



**İRAN VE TÜRKİYE DEVLETLERİ ÜZERİNDEN
SİYASAL İSLAM'IN ULUS-DEVLETLER
ÜZERİNDEKİ ETKİLERİNİN KARŞILAŞTIRMALI
DEĞERLENDİRİLMESİ**

**2022
YÜKSEK LİSANS TEZİ
BÖLGE ÇALIŞMALARI**

Sait ÇAKMAK

**Danışman
Prof. Dr. Ali ASKER**

**İRAN VE TÜRKİYE DEVLETLERİ ÜZERİNDEN SİYASAL İSLAM'IN ULUS-
DEVLETLER ÜZERİNDEKİ ETKİLERİNİN KARŞILAŞTIRMALI
DEĞERLENDİRİLMESİ**

Sait ÇAKMAK

Prof. Dr. Ali ASKER

T.C.

Karabük Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Bölge Çalışmaları Anabilim Dalında

Yüksek Lisans Tezi

Olarak Hazırlanmıştır

KARABÜK

Temmuz 2022

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	1
TEZ ONAY SAYFASI	3
DOĞRULUK BEYANI	4
ÖNSÖZ	5
ÖZ.....	6
ABSTRACT.....	7
ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ	8
ARCHIVE RECORD INFORMATION	9
KISALTMALAR	10
ARAŞTIRMANIN KONUSU	12
ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ.....	13
ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	13
ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM	14
KAPSAM VE SINIRLILIKLAR/KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER	14
1. BİRİNCİ BÖLÜM	15
SİYASET, İSLAM VE SİYASAL İSLAM	15
1.1. Siyasetin Doğuşu	15
1.2. Siyasi Düşüncelerin Gelişimi ve Evrimi	23
1.3. Siyasetin İfadesi.....	30
1.4. İslam'ın Doğuşu.....	34
1.5. İslam'ın Gelişimi ve Temel Kavramları.....	36
1.6. İslam'ın İfadesi.....	42
1.7. Siyasal İslam'ın Doğuşu.....	44
1.8. Siyasal İslam'ın Gelişimi ve Temel Kavramları.....	47
1.9. Siyasal İslam'ın İfadesi.....	51

2. İKİNCİ BÖLÜM.....	55
İSLAM'DA HİZİPLEŞME VE FİKRİ ESASLARI.....	55
2.1. Dini Grupların Doğuşu	55
2.2. Dini Grupların Ayrışması	58
2.3. Dini Grupların Temel Kavramları.....	61
2.4. Dini Grupların Siyasallaşması	67
3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	70
İRAN SİYASAL SİSTEMİ, İDEOLOJİK TEMELLERİ VE TOPUMSAL YAPISI.....	70
3.1. İran Devleti'nin Tarihçesi	70
3.2. Meşrutî Monarşi.....	80
3.3. İran Ulema Devrimi	84
3.4. İran İslam Devriminin Toplumsal Yönetim Mekanizması	96
3.5. Toplumsal Tepkiler	99
4. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM.....	104
TÜRKİYE'DE SİYASAL İSLAM VE TOPLUMSAL ETKİLERİ.....	104
4.1. Osmanlı İmparatorluğu'nun Etnik Yapısı ve Tanzimat Fermanı	104
4.2. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Akımlar	111
4.3. Türk Devrimi ve Siyasal İslam	117
4.4. Türkiye Cumhuriyeti'ndeki Siyasal İslam'ın İfadesi	125
4.5. Toplumsal Tepkiler	137
SONUÇ	141
KAYNAKÇA.....	145
TABLolar LİSTESİ	158
ÖZGEÇMİŞ	159

TEZ ONAY SAYFASI

Sait ÇAKMAK tarafından hazırlanan “İRAN VE TÜRKİYE DEVLETLERİ ÜZERİNDEN SİYASAL İSLAM’IN ULUS-DEVLETLER ÜZERİNDEKİ ETKİLERİNİN KARŞILAŞTIRMALI DEĞERLENDİRİLMESİ” başlıklı bu tezin Yüksek Lisans Tezi olarak uygun olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Ali ASKER

.....

Tez Danışmanı, Uluslararası Siyaset Anabilim Dalı

Bu çalışma, jürimiz tarafından Oy Birliği ile Bölge Çalışmaları Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir. 01/07/2022

Ünvanı, Adı SOYADI (Kurumu)

İmzası

Başkan : Doç. Dr. Ersin MÜEZZİNOĞLU (KBÜ)

.....

Üye : Prof. Dr. Ali ASKER (KBÜ)

.....

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ali Samir MERDAN (ÇAKÜ)

.....

KBÜ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu, bu tez ile, Yüksek Lisans Tezi derecesini onamıştır.

Prof. Dr. Hasan SOLMAZ

.....

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum bu çalışmayı bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı herhangi bir yola tevessül etmeden yazdığımı, araştırmamı yaparken hangi tür alıntıların intihal kusuru sayılacağını bildiğimi, intihal kusuru sayılabilecek herhangi bir bölüme araştırmamda yer vermediğimi, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserlere metin içerisinde uygun şekilde atıf yapıldığını beyan ederim.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak ahlaki ve hukuki tüm sonuçlara katlanmayı kabul ederim.

Adı Soyadı: Sait ÇAKMAK

İmza :

ÖNSÖZ

Bu tez çalışmasının oluşumunda ve fikri gelişimimde bana ışık kaynağı olan değerli hocam Prof. Dr. Ali ASKER'e ve yönlendirmeleriyle destek olan değerli hocalarım Doç. Dr. Ersin MÜEZZİNOĞLU'na ve Dr. Öğr. Üyesi Ali Samir MERDAN'a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Kişisel gelişimimi sağlama noktasında ve eğitim hayatımın iyi bir şekilde idame ettirilmesinde büyük payı olan aileme minnettarım.

ÖZ

Yaygın olarak 19. yüzyıldaki Müslüman dünyasında yeşerdiği düşünülen siyasal İslam'ın aslında çok daha derin bir mazisi vardır. Fakat böylesine bir kanıya ancak siyasetin ve İslam'ın ne olduğunun anlaşılması sonucu varılabilir. Bu doğrultuda insanlığın dünyadaki varlığıyla siyaset kavramının doğuşu arasında bağ kurulması oldukça önemlidir. Ayrıca insanlığın gelişimi ile siyaset kavramının genişlemesi arasında da bağ olduğu unutulmamalıdır. İnsanın dünyaya gelmesinden sonra gelişerek uygarlık seviyesine ulaşması siyaset kavramına farklı anlamlar kazandırmıştır. Siyaset insan, toplum, örgüt ve devlet boyutlarında geniş anlamlar içermiştir. Bu çerçevede İslam incelendiğinde onun başlı başına bir siyasal unsur olduğu görülecektir. Netice itibarıyla İslam psikolojik, sosyolojik ve siyasal bir din olarak tüm yapıyı ele almaktadır. Bu bilgilerin çatısı altında İran ve Türkiye üzerinde siyasal İslam'ın ulus devletler üzerindeki etkileri karşılaştırılmıştır. Bir tarafta ulema liderliğinde İslam Devrimi yaşanırken diğer tarafta yönünü Avrupa'ya çevirmiş aydın kadroların liderliğinde Türk Devrimi yaşanmıştır. Her iki devlette siyasal İslam'ın etkisinin karşılaştırmalı değerlendirilmesini konu alan bu çalışma dört bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölüm'de siyaset ve İslam açıklanarak siyasal İslam'ın tanımı yapılmıştır. İkinci Bölüm'de siyasal İslam'ın uygulanmasında farklılıklara yol açan sebeplerden biri olan İslam'daki hiziipleşme konusu ele alınmıştır. Üçüncü Bölüm'de İran; Dördüncü Bölüm'de ise Türkiye devletindeki siyasal İslam'ın gelişimi ve etkileri ele alınmıştır. Çalışma sonucu elde edilen tespit ve kanaatler sonuç kısmında gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İran İslam Cumhuriyeti; Türkiye Cumhuriyeti; Siyasal İslam; Siyaset; İslam

ABSTRACT

Commonly political Islam, which is thought to have flourished in the Muslim world in the 19th century, actually has a much deeper past. But such an opinion can be reached only as a result of understanding what politics and Islam are. In this direction, it is very important to establish a connection between the existence of humanity in the world and the birth of the concept of politics. Moreover it should not be forgotten that there is also a connection between the development of humanity and the expansion of the concept of politics. Humans reach the level of civilization by developing after their birth gave different meanings to the concept of politics has given different meanings to the concept of politics. Politics man, society, organization and the state contains wide meanings in its dimensions. In this context, when Islam is examined, it is in its own right it will be seen that there is a political element. As a result, Islam considers the entire structure as a psychological, sociological and political religion. Under the roof of this information on Iran and Turkey the effects of political Islam on nation states are compared. While the Islamic Revolution took place under the leadership of the ulama on the one hand, the Turkish Revolution took place under the leadership of enlightened cadres who turned their direction to Europe on the other. The influence of political Islam in both states this study, which is about comparative evaluation, consists of four chapters. In the First Chapter, politics and Islam are explained and the definition of political Islam is made. In the Second Chapter the issue of factionalization in Islam, which is one of the reasons that lead to differences in the implementation of political Islam, is discussed. Iran in the Third Chapter; Turkey in the Fourth Chapter the development and effects of political Islam in the state are discussed. The result of the study obtained the findings and opinions are shown in the conclusion section.

Key Words: Islamic Republic of Iran; Republic of Turkey; Political Islam; Politics; Islam

ARŞİV KAYIT BİLGİLERİ

Tezin Adı	İran ve Türkiye Devletleri Üzerinden Siyasal İslam'ın Ulus-Devletler Üzerindeki Etkilerinin Karşılaştırmalı Değerlendirilmesi
Tezin Yazarı	Sait ÇAKMAK
Tezin Danışmanı	Prof. Dr. Ali ASKER
Tezin Derecesi	Yüksek Lisans
Tezin Tarihi	01/07/2022
Tezin Alanı	Bölge Çalışmaları (Disiplinlerarası)
Tezin Yeri	KBÜ/LEE
Tezin Sayfa Sayısı	159
Anahtar Kelimeler	İran İslam Cumhuriyeti; Türkiye Cumhuriyeti; Siyasal İslam; Siyaset; İslam

ARCHIVE RECORD INFORMATION

Name of the Thesis	A Comparative Evaluation of The Effects of Political Islam on Nation-States Through The States of Iran and Turkey
Author of the Thesis	Sait ÇAKMAK
Advisor of the Thesis	Prof. Dr. Ali ASKER
Status of the Thesis	Master's Degree
Date of the Thesis	01/07/2022
Field of the Thesis	Regional Studies (Interdisciplinary)
Place of the Thesis	KBU/LEE
Total Page Number	159
Keywords	Islamic Republic of Iran; Republic of Turkey; Political Islam; Politics; Islam

KISALTMALAR

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DP	: Demokrat Parti
GAKK	: Grev Araştırma ve Koordinasyon Komitesi
HİF	: Hürriyet ve İhtilaf Fırkası
IOC	: İttihad-ı Osmaniye Cemiyeti
İCP	: İslami Cumhuriyet Partisi
İDP	: İslam Demokrat Partisi
İTC	: İttihat ve Terakki Cemiyeti
İYTGD	: İstanbul Yüksek Tahsil Gençlik Derneği
MGH	: Millî Görüş Hareketi
MHCP	: Müslüman Halkın Cumhuriyet Partisi
MKP	: Milli Kalkınma Partisi
MNP	: Milli Nizam Partisi
MP	: Millet Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
MÜBMT	: Müslüman Ülkeler Birleşmiş Milletler Teşkilatı
MÜKİT	: Müslüman Ülkeler Kültür İşbirliği Teşkilatı
MÜOPT	: Müslüman Ülkeler Ortak Pazarı Teşkilatı

MÜSBT	: Müslüman Ülkeler Savunma Birliği Teşkilatı
OAF	: Osmanlı Ahrar Fırkası
RP	: Refah Partisi
SAVAK	: Sazeman-e Ettelaat va Amniyat-e Keshvar
SCF	: Serbest Cumhuriyet Fırkası
SSCB	: Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği
TBC	: Türk Barışseverler Cemiyeti
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCF	: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
TGD	: Türkiye Gençler Derneği
TKP	: Türkiye Komünist Partisi
TŞAMC	: Teşebbüsü Şahsi ve Ademi Merkeziyet Cemiyeti

ARAŞTIRMANIN KONUSU

Araştırmada siyasal İslam hareketi temel alınarak Müslüman ulus-devletlere etkileri araştırılmıştır. Etkiler araştırılırken İran ve Türkiye devletleri ele alınarak inceleme yapılmıştır. Bu temelde ilk olarak siyaset kavramına yoğunluk verilmiştir. Genel manada siyaset devlet mekanizması içerisinde tanımlanırken araştırma konusunda dört boyutta ele alınmıştır. Böylelikle siyasal İslam'ın bireysel, toplumsal ve siyasal etkilerine değinilmiştir. Bu kapsamda siyasal İslam üzerine ilkel/modern ayrımı yapılmıştır. İlkel siyasal İslam dinin doğuşundan itibaren varlık göstererek bireyin yaşantısını etkileyen; modern siyasal İslam ise ulus-devletler çatısı altında ortaya çıkan ve İslami ilkeler doğrultusunda hayat tarzı kurmayı amaçlayan eylemler bütünüdür. Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh ve Muhammed Reşid Rıza'nın görüşleriyle temellenen modern siyasal İslam Ruhullah Musevi Humeyni, Seyyid Kutub, Hasan el-Benna gibi aydınlar ile gelişmiştir. Çalışmanın merkezinde yer alan devletlerden 29 Ekim 1923 tarihinde kurulan Türkiye Cumhuriyeti nüfusunun büyük bir kısmı Müslüman olan seküler devlettir. Seküler bir yapıda Türkiye Cumhuriyeti kurulduğu tarihten kısa bir süre sonra siyasal İslam'ın pratiği olarak adlandırılabilen seküler yapısına karşıt eylemlerle karşı karşıya kalmıştır. Yeni rejimin varlığını güvence altına almayı hedefleyen politika yapıcılarını temelde dini devletin denetimine almayı yöntem olarak kullanmıştır. Türkiye'nin siyasal İslam tarihinde birinci nesil olarak adlandırılan gelişmelerin ardından 1960 yılında Demokrat Parti dönemini sona erdiren askeri darbenin yaşanması ve yeni anayasanın gelmesi siyasal İslam'ın yeniden yükselmesine sebep olmuştur. Tüm bu gelişmelerle birlikte Millî Görüş Hareketi ile yükselişe geçen siyasal İslam, Milli Nizam Partisi, Milli Selamet Partisi ve Refah Partisi ile Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihine yön vermiştir. Bu yüzden siyasal İslam'ın etkilerinin karşılaştırılmasında bir değişken olarak Türkiye Cumhuriyeti ele alınmıştır. 1 Nisan 1979 tarihinde kurulan İran İslam Cumhuriyeti nüfusunun büyük bir kısmı Müslüman olan teokratik devlettir. Siyasal İslam'ın ilkeleri doğrultusunda Humeyni liderliğinde kurulan İran devleti bu hareketin en büyük başarısı olmuştur. Bu doğrultuda yeni kurulan devletin en önemli hedefleri emperyalizm ile mücadele, Müslümanların birliğini sağlama, Müslüman dünyanın diğerlerine karşı savunulması ve İslami bir yaşam biçimi oluşturmak olarak belirlenmiştir. Bu sebeplerle siyasal İslam'ın etkilerinin karşılaştırılmasında bir diğer değişken olarak İran İslam Cumhuriyeti ele alınmıştır.

ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Araştırmanın amaçları siyaset kavramının boyutlarını tespit ederek siyasal İslam kavramında ilkel/modern ve ılımlı/radikal ayrımını göstermek, modern siyasal İslam'ın İran ve Türkiye devletlerine etki boyutlarını araştırarak karşılaştırmalı değerlendirmede bulunmak şeklinde sıralanmıştır. Bu temelle ilk olarak modern siyasal İslam'ın ana hatları belirlenmiştir. Siyasal İslam'ın fikri esasları gösterilmiş, ifade edilen esaslar doğrultusunda pratiğe dökülen eylemler dizisine yer verilmiştir. Söz konusu eylemler dizisinin ulus-devletlere etkisi dikkate alınarak ne derecede değişkenlik gösterdiği incelenmiş ve Türkiye Cumhuriyeti ile İran İslam Cumhuriyeti'ndeki siyasal İslam'ın varlığı ve boyutu araştırılmıştır. Araştırma siyaset kavramına dört, siyasal İslam kavramına ise iki farklı boyutta anlam kazandırması ve bu hareketin ele alınan iki ulus-devlet üzerindeki etkilerinin kıyaslanmasıyla önem kazanmıştır. Bu doğrultuda alanında özgün değer taşıması önemini arz etmiştir. Türkiye ve İran, nüfusunun çoğunluğu Müslüman olan iki ulus devlettir. İran İslam Cumhuriyeti'nin ve Türkiye Cumhuriyeti'nin bileşenlerinden biri olan siyasal İslam'ın varlığı ise uzun yıllara dayanmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'ndeki siyasal İslam hareketleriyle ilgili gerek fikri gerek ise pratik üzerine birçok araştırma yapılmıştır. Aynı durumda İran İslam Cumhuriyeti dikkate alınarak siyasal İslam'ın fikri ve pratik boyutuyla ilgili araştırmalar yapılmıştır. Fakat literatürde İran İslam Cumhuriyeti ve Türkiye Cumhuriyeti dikkate alınarak siyasal İslam'ın ulus-devletler üzerinde yarattığı etkiye yönelik bir araştırma bulunmamıştır. Bu şekliyle araştırmanın önemi alanında yapılan ilk çalışma olmasından kaynaklanmıştır.

ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu araştırma nicel ve nitel araştırma yöntemleri kullanılarak araştırma sorunsalı ekseninde kurgulanmıştır. Sosyal bilimlerde her iki yöntemin de kullanıldığı bilinmekle beraber yaygın olarak kullanılan yöntem nitel araştırma yöntemi olmuştur. Elde edilen verilerden anlamlar yakalama işlevini gören bu yöntemin vaka çalışması, etnografik araştırma, kuramsal çalışma, içerik analizi olmak üzere dört adet sınıflandırması bulunmaktadır. Bu araştırmada siyasal İslam'ın ilkeleri doğrultusunda gerçekleştirilen eylemler vaka analizi ile gösterilmiştir. Sosyal bilimlerde kullanılan bir diğer yöntem olan nicel araştırma yöntemi referans noktasını pozitivist yaklaşımdan almıştır. Buna göre doğa bilimlerinde kullanılan metotlar sosyal bilimlerde de kullanılabilir.

Karşılaştırmalı analiz noktasında araştırmacılara kolaylık sağlayan nicel araştırma yönteminin betimsel analiz, deneysel analiz, nedensel-karşılaştırmalı analiz olmak üzere üç adet sınıflandırması bulunmaktadır. Bu çalışmada siyasal İslam'ın farklı dünyevi iktidar altında farklı biçimlerde geliştiği ve oluştuğu nedensel-karşılaştırmalı analiz ile gösterilmiştir.

ARAŞTIRMA HİPOTEZLERİ / PROBLEM

Bu çalışma geniş anlama sahip olan siyasal İslam'ın ulus-devletlerde farklı boyutlarda ortaya çıktığını ve geliştiğini, bu suretle ülkelere göre etki boyutunun değiştiğini ortaya koymak üzere hazırlanmıştır. İran ve Türkiye devletleri üzerinden bu durumun doğruluğunu ortaya koymak amaçlanmıştır. Çalışmanın hipotezi İslam'ın ortaya çıktığı dönemden itibaren siyasal bir anlam içerdiği, hâkim ilkelere bağlı kalarak evrimleştiği ve bu doğrultuda ulus-devletler üzerinde farklı etkiler bıraktığı üzerinedir.

KAPSAM VE SINIRLILIKLAR/KARŞILAŞILAN GÜÇLÜKLER

Çalışmada İran ve Türkiye devletleri üzerinden siyasal İslam'ın gelişimine ve etkilerine odaklanılmıştır. Bu doğrultuda İran'da gerçekleşen İslam Devrimi ile Türkiye'de gerçekleşen Türk Devrimi ele alınmıştır. Karşılaşılan temel güçlük siyasal İslam kavramının geniş anlam yelpazesine sahip olması ve ele alınan ülkelerde gerçekleşen siyasal İslam'ın tezahürlerinin farklı boyutlarda gerçekleşmesi olarak görülmüştür. Geniş anlam yelpazesinden kaynaklı güçlük siyasal İslam'ın ilkel/modern zamanda temsil edilmesinden ve modern zamanda ılımlı/radikal tutumlarla temsilinden kaynaklı olmuştur. Tezahürlerinden kaynaklı güçlük İran'da halk devrimi ile İslam Devrimi arasında ayrım oluşturulmasıyla; Türkiye'de ise Türk Devrimi'nin başlangıç tarihiyle ilgili olduğu görülmüştür.

1. BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASET, İSLAM VE SİYASAL İSLAM

1.1. Siyasetin Doğuşu

İnsanlık tarihinin başlamasıyla siyaset kavramının doğuşu birbirine denk olmuştur. Tanrı tarafından bir topraktan yaratılan Adem'in ve Adem'den bir parça ile yaratılan Havva'nın yasaklı meyveyi yemesi sonucu dünyaya gönderilmesi ya da 19. yüzyılda Charles Darwin'in ürettiği evrim teorisine göre Neandertal-Homo sapiens süreci dünyadaki insanlık tarihini başlatmıştır. Her ne biçimde olursa olsun yerküre üzerinde birden fazla insanın bir araya gelerek eş güdüm içerisinde faaliyette bulunması siyaset kavramını doğurmuştur. Âdem ile Havva'nın çocukları olan Kayın'ın çiftçi, Habil'in ise çoban işini görmesi veya M.Ö. 45.000- 43.000 yılları arasında Homo sapiens içerisinde cinsiyetçi iş paylaşımının yapılması¹ siyaset kavramının ilk örneklerini oluşturmuştur. İnsanlık tarihinin ilerlemesiyle siyaset kavramı dar anlamıyla yönetim sanatı; geniş anlamda ise insanı, toplumu, örgütü, devleti yönlendirme ve idare etme sanatı olarak gelişmiştir. Siyaset kavramının tam anlamıyla ne olduğunu ve doğuşunu anlamak için insanın toplumsallaşmasını ve devletleşme sürecini anlamak gerekmektedir. Buradaki ilk soru insanlar neden birbirlerine ihtiyaç duymaktadır? Bu konu üzerinde siyaset felsefesinin temel düşünürleri olarak gösterilen isimlerin farklı düşünceleri olmuştur. Örneğin, Montesquieu insanları kendi yaşamlarını devam ettirmeyi amaçlayan ve bu amaç kapsamında birbirlerine karşı bir eşitlik duygusu barındıran canlılar olarak tanımlamıştır.² Doğada tek başına bulunan insanın hayatta kalma isteği ve bunun gereği olan zorunlu ihtiyaçların karşılanması gerçeğiyle insanların birbirleriyle ilişkiler kurmasını sağlamıştır. Sonuç olarak ise ortaya toplumsallaşan bir insan meydana gelmiştir. Toplum öncesi insanları toplumsallaşmaya yiten neden Montesquieu'da açıkça görüleceği üzere hayatta kalma istenci olmuştur. Doğada her insanın savunmasız ve aciz olduğu bir durumda birbirine saldırmasına sebep yoktur; çünkü onların kazanacakları bir şey de yoktur. Dolayısıyla hayatta kalmak için ilk olarak birbirine saldırmamayı düşünen insanlar bir zaman sonra zorunlu olan ihtiyaçların karşılanmasında iş birliğine gitmiştir. Platon da benzer bir ifadeyle zorunlu ihtiyaçların

¹ Fitnat Şimşek, "Paleolitik Dönemde İnsan Türleri", *Uluslararası Animos Dergisi*, 2/3, 2017 (ss.66-85), s. 79-80.

² Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, (Çev. Fehmi Baldaş), Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1963, s. 51.

karşılanmasında iş birliğinin rolünü toplumsallaşmanın merkezine koymuştur. Ona göre bir insanın eksikliğini tamamlaması için bir başka insana başvurması onu toplumsallaştırmıştır.³ Zorunlu ihtiyaçların karşılanması insan doğaya karşı aciz kaldığında başka bir insanın yardımına muhtaç kalmıştır. Bu muhtaçlık insanları bir araya getirmiş ve insanı toplumsallaştırmıştır. İbn Haldun aynı görüş içerisinde yer alarak doğa karşısında mücadele edebilmek için insanların bir araya geldiğini belirtmiştir.⁴ Görüleceği üzere Montesquieu, Platon ve İbn Haldun siyaset kavramının ilk hali olan insan yönetiminin doğmasında doğanın gücünü birincil sebep olarak göstermiştir. Cicero ise insanların bir araya gelmesinin arkasında yatan sebebi daha çok insanda aramıştır. Buna göre Cicero toplumsallaşmanın merkezine sevgiyi eklemiştir.⁵ Yani insanlar birbirlerine sevgi duyarak dostluk ve aile ortamı oluşturmuş bu suretle birbirlerine bakmakla yükümlü olmuştur. Sevgiye dayalı iş birliğiye insanı toplumsallaştırmıştır. Aslında İbn Haldun'da insanlar arasındaki birliğin temelinde insan ilişkilerinin olduğunu savunmuştur.⁶ Fakat İbn Haldun'un asabiyyet olarak açıkladığı bu durum toplum düzeniyle gelişmiştir. Hobbes'un görüşlerine baktığımızda bu ilişkilerin temelinde sevgiden ziyade çıkar olduğu görülmüştür. Ona göre toplumsallaşma doğanın bir zorunluluğu değil tesadüfidir ve bu toplumsallaşmanın merkezinde sevgi değil çıkar bulunmaktadır.⁷ Ona göre doğada her insan eşit durumda iken her insanın her insanı sevmemesi veya aralarında kurdukları ilişkilerin farklı derecelerde olması tamamıyla elde edilecek çıkara bağlı olmuştur. Dolayısıyla insanların bir araya gelmesine yol açan şeyin ne olduğuna yanıt arayan düşünürler yukarıda gösterildiği gibi belirli noktalarda ayrılrsa da temel tanı insanların hayatlarını devam ettirmesi için zorunlu olan ihtiyaçların karşılanması bir başka insana ihtiyaç duyması olmuştur. Cicero'nun bahsettiği sevgi veya Hobbes'un bahsettiği çıkar beklentisi insanların bir araya gelmesini ve iş birliğine gitmesini güçlendirmiştir. Bir insan başka bir insan ile ilişki kurmaya başladığında ise siyaset kavramının ilk tanımı ortaya çıkmıştır; insanı yönlendirme ve yönetme sanatı. Bu noktada Rousseau⁸ ve

³ Platon, *Devlet*, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 29. Basım 2016, s.55.

⁴ İbn Haldun, *Mukaddime I*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), 4. Baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997, s. 101.

⁵ Cicero, *Devlet Üzerine*, (Çev. Cengiz Çevik), İthaki Yayınları, 2014, s. 8.

⁶ İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 352.

⁷ Thomas Hobbes, *Yurttaşlığın Felsefi Temelleri*, (Çev. Cihan Deniz Zarakolu), 2. Baskı, Belge Yayınları, İstanbul, 2014, s. 22.

⁸ Jean-Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Vedat Günyol), 12. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2006, s. 4.

Aristoteles⁹ siyasetin ilk tanımını ailede görüldüğünü açıklamıştır. Önemli bir detay olarak burada bahsedilen aile kavramı derin bir anlam ifade etmiştir. Bu anlamda aile doğada tek başına yaşam mücadelesi veren insanın bu mücadeleyi kazanması ve hayat sağlığını yükseltmesi için gerekli olan eşini bulması olarak kullanılmıştır. İnsanların toplumsallaşma sürecine bir defa girmesiyle devletleşme süreci başlamış ve siyaset kavramının tanımı bu süreçlere bağlı olarak genişlemiştir. Toplumsallaşma süreciyse otorite ihtiyacını doğurarak devletleşme sürecini başlatmış ve insanlar kendi idari sistemlerini kurmaya başlamıştır.

Çalışmada toplumsallaşma sürecinde devletin oluşumunu ve dolayısıyla siyaset kavramının nasıl genişlediğini anlamak için toplumsallaşma süreci üç düzeyde açıklanmıştır. Yukarıdaki bahsedilen durum çalışmada birinci toplum düzeni olarak adlandırılmıştır. Buradaki düzende herhangi bir yüksek otorite bulunmadan insanlar eşit şartlar altında bir araya gelmiş, tek amaçları hayatta kalabilmek için zorunlu olan ihtiyaçların karşılanması ve iş birliğinin genişletilmesiyle hayat sağlığının yükseltilmesi olmuştur. İnsanları yüksek otorite olmaksızın böylesine bir iş birliğine yönelten şey kuşkusuz iç güdüleridir. Bu şey Hobbes,¹⁰ Platon¹¹ ve Rousseau¹² için dolaylı olarak, Augustine¹³ ve İbn Haldun¹⁴ için ise doğrudan Tanrı'nın sözü şeklinde nitelendirilebilir. Birinci toplum düzeni siyaset kavramının genişletilmesinde ve siyasi düşüncelerin gelişmesinde itici güç olarak karakterize edilebilir. Bu düzende görüldüğü üzere ilk iş birliği ailede başlamıştır. İş birliğinin sağlanması ile toplumsallaşma süreci başlamış ve siyaset kavramı genişlemiştir. Aile içerisindeki insan ilişkilerinin farklı biçimlerde meydana gelmesi ise siyasi düşüncelerin gelişmesinde rol oynamıştır. Aristoteles'e göre aile içerisindeki anne-baba ilişkisi yumuşak, görüşmeye ve uzlaşmaya dayanan yönetime; baba-çocuk ilişkisi ise sert, tek taraflı söyleme dayanan yönetime temel olmuştur.¹⁵ Bu farklı ilişkiler ise ileride görülecek olan yönetim modellerinden demokrasi ve monarşinin ilk örneklerini vermiştir. Birinci toplum düzeni devletleşme sürecinde de itici güç olmuştur. Söz konusu düzende insanlar bir araya gelerek iş birliği

⁹ Aristoteles, *Politika*, (Çev. Mete Tuncay), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s. 8.

¹⁰ Hobbes, *Yurttaşlığın Felsefi Temelleri*, s. 212.

¹¹ Platon, *Devlet*, s. 125.

¹² Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 124.

¹³ Aurelius Augustine, "The City of God I", *Gutenberg*, <https://www.gutenberg.org/files/45304/45304-h/45304-h.htm> (Erişim Tarihi: 11.11.2021), s. 178.

¹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime II*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), 4. Baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1996, s. 117.

¹⁵ Aristoteles, s. 26.

yapmış yeni maden keşiflerinde bulunmanın yanı sıra kendilerine yerleşim yeri seçmiştir.¹⁶ Bu adım ile insanlar iş birliğinden iş bölümüne geçmiş ve yerleşik hayata geçerek tek merkezden yönetilmeyen iş bölümünün ilk örneklerini oluşturmuştur.

Birinci toplum düzeninin dinamikleriyle yerleşik hayata geçilmesi ikinci toplum düzenini doğurmuştur. Bir keresinde insanların birinci toplum düzeni döneminde iş birliği yapması sonucu zorunlu ihtiyaçların karşılanmasında sağlanan kolaylık zaman tasarrufu oluşturmuştur. Bu durum ise insanların kullandıkları aletleri çeşitlendirmelerine olanak sağlamış ve taşın işlenmesi gerçekleşmiştir. Sonuç olarak zorunlu ihtiyaçların karşılanmasında uygulanan tekniklerin gelişmesi sonucu iş birliği yerini iş bölümüne bırakmıştır. İkinci olarak, elde edilen teknik ile sağlanan refah sonucu ilkel toplumdan ilkel klana geçiş sağlanmıştır.¹⁷ Söz konusu geçiş insanları mağara ortamından çıkararak onlara yerleşim yeri seçme imkânı tanımıştır. Yerleşik hayata geçmenin temel sonucu ise belirli yapıların ortaya çıkması olmuştur. Tabi burada söz konusu yapıların oluşturulması için insanların sevki gerekmiştir. İbn Haldun bu durumu devletin doğuşu ile bağdaştırırsa da¹⁸ bu çalışmada söz konusu durum devlet öncesi benzeri bir yapılanma olarak tanımlanmıştır. Genel olarak ilkel iş bölümüne dayalı yaşamın başlamasıyla birlikte insanların doğaya karşı mücadelesi kolaylaşmış ve artı ürüne ulaşım sağlanmıştır. Artı ürünün sağlanması sonucu nüfusun artmaya başlamasıyla ikinci toplum düzeni olarak adlandırılan yeni bir düzene geçilmiştir:

“Bundan sonra daha büyük gruplar oluşturup daha büyük kentler kurmaya başlarlar; ilkin dağ eteklerinde tarıma yönelik ortak, kocaman, bir tek ev yapar, vahşi hayvanlardan korunmak için çevresine dikenden, taştan setler çekerler...Bu evler ilk baştaki küçük boyutlarından gelişip çoğaldıkça, tek tek evlerin her birinden en yaşlı kişi aile içindeki yöneticiliğini korur; birbirlerinden ayrı yaşadıkları için her birinin kendilerine özgü töreleri olur, ataları ve eğiticileri farklı olduğu için, tanrılara ve insanlara karşı ilişkileri de başka olur. Dürüst olanlar dürüst atalardan, mert olanlar da mert atalardan gelir. Bu şekilde her biri kendi eğilimine göre çocuklarını ve torunlarını yetiştirerek, dediğimiz gibi, kendi yasalarıyla büyük birliğe katılırlar.”¹⁹

Nüfusun artmasıyla birlikte toplumun temeli bireyden aileye geçmiş ve her aile lideri toplumu yönetmede söz sahibi olmuştur. Kısacası aile liderleri ikinci toplum düzenindeki iş bölümüne yön veren kişiler olmuştur. Bu düzendeki aile reislerinin, aile üyeleri üzerindeki otoritesinin meşruiyeti akrabalık bağları ile sağlanmıştır. İbn

¹⁶ Cicero, *Devlet Üzerine*, s. 138.

¹⁷ Server Tanilli, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası, İnsanlık Tarihine Giriş I, İlk Çağ*, 3. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul, 1994, s. 17.

¹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime II*, s. 223.

¹⁹ Platon, *Yasalar*, (Çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür), 3. Baskı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 125.

