarsızlaştırmak” için görevlendirilmiş araçlardır. Ne yazık ki, din ve dini yapılanmalar, siyasal güçlerin meşruiyet aracı olmaktan kurtulamamışlardır.

Ortadoğu’da Irak işgalinden sonra yaşanmış en önemli gelişme Arap Baharı olmuştur. Ancak bu başlık çalışmamızın sınırlarını aştığından tezimle irtibatı noktasında şunu diyebilirim. Tunus’ta cereyan edip domino etkisi yaratan Arap Baharı sürecinde tek adam yönetimleri son bulmuştur. Halkın bu süreçteki “demokrasi” talepleri, küresel güçlerin istediği doğrultusunda devam etmiştir. Mısır örneğinde, seçilmiş Başkan Mursi’ye askeri darbe düzenleyen Sisi, arkasındaki küresel güçler ile bölgede sürekli bir istikrarsızlık hali oluşturarak demokrasiye bir darbe daha vurmuştur. Körfez ülkelerinin daha az etkilendiği bu süreçte, bölgedeki enerji kaynaklarının motivasyonu ile Ortadoğu’nun bilinçli bir şekilde “demokratikleşememe” sorunu yaşa(tıl)dığı ifade edilmelidir.

Erken dönem İslam tarihinde “Arap olan” ve “Arap olmayan” (mevali) ayrımın yapılması ve “hilafetin Kureyşliliği” düşüncesi Arap milliyetçiliğinin ilham kaynağıdır. Osmanlı Devleti’nin halifelğe sahip olmasından haz etmeyen Suudi Arabistan, SSCB’nin dağılmasıyla birlikte komünizmin baskısından kurtulan Türkistan bölge halklarının çoğu dini eğitimlerini, Suudi Arabistan burslarıyla bu ülkede almışlardır. Eğitim sonunda “selefi misyoner” ve “Osmanlı/Türk tarih ve kültür düşmanı” olarak dönüşmüşlerdir. Öyle ki günümüz Selefi yapılanmalardan sayılan İŞİD’in çıkarmış olduğu dergi isimlerinin “Konstantiniyye” ve “Dabıq” olması ve İstanbul’un henüz fethedilmediği inancı Neo-Selefi yapıların hilafet ile ilgili görüşlerini açığa vurmaktadır.

Türklerin kültürel genlerinde Arap ve Fars geleneklerinden farklı bir Müslümanlık tasavvuru vardır ve burada akıl ve re’ycilik hakimdir. Dolayısıyla Vahhabi/Neo-Selefi zihniyetin etkisinde kalan Türklerin yeterli tarih şuuruna ve bilgisine sahip olmadıkları ifade edilmelidir. Türkiye sahip olduğu kültürel ve dini kodlarına dönerek Arap Müslümanlığı ve Fars Müslümanlığına karşı Türk Müslümanlığına sahip çıkmalıdır. Hanefi fıkhı ve Maturidi itikadını içselleştiren Yesevi gelenek ile Türkler, Batı’nın “Medeniyetler Arası Savaş” tezini ve günümüzde gündemde tutulan “Medeniyet içi çatışma” tezini çürütebilecek tek millet olduğunun altı çizilmelidir.

Ortadoğu ülkeleri arasında laik ve demokratik yapısı ile ayrılan Türkiye, bölgedeki Şii-Neo-Selefi kutuplaşmasından uzak durmalı ve felsefi üslubunu korumalı ve tarih bilincine sahip çıkmalıdır. Çünkü Türk-İslam aleminde yalnızca Türkiye - aksaklıklar olmasına rağmen- laik ve demokratik yapıya sahiptir. Dolayısıyla hiçbir mezhep çatışmasının tarafı olmamalıdır.

İslam dünyasının günümüzde karşı karşıya kaldığı dini, siyasal ve kültürel sorunların yanında Neo-Selefi yapının meydana getirdiği sorunlar karşısında çözümü demokratikleşme, hoşgörü ve şeffaflaşma olmalıdır. Toplumların farklılıklar karşısında birlikte yaşama kültürünü öğrenmesi gerekmektedir.

Dolayısıyla bugün hala yaşanan krizin atlatılabilmesi, ancak ve ancak bireysel tutumlarda daha net, şeffaf, açık olunmasıyla sağlanabileceği görülmektedir. Başka bir ifade ile dini alanlarda insanların duygularını sömüren, onlardan beslenen, çıkar amaçlı kurulmuş dini yapılanmalardan uzak durup, zihni kölelikten de kurtulmanın yolu ancak açık, net ve şeffaf olmaya bağlıdır. Bunun için İbn Bacce'nin ifadesindeki gibi, irade ve tefekkür yeteneği olan nesiller yetiştirmek gerekmektedir. Bunun yanı sıra felsefi öğretim ve bireysel yönetim, insanların sorunlarının üstesinden gelmesi için kilit bir unsur olarak görülmüştür. Ezbere dayalı, kula kul olmayı öğreten, sorgulamadan yaşamayı savunan bir din anlayışı yerine, hesap sormaktansa hesap verebilen, özeleştiride bulunulabilen bir anlayış benimsenmelidir. Aslında bir kimsenin, başka bir kimsenin hayatını şekillendirmeye zorlaması, İslam dünyasında yaşanan en büyük sıkıntılardan biridir. Çözümü ise, başkalarının yaşam alanlarına saygı duymakla başlamaktadır.