Haldun'un asabiyyet kavramıyla açıkladığı bu yapıda akrabaları üzerinde hakimiyet kuran aile reisleri yöneten-yönetilen ayrımını oluşturmuştur. Önemli bir husus ise söz konusu ilkel hiyerarşiyi oluşturan şey güçten ziyade akrabaların birbirlerine duyduğu sevgi olmuştur.²⁰ Neticede ikinci toplum düzeniyle siyaset kavramı genişleyerek yeni bir anlam kazanmıştır; toplumu yönetme ve yönlendirme sanatı. Aile temelli ikinci toplum düzenindeki iş bölümünün sağlanmasında aile liderlerinin yönetici rolüne dikkat çeken Rousseau bunu bir aristokratik yönetim biçimi olarak adlandırmıştır.²¹ Cohen ise bu yönetim biçimini şeflik düzeni olarak isimlendirmiştir:

“Şeflikler, küçük siyasal kuruluşlar grubu içinde kendilerinden birinin yüksek yetkesini kabul etme noktasına gelmiş olan özerk yerel kuruluşlardan başka şeyler değildir...Bunun dışında grubu oluşturan her bir siyasal kuruluş, kendi işlerini yönetmeyi sürdürür. Şefliği oluşturan bölümlerin her biri, ayrı ayrı, tüm gerekli memurluklara sahiptir.”²²

Söz konusu düzende tek bir üst otoritenin bulunmamasından dolayı toplumu yönlendirmede uygulanacak kurallar ve ilkeler farklılık göstermiştir. Bunu bir önceki Platon'un ifadesinde görmekteyiz. Ayrıca ilk paragrafta gösterilen Augustine, Hobbes, İbn Haldun, Platon ve Rousseau'nun bahsettiği Tanrı'nın sözü bu düzendeki ritüellere ve toplumu yönetmedeki kurallara kaynaklık etmiştir. Aristokratik yönetim biçimi veya şeflik düzeni olarak adlandırılan ikinci toplum düzeninin siyaset kavramının genişlemesinde ve devletleşme sürecinin gelişmesinde rolü büyüktür. Bu dönemde artı ürünün sağlanmasıyla birlikte nüfus artışı yaşanmış; aile liderlerinin üstün otoriteyi elde etmesiyle yöneten-yönetilen ayrımı oluşmaya başlamıştır. Sonuçta bu düzende siyaset kavramı toplumu yönetme sanatı tanımlamasıyla genişlemiştir. Ayrıca ikinci toplum düzeninin devletleşme sürecinin gelişmesinde ve devletin kurulmasında önemli etkisi olmuştur. Bu dönemde yöneten-yönetilen ayrımının oluşmasıyla beraber yönetilenin yönetene karşı saygısı ve güveni oluşmuştur.²³ Oluşan saygı ve güven duygusu ise zaman içerisinde gelenek haline gelmiş ve yöneten-yönetilen ayrımı doğal karşılanmıştır.

İkinci toplum düzeninden üçüncü toplum düzenine geçiş ele alınan insan grubunun hem iç etmenleriyle hem de diğer insan gruplarıyla kurulan ilişkilerle sağlanmıştır. İlk olarak, insanlar arasındaki iş paylaşımının çok merkezli bir yapıda

²⁰ İbn Haldun, *Mukaddime I*, s. 321-322.

²¹ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 65.

²² Ronald Cohen, *Devletin Kökenleri- Yeniden Değerlendirme İçinde: Erken Devlet*, Ed. Henri J. M. Claessen ve Peter Skalik (Çev. Alaeddin Şenel), İmge Kitabevi, İstanbul, 1993, s. 80.

²³ Ronald Cohen, *Devletin Kökenleri- Yeniden Değerlendirme*, s. 89.

gerçekleşmesine rağmen artı ürünün sağlanması nüfus artışına sebep olmakla birlikte güvenlik sorununu doğurmuştur. Belirli bir yerde bir araya gelen insanların başka bir yerde bir araya gelmiş olan insanların ürünlerini veya topraklarını ele geçirme isteği savaş durumunu oluşturmuştur.²⁴ Savaş durumu ise var olan iş bölümünü genişletmeyi zorunlu kılmıştır. Buna göre yönetici sınıfın toplumdaki yeri kesinleşirken yönetilen sınıfın içerisine savaşanlar eklenmiştir. İkinci toplum düzeninde başlayan yöneten-yönetilen ayrımının burada onlar- biz ayrımının oluşmasıyla beraber kesin olarak yerleştiği görülmüştür.²⁵ Böylelikle insanların birleşmesiyle oluşan aileye; ailelerin birleşmesiyle oluşan topluma yön veren şeflerin üstün otoriteleri merkezileşerek yönetici sınıfı tam anlamıyla oluşmuştur. Hazanov bahsettiğimiz üçüncü toplum düzenini şu şekilde açıklamıştır: *“Pek gelişmemiş bir siyasal kuruluş yapısı taşımaktadırlar... karmaşık ve istikrarsız bir toplumsal yapıya sahip bulunmaktadır... hiçbir ötekinin üzerinde kesin ve geri dönülmez bir üstünlük kurmuş olmayan çeşitli bağımlılık ilişkileri içinde bulunmaktadır.”*²⁶

Bahsedilen dönem devlet öncesi oluşum olarak erken devlet kavramıyla tanımlanmıştır. Erken devlet düzeni olarak adlandırılan düzende hem yöneten-yönetilen kültürünün yerleşmesi hem de dışarıdan gelecek tehlikelere karşı savunma gücünün oluşturulması, insanları toplumsallaştırmaktan da öte örgütlemiştir. Çalışmada üçüncü toplum düzeni olarak ifade edilen düzende birbirleriyle etkileşim halinde olan insanların belirli şartlar altında üstlenecekleri görevler toplamında bir araya gelmesi siyaset kavramını genişletmiştir. Buna göre, toplumsallaşan insanın belirli bir amaç etrafında belirli şartlar ve kurallar altında toplanarak faaliyette bulunması örgüt kavramını doğurmuştur. Böylelikle erken devlet dönemi veya üçüncü toplum düzeni olarak ifade edilen düzende siyaset kavramı örgütü yönetme ve yönlendirme sanatı olarak karşımıza çıkmıştır. Buradaki asıl sorun ise belirli şartlar ve kurallar altında yapması gereken eylemi icra etmeyen kişiye ne ve nasıl yapılacağı olmuştur. Bu sorun ise üçüncü toplum düzeninden dördüncü ve son toplum düzeni olan siyasal topluma veya devlet düzenine geçişe kaynak olmuştur.

²⁴ Montesquieu, s. 52.

²⁵ Ronald Cohen, Devletlerin Kökeni- Yeniden Değerlendirme, s. 97.

²⁶ Anatoli M. Hazanov, Erken Devlet Çalışmasının Bazı Kuramsal Sorunları, İçinde: *Erken Devlet*, Ed. Henri J. M. Claessen ve Peter Skalnik (Çev. Alaeddin Şenel), İmge Kitabevi, Ankara, 1993, s. 114.

Belirli bir yerde belirli şartlar altında birbirleriyle etkileşimde olan insanların, yaşam için gerekli zorunlulukları elde etmek ve hayat sağlıklarını yükseltmek amacıyla toplum halinde bulunması, bunu sürdürmesi toplum veya birey emeğiyle elde edilen ürünlerin ve yaşamlarının korunması amacıyla örgütlenmesi yeni bir düzene geçişin dinamiklerini oluşturmuştur. Bu noktada üçüncü toplum düzeninden dördüncü toplum düzenine geçişin itici güçleri üç maddede ifade edilmiştir;

1- İnsanların toplumsallaşmasıyla birlikte tek bir üstün otoriteye duyulan ihtiyaç;

2- Toplum düzenine geçilmesiyle birlikte emeğin ortaya çıkması ve korunması zorunluluğu;

3- Toplum ve örgüt kapsamında yerine getirmesi gereken faaliyetleri yapmayan veya sınırların dışına çıkan bireye karşı cezanın uygulanması zorunluluğu.

Etkileşim halinde olan bir insan grubu içerisinde nüfus ne kadar artarsa o toplumu yönetmek ve yönlendirmek için üstün otoriteye duyulan ihtiyaç da o derecede gerekli olmuştur. Yani toplum nüfusu ile üstün otoriteye olan ihtiyaç doğru orantılıdır. Devletin kurulması ise üstün otoriteyle perçinlenmiştir:

“Bir insan topluluğu, kendi arasında ahit yaparak, hepsinin birden kişiliğini temsil etmek, yani onların temsilcisi olmak hakkının hangi kişiye veya heyete verileceği konusunda çoğunlukla anlaştığı vakit, bir devlet kurulmuştur denir; bunun lehinde oy verenler gibi, aleyhinde oy verenler de barış içinde birlikte yaşamak ve başkalarına karşı korunmak amacıyla, o kişi veya heyetin bütün eylemlerini ve kararlarını, bunlar kendi eylem ve kararları imişçesine, yetkili kılacaktır.”²⁷

Toplum öncesi insanın doğayla mücadelesinde tek başına olduğu bir düzende emeğin karşılığı olmadığı için değeri de olmamıştır. Bu güvensizlik ortamında yaşam mücadelesi veren insanın tek gayesi hayatta kalmak olmuştur. İlk olarak iş birliğinin sağlanması ve sonrasında iş bölümünün gerçekleşmesiyle birlikte toplum düzeni sonucu emeğin değeri ve karşılığı ortaya çıkmıştır; özel mülkiyet. Rousseau söz konusu sahipliği iş bölümünün sağlanması ve toprağın işlenmesi sonucu elde edildiğini belirtmiştir.²⁸ Eşit insanların iş bölümüyle zorunlu ihtiyaçlarını karşıladığı ve yaşam standartlarını yükselttiği bir toplumda emeğin karşılığı mülkiyet ile özleştirilmiştir. İş birliğinin sağlanması sonucu insanların yeni aletler elde etmesiyle birlikte iş bölümü gerçekleştiğini ifade etmiştik. Bu iş bölümü ise insanların kullandığı aletler üzerindeki

²⁷ Thomas Hobbes, *Leviathan*, (Çev. Semih Lim), 6. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007, s. 131.

²⁸ Jean-Jacques Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, (Çev. Rasih Nuri İleri), 4. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 1990, s. 149.

hakkı giderek ortak mülkiyetten özel mülkiyete taşımıştır. Yani üretici güçlerinin gelişmesi iş birliği dönemindeki toplum bütünlüğünü iş bölümüyle birlikte parçalamaya başlamıştır.²⁹ Bu durum ise ilk olarak nesneler üzerinde bir özel mülkiyeti; daha sonralar ise insan üzerindeki mülkiyet olarak köleliği doğurmuştur. Cicero ise mülkiyetin uzun süreli sahiplik, yasa, takas ve anlaşma sonucu elde edildiğini belirtmiştir.³⁰ İş bölümünün sağlanmasıyla bir kimse çobanlık yaparak yün elde ederken bir kimse tarım yaparak yiyecek elde etmiştir. Elde edilen artı ürünlerin elde olmayan ürünlere takas edilmesi özel mülkiyeti doğurmuştur. Böylelikle mülkiyet kavramı bir kez sahneye çıktığında onu korumanın gereği de ortaya çıkmıştır:

“Birinin kendisini Doğal Hürriyetinden yoksun kılmasının ve Sivil Toplum bağları içine koymasının tek yolu, Mülkiyetlerinin güvenli bir kullanımı ve Sivil Toplumun üyesi olmayanlara karşı daha büyük güvenlik içinde birbirleriyle rahat, güvenli ve barışçı bir yaşam sürdürmeleri için diğer İnsanlarla bir Topluluğa katılma ve birleşme konusunda anlaşmaktır”.³¹

Hobbes’ın,³² Locke’un³³ ve Rousseau’nun³⁴ bahsettiği doğa durumunda insanın karşılaştığı bir durum olan eşitlik hali, çalışmada toplumsallaşma evrelerinin ilkinde açıklanmıştır. Montesquieu’de³⁵ ve Rousseau’da³⁶ toplumsallaşma ile başlayan eşitsizlik hali ise çalışmada ikinci toplum düzeni olarak gösterilen ve şeflik düzeni olarak isimlendirilen düzende açıklanmıştır. Fakat yukarıda açıklanan üç toplum düzeninde de merkezi bir üstün otoritenin olmaması nedeniyle örgüt dışı hareket eden bireylerin cezalandırılmasında etkili bir mekanizma oluşmamıştır. Bir keresinde birinci toplum düzeninde insanların tamamı birbirleriyle eşit durumda olmuştur; ikinci toplum düzeninde aile şeflerinin ilkel bir üstünlüğü gözlemlenmiş; üçüncü düzende ise şeflik düzeninin örgütlü hareket eden bir benzer hali görülmüştür. Fakat sıralanan toplum düzenlerinin tamamında toplum ve örgüt dışı hareket eden bireyi cezalandıran bir mekanizma veya kesinleşmiş merkezi bir üstün otorite var olmamıştır. Bu noktada insanlar, güvensizlik ortamından kurtulmak ve belirsizliği sona erdirmek için üstün bir

²⁹ Server Tanilli, s. 28.

³⁰ Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, (Çev. Cengiz Çevik), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013, s. 11.

³¹ Jhon Locke, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, (Çev. Fahri Bakırcı), 2. Baskı, Ebabel Yayınları, İstanbul, 2012, s. 64.

³² Hobbes, *Leviathan*, s. 92.

³³ Locke, s. 12.

³⁴ Rousseau, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, s. 135.

³⁵ Montesquieu, s. 51-52.

³⁶ Mehmet Ali Ağaoğulları, Jean-Jacques Rousseau: Halk Kendini Yaratıyor, İçinde: *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 577.

otoriteye ihtiyaç duymuştur.³⁷ Sonuçta yukarıda üç madde ile sıralanan ihtiyaçların karşılanması doğrultusunda insanlar devlet aygıtını oluşturmuştur. Devlet aygıtını oluşturmadaki veya elde etmedeki değişkenlikler ise ileride görülecek olan yönetim biçimlerini doğurmuştur. Böylelikle dördüncü ve son toplum düzeni olan siyasal toplum düzenine geçilmiştir. Toplumsallaşma bir kere başladığında devletleşme süreci de başlamış ve sosyolojik olarak siyasete farklı açıklamalar getirilmiştir. İnsanların siyasal toplum düzenine geçmesiyle siyaset kavramı bir kez daha genişlemiş ve yeni bir anlam daha kazanmıştır; devleti yönetme ve yönlendirme sanatı. Tüm bunların toplamında siyaset kavramı insanların bulunduğu her durumda kendisini göstermiş ve geniş anlam yelpazesine sahip olmuştur.

1.2. Siyasi Düşüncelerin Gelişimi ve Evrimi

Birinci başlık altında açıklanan siyaset kavramının bileşenleri üzerine yapılan fikri çalışmalar ve uygulamalar siyasi düşüncelerin gelişimini ve evrimini sağlamıştır. Tartışmaların çoğu siyasetin devleti yönetme ve yönlendirme sanatı tanımlaması üzerine olmuştur. Siyasetin insanı, aileyi ve toplumu yönetmedeki anlamı üzerine çokça bir tartışma olmamakla birlikte buradaki tanım açıktır. Biraz önce ifade edildiği anlam üzerine siyaset insanı veya insan topluluğunu idare etme sanatıdır. Bu sanatın ilkeleriyle topluluğun genişlemesiyle bir sorun haline gelmiştir; yani devletin oluşmasıyla. Söz konusu gelişimin gerçekleşmesindeki itici güçler dört başlık altında incelenmiştir:

- 1- Yöneten- yönetilen ayrımının doğuşu ve yönetenin meşruiyeti;
- 2- Özel mülkiyet kavramının anlamı;
- 3- Yönetenin sınırları ve yönetilenlerin özgürlüğü;
- 4- Yönetimin ilkeleri.

Siyaset kavramı üzerine yoğunlaşan önemli düşünürlerin yöneten-yönetilen ayrımının doğuşu üzerine farklı görüşleri olmuştur.³⁸ Örneğin bu noktada Aristoteles³⁹ ve Machiavelli⁴⁰ için bir devlet mekanizmasında yönetime geçecek insanların ele alınan devletin tüm unsurlarını koruyabilecek bir donanımına sahip olması şart koşulmuştur. İki filozof için bu şartı yerine getirmenin yolu yönetenlerin silahlı güce sahip olmasından

³⁷ Locke, s. 20.

³⁸ Burada bahsedilen ayrım ile devletin ortaya çıkmasıyla birlikte oluşan ayrım ifade edilmiştir.

³⁹ Aristoteles, s. 50.

⁴⁰ Niccolo Machiavelli, *Prens*, (Çev. Kemal Aktay), 6. Baskı, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2012, s. 90.

geçmiştir. Yani Aristoteles ve Machiavelli’de açıkça yönetenlerin savaşanlardan oluşması gerektiğini görmekteyiz. Hobbes da buna benzer bir görüşe yer vermiş fakat koruma ödevini yönetene değil de yönetimin kendisine yani egemen varlığa vermiştir.⁴¹ Hobbes’ın bahsettiği durum devlet yönetimine kim veya hangi topluluk geçerse geçsin egemen varlığı barındıran devletin uyruklarını korumakla yükümlü olduğudur. Böylelikle yöneten sınıf söz konusu yükümlülüğü yerine getirmediğinde devletin var olma nedeni ortadan kalkacağından egemen varlığın meşruiyeti sorgulanacaktır. Platon ise yöneten-yönetilen ayrımını daha çok ilahi bir boyuta taşımıştır. Ayrımın doğmasındaki temel sebebin Tanrı’nın bir lütfu olduğunu metaller miti ile açıklayan Platon’a göre Tanrı insanları yaratırken kiminin mayasına altın, kiminin mayasına ise demir eklemiş ve bu suretle mayasında altın bulunanların yönetim işleriyle, demir bulunanların ise diğer işlerle uğraşmasını buyurmuştur.⁴² Platon burada dar anlamda aristokratik yönetimi; geniş anlamda yönetim bilimi hakkında bilgili kişilerin içerisinde bulunduğu yönetimi meşru kılmıştır. Platon’da görülen alim-yönetici veya başka bir tabir ile filozof-yönetici kavramı İbn Haldun’da farklılaşmıştır. Ona göre yönetim işini görececek kişilerin alim olması o toplumun zararına olmuştur. Siyaset işlerinde yönetici sürekli olarak özel durumları dikkate alması gerekirken alim kişiler elde ettiği bilgileri genelleştirmekte olduğundan yönetim işlerinde yer alması zararlı olmuştur.⁴³ Bu noktada İbn Haldun yönetenin üst akıldan ziyade orta akıl sahibi kimsenin olmasını doğru bulmuştur. Rousseau’da ise biraz önce sıralanan özel şartları taşımaksızın devleti oluşturan kişiler arasında kura veya seçim yoluyla bir yöneten-yönetilen ayrımının doğduğu görülmüştür.⁴⁴ Tabi burada yurttaş olarak ele alınan kimselerin özel mülk sahibi kişiler olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca söz konusu kura yolu Rousseau’nun tanımladığı demokratik yönetim biçimine uygun düşse de yönetim işinden bütünüyle anlayan bir toplumun bulunma fikri aslında ütöpik düşünce olmuştur. Yöneten-yönetilen ayrımının doğuşuna ilişkin farklı bakış açılarının olması ileride görüleceği üzere devleti idare etme sanatı olarak siyaset kavramının ilkelerine ilişkin tartışmaları kapsamıştır. Yönetenin kendisi veya onun uzantısı olan kanunların meşruiyeti ise yönetimin ve kanunun biçiminden ziyade tamamıyla yönetilenlerin rızasına bağlı olmuştur. Bu haliyle

⁴¹ Hobbes, *Leviathan*, s. 162.

⁴² Platon, *Devlet*, s. 111.

⁴³ İbn Haldun, *Mukaddime III*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), 4. Baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1996, s. 165-166.

⁴⁴ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 105.

siyaset biliminin anahtar kavramları olan cumhuriyet, monarşi, demokrasi gibi yönetim türlerinin temeli de atılmıştır.

Bir başka tartışma konusu mülkiyet üzerine olmuştur. Siyaseti en iyi şekilde icra etmede (devleti yönetmede) ideal biçim ve ilke ne olmalı sorusu mülkiyet problemine kapı aralamıştır. Buna göre siyasetteki önemli bir soru düzenin ve istikrarın sağlanması için özel mülkiyete mi yoksa ortaklaşa mülkiyete mi ihtiyaç vardır? Filozofların bu soru üzerine verdikleri yanıtlar farklı anlamlar içermiştir. Ortaklaşa mülkiyetin devlet için en zararlı şey olduğunu belirten Aristoteles bunu şu şekilde açıklamıştır: “*Sahiplerin sayısı çoğaldıkça mülkiyete saygı azalır, insanlar, kendilerinin olan şeylere ortaklaşa sahip olunan şeylerden daha çok özen gösterirler; kamu mülkiyetini ancak kişisel olarak etkilendikleri (ondan bir şeyler bekledikleri) ölçüde kollarlar*”.⁴⁵

Locke ve Rousseau siyasette en iyinin sağlanmasında özel mülkiyetin gerekliliğini vurgulamış ve bunu kişilerin nesneler üzerindeki emeklerini açıklayarak desteklemiştir. Rousseau kişilerin ilk oturma haklarıyla birlikte nesneler üzerinde emek ile ortaya çıkan haklarının varlığını savunmuştur.⁴⁶ Locke ise mülkiyet kavramını bir şey üzerinde emeğini katan insan o şey üzerinde mülkiyet hakkına sahiptir olarak açıklamıştır.⁴⁷ Yukarıda görüşlerine yer verilen üç filozofun siyasetteki ideale ulaşmada özel mülkiyeti seçmesinin sebebi devletleşme sürecinde merkezde yer alan bireyin kendi çabalarıyla nesneler üzerinde elde edebileceği hakkın var olma durumu kişiyi harekete geçirerek onun yaratıcılığını tetiklemiş olmasıdır. Şüphesiz bir devlet düzeni içerisinde mülkiyet hakkına sahip olan yurttaş yurduna yönelik bir tehdit gördüğünde bu tehdidi toplumsal ve bireysel bir tehdit unsuru olarak iki boyutta algılayacaktır. Üretici güçlerinin gelişmesiyle birlikte iş birliğinden iş bölümüne geçilmesi zaten ortaklaşa mülkiyetten özel mülkiyete geçişi tetiklemiştir. Bu haliyle yukarıda sıralanan üç filozof da iş bölümünün uzmanlaştığı bir siyasal toplumda özel mülkiyetin önemini vurgulamıştır. Bu görüşün karşısında ise Platon yer almıştır. Platon ortaklaşa mülkiyetin mükemmelliğine değinmiş ve ideal siyasette olması gereken mülkiyet biçimini şu şekilde açıklamıştır:

“Birinci sınıf devlet, yönetim biçimi ve en iyi yasalar ortaya çıkmış demektir...özel mülkiyet denen şey her yerde insan yaşamından her yolla silinecek...böylece herkes aynı şeyler karşısında sevinip üzüntü duyarak bunları elden geldiğince bir ağızdan

⁴⁵ Aristoteles, s. 34.

⁴⁶ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 20.

⁴⁷ Locke, s. 24.

övecek ve yerecektir; olabildiğince birlikli bir kent oluşturan yasalar için, hiç kimse erdem üstünlüğü açısından daha doğru ve daha iyi bir tanım getirip koyamaz. Eğer tanrılar ve onların bir sürü çocuğu böyle bir kentte yaşarlarsa, yaşamaktan mutludurlar.”⁴⁸

Fakat Platon’un da bahsettiği gibi ortaklaşa mülkiyet biçiminin dünyevi iktidarlarda pek mümkün olmayacağı aşıkardır. Buna yol açan etkenler ise benlik sevgisi ve toplum halinde yaşayan insanların aralarında kurdukları ilişkilerin tümüyle eşit olmaması gösterilebilir. Ayrıca, Platon’un bahsettiği durum üretici güçleriyle nüfus arasında bir orantıyı zorunlu kılmakta ve bu durum devlet öncesi toplum düzenlerinde görülenin bir ifadesi olmuştur. Söz konusu düzenle, ilk bölümde bahsedildiği üzere iş birliğinin sağlandığı ve üretici güçler ile nüfus arasında denkliğin var olduğu, devlet öncesi toplum düzeni kastedilmiştir.

Siyasi düşüncelerin gelişmesindeki bir diğer temel tartışma yönetenin sınırları ve yönetilenin özgürlüğü üzerine olmuştur. Buna göre tartışmanın argümanı insanların ihtiyaçlarının bir zorunluluğu olarak ortaya çıkan egemen varlık ile onun kaynağı olan yurttaş arasındaki statü durumu olmuştur. Konunun açıklanması için Hobbes, Locke, Montesquieu ve Rousseau’nun bazı görüşlerine yer verilmiştir. Hobbes için egemen varlığın üstün olduğu bir durumda yönetenin gücü egemen varlığın bir kez ortaya çıkmasıyla mutlak hale gelmiş ve söz konusu mutlakiyet biçimi yönetenin sınırlarını geniş tutmuştur. Egemen varlığın oluşmasından sonra ortaya çıkan sonuçları on iki maddede açıklayan Hobbes dördüncü ve beşinci maddelerde biraz önce açıkladığımız geniş ölçeği detaylandırmıştır.⁴⁹ Buna göre insanların zorunlu ihtiyaçlarının sonucu egemen varlık bir defa ortaya çıktığı zaman yönetilenler tarafından uyguladığı politikalar eleştirilemez. Böylelikle oluşturulan devlet mekanizması yurttaştan üstün tutularak sınırsız bir güce ulaştırılmıştır. Fakat Hobbes’da görülen mutlak güce sahip egemen varlık Locke ve Rousseau’da yerini sınırlı güce sahip bir egemen varlığa bırakmıştır. Rousseau egemen varlığın insanlar arasında yapılan sözleşme sonucu ortaya çıktığı için yapılan ilk sözleşmeden ötürü belirli sınırları olduğunu vurgulamıştır.⁵⁰ Locke da bahsettiğimiz statü durumunda eşitliğin söz konusu olduğunu belirtmiştir⁵¹. Üstelik Locke sınırların aşılması halinde cezanın uygulanması için yurttaşları merkeze koymuştur. Yani Locke için egemen varlığı sınırlı kılan ve bunun denetimini yapan

⁴⁸ Platon, *Yasalar*, s. 202.

⁴⁹ Hobbes, *Leviathan*, s. 133.

⁵⁰ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 31.

⁵¹ Locke, s. 88-93.

devleti oluşturan yurttaşın kendisidir. Görüleceği üzere yönetenin sınırları üzerine yapılan siyasi düşüncedeki tartışmada Hobbes için mutlak bir güç söz konusu iken Locke ve Rousseau'da dar kapsamlı bir güçten bahsedilmiştir. Hobbes'da insanların zorunlu ihtiyaçlarının kaçınılmaz bir sonucu olarak neredeyse sınırsız bir güç ile ortaya çıkan devlet, Locke ve Rousseau'da anlaşma sonucu eşit statüye sahip sınırlı bir güç olarak ortaya çıkmıştır. Şüphesiz böylesine iki ayrımın oluşmasında belirleyici bir faktör de devleti oluşturan toplum içerisindeki iş bölümünün uzmanlığı olmuştur. Devleti ve unsurlarını korumakla görevli uzmanlaşmış bir savaşçı grubunun olduğu toplumlarda yönetenin sınırları geniş tutulurken; savaşçı grubu ile yurttaşların iç içe geçtiği toplumlarda ise yöneten ile yönetilen arasında eşit bir statü oluşmuş ve bu yöneteni sınırlamıştır. Yönetilenlerin özgürlüğü ise genel anlamda kanunların sınırları içerisindeki eylemleri ifade etmiştir. Özgürlük kavramıysa iki açıdan tanımlanmıştır. Buna göre özgürlük felsefi açıdan kanunların sınırları içerisindeki eylem serbestliği iken siyasi açıdan ise ceza kanunlarının iyi niyetiyle açıklanmıştır.⁵² Yurttaşların özgürlüğü yine bahsi geçen statü durumuyla ilgili bir konu olmuştur. Görüleceği üzere Montesquieu'nun bahsettiği "kanunların iyi niyeti" Hobbes'un tanımladığı bir devlet düzenine uygun değildir. Burada ancak kanunların sınırları içerisindeki eylem serbestliğinden bahsedilebilir; fakat serbestlik özgürlükten ziyade yönetenin bir dayatmasının sonucu olacaktır. Yani gerçek özgürlük kanunların iyi niyetinden doğmuştur. Kanunların iyi niyeti ise devlet ile onu oluşturan yurttaşın eşit statüde görüldüğü, devletin sınırları olduğu ve bunun yurttaşlar tarafınca sorgulanabildiği bir düzende mümkün olmuştur.

Siyasi düşüncelerin gelişmesindeki bir diğer temel tartışma yönetimin nasıl oluşacağı ve biçiminin ne olacağı sorusu olmuştur. Bu sorunun cevabını Aristoteles, Boetie, Cicero, Hobbes, Locke Montesquieu, Platon ve Rousseau farklı açılarda yanıtlamıştır. Burada devlet aygıtının ilk oluşum evrelerinde yönetim gücünün bir grubun elinde bulundurulması aristokratik yönetim; tek bir kişinin elinde bulundurulması monarklık yönetimi; toplumun tamamında bulunması demokratik yönetim kavramlarıyla açıklanmış; diğer adlandırmalar ise bu üç ayrımın farklı tanımlamalarını ifade etmiştir. Aristoteles yönetim biçimlerini krallık, aristokrasi ve siyasal yönetim⁵³

⁵² Montesquieu, s. 349.

⁵³ Siyasal yönetim ile kastedilen demokrasi biçiminin ağır bastığı ve oligarşi ile demokrasi karışımı olan bir yönetim biçimi.

olarak sıralamıştır. Sıralanan yönetimlerin kötü hallerini ise sırasıyla tiranlık (en kötü olanı), oligarşi ve demokrasi olarak belirlemiştir. Bu yönetim biçimlerinden ideal olanın siyasal yönetim olduğunu vurgulayan Aristoteles, her devlete her yönetim biçiminin uymayacağını belirtmiştir:

“Bir halk, üstün iyilikteki bir krallık ailesini devletin önderleri diye doğal olarak kabul edecek türden bir halksa, o halka krallık Yönetimi uygundur. Bir halk, siyasal görevler için gerekli yetenek ve erdeme sahip bulunmakla kendileri önder olan özgür olan kimselerce yönetilebilirse, o halka Aristokratik Yönetim uygundur. Yurttaş-yönetimi için ise, halkın biraz savaş yeteneği olmalı ve malî bakım dan varlıklı olanlara, bir liyakat temeline göre, devlet görevlerini dağıtan bir yasa uyarınca, sırayla yönetebilmeli ve yönetilebilmelidir.”⁵⁴

Ayrıca Aristoteles yönetilenlerin yönetime katılmasının yurttaşlık görevi olduğunu vurgulayarak demokrasi türlerinden olan doğrudan demokrasinin temellerini de atmıştır. Görüleceği üzere Aristoteles bir devlet düzeninde geleneksel değerlerin dikkate alınmasını ve buna göre yönetim biçiminin seçilmesi gerekliliğini savunmuştur. Yine de aralarında seçim yapan filozof tercihini kendi tanımlaması olan siyasal yönetimden yana kullanmıştır. Seçtiği biçimin demokrasiyle farkı ise demokraside özgür olan ve varlıklı olmayanların yönetimde söz sahibi olmasından dolayı söz konusu biçimde genelin çıkarından ziyade kişi çıkarının gözetilmeye başlanması olmuştur. Bu şekliyle siyasal yönetim topluluğun iyiliği için yurttaşların birlikte uyguladığı yönetim olarak açıklanmıştır.⁵⁵ Boetie’ye göre ise tüm yönetim biçimleri kötüdür.⁵⁶ Aslında filozof bu ifadesiyle herhangi bir düzenin olmadığı kaos ortamından bahsetmemiştir. Bahsettiği şey toplumun siyasi bir merkez tarafından yönlendirilmediği bir düzen olmuştur. Yani bir bakıma bir önceki başlıkta incelenen toplum düzenlerinden ilk üç düzeni belirtmiştir.

Cicero yönetim biçimlerini krallık, aristokrasi ve halk sitesi olarak üç başlık altında açıklamıştır. Sıralanan bu yönetim biçimlerinden Cicero için ideal yönetim biçimi krallık olmuştur.⁵⁷ Söz konusu yönetim biçimlerini monarşi, demokrasi ve aristokrasi olarak sıralayan Hobbes diğer biçimler olan tiranlık veya oligarşi gibi yönetim biçimlerini ise mevcut yönetim biçimini kötülemek için kullanılan terimler olarak görmüştür. Sıraladığı yönetim biçimlerinden en iyisinin monarşi olduğunu ifade eden Hobbes buna evrende tek Tanrı’nın var olması gibi dünyevi iktidarda da tek bir

⁵⁴ Aristoteles, s. 105.

⁵⁵ Aristoteles, s. 81.

⁵⁶ Etienne de La Boetie, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, (Çev. Mehmet Ali Ağaoğulları), 3. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2011, s. 68.

⁵⁷ Cicero, *Devlet Üzerine*, s. 154.

yöneticinin olması gereğinden yola çıkmıştır.⁵⁸ Locke'da ise söz konusu yönetim biçimleri demokrasi, oligarşi ve monarşi (kalıtsal monarşi- seçimli monarşi) olmak üzere üç başlıkta toplanmıştır. Mutlak monarşinin olmadığı diğer yönetim biçimlerinde ideal toplumun oluştuğunu belirten Locke, anayasal monarşinin ideal yönetim biçimi olduğunu vurgulamıştır.⁵⁹ Ayrıca Locke farklı bir yerdeki devletleşmiş insan topluluğunu kontrol altına almanın yollarını belirtirken federatif yönetimin de temelini atmıştır.⁶⁰ Bir diğer filozof Montesquieu yönetim biçimlerini cumhuriyet, saltanat ve istibdat olarak sıralamıştır. Her devlete her yönetim biçiminin uygun olmadığını belirten Montesquieu yine de sıraladığı yönetim biçimlerinden saltanatı diğerlerine kıyasla önde tutmuştur.⁶¹ Buradaki faktör ise saltanat yönetiminin cumhuriyete göre daha istikrarlı ve hızlı; istibdat yönetimine göre ise daha kontrollü ve adaletli olması olmuştur. Platon yönetim biçimlerini monarşi, oligarşi ve demokrasi olarak sıralamıştır. Ona göre oligarşinin bir diğer adı aristokrasi; monarşinin bir diğer adı ise tiranlıktır. Devleti yönetmede en ideal şeyin krallık bilgisi (siyaset bilimi) olduğunu vurgulayan Platon, krallık biliminin olduğu yerde oligarşiye ve demokrasiye yer olmadığını altını çizerek anayasal monarşinin ideal yönetim biçimi olduğunu belirtmiştir.⁶² Rousseau ise yönetim biçimlerini demokrasi, aristokrasi ve monarşi olarak sıralamıştır. Yönetenin çokluğu ile devletin zayıflığı arasında doğru orantı yakalayan Rousseau ideal yönetim biçimi olarak anayasal monarşiyi göstermiştir. Buna göre Rousseau için en kötü yönetim biçiminin demokrasi olduğu kuşkusuzdur. Buna rağmen Rousseau günümüz demokrasi türlerinden çoğunlukçu demokrasinin temelini atmıştır:

“Genel istem her zaman doğrudur ve kamusal yararlaraya yöneliktir. Ama bundan halkın kararlarının her zaman aynı doğrulukta olduğu sonucu çıkmaz. İnsan her zaman kendi iyiliğini ister ama, bunun ne olduğunu her zaman kestiremez. Halk hiçbir zaman bozulmaz ama, çoğu kez aldatılabilir. İşte, ancak o zaman kötülüğe eğilimli görünür. Herkesin istemi ile genel istem arasında çoğu zaman hayli ayrılık vardır. Genel istem yalnız ortak yararı göz önünde tutar, öbürü ise özel çıkarları gözetir ve özel istemlerin toplamından başka bir şey değildir.”⁶³

Siyasi düşüncelerin gelişmesinde önemli yer teşkil eden filozofların görüşleri üzerine devleti yönetme sanatı olarak siyaset kavramı şekillenmiştir. Kimi filozof için

⁵⁸ Hobbes, *Leviathan*, s. 139.

⁵⁹ Filiz Zabcı, Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürlüğe, *Sokrates'ten Jacobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014, s. 500.

⁶⁰ Locke, s. 53.

⁶¹ Montesquieu, s. 134.

⁶² Platon, *Devlet Adamı*, (Çev. Behice Boran ve Mehmet Karasan), Cumhuriyet Yayınları, İstanbul, 1998, s. 89-92.

⁶³ Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, s. 26.

anayasal monarşi ile yönetilen bir düzende görülebilecek olan siyaset kimi filozof için cumhuriyet-demokrasi benzeri bir yönetim biçiminde görülmüştür. Yukarıda anlatıldığı gibi devlet mekanizmasını oluşturmada ve elde etmede farklı görüşlerin olması farklı yönetim biçimlerini doğurmuştur. İnsan haklarının ve yurttaş haklarının gelişmesiyle günümüzde devleti yönetme sanatı olarak siyaset; doğrudan veya dolaylı olarak yurttaşların oyları ile iş başına gelen devlet mekanizmasının ve milli meclisin yine yurttaşların denetimi altında yönetim işlerini icra etmesi olarak kabul görmüştür. Bununla beraber devleti yönetme sanatı olarak siyaset kavramı farklı yönetim biçimlerinde de anlam kazanmıştır.

1.3. Siyasetin İfadesi

Siyaset kavramının ilk hali olan insanı yönlendirme ve yönetme sanatı birbirleriyle iletişim kurabilen ve hayatta kalmak için zorunlu ihtiyaçların karşılanmasında iş birliğine giden insanların varlığıyla anlam kazanmıştır. Kavramın bu halini somutlaştırmada M.Ö. 200.000- 30.000 yıllarında yaşamış olan Neandertaller ele alınmıştır. Neandertallere ait ilk geçerli kanıt 1856'da Almanya'nın Neander Vadisi'nde bulunmuştur. Bu keşiften yaklaşık üç yıl sonra Charles Darwin "Türlerin Kökeni" eserini yazmış ve çalışmada siyasetin doğuşu bölümünde bahsedilen evrim teorisinin temellerini atmıştır. Anlatılan durumlardan dolayı ise siyaset kavramının ilk halini ifade etmede Neandertallerin incelenmesi uygun görülmüştür. Burada insanların bir araya gelmesine yol açan etkenin Montesquieu, Platon ve İbn Haldun'un üzerinde durduğu yaşam mücadelesi olduğu görülmüştür. 1990 yılında Fransa'daki Aveyron Vadisi'nde Neandertaller tarafından inşa edilen yapılar bulunmuştur. Söz konusu keşif Neandertallerin bir arada yaşadıklarını göstermiştir. Türkiye'deki Sürmecik Paleolitik bölgesinde yapılan keşifler de bu bilgiyi desteklemiştir. Söz konusu bölgede alet yapımında kullanılan maden kaynaklarının ve yaşam için gerekli olan su kaynaklarının varlığı Neandertalleri bölgeye çekmiştir.⁶⁴ Ayrıca Cicero'nun bahsettiği insanı toplumsallaştıran sevgi duygusuna da Neandertallerde rastlanmıştır. Galler'deki Pontweydd'de Neandertallere ait mağara derinliklerinde mezar bulunmuştur.⁶⁵ Muhtemelen yukarıda sıralanan üç filozofun üzerinde durduğu yaşam mücadelesi

⁶⁴ Selahattin Polat, "Prehistorik Arkeoloji Çalışmaları Açısından Travertenlerin Önemi: Sürmecik (Banaz) Örneği", *Marmara Coğrafya Dergisi*, Sayı: 37, 2018 (ss. 306-321), s. 320.

⁶⁵ Çiğdem Atakuman, Murat Karakoç, Hasan Can Gemici, Ölüyü Gömmek ya da Gömmemek: Paleolitik Çağ'da Bedenin Nesnelliği ve Mekânsallığı, *Arkeoloji'de Ritüel ve Toplum*, Ed. Çiğdem Atakuman, Ege Yayınları, İstanbul, 2019, s. 80.

temelli toplumsallaşma Cicero'nun bahsettiği sevgi ile perçinlenmiştir. Konumuz için önemli olan husus ise alet yapımıyla dönemin insanların iş birliği temelli avcılık gerçekleştirmiş olmasıdır. Araştırmalar sonucu Neandertallerin besin kaynaklarını avcılık ve toplayıcılık ile sağladıkları ortaya konulmuştur. Coğrafyanın da burada önemli bir etken olduğu ayrıca görülmüştür. Örneğin İspanya'daki El Sidron Mağarası'nda ve Belçika'daki Spy Mağarası'nda yapılan keşifler sonucu Spy Mağarası'ndaki Neandertallerin et ağırlıklı, Sidron'dakilerin ise bitki ağırlıklı beslendikleri görülmüştür.⁶⁶ Bu insanlar bölgedeki kaynakları kullanarak taştan yaptıkları aletler ile mamut, ayı, misk sığırı gibi hayvanları avlamışlardır.⁶⁷ Ele alınan örnek ile çalışmada birinci toplum düzeni olarak açıklanan düzendeki siyasetin ilk hali olan insanı yönlendirme ve yönetme sanatının cinsiyetçi iş paylaşımı temelli iş birliği olarak gerçekleştiği anlaşılmıştır. Bir keresinde, mamut gibi güçlü bir hayvanın taştan yapılan ilkel bir silahla öldürülmesi mutlak güç gerektirecek bir durum olmuştur. Cinsiyetçi iş paylaşımının gerçekleşmesi sonucu bir grup erkeğin koordinasyon içerisinde avlanması muhtemelen söz konusu Neandertal grubunun et ihtiyacını karşılamıştır. Birinci toplum düzeni olarak adlandırılan düzende iş paylaşımının uygulanmasıyla hayat şartlarının öncesine nispeten kolaylaşmasına bağlı olarak nüfusun artması, aletlerin gelişmesine paralel iş bölümüne gidilmesi, insanların birbirlerine duydukları sevgi sonucu zamanla üstün söz hakkının ortaya çıkması ve belirli bölgede yaşamaları etkenleri ise yeni bir toplum düzeni doğurmuştur; şeflik düzeni.

Birinci paragrafta bahsedilen Neandertallerin iş birliğini sağlamayı başarmaları ve sonrasında kazanımları değerlendirmeleri yeni bir yaşam biçimini doğurmuştur. Onların verdikleri yaşam mücadelesi Eski Taş Çağı'nın ilk dönemlerine denk olmakla birlikte bu mücadeleyi Çağ'ın son dönemlerinde Homo sapiens yani modern insan devralmıştır. Çalışmada ikinci toplum düzeni veya şeflik düzeni olarak adlandırılan düzenin somut hali Homo sapiensin yaşamıdır. Belki de çoğu araştırmalarda insanlık tarihinin başlangıcının Homo sapiens ile başlatılması bahsedilen düzen içerisinde yaşamalarından kaynaklanmıştır. McNeill bu insan grubuyla alakalı olarak sayılarının 20 ila 60 arasında değiştiği bir topluluk olarak tahminde bulunmuştur.⁶⁸ Eski Taş

⁶⁶ Merve Gümrükçü, "Neandertallerde Bitki Tüketim", *Mimarlar Arkeologlar Sanat Tarihçileri Restoratörler Ortak Platformu E-Dergisi*, 12/2, 2018 (ss. 76-01), s. 80.

⁶⁷ Arzu Evecen, Mustafa Gürbüz Beydiz, "Paleolitik ve Neolitik Dönem Buluntularında Giyim Kültürü", *Turkish Studies Social Sciences*, 13/10, 2018 (ss. 303-333), s. 310.

⁶⁸ William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, (Çev. Alaeddin Şenel), 16. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2015, s. 27.

Çağı'nın son dönemlerinden itibaren yaşam mücadelesini kazanmak için bir arada yaşayan Homo sapiensler ilkel sürü halinde yaşayan Neanderdallerin çok ötesine geçmiş ve sosyal örgütlenmeyi gerçekleştirmiştir. Tabi bu başarının ardında Çağ'ın ilk dönemlerinde Neanderdallerin üretim güçlerini oluşturmaları büyük etkindir. Tanilli de bu yüzden Homo sapiensin Neanderdallerden geldiğini belirtmiştir.⁶⁹ Üretim güçlerinin gelişmesiyle birlikte iş birliği yerini iş bölümüne bırakmış ve çalışmada şeflik düzeni olarak adlandırılan bir yapıda insanlar yaşamıştır. Söz konusu iş bölümünün gerçekleştirilmesi için ise birer sevk edici gerekmiştir. Homo sapienslerin incelenen dönemde henüz rasyonel bir davranış içerisinde olmadığı görülmüştür. Buradaki sevk edici unsur yine tarihsel miras olarak Neandertallerden alınmıştır. İlk paragrafta bahsedildiği üzere Neanderdaller ölen grup üyelerini günümüz defin işlemine benzer bir işleme tabi tutmuştur. Bahsi geçen uygulama bize insan grupları arasında sevgi bağı göstermiştir. Siyasetin doğuşunun anlatıldığı bölümde açıklandığı üzere Cicero ve İbn Haldun'un görüşüne uygun olarak Homo sapiensler kendi içlerinde aile reislerinin sevkine tabii olmuştur. Böylelikle siyaset kavramı ikinci anlamı olan toplum yönetme sanatı ifadesini bulmuştur. Üretim güçlerinin gelişmesiyle birlikte aile reislerinin güdümünde iş bölümünün oluşması ise Yeni Taş Çağı'nda özel mülkiyeti doğurmuştur. Şeflik düzeni içerisinde insanların ilkel de olsa sistemli çalışması, özel mülkiyetin doğması ve nüfusun artmasıyla çıkarılan artı ürünün güvenliğinin sağlanması gerekliliği savaşılar grubunu oluşturmuştur. Bu dinamikler ise insanları yeni bir toplum düzenine; uygarlığa götürmüştür. Güvenliğin sağlandığı dönemlerde iş bölümü içerisinde üretim mekanizmasının içerisinde yer alan insanlar tehdit algıladığında savaşılar grubu içerisinde yer alarak kendi emeğini korumuştur. Bu mücadele ise siyaset kavramına yeni bir anlam kazandırmıştır; örgütü yönetme sanatı. Örgüt içerisinde istenilen eylemleri gerçekleştirmeyen üyelere karşı nasıl bir önlem alınacağı sorusuysa insanlık tarihini derinden etkilemiş ve uygarlıkların kurulmasında ana unsur olmuştur.

Siyasetin doğuşunun anlatıldığı bölümde bahsedildiği üzere uygarlıkların çıkışıyla siyaset kavramının yeni bir anlam kazanmasının üç ana itici gücü olmuştur:

- 1- Üstün otoriteye duyulan ihtiyaç;
- 2- Emeğin korunması;

⁶⁹ Server Tanilli, s. 13.

3- Cezanın uygulanması.

Devletin meydana gelmesindeki üç ana unsur olarak sıralanan maddelerin somut örneği Hitit uygarlığında görülmüştür. Hattilerin bölgesini ele geçirerek kendisine krallık kuran ve Hitit ismini kullanan uygarlık M.Ö. 1450- 1200 yılları arasında Anadolu, Levant ve Yukarı Mezopotamya bölgelerinde hüküm sürmüştür. Devleti yönlendirme ve yönetme sanatı olarak siyaset kavramının bir örneği Hititlilerin idari yapısında görülmüştür. İlk olarak, toplum halinde yaşayan insanların ihtiyaç duyduğu üstün otorite makamı Hitit İmparatorluğu'nda "Güneş" adı verilen bir kral ile giderilmiştir. Böylelikle insanlar arasındaki iş bölümünün gerçekleştirilmesi ve iş bölümünün sürdürülebilir olması için elzem olan kuralların belirlenmesi üstün otoritenin kurulmasıyla sağlanmıştır. Örgütlenmiş insan topluluğunda üstün otoritenin belirlenmesindeki temel şart, toplumu oluşturan insanlar üzerinde rızanın sağlanması olmuştur. Hitit örneğinde ise Güneş'in (kralın) üstün otorite olarak kabul görmesi iki boyutta gerçekleşmiştir. Birincisi, din işlerini görmesinden dolayı doğa üstü işleviyle meşruiyet kazanan kral ibadetlerin yerine getirilmesinde topluma önderlik etmiştir. İkincisi, aristokratik biçimin örneği olan "Pank" adındaki meclise bağlı kalmasıyla sağlanmıştır.⁷⁰ Özetle, toplum halinde yaşayan Hititlilerin üstün otoriteye duyduğu ihtiyaç Güneş ve Pank ile; meşruiyeti ise dolaylı olarak toplum tarafından sınırlanan ilahi bir kisveyle giderilmiştir. Üstün otoritenin sağlanmasıyla birlikte çalışmada gösterildiği üzere ikinci toplum düzeniyle başlayan iş bölümü temelli oluşan özel mülkiyetin veya başka bir ifade ile emeğin korunması gündeme gelmiştir. Üretici güçlerinin zamanla gelişmesiyle iş birliğinden iş bölümüne gidilmesi özel mülkiyeti ortaya çıkarmış ve gereksinimlerin karşılanmasında değiş tokuş uygulanmaya başlanmıştır. Bu durum ise toplumsallaşmış insan gruplarında üstün otoriteye duyulan ihtiyacı artırmakla beraber emeğin korunmasını da zorunlu kılmıştır. Merkezileşmiş bir toplum olan Hititlerin uygarlığı incelendiğinde söz konusu zaruriyetin tesiri görülmüştür. Boğazköy Harabeleri'nde bulunan kalıntılar bu noktada önem teşkil etmiştir. Buna göre Hitit uygarlığındaki şehirlerde emeğin korunması "Yaşlılar Kurulu" tarafınca sağlanmış; örgütlenmiş toplumun kurallarını çiğneyen kişilerin cezalandırılması da şehirlerde oluşturulan Halk Meclisi ve şehirlerdeki Güneş'in temsilcisi tarafından yerine getirilmiştir.⁷¹ Böylelikle merkezileşmiş bir toplum yapısı

⁷⁰ Server Tanilli, s. 125.

⁷¹ Oliver Robert Gurney, *Hititler*, (Çev. Pınar Arpaçay), Dost Kitabevi, Ankara, 2001, s. 82.

taşıyan Hititliler, devleti yönlendirme ve yönetme sanatı olarak siyaset kavramının bir örneğini oluşturmuştur.

1.4. İslam'ın Doğuşu

İslam dini Hz. Muhammed bin Abdullah peygamberliğinde 7. yüzyılda Arap topraklarında doğmuştur. Aslında İslam'ın doğuşu ile peygamberin dünyaya gelişi birbirine karıştırılan tarihlerdir. Bazı kaynaklarda İslam'ın doğuşu ile peygamberin dünyaya gelişi aynı zaman diliminde gösterilmektedir. Fakat ilk vahyin peygamberin 40 yaşına bastığında geldiği bilinmektedir. Yani M.S. 569 yılında doğan Hz. Muhammed'in 610 yılında Nur Dağı'ndaki Hira Mağarası'nda bulunduğu esnada ilk vahyin gelmesiyle İslam dini doğmuştur. İslam'ın ilanıyla birlikte başta Arap topraklarında olmak üzere mevcut yaşam ve inanç biçimleri kökten değişmeye başlamıştır. İslamiyet diğer dinler gibi evrensel bir din olmakla birlikte Arap toplumu içerisinde doğmasında dolayı bu bölümde Arap toplumu dikkate alınarak konu açıklanmıştır. Bu topluluk uzun bir tarihe sahiptir. Yazılı tarihte Araplara ilk olarak M.Ö. 853'de Asur ile İsrail arasında yapılan sözleşmede rastlanılmaktadır.⁷² Araplar İslam çağına kadar çalışmamızda üçüncü toplum düzeni adıyla açıklanan bir yapıda kendilerini idare etmiştir. Bu durum İslam'ın siyasi boyutunu anlamak için bir temel taşıdır. Çünkü bir şeyh etrafında toplanan Araplar İslam ile birlikte dördüncü toplum düzenine geçmiştir. Kur'an-ı Kerim'in Nisa Suresi'nin 59. ayetinde açıkça görüleceği üzere insanların bir arada yaşamaları için itaatin veya başka bir ifadeyle üstün merkezi bir otoritenin gerekliliği vurgulanmıştır.⁷³ Şüphesiz ki İslam'da bu otoritenin ilki peygamberlik ikincisi ise halifelik olmuştur. İslam öncesi dünyada Hristiyanlık ve Yahudilik dinleri Arap toplumunda ise putperestlik inancı oldukça yaygın olmuştur. Vedd, Yeğuş ve Nesr putlarını ilah kabul eden Arapların Bahiye, Saibe, Ham ve Vasiyle adlarında ritüelleri olmuştur.⁷⁴ Kur'an-ı Kerim'in Ankebut Suresi'nin 17. ayetinde açıkça Arapların bu inançları yasak kılınmıştır.⁷⁵ İnanç ve yaşam biçimine yönelik etki İslam'ın sosyolojik boyutunu anlamak için temel taşı olmuştur.

⁷² Oral Çalışlar, *Hz. Ali-Muaviye Çatışması İslam'ın Doğuşu ve İlk Ayrılıklar*, 7. Baskı, Pencere Yayınları, İstanbul, 1997, s. 40.

⁷³ Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meali*, 12. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2011, s. 97-98.

⁷⁴ H. Necati Demirtaş, *İslamın Doğuşu ve Temelleri*, İstanbul: Bayrak Yayıncılık, 1990, s. 65.

⁷⁵ Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin, s. 438.

Literatürde cahiliye dönemi olarak geçen İslam öncesi Arap toplumun yapısı yukarıda bahsedildiği gibi putperest inanç temelli üstün merkezi otoritenin bulunmadığı bir düzende oluşmuştur. Arapların şeflik düzeninin ileri bir versiyonu (üçüncü toplum düzeni) ile toplumsallaşması cahiliye dönemindeki bazı davranışların görülmesine sebebiyet vermiştir. Üstün bir merkezi otoritenin kurulmamasından dolayı oluşturulamayan siyasal iktidar sonucu sivil toplum veya demokrasi kavramı da oluşmamıştır. Dolayısıyla aile reislerinin etrafında aile gruplarının birleşmesiyle oluşturulan Arap toplumundaki kadınların ve kölelerin toplumdaki statüsü hür bir erkeğe nispeten düşük tutulmuştur. Kaldı ki dönemin uygarlıkları olan Roma İmparatorluğu ve Yunan kent devletlerinde de benzer durumlar görülmüştür. Böylesine bir konjonktürde M.S. 610'da İslam'ın doğmaya başlaması dünya tarihi için büyük bir gelişme olmuştur. Hz. Muhammed'e peygamberlik gelmesinden sonra onun öncülüğünde İslamiyet dünya üzerinde yayılmaya başlamıştır. Buna göre Nur Dağı'nda vahyin gelmesiyle ilk Müslümanlar Hz. Muhammed'in eşi Hz. Hatice, amcasının oğlu Hz. Ali, özgürlüğü geri verilmiş kölesi Zeyd ve arkadaşı Hz. Ebubekir olmuştur. Hz. Muhammed'in başta kendi kabilesi olan Kureyş kabilesinden ve Mekke'deki diğer Arap kabilelerinden tepkiler gelmesinden sonra kendisine inananlar ile birlikte M.S. 622'de Medine'ye göç (hicret) etmesi İslam'ın doğuşunda dönüm noktası olmuştur. Bir keresinde İslam dini sadece bireysel bir inanç olarak psikolojik veya belirli bir insan grubuna tavsiye veren sosyolojik bir kavram değildir. İslam bir bütün olarak dünyevi ve ruhani hayata yönelik kurallar ve yollar göstermesinden dolayı psikolojik, sosyolojik ve siyasi bir kavramdır. Bundan dolayı İslam'ın tam olarak özünü gerçekleştirmesinde Medine'ye göç önem teşkil etmiştir. Göçün gerçekleşmesi siyaset kavramının olgun meyvesi olan siyasal iktidarın Arap toplumu içerisinde gerçekleşmesini de sağlamıştır. İkinci olarak göç hareketi dönemin Müslümanlarını Mekke'deki İslam karşıtı kitlelerin baskıdan kurtarmış, böylelikle Müslümanların ibadetlerini rahat bir şekilde yerine getirebilmelerinden dolayı İslam'ın doğuşunda önemli bir basamak olmuştur. Göçün gerçekleştiği dönemde ise Medine'de üstün merkezi bir otoritenin olmamasından dolayı güvensizlik ortamı hâkim olmuştur. Beni Kayle kökenli Evs ve Hazrec Arap kabilelerinin yanı sıra üç Yahudi kabilesi dönemin Medine toplumunu oluşturmuştur. Sıralanan topluluklar arasında özellikle Yahudi kabilelerinin kışkırtmasıyla iki Arap kabilesi arasında sorunların yaşanması barış ve huzur ortamını Medine'de yoksun

kılmıştır.⁷⁶ Göçün gerçekleşmesinin birinci yılında Evs- Hazrec- Yahudi kabileleri ve Mekke'den gelenler Hz. Muhammed'in başkanlığı altında bir araya gelmiştir. Bunun sonucunda İslam'ın özünü gerçekleştiren; İslam Devleti'nin temelini oluşturan Medine Sözleşmesi 622 yılında imzalanmıştır. 47 maddeden oluşan sözleşme yukarıda sıralanan insan topluluklarının güvenlik taleplerine yönelik olarak dışarıdan gelecek saldırıları önlemede imece usulüne ve içeride barışı sağlama meselelerine ağırlık vermiştir.⁷⁷ Ümmet birliğine vurgu yapılması; müminlerin takip ettiği yolun en doğru yol olduğunun vurgulanması; idare ve adalet meselelerinde kurallar kabul edilerek en üst merci olarak Hz. Muhammed'in gösterilmesi; iyilik yapanların Allah ve resulünün himayesi altında olduğunun kabul edilmesi gibi maddeler üstün merkezi otoritenin İslami bir yapıda kurulduğunu göstermiştir.⁷⁸ Bu dönüm noktasından sonra İslam'ın doğum dönemindeki önemli gelişmeler kronolojik sırasıyla Müslümanlar ile karşıt taraftarlar arasında Bedir Savaşı (624), Uhut Savaşı (625), Hendek Savaşı (627), Hudeybiye Barış Antlaşması (628) ve sonrasında Mekke'nin fethi (630) olmuştur. Kur'an-ı Kerim merkezli ve Hz. Muhammed'in yönlendirmeleriyle başlayan İslam'ın doğuşu hicret hareketi ile hızlanarak müşriklere karşı güçlenmiştir. Sonraki yıllarda kazanılan zaferler Medine Sözleşmesi ile kurulan İslami düzeni başta Arabistan olmak üzere yerküre üzerinde yaymıştır. Sonuç olarak Mekke'nin fetih edilmesinden iki yıl sonra Hz. Muhammed'in vefat etmesi ve Kur'an-ı Kerim'in tamamlanmasıyla İslam'ın doğuşu da tamamlanmıştır.

1.5. İslam'ın Gelişimi ve Temel Kavramları

İslam'ın gelişimi kavramı maddi veya manevi bir oluşumun zamanla değişim içerisine girerek olgunlaşması anlamında kullanılmamıştır. İslam çoğu inanç gibi evrensel bir dindir. Bu noktada İslam'ın gösterdiği yol yerkürede gerçeğin⁷⁹ hâkim olmasıdır. Bu hakimiyet ne kadar sağlanır ise İslam'ın gelişimi de o kadar ileri kat etmiştir. Söz konusu amacı gerçekleştirmede iki yol görülmüştür. Büyük cihad olarak adlandırılan ilk yol bir Müslüman'ın tam inanan olması için kendini terbiye ettiği yoldur. Küçük cihad ise Allah'ın insanlara helal ve karam kıldıklarını yerküreye

⁷⁶ H. Necati Demirtaş, s. 372.

⁷⁷ Murat Akarsu, "Medine Sözleşmesi'nin Anayasallığı", *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2018 (ss. 420-428), s. 424-425.

⁷⁸ Mustafa Özkan, "Medine Vesikası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/mednie-vesikasi>. (Erişim Tarihi: 22.01.2022).

⁷⁹ İslami kurallar çerçevesinde oluşturulan düzen.

bilgilendirmektir.⁸⁰ Görüleceği üzere açıklanan ilk yol psikolojik bir unsur olarak bireyi ilgilendiren bir biçimdir. Fakat küçük cihad olarak adlandırılan ikinci yol sosyolojik ve siyasi bir unsur olduğu için çatışmayı doğurmuştur. İşte İslam'ın gelişimi de bu iki yol üzerinden ilerleme kat etmiştir. Bu noktada İslam'ın gelişimi özellikle Müslüman olmayan bölgeleri İslam ile tanıştırmak şeklinde sağlanmıştır. Böylesine bir planlama ise savaşı kaçınılmaz kılmıştır. Kur'an-Kerim'in Bakara Suresi'nin 216. ayeti kaçınılmaz sonucu konu alarak Müslümanlara savaşın zorunlu olduğu bildirmiştir.⁸¹ Nitekim İslam'ın gelişimi inananlar için tam iman edilmesi ve Darülharp bölgelerinde İslam'ı savaş yolu dahil olmak üzere yaymak şeklinde sağlanmıştır. Hal böyle iken bu bölümde İslam'ın gelişimi anlatılırken daha çok fetihlere yer verilmiştir.

Hiz. Muhammed'in vefat etmesiyle Beni Saide'de ümmetin yeni yöneticisi olarak Hiz. Ebu Bekir es-Siddik Müslümanlar tarafından seçilmiştir.⁸² Böylelikle İslam dünyasında dört halife dönemi (632-661) olarak adlandırılan bir dönem başlamıştır. İlk halife Hiz. Ebu Bekir döneminde Beni Asad kabilesi temelli İslamiyet'ten ayrılışların yaşanması üzerine Ridde Savaşları (632-634) yapılmıştır. Söz konusu mücadeleler sonrası İslamiyet içerisindeki kopuşlar durdurulmuş ve Arabistan'ın tümü İslam dünyasına dahil edilmiştir. Bütünlüğün sağlanmasından sonra İslamiyet Sasani ve Bizans İmparatorluğu topraklarına doğru yayılmaya başlamıştır. 633'de Hiz. Ebu Bekir halifeliğindeki Müslümanlar ile Sasani İmparatorluğu arasında Salassıl, El-Mahdar Nehir, Valaca, Ullays, Hira Kuşatma savaşları yapılarak Irak'ta İslam inancı egemen olmaya başlamıştır. Aynı yıl Sasani İmparatorluğu sınırları içerisindeki Anbar ve Ayn El-Tamr yerleşkeleri ele geçirilmiştir. Böylelikle ilk halife döneminde İslamiyet kısa bir sürede Irak'ın Fırat bölgesine hakimiyet sağlamıştır. Hızlı gelişimi durdurmak isteyen Bizans ve Sasani İmparatorluğu Müslümanlara cephe alarak 633'de Firaz Savaşı'na girmiştir. Bu savaşın da Müslümanlarca kazanılması sonrası oldukça güç kaybeden Sasani İmparatorluğu aynı yıl Kadisiye Savaşı'nı da kaybederek Irak üzerindeki hakimiyetinin büyük bir kısmını Müslümanlara kaptırmıştır. Alınan önemli zaferler sonrası yönünü Bizans İmparatorluğu topraklarına çeviren Hiz. Ebu Bekir Suriye ve Filistin'i İslam dünyasına kazandırmak amacıyla Yermük Savaşı'nı başlatmıştır. Fakat

⁸⁰ Tayyar Arı, *Geçmişten Günümüze Orta Doğu Siyaset, Savaş ve Diplomasi*, 3. Baskı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2007, s. 42.

⁸¹ Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin, s. 41.

⁸² Mustafa Fayda, "Ebu Bekir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-bekir>. (Erişim Tarihi: 22.01.2022).

bu savaşın devam ettiği 634 yılında kendisi vefat etmiştir. Genele bakıldığında ilk halife döneminde Müslümanlar arasındaki birlik sağlanarak ve Sasani İmparatorluğu'na yönelik askeri girişimler yapılarak İslam'ın gelişimi sağlanmıştır. Hz. Ebu Bekir vefatından önce kendisinin yerine halife olarak Hz. Ömer bin Hattab'ı göstermesiyle İslam dünyasının ikinci halifesi Hz. Ömer olmuştur.⁸³ Hz. Ömer Bizans İmparatorluğu ile savaşın ve Sasani İmparatorluğu ile de toprak mücadelesinin yaşandığı bir dönemde ümmetin başına geçmiştir. Hz. Ömer döneminde (634-644) Bizans ve Sasani İmparatorluğu'na yönelik askeri muharebeler yapılarak özellikle Mezopotamya'nın ve Mısır'ın elde edilmesiyle İslam İmparatorluğu kurulmuştur. Bu anlamda Hz. Ömer döneminde İslam'ın gelişimi sağlanmıştır. Nitekim 644'te bir suikast sonucu ikinci halife Hz. Ömer ölümcül yaralanmış ve son günlerinde kendisinin yerine 6 kişiyi tavsiye etmiştir. Onun vefatı sonrası dönemin Müslümanları bu 6 kişiden Hz. Osman bin Affan'ı yeni halife olarak seçmiş ve İslam dünyasının üçüncü halife dönemi (644-656) başlamıştır.⁸⁴ Hz. Osman dönemi tam manasıyla İslam İmparatorluğu'nun kurulduğu bir dönem olmuştur. İslam devletinin gereklerine uygun şekilde ekonomik değişimlerin gerçekteşmesinin yanı sıra Şam'da donanmanın kurulması büyük bir gelişme olmuştur. Egemenliğin bir sembolü olarak da İslami paralar yine bu dönemde basılmıştır. Ayrıca Hz. Ömer döneminde başlatılan Sasani İmparatorluğu'nun tamamıyla fethi hareketi 651'de İran'ın ele geçirilmesiyle tamamlanmıştır. Fakat iç faktörlerden dolayı Hz. Osman'ın halifeliğine karşı ciddi muhalefet oluşmuştur. Bu durum 656 yılında doruk noktasına ulaşmış ve İslam dünyasının üçüncü halifesi Hz. Osman muhalif gruptaki isyancılar tarafından suikast sonucu öldürülmüştür. Kargaşanın hâkim olduğu bir durumda taraflar arasında arabuluculuk yapmış olan Hz. Ali bin Ebu Talib ümmetin yeni yönetici olmuştur. Hz. Ali'nin halifelik yaptığı 656- 661 yıllarında Hz. Osman dönemindeki sorunlar ciddiyeti korumuştur. Bu dönem İslam dünyasının iç meselelerine yoğunluk verildiği veya açıkça İslam'ın gelişiminin durduğu bir dönem olmuştur. İç karışıklıkları sona erdirmek amacıyla Cemel Savaşı (656) ile Nehrevan Savaşı (658) yapılmış ve bir nebze başarı sağlanmıştır. Fakat Hz. Ömer tarafından 640'ta Şam valiliğine atanmış ve dönemin muhalif tarafındaki güçlü isim olan Muaviye bin Ebu Süfyan ile Sıffin Savaşı'nın (657) yapılarak başarı sağlanamaması dördüncü halife

⁸³ Mustafa Fayda, "Ömer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/omer>. (Erişim Tarihi: 22.01.22).

⁸⁴ İsmail Yiğit, "Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/osman>. (Erişim Tarihi: 22.01.2022).

dönemini sekteye uğratmıştır. İçerideki muhaliflerin bastırılmaması ve Müslümanlar arasındaki gruplaşmanın durdurulamaması sonucu İslam'ın gelişimi de durmuştur. Nitekim uğradığı suikast sonucu ağır yaralanan Hz. Ali 661'de vefat etmiştir. Böylelikle İslam dünyasında dört halife dönemi sona ermiştir.

661 yılında Hz. Ali'nin öldürülmesiyle hilafete onun rakibi olan Şam Valisi Muaviye bin Süfyan geçmiştir. Muaviye'nin halife olmasıyla İslam dünyasında yeni bir dönem başlamıştır. İlk dört halife döneminde bu makam için toplumdaki ileri gelenlerin tavsiyesi veya onayı gerekirken Muaviye'nin başa gelmesiyle durum değişmiş ve Emevi Hanedanlığı'nın kontrolüne geçmiştir. 661 yılı bu kapsamda Emevi Hanedanlığı'nın kurulduğu tarih olarak kabul edilmiştir. Bahsedilen olgu 679'da I. Muaviye'nin kendi oğlunu Yezid bin Muaviye'yi (I. Yezid) halife olarak ilan etmesinde açıkça görülmüştür. Lapidus'un ifadesiyle Emeviler halifelik makamını devlet rejimine dönüştürmüştür.⁸⁵ Açıkçası bu durum İslam'ın gelişmesini aksatan bir faktör olmuştur. Çünkü İslam yönetim işlerinin belirlenmesinde kesinlikle istişareyi yol göstermiştir.⁸⁶ Ayrıca I. Muaviye'nin kendisinden sonra halife olarak oğlu I. Yezid'i ilan etmesi İslam dünyası içerisinde Hz. Osman döneminden itibaren var olan gruplaşmayı zirve noktasına çıkarmıştır. I. Muaviye hilafete geldiği ilk dönemde iç karışıklıkları önlemek amacıyla Hz. Ali'nin oğullarından olan Hasan'ı kendisine biat ettirmeyi amaçlamıştır. Çünkü I. Muaviye'nin halifelik makamı için mücadele ettiği Hz. Ali'nin taraftarları henüz gücünü korumakta ve Hasan bin Ali'nin yanında toplanmıştır. Bu amaçla I. Muaviye, Hasan'ın kendisine biat etmesine karşılık halifeliğin Emevi ailesinde tutulmayacağını kabul etmiştir. Ancak oğlu I. Yezid'i kendisinden sonra halife olarak ilan etmesi ve I. Yezid'in Hasan'ın kardeşi Hz. Hüseyin ile 680 yılında Kerbela Savaşı'na girmesi İslam dünyasını kesin bir biçimde iki kutuba ayırmıştır. Bu savaşta Hüseyin dahil olmak üzere kabiledeki herkes öldürülmüştür. Netice itibarıyla iç meselelerin İslam dünyasına etkilerinden dolayı Emevi Hanedanlığı dönemi İslam'ın gelişimine zarar veren bir dönem olmuştur. Farklı bir boyutta ise Emeviler'in özellikle Bizans İmparatorluğu topraklarına yönelik gerçekleştirdiği fetihler İslam'ın gelişimi için katkı sağlamıştır. Emevi Hanedanlığı dönemi 680 ila 750 yıllarını kapsamaktadır. Söz konusu dönemde Emevi Hanedanlığını iki aile yönetmiştir. I. Yezid'in oğlu II. Muaviye'den (683-684) sonra Süfyan ailesinin

⁸⁵ Ira M. Lapidus, *İslam Toplamları Tarihi Cilt: 1 Hazreti Muhammed'den 19. Yüzyıla*, (Çev. Yasin Aktay), 6. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016, s. 109.