KAYNAKÇA

- Acar, A. (2007). Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyet'e Katkıları Sempozyumu, *Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları*, Ed, İsmail Hakkı Göksoy ve Nejdet Durak, (ss. 351-364), Isparta: SDÜ İlâhiyat Fakültesi Yayınları.
- Acar, N. (2013). Petrol'ün Stratejik Önemi ve Mezopotamya Petrol Kaynaklarının Paylaşımında Calouste Sarkis Gülbenkyan'ın Rölü (1890-1928), *Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 6(4), 6.
- Acun, C. (2014). Neo el-Kaide: Irak ve Şam İslam Devleti (İŞİD), *SETA Perspektif*, (53), 1-5.
- Ağaoğulları, M. A. (1989). *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, Ankara: V Yayınları.
- Ağaoğulları, M. A. ve Köker L. (1996). *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Ahmad, A. (2004). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Mevdudi md. 29.Cilt, ss. 432-437). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Ahmed, Z. (2008). İslam'da Teolojinin Gelişimi, Çev: A. Ak ve A. T. Baycar, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (12), 185-208.
- Akbuut, A. (2014). *Selefilik'in Teolojik ve Düşünsel Temelleri*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Akçalı, Y. (2015). Modern Selefilik'in Gelişimi, Ed. E. Ertosun, M. Akpınar, ve N. Altundeğer, *Ortadoğu'da Devlet-Atı Gruplar, Örgüt, Mezhep, Etnisite*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Akçura, Y. (1991). *Üç Tarz-ı Siyaset*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Akyol, A. (2013). *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, Ankara: Araştırma Yayınları.
- Akyol, A. (2017). Dini Tekellere Karşı Bireyin İnşası. *İlesam Dergi*, (3), 24.
- Alamtabriz, H. (2014). Ortadoğu'da Siyasal İslam. Ankara Üniversitesi, Ankara.
- Ali, H. (2015). İŞİD'in Sorunu ve İlimli İslam'ın Sorumluluğu, *Aljazeera*, (6 Şubat).
- Altay, H., ve Nugay, U. (2013). Orta Doğu Bölgesi Enerji Kaynaklarının 21. Yüzyıl Dünya Ekonomisi İçin Stratejik Önemi, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (15), 3-5.
- Apak, A. (2003). *Hız. Osman Dönemi Devlet Siyaseti*, İstanbul: İnsan Yayınları.

- Apak, A. (2012). *Anahatlarıyla İslam Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Apak, A. (2014). İslam Tarihi Boyunca Selef ve Selefilik Kavramlarının Anlam Serüveni, Ed. A. Kavas, *Tarihte ve Günümüzde Selefilik* (s. 39). İstanbul: Ensar Yayınları.
- Apaydın, C. (2017). Belgeler Işığında Tekke, Zaviye ve Türbelerin Kapatılması Üzerine Bir Değerlendirme, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, 16(32), 149-171.
- Aristoteles. (2004). *Nikhamakhos'a Etik*, çev: M. Tuncay, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aristoteles. (1997). *Nikomakhos'a Etik*, çev: S. Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Armağan, M. (2006). *Orta Doğu Barış Sürecinde Ürdün'ün Rolü* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,
- Armaoğlu, F. (2017). *19. Yüzyıl Siyasi Tarihi: 1789-1914*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Arslan, M. (1987). *Kutadgu Bilig'deki Toplum ve Devlet Anlayışı*, İstanbul: Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Arslan, M. (1989). Eski İran Geleneği ve Siyasetnameler, *Sosyoloji Dergisi*, 3(1), 231.
- Avcı, C., ve Şentürk, R. (2001). *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (Kabile md. 24. Cilt, ss. 30-32), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aydın, M. Ş. (2014). *Arap Baharı ve Mısır'da Yansımaları* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Azimli, M. (2005). *Halifelik Tarihine Giriş: (Başlangıçtan IX. Asra Kadar)*, Konya: Öykü Kitabevi.
- Azimli, M. (2016). *Dört Halifeyi Farklı Okumak-4: Hz. Ali*, Ankara: Ankara Okulu.
- Bağdatlı, Ö. (2018). *İslam Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Baktır, M. (2004). Müttekaddimin Selefiyye ve Düşünce Yapısı,"Kelam İlmi'nin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri" Sempozyumu. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 229.
- Balcı, İ. (2012). İslam'ın İlk Kiblesinin el-Mescidü'l-Aksa Olduğu İddialarının Kritiği ve Kible Değişikliğinin Tarihsel Arka Planı, *İslami Araştırmaları Dergisi*, (28), 85-116.
- Başgil, A. F. (2007). *Din ve Laiklik*, İstanbul: Yağmur Yayınevi.
- Ben-Amittay, J. (1983). *Siyasal Düşünceler Tarihi*, çev: A. Kılıçbay ve L. Köker, Ankara: Savaş Yayınları.

- Bilgin, B. (2000). Türkiye’de Din ve Laiklik. Which Good for Which Humanity? Program adı: Religions question themselves, Venedik.
- Bodur, H. E. (2003). Vahhabi Hareketi v Küresel Terör. KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, (2), 11.
- Brzezinski, Z. (1997). The Grand Chessboard, *American Primacy And Its Geostartegic Imperatives*, New York: Basic Books.
- Bulut, H. İ. (2012). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Ümmet md. 42. Cilt, ss. 308-309), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Büyükkara, M. A. (2001). “İnanç ve İmaj Sorunu Olarak İslam’ın Talibancası”, *Günümüz İnanç Problemleri: İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilimdalı*, 277-287.
- Büyükkara, M. A. (2012). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Vahhabilik md. 42. Cilt, ss. 611-615), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cevizci, A. (1996). *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Ekin Yayınları.
- Cevizci, A. (2010). *Felsefe Tarihi: Thales’ten Baudrillard’a*, İstanbul: Say Yayınları.
- Çağatay, N. (1957). *İslam’dan Önce Arap Tarihi ve Cahili Dönemi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Çağatay, N. (1993). *Başlangıçtan Abbasilere Kadar “Dini-İçtimai-İktisadi-Siyasi Açından” İslam Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Çağlayan, S. (2011). *Müslüman Kardeşler’den Sonra Yeni Osmanlılar’da İslamcılık*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Çağrııcı, M. (1988). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Adalet md. 1. Cilt, ss. 341-343), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çağrııcı, M. (2012). *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul: Dem Yayınları.
- Çağrııcı, M. (2013). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Zulüm md. 44. Cilt, ss. 507-509), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çalışlar, O. (2010). *Hız. Ali-Muaviye Çatışması, İslam’ın Doğuşu ve İlk Ayrılıklar*, İstanbul: Pencere Yayınları.
- Çaylak, A. (Ed.). (2018). *İslam Siyasi Düşünceler Tarihi*, Ankara: Savaş Yayınevi.
- Çelebi, İ. (2006). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Mu'tezile md. 31. Cilt, ss. 391-401), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çetin, H. (2012). *Siyaset Bilimi*, Ankara: Orion Kitabevi.
- Çuhadar, C. (2007). Siyaset Kavramının Felsefi Kökenleri, *Dini Araştırmalar Dergisi*, 10(10), 153-167.