⁸⁶ Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin, s. 538.

dönemi kapanmış Mervan bin Hakem (684-685) ile birlikte Mervaniler dönemi başlamıştır. Bir bütün olarak Emevi Hanedanlığı devrinde İslam dini Doğu Anadolu, Kuzey Afrika, Güneybatı Avrupa ve Güneybatı Asya bölgelerinde yayılmıştır. Genel olarak bakıldığında iç meselelerden dolayı İslam'ın gruplaşmaya giderek ağır yara aldığı fakat dış meselelere bakıldığında fetihlerin başarıyla gerçekleştirilmesiyle İslam'ın gelişiminin sağlandığı görülmüştür.

Emevi Hanedanlığı dönemi iç meseleler oldukça etkili olmuştur. Bunun yanı sıra dış ilişkilerden gelen kötü haberler Emevi Hanedanlığı'nın sonunu getirmiştir. Halifelik bir ihtilal ile 750'de Kureyş kabilesinden Ebu-l Abbas'a geçmiştir. Bu gelişmelerin sebepleri beş maddede açıklanabilir:

- 1- Türklere karşı verilen askeri kayıplar;
- 2- Halifeliğin devlet rejimi haline getirilmesinden rahatsız olan din alimlerinin varlığı;
- 3- Hz. Ali taraftarlarının Emevilere karşı aldıkları tavır;
- 4- Haricilerin Emevilere karşı aldıkları tavır;
- 5- Emevilerin uyguladıkları Arap yanlısı iç politika.

Halifeliğe 750 yılında Abbas'ın geçmesiyle 5 asırlık Abbasiler dönemi başlamıştır. Abbasiler, Emevilerin iktidarını kaybetmesindeki iç faktörleri dikkate alarak politikalarını oluşturmuştur. Bu kapsamda İslam'ın evrenselliğine vurgu yaparak herhangi bir ulusun üstün olmadığı bir ümmet anlayışına sahip olmuştur.⁸⁷ Böylesine bir iç politika kuşkusuz İslam'ın özüne uygun olduğu için ilk paragrafta bahsedilen büyük cihadın uygulanmasına moral motivasyon kaynağı olarak katkıda bulunmuştur. Netice itibarıyla Müslümanın tam manasıyla inancını gerçekleştirmesinde kuşkusuz darulislamın gerçeğe uyması gerekmiştir. Bu şekliyle ele alınacak olur ise Abbasiler dönemi İslam'ın gelişimi için verimli bir dönem olmuştur. Fakat Abbasiler döneminde İslam İmparatorluğu'nun oldukça geniş topraklara sahip olmasından dolayı yerel güçlere hâkim olunamamıştır. Örneğin 762 yılında imparatorluğun sınırları Fas'tan (batı) Çin'e (doğu) kadar uzanan geniş toprakları içermiştir. Haliyle aşağıdaki tabloda gösterildiği gibi yerel güçler doğmuştur:

⁸⁷ Tayyar Arı, s. 57.

Tablo 1: Oluşan Yerel Güçler⁸⁸

Kuruluş Yılı	Yerel Gücün Adı	Kurulduğu Bölge
800	Ağlebiler	Tunus
863	Saffariler	İran
868	Tolunoğulları	Mısır
874	Samaniler	İran
909	Fatimiler	Tunus ve Mısır
932	Büveyhiler	İran'ın batısı ve Irak
935	İhşidiler	Mısır
942	Hamdaniler	Irak'ın kuzeyi ve Suriye
963	Gazneliler	İran-Afganistan- Türkmenistan- Hindistan'ın kuzeyi ve Pakistan
1038	Selçuklular	İran ve Irak
1171	Eyyübiler	Mısır ve Suriye
1172	Harzemşahlar	İran
1252	Memlükler	Mısır ve Suriye

Yerel hanedanlıkların varlığı Abbasilerin siyasi otoritesini sarsarak dış politikada yayılmacı olmasını engellemiştir. Üstelik 945'te Büveyhilerin Irak'a hâkim olmasından sonra siyasi yetkilerinden tamamen yoksun bir hale bürünmüştür. 1258'de ise Moğollar tarafından Bağdat'ın işgali sonrası Abbasi halifeliği Memlûklüler tarafınca garanti altına alınmıştır. Anlaşılabacağı üzere Abbasiler döneminde hilafet siyasi gücünden yoksun bir halde varlığını korumuştur. 1517'de Osmanlıların Memlûklüleri yenerek Abbasi halifeliğine son vermesiyle de Abbasiler dönemi kapanmıştır. Genel olarak büyük cihadın uygulanmasına katkıdan dolayı İslam'ın gelişimi bu dönem gerçekleşse de

⁸⁸ Tayyar Arı, s. 55.

küçük cihadın uygulanması noktasında tamamıyla zayıf kalınmasından dolayı bir duraklama dönemi yaşanmıştır.

Yukarıda İslam'ın temel kavramlarından ikisi olan cihad ve evrensellik ile İslam'ın gelişimi anlatılmıştır. Bu başlıkta son olarak bu iki kavramın izahına yer verilmiştir. İlk olarak cihadın büyük ve küçük olmak üzere iki boyutta gerçekleştiği belirtilmiştir. Büyük cihad psikolojik bir unsur olmasından dolayı bunu yürütmeye karar verecek makam kişinin kendisi olmuştur. Fakat yapılan faaliyetlerin kontrol altına alınarak aşırılığa kaçmaması için küçük cihadın uygulanmaya karar verilmesi ve yürüten makam kesinlikle ilgili İslam devletinin yetkesi olmuştur. Çünkü Kur'an-ı Kerim söz konusu aşırılığı Bakara Suresi'nin 190. ayetiyle yasaklamıştır.⁸⁹ İslam'ın evrenselliği ise hitap ettiği kesimin 3 gruptan oluşmasıyla anlaşılmıştır. Buna göre inananlar içinde iman sahibi olan müminler, inananlar arasında iman sahibi olmayan münafıklar ve inanmayanlar olarak kafirlere hitap edilmiştir. Bu demek oluyor ki darulislamda oluşturulan sosyal ve idari yapıda bir ulusun ayrıcalıklı olması kesin olarak reddedilmiştir. Fakat belirli dönemlerde bu temele riayet edilmemiştir. İslam'ın gelişimi anlatılırken de bahsedildiği üzere Emeviler döneminde halifelik makamına sahip olunmasına rağmen darulislamda Arap uluslu müminlerin diğer uluslu müminlere nazaran ayrıcalıklı tutulmuştur. Mevali olarak bilinen Emevilerin bu ırkçı politikasına tepki olarak dönemin devlet görevlileri statü- imtiyaz temelli, köylüler ise ekonomi temelli eşit haklar talep etmiştir. Kaldı ki gayrimüslimlerden alınan vergilerden bir kısmı bu köylülerden de alınmıştır.⁹⁰ Açıklanan bu iki kavram darulharp ve darulislam içerisinde uygulanacak yöntemlerin temelini oluşturmuştur. Konu bütünlüğünün sağlanması için bir sonraki başlıkta iki temelden yola çıkarak darulislamdaki İslam'ın ifadesine yer verilmiştir.

1.6. İslam'ın İfadesi

İslam inancının kitabı olan Kur'an-ı Kerim aynı zamanda darulislamın anayasasıdır. Bu noktada gerçek İslam⁹¹ ancak darulislam içerisinde Kur'an-ı Kerim'e dayalı sosyal ve siyasi kuralların uygulanması ile elde edilmiştir. İslam'ın ifadesi de

⁸⁹ Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin, s. 36.

⁹⁰ Ira M. Lapidus, *İslam Toplamları Tarihi Cilt: 1 Hazreti Muhammed'den 19. Yüzyıla*, s. 110.

⁹¹ Hz. Muhammed Dönemi'ndeki uygulamalara benzer olarak İslam temelli oluşturulan düzen. Çalışmadaki adlandırmayla İslam'ın ifadesi.

ancak gerçek İslam'ın uygulandığı yerde görölmüştür. Böylesine bir yapıda İslam temel olarak aşağıdaki konuları düzenlemiştir;

1- Medeni Hukuk'a dair konular;

2- İdare Hukuku'na dair konular.

İslam dini inananlarına bazı ibadet biçimlerini farz kılmıştır. Bunlar şehadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, oruç tutmak, hacca gitmek şeklinde sıralanmıştır. Bu haliyle İslam dini mensupları kendilerine farz kılınan ibadetleri yapmak için birey olarak hareket etmeleri bir açıdan yeterli olmuştur. Fakat İslam'ın ifadesi sadece farz kılınan ibadetlerin yerine getirilmesiyle sağlanabilecek bir kavram olmamıştır. İslam, bu beş şartın yanı sıra açıkça medeni ve idari ilişkilere yön veren bir din olarak anlam edinmiştir. Bu haliyle İslam kaynak alınarak gerçek bir düzen kurulacak ise kuşkusuz tüm yapıyı kapsaması gerekmiştir. Örneğin İslam, inananlarına bazı yemek çeşitlerini yasak kılmıştır. Kur'an-ı Kerim'in Bakara Suresi'nin 173. ayetiyle domuz eti, hayvan ölülerinin eti ve başka ilahların adına kesilen hayvan etlerini haram kılınmıştır.⁹² Veya biraz sonra bahsedileceği aile ilişkileri ve devlet yönetimi üzerine koyduğu kurallar ile siyasallaşmış insan topluluğunu düzenlemiştir. Konu bütün olarak bu şekilde ele alındığı için bir önceki bölümde gelişim dönemi anlatılırken cihad ve evrensellik kavramı üzerinden gidilmiştir. Yani İslam'ın ifadesi ilk olarak cihadı ve evrenselliği kabul etmiştir. Tabii buradaki cihad kavramı özellikle günümüzde farklı anlamlarda kullanılmakta ve bazı istenmeyen olaylara dahil edilmeye çalışılmaktadır. Burada şunu vurgulamakta fayda vardır. İslam, hiçbir şekilde aşırılığı ve gereksiz şiddeti savunan bir inanç olmamıştır. İslam'ın ifadesinde bahsedilen cihad kavramı kişinin kendisiyle ve gayrimüslimlere vermiş olduğu manevi mücadeledir. Yani tamamıyla maddi bir mücadelenin (savaşın) bahsedilmediği bir ifade örneği. Bu şekilde İslam'ın ifadesinde cihad ve evrensellik kavramı İslam dinini tanıtmak ve her ırka saygı duyma noktasında yer bulmuştur. Medeni hukuka ilişkin olarak İslam müminler arasındaki alacak verecek meselelerinin nasıl yapılması gerektiğini; müminlerin kendi aralarında evlenmelerini ve ölüm yaklaştığında miras bırakılmasını sırasıyla Bakara Suresi'nin 282, 221 ve 180. ayetlerinde bildirmiştir.⁹³ İdare hukukuna ilişkin ise Neml Suresi'nin 33 ve 37. ayetleriyle yönetim işlerinde karar alınırken istişare edilmesinin önemi gösterilmiş,⁹⁴

⁹² Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin, s. 32.

⁹³ Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin, s. 33-56.

⁹⁴ Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin, s. 418.

Bakara Suresi'nin 217 ayetiyle de savaşın hangi aylarda ve hangi usullere dayanarak yapılmasını belirtilmiştir.⁹⁵ Ayrıca İslam'ın ifadesinin bir örneği de darulislamda toplanılan vergilerin ve görülen hukuk işlerinin şer'i-örfi olarak iki türde gerçekleşmesidir. Yani belirli kurallar çerçevesinde darulislamda insanlar yurttaş kavramından çok ümmet kavramı ile yönetilmiştir. Bu durum ise hem vergi sistemlerinde hem de hukuk sitemlerinde kendisini tezahür ettirmiştir. Literatürde Medine uygulaması adıyla da anılan bu düzen İslam'ın ifadesinde kendisini sıkça göstermiştir. Tüm bunlarla birlikte İslam'ın ifadesi dinin 5 şartının yerine getirilmesiyle psikolojik; medeni hukuka ilişkin kuralların uygulanmasıyla sosyolojik, idari hukuka ilişkin kuralların uygulanmasıyla da siyasi bir boyutta görülmüştür.

1.7. Siyasal İslam'ın Doğuşu

İslam'ın ifadesi bölümünde anlatılan gerçek İslam'ın modern dünyadaki darulislamda uygulanması siyasal İslam kavramını doğurmuştur. Kavramın doğmasında üç isim öne çıkmıştır. Bunlar Cemaleddin Afgani, onun öğrencisi Muhammed Abduh ve Abduh'un öğrencisi olan Muhammed Reşid Rıza'dır. Çalışmada ise reform talepleri üzerinden Abduh'un görüşlerine yer verilip siyasal İslam kavramının doğmasındaki temel sebepler gösterilmiştir. Bu kavramın siyasal sıfatıyla tanımlanmasının anlam kargaşasına sebep olabileceği göz önüne alındığında bunun sadece iktidar hedefli bir hareket olmadığından bahsetmek gerekir. İlk olarak, İslam düzenindeki dünyevi iktidarın ele geçirilmesi noktasında salt siyasi bir anlam ifade ettiği kabul edildiğinde başlangıç olarak 19. yüzyılın da gerisinde dört halife döneminin hemen sonunda doğduğu söylenebilir. İkinci bölümde anlatılacak olan Hz. Ali ile Muaviye arasındaki dünyevi iktidar rekabeti bu noktada siyasal İslam'a anlam kazandırmış olabilirdi. Fakat, 19. yüzyılın içerisinde doğan siyasal İslam dünyevi iktidarın ele geçirilmesi temelinde ilerlememiştir. O dönemdeki gelişmeler çalışmada ilkel siyasal İslam kavramıyla tanımlanmıştır. İkinci olarak, kurucu üç ismin ardından Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyılın ikinci yarısında Namık Kemal ve Ali Suavi gibi isimlerle edebiyatta bir hareketlenme görülmüştür. Bu dönemdeki gelişmeler kavramın özüne değinmiş olsa da siyasal İslam 20. yüzyılın hemen başlarında tam anlamına kavuşmuştur. Avrupalı devletlerin Müslüman devletlere nazaran bilim, ekonomi, siyaset alanlarında ilerleme katetmesiyle ve bunların doğurduğu refahla yerküre üzerinde hakimiyet elde etmesiyle

⁹⁵ Halil Altuntaş ve Muzaffer Şahin, s. 41

siyasal İslam kavramı yeşermiştir. Yani siyasal İslam, Müslüman toplumunun geri kalmışlığını gidermek için ihtiyaç duyduğu geniş kapsamlı reformların gerçekleştirilmesini amaçlayan bir harekettir. Bu çerçeveden bakıldığında Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadeleyi modern siyasal İslam'a dahil edemeyiz. Siyasal İslam reformların gerçekleştirilmesi için dünyevi iktidara ihtiyaç duymuştur fakat buradaki iktidar amaçtan ziyade bir araç olmuştur. Bu yüzden çalışmada ele alınan siyasal İslam'ın özü ele alındığında kavramın başlangıcını 19. yüzyıl olarak belirlemek daha doğru olacaktır. Biraz önce de değinildiği gibi siyasal İslam geri kalmışlığa bir tepki olarak darulislama reformu getirmiştir. Söz konusu reformların kaynağı ise İslam'ın kendisi olmuştur. Reform gerekmiştir çünkü yukarıda bahsedilen Müslümanların geri kalmışlığının sebebi gerçek İslam düzeninin uygulanmaması olarak kabul edilmiştir. İşte bu düşüncenin mimarlarından biri de Mısırlı Muhammed Abduh olmuştur. Abduh, bozulmuşluğun giderilmesi için Kur'an-ı Kerim'i ve sünneti doğru yorumlamayı reçete göstermiştir.⁹⁶ Bölümün ilk cümlesindeki gerçek İslam'ın veya çalışmadaki adlandırmayla İslam'ın ifadesinin uygulanması bu reformların gerçekleşmesini kapsamıştır. Yani reformlar ile İslam'ın ifadesinin sağlanması siyasal İslam'ın ana gayesi olmuştur. Bu hareketin temsilcilerinin Müslüman devletlerin yaşadığı sosyal, iktisadi ve siyasi sorunların giderilmesi için böylesine bir yol seçmesinin birincil sebebi dini toplumun itici gücü olarak görmelerinden gelmiştir. Örneğin hareketin kurucularından Abduh için din insanları emir karşısında razı olmaya yiten bir motivasyon kaynağı olmuştur.⁹⁷ Bu temelden hareket eden Abduh başta ülkesi Mısır olmak üzere darulislamda bir dizi reformların gerçekleştirilmesini istemiştir. Bu reformlar kategorize olarak fikri, siyasi, eğitim, sosyal ve batı ile entegrasyon konularından oluşmuştur.⁹⁸

Abduh'un talepleri siyasal İslam'ın misyonunu kurduğu için yukarıda 4 madde ile sıralanan reform beklentisi İslam'ın ifadesiyle harmanlanarak açıklanacaktır. Bu şekilde siyasal İslam'ın ortaya çıkmasındaki nedenin ne olduğu ve bu hareketin neyi amaçladığı daha iyi anlaşılacaktır. Bir keresinde Abduh fikri reform beklentisine girmiştir. Çünkü peygamberin vefat etmesinden sonra gerek sünneti uygulamada ve

⁹⁶ Hatice Merve Çalışkan, "Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmindeki Yeri", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 47, 2016 (ss. 109-119), s. 113.

⁹⁷ Mehmet Zeki İşcan, "Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslam Düşüncesine Etkileri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 26, 2006 (ss. 27-55), s. 35.

⁹⁸ A. N. Amir, O. Shuriye ve A. F. İsmail, "Muhammed Abduh'un Moderniteye Katkısı" çev., Osman Şahin, *Birey ve Toplum Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 6, 2013 (ss. 223-241), s. 235.

Kur'an-ı Kerim'i yorumlamada (manevi) gerek ise iktidar mücadelesinde (maddi) İslam dünyası bir ayrışmanın içerisine girmiştir. Bu ise Müslümanların birliğini parçalayarak onların dünyevi mücadelesine zarar vermiştir. Buna tepki olarak Abduh yeniden canlanmanın gerçekleşmesi için söz konusu birliğin sağlanması gerektiğini vurgulamış ve içtihadın önemine değinmiştir.⁹⁹ Tabii ki söz konusu içtihadın kaynağı ise peygamber tarafından kurulan İslam Devleti'nin düzeni olmuştur. Önceki sayfalarda görüldüğü üzere İslam düzenindeki devlet, dinin gerektirdiği toplumsal ve siyasal yapıyı sağlamakla mükellef olmuştur. Bu yapıda ise yurttaşlar ırk, soy ve unvanlarına göre değil inançlarına göre ayrılmıştır. Yani Müslümanların oluşturduğu ayrım ümmet olarak anılarak içerisinde bölünmelere müsaade edilmemiştir. Abduh, İslam'ın ifadesinin en iyi örneği olan ve Medine Sözleşmesi ile kurulan İslam Devleti'nde ümmet arasında ayrışmalar olmamasını kaynak alarak fikri reformun gerekliliğine inanmıştır. İkinci olarak, Abduh siyasi bir reform beklentisine girmiştir. Bu reform darulislam içerisindeki bireylerin devlet karşısında bireysel haklara sahip olmasını ve emperyalist sömürgecinin son bulmasını içermiştir.¹⁰⁰ Sonuçta İslam yerküre üzerinde doğru düzeni temin etmiştir. Dolayısıyla gerçek İslam'ın uygulandığı darulislamda gayrimüslimlerin hakimiyetine son verilmesi elzem görülerek siyasi reform beklentisine girilmiştir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de belirtilen üzere istişare etmek doğru yol olarak gösterilmiştir. Haliyle krallık ve despotluk gibi yönetimler gerçek İslam'a uygun düşmeyen yönetim biçimleri olarak ele alınarak yurttaşların hakları korunmak istenmiştir. Abduh'un üçüncü reform başlığı eğitim üzerine olmuştur. Gerçek İslam düzeninden kopulması sonrası yerküre üzerindeki hakimiyetin gayrimüslimlerin eline geçmesinin sebeplerinden biri de eğitimde verilen zafiyetler olarak ele alınmış ve eğitim reformu gerekli görülmüştür. Ona göre geleneksel eğitim metodu etkisiz kalmıştır. Örneğin din eğitiminde İslam'ın uygulanması için beş şartın yerine getirilmesi yeterli görülmüştür. Abduh ise bu metodun yetersiz kaldığını belirterek eğitimde ruhun gerekliliğini vurgulamıştır.¹⁰¹ Bu tanım bireyin günlük yaşantısında dahil olmak üzere hal ve hareketlerini, fikrini Hz. Peygamber'e ve Kur'an-ı Kerim'e dayanarak şekillendirmesini kapsamıştır. Yani İslam'ın psikolojik bir kavram olduğu kadar sosyolojik, iktisadi ve siyasi bir kavram

⁹⁹ Abdullah Alperen, "Muhammed Abduh'a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri", *Theosophia*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2021 (ss. 28-50), s. 37.

¹⁰⁰ M. Sait Özervanlı, "Muhammed Abduh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhammed-abduh>. (Erişim Tarihi: 22.01.2022).

¹⁰¹ Mehmet Zeki İçcan, "Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslam Düşüncesine Etkileri", s. 121.

olduğunun da kabul edilmesi gerekmiştir. Nasıl ki gerçek İslam'ın örneği olan İslam Devleti'nde din tüm yapıyı (iktisadi-siyasi-sosyal) kapsamış ise reformlar ile yeniden kapsamı gerektiği kabul edilmiştir. Bu noktada eğitimin yeniden düzenlenerek toplumu yönlendirmesi beklenilmiştir. Bir diğer reform başlığı ise sosyal alana yöneliktir. Abduh cinsiyet eşitliğini kabul ederek toplumda kadınların da yer almasını savunmuştur. Sonuçta cahiliye dönemi olarak adlandırılan düzenin benzeri olarak kadınların toplumda yer bulamaması İslam'a uygun görülmemiştir. Modern dönemde ulusal kazanç noktasından bakıldığında da kadınların toplumda yer bulamaması bir ulusal kayıp olarak görülmüştür. Son olarak Abduh, güç dengesinin Batılı devletlere kaydığı bir düzende Batı (Avrupa) ile entegrasyonu elzem görmüştür. Tabii Abduh'un entegrasyonu İslam düzenini bir köşeye bırakarak Batı'nın kültürünü düzen kaynağı olarak el almayı kabul etmemiştir. Onun entegrasyonu daha çok zihniyet üzerine olmuştur.¹⁰² Bu reform biçimi daha çok Müslümanların kaybettiği düşünme biçimini Batı'dan entegre ederek çağı yakalamanın bir versiyonu olmuştur. İşte Abduh'un bu görüşleri siyasal İslam'ın temel konularını oluşturmuştur. Öz itibarıyla siyasal İslam olarak adlandırılan bu hareket İslam'a dönüşü içermekle beraber İslamcılık kavramıyla eş anlamlı olmuştur. 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra yerküre üzerinde Müslümanların geri kalmışlığına tepki olarak İslam'a dönüş hareketlerinin artması ise siyasal İslam'ın gelişimini sağlamıştır.

1.8. Siyasal İslam'ın Gelişimi ve Temel Kavramları

Temelleri 19. yüzyıla dayanan siyasal İslam kavramı 20. yüzyılın darulislamındaki en önemli toplumsal ve siyasal hareket olmuştur. Kavramın bu şekilde gelişmesinde Ruhullah Musevi Humeyni, Seyyid Kutub, Hasan el-Benna ve Ali Şeriatî büyük rol oynamıştır. Bu bölümde kavramın gelişimi sırasıyla Humeyni, Kutub ve Şeriatî'nin görüşleri üzerinden açıklanacaktır. Humeyni, siyasal İslam'ın ana konusu olan İslam'dan kopuşu ve bunun sonucundaki geri kalmışlığın giderilmesi için atılması gereken adımları sıralamıştır. Tıpkı Abduh gibi o da çözüm yolu olarak Kur'an-ı Kerim kaynaklı İslam'ın ifadesinin tezahür etmesinin ve peygamber liderliğindeki İslam Devleti düzeninin gerekliliğini savunmuştur. Buna göre atılacak ilk adım darulislamda huzurun sağlanması için gayrimüslimlerin yönetimlerinin (emperyalist yönetim) alaşağı

¹⁰² Mehmet Zeki İşcan, s. 122.

edilmesini ve gerçek İslami düzenin kurulmasını elzem görmüştür.¹⁰³ Aslında siyasal İslam’a yönelik gelen tepkilerin çoğunluğu da bu meseleden gelmiştir. Anlaşılacağı üzere bu hareket İslam’ın doğuşu dönemindeki yönetim metotlarını kaynak alarak modern dünyaya uyarlamayı misyon olarak belirlemiştir. Bu noktada hareketin eksik yanları konjonktürün ve devleti oluşturan unsurların dikkate alınmaması şeklinde görülmüştür. Fakat İslam’a inananların ve özellikle de siyasal İslamcılarının gözünde din ile onun uygulamaları kesinlikle zaman ve mekân boyutundan bağımsız tutulmuştur. Humeyni de böylesine bir evrenselliğe yazılarında yer vermiştir. Humeyni ikinci olarak gerçek İslam düzeninden kopuşun nasıl başladığını sorgulamıştır. Onun için sorunun kaynağı bir milat ve miladın öncesi gerçek İslam’ın uygulandığı son dönem olmuştur. İslam düzeninden kopuşun nasıl gerçekleştiğinin bilinmesi aynı hatanın tekrarlanmaması anlamına geleceğinden bunun tespiti Humeyni için önemli olmuştur. Bu noktaya yoğunlaşan Humeyni meseleyi şu şekilde sonuçlandırmıştır:

“Resul-i Ekrem’in (S.A) rihletinden sonra, İslam Hükümeti’nin Ebu Talib Oğlu Ali’nin velayetinde kurulmasına, Yüce Allah’ın ve Resul-i Ekrem’in (S.A.) rızasına uygun bir hükümetin dışta vücut bulmasına direnenler...hükümetin esasını değiştirdiler, başka şekle soktular...Böylece hükümet rejimi tamamen tersine döndü ve saltanat biçimine büründü, İran Şahenşahlarının, Roma İmparatorlarının ve Mısır Firavunlarının rejimine dönüştü; sonraları, aynı İslam’a aykırı biçimleri görmekte olduğumuz gibi, zamanımıza kadar sürdü.”¹⁰⁴

Sorunun kaynağı ve çözümünde tespitlerin yapılmasından sonra uygulama meselesine geçilmiştir. Buraya kadar ifade edilenler siyasal İslam’ın özünü oluşturan unsurlar olmuştur. Söz konusu unsurları pratiğe dökme eylemi ise siyasal İslam’ın 20. ve 21. yüzyıldaki en önemli meselesi olmuştur. Çünkü siyasal İslam mevcut bir düzeni değiştirmeye yönelik maddi veya manevi bir çabayı içermiştir. İşte siyasal İslam kaynaklı değişimin gerçekleştirilmesindeki uygulanan farklı metotlar literatürde İslam’ın farklı sıfatlarla (radikal, liberal, ılımlı) tanımlanmasına yol açmıştır. Humeyni atılacak ilk adımı gerçek İslam’a dönüş olarak belirledikten sonra bunun nasıl pratiğe döküleceği üzerine durmuş ve yöntem olarak devrimi seçmiştir. Fikri ve pratik temellendirmeden sonra ise Humeyni kurulacak yeni düzende modern dünyadaki genelin aksine yönetim işlerinden sorumlu olacak kişilerin din bilginleri olacağını belirtmiştir. O gerçek İslam’a dönülerek bir nizam sağlanacaksa bunun ancak din bilginlerinin idaresinde gerçekleşebileceğine inanmıştır. İslam’a geri dönüş hareketi

¹⁰³ Ruhullah Musevi Humeyni, *İslam Fıkında Devlet*”, (Çev. Hüseyin Hatemi), Düşünce Yayınları, İstanbul, 1979, s. 43.

¹⁰⁴ Ruhullah Musevi Humeyni, s. 40.

içerisinde Humeyni siyasi boyuta ilişkin son olarak kurulacak düzendeki yönetim biçimine değinmiştir. İslam'ın ifadesinde açıkça görüldüğü üzere söz konusu düzendeki yönetim biçimini kuşkusuz istibdat ve mutlakiyetten uzak istişareye dayalı bir biçim olarak belirlemiştir.¹⁰⁵ Modern dünyada bu fikrin ifadesi de din alimlerini bünyesinde barındıran cumhuriyette görülmüştür. Tüm bu düşünce yapısında Humeyni siyasal İslam'ı din alimlerinin önderliğinde siyasal bir hareket olarak devrimci motifte tanımlamıştır. Toplumsal olarak ise İslam'ın ifadesinde görülen Müslim-gayrimüslim kavramı Humeyni'de yerini ezen-ezilen sınıfa bırakmıştır. Onun görüşünde insanlık emperyalistlerin çalışmaları sonucu ezen-ezilen sınıfında ikiye bölünmüş Müslümanlar ise bu ayrımında ezilen sınıfın içerisine dahil edilmiştir.¹⁰⁶ Humeyni'nin yukarıda açıklanan siyasi ve toplumsal fikirleri siyasal İslam'ın gelişmesinde büyük rol oynamıştır. Buna göre siyasal İslam toplumsal, siyasi ve ekonomik (İslam'ın getirdiği şartlar dahilinde) bir ideoloji olarak tanımlanmıştır. Üstelik Humeyni'nin görüşleriyle anlatılan bu biçim Seyyid Kutub ve Ali Şeriatî'nin fikirleriyle birlikte kalıplaşmıştır. Özellikle Kutub'un toplum ile ilgili görüşleri siyasal İslam'ın ideolojisine net bir anlam kazandırmıştır.

Kutub ilk olarak Humeyni'nin görüşüne benzer biçimde insanları iki ayrı sınıfa ayırmıştır. Onun tanımladığı insanlık İslam toplumu ve cahiliye toplumu olarak iki sınıftan oluşmuştur.¹⁰⁷ Buna göre darulislamdaki insanlar İslam toplumuna dahil edilirken darulharpteki insanlar ise cahiliye toplumuna dahil edilmiştir. İslam'ın özüne denk olarak Kutub'un ve Humeyni'nin toplum ile ilgili fikirlerinde İslam'ın ifadesinde bahsedilen cihad kavramının yer aldığı görülmüştür. Humeyni'de görülen ezen-ezilen sınıfında ezilenin ezene üstün gelmesi için çaba sarf edilmesi Kutub'da cahiliye toplumunu İslam toplumuna dahil etmek biçiminde şekillenmiştir. Üstelik Kutub bu fikri pratiğe geçirme noktasında yapılması gerekeni net olarak ifade etmiştir: *“Bu yolda atacağımız ilk adım, kendimizi bu cahiliye cemiyetinin, onun değer ve görüş açılarının üzerine çıkarmak, dışında tutmaktır”*.¹⁰⁸ Çalışmanın genel manasında görüleceği üzere siyasal İslam hareketi pratikte farklı uygulamaları içerisinde barındırsa da gaye olarak bir olmuştur. Bu gaye Müslüman dünyasının özellikle Batılı devletlere vermiş olduğu

¹⁰⁵ Ruhullah Musevi Humeyni, s. 52.

¹⁰⁶ Serkan Balkan ve Fatih Tiryaki, “İran Mitolojisinin İslam Devrimindeki Rolü & Humeyni ve Şah'ın Söylemlerinin Analizi”, *Türkiye Ortadoğu Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2014 (ss. 85-113), s. 106.

¹⁰⁷ Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler*, (Çev. Salih Uçan), Hicret Yayınları, İstanbul, 1980, s. 71.

¹⁰⁸ Seyyid Kutub, s. 13.

dünyevi üstünlüğe karşı bir tepki hareketi olarak belirlemiştir. Söz konusu tepkinin başlıkları kültürel, iktisadi, siyasi ve sosyolojik olmuştur. Yukarıda Kutub'da görülen ilk tepki ise kültürel alanda gerçekleşmiştir. Yani bu açıdan bakıldığında siyasi İslam aynı zamanda kültürel bir harekettir. Burada Kutub'un fikirleri siyasi İslam'ı pratiğe dökmeye önem teşkil etmiştir. Bir keresinde siyasi İslam içerisindeki hareketlenmelerin çoğunluğu geri kalmışlığa tepki olarak gerçek İslam düzenine (İslam'ın ifadesine) dönüşü elzem kılmıştır. Örneğin yukarıda ifade edildiği üzere Humeyni dönüş için devrimi göstermiştir. Kutub ise mevcut düzendeki yasaların pratiğe uygun düşecek şekilde değiştirilmesiyle sağlanabileceğini savunmuştur. Asıl önemli nokta ise Kutub, fikri esasların uygulanmasındaki temeli göstermiştir. Yani Humeyni'nin devrimi, Kutub'un ise yasaları araç olarak gösterdiği metot ikincil olmuştur. İlk adım yine Kutub'un ifade ettiği kültürel alanda aydınlanmanın başlaması olarak tespit edilmiştir. Ayrıca bu noktada Kutub'un siyasi İslam'a bakışını eylemsel olarak belirtmekte fayda görülmüştür. Kutub, her ne kadar yasaları araç olarak gösterse de siyasi İslam'ı aksiyoner bir metot olarak ele almıştır. Yasaları araç olarak gösterdiği yer darulislam olduğu açıktır. Fakat paragrafın ilk cümlesinde bahsedildiği üzere Kutub'un siyasi İslam'ı onun deyişiyle sadece İslam toplumunu ilgilendiren bir ideoloji olmamıştır. Bu noktada geri kalmışlığa tepki olarak siyasi İslam'ın darulislamda uygulanmasının yanı sıra İslam'ın özünde yer alan cihad kavramı kapsamında darulharpte de uygulanması gerekmiştir. İşte tam da bu noktada Kutub yasaları bir köşeye bırakmıştır:

“Yeryüzünün her yöresindeki bütün insan soyunun kurtuluşunu amaçlayan bir davet tasavvur edip de sonra bu engeller karşısında dille ve bildiri ile cihad etmek saflıktır. Dille ve bildiri ile cihad etmek, bu çağrı ile fertler arasındaki yol açıldıktan sonra, serbest bir şekilde seslenmek mümkün olunca, insanlar sözü edilen etkilerin tümünden kesinlikle kurtulunca söz konusu olur. İşte dinde zorlama yoktur ilkesi, o zaman geçerlidir. Fakat belirtilen maddi güçler ve engeller varken, kösteklerden kurtulmuş olarak insanın kalbine ve aklına seslenebilmek için, önce o engelleri ortadan kaldırmak kaçınılmaz bir şarttır.”¹⁰⁹

Böylelikle Kutub'un görüşleri siyasi İslam'ın unsurlarına yeni bir kavramı eklemiştir: cihad. Ayrıca siyasi İslam'ı 20. yüzyılın ideolojisi olarak gören Kutub, diğer ideolojiler ile siyasi İslam'ı kıyaslamaktan da kaçınmamıştır. Neticede Kutub ile birlikte siyasi İslam hareketi kültürel alana dahil olarak içerisinde cihad kavramını

¹⁰⁹ Seyyid Kutub, s. 43-44.

barındıran ve diğer ideolojiler ile kıyaslanan eylemsel bir ideolojik harekete dönüşmüştür.

Önceki paragraflarda bahsedilen Humeyni ve Kutub'un eylemsel üslubu Ali Şeriati'nin fikirlerinde de görülmüştür. Fakat Şeriati'nin eylemseli diğerlerinden farklı olarak söylevi araç göstermiştir.¹¹⁰ Bu haliyle Humeyni ve Kutub'da görülen radikal üslup Şeriati'de yerini ılımlı üsluba bırakmıştır. Ayrıca Şeriati siyasal İslam'ın odağına bireyi ve toplumu konumlandırarak hareket alanını devletin dışarısına taşımıştır. İlk olarak insanlığı Habil ve Kabil'in sınıfı olmak üzere iki ayrı toplum sınıfına ayıran Şeriati geri kalmışlığın sebebi olarak sorunun kaynağını bireyde aramıştır. İdeal insan olarak tanımladığı bireyi "*Elinde Sezar'ın kılıcını tutar ama göğsünde Hz. İsa'nın yüreğini taşır. Sokrates'in beyniyle düşünür ve Allah'ı Hallac'ın kalbiyle sever*"¹¹¹ cümlesiyle açıklamış ve dönüşümün merkezine koymuştur. Şeriati'nin Müslümanların içerisinde kaldığı söz konusu geri kalmışlığın sebebi olarak bireyi irdelemesi siyasal İslam'ı psikolojik bir kavram olarak ele alınmasını da sağlamıştır. Bu haliyle siyasal İslam hareketi aynı zamanda psikolojik bir kavram olmuştur. Sosyolojik ve iktisadi olarak ise bahsedilen bireylerden meydana gelen Müslüman toplumun temeli iktisat olmasını zaruri görmüştür. Aslında Şeriati "*dünyevi hayatı olmayanın manevi hayatı olmaz*"¹¹² ifadesiyle geri kalmışlığa tepkisini göstererek sorunu yine bireyde aramıştır. Ancak tanımladığı bireylerden meydana gelecek toplum temelinde Müslümanların modern dünyaya uyum sağlayarak ezilmişlikten kurtulacağını savunmuştur.

Şeriati devleti toplum, toplumu ise birey temelli görerek siyasal İslam'ın odağına bireyi yerleştirmiştir. Fikri olarak geliştirdiği bireyden ideal topluma ulaşan Şeriati, modern dünyadaki Müslümanların çektiği sıkıntıları gidermeyi amaçlamıştır. Böylelikle siyasal İslam hareketi içerisinde çalışmalarda bulunmuş ve siyasal İslam'a yeni bir boyut kazandırmıştır.

1.9. Siyasal İslam'ın İfadesi

Fikri esaslarının anlatıldığı siyasal İslam'ın en iyi örnekleri İran'da Humeyni ve Mısır'da Benna tarafından gösterilmiştir. Siyasal İslam hareketinin temel noktalarından biri olan darulislamda gayrimüslimlerin yönetimde bulunması İran'da toplumsal

¹¹⁰ Ali Şeriati, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, (Çev. Kâmil Can), 2. Baskı, Düşünce Yayınları, İstanbul, 1980, s. 44.

¹¹¹ Ali Şeriati, s. 199.

¹¹² Ali Şeriati, s. 197.

hareketi tetiklemiştir. Bu noktada toplum liderlerinden biri olan Humeyni halk hareketlerini İslami bir devrime dönüştürmeyi başarmıştır. 8 Eylül 1978 tarihinde Jale Meydanı'nda başlayan Pehlevi yönetimine karşı halk hareketleri 11 Aralık 1978'de geniş çaplı protestolara dönüşmüş ve 1 Şubat 1979'da mevcut rejimi devirmiştir. 1 Nisan 1979'da yapılan referandumda kurulacak yeni devletin adı İslam Cumhuriyeti olarak belirlenmiştir. Böylelikle siyasi İslam'ın ifadesi İran'da gerçeklemiştir. Aynı yıl hazırlanan anayasa ile devletin dini İslam olarak belirlenerek Humeyni Ruhani Lider ilan edilmiştir. Bu makama verilen yetkilerin bazıları şunlar olmuştur:

- 1- İslam'ın çıkarlarını ve devletin ilkelerini belirleme;
- 2- Politikaların uygulanmasını denetleme;
- 3- Devletin organları arasında arabuluculuk yapma;
- 4- Başkomutan olarak savaşa-barışa karar verme,
- 5- Yüksek rütbeli memurların atamasını yapma.¹¹³

Humeyni'nin fikri esaslarını oluşturduğu devrimci siyasi İslam'ın 1979'da İran'da başarıya ulaşmasıyla İran'da üniter yapıya sahip teokratik bir cumhuriyet kurulmuştur. Buna göre İran İslam Cumhuriyeti'nde en üst makam Ruhani Lider olarak belirlenmiştir. Bu açıdan bakıldığında İran'da kurulan düzen siyasi İslam'ın başarılı örneklerinden biri olmuştur. Fakat farklı bir açıdan İslam Cumhuriyeti her ne kadar Humey'nin fikri esaslarına dayanarak kurulsun da Humeyni sonrası özellikle dış politikada uyguladığı pragmatist ve mezhepçi politika¹¹⁴ ile siyasi İslam'ın özünden sapmıştır. Sonuçta siyasi İslam'ın hedeflediği ümmet birliğinde milliyet veya mezhep bazında bir ayrışma söz konusu olmamıştır. Üstelik Humeyni'nin fikirlerinde de böylesine bir ayırım olmamıştır. Belirli bir dönemden sonra sapmalar görülsün de netice itibarıyla İran'da İslam Cumhuriyeti'nin kurulması siyasi İslam'ın başarılı bir ifadesi olmuştur. Siyasi İslam hareketi evrensel bir hareket olmakla birlikte etkileri sınırlı olmuştur. Bir keresinde İran'dakine benzer bir gelişme başka topraklarda görülmemiştir. Halbuki fikri esaslar incelendiğinde her ne surette gerçekleşirse gerçekleşsin siyasi İslam aksiyoner bir metodu benimsemiştir. Böylelikle söylevin yanı sıra bunun en

¹¹³ Ervand Abrahamian, *Modern İran Tarihi*, (Çev. Dilek Şendil), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009, s. 214-215.

¹¹⁴ Barış Doster, "Bir Bölgesel Güç Olarak İran'ın Ortadoğu Politikası", *Ortadoğu Analiz Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 44, 2012 (ss. 44-51), s. 46.

azından günlük hayata dolayısıyla da siyasal düzene bir etkisinin olması beklenmiştir. Bu noktada net etkileri sadece İran'da görülmüştür. Roy böylesine bir başarının İran'da gerçekleşmesini kadrolaşmanın kuvvetli yapılmasına bağlamıştır.¹¹⁵ İran'da buna sebep olan şey ise din alimlerinin Kaçar döneminden itibaren hiyerarşik bir yapıda büyümesi ve merkezi otoritenin etkisinden muaf tutulması olmuştur. İran'da başarıya ulaşan siyasal İslam hareketi Mısır'da ise çetin bir mücadelenin ortasında kalmıştır. Siyasal İslam'ın fikri esaslarını pratiğe dökmeyi hedefleyen Mısır'daki hareket Benna liderliğindeki Müslüman Kardeşler olarak belirmiştir. Mısır'daki bozulmuşluğa (İslam düzeninden kopuş) bir tepki olarak cemaat temelinde kurulan Müslüman Kardeşler, İslam'a dönüşü sağlamayı gaye edinmiştir.¹¹⁶ Siyasal İslam'ın fikri esaslarının tamamını barındıran Müslüman Kardeşler'in amaçları özel ve genel olarak iki boyutta şekillenmiştir. Özelde Mısır ile ilgilenen Müslüman Kardeşler genelde ise yerküredeki Müslümanları konu almıştır. Buna göre her Müslümanın kendi vatani için çabalamasının farz olduğu kabul edilmiştir. Bu noktada Mısır'ın iktisadi ve sosyal geri kalmışlığını gidermek için çalışan Müslüman Kardeşler darulislamdaki gayrimüslimlerin yönetimden uzaklaştırılmasını da hedeflemiştir. Tüm bu hedefleri gerçekleştirmek için ise yöntem olarak söylev tercih edilmiştir. Hatırlanacağı üzere siyasal İslam'ın gelişimi ve temel kavramları açıklanırken gayenin bir metodun farklı olduğuna değinmiştik. İşte Müslüman Kardeşler uygulamada söylevi metot olarak kabul eden ilk örneklerden olmuştur: *“İhvanı Müslim'ine mensup dava adamları perşembe günü işinden çıkıp cuma gecesi Minye'de halka konferans verip, Cuma namazından önce Menfelut'ta hutbe okuyup, İkinci namazında Asyutta konferans verip, yatsı namazından sonra Suhaçda konuşma yapmakta sabahın erken saatlerinde tekrar Kahire'ye dönerek işine başlamaktadır”*.¹¹⁷

İran'daki siyasal İslam'ın ifadesinde olduğu gibi Mısır'daki örnekte de bazı çelişkiler bulunmuştur. Nasıl ki İran İslam Cumhuriyeti kurulduğu dönemden sonra pragmatizme yöneldiyse Müslüman Kardeşlerin söylevinde de bu eğilim görülmüştür. Bir keresinde siyasal İslam hareketinin ana gayesi İslam Devleti düzenine dönmek olmuştur. Bir başka ifadeyle gerçek İslam'a veya İslam'ın ifadesini gerçekleştirmeye

¹¹⁵ Olivier Roy, *Siyasal İslamın İflası*, (Çev. Cüneyt Akalın), 3. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2005, s. 84.

¹¹⁶ Hasan el-Benna, *Müslüman Kardeşler Teşkilatı*, (Çev. Akif Nuri Karcıoğlu), Dava Yayınları, İstanbul, 2009, s. 21.

¹¹⁷ Hasan el-Benna, s. 42-43.

yönelik geniş kapsamlı hareket olarak tanımlanmıştır. Bu noktada siyasal İslam hareketi içerisinde ulusal çıkarların dikkate alınması İslam'ın özüne zarar veren bir unsur olmuştur. Bu haliyle İran İslam Cumhuriyeti ve Müslüman Kardeşler her ne kadar siyasal İslam'ın ifadesinin en iyi iki örnekleri olsa da tam manasıyla temsili olamamıştır. Fakat siyasal İslam'ın fikri esaslarına dayanarak uygulamaya dökülen en yakın örnekler olmuştur.



2. İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM'DA HİZİPLEŞME VE FİKRİ ESASLARI

2.1. Dini Grupların Doğuşu

İslam dini diğer dinlerde olduğu gibi birlik ve kardeşlik vurgusuyla dolu bir inanç sistemidir. Fakat gerek İslam'ın içerisinden gerek dışarısından gelen birtakım etkilere dolayı ayrımlar oluşmuştur. Üstelik bu ayrımları siyasi amaçlı maddi ve ruhani amaçlı manevi boyutta ele almak mümkündür. İslam dini içerisindeki ilk ayrımların çoğunluğu ise biraz önce sıralanan boyutlardan ikincisinde gerçekleşmiştir. Bu ayrımlar 7 meselede görülmüştür. İlk olarak, Hz. Peygamber hastalığında vasiyet yazmak için Ashab-ı Kiram'dan kâğıt getirmelerini buyurmuş fakat onlar yazılıp yazılmaması hususunda aralarında ihtilaf etmişlerdir. İkinci olarak, yine Hz. Peygamber hastalığında Üsâme'nin ordusunun teçhiz edilmesini buyurmuş fakat Ashab-ı Kiram'ın bir kısmı peygamberi yalnız bırakmamak gayesiyle ihtilaf etmiştir. Üçüncü olarak, Hz. Muhammed'in vefat etmesi üzerine Ashab-ı Kiram arasında peygamberin ölümü üzerine ihtilaf çıkmıştır. Dördüncü olarak, Hz. Peygamber'in ölümü sonrası gömüleceği yer üzerine ihtilaf edilmiştir. Beşinci olarak, Kur'an-ı Kerim'in bir araya getirilmesi hususunda ihtilaf edilmiştir. Altıncı olarak, Hz. Peygamber'in ölümü sonrası mirası üzerine ihtilaf edilmiştir. Yedinci olarak, Hz. Peygamber'in ölümü sonrası ümmetin imamı hususunda ihtilaf edilmiştir. Bu görüş ayrılıkları İslam içerisinde fırkalaşmaya yol açmamakla birlikte İslam içerisindeki boşlukların görülmesi açısından önemli olaylardır. İslam dini insanların dünyevi yaşantılarında kabul etmesi ve uyması gereken kuralları belirtirken bunların uygulanmasında veya anlaşılmasında boşluklar bırakmıştır. İşte tam da burada dini grupların doğmasındaki manevi boyut gün yüzüne çıkmıştır. Yukarıda sıralanan meselelerin çoğu da bu yüzden yaşanmıştır. Dahası birazdan bahsedilecek olan olaylar silsilesi sonucu İslam dini büyük ayrımlara yelken açmıştır. Manevi farklılıkların maddi ayrımlara yol açması ise yukarıda değindiğimiz siyasi ve ruhani temelli fırkalaşmaların oluşmasına sebebiyet vermiştir. Bunlardan ilki kuşkusuz Haricilik ve Şiilik olmuştur.

Literatürde Raşid Halifeler olarak bilinen halifelerden 644-656 yıllarında makamda görev almış olan Hz. Osman bin Affan'ın döneminde gerçekleşen iç olaylar İslam içerisindeki ayrımların ilk siyasi amaçlı maddi boyutunu oluşturmuştur. Bu dönemde İslam Devleti'nin merkezi iktidar gücü halife Hz. Osman'ın uyguladığı bazı

olumsuz politikalar sonucu Abdullah İbn Sebe aktörlüğünde isyan hareketleri yaşanmıştır. 650 yılında İslam Devleti'nin önemli bölgelerinden olan Mısır, Küfe ve Basra'dan merkeze (Medine'ye) isyancı kuvvetler gelmiştir. Özellikle Ashab-ı Kiram'dan Hz. Ali bin Ebu Talib, Talha bin Ubeydullah, Zübeyr bin Avvam'ın girişimleri sonucu isyan dalgası durdurulmuş fakat suikast sonucu Hz. Osman öldürülmüştür. Hz. Osman'ın ölümüyle neticelenen bu isyan dalgası İslam dünyasındaki fırkalaşmanın siyasi boyutunu oluşturan ve manevi boyutta da derinleştiren olay olarak tarihe geçmiştir. Daha genel kapsamda hizipleşme olgusunun temelini 650 yılında gerçekleşen isyan hareketleri oluşturmuştur. Çünkü halifenin ölümü sonrası Mescid-i Nebevi'de toplanan Medineliler Hz. Ali'yi halife seçmiş ve ümmet tarafından kendisinden istenilen ilk uygulama Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılması (İslam'da bir insanı öldürmenin cezası ölümdür) olmuştur. Fakat suikasti gerçekleştirenlerin net olarak görülmemesi ve isyan dalgasına katılanların toplam sayısının 2500'ü aşkın olmasından dolayı Hz. Ali bu beklentileri karşılayamamıştır.¹¹⁸ Bu sebepten ötürü içlerinde Hz. Peygamber'in karısı Hz. Aişe, Ashab-ı Kiram'dan Talha ve Zübeyr'in de olduğu cezalandırma beklentilerini taşıyanlar radikal bir hamle ile İslam Devleti'nin 4. Halifesi Hz. Ali'ye karşı savaş hazırlıklarına girişmiştir. 656 yılında iki tarafın karşı karşıya gelmesiyle başlayan muharebeleri Hz. Ali tarafının kazanmasıyla birlikte aralarında Talha ile Zübeyr'in de olduğu birçok Müslüman öldürülmüştür.¹¹⁹ Bahsedilen askeri muharebe İslam tarihine Cemel Savaşı olarak kayıt edilmiştir. Bu noktada Cemel Savaşı İslam'daki hizipleşmenin veya fırkalaşmanın siyasi amaçlı maddi boyutunun ilk açık örneğini teşkil etmiştir. Üstelik ele aldığımız meselede Cemel Savaşı sonucu doğurmamıştır, sadece somut bir başlangıç olmuştur. Öldürülen halifenin (Hz. Osman) akrabalarından Şam Valisi Muaviye bin Ebu Süfyan da katillerin cezalandırılması talebiyle Hz. Ali'ye muhalif olarak Sıffin'de savaşa girişmiştir. 657 yılında gerçekleşen Sıffin Savaşı'nda Muaviye'nin muharebe taktiğine karşılık Hz. Ali'nin saflarında yer alan bazı askeri gruplar savaşmama kararı alarak daha sonraları Haricilik olarak adlandırılan İslami hizibin siyasi temelini oluşturmuştur. Hz. Ali savaşta üstün olmasına rağmen merkezden ayrı bağımsız tutumların sergilenmesi üzerine Muaviye ile müzakere sürecine girmiştir. Muaviye tarafında Hz. Osman'ın katillerinin cezalandırılması sloganı bu savaşla birlikte halifelik iddiasını dönüşmüş ve müzakere süreçlerinde halifeliğin

¹¹⁸ Ahmet Turan, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Sidre Yayınları, Samsun, 2000, s. 25.

¹¹⁹ Ahmet Turan, s. 29.

kime verilmesi tartışılmıştır. Bu olay İslam tarihinde Hakem Olayı olarak bilinmektedir. Konumuz açısından önemi ise askeri muharebenin yaşandığı dönemde Muaviye'nin taktiksel hamlesine karşılık savaşmama tutumu sergileyen gruplar Hakem Olayı'nda da halifelik gibi manevi bir meselede hüküm yalnız Allah'ındır sloganıyla hareket ederek Hz. Ali'nin müzakereye dahil olmasını sert bir biçimde eleştirmiş ve Hz. Ali'nin tarafını terk etmişlerdir. 658 yılında ise bu gruplar ile Hz. Ali taraftarları Nehveran'da karşı karşıya gelmiş ve askeri muharebeyi Hz. Ali kazanmıştır. Özetle, Hz. Peygamberin ölümü sonrası Ashab-ı Kiram arasında başlayan ihtilaflar ruhani açıdan manevi boyutun ilkinin oluştururken, Hz. Osman ile Hz. Ali'nin halifelik döneminde yukarıda bahsedilen isyan dalgası ve savaşların yaşanması ise siyasi açıdan maddi boyutun ilk örneklerini teşkil etmiştir. Siyasi açıdan ele alınırsa Cemel Savaşı, Hz. Aişe ile Hz. Ali'nin savaşı olarak Hz. Ali taraftarlarının görülmesi; Sıffin Savaşı, Muaviye ile Hz. Ali'nin savaşı olarak Haricilerin görülmesi; Hakem Olayı ve Nehveran Savaşı ise Haricilerin görülmesi ve Hariciler ile Hz. Ali'nin savaşı olarak ele alınmıştır. Sıralanan bu savaşlarda ve olayda Hz. Ali'nin yanında yer alanlar daha sonraları Şii olarak adlandırılırken Hz. Ali'nin yanında olup da bir dönem sonra karşısında yer alan ve hatta savaşan gruplara ise Haricilik adlandırması yapılmıştır. Haricilerin doğuşundaki maddi temelin bu olduğu çoğu araştırmacı tarafından kabul edilmekle birlikte Şiiliğin doğuşunda tartışmalar mevcuttur. Örneğin yukarıdaki anlatılana zıt olarak Turan, Haricilerin Hz. Ali'yi terk ettiği ve karşısına aldığı dönemde Hz. Ali'nin yanında kalanların bir fırka oluşturmadığını, 680'de Hz. Hüseyin'in Kerbela'da öldürülmesinden sonra Tevvabün Hareketi ile filizlenen Muhtar es-Sekafi liderliğindeki Muhtar Hareketi sonrası temellendiğini ifade etmiştir.¹²⁰ Mutlu ise bu konu üzerindeki farklı görüşleri 7 başlıkta toplamıştır. Buna göre Şiilik:

- 1- Hz. Peygamber'in sağlığında;
- 2- Sakifetu Beni Saide toplantısında;
- 3- Hz. Osman döneminde başlayan isyan hareketlerinde;
- 4- Hz. Ali'nin halifeliği sırasında Talha ve Zübeyr'in ona karşı çıkması sonra Hz. Ali'nin yanında yer alanların olmasıyla;
- 5- Hz. Ali'nin şehit edilmesinden sonra;

¹²⁰ Ahmet Turan, s. 56.

6- Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesinden sonra yaşanan Tevvabün Hareketi ile;

7- Hicri takvime göre birinci asrın sonlarında ortaya çıkmıştır.¹²¹

Böylelikle İslam içerisindeki ilk büyük hizipleşme Şiilik ve Haricilik olarak görülmüştür. Bu ayrıma ise Abbasiler'den Ebu Cafer el-Mansur zamanında bir yenisi eklenmiştir; Sünnilik. Siyasi amaçlı maddi boyutta incelendiğinde Sünniliğin doğması Emevi Devleti'nden sonra kurulan Abbasi Devleti'nin 2. Halifesi Mansur'un iç muhalefeti bastırmak için hamle yapmasından ibarettir.¹²² Ruhani açıdan manevi boyutta incelendiğinde ise Yardımcı'nın da belirttiği üzere Kur'an, Hadis ve Sünneti anlamada içtihadı başlamlarından ibarettir.¹²³ Aslında diğer Şiilik ve Hariciliğin manevi boyuttaki doğuşu da Sünniliğin doğuşu ile aynı olmuştur. Yani Şiilik, Haricilik ve Sünnilik siyasi meselelerin yanı sıra fikri temellerin atılmasıyla oluşmuştur. Genel itibariyle bu bölünmelerin yaşanmasını manevi boyuta etken olarak İslam'ın kendisinden doğan sebepleri;¹²⁴ maddi boyuta etken olarak Müslümanlar arasındaki siyasi mücadeleyi (isyanlar, savaşlar) gösterebiliriz. Ama İslam'daki hizipleşme yalnız bu üç ayrım ile sınırlı kalmamıştır. Sıralanan üç ayrım kendi içerisinde de manevi boyutta yani İslam'ı anlama noktasında hizipleşmeye gitmiştir. Bir sonraki başlıkta bunlardan bazılarına yer vereceğiz.

2.2. Dini Grupların Ayrışması

Bir önceki başlıkta İslam'daki hizipleşmenin önemli bir nedeni olarak siyasi etkenler gösterilmiştir. Fakat bu hizipleşmenin mezhepsel bölünmelere dönüşmesi ise tamamıyla ruhani boyutta gerçekleşmiştir. Bu noktada İslam Şiilik, Haricilik ve Sünnilik olarak üç ana ayrıma tabii olmuştur. Üstelik bu ayrımlar da kendi içlerinde inanç ve fıkıh üzerine kollara ayrılmıştır. İslam'daki bu büyük mezhepleşmenin temel konularıysa şu şekilde sıralanabilir; Allah'ın sıfatları, peygamberlik, kaza ve kader, ahiret, cennet ve cehennem, şefaet, büyük günah, halifelik. Konu ele alınırken ruhani boyutta ayrımların yaşanmasındaki temel sebebin İslam'ın kendisinden doğan sebepler olduğunu belirtmiştik. İşte biraz önce sıralanan terimler de bu sebeplerin örneklerini teşkil etmiştir.

¹²¹ İsmail Mutlu, *Mezhepler Nasıl Ortaya Çıktı?* 3. Baskı, Mutlu Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 193-194.

¹²² Ziya Şakir, *Mezhepler Tarihi ve Şah İsmail*, İstanbul Maarif Kitaphanesi ve Matbaası Anonim Şirketi, İstanbul, 1992, s. 15.

¹²³ Kazım Yardımcı, *İslam'da Mezhepler ve Yükseliş*, Anadolu Matbaacılık, İzmir, 1998, s. 14.

¹²⁴ İslam'ı anlamada boşlukların olması.

Örneğin Allah'a iman etmek Müslümanların inanması gereken konulardan birisi olmuştur. Fakat O'nun görülüp görülmeyeceği belirtilmediğinden Müslümanlar arasında bu noktada fikir ayrılıkları oluşmuştur. Yine İslam dini içerisinde Allah'ın sıfatları ele alındığında O'nun mahluk olmadığı kabul edilmiştir. Fakat, İslam dininin temel kitabı olan Kur'an-ı Kerim'in oluşması ve mahluk olup olmadığı noktasında Müslümanlar arasında fikir ayrılıkları oluşmuştur. Bir başka örnek olarak kimi Müslümanlar arasında büyük günah işlemekle dinden çıkmak bir sayılırken diğer grup arasında sayılmamıştır. İşte bu gibi hususlar İslam'da tam olarak netlik kazanmadığı için siyasi temelli hizipleşmeler Emeviler ve Abbasiler sonrası yerini ruhani temelli mezhepleşmelere bırakmıştır. Yani İslam'daki boşlukların Müslümanlar tarafınca doldurulması sonucu. Pratikte ise bu boşlukların doldurulması ilk olarak Ashab-ı Kiram arasında başlamıştır. Sahabeler, Hz. Peygamber'in vefatından sonra İslam'daki mevcut boşluklardan doğan soruları yanıtlamak üzere yoğunlaşmıştır. Kendilerine yöneltilen soruları Kur'an-ı Kerim, hadis ve sünneti kaynak olarak veya bunlar üzerine içtihat ederek cevaplamışlardır.¹²⁵ Aynı zamanda Hz. Peygamber döneminde İslam üzerine öğrendikleri bilgileri sonraki nesile aktarmak için öğrenci de yetiştirtirmişlerdir. İşte ruhani temelli mezhepleşmenin başlangıcı da burada gerçekleşmiştir. Örneğin namazın farz kılındığı İslam'da namazın şartlarından olan abdestin alınması ve korunması hususunda dahi fikir ayrılıklarının oluşması bu Sahabe-talebe/alim-talebe silsilesi sonucu gerçekleşmiştir. Yardımcı'nın da belirttiği gibi talebe silsilesi sonucu bir din bilgini böyle öğrendim derken bir diğeri ise farklı bir yöntemi savunmuştur.¹²⁶ Günümüzde Sünni mezheplerinden Hanefilik, Şafilik gibi kolların doğması da işte bu şekilde gerçekleşmiştir. Bu açıdan İslam'daki mezhepleşmenin ana sebebi yazılı olmayan hususlar üzerine Ashab-ı Kiram'ın yorumlamaları ve talebelerinin bu görüşleri yayması olarak gösterilebilir. Fakat hiçbir din aliminin ben mezhep kurdum şeklinde bir açıklaması da olmamıştır.¹²⁷ Aslında bu konular sadece din alimlerinin kendi aralarındaki tartışmalar ve yorumlardan ibarettir. İslamiyet'in yerküreye ilan edildiği ve Hz. Peygamber'in vefatına kadarki süre içerisinde Müslümanların kaynağı da mezhebi de Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber olmuştur. Fakat Müslümanlar arasında yukarıda anlatılan ve iki boyutta gerçekleşen fiili-fikri ayrılıkların yaşanması sonucu mezhep

¹²⁵ İsmail Mutlu, s. 20.

¹²⁶ Kazım Yardımcı, s. 23.

¹²⁷ Kazım Yardımcı, s. 26.

olgusu Abbasi halifesi Ebu Cafer el-Mansur'dan sonra kendisini kesin çizgilerle göstermiştir.

İslam'daki boşlukların yorumlanması sonucu temellenen üç dini grup Haricilik, Şiilik ve Sünnilik gelişim göstererek kendi içerisinde kollara ayrılmıştır. Sünnilik grubunu bir sonraki bölümde ele almakla birlikte burada diğer iki gruptan bahsedeceğiz. Bu noktada ilk olarak meşru yönetime başkaldıran anlamına gelen Haricilik grubunu ele alacağız. Sıffin Savaşı'nda ve Hakem Olayı'nda ortaya çıktığını belirttiğimiz Hariciler hüküm Allah'ındır ve iman ile amel birdir başlıklarında radikal yorumlarıyla İslam dünyasında üçüncü büyük ana mezhep olmuştur. Ortaya çıktığı dönem itibariyle özellikleri 3 maddede açıklanmıştır:

- 1- Yeni Müslüman topluluğu;
- 2- Cahil, bedevi ve kabileci yapıya sahip;
- 3- Serbest yaşama alışmış siyasi otoriteden uzak kimseler.¹²⁸

Bu özellikleriyle birlikte İslam'da büyük taraftar kazanan Haricilik Hicri 64'den sonra kollara ayrılmaya başlamıştır. Bir alt başlıkta bahsedilecek olan Haricilerin görüşleri arasında ılımlı/radikal tutumlar firkalaşmaya yol açmıştır. Buna göre 20'ye yakın olan Haricilerin kollarından bazıları şunlar olmuştur: Ezarika, Sufriyye, Necedat, İbadiyye. İslam'da hizipleşme o kadar derinleşmiştir ki fırkalar bile kendi içinde fırkalara bölünmüştür. Örneğin Hariciliğin İbadiyye fırkası Hafsiyye, Harisiyye, Beyhesiyye, Yezidiyye ve Şebibiyye şeklinde alt kollara ayrılmıştır. Ortaya çıktığı ilk tarihten itibaren taraftar kazanarak günümüze kadar ulaşan Haricilik Kuzey Afrika, Madagaskar, Zengibar ve Umman'da yaygın durumdadır. İkinci olarak, kelime anlamıyla peşinden gitmek anlamı olan ve ortaya çıktığı tarih konusunda net bir tanımı olmayan Şiilik grubunu ele alacağız. Şiilik, Gadir-i Hum Olayı, Miraç Olayı, Tevbe Suresi, Kırtas Olayı çerçevesinde halifeliğin Hz. Ali'nin hakkı, İslam'ı anlamada kıyasın reddedilmesi¹²⁹ ve imamların masumiyeti başlıklı yorumlarıyla İslam dünyasında ikinci büyük mezhep olmuştur. Özellikle imamlara ruhani bir anlam kazandıran Şiiliğin alt kollara bölünmesinin ana sebebi imamet hakkındaki fikir ayrılıkları olarak görülmüştür. Buna göre bir anlamda Şiilik Dörtçüler, Beşçiler, Yediciler ve Onikiciler olarak firkalaşmıştır. Turan ise Şiilik içerisindeki firkalaşmayı fıkıh mezhepleri üzerinden 4

¹²⁸ İsmail Mutlu, s. 183.

¹²⁹ Bunun yerine Elh-i Beyt'in sözünü tercih ederler.

başlıkta açıklamıştır:¹³⁰ Galiyye, Zeydiyye, İsmailiyye ve Caferiyye. Galiyye’de kendi içerisinde iki gruba ayrılmış ve Muhammediyye, Hattabiye, Hallaciyye, Nusayriyye, Dürziyye, Sebeiyye, Mansuriyye gibi alt kollara ayrılmıştır. Yine Zeydilik de kendi içerisinde Carudiyye, Salihiiyye, Süleymaniyye, Kasimiyye gibi; İsmailiyye ise Nizariler ve Musta’liler¹³¹ alt kollara ayrılmıştır. Ortaya çıktığı tarih kesin olarak bilinmese de günümüze kadar taraftar kazanan Şiiilik halihazırda İran, Irak, Bahreyn, Lübnan ve Azerbaycan’da yoğunluk oluşturmuştur.

2.3. Dini Grupların Temel Kavramları

İslam’daki hizipleşmenin siyasi ve ruhani boyutlarda olmak üzere iki boyutta gerçekleştiği bir önceki başlıklarda vurgulanmıştır. Özellikle siyasi boyutta hizipleşmenin temeline değinilmiş ve sonrasında ruhani boyutun hizipleşmeyi nasıl derinleştirdiğinden söz edilmiştir. Bu başlıkta ise ruhani boyutta derinleşen hizipleşmenin temelleri anlatılacaktır. İslam’daki üç büyük gruptan üçüncüsü olan Haricilik mezhebinin siyasi ve ruhani boyutu birbirine bağlı olmuştur. Hatırlanacağı üzere Sıffin Savaşı’nda Muaviye tarafının savaş hilesi ile hareket etmesi sonucu Hz. Ali tarafının bir kısmının savaştan geri çekilmesi ve Hakem Olayı’nda halifelik üzerine uzlaşmaya gidilmesi sonucu Hz. Ali tarafının bir kısmının karşı safta yer alması Haricilerin ilk eylemleri olarak görülmüştür. Bu siyasi tutum aynı zamanda söz konusu grubun ruhani temelini de oluşturmuştur. Gerçekleştirilen eylemin arkasındaki temel görüş dini meselelerde hükmün yalnızca Allah’a ait olması ve bunu çiğneyenlerin ise büyük günaha girmiş düşünceleri olmuştur. Daha da ötesi Haricilere göre İslam’ın şartlarından olan iman etmek amel ile yani eylemle bağlantılı olmuştur.¹³² Bu yüzden Hakem Olayı’nda dini meselelere ait sözün Allah’a ait olmasının gerektiğini savunarak Hz. Ali’nin küfre düştüğünü dolayısıyla büyük günah işlediğini savunmuştur.¹³³ Yine halifelik meselesinde Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer’in yönetimlerini seçimle geldiği ve adaletle yönetildiğinden dolayı meşru gören Hariciler Hz. Osman’ın yönetiminin ilk 6 yılını;¹³⁴ Hz. Ali’nin yönetimini ise Hakem Olayı’na kadar meşru görmüşlerdir. Bir başka açıdan Hariciler için halifeliğin belirlenmesi Kureyş kabilesinden olma

¹³⁰ Ahmet Turan, s. 73-99.

¹³¹ Musta’liler de Davudi ve Süleymani olarak ayrılmıştır.

¹³² Necmettin Çalışkan ve Yusuf Okşar, “Hâricilik Anlayışının Kökenleri ve Günümüzdeki Yansımaları”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 1, 2020 (ss. 99-124), s. 112.

¹³³ İsmail Mutlu, s. 179.