- Dabaşı, H. (1995). *İslam 'da Otorite*, çev: S. E. Gündüz, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Dede Korkut Hikayeleri. (2000). Ankara: Kültür Bakanlığı.
- Demir, H. (2014). Mezhepler Savaşı ve Selefilik, *Anadolu Eğitim Kültür ve Bilim Vakfı*.
- Demir, H. (2018). Nedir Bu Selefilik, *Türkiye Gazetesi*, (24 Ağustos).
- Demir, H., ve Tan, M. (2017). *Ehl-i Sünnetin Reislerinden İmam-ı Maturidi*, Ankara: Ay Yayıncılık.
- Demir, H., ve Yılmaz, H. R. (2017). Orta Asya'dan Ortadoğu'ya Gidenler Dönünce, *Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı*.
- Demircan, A. (2002). *Ali-Muaviye Kavga*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Deutsche Welle. (2019). Ezidiler IŞİD Tecavüzlerinden Doğan Bebekleri Kabul Edecek, (26 Nisan).
- Dikici, M. (2005). *Türklerde Devlet*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Dura, C., ve Atik, H. (2007). *Avrupa Birliği Gümrük Birliği ve Türkiye*, Ankara: Nobel.
- el-Cabiri, M. A. (2001). *Arap-İslam Siyasal Aklı*, çev: V. Akyüz, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Elkabany, H. M. R., ve Canlı, E. (2019). İslam İşbirliği Teşilatı'ndan İslamofobide Artış Uyarısı, Erişim tarihi: 19.07.2019, <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/iitden-islamofobide-artis-uyarisi/1405553>.
- Emeklier, B., ve Ergül, N. (2010). Petrol'ün Uluslararası İlişkilerdeki Yeri, *Bilgi Strateji Dergisi*, 2(3), 74.
- Emiroğlu, İ. (1998). Kur'an'da Akıl ve İnsan, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (XI), 69-99.
- Emre, M. A. (2013). Ortadoğu'da Şii-Selefi Rekabeti Var, *2023 Dergisi, Selefilik Özel Sayısı*, (143), 25.
- Erhan, Ç. (2003). ABD'nin Orta Asya Politikası ve 11 Eylül Sonrası Yeni Açılımlar *Strateji ve Analiz E-Dergi*, (9), 21.
- Erkal, M. (1996). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Ganimet md.13. Cilt, ss. 351-354), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Erul, B. (t.y.). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Veda Hutbesi md.), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- eş-Şahid, S. M. (2005). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Muhammed b. Suud md.30. Cilt, ss. 570-571), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- eş-Şerif, A. İ. (2006). *Sosyolojik ve Hukuki Tahlillerle İlk İslam Devleti*, Çev: N. Beki, İstanbul: Alfabe Matbaası.
- Farabi. (2005). *Farabi'nin İki Eseri: Fusul'ül Medeni, Tenbih ala Sebili's-Sa'ade*, çev: H. Özcan, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Farabi. (2011). *İdeal Devlet: El-Medinetü'l-Fazıla*, çev: A. Arslan, İstanbul: Divan Kitap.
- Farabi. (2013). *Mutluluğun Kazanılması: Tahsilü's-sa'ade*, çev: A. Arslan, İstanbul: Divan Kitap.
- Fayda, M. (1992). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Bedevi md. 5. Cilt, ss. 175-178). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Fığlalı, E. R. (1997) *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi*, (Hariciler md. 16. Cilt, ss. 175-178), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gazzali. (2002). *İhyau'Ulumi'd-Din*, Çev: A. Serdaroğlu, İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Gazzali. (2011). *İmam Gazzali'den Yönetim Sırları*, çev: İ. Doğu, İstanbul: Çelik Yayınevi.
- Gökberk, M. (1993). *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Görgün, H. (2000). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi*, (İhvan-ı Müslimin md. 21.Cilt, ss. 583-586), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Görgün, H. (2009). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Seyyid Kutub md. 37. Cilt, ss. 64-68). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Yayınları.
- Günay, M. (2010). *Metinlerle Felsefeye Giriş*, Adana: Karahan Yayınları.
- Günay, Ü. (2000). *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Gündoğan, Ü. (2011). Geçmişten Bugüne İran İslam Devrimi: Genel Değerlendirme, *ORSAM*, 3(29), 94.
- Hacib, Y. H. (2006). *Kutadgu Bilig*, Çev: R. R. Arat, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Hamid, T. A. (2001). *Mekke Döneminde Siyasi Düşünce Metodolojisi*, Çev: V. İnce, İstanbul: Ekin Yayınları.
- Hamidullah, M. (1966). *İslam Peygamberi*, Çev: M. S. Mutlu, İstanbul: İrfan Yayınları.
- Hamidullah, M. (1990). *İslam Peygamberi*, Çev: S. Tuğ, İstanbul: İrfan Yayınları.
- Hamidullah, M. (t.y.). *el-Vesaiku's-Siyasiyye, Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri*, Çev: V. Akyüz, İstanbul: y.e.y.
- Hançerlioğlu, O. (1993). *Dünya İnançlar Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