¹³⁴ Akrabalarını siyasi makamlara yerleştirmesinden dolayı.

zorunluluğu taşımadan seçimle olması doğru kabul edilmiştir.¹³⁵ Aynı zamanda ümmetin imamı olarak seçilen halifenin adaletli davranması da elzem sayılmış ve zalim imamlara karşı ayaklanma yapılması doğru hareket olarak kabul edilmiştir. Tüm bu sebeplerden dolayı Hz. Osman'ın yönetimine isyan bayrağı çeken Hariciler Sıffin Savaşı'nda seçimle halifeliği kabul edilen Hz. Ali'nin yanında; Hakem Olayı'nda ise karşısında yer almıştır. İslam'daki gruplaşmanın derinleşmesi noktasında, iman ile amelin bir tutulduğu Haricilik mezhebinde bu konu üzerinde radikal/ılımlı olmak üzere fırkalaşmaya gidilmiştir. Örneğin ılımlı fırkalardan biri olan İbadilere göre iman ile amel bir sayılmakla birlikte bu kişiler küfran-ı nimet içerisine düşmüştür; radikallere göre ise bu kişiler kafir olarak tanımlanmıştır.¹³⁶ İslam'daki fikir ayrılıklarına sebep olan önemli konulardan bazılarına yönelik Haricilerin ortak görüşleri şu şekilde sıralanabilir:

- 1- Kur'an-ı Kerim'in mahluk olup olmaması noktasında mahluk olduğunu;
- 2- İnsanlığın yargılama günü geldiğinde büyük günah işleyen Müslümanlara Hz. Peygamber tarafından şefaahat gelmeyeceğini;
- 3- Ahirette Allah'ın görülmeyeceğini;
- 4- Kötü yönetim sergileyen imama karşı ayaklanmanın gerekli olduğunu kabul etmiştir.

Genel anlamda Haricilik mezhebini oluşturan gruplar kendi geleneksel özelliklerini İslam ile sentezleyerek İslam'a yeni bir yorum kazandırmıştır. Bu bağlamda bir zamanlar çöllerde merkezi iktidardan bağımsız hareket eden bedeviler İslam ile tanışması sonrası merkezi iktidara tabii olmuş ve bunun sonucunda birtakım eski alışkanlıklar yeni düzene aktarılarak kötü imama karşı ayaklanma zaruri olarak kabul edilmiştir. İslam'daki üç büyük gruptan ikincisi olan Şiilik mezhebinin siyasi ve ruhani boyutu birbirine bağlıdır. Grubun doğmasındaki temel etken manevi boyutta halifelik meselesinde Hz. Ali'nin halifeliğinin gerekliliğinin kabul edilmesi ve İslam'ı anlamada kıyasın reddedilmesi; siyasi boyutta ise Cemel Savaşı, Sıffin Savaşı, Hakem Olayı ve Nehrevan Savaşı'nda Hz. Ali'nin yanında yer alınması olmuştur. Şiilik mezhebinde halifeliğin Hz. Ali'nin hakkı olduğunu destekleyen şu olaylar sıralanmıştır:

¹³⁵ Ahmet Turan, s. 47.

¹³⁶ İsmail Mutlu, s. 180-181.

1- Gadir-i Hum Olayı: Hz. Peygamber Veda Haccı dönüşünde Hz. Ali'yi kendisinden sonraki halife olarak tayin etmiştir;

2- Miraç Olayı: Hz. Peygamber'in göğe yükseldiği olay esnasında Hz. Ali'nin halifeliği vahiy edilmiştir;

3- Kırtas Olayı: Hz. Peygamber hastalandığı vakit Hz. Ali'ye dair vasiyet yazmak istemiş fakat kargaşa sonucu gerçekleşmemiştir.

Böylelikle yukarda sıralanan üç önemli olay sonucu Şiiliğin ana görüşü olan halifelüğün Hz. Ali'nin hakkı olduğu kanısı yerleşmiştir. Manevi boyuttaki bu temel siyasi boyutla da bağlı olmuştur. Biraz önce sıralanan savaşlarda Hz. Ali'nin yanında yer alanlar onun yönetiminin dinen meşru yani hak olduğuna inanmış kimselerden oluşmuştur. İslam'ı anlama meselesinde ise Kur'an-ı Kerim ve sünnet kaynak olarak kabul edilmiş fakat kıyas reddedilmiştir. Köken itibariyle Yunanistan'dan gelen bir anlama biçimi olan kıyasın kaynak alınarak İslam'ı anlamada kullanılması akıl ile şeriat kurmak olarak yorumlanmıştır.¹³⁷ Ayrıca hadisi anlama ve imamlara verilen anlam Şiilik mezhebinin manevi boyutunu temellendiren iki unsur olmuştur. Bu noktada hadis masum olanın sözleri ve eylemleri; imamlar ise masum olarak ele alınmıştır. Tabii kelime anlamıyla muhafaza edilmiş anlamına gelen masum burada dini bir sıfat olarak kullanılmıştır. Buna göre Hz. Peygamber de masum sıfatla ümmetin imamı olarak görülmüştür. İşte tam da burada Şiiliğin kollara ayrıldığını görüyoruz. Şiilik mezhebinin fırkalara ayrılmasındaki temel kavram da hangi imamların masum olarak kabul edileceği üzerine fikri tartışmalardan oluşmuştur. Aslında Şiilik mezhebinin fırkalara ayrılmasındaki tek neden imamların masumiyeti konusu olmamıştır. Bunun ötesinde inanç konuları ve fıkıh üzerine dahil ayrımlar da oluşmuştur. Örneğin Galiyye, Zeydiyye, İsmailiyye ve Caferiyye olarak ayrılan bu fırkaların bazı görüşlerini ele alacağız. Galiyye olarak adlandırılan Şii fırkası imamlara verilen anlam konusunda köklü fikri tutum içerisine girmiştir. Bu fırkada masum imamlara mahluktan öte bir tanımlama getirilmiş ve bu noktada iki kola ayrılmıştır. Tanrılık sıfatlarının Allah'tan başkasında da olabileceğine inanan alt fırkalar Muhammediyye, Beyaniyye, Hallaciye, Nusayriyye ve Dürziyye gibi birtakım alt kolları oluşturmuştur. Söz konusu alt fırkalar tanrılık sıfatlarının Hz. Peygamber ve Hz. Ali'de olabileceğine inanmıştır. Galiyye'nin bir diğer kolu ise peygamberlik silsilesinin sona ermediğine inanmıştır. Bunlar

¹³⁷ Kazım Yardımcı, s. 28.

Mansuriyye, Sebeiyye, Babiyye ve Amariyye gibi birtakım alt kolları oluşturmuştur. Söz konusu alt fırkalar peygamberliği Hz. Ali'ye ve masum olarak kabul edilen on iki imama dayandırmıştır. Genel anlamda Galiyye'nin ortak özellikleri ise şu başlıklardan oluşmuştur: Teşbih, hulül, tenasüh, ibaha, beda ve ricat.¹³⁸ Zeydiyye olarak adlandırılan Şii fırkası ise genel anlamda halifelğe Hz. Ali'nin ve soyundan gelenlerin hakkı olduğunu benimsemiş fakat masum imamların sırası hakkında kendi içerisinde ihtilafa düşmüş ve kollara ayrılmıştır. Genel anlamda ortak özellikleri ise şu maddelerden oluşmuştur:

- 1- Büyük günah işleyenler tövbe etmeden ölürse sonsuza kadar cehennemde azap çekecek olması;
- 2- Allah'ın dünyada ve ahirette görülmeceği olması;
- 3- İnsanın eyleminin iradesine bağlı olarak gelişmekte olması;
- 4- Hz. Peygamber'in şefaati cennetteki Müslümanlar için olması;
- 5- Hz. Peygamber şahıs belirterek imam tayin etmemiş olmakla birlikte bu kişinin vasıflarıyla Hz. Ali'nin olması;
- 6- Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in halifelikleri hak kabul edilmesi.¹³⁹

Bir başka Şii fırkası olan İsmailiyye ise daha çok siyasi sebeplerle alt fırkalara ayrılmıştır. İlk olarak İsmailiyye Nizariler ve Mustaliler olarak iki alt kola ayrılmış; Mustaliler de Davudi ve Süleymani olarak bir alt fırkaya bölünmüştür. Tüm bu ayrımların yanında İsmailiyye İslam'a farklı bir anlam kazandırmıştır. Buna göre İsmailiyye'nin görüşleri şu başlıklardan oluşmuştur:

- 1- İman: İslam'ın şartlarına ve masum imamlara inanmak;
- 2- Zekât: Sahip olunan maddiyatın 1/5'ini imama vermek;
- 3- Namaz: Masum imamın bilgisine ulaşmak;
- 4- Oruç: Yılda bir gün tutulan fiili eylemin yanı sıra manevi boyutta sırrı açıklamamak;

¹³⁸ Mustafa Öz, "Galiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/galiyye>. (Erişim Tarihi: 23.03.2022).

¹³⁹ Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zeydiyye>. (Erişim Tarihi: 23.03.2022).

5- Hac: Masum imama ziyaret.¹⁴⁰

İnceleyeceğimiz son Şii fırkası olan Caferiyye diğer Şii kollar tarafından imamlığı kabul edilen Cafer es-Sadık'ın fikri olarak peşinden gidenler sonucu kurulmuştur. Caferiyye'nin İslam'ı anlamada ve uygulamada kullandıkları bazı kaynaklar ve kazandırdıkları anlamlar şunlardır:

1- Kur'an-ı Kerim: Ayetlerin derin anlamına ulaşmadan eyleme geçmek sakıncalı olarak;

2- Sünnet: Masumların sözleri ve eylemleri olarak;

3- İcma: Müçtehitler arasında masum imamın da bulunması ve bu biçimde bir ortak karar alınması olarak anlam kazandırılmıştır.¹⁴¹

Genel anlamda Şiilik mezhebinde imamlara verilen derin anlam önemli İslami konulara farklı yorumlar getirmiştir. Zekât, sünnet, hac gibi önemli meselelerde merkeze imamların konulması kuşkusuz İslam dünyası için farklı bir tarz olmuştur. Öyle ki Şiilik ile birlikte İslam'da Hz. Peygamber hariç imamlara benzeri görülmemiş bir ruhani ve siyasi otorite sunulmuştur. İleride değinilecek olan bu eşi görülmemiş üstün otoriteye sahip imamlar bir süre sonra kendi dünyevi iktidarını kurmaya başlamıştır. İslam'daki üç büyük gruptan birincisi olan Sünnilik mezhebinin doğuşunda siyasi ve ruhani etkenler rol almıştır. Özellikle ruhani boyuttaki gelişmeler Sünnilik mezhebinin derinleştiren önemli etken olmuştur. Grubun doğmasındaki bazı inanç konuları şu şekilde sıralanabilir; Allah'ın görülmesi meselesi, kaza ve kader, şefaet, halifelik meselesi, büyük günah işleyenlerin durumu. Sıralanan inanç ile ilgili hususlar dikkate alındığında Sünnilik Bağdat, Basra, Şam, Medine ve Kahire ulemasının görüşlerini belirtmeleri sonucu gelişen bir İslami mezhep olarak tanımlanmıştır. Siyasi boyutta ele alındığında ise Emeviler ve sonrasında Abbasiler döneminde yaşanan olumsuz iç gelişmeler Sünnilik mezhebinin doğmasını tetiklemiştir.¹⁴² Bunun yanı sıra biraz önce sıralanan meselelere bakış açıları farklılıkların oluşmasıyla Sünnilik kendi içerisinde inanç ve fıkıh temelli kolları ayrılmıştır. Buna göre inanç temelli Selefiyyun, Eş'ariye, Maturidiyye olarak ayrılan Sünnilik fıkıh temelli Hanefiyye, Maliki, Şafii, Hanbeli

¹⁴⁰ Ahmet Turan, s. 82.

¹⁴¹ Hayreddin Karaman, "Ca'feriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/caferiyye--sia>. (Erişim Tarihi: 23.03.2022).

¹⁴² Kazım Yardımcı, s. 20.

olarak kollara ayrılmıştır. Sünni inanç mezheplerinden Selefiyyun'un bazı kavramları şunlardır;

- 1- Takdis: Allah'ı varlık boyutundan uzak tutmak;
- 2- Tasdik: Hz. Peygamber'in sözlerine inanmak;
- 3- Acizliğin Kabulü: İnsanın bazı meseleler üzerinde düşünme yetisini kullanamayacağını kabul etmek;
- 4- Sükût: Doğaüstü olayların ve olguların fikri derinliğine inmemek.
- 5- Marifete Teslim: İnsanların bir kısmına kapalı olan bilgilerin bazı din alimlerine açık olabilmesini kabul etmek.

Allah'ın ahirette görülmesi meselesinde bunun caiz olduğunu belirten Eş'ariyye mezhebinde ise kabir azabı ve Hz. Peygamber'in şefaati gerçek olarak kabul edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'i mahluk dışı olarak tanımlayan bu mezhepte kader kavramıysa Allah tarafından yaratılan ve insanlar tarafından kazanılan bir mesele olarak ele alınmıştır. İslam'ın şartlarından biri olan iman hakkında kalp ile onaylanan dil ile tekrar edilen ve eyleme dökülen inancın gereği olarak kabul edilmiştir. İslam'daki büyük tartışmalardan biri ve siyasi açıdan en önemlisi olan halifelik meselesinde imamın Kureyş'ten seçilmesinin zorunluluğunu vurgulayan bu mezhepte büyük günah işleyenler fasık Müslüman olarak görülmüştür. Sünni inanç mezheplerinden Maturidilik de ise altı temel kavram görülmüştür. Buna göre İslam'ın şartlarından biri olan iman kalp ile onaylanan dil ile tekrar edilen inancın gereği olarak kabul edilmiştir. Allah'ın görülmesi meselesinde insanların onu göremeyeceğini belirterek bunun keyfiyetsiz gerçekleşeceğini vurgulamıştır. Kader konusunda insanların eylemlerini gerçekleştirmede tamamıyla özgür iradeye sahip olduğunu savunan Maturidilik mezhebi büyük günah işleyenlerin imandan çıkmayacağını kabul etmiştir. Bu mezhepte Kur'an-ı Kerim mahluk dışı olarak yorumlanmış ve ahirette günahkâr Müslümanlar üzerinde Hz. Peygamber'in şefaati hakkının bulunduğunu kabul etmiştir. Sünni fıkıh mezhepleri de aslında inanç konuları üzerine birtakım fikri tanımlamalar getirmiştir fakat burada bunlara yer vermemekle birlikte sadece fıkıh üzerine kabul ettikleri temel kavramlara değinilecektir. İlk olarak, Haneffîye mezhebi fıkıh üzerine yedi temel kavramı kabul etmiştir. Bunlar açıklamalarıyla şu şekilde sıralanabilir;

- 1- Kitap: Kur'an-ı Kerim'den hükümler çıkarmak;
- 2- Sünnet: Kur'an-ı Kerim'de bulunamayan konuları aydınlatmak için Hz. Peygamber'in sözlü ve fiili hareketlerini incelemek;
- 3- Ashab'ın Fetvaları: Kitap ve Sünnette bulunamayan konuları aydınlatmak için Ashab'ın sözlerini incelemek;
- 4- İcma: Kitap, Sünnet, Ashab'ın Fetvaları'nda bulunamayan konuları aydınlatmak için halkın oy birliğine gitmek;
- 5- Kıyas: Temel kaynaklarla açıklanamayan konular üzerinde akıl yürütmek;
- 6- İstihsan: Temel kaynaklarla açıklanamayan konular üzerinde insanlar için en doğrusunu bulmak;
- 7- Örf: Yukardaki kavramlarla çözülemeyen konuları aydınlatmak için Müslümanların hareketlerini incelemek.

Bir diğer Sünni fıkıh mezhebi Malikilik ise Kur'an-ı Kerim ve sünnete ek olarak altı temel kavramı kabul etmiştir. Buna göre Ashab-ı Kiram'ın fetvaları, icma, kıyas, istihsan, istislah,¹⁴³ sedd-i zera'i.¹⁴⁴ Son olarak ele alacağımız Şafilik mezhebi ise Kitap ve sünnete ek olarak fıkıh üzerine üç temel kavramı kabul etmiştir. Bunlar icma, kıyas ve Ashab-ı Kiram'ın fetvaları olarak sıralanmıştır. Görüleceği üzere çalışmada her ne kadar mezheplerin doğuşu siyasi temel ile incelenmiş olsa da mezheplerin İslam'da derinleşmesinde ve anlam kazanmasında kuşkusuz en önemli faktör siyasi değil ruhani boyutla ilgili olmuştur. Fakat İslam'ın özünden kaynaklı olarak herhangi bir mezhep veya alt mezhepten hiçbiri siyasi boyuttan uzak olamamıştır. İslam'ın diğer dinler gibi insanı, toplumu ve siyasal yapıyı etkileyen bir inanç sistemi olmasından kaynaklı olarak İslam'ın hizipleri de doğduğu ilk andan itibaren siyasal bir özellik kazanmıştır.

2.4. Dini Grupların Siyasallaşması

İslam'daki fikri ve eylemsel ayrılıkların bir noktada birleşerek gruplaşmayı meydana getirmesi siyasallaşma olgusunun hizipleşmenin başlangıcında görülmesine sebep olmuştur. Bir keresinde İslam özü itibarıyla siyasal bir din olmuştur. Bunu Hz. Muhammed'in eylemlerinde ve Kur'an-ı Kerim'de görmekteyiz. Önceki bölümde de

¹⁴³ İşin özünde Müslümanlar için fayda olup olmamasına bakılmak.

¹⁴⁴ Sonuca yol açan nedene sonuç üzerinden hüküm verilmesi.

İslam'ın özü itibariyle siyasal bir din olduğunu bu açıdan ele almıştık. İşte böylesine bir bütünün parçaları da kuşkusuz onunla aynı özelliği taşımak zorunda kalmıştır. Buradan hareketle dini grupların siyasallaşmasını iki boyutta açıklamak mümkündür. İlk olarak kendilerine imam tayin ettikleri kişinin dini görüşü ile¹⁴⁵ hareket eden grupların İslam'ın temel amaçlarından olan İslam düzenini sağlamaya yönelik eylemleri ve fikri düşünceleri siyasallaşmayı sağlamıştır. İkinci olarak, kendilerine imam tayin ettikleri kişinin dini görüşü ile hareket eden grupların dini algılamada kullandıkları argümanların diğer Müslümanlar ile çatışması sonucu eylemsel tavır almaları siyasallaşmasını sağlamıştır. Paragrafın girişinde açıklanan durum ise tamamıyla birinci boyut ile alakalı olmuştur. Haricilik, Şiilik veya Sünnilik mezheplerinin tamamı netice itibariyle bulundukları coğrafya üzerinde İslam düzenini sağlamaya çalışan gruplar olarak karşımıza çıkmıştır. Buna karşılık Haricilerin Sıffin Savaşı'nda ve Hakem Olayı'nda Hz. Ali'yi yalnız bırakmaları ve Nehrevan Savaşı'nda karşı karşıya gelmeleri; Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra halifelğe Hz. Ali'nin geçmesi ve ona karşı Cemel Savaşı'nın yapılması; Emevilerden sonra kalıtsal bir iktidar mekanizması olarak anlam kazanan halifelği elde etme amacıyla Hz. Hüseyin ve taraftarlarının Emevi halifesi I. Yezid'in üzerine yürümesi ve Kerbela'da öldürülmesi; Abbasiler döneminde Şiilik grubuna karşı bir eylemsel grup olarak Sünnilik grubunun merkezi iktidar tarafından öne sürülmesi yukarıdaki ayırmadan ikinci boyuta dahil edilmiştir. Dini grupların sıralanan eylemleri dini algılamadaki fikirleri ile incelendiğinde ikinci boyut daha iyi anlaşılacaktır. Bu bakımdan Hariciler, Sıffin Savaşı'nda Muaviye tarafının İslam'a davette bulunması sonucu savaştan geri çekilmiş ve Hakem Olayı'nda dini meselelerde hükmün yalnızca Allah' a ait olmasının gerekliliğini savunarak Hz. Ali'yi terk etmiştir. Şiilik mezhebinin doğduğu tarih konusunda netlik olmamakla birlikte Cemel Savaşı'nda Hz. Ali'nin yanında yer alanlar¹⁴⁶ onun halifelğini seçimle belirlendiği için hak saymış ve bu hakkın korunmasını da zaruri görmüştür. Ayrıca Hz. Hüseyin ve taraftarlarınca halifelik makamının Emeviler tarafından gasp edildiği kabul edilmiş ve bu grup I. Yezid'in üzerine yürüdüğü esnada Kerbela'da öldürülmüştür. Bu gelişmeler üzerine ise Şiilik tarihinde önemli yer teşkil eden Tevabbun Hareketi veya Muhtar es-Sekafi Hareketi gerçekleşmiştir. Emevilerin merkezi iktidarının Abbasiler tarafınca sona erdirilmesinde Haricilerin ve Şiilerin büyük katkıları olmuştur. Netice itibariyle iki grup için de

¹⁴⁵ Burada imam mezheplerinden bahsedilmekte.

¹⁴⁶ Hariciler dahil.

Emevilerin halifelik makamını elde etmesi tamamıyla bir gasptan ibaret olmuştur. Şiilik ve Haricilik için söz konusu makamın elde edilmesinin tek yolu ümmetin seçimi olarak gösterilmesine rağmen Emeviler bu makamı kalıtsal bir iktidar mekanizması haline getirmiştir. Haliyle Abbasiler halifeliği elde ettikten sonra merkezi güce potansiyel muhalif olan iki gruba karşı yeni bir grubun doğmasını sağlamıştır. Tüm bu anlatımlar üzerinden Haricilik, Şiilik, Sünnilik ana gruplarının ve alt grupların tamamı doğduğu andan itibariyle iki boyutta da siyasal özelliklerini kazanmıştır. Yani söz konusu gruplar üzerinde siyasallaşma belirli bir dönemden sonra değil grupların ortaya çıktığı ilk andan itibaren kendisini göstermiştir. Siyasallaşmanın gerçekleştiği bu gruplar ise Abbasiler (Sünni), Rüstemiler (Haricilik) ve Fatimiler (Şii) örneğinde olduğu gibi zamanla kendi devletlerini de kurmuştur.

İslam'daki dini grupların siyasal bir özellikle İslam'a kendi yorumlarını katmaları dünyevi iktidar üzerinde farklı etkiler yaratmıştır. Şii mezhebinde imamlara verilen özel anlam sayesinde Şiiliğin yayıldığı coğrafyalarda yerel halk tarafından kabul edilen imamlar merkezi iktidardan özerk olarak özel bir güce ulaşmıştır. Bunun en yakın örneği İran coğrafyasında Kaçar hanedanlığı (1795-1925) ve Pehlevi hanedanlığı (1925-1979) dönemlerinde görülmüştür. Sünnilik mezhebinde ise mevcut iktidara itaatin gerekliliği öğretisi yayıldığı coğrafyadaki dini grupların ve sıfatların merkezi iktidara tabi olduğu görülmüştür. Bunun en yakın örneği ise Anadolu coğrafyasında Osmanlı İmparatorluğu (1299-1922) döneminde görülmüştür. Dinin insan üzerinde ve dolayısıyla toplum üzerindeki etkisi kabul edilirse anlatılan bu kalıtsal mirasın ilgili toplumlara etkisi kuşkusuz siyasal İslam'ın gelişim seyrini de değiştirmiştir.

3. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İRAN SİYASAL SİSTEMİ, İDEOLOJİK TEMELLERİ VE TOPUMSAL YAPISI

3.1. İran Devleti'nin Tarihçesi

Farsistan olarak anılan İran Platosu'nda tarih boyunca birçok devlet egemenlik kurmuştur. Güneyinde Basra Körfezi ve Umman Denizi kuzeyinde ise Hazar Denizi bulunan plato petrol, doğalgaz, kömür, krom, bakır, demir, kurşun, manganez, çinko ve kükürt gibi çok sayıda doğal kaynağı barındırmaktadır. Başta petrol olmak üzere bahsi geçen doğal kaynakların İran toprakları üzerinde kurulan devletlere etkisi ise 20. yüzyıl ile birlikte başlamıştır. Bu etki İran'da siyasal İslam'ın tezahür etmesi açısından tetikleyici işlevinden dolayı konumuz için kritik önem teşkil etmiştir. Birincisi, bölgede petrol gibi döneminin en önemli yakıt-enerji kaynağının bulunması ve uluslararası arenadaki diğer güçlere nispeten hassas bir merkezi yönetim mekanizmasının varlığı yabancı devletlerin ilgisini İran platosuna yöneltmiştir. İkincisi, yabancı nüfuzunun İran topraklarında görülmesi yerel halk tarafında milliyetçi hareketlerin oluşumuna sebebiyet vermiştir. Üçüncüsü, doğal kaynakların ihracatından elde edilen gelirlerin merkezi yönetim tarafından verimsiz kullanılması sonucu ülke içerisinde ekonomik refahtan çok enflasyona ve yoksulluğa yol açması siyasal iktidara karşı toplumsal tepkileri doğurmuştur. İşte bu olgunun İran platosunda Büveyhiler (945-1055) ile birlikte görülen Şii İslam'ıyla bütünleşmesi siyasal İslam'ın soyut tepkisi ve somut örneğini teşkil eden bileşimi oluşturmuştur. Aslında İran'da siyasal İslam'ın başarılı bir örneğinin görülmesinde salt yabancı nüfuzu ve başta petrol gelirlerinin verimsiz kullanılmasının yanı sıra merkezi yönetimin yapmış olduğu kültürel hatalar silsilesi de etkili olmuştur. Dönemin merkezi yönetiminin uyguladığı baskı politikasının yanı sıra iki önemli etken daha bulunmuştur. Bunlar İran siyasi tarihinden miras kalan zayıf merkezi yapının kalıntıları ve yerel unsurların güçlü sistematik yapısı olarak karşımıza çıkmıştır. Bu noktada siyasal İslam'ın İran'da başarılı bir örneğinin gerçekleşmesinde İran'ın siyasi tarihi ve toplumsal yapısı etkili olmuştur. İran platosunun milattan öncesi incelendiğinde sırasıyla Elam uygarlığı (M.Ö. 3000- M.Ö. 646), Med (M.Ö. 678- M.Ö. 549), Pers (M.Ö. 550- M.Ö. 330) ve Part imparatorluklarının (M.Ö. 247- M.S. 224) egemenliği görülmüştür. Ayrıca Pers ve Part devletlerinin ara döneminde M.Ö. 334-331 yılları arasında gerçekleşen askeri seferler sonucu Makedonya Krallığı'nın hakimiyeti de

olmuştur. İran bölgesinde Makedon hakimiyetinin kurulması araştırma konusu açısından özel bir önem taşımıştır. Askeri seferlerin gerçekleşmesi ve egemenliğin sağlanmasıyla Pers-Yunan kültürünün etkileşimi sağlanmıştır.¹⁴⁷ Helenizm olarak tanımlanan bu düşünce tarzı milattan sonra bölgenin İslamiyet ile tanışmasıyla farklı bir modele bürünmüştür. Bir önceki bölümde bahsedilen fırkalaşmanın soyut temellerini bu açıdan ele almak mümkündür. Örnek vermek gerekirse Sünni İslam'da kötü yönetim sergileyen yöneticiye karşı gelmek mevcut düzeni bozacağı ve nifak tohumu ekeceği endişesinden uygun görülmemiştir. Fakat Şii İslam'da kötü yönetime karşı çıkmak beklenen bir toplumsal tepki olarak kabul edilmiştir. İşte bu ayrışma Helenizm'in Şii İslam'a olan etkisinin bir örneği olarak değerlendirilebilir. Aslında bu değerlendirmeye İran'daki eski dinlerin etkisini de dahil edebiliriz. Zerdüştlük dinindeki yarı tanrı-kral inancının İslam ile birlikte kurtarıcı-imam inancına dönüşmesi buna örnek olabilir.¹⁴⁸ M.S. Roma İmparatorluğu'nun askeri girişimleri sonucu zayıflayan Part İmparatorluğu'nun yerine Sasani İmparatorluğu (224-651) kurulmuştur. Sasanilerin de selefi Partların karşılaştığı askeri zorluklar ile yıpranması sonucu Hz. Ömer öncülüğündeki İslam Devleti'ne yenilmesiyle 647 yılı itibarıyla bölgede İslamiyet yayılmaya başlamıştır. 661'de bölgede Emevi egemenliğinin kurulması ise İran'daki dini tercihin ve hareketliliğin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Birincisi, Emeviler tarafından güdülen Arapçılık politikası Fars kökenli İran halkı için merkezi iktidara karşı hareketlerin gerçekleştirilmesinde etken olmuştur. İkincisi, İslam'ın içerisinde siyasal iktidar mücadelesinin şiddetli biçimde devam etmesi Emevi karşıtı kitlelerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Kaldı ki İslam'dan önce İran coğrafyasına Helenistik düşünce çok önceden girmiş ve İslam ile birlikte yansımalarını gerçekleştirmiştir. Sıralanan iki etkenin toplamında İran genelinin İslam'ı tercih etmesi Ali-Harici-Muaviye üçgeninde fikri bir taraf tercih edilmesini kolaylaştırmıştır. Bunun yansıması Emevilerin halefi Abbasi İmparatorluğu'nun (750-1258) merkezi otoriteyi kaybetmesiyle bölgede egemenlik elde eden Büveyhiler'de (945-1055) görülmüştür. Bu dönemde Şii İslam inanç biçimi olarak kabul edilerek İslam dininin ibadete davet bildirisi olan ezanın içerisine şهادت ederیم کی آلی الله'ın elçisidir ve en güzel amelde acele et cümleleri eklenmiştir.¹⁴⁹ Buna rağmen İran'daki

¹⁴⁷ Ünal Gündoğan, *İran ve Ortadoğu: 1979 İslam Devrimi'nin Ortadoğu Dengelerine Etkisi*, Adres Yayınları, Ankara, 2010, s. 34

¹⁴⁸ Fatih Topaloğlu, "Eski İran'daki Yarı Tanrı-Kral Anlayışının Şii İmamet İnancına Etkisi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6, 2016 (ss. 72-81), s. 76.

¹⁴⁹ Doğa Kaplan, "Şiiliğin İran Topraklarındaki Egemenliği: Safeviler Öncesi Arka Plan ve Safevi Dönemi Şiileştirme Politikaları", *Marife-Şia Özel Sayısı*, Cilt: 8, Sayı: 3, 2008 (ss. 183-203), s. 10.

siyasal İslam tarihini asli olarak etkileyecek gelişmeler Safevi Devleti (1501-1736) ile yaşanmıştır. Safevilerin asli etken olarak görülmesinin temelini ise İlhanlı Devleti'nin (1256-1335) Olcayto Han döneminde (1280-1316) Şiiliği resmi mezhep ilan etmesiyle kaydedilen gelişmeler oluşturmuştur. Büveyhilerin etkisi olmasına rağmen İslamiyet'teki dört halife dönemi, Emeviler ve Abbasiler yönetimlerinin tarihsel varlığı İran coğrafyasında Şiilik mezhebinin nüfuzunu düşük oranda tutmuştur. Haliyle Olcayto Han ile birlikte uygulanan Şii devlet politikaları sonucunda İran'daki Sünni kesim devletten ve toplumdan kopmaya başlamış kendi içine dönük ayrı bir İslamiyet yaşamanın ilk belirtilerini göstermiştir.¹⁵⁰ Bu içe dönük İslamiyet'in başlaması o kadar değerlidir ki İlhanlı Devleti'nden sonra bölgede hakimiyet elde edecek olan Safeviler halk İslam'ı kavramı ile mürit toplayarak tarikattan devletleşme sürecini yaşamış ve bölgede hakimiyet kurmuştur. İlhanlıların oluşturduğu yapı içerisinde Safiyüddin Erdebili (1252-1334) tarafından dini bir tarikat olarak kurulan Safeviler Şeyh Cüneyt ve Şeyh Haydar dönemlerinde Anadolu'dan aldığı beşerî güç ile İran'daki Şiiliğin gelişimini desteklemiştir.¹⁵¹ Şah İsmail dönemiyle bir dizi merkezi politikalar sonucu Şii Caferiliği inancı İran coğrafyasında yaygınlaştırılmıştır. İran'da Şiiliğin oluşması ve yaygınlaşması ileri dönemde bölgede siyasal İslam'ın yeşermesinde etkili olmasından dolayı araştırma konusu için önem teşkil etmiş ve bundan dolayı Safeviler üzerinden bir anlatım verilmiştir. Önceki bölümde bahsedildiği üzere Şiilik mezhebinde imama kazandırılan anlam ve değer dolayısıyla siyasi-toplumsal hareketlerin gerçekleştirilmesinde bir otonomi yarattığı görülmüştür. Haliyle İran'daki Safevilerin egemenliği bölge siyasi tarihi için bir yapı taşı değeri taşımıştır. Ayrıca bu dönemden itibaren yoğun şekilde başlayan devlet içerisindeki aşiretlerin varlığı sürekli olarak merkezi otoritenin gücüne muhalif bir güç teşkil etmiştir. Söz konusu muhalif güç Afgan istilalarıyla yıkılan Safevilerden sonra bölgede egemenlik sağlayan Kaçar Devleti'nde (1796-1925) net olarak görülmüştür. Öyle ki Kaçarların güçlü bir bürokrasi ve ordudan yoksun olması taşradaki egemenliğini kısıtlamıştır. Merkezi otorite tarafından alınan kararların taşrada kabul edilmesi ancak yerel güçler tarafından desteklenmesiyle

¹⁵⁰ Hanifi Şahin, “Sebeb ve Sonuçları Bakımından Olcayto Sultan'ın Şiiliği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 64, 2012 (ss. 115-128), s. 123.

¹⁵¹ Faruk Sümer, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1976, s. 1.

gerçekleşmiştir.¹⁵² Kısacası Safevilerin halefi olan Kaçarlar Şii İslam'ı ve merkezden ayrı bir güce sahip olan yerel güçleri miras almıştır. Üstelik Kaçar egemenliğinin taşrada uygulanması için köprü görevi gören yerel güçlerin içerisinde Şii İslam'ıyla birlikte ulema da yer almıştır. Aslında yerel güçler içerisinde ulemadan harici olarak Safevi döneminden miras kalan askeri güce sahip aşiretler ve bunun yanı sıra güçlü bir pazar eşrafı da bulunmuştur. Ulemayı önemli kılan ise Safeviler dönemiyle bölgede Şii Caferi mezhebinin yaygınlaştırılması ve bunun sonucu bölge halkının şeyhlere, imamlara veya fakihlere bağlanması olmuştur. Hatta otonomi öyle bir biçim almıştır ki zaman zaman taşradaki ulemanın kararları başkentteki Şah'ın kararlarına tercih edilmiştir.¹⁵³ Kaçarların merkezi bir yönetim ve baskı aygıtına hâkim olamaması sonucu taşradaki ulemanın sayısı artmış ve kendi iç sistematik yapılarını oluşturmuştur. Buna göre aralarındaki daha yetkili veya bilgili kişilere Ayetullah unvanı verilmiştir. Ulemanın bu denli taşrada rahat davranabilmesinin Kaçarların birtakım aygıtlardan yoksun olmasının yanı sıra bu devletin din ile ilgilenmediği hususu da etkili olmuştur. Safevi Devleti kurulduğu andan itibaren hem dini hem de dünyevi otoriteyi kendisinde birleştirmiştir. Fakat Kaçar Devleti bir tarikat ehli tarafından kurulmamış ve din üzerine bir misyon belirlememiştir. Bu yüzden sadece dünyevi iktidar üzerinde bir hak talebinde bulunmuş; ilahi iktidar üzerinde bir meşruiyet sağlayamamıştır. Haliyle siyasal İslam'ın İran coğrafyasında uygulanmasının arkasındaki Kaçar etkisi soyut açıdan devletin din politikasından; somut açıdan ise bürokrasi ve ordu gücünden yoksun olması olarak görülmüştür. İçerideki bu zayıflığın yanı sıra 19. yüzyılın başından itibaren bölgeye yönelik Rusya ve Britanya temelli yabancı istilalarının yaşanmasıyla Kaçar Devleti çökmeye başlamıştır. Rusya ile Gülistan (1813) ve Türkmençay (1828); Britanya ile Paris (1857) antlaşmalarının yapılmasıyla yabancı devletlere ülke içerisinde ciddi imtiyazlar verilmiştir. Bununla beraber ulusal bazda Kaçar yönetiminin uyguladığı birtakım yanlış politikalar sonucu ise İran topraklarındaki egemenlik Pehlevi hanedanlığına geçmiştir. Kaçarların uyguladığı olumsuz politikaları şu başlıklarda sıralayabiliriz:

1- Merkezi otoritenin zayıflığı ve yerel güçlerin varlığına ek olarak dış borçlanmaya gidilmesi;

¹⁵² Hüseyin Saraç ve Barış Dursun, "Kaçarlar Döneminde İran'da İdare, Ordu ve Toplumsal Yapıda Modernleşme", *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 1, 2022 (ss. 76-85), s. 78.