- Haykel, B. (2009). On The Nature Of Salafi Thought And Action, Ed. R. Meijer, *Global Salafism, Islam's New Religious Movement* (s. 49). London: Hurst & Company.
- Hegel, G. W. F. (2006). *Tüzel Felsefesi*, Çev: A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegghammer, T. (2009). Jihadi-Salafism or Revolutionaries? On Religion and Politics in the Study of Militant Islamism, *Global Salafism. Islam's New Religious Movement* (s. 251). London: Hurst & Company.
- Heywood, A. (2006). *Siyaset*, Çev: B. Kalkan, Ed.; B. B. Özipek, B. Şahin, M. Yıldız, Z. Kopuzlu, A. Yayla, ve B. Seçilmişoğlu, İstanbul: Liberte yayınları.
- Heywood, A. (2014). *Siyaset Teorisine Giriş*, Çev: H. M. Köse, İstanbul: Küre Yayınları.
- Hitti, P. K. (1980). *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, Çev: S. Tuğ, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Höffe, O. (2008). *Felsefenin Kısa Tarihi*, Çev: O. Nemlioğlu Aytolu, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- İbn Bacce. (2017). *Tedbiru'l-mütevahhid: Bireysel Yönetim Okumaları*, Çev: M. Uyanık ve A. Akyol, Ankara: Elis Yayınları.
- İbn Teymiyye. (1999). *Siyaset: Es-Siyasetüş şer'iyye*, Çev: V. Akyüz, İstanbul: Dergah Yayınları.
- İkbal, M. (2009). *İslam Düşüncesi*, Çev: Y. Kaplan, İstanbul: Külliyyat Yayınları.
- İnce, İ. (2008). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Ridde md. 35.Cilt, ss. 88-91). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- International Crisis Group. (2006). "The Next Iraqı War? Sectarianism and Civil Conflict", Erişim Tarihi: 19.07.2019, <https://www.crisisgroup.org/middle-east-north-africa/gulf-and-arabian-peninsula/iraq/next-iraqi-war-sectarianism-and-civil-conflict>.
- İskenderoğlu, M. (Ed.). (2017). *Günümüz Selefiligi, Tasfiyeci, Siyasi ve Cihatçı Eğilimler*, Ankara: Otto Yayınları.
- İşcan, M. Z. (2014). *Selefiligin Temel Esasları ve Sosyo-Politik Arka Planı*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kahveci, N. (1996). *İslam Siyaset Düşüncesi*, Ankara: Etiş Yayıncılık.
- Kandemir, M. Y. (1989). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi*, (Ahmed b. Hanbel md. 2. Cilt, ss. 82-87). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Kant, I. (1960). *Ebedi Barış Üzerine Felsefi Deneme*, Çev: Y. Abadan ve S. L. Meray, Ankara: A.Ü.S.B.F. Yayınları.
- Kapani, M. (1997). *Politika Bilimine Giriş*, Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Kaplan, D. (2008). Şiiiliğin İran Topraklarında Egemenliği: Safeviler Öncesi Arka Plan ve Safevi Dönemi Şiiileştirme Politikaları, *Marife-Şia Özel Sayısı*, (3), 183-203.
- Kara, M. (1999). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi*, (İbn Teymiyye md. 20. Cilt, ss. 413-414). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karadağ, R. (2014). *Petrol Fırtınası*, İstanbul: Truva Yayınları.
- Karasoy, H. A. (2009). Max Weber’de Bilim, Bilim Adamı ve Siyasal Liderlik Konusu, *Selçuk Üniversitesi Sosyal ve Araştırmalar Dergisi*, (18), 503.
- Kavas, A. (2014). *Avrupa Selefiligi*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kaya, M. (2002). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi*, (Kindi md. 26. Cilt, ss.58-59). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kedikli, U., ve Akça, M. (2017). Soğuk Savaş Sonrası Avrupa’da Artan İslamofobi. *TESAM Akademi*, 4(1), 57-95.
- Kepel, G. (2001). *Cihat: İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi*, Çev: H. Bayrı, İstanbul: Doğan Kitap.
- Kılıç, R. (2010). Türk Eğitim ve Öğretim Tarihinde Selçuklu Medreselerinin Yeri, *Erciyes Aylık Fikir ve Sanat Dergisi*, 241.
- Kıran, A. (2015). Mezhebi Rekabet Mi, Mezhep Savaşları Mı?, *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 3(1), 17
- Kışlalı, A. T. (1999a). *Siyasal Çatışma ve Uzlaşma*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Kışlalı, A. T. (1999b). *Siyaset Bilimi*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Kindi. (1994). “*İl Felsefe Üzerine*” *Kindi: Felsefi Risaleler*, Çev: M. Kaya, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Koca, F. (2016). *İslam Düşüncesinde Selefilik, Genel Karakteristiği ve Günümüzdeki Motivasyonları*, Ankara: Ankara Okulları Yayınları.
- Koca, S. (2002). *Eski Türklerde Devlet Geleneği ve Teşkilatı*, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Koçi Bey. (2008). *Koçi Bey Risaleleri*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Korkmaz, S. (2014). *Selefilğe Karşı Reddiyeler*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Köseoğlu, N. (1997). *Devlet: Eski Türkler’de, İslam’da ve Osmanlı’da*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Kramer, S. N. (2002). *Tarih Sümer'de Başlar*, Çev: H. Koyukan, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Kubat, M. (2004). Selefi Perspektifin Tarihselliği, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 17(3), 237.
- Kubat, M. (2017). Selefiyye ile Neo-Selefilğin Kesişen Ve Ayrışan Yönleri, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(2), 127.
- Kuloğlu, A. (2011). El Kaide Lideri Bin Ladin Operasyonu ve Sonuçları, *Ortadoğu Analiz*, 3(30).
- Kur'an-ı Kerim.
- Kurşun, Z. (1998). *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hakimiyeti, Vehhabi Hareketi ve Suud Devleti'nin Ortaya Çıkışı*, Ankara: TTK Basımevi.
- Kurşun, Z. (2004). *Basra Körfezi'nde Osmanlı-İngiliz Çekişmesi, Katar'da Osmanlılar: 1871-1916*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kurşun, Z. (2009). *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (Suudi Arabistan md. 37. Cilt, ss. 581-584), İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutlu, S. (2006). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Mürchie md. 32. Cilt, ss. 41-45). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutlu, S. (2015). *İmam Maturidi ve Maturidlik*, Ankara: Otto Yayınları.
- Kutlu, S. (2017a). *Güncel Dini-Siyasi Meseleler Üzerine Yazılar*, Ankara: Fecr Yayınları.
- Kutlu, S. (2017b). *Selefilğin Fikri Arka Planı, İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, Ankara: Otto Yayınları.
- Kutlu, S. (2017c). *Türk Müslümanlığı Üzerine Yazılar*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Küçükalp, D. (2016). *Siyaset Felsefesi*, Bursa: Dora Yayıncılık.
- Levent, H. (2019). İŞİD'in Kadınları, *Evrensel Haber*, (14 Mart).
- Lewis, B. (2003). *İslam'ın Krizi*, Çev: A. Yılmaz, İstanbul: Literatür Yayınları.
- Machiavelli, N. (1997). *Prens*, çev: S. Kunt, Ankara: Alkım Yayınevi.
- Machiavelli, N. (1999). *Savaş Sanatı*, çev: B. Hasan, İstanbul: Özne Yayınları.
- Machiavelli, N. (2013). *Hükümdar*, çev: N. Adabağ, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Mahmandarov, D. (2015). *Max Weber'de Din ve Siyaset* (Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Maturidi, (2003). *Kitabü't-Tevhid*, Çev: B. Topaloğlu, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi.
- Maverdi. (2004). *Siyaset Sanatı: Nasihatü'l-Müluk*, çev: M. Sarıbyık, İstanbul: Ark Kitapları Özgü Yayınları.
- Maverdi. (2008). *Yönetimin Esasları*, çev: M. A. Kara, İstanbul: İlke Yayınları.
- McComas, H. C. (1912). *The Psychology of Religions Sects*, New York: Fleming H. Revell Company.
- Menekşe, Ö. (2003). Selçuklu Eğitim Müesseseleri Nizamiye Medreseleri, *Diyanet İlmî Dergi*, 39(3).
- Mevdudi, E.-A. (1990). *Kur'an'ın Ekonomik ve Politik Öğretileri*, Çev: F. Bostan, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Miskeveyh, (1983). *Ahlakî olgunlaştırma*. Çev: A. Şener, İ. Kayaoğlu ve C. Tunç, İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Münif, A. (1992). İslam Köktenciliği Üzerine: Basma Kalıp Bir İfadenin Soykütüğü, Çev: M. Uyanık, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 6(3), 165-171.
- Ocak, A. Y. (2011). *Türkler, Türkiye ve İslam, Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Onat, H. (1993). “Yirminci Asırda Şiilik ve İran İslam Devrimi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu (Tebliğler ve Müzakereler)*, (ss. 123-157). İstanbul: İlmî Neşriyat.
- Onat, H. (2014). *Şii-Selefi Kutuplaşması*, İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Onat, H. (2015). İslam Ortak Paydasını Kaybetmiş Müslümanların Açmazı: Şii-Selefi Kutuplaşması, *Altı Aylık Uluslararası Araştırma Dergisi*, 1(1-2), 121-124.
- Onat, H., ve Kutlu, S. (Ed.). (2017). *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Orhun Abideleri. (1970). Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı.
- Ölmez, A. (1998). *Petrol'ün Perde Arkası*. Antalya: y.y.
- Öz, M. (2010). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (Şia md. 39. Cilt, ss. 121-123). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özaydın, A. (1999). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi* (İbn Kesir md. 20. Cilt, ss. 132-134). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özervarlı, M. S. (1999). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi*, (İbn Teymiyye md. 20. Cilt, ss. 405-413). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Özerverarlı, M. S. (2009). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi*, (Selefiyye md. 36. Cilt, ss. 399-402). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özkan, M. (2016). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi*, (Medine Vesikası md. Ek-2 Cilt, ss. 212-215). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Pala, A. (1995). *Yesevilikten Bektaşiliğe Türk Müslümanlığı*, Ankara: Ayrıbasım.
- Pamir, A. N. (2003). Irak'a Müdahale ve Petrol Boyutu, *Elektrik Mühendisliği*, (417), 17-27.
- Platon. (2000). *Devlet*, Çev: S. Eyüboğlu ve M. A. Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Rahman, F. (1980). Legacy and ontemporary Challenge, *İslamic Studies*, 19(4), 246.
- Rahman, F. (1996). *İslam ve Çağdaşlık, Fikri Bir Geleneğin Değişimi*, Çev: A. Açıkgenç ve M. H. Kırbasoğlu, Ankara: Ankara Okulları Yayınları.
- Rosenthal, E. (1996). *Ortaçağ'da Siyaset Düşüncesi*, Çev: A. Çaksu, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Roy, O. (2003). *Küreselleşen İslam*, Çev: H. Bayrı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Sandıklı, A. (2015). Terörün Geldiği Yeni Boyut: IŞİD Örneği, *Bilge Adamlar Stratejik Araştırmalar Merkezi*.9.
- Sarıçioğlu, E. (2012). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi*, (Tevhid md. 41. Cilt, ss. 22-24). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Sarıkoyuncu Değerli, E. (2007). Lozan Barış Konferansı'nda Musul, *Balikesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(18), 128.
- Shavit, U. (2006). Al-Qaeda's Saudi Origins, *Middle East Quarterly*.
- Sırma, İ. S. (2011). *İslam Öncesi Mekke Dönemi ve Hz. Muhammed*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Sibai, M. (1966). *İslam'da Din ve Devlet*, Çev: İ. Toksarı, İstanbul: Yağmur Yayınları.
- Sivan, E. (1985). *Radical Islam, Medieval Theology and Modern Politics*, London.
- Koçpol, T., & Somers, M. (1980). The Uses Of Comparative History İn Macrosocial Inquiry, *Comparative Studies İn Society And History*, 22(2), 174.
- Sönmez, V. (2010). Selef Düşüncesinin Tarihi Arka Planı, *Araşan Sosyal Bilimler Enstitüsü İlmî Dergisi*, (9-10), 170.
- Störig, H. J. (1994). *İlkçağ Felsefesi: Hind, Çin, Yunan*, Çev: Ö. C. Güngören, İstanbul: Yol Yayınları.

- Şirvani, H. H. (1965). *İslam 'da Siyasi Düşünce ve İdare Üzerine Araştırmalar*, Çev: K. Kuşcu, Ankara: Nur Yayınları.
- Tayfur, H. (2012). *Cemaat Diktatörlerinin Psikanalizi*, İstanbul: Mana Yayınları.
- Tibi, B. (1995). Yan Modernizm ve Siyasi Aksiyonizm Arasında İslam Köktendinciliği, Çev: M. Hasimi, *Ayrasya Dosyası*, 2(1), 116.
- Toku, N. (2003). *John Locke ve Siyaset Felsefesi*, Ankara: Liberte yayınları.
- Toku, N. (2005). *Siyaset Felsefesine Giriş*, Ankara: Kaktüs Yayınları.
- Torun, Y. (2011). *Siyaset Felsefesi Tarihinde Devlet*, Ankara: Orion Kitabevi.
- Tosun, N. (2016). *Ahmed Yesevi*, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Türkiye Petrolleri. (2018). 2017 Yılı Ham Petrol ve Doğal Gaz Sektör Raporu, *Türkiye Petrolleri Strateji Geliştirme Daire Başkanlığı*. 4-24.
- Türköne, M. (2009). *Siyaset*, İstanbul: Opus Yayınları.
- Ulaş, S. E. (2002). *Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Uludağ, S. (1979). *İslam Düşüncesinin Yapısı, Selef/Kelam/Tasavvuf/Felsefe*, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Uyanık, M. (1990). Günümüz İslam Düşüncesinde Islahat Kavramı, *Journal of Islamic Research*, 4(1).
- Uyanık, M. (2001). *Bilginin İslamileştirmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, Ankara: Ankara Okulları Yayınları.
- Uyanık, M. (2003). *Felsefî Düşünceye Çağrı*, Ankara: Elis Yayınları.
- Uyanık, M. (2007). Din Hegemonik Bir Siyasetin Aracı Olamaz. İçinde M. Türköne (Ed.), *İslam ve Şiddet*. İstanbul: Ufuk Kitap.
- Uyanık, M. (2010). *Sivil İtiatsızlık Eylemleri ve Dini Değerler*, Ankara: Elis Yayınları.
- Uyanık, M. (2011). Arap Dünyasında Dönüşümler: Yemen, *Kamu'da Sosyal Politika Dergisi*, 5(18), 34.
- Uyanık, M. (2012). "Arap Baharı"nın Mezhepcilik ve Kabilecilik Bağlamında Analizi, *Eskiyeni*, (25).
- Uyanık, M. (2013a). Gelenek(sel)ci Akım ve İlerleme Düşüncesi. İçinde Ş. Öçal & C. Özyurt (Ed.), *Modernizm ve Gelenekselcilik Arasında Din* (ss. 127-152). Ankara: Hece Yayınları.
- Uyanık, M. (2013b, Nisan 22). Din Uzlaşmanın Mı; Çatışmanın Mı Unsuru Olacak?
- Uyanık, M. (2016a). Modern İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri: Modernist ve Gelenekselci Eğilimler Merkezli Bir İnceleme, *Muhafazakar Düşünce*, 12(47).