¹⁵³ Tayyar Arı, s.87.

2- Askeri modernizasyonu sağlamak adına harcamaların yapılması ve yüksek enflasyonun görülmesi;

3- Modernizasyon çalışmalarına kaynak sağlanması için vergilerin arttırılması;

4- Kaybedilen savaşların sonucunda antlaşmaların imzalanması ve modernizasyonun sağlanması için fon ihtiyacının dış borçlanma ile sağlanması sonucu yabancı devletlere imtiyazların verilmesi;

5- Ekonomik beklentiler uğruna yabancı devletlere imtiyazların verilmesi ve kaybedilen savaşlar sonrası yabancı devletlere imtiyaz sağlayan antlaşmaların imzalanması sonucu yabancı nüfuzunun ülkede iyiden iyiye hissedilmesi¹⁵⁴.

Tüm bu olumsuzluklar İran toplumunda yansımalarını siyasi beklentiler biçiminde kendisini göstermiştir. 1891’de Ayetullah Hasan Şirazi öncülüğünde İngilizlerin İran ekonomisindeki tekeline karşı bir protesto gerçekleşmiştir. 1909’da Ağa Şeyh Mirza Muhammed Hüseyin el-Naini “Ümmete Uyarı ve Millete İhbar” metnini yazmıştır. Buna göre ülkedeki bozuklukların giderilmesi için dini liderlerin ülke yönetiminde rehberlik etmelerinin gerekliliği ifade edilmiştir.¹⁵⁵ Yukarıda sıralanan Kaçar yönetiminin uyguladığı politikalara ve onun getirdiği olumsuz sonuçlara tepkinin daha efektifi pazar esnafı, ulema, İran toplumunun orta sınıfı ve yeni oluşturulan Batılı tarza sahip aydın kesiminin ortak ifadesinde görülmüştür. İran’da geniş halk kitlesi Şah’ın mutlak gücüne karşı çıkmaya başlamıştır. Bu doğrultuda 1906 yazında sokak eylemlerinin görülmesiyle 5 Ağustos 1906 tarihinde İran’da anayasal monarşi ilan edilmiştir. Fakat siyasi taleplerin bir nebze karşılanması İran topraklarında Kaçar egemenliğinin devam etmesi için çare olmamıştır. Bir sonraki başlıkta özellikle merkezi otoritenin egemenliği kaybetmeme uğruna halka vermiş olduğu siyasi tavizin neden başarısızlıkla sonuçlandığından bahsedilecektir. İran’da yaşanan bu iç gelişmelerle birlikte uluslararası arenada I. Dünya Savaşı’nın (1914-1918) başlaması ise bölge siyasi tarihinde dönüm noktalarından birini oluşturmuştur. Bu savaşta Kaçar yönetimi tarafsızlık ilanında bulunmuş olmasına rağmen İran toprakları Rusya ve Britanya’nın fiili müdahale alanı haline gelmiştir. İran’ın I. Dünya Savaşı’nın etkilerini doğrudan hissetmesinde kuşkusuz iki etken aktif rol oynamıştır; bölümün başında sıralanan doğal

¹⁵⁴ Ervand Abrahamian, s. 48-53.

¹⁵⁵ Şahrur Ahavi, *İran’da Din ve Siyaset Pehlevi Devrinde Ulema Devlet İlişkileri*, (Çev. Selahattin Ayaz), Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1990, s. 46.

kaynaklara sahip olması ve benzeri kaynaklara sahip olan diğer bölgelere yakınlığı. 1917’de gerçekleşen Bolşevik Devrimi ile Rusya’nın etkisinin azaldığı Britanya’nın etkisinin ise arttığı bir dönemde Kozak Tugayı’nın komutanı General Rıza Han 21 Şubat 1921 tarihinde ülkedeki yabancı nüfuzunu sona erdireceği sözüyle askeri darbe gerçekleştirerek Kaçar egemenliğine fiili olarak son vermiştir. Britanya’nın desteğiyle gerçekleşen askeri darbeye ulemadan Hasan Müderris, bürokrasiden eski Dışişleri Bakanı Nusretuddevle Firuz, aydın kesimden eski Başbakan Seyyid Ziyaeddin Tabatai darbeyi olumlu karşılamıştır.¹⁵⁶ Kurucu Meclis tarafından Aralık 1925’de Rıza Han’a Şah unvanının verilmesiyle resmen Pehlevi dönemi başlamıştır. Rıza Han devletin başına geçer geçmez Safevi Devleti’nden itibaren (I. Şah İsmail dönemi hariç) var olan merkezi gücün zayıflığı üzerine yoğunlaşmıştır. İlk olarak ordu ve bürokrasinin güçlendirilmesine önem veren Rıza Han yeni vergiler koyarak bu reformların ekonomik fonunu oluşturmaya çalışmıştır. Buna göre 1925’te zorunlu askerliği getiren Şah 1920’lerin başında vergi toplamada verimsiz bir yöntem olan iltizam usulüne son vermiş ve yerine Batı örnekli Maliye Bakanlığı’nı kurmuştur. 1939’da ise tüm vakıflar devlet kontrolüne girmiştir. Böylelikle bir yandan merkezi otorite aygıtını güçlendirme çalışmaları yapılırken bir yandan da yerel güçlerin otonomisini sağlayan ekonomik unsurlar devre dışı bırakılmaya çalışılmıştır. Devletin her alanda etkili olmasını amaçlayan Şah 1925’ten sonra merkez planlı ekonomi politikası izleyerek enerji sektörü hariç çoğu yabancı şirketlerin hisselerini satın almış ve 19. yüzyıldan kalan yabancı devletlere tanınan ayrıcalıkları kaldırmıştır. Gerçekleştirilen reformlar merkezi yönetim aygıtının güçlendirilmesi amaçlı olmakla beraber İslamlaşmış İran toplumunu-kültürünü Batı kültürü ile tanıştırmayı hedeflemiş ve bu düzlemde birtakım yenilikler getirilmiştir. Modern yaşama uyum sağlanması adına 1928’de kıyafet kanunu çıkarılarak geleneksel aşiret giysileri yasaklanmış, pantolon ve ceket giyilmesi zorunlu hale getirilmiştir. Fakat dönemin İran siyasi ve sosyal hayatında İslam’ın ve ulemanın etkisinin yüksek olmasından dolayı bu kanundan ulema muaf tutulmuştur. Fakat 1932’de konjonktürün değişmesiyle söz konusu muafiyet durumu kaldırılmıştır. 1936’da ise Hicapla Mücadele Kanunu çıkarılarak kadınların kamusal alanda peçe takmaları yasaklanmıştır. Aslında sosyal alandaki reformların gerçekleştirilmesi ile Safeviler döneminden itibaren var olan aşiretler arasındaki kan davası ve modern yaşama uyumun önündeki din engeli devre

¹⁵⁶ Yılmaz Karadeniz, “İngiltere’nin İran’da Askeri Darbe ile Rıza Han Pehlevi’yi İktidara Getirmesi (1921)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 27, 2013 (ss. 292-306), s. 296.

dışı bırakılarak modern çağı yakalamış İran toplumuna ulaşılmaya ve ulusal bilinç aşılanmaya çalışılmıştır. Devleti tüm alanlarda etkili olmasını isteyen Rıza Han eğitim alanında da yenilikler getirerek müfredatta birliğe gitmiş ve 1921’de Batı örnekli Yüksek Eğitim Şurası’nı kurmuştur. Bu alanda ulemanın otonomisi üzerine kısıtlamalar getirilmiş ve 1934’te kurulan Tahran Üniversitesi’nin ilahiyat mezunlarına resmi olarak din dersi verme ayrıcalığı tanınmıştır. Daha da öncesinde 1928-29 yıllarında çıkarılan kanunlar ile din öğrencilerinin seçimi merkezi otoritenin yönetimine dahil edilmiştir. Yargı alanında da yeniliklere gidilmiş ve ulemanın buradaki geleneksel yetkileri ellerinden alınmıştır.¹⁵⁷ Kaçar dönemindeki şariat ve örfi mahkemeler ayrımı son bulmuş ve yerine resmi bir sistem getirilmiştir. 1926’da Ali Ekber Daver öncülüğünde yeni Adalet Bakanlığı kurulmuş, iki yıl sonra ise Fransız modeli esas alınarak medeni kanun meclise sunulmuştur. 1931’de dini mahkemelere sınırlamalar getirilerek yetki alanları sadece ailevi meselelere indirilmiştir. Bir yıl sonra ise 1929’da geçici olarak çıkarılan ve adalet sektöründe çalışan ulemanın hukuki belgeleri kayıt etme yetkisini elinden alarak laik mahkemeye devreden kanunun geçici sıfatı kaldırılmıştır. 1936’da yargı alanında çalışacak din alimlerinin atanması için Tahran Üniversitesi Hukuk Fakültesi mezunu olması şartı getirilmiştir. Görüleceği üzere Pehlevi hanedanlığının kurucusu Rıza Şah ülke yönetiminde tek söz sahibi olmak için bir yandan merkezi otorite aygıtını güçlendirirken bir yandan da ulemanın yetkilerini daraltmaya çalışmıştır. Fakat yine de ilk dönemde ulemaya yönelik yetki kısıtlamaları gündeme gelse de geleneksel İran toplumunun tepkisini çekmemek adına yeni kanunlar şeriata uygun olarak hazırlanmıştır. Rıza Şah her ne kadar kıyafet kanunun çıkarılması ve peçenin yasaklanması örneklerinde olduğu gibi şeriate aykırı reformlar uygulamış olsa da onun siyasal iktidarını yıkan etken İran’ın içerisinde gelmemiştir. Rıza Şah’ın dönemini sona erdiren ana etken yapılan reformlara karşı oluşan toplumsal tepkilerden ziyade 20. yüzyılın uluslararası alanını derinden sarsan II. Dünya Savaşı olmuştur. Dünya genelindeki savaş durumu esnasında Rıza Şah ülke ekonomisine yatırım misyonunda Nazi Almanyası ile iş birliğine gitmiştir. Özellikle 1930’larda iş birliğindeki artış göze çarpmıştır. Buna göre İran’dan uluslararası pazara ihraç edilen ürünlerdeki Rus hisseleri

¹⁵⁷ Rıza Han dönemi yenilik çalışmalarının detayı için bkz: Ahmadi Azam ve Ender Akyol, “İran’da Rıza Şah Dönemi Modernleşme Sürecinin Şia Ulemasına Etkisi”, *Tarih Okulu Dergisi*, Sayı:11, 2019 (ss. 145-170), s.155-165.

%34'ten %1'e düşerken Alman hisseleri ise %20'den %42'ye yükselmiştir.¹⁵⁸ 1930-1941 dönemlerinde Rıza Şah'ın Nazi Almanyası ile yakınlaşmasını tehdit unsuru olarak algılayan Britanya hükümeti ve SSCB 1941 yılında anlaşmalı olarak İran'ı işgal etmiştir. 15 Eylül 1941 tarihinde Rıza Şah tahtını oğlu Prens Muhammed Rıza'ya bırakarak ülkeyi terk etmiştir. Muhammed Rıza Şah babası gibi bir reformist olarak orduya büyük öncelik tanımıştır. Pehlevi hanedanlığının orduya bu denli önem vermesinin sebebi gerçekleştirdikleri reformların itici unsuru olarak orduyu görmelerinden kaynaklanmıştır. Ancak Kaçar dönemi ile İran'da yoğun şekilde hissedilen yabancı nüfuzunun benzeri Pehlevi döneminde hissedilmesi merkezi yönetime karşı milliyetçilik temelli muhalefetin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Üstelik Rıza Şah ile başlayan yenilik hareketlerinin hem ekonomik hem kültürel sorunlara yol açması toplumsal tepkilerin çığ gibi büyümesine yol açmıştır. Bu tepkilerin somut örneği Muhammed Hidayet Musaddık liderliğindeki kitle hareketinde görülmüştür. Musaddık liderliğinde başlayan milliyetçi tepkinin İran'daki en büyük eylemi 14 Nisan 1909'da kurulan ve 1914'te hissesinin %52'sinin Britanya hükümetinin aldığı İngiliz-İran Petrol Şirketi'ni millileştirme hamlesi olmuştur. Bu kapsamdaki Musaddık'ın milliyetçi programı Britanya hükümetini harekete geçirmiş ve en nihayetinde 19 Ağustos 1953'te Ajax Operasyonu olarak bilinen bir darbeyle Başbakan Musaddık İran siyasetinden uzaklaştırılmıştır. Ayrıca bu dönemde Musaddık taraftarları ile Şah taraftarları arasında fiili mücadele yaşanmıştır. Musaddık tarafının galip geldiği ve Şah'ın kısa süreli de olsa ülkeyi terk ettiği bu olay kayıtlara 21 Temmuz Krizi olarak geçmiştir. Ajax Operasyonu'nun başarı ile tamamlanmasından sonra 21 Temmuz Krizi'nde ülkeyi terk eden Şah tekrar ülkeye geri dönmüştür. Yaşanan bu gelişmeler sonucu halk ile Şah arasındaki siyasi kutuplaşma kesin olarak oluşmuştur. Bir keresinde zaten Rıza Han dönemi itibarıyla başlatılan yenileşme programı toplumsal sınıfları ayrı ayrı yönetime karşı tavır aldırılmıştır. Üstelik bir de bu duruma Musaddık liderliğindeki Milli Cephe'nin yabancı nüfuzuna olan tepkisi eklenmiştir. Kaldı ki Başbakan Musaddık'ın Britanya ve ABD tarafından düzenlenen bir operasyon sonucu siyasetten uzaklaştırılması ve yabancı devletlerin yardımıyla ülkeye Şah'ın geri dönmesi durumu iyice hararetlendirmiştir. Sonuç olarak tüm bu gelişmeler ileride yaşanılacak olan İslam Devrimi'ne bir kapı aralamıştır; o da yönetime karşı duyulan öfke. Muhammed Rıza Şah Ajax Operasyonu

¹⁵⁸ Ira M. Lapidus, *İslam Toplulukları Tarihi Cilt 2: 19. Yüzyıldan Günümüze*, (Çev. Yasin Aktay ve Mevlüde Ayyıldızoğlu-Aktay), 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013, s. 49.

sonrası ikinci iktidar dönemine hızlı bir şekilde giriş yaparak otoriter bir yönetimin ihtiyaç duyduğu aygıtları karşılamaya başlamıştır. Bu çerçevede 1957’de SAVAK örgütü kurulmuş ve basın-medyaya sansürler getirilmiştir. Yabancı nüfuzundan dolayı gelen tepkileri bir nebze engellemek adına petrol şirketi ile ilgili yeni bir anlaşma imzalanmış ve petrol gelirlerinden %50 pay alınması kararlaştırılmıştır¹⁵⁹. 9 Ocak 1963 tarihine gelindiğinde ise gerek uluslararası gerek ise ulusal gelişmeler ışığında Muhammed Rıza Şah beklenmedik bir şekilde İslam Devrimi’ne giden yolu oluşturacak olan Beyaz Devrim’i başlatmıştır. Ulusal açıdan incelendiğinde İran’ın ekonomik gelişimini sağlamak ve refahı yaymak, merkezi otoritenin gücüne muhalif olan yerel güçleri etkisiz kılmak, İran toplumunu ve iktisadını modernleştirmek amaçlarını taşıyan reform dizisinin uluslararası alandaki amacı ise Sovyet etkisini kırmak olarak değerlendirilmiştir. Devrim kapsamında toprak reformu ilan edilerek toprak ağalarının gücü kırılmaya çalışılmış ve köylü sınıfının şartları iyileştirilmesi amaçlanmıştır. Bunun yanı sıra babası Rıza Han’ın başlattığı ve Nazi Almanyası ile yaptığı iş birliğinin başarılı sonuçlarından biri olan demiryolu yapımına hız verilmiş ve sanayileşme çalışmaları başlatılmıştır. Kadınlara seçme-seçilme hakkı ve 1967 tarihli Aile Koruma Yasası ile boşanma hakkı verilmiştir. Fakat gerçekleştirilen reform dizisinin sonuçları planlanan aksine bir durum almıştır. Bir kere şeriate aykırı yenilikler getirilmesi gerekçesiyle ve otonomisinin kaybolmasına tepki olarak merkezi otoriteye karşı ulemanın sert muhalefeti oluşmuştur. İkinci olarak toprak ağalarının toprak reformuyla beraber ciddi bir güç kaybına uğramasından ve sanayileşme çalışmalarının başarısızlıkla sonuçlanmasından dolayı bu sınıfın da muhalefetiyle karşılaşmıştır. Üstelik söz konusu sınıf hanedanlığın kuruluşundan itibaren merkezi otorite tarafında yer almış olmasına rağmen Beyaz Devrim ile beraber rejim karşıtı bir konuma bürünmüş ve Pehlevi hanedanlığı geleneksel destekçisini kaybetmiştir. Ayrıca ekonomik alanda bir başarı elde edilememiş ve toplum refah ile tanıştıramamıştır. 1973’te Arap-İsrail Savaşı’nın yaşanması ve sonrasında Arap ülkelerinin Batılı ülkelere enerji sektörü temelinde ekonomik ambargo uygulamasına paralel olarak İran’ın petrol gelirlerinde artış görülmüştür. Fakat söz konusu gelir artışı İran’ın refah seviyesini arttırmak bir yana ülke ekonomisini daha da zorlamıştır. Bu durumun yaşanmasında Şah’ın savunma harcamalarına ağırlık vermesi ve gerçekleştirilen reform dizisinin başarısız olması ana iki etken olarak karşımıza çıkmıştır. Hal böyle iken yönetime karşı tepkilerin

¹⁵⁹ Ervand Abrahamian, s. 164.

oluşmasında sıralanan gelişmeler ekonomik temeli oluşturmuştur. Yönetim tarafından alt yapısı tam olarak hazırlanmamış ve toplumun tepkileri ölçülmeden yapılan yenilikler sonucu farklı kesimlerden rejime yönelik muhalif hareketler ortaya çıkmıştır. Bu noktada rejim tarafından yıllarca oluşturulmak istenilen modern toplumu Şeriatî; İran'ın geleneksel otonomisi olan ulemanın ve başta pazar eşrafı olmak üzere taraftarlarını Ayetullah Humeyni temsil etmiştir. Genel olarak ise işçi sınıfını temsilen 2 Ekim 1941'de kurulan Tudeh Partisi, sosyalistleri temsilen 5 Eylül 1965'te kurulan Halkın Mücahitleri, milliyetçileri temsilen 12 Kasım 1949'da kurulan Milli Cephe, Marksistleri temsilen 1971'de kurulan Halkın Fedaileri toplumdaki farklı düşünceleri temsilen tek noktada bir araya gelmiştir; rejime karşı duyulan öfke. Muhammed Rıza Şah tüm bu tepkileri bastırmak ve ülke yönetiminde merkezi aygıtın ağırlığını koymak adına 1975'te tek partili bir dönemi başlatmıştır. Tek partili dönemde merkezi yönetimin uzantısı olarak Diriliş Partisi İran'ın siyasal hayatına yön vermiştir. Bu çerçevede icraata geçen yönetim ekonomiye devletin müdahale etmesini savunmuş ve Lonca Odaları kurarak pazar eşrafı üzerine baskı uygulamıştır. Ayrıca enflasyon ile mücadeleyi rahatlatmak adına 1975'te narh konulmuş ve denetimler SAVAK tarafından arttırılmıştır. Bu dönemde kadınlara kürtağ hakkının verilmesi, dini kurumların mali kayıtlarının devlet denetimine tabi tutulması, devletin baskı aygıtlarını-özellikle SAVAK- halkın üzerine dayatması sonucu Şah'a karşı sesler çıkmaya başlamıştır. Yönetime karşı toplumun her kesiminden insan Ayetullah Humeyni liderliğindeki ulemanın etrafında örgütlenerek kendi vatandaşlık haklarını savunmaya başlamıştır.¹⁶⁰ Halk ayaklanmalarının açık çatışmaya dönüşmesi sonrası SAVAK tarafından sürgüne gönderilen Ayetullah Humeyni 1 Şubat 1978 'de ülkeye geri dönmüş ve 15 Şubat 1978 tarihinde de Muhammed Rıza Şah ülkeyi terk etmiştir.¹⁶¹ Ayetullah Humeyni tüm gücü kendi elinde toplayarak muhalifleri bastırmış ve halk ayaklanmasını bir İslam Devrimi'ne çevirmiştir. Sonuç olarak 1 Nisan 1979'da İran İslam Cumhuriyeti ilan edilerek bölgede yeni bir devlet kurulmuş ve 3 Aralık 1979'da yeni anayasa kabul edilmiştir.

¹⁶⁰ Nasır Niray ve Didem Deniz, "İran İslam Cumhuriyeti: Tarihi, Siyaseti ve Demokrasisi", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 6, Sayı:2, 2010 (ss. 1-32), s.7.

¹⁶¹ Detay için bkz: Ahmet Edi, "İran'da İslam Devrimi Öncesi Siyasi Olaylara Bakış Ak Devrim ve Lale Meydanı Katliamı", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 66, 2019 (ss. 731-744), s.740.

3.2. Meşrutî Monarşi

İran'da Ağa Muhammed Şah tarafından 1796'da kurulan Kaçar hanedanlığı mutlak güç sıfatı ile planlanmış bir yönetim özelliği taşımıştır. Fakat uygulamada mutlak güç ilkesi tam anlamıyla geçersiz kılınmıştır. Bu durum Kaçarların yönetim zafiyetinden ziyade İran'daki yerel güçlerin olgunluğu ile açıklanabilir. Her şeyden önce 1720'li yıllar boyunca devam eden Afgan istilaları sonrası Safevî egemenliğinin 1760'ta sona ermesi İran'da merkezi otoriteyi yoksun kılmıştır. 1780-1790 yılları arasında iktidarı elde etmeye çalışan Kaçarlar 1796'da tam olarak egemenliği ele geçirmiş ve İran'da yeni bir döneme girilmiştir. Kaçar Devleti'nin kurulmasıyla merkezde alınan kararlar ayanlar, hanlar, tüccarlar, toprak ağaları, ulema vasıtasıyla taşraya ulaştırılmıştır. Bu durum merkezi yönetim aygıtının yerel güçlere ne denli ihtiyaç duyduğunu göstermiştir. Özellikle Kaçar Devleti'nin disiplinli ordu gücünden yoksun olması geçmişi Safevîler devrine kadar giden askerleşmiş aşiretleri İran'ın siyasetinde güçlü kılmıştır. Söz konusu aşiretlerin bazıları büyüklüğe göre Kürtler, Araplar, Bahtiyariler, Kaşkaylar, Beluciler, Luriler, Buyer Ahmediler, Mamasaniler, Afşarlar, Şahsevenler, Hazarlar, Timuriler, Türkmenler, Karadağlılar, Afganlar olarak sıralanmıştır. Kaçar Devleti'nin taşraları kent merkezli idari yapıya bölünmüş ve bunlara taife adı verilmiştir. İşte her taifenin liderliği bahsi geçen aşiret reislerince idare ettirilmiştir. Siyasal iktidarın pratiğe dökülmesinde taşrada etkili olan yerel güçler İran'ın ekonomisinde de baş rol oynamıştır. Buna göre Kaçar Devleti'nin en önemli fonu olan vergi toplamada iltizam usulü kabul edilerek ihaleler üzerinden görevliler seçilmiştir. Aslında bu veriler ışığında Kaçarların merkezi yönetim mekanizmasında bir zafiyetinden bahsedilebilir. Savunma sektöründe disiplinli ordunun 8.000 kişiden oluşması bunun en somut örneğini teşkil etmiştir.¹⁶² İran'daki askeri gücün asli geri kalanı ise yerel güçlerin emrinde olan ve savaş döneminde merkezi yönetimin ağına taşınan askerlerden oluşmuştur. Böylesine bir siyasi yapıda teorik desteğiyle pratiğin önde gelen yerel gücü ulema olmuştur. Bir önceki başlıkta bahsedildiği üzere kadim İran kültürünün İslam ile kaynaşması sonucu kurtarıcı-imam fikrinin oluşmasının ve Şiiiliğin İran coğrafyasında yaygınlaşmasının etkisiyle din adamlarına İran toplumunda önemli rol yüklenmiştir. Zira İran'ın İslam öncesi yaygın dinlerinden biri olan Zerdüştlükteki Ahuramazda-Ehrimen savaşının varlığı ve insanların kurtarılması meselesi bunu temellendirmiştir. İşte İslamiyet ile

¹⁶² Ervand Abrahamian, s. 16.

birlikte iyiliğin ve kötülüğün savaşında insanlara rehber olacak ve onları kötülükten kurtaracak dini terim imam olmuştur.¹⁶³ Yani konumuz açısından genel tanımlamayla ele alınan ulema olmuştur. İnsanı ve devleti yönetme sanatı olarak siyasi otonomlarının yanı sıra Şii geleneğin uzantılarından olan imamın payı, zekât ve dini vakıflar aracılığıyla ekonomik ayrıcalıkları bulunan ulema merkezden gelen kararların taşrada uygulanması işlevinin yanı sıra adaletin sağlanması işlevini de görmüştür. Kaçar Devleti kurulduğu andan itibaren siyasal iktidarın şartlarından olan yasama, yürütme ve yargı işlerinden ikisinden yoksun kalmıştır. Yerel güçlerden bağımsız yürütme ve yargı işlerini göremeyen merkezi yönetim özellikle Şiiliğin imama getirdiği kutsal görev dolayısıyla yerel güçlerden ulemaya muhtaç kalmıştır. Bunun temelinde ilahi bir güçle donatılmış dini rehberin yokluğunda Şii İran toplumuna İslam bilgisi yüksek olan kişilerin yön vermesi gerektiği yer almıştır. Bu noktada Kaçar Devleti'nde hukuk sistemi şer'i ve örfi hukuk olmak üzere iki boyuttan oluşmuştur. Devlete karşı işlenmiş suçları konu olan örfi mahkemeler dışındaki tüm konular şer'i mahkemelerin konusu olmuştur. Dolayısıyla yürütme ve yargı kollarında mutlak güce erişemeyen Kaçar Devleti mutlak güç parolasıyla kurulsada uygulamada söz konusu mutlakiyete hiçbir zaman ulaşamamıştır. Birincisi eğer siyasal iktidar mutlak gücünü kazanacaksa bunun zarurisi olan silahlı gücün sağlanması gerekmiştir. İkinci olarak istenilen siyasi düzen kurulsada dahi devamlılığın sağlanması adına bürokrasinin ihtiyacı duyulmuştur. Fakat biraz önce bahsedildiği gibi Kaçar Devleti'nin doğrudan kendisine bağlı olan silahlı gücün sayısı yetersiz kalmıştır. Ayrıca merkezden alınan kararların taşrada uygulanmasını sağlayan bürokrasi ağı dönemin İran'ında kurulamamıştır. Haliyle Kaçar yönetimi ileride İran toplumunda modern düşüncenin temsilcisi olacak olan ve 1852'de bürokrasiye temel olacak Darülfünun adında yüksek okul kurmuştur. 1873'te ise rejimin güçlendirilmesi adına harekete geçilmiş ve 1900'de tamamlanan projeyle Nizamiye adında bir polis teşkilatı kurulmuştur. Kaçar Devleti mutlak gücünü İran'ın her toprağında sağlamak adına bir yanda pratiğe yönelerek Darülfünun ve Nizamiye projelerini oluşturmuş bir yanda ise teoriğe yönelerek Şiiliğin bekçiliği sıfatını kazanmaya çalışmıştır. Böylece İran siyasal toplum piramidinin en üstünde yer alan ulemanın taşıdığı meşruiyete benzer bir meşruiyet kazanmaya çalışmıştır. Buna göre Meşhed'i inşa eden rejim Kum kentinde Feyziye Medresesi'ni kurmuş, Kerbela Olayı'nda şehit edilen Hz. Hüseyin'i anma

¹⁶³ Fatih Topaloğlu, "Şia'da Mehdi İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi", *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 2, 2012 (ss. 109-148), s. 141.

törenlerini düzenlemiştir.¹⁶⁴ Kitle desteğinden ve ordu-bürokrasi gücünden yoksun olan Kaçar yönetimi bu eksikliği Hamseler konfederasyonu ile kapatmaya çalışmıştır. Böylelikle yerel gücün en önemli askeri kanadı olan aşiretlerin güçlenmesi ve rejime bir tehdit unsuru olması engellenmiştir. Kaçar Devleti'nin merkezi otorite aygıtından yoksun olmasından kaynaklanan İran'daki siyasal iktidarın eksikliği 19. yüzyıl ile birlikte yabancı nüfuzunun ülkede görülmesine sebebiyet vermiştir. Kaçar Devleti'nin Rus İmparatorluğu'na karşı kayıplar vermesi sonucu 12 Ekim 1813'te Gülistan, 10 Şubat 1828'de ise Türkmençay antlaşmaları imzalanmıştır. 1 Kasım 1856-4 Nisan 1857 tarihlerinde Britanya ile yaşanan savaşın kaybedilmesi üzerine Paris Antlaşması imzalanmıştır. Söz konusu gelişmeler sonrası İran'da yabancı nüfuzu ciddi şekilde hissedilmiştir. Gülistan ve Türkmençay antlaşmalarıyla Azerbaycan'ın kuzey bölgesi İran devletinin yönetiminden çıkartılmış ve Rusya bir dizi kazanımlar elde etmiştir.¹⁶⁵ Paris Antlaşması'nın imzalanmasıyla ise Herat bölgesi İran'ın yönetimden çıkartılmıştır.¹⁶⁶ Kaçar Devleti'nin imzaladığı üç antlaşmanın konumuz açısından asli önemi ise İran'a Rus ve İngiliz etkisinin girmesi olmuştur. Birincisi İran'ın kıta sahanlığında bulunan Hazar Denizi'nde yabancı devletler donanma bulundurma hakkı elde ederek siyasi bir nüfuz kazanmıştır. İkincisi yabancı uyruklu tacirler gümrük vergisinden muaf tutulmuş ve böylelikle İran üzerinde hissedilen yabancı nüfuzunun ekonomik boyutu oluşmuştur. Ekonomik nüfuzun bir tezahürü olarak 1889'de İngilizler kendi tacirlerine imkân sağlamak adına Imperial Bank of Persia isimli; Ruslar da aynı amaçla 1891'de Banque d'Escompte de Perse isimli bankalarını kurmuştur. Yukarıda ifade edilen gelişmeler sonrasında Kaçar Devleti hem içerideki bozuklukları düzeltmek hem de bu suretle uluslararası alanda güçlü bir konuma geçerek yabancı nüfuzunu sonlandırmak adına savunma modernizasyonuna girişmiştir. Savunma modernizasyonunun en büyük projesi ise kuşkusuz Kozak Tugay'ı olmuştur. Fakat ilginç bir şekilde merkezi otoriteyi güçlendirmek adına gerçekleştirilen yeniliğin büyük başarısı olan Kozak Tugay'ı da yine bir yabancı devletin etkisiyle (Rusya) kurulmuştur. Yine de modernizasyon çalışmalarında devletin en önemli ekonomik fonlarından biri olan vergilendirmedeki yetersizlikler nedeniyle kaynak elde edemeyen Kaçar yönetimi

¹⁶⁴ Ervand Abrahamian, s. 21.

¹⁶⁵ Okan Yeşilot, "Türkmençay Antlaşması ve Sonuçları", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 36, 2008 (ss. 187-199), s. 190.