- Uyanık, M. (2016b). *Selefi Zihniyet, Arap Baharı ve Türkiye*, Ankara: Araştırma Yayınları.
- Uyanık, M. (2017a). “Din Yorgunu” Olanlar Deizm’e Mi Yöneliyor? *İlim ve Edebiyat Dergisi*, (11).
- Uyanık, M. (2017b). İslam Felsefesinde Bireysel Ahlak ve Sivil Bir Tutumun Toplumsal Barışa Katkısı: İbn Baccе’nin Kitabü Tedbiri’l-Mütevahhid Bağlamında Bir Okuma. ^ . Uluslararası Dini Araştırmalar ve Küresel Barış Sempozyumu.
- Uyanık, M. (2018). Tarihsiz Okumaların Talihsizliği: Hilafet, İlahiyat-Medrese, *Kırmızılar*, (11 Mart).
- Uyanık, M. (2019a).Tarih Bilinci: Dinin Siyasal Meşruiyet Aracı Kullanımı Olarak Hilafet, *Kırmızılar*, (3 Mart).
- Uyanık, M. (2019b). Erol Güngör’de Din-Devlet İlişkisi ve Hilafet Meselesi, *Kırmızılar*, (21 Nisan).
- Uyanık, M., ve Akyol, A. (2013). *İslam Ahlak Felsefesi*, Ankara: Elis Yayınları.
- Uyanık, M., Akyol, A., ve Arslan, İ. (2016). *İslam Felsefesi Tanımlar Felsefesi*, Ankara: Elis Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı tarihi: II. Selim’in tahta çıkışından 1699 Karlofça Andlaşmasına Kadar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ünsal, A. (2015). *Dünden Bugüne Haricilik ve Neo-Hariciler*, İstanbul: Işık Yayınları.
- Vorlander, K. (2004). *Felsefe Tarihi*, Çev: M. İzzet ve O. Saadettin, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Watt, W. M. (2001). *İslam’da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, Çev: U. M. Kılavuz, Ankara: Birey Yayınları.
- Watt, W. M. (2017). *Hız Muhammed’in Mekkesi*, Çev: M. A. Ersin, İstanbul: Kuramer Yayınları.
- Weber, M. (1986). *Sosyoloji Yazıları*, Çev. T. Parla, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.
- Weber, M. (2006). *Meslek Olarak Siyaset*, Çev: A. Timuçin ve M. Sert, İstanbul: Kurtiş Matbaacılık.
- Weigall, A. (2002). *Pavlos Hıristiyanlığına Bilimsel Bir Eleştiri, Hıristiyanlığuzda Putperestlik*, İstanbul: Ozan Yayıncılık.
- Wiktorowicz, Q. (2006). Anatomy of the Salafi Movement, *Studies in Conflict & Terrorism*, 29(3), 208-209.

- Yalansız, N. (2009). Karşılaştırmalı Tarih: Tarih Öğretiminde Yeni Bir Yaklaşım, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(9), 497.
- Yaran, R. (1992). *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (Bid'at md. 6.Cilt, ss. 129-131). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yaşaroğlu, H. (2017). *Hız. Osman ve Büyük İç İsyan*, Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1994). *Türkiye Diyanet İşleri Vakfı Ansiklopedisi*, (Ehl-i Sünnet md. 10. Cilt, ss. 525-530). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yavuz, Y. V. (2002). Ebu Hanife'yi Tanımak, *İslami Araştırmalar Dergisi*, 15(1-2), 1-18.
- Yesevi, H. A. (2016). *Fakrname*, Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi.
- Yıldırım, C. (2004). *Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Yıldız, H. D. (1981). *Hazarlar Arasında Müslümanlığın Yayılması*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Yılmaz, M. (2016). *Kur'an'da Siyasi Düzenin Temel İlkeleri*, İstanbul: Erkam Yayınları.
- Yılmaz, N., ve Doğan, K. C. (2013). *Max Weber'de Etik-Siyaset İlişkisi*, *International Periodical For The Languages, Literature and History Of Turkish or Turkic*, 8/6, 890-891.
- Yörükan, Y. Z. (2005). *Müslümanlıktan Evvel Türk Dinleri: Şamanizm*, Ankara: Yol Yayınları.
- Zeller, E. (2001). *Grekl Felsefesi Tarihi*, Çev: A. Aydoğan, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Zeydan, C. (2004). *İslam Uygarlıkları Tarihi*, Çev: N. Gök, İstanbul: İletişim Yayınları.