¹⁶⁶ Yılmaz Karadeniz, "İngiltere'nin İran-Afganistan Politikası (1848-1870)", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Sayı: 11, 2008 (ss. 119-135), s. 129.

dış borçlanmaya gitmiştir. Bu durum ise ülke üzerinde hissedilen Rus ve İngiliz etkisini giderek arttırmış ve ülkede ciddi boyutlarda seyreden enflasyonun görülmesine sebebiyet vermiştir. Buna göre Britanya hükümetine 1872’de demiryolu, maden, sanayi inşaatı sektörlerinde imtiyaz satışlarına başlanmıştır. 1891’de tütün satışı ve ihracatını kapsayan imtiyaz satışı gerçekleştirmiştir. Fakat ülkedeki yabancı nüfuzu öylesine bir boyuta ulaşmıştır ki ifade edilen iki imtiyaz satışı bir diğer yabancı devletin itirazları dolayısıyla geri çekilmiştir. Rusya’nın itirazları sonucu iptal edilen imtiyaz satışlarının yerini daha küçük çaplı imtiyaz satışları almıştır. Bu kez İngiliz tarafına ulaşım, iletişim ve enerji sektörlerinde imtiyaz satışı yapılmıştır. Buna göre deniz yolu işletmesi, telgraf hattı inşaatı ve güneybatı İran’da petrol arama hakkı elde etmiştir. Rus tarafına ise ticaret, enerji ve iletişim sektörlerinde imtiyazlar verilmiştir. Buna göre Hazar Denizi’nde balık avlama, kuzey İran’da petrol arama ve telgraf hattı inşa etme hakkı elde etmiştir.¹⁶⁷ Kaçar Devleti’nin İran topraklarını yabancı nüfuzuna karşı koruyamaması ve bunun bir sonucu olarak geleneksel İran sosyal yaşamının ve ekonomisinin bozulmaya, egemenliğin daralmaya başlanmasıyla yönetime karşı toplumsal tepkiler oluşmuştur. Söz konusu toplumsal tepkinin ürünü ise 1906 tarihli Temel Yasa ve Temel Yasa Eki olmuştur. Kaçar Devleti bir toplumsal hareketin böylesine bir zafer elde etmesini sağlayacak birçok sebep barındırmıştır. Kuruluşundan itibaren siyasal iktidarın ülke geneline merkezi yönetim aygıtını genişletememesinin sonucu olarak başta ulema olmak üzere yerel güçlerin otonomi elde etmesi ve mevcut duruma tepkileri; yabancı nüfuzuna karşı ülkeyi koruyamamasının sonucu olarak muhafazakar ve milliyetçi kesiminin tepkisini çekmesi; ülkede özellikle 1904-05 yıllarında yüksek enflasyonun görülmesi ve siyasal iktidarın savunma modernizasyonu için bütçe açığına varacak yüksek harcamalar yapması; gereken ekonomik kaynağı dış borçlanma ile temin edilmesi sonucu yoksulluğun artması ve alt tabakanın tepkisini çekmesi; yabancı yatırımcılara verilen imtiyazlar sonucu İranlı tüccarların tepkisini çekmesi; 1850’lerde eğitim modernizasyonunun sağlanmasının bir sonucu olarak Batılı tarzda eğitim almış olan aydınların fikirleri gibi etkenler İran’da meşruti monarşiyi doğurmuştur. İran’da meşruti monarşinin ilanını zorlayan toplumsal aktörler pazar eşrafi, ulema, orta sınıf ve Batılı eğitim almış aydın sınıf olarak sıralanabilir. Söz konusu tepkilerin ilk somut örneği 1906 yazında Necef kentinde görülmüştür. İran ekonomisine ve sosyal yaşamına nüfuz eden yabancı etkisini protesto etmek isteyen İran

¹⁶⁷ Ervand Abrahamian, s. 53.

vatandaşlarına siyasal iktidar Kozak Tugay'ını kullanarak müdahalede bulunmuştur. Bu olayın yaşanmasından kısa bir süre sonra haziran ayında Tahran'da Seyyid Abdullah Behbehani, Muhammed Tabatai ve Şeyh Fazlullah Nuri önderliğinde dini öğrenciler gösterilerde bulunmuştur. Ulemanın başlattığı gösterilere pazar eşrafı ve Darülfünundaki akademisyenler ile öğrenciler de katılım göstermiştir. İran'da yaşanan olumsuz gelişmeler sonrası yönetime karşı tepkisini birleştiren toplumsal sınıflar şahtan bir Milli Meclis tarafından hazırlanacak anayasa talebinde bulunmuştur. Bunun üzerine Tahran'da oluşturulan Kurucu Meclis pazar eşrafı, ulema ve aydın kesimden oluşan bir Milli Meclis kurmuştur.¹⁶⁸ 1906'nın ekim ayında açılan Milli Meclis aynı yıl Temel Yasa ve Temel Yasa Eki'ni çıkararak meşruti monarşi ilan edilmiştir. Temel Yasa ile yürütmenin ve silahlı kuvvetlerin başı kabul edilen Şah, savaş ve barış ilan etme, yasa tasarılarını imzalama, üst düzey memurları atama yetkileriyle donatılmıştır. Milli Meclis'e kanun, kararname, antlaşma hususlarında, kabinedeki bakanları seçmede yetki verilmiştir. Vatandaşlara ise yaşam ve mülkiyet hakkı, ifade ve toplanma hakkı, adil yargılanma hakkı tanınmıştır.¹⁶⁹ Konumuz açısından asli mesele ise anayasaya olan Şii veya İslam etkisi olmuştur. Eğer siyasal İslam kavramını sadece geri kalmışlığa tepki olarak İslam'a geri dönme olarak değil de mevcut siyasi ve toplumsal düzeni gerçek İslam'a dönüş için İslami kurallar ile düzenleme olarak algılasak İran'da 1906'da ilan edilen meşruti monarşiyi siyasal İslam'ın bir başarısı olarak değerlendirebiliriz. Birincisi Şiilik Kaçar Devleti'nin resmi dini olarak kabul edilmiş, yargı erki laik ve ulemadan oluşan şer'i mahkemeler olarak ikiye bölünmüştür. İkincisi yasama erkinin işlevini dini kurallar çerçevesinde denetlemesi adına ulemadan oluşan Muhafızlar Konseyi kurulmuştur. Bu açıdan ele alındığında İran'da her ne kadar ulusal sorunlara tepki olarak ortaya çıkan toplumsal hareketlerin doğurduğu bir anayasal monarşiden bahsedilse de ülkenin siyasi ve sosyal yaşantısına ileri derecede etki etmiş Şiilik ve ulemanın nüfuzu bu girişimi siyasal İslam'ın başarılı bir örneğine dönüştürmüştür.

3.3. İran Ulema Devrimi

Kaçar Devleti'nin savunma modernizasyonu kapsamındaki çalışmalarının bir ürünü olan Kozak Tugay'ının garnizon komutanı General Rıza Han 21 Haziran 1921'de rejime karşı askeri darbe gerçekleştirmiştir. 27 Ekim 1923'te Başbakan ilan edilen Rıza

¹⁶⁸ Süleyman Erkan, "İran'a Yabancı Ülke Müdahaleleri (1907-1921)", *Akademik Ortadoğu Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 1, 2010 (ss. 91-116), s. 98.

¹⁶⁹ Ervand Abrahamian, s. 64.

Han 1923'ün aralık ayında Kaçar Devleti'nin son yöneticisi olan Ahmet Şah'ın ülkeyi terk etmesiyle rejim değişikliği için çalışmalarda bulunmuştur. 1924'ün ocak ayında Rıza Han'ın desteğiyle Cumhuriyet Parti ve Cumhuriyetçi Parti kurulmuştur. Bu partilerin siyasi misyonları şahlık rejimini kaldırarak yerine cumhuriyeti getirmek olmuştur.¹⁷⁰ Fakat İran siyasetinde ve toplumunda önceki bölümlerde bahsedildiği durumlar üzerinden güçlü bir konumda bulunan ulema meşruti monarşiden yana bir tavır almıştır. Birincisi cumhuriyetçilik olgusu Batılı bir kavram olarak ele alınmıştır. İkinci olarak İran devletini ve toplumunu İslam'ın, dolaylı olarak ise ulemanın, denetimine veren 1906 tarihli meşruti monarşi düzeni korunmak istenmiştir. Sonuç olarak Rıza Han tarafından girilen siyasi atılımların tam tersi bir tavır sergilenerek Milli Meclis 12 Aralık 1925'te Rıza Han'ı Şah olarak ilan etmiştir. Rıza Şah her ne kadar Pehlevi Devleti'nin kuruluşunda ulema ile paralel görüşte olmuş olsa da onun vizyonu tersi bir konumda olmuştur. Kaçar döneminde güçlenerek Pehlevilere kadar gelişen ve siyasal iktidara karşı bir muhalif güç oluşturan ulema muhafazakâr tutumunu korumuştur. Özellikle dini işlev yönünden İran toplumunu derinden etkileyen ve 1906 anayasası ile resmi bir konum elde eden bu güç unsuru modernist Pehlevi Devleti ile birçok konuda çekişmiştir. Pehlevi Devleti'nin kurucusu olan Rıza Şah'ın benimsemiş olduğu siyasi vizyon Batı modeli esas alınarak modern çağı yakalamış İran toplumunu meydana getirmek olmuştur. Buna göre İran'daki siyasi, ekonomi, eğitim ve sosyal yaşam olmak üzere tüm sektörlerde geçerli reformların gerçekleştirilmesini gerekli görmüştür. Bu noktada yerel güç unsurlarından başta ulema olmak üzere pazar eşrafı ve aşiretler İran siyasetinden pasifize edilmeye çalışılmıştır. Aşiretler üzerindeki kontrolü savunma modernizasyonunun gerçekleşmesiyle sağlayan Pehlevi Devleti narh ve lonca sistemiyle pazar eşrafını, çıkarılan bazı kanunlar ile de ulemayı pasifize etmeye çalışmıştır. Bu sayede İran üzerindeki tek siyasi aktörün Pehlevi hanedanlığının olması amaçlanmıştır. Pehlevi Devleti söz konusu mücadelede İran üzerindeki etkilerinin 1906 anayasasıyla tescillenen ve siyasal iktidara mutlak muhalif güç unsuru teşkil eden ulema üzerine yoğunlaşmıştır. Bu vizyon ve misyonda kurulan Pehlevi Devleti'nin kurucu lideri Rıza Şah henüz 1921'de Yüksek Eğitim Şurası'nı kurmuştur. Şura ile birlikte İran'da eğitim üzerine yapılacak olan reformların planları çizilmiştir. Halihazırda İran'daki eğitim sisteminin tekeli medreseler aracılığıyla ulemanın elinde toplanmıştır. Böylesine bir tekeli dolayısıyla ulemanın İran üzerindeki etkisini ortadan kaldırmak isteyen Rıza Şah

¹⁷⁰ İsmail Zengin, *İran Devrimi ve Ortadoğu'ya Etkileri*, Millet Yayınlar İstanbul, 1991, s. 20.

Şura ile birlikte çalışmalara çok önceden başlamıştır. Şah, rejimini ilan etmeden önce mevcut merkezi otoritenin toparlanması adına Mayıs 1925'te Askere Alma Yasası çıkararak silahlı kuvvetleri düzenlemiştir. Sonuç olarak Kaçar Devleti'nden kalan askeri birlikleri bütünleştiren Rıza Şah güçlü bir ulusal ordu kurmuştur. Din adamlarının tepkisini çekmemek adına Mayıs 1925'te çıkardığı askeriyeyle ilişkin kanunda ulemayı ve öğrencilerini muaf tutmuştur. Ayrıca merkezi otoritenin birincil erki olan yasama organını da kontrolü altına alan Rıza Şah ülkeyi reform dizisi ile tanıştırmıştır. 1926'da Batı modeli esas alınarak Ali Ekber Daver liderliğinde yeni adalet bakanlığı kurulmuştur. Halihazırda İran'daki yargı sistemi içerisinde ulema önemli işleve sahip olmuştur. 1906 Anayasası'na göre yargı erki laik ve şer'i mahkemeler olmak üzere ikiye ayrılırken laik mahkemelere sadece devlete karşı işlenmiş suçlar üzerine çalışma yetkisi tanınmıştır. Din adamlarının buradaki tekeline de son vermek isteyen Rıza Şah Ali Ekber Daver ile birlikte yenileşme çalışmalarına başlamıştır¹⁷¹. 8 Mayıs 1928'de Fransız usulü esas alınarak hazırlanmış olan medeni kanun kabul edilmiştir. Buna göre resmi olmayan aşiret mahkemeleri, geleneksel lonca ve şeriat mahkemelerinin yerine resmi bir sistem getirilmiştir. Medeni kanununa binaen 1929'da çıkarılan yasayla beraber tüm yasal evrakları kayda geçirme yetkisi din adamlarından alınıp noterlere tayin edilmiştir. Bunlar yapılırken de din adamlarının şiddetli tepkisini çekmemek adına yeni rejim bazı tavizler de vermiştir. Örneğin aynı kanunda erkeklere istediklerinde boşanma, çocukların velayetini alma, çokeşli olma gibi bazı haklar saklı tutulmuştur.¹⁷² Aynı yıl İran toplumunun giyim kuşamını da içine alan kültürel bir değişim sürecine sokulmuştur. 27 Aralık 1928'de Kıyafet Kanunu kabul edilmiş ve din adamları dışındaki herkese modern toplumun simgesi olarak pantolon, ceket ve şapka giymek zorunlu kılınmıştır. Ayların isimlendirilmesinde İslami terimler bir yana bırakılmış ve kadınların modern sosyal yaşamında yer edinmesi amacıyla peçesiz kamusal alanlara girişi serbest bırakılmıştır. Rıza Şah liderliğinde Pehlevi Devleti'nde başlayan modernleşme, laikleşme ve kadının kamusal alana dahil edilme çabası 1925 yılındaki Rıza Şah ile ulemanın birliğini parçalamıştır.¹⁷³ 1906 yılında siyasal İslam'ın başarılı bir örneğini teşkil eden ulema ise oluşturulan İslami düzene yönelik taviz verme konusunda hassas olmuştur. Buna göre Şeyh Abdülkerim Hairi Yezidi çıkarılan kıyafet kanununa ilişkin

¹⁷¹ Ender Akyol ve Azam Ahmadi, s. 156.

¹⁷² Ervand Abrahamian, s. 116.

¹⁷³ Ünal Gündoğan, s. 94.

aynı yıl Rıza Şah’a protesto içerikli bir telgraf çekmiştir.¹⁷⁴ Din adamlarının Meclis’teki temsilcisi konumunda olan Ayetullah Hasan Müderris de benzeri fikirleri savunması sonucu önce tutuklanmış ve daha sonra Doğu İran’a sürgüne gönderilmiştir. İran’ın genel anlamda modernizasyonunu sağlamaya ve ulemanın edinmiş olduğu siyasi tescili kaldırmayı hedefleyen Rıza Şah reformlara sürdürmüştür. 1929’da ulemanın yargı erki üzerindeki yetkilerinin belirlenmesi üzerine 1931’de söz konusu yetki aile hukukuna indirgenmiştir. Bunun yanı sıra Rıza Şah savunma modernizasyonu kapsamında yüksek harcamalar yaparak ve askeriyeyle ilişkin kanun çıkararak ulusal ordunun kurulmasında büyük bir başarı elde etmiştir. Söz konusu başarı Safevi döneminden Kaçar dönemine kadar askerileşmiş aşiretlerin varlığını sona erdirmiştir. Bu noktada İran’da gerçekleştirilen reform dizisine muhalif olarak toplumsal tepkiyi yönlendirecek tek otonom güç ulema kalmıştır. Nitekim 1906 Anayasası ile şeriate uygun kurulan siyasi ve toplumsal düzenin siyasal iktidar tarafınca bozulması ulema merkezli toplumsal tepkiyi beraberinde getirmiştir. 10 Temmuz 1935 günü Meşhed kentinde hem bahsettiğimiz reform programına geleneksel bir tepki olarak hem de savunma modernizasyonu kapsamında yüksek harcamaların yapılması ve vergilendirmenin ağırlaştırılmasına yönelik bir tepki olarak kitleler yönetime karşı bir olmuştur. Rejim güçlerinin göstericilere silahla müdahale etmesi sonucu son bulan sokak olayları ileride gerçekleşecek halk devriminin temelini oluşturmuştur. 1935 Meşhed Olayı İran siyasi tarihindeki ulema-Şah mücadelesinin fiili başlangıcı olarak da kabul edilebilir. Olayların sertleşmesinden sonra 1936’da Şah köklü bir reform çalışmasını daha hayata geçirmiştir. Bu dönemde Hicapla Mücadele Kanunu çıkarılmış ve kadınların kamusal alanda çodar veya peçe takması tamamen yasaklanmıştır. Üç yıl sonra çıkarılan başka bir kanun ile ulemanın ekonomik otonomisini oluşturan dini vakıflar Eğitim Bakanlığı’na verilmiş ve buradaki ekonomik fon devletin kontrolüne geçmiştir. Her ne kadar Rıza Şah ulemanın otonomisini kısıtlayan ve 1906’da kurulan kısmi İslami düzeni bozmaya yönelik hamlelerde bulunsa da ulemanın birleşik tepkisini çekmemiştir. Örneğin 1935 Meşhed Olayı’nın yaşandığı dönemde Kum ve İsfahan’daki dini liderler gelişmelere kayıtsız kalmıştır.¹⁷⁵ Haliyle kendisine geniş bir siyasi nüfuz alanı bulan Rıza Şah İran toplumu üzerindeki ağırlığını arttırmak için ulemanın İran üzerindeki etkisini kısıtlamaya yönelik hamlelerde bulunmuştur. Rıza Şah tüm bunları yaparken bir yandan da Kaçar

¹⁷⁴ Şahrur Ahavi, s. 83.

¹⁷⁵ Ervand Abrahamian, s. 125.

döneminde yabancı devletlere tanınan imtiyazlardan kurtulmaya çalışmış ve İran ekonomisini devlet eliyle iyileştirmeye çalışmıştır. Bir önceki başlıkta bahsedildiği üzere dış ilişkilerde Nazi Almanyası ile yakınlaşması ise ulemanın değil ama onun iktidarının sonunu getirmiştir. II. Dünya Savaşı'nın getirdiği uluslararası arenadaki siyasi şartlar İran topraklarında Britanya-Sovyet işgaline neden olmuştur. Pehlevi Devleti'nin lideri Rıza Şah'ın Britanya ve SSCB ile ilişkilerini ikinci plana yiterek Nazi Almayası ile yakınlaşması bu işgali hızlandırmıştır. Söz konusu işgalin asli gerekçesi ise İran'ın jeopolitik önemi olarak görülmüştür. Bu gayede savaş esnasında ihtiyaç duyulan enerji kaynağına İran üzerinden hâkim olunması ve karayolu bağlantısı ile müttefik devletlerin Sovyetlere bağlanma fikri etkili olmuştur. Müttefikler savaşın bitmesinden itibaren 6 ay içinde ülkeden geri çekilme sözüyle ülkeyi işgal etmiş ve 15 Eylül 1941'de Rıza Şah oğlu Prens Muhammed Rıza'yı yerine varis atadıktan sonra ülkeyi terk etmiştir. Birinci başlık altında bahsedildiği üzere I. Dünya Savaşı şartlarında işgal edilen İran toprakları nasıl ki Britanya-Rusya merkezinde kuzey ve güney olmak üzere iki işgal bölgesine bölünmüş ise aynı şekilde bu işgalde de söz konusu bölünme gerçekleşmiştir. Böylelikle İran siyasi tarihinde yabancı nüfuzu yeniden ağır bir şekilde kendisini göstermiştir. Yabancı işgali İran'da toplumsal hareketlerin görülmesinde kritik öneme sahip olmuştur. Birincisi milliyetçi grupların oluşmasında temel yapı taşı olan yabancı nüfuzu kendi fikirlerini İran coğrafyasına yerleştirerek farklı sivil toplum gruplarının doğmasına da zemin oluşturmuştur. İkincisi sosyalistler, komünistler, milliyetçiler, liberaller tarafından oluşturulan kamuoyunu ulemanın iyi bir şekilde örgütlemesiyle toplumsal hareketler bir devrime hem de İslami bir devrime dönüşmüştür. Somut örnekler üzerinden gidecek olursak II. Dünya Savaşı şartlarında işgal edilen İran'da kuzeye yerleşen Sovyetler Rıza Şah'ın kapattığı İran Komünist Partisi üyelerini serbest bırakmış ve bu kitleler 2 Ekim 1941'de Tudeh Partisi'ni kurmuştur. Benzeri bir gelişme olarak Sovyetlerin kontrolündeki işgal bölgesinde 3 Eylül 1945'te Azerbaycan Demokrat Fırkası kurulmuştur. 16 Ağustos 1946'da yine Sovyetlerin kontrolündeki işgal bölgesinde Kürdistan Demokrat Fırkası kurulmuştur. Sıralanan son iki fırka etnik kitlesel partiler olmakla birlikte İran'dan bağımsızlık amacı güden ve Sovyetlerce desteklenen siyasi oluşumlar olmuştur. Fakat savaş sonrası Sovyetlerin bölgeden çekilmesiyle her iki girişim de başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Sovyetlerin işgal bölgesinde yaşanan gelişmelerin bir benzeri de Britanya'nın işgal bölgesinde yani İran'ın güneyinde yaşanmıştır. Kuzistan kentindeki Arap şeyhlerinin Britanya

tarafından kışkırtılması sonucu bağımsız bir Arap devleti kurulmaya çalışılmıştır.¹⁷⁶ Bu girişimlerden sadece Tudeh Partisi İran’da siyasal İslam’ın başarılı bir örneğinin görülmesinde dolaylı olarak bir etken olmuştur. Merkezde ise 1941 yılında Muhammed Rıza Şah sivil giysileriyle Meclis’de yemin ederek görevine başlamıştır. Yaptığı ilk hamle babasının Eğitim Bakanlığı’na devrettiği dini vakıfları serbest bırakmak olmuştur. Meşhed ve Kum kentlerine hac ziyaretinde bulunarak ulema ile siyasal iktidar arasında bir diyalog koridoru oluşturmaya çalışmıştır. Fakat yabancı nüfuzuna duyulan öfke sonucu Başbakan Hac Ali Ramazan’ın öldürülmesiyle boşalan koltuğu Muhammed Hidayet Musaddık’ın 2 Nisan 1952’de doldurması ifade edilen diyalog koridorunu kapatmıştır. Birincisi II. Dünya Savaşı’nın oluşturduğu uluslararası durumda İran’a Batı kültürünün ve komünizm olmak üzere yabancı fikirlerin girmesine tepki olarak ulema açık bir şekilde İran siyasetine dahil olmaya başlamıştır. İkincisi yabancı nüfuzuna karşı toplumsal tepkiyi birleştirmeyi başaran Ulusal Cephe lideri Musaddık’ın başbakan seçilmesi kitleleri umutlandırmış ve ulemanın aradığı kitle desteğini temin etmiştir. Buna göre birinci başlıkta bahsedildiği üzere Britanya nüfuzunun İran enerji sektöründeki en somut örneği olan İngiliz- İran Petrol Şirketi’nin millileştirilmesini isteyen ulema, Ayetullah Seyyid Ebu’l- Kasım Kaşani’nin önderliğinde fetvalar vermiştir.¹⁷⁷ Tabi ki yine de ulemanın yek vücut olduğu söylenemez. Özellikle ulema İran üzerindeki İslam etkisinin korunması adına devleti yönetme sanatı olarak siyasetin içerisinde kalıp kalmama hususunda ayrıma düşmüştür. Örneğin Mir Seyyid Muhammed Bihbihani meclis dışı çalışma usulünü yeterli bulurken Ayetullah Kaşani meclis çatısında çalışmalar yapılmasını elzem görmüştür. Gelenekçi ulemanın ve milliyetçi siyasal kitle olan Ulusal Cephe’nin yabancı nüfuzuna karşı birleşmesinin somut örneği ise her ne kadar daha sonraları gruptan ayrılrsa da Ayetullah Kaşani’nin bu grup içerisinde yer alması ve parlamentodaki millileştirme çalışmalarında Musaddık’a destek vermesinde görülmüştür. Fakat yine de ulema ile liberal milliyetçiler arasında tam bir uyumda da söz etmek mümkün olmamıştır. Örneğin 1952’de kadınların kamusal alana dahil edilmemesi hususunda ulema Musaddık’a baskı yapmıştır.¹⁷⁸ Sonuçta içeriği ne olursa olsun 1951 yılı itibariyle ulema İran siyasetinin belirleyicileri arasına girmiştir. Ulemanın desteğiyle ilk olarak Ulusal İran Petrol Şirketi’ni kuran Musaddık İngiliz-İran

¹⁷⁶ İsmail Zengin, s. 25.

¹⁷⁷ Şahrur Ahavi, s. 120.

¹⁷⁸ Şeyma Merve Tandoğan, “İran’da Kadın Hareketleri: Beyaz Çarşamba Hareketi Örneği”, *İran Çalışmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 2, 2021 (ss. 205-234), s. 214.

Petrol Şirketi'nin piyasadan çekilmesi için görüşmelerde bulunmuştur. Devir işlemlerinin zoraki bir şekilde devam etmesiyle Britanya hükümeti konuyu BM'ye taşımıştır. Bununla birlikte 1952'de Musaddık ile Şah arasındaki siyasi güç çekişmesi yaşanmıştır. Musaddık ve Şah taraftarlarının sokaklarda gösterilerde bulunmasıyla çekişme çatışmaya dönüşerek İran siyasi tarihinde 21 Temmuz Krizi olarak bilinen olaylar yaşanmıştır. 21 Temmuz Krizi'nde ülkeyi terk eden Muhammed Şah, 19 Ağustos 1953'te başbakana yönelik yabancı devletlerin gözetiminde planlanan darbenin başarıyla gerçekleşmesiyle ülkeye geri dönerek babasının uyguladığı politikaya benzer bir biçimi benimsemiştir. Petrolün millileştirme çabaları ve Ajax Operasyonu Batı kültürüne, yabancı işgaline ve gayri İslami fikirlere karşı olan ulema ile yabancı nüfuza karşı olan liberal milliyetçileri Şah'a karşı birleştirmiştir. Çalışmada bu olaylar silsilesi 1979 tarihli İslam Devrimi'ne giden yolun yapı taşlarından ikincisi olarak kayıt edilmiştir. Milliyetçilerin ve yabancı nüfuzuna karşı reaksiyon gösteren diğer kesimlerin yönetime karşı olağan tepkisini hafifletmek adına 1954'ye yeni bir anlaşma imzalanarak İran'a kardan %50'lik pay verilmesi kararlaştırılmıştır.¹⁷⁹ Milliyetçi ara dönemin rejime göstermiş olduğu güvenlik zafiyetinin farkına varan Şah iktidarının ikinci dönemiyle hızlı bir şekilde askeriye imtiyazlar tanıyarak bağlarını kuvvetlendirmiştir. Buna göre güvenlik mensuplarına yüksek maaş ödemesinin yapılması, modern sağlık hizmetlerinin sunulması, emeklilik sigortası ve indirimli tüketimden faydalanması gibi politikalar uygulanmıştır. Rejimin ideolojik ve silahlı koruyucusu sıfatıyla toplum üzerinde denetim sağlaması amacıyla 20 Mart 1957'de SAVAK kurulmuştur. Bu suretle 21 Temmuz Krizi'nde yaşanan olayların benzerlerinin görülmemesi hedeflenmiştir. 1959 yılının aralık ayında ise Meclis'e tarım reformu sunulmuştur. Buna karşılık 13 Şubat 1960'ta Ayetullah Burucerdî ve Bihbihani söz konusu reforma yönelik muhalifliğini bildiren yazı yazmıştır.¹⁸⁰ Ulema arasında Şah'a karşı ılımlı olarak bilinen Burucerdî'nin ve Bihbihani'nin tepkisi bir nevi ulema-Şah ilişkisini de hararetlendirmiştir. 9 Mayıs 1961'de seçimlerde yapılan yolsuzluklar gerekçesiyle Meclis'i fesheden Şah 11 Kasım 1961'de tarım reformunun uygulanması için talimat vermiştir. Ulemanın bu kez ki tepkisi fiili olmuştur. Tepkinin temelinde tarım reformuyla birlikte geniş toprak mülkiyetinin son bulması ve bu suretle bağışlarının çoğunluğunu arazi biçimde alan

¹⁷⁹ Alptuğ Kuduoglu, "İran'da Musaddık Dönemi: 1951-1953", *İran Çalışmaları Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 2, 2018 (ss. 37-62), s. 58.

¹⁸⁰ Şahrur Ahavi, s. 169.

ulemanın ekonomik anlamda daralması yer almıştır. Bihbihani liderliğinde gerçekleştirilen protestolara karşılık tutuklamalar gelmiştir. Fakat ulemanın İran siyaseti ve toplumu üzerindeki güçlü konumu gereğiyle beş gün içerisinde tutuklananlar serbest bırakılmıştır.¹⁸¹ Şah tarafından reform dizisi uygulandığı dönemde ulema içerisinde de bir yenileşme çalışması başlamıştır. Yenileşme çalışmasının merkezinde ise Tahran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Profesör Murtaza Mutahhari yer almıştır. Onun liderliğinde başlayan fikri tartışmalar Aylık Konferanslar adı altında yayınlanmıştır. Şiilik inancında imama verilen öneme binaen onun yokluğunda topluma yön verecek kişiler üzerine tartışmalar yapılmış ve ulemanın rolü burada belirlenmiştir. Buna göre imamın yokluğunda yani gaybet döneminde Müslümanlara rehber olacak kimseler ulema olarak belirlenmiştir. Ulema içerisindeki fikri yenileşme programının son bulması ise Şah rejiminin Mart 1963'te toplumsal şiddet olaylarının gerekçe göstererek kapatmasıyla gerçekleşmiştir. Fakat ulemanın geçirdiği bu fikri aydınlanma İran'da gerçekleşen ve siyasal İslam'ın tezahürü olan İslam Devrimi'nin gerçekleşmesinde kritik önem teşkil etmiştir. Birincisi fikri tartışmalar sonrasında ulemanın İran siyasetindeki yeri kesin olarak belirlenmiştir. Buna göre İran toplumunun lideri ulemadan olmalı ve siyasi, ekonomik ve sosyal düzenin ulemanın rehberliğinde tesis edilmesi gerekli görülmüştür. İkinci olarak ulema içerisinde 1960-63 arasında görülen reform dönemi ikinci reform dalgasını tetiklemiştir. 1965'te Hüseyiniye-i İrşad merkezli içerisinde Ali Şeriatî'nin de bulunduğu aydınların çalışmaları bahsettiğimiz birinci reform dalgasının bir sonucu olmuştur. Ulema içerisinde yenileşmenin gerçekleştiği dönemde Şah rejimi de yeni arayışlar içerisine girmiştir. 1963'te Şah tarafından tekrar açılan ve Halkçı Parti ile Milliyetçi Parti'nin oluşturduğu Meclis'te Kızıl Devrim'e rakip olan Beyaz Devrim kabul edilmiştir. Halkın tarafından %95'in üzerinde olumlu oy alan Beyaz Devrim şu başlıklardan oluşmuştur:

- 1- Toprak reformu;
- 2- Ormanların millileştirilmesi;
- 3- Fabrika hisselerinin halka dağıtılması;
- 4- Seçim kanununda düzenlemelerin yapılması;

¹⁸¹ Şahrur Ahavi, s. 174.

5- İlköğretimin zorunlu kılınması.¹⁸²

Şah toprak reformu ile İran siyasetinde etkili olan ve her modernleşme hamlesinde kendisine muhalif olan ulemanın ekonomik özerkliğini ortadan kaldırmak; hisse reformuyla üretim güçlerini halk ile bütünleştirerek ve toprak reformuyla köylüye toprak dağıtarak Bolşevik Devrimi'nin yol açtığı komünizm dalgasını kırmak; eğitim reformuyla hedeflenen modern topluma ulaşmayı amaçlamıştır. Fakat Beyaz Devrim istenilen sonuçların aksine bir durum doğurmuştur. Hatta ülkede komünist hareketlerin görülmesinde ve siyasal İslam'ın başarıyla gerçekleşmesinde doğrudan doğruya bir etkisi olmuştur. Birincisi toprak reformu kapsamında köylüye mülk dağıtılması refahtan çok fakirleşmeyi arttırmıştır. Toprağı işletmek için elinde yeteri kadar para fonu bulunmayan köylüler mülklerini yeniden büyük çiftçilere satmıştır. Bu durum ise köyden kente göçü hızlandırmıştır. Böylelikle kentlere göç eden İran toplumunun ekonomik bakımdan alt sınıfının ulema ile tanışması kolaylaşmıştır. Elindeki ekonomik fonu fakir kitlelere destek amacıyla kullanan ulema Hay'at (dini cemiyetler) aracılığıyla törenler düzenleyerek kitleleri bir araya getirmiştir.¹⁸³ İkincisi Beyaz Devrim ile planlanan sanayileşme programı kapsamında büyük toprak sahipleri modern sanayiye teşvik edilmiştir. Fakat altyapı çalışmalarının yetersiz olmasından dolayı buralara yatırım yapan büyük çiftçiler istedikleri kazançları elde edememiştir. Kadınlara seçme ve seçilme hakkının verilmesi ve 1967 tarihli Aile Koruma yasası kapsamında boşanma, çocuk velayeti, çekeşlilik hususlarında erkeklere kısıtlamalar getirilmesi muhafazakâr kitleleri huzursuz etmiştir. Netice itibariyle Şah rejiminin petrol geliri kaynaklı ekonomik döngünün sanayileşme çalışmalarıyla ülke geneline yayma projesinin başarısızlıkla sonuçlanmasıyla İran'ın refahtan yoksun kalması ve büyük çiftçilerin sanayileşme hamlesiyle umduklarını bulamaması sonucu Şah'a karşı muhalefet duymaya başlaması İran'daki halk devriminin habercisi olmuştur. Bu haliyle gerçekleştirilen Beyaz Devrim çalışmada İslam Devrimi'ne giden yolda üçüncü basamak olarak kayıt edilmiştir. Ulema bu noktada siyasallaşma evrimini çoktan tamamlamıştır. 1951 yılından itibaren İran siyasetinde aktif rol oynayan ulema özellikle 1961'de Burucerdî'nin vefat etmesinden sonra sert bir tutum sergilemiştir. Ulema içerisinde bu tutumun seslendiricisi hayli fazla olmuştur. Daha 1954'te Ayetullah Seyyid Mahmud Talegani Allah'ın sözünün yani Kur'an-ı Kerim'in dolayısı ile şeriatin her

¹⁸² İsmail Zengin, s. 41.

¹⁸³ İsmail Zengin, s. 63.

alandanda belirleyici unsur olması gerektiğini vurgulamıştır. 1962’de Seyyid Murtaza Cezairi ulemanın siyaset içerisinde yer almasının meşruiyeti üzerine konuşmalar yapmıştır. 1964’te Seyyid Hadi Husrevşahi İki Din adlı eserinde din ile devlet işlerinin kesin olarak birbirinden ayrılmaması gerektiğini, bunun İslam’a aykırı bir durum olduğunu vurgulamıştır.¹⁸⁴ Ajax Operasyonu sonrası milliyetçi kitlelerin İran siyasetinden tasfiye edilmesinden sonra Şah’a karşı kitleleri harekete geçirebilecek tek yapı ulema kalmıştır. Haliyle ulemanın siyasete dahil olma tutumu siyasal İslam’ın gelişimi için dönüm noktası olmuştur. Bir kere İran toplumunda mevcut durumda Şah’a karşı harekete geçebilecek insan sayısı oldukça fazla olmuştur. Toprak reformu ve sanayileşme programı sebebiyle büyük çiftçilerin ekonomik kayıp yaşaması; köylülerin mülk sahibi olmasıyla refah beklentisi içerisinde girmesi ve bunun gerçekleşmemesi; rejimin İslami kurallara uymayan politikaları ve buna gelen muhafazakar tepkinin varlığı; Musaddık liderliğindeki milliyetçi hareketin yabancı devletlerce desteklenen Şah tarafından siyasetten tasfiye edilmesi; SAVAK merkezli rejimin sert uygulamaları Şah’a karşı İran toplumunun genelini muhalif kanada taşımıştır.¹⁸⁵ Bu noktada siyasal İslam’ın başarılı bir örneği olan İslam Devrimi’nin başlangıç yılını 1963 olarak gösterebiliriz. Burucerdî’nin vefat etmesiyle ulemanın Şah’a karşı radikal muhalefetinin geliştiğinden bahsetmiştik. Ulema içerisindeki söz konusu muhalif kişilerden önde geleni de Ayetullah Humeyni olmuştur. 22 Mart 1963 gününde 6. İmam Cafer Es-Sadık’ın şehadetini anma maksadıyla Kum kentindeki Feyziye Medresesi’nde öğrencilerine konuşma yapan Humeyni rejim tarafından gerçekleştirilen reformların İslam’a aykırı olduğunu vurgulamıştır.¹⁸⁶ Bunun üzerine SAVAK tarafından Feyziye Medresesi’ne baskın düzenlenmiş ve Humeyni tutuklanmıştır. Fakat ulemanın ve pazar eşrafının ortak tepkisi sonucu rejim geri adam atarak Humeyni’yi serbest bırakmıştır. Bu kez de aynı yıl içerisinde haziran ayında Hz. Hüseyin’i anma maksadıyla düzenlenen törende Şah’ı hedef gösteren sözler ifade eden Humeyni tekrar tutuklanmıştır.¹⁸⁷ Humeyni’nin tutuklanması sonrası kitleler sokağa dökülerek Şah karşıtı eylemlerde bulunmuştur. Bu olaylara ulemadan Humeyni’nin yanı sıra Ayetullah Muhammed Sadık Givi Halhali, Ayetullah Hüseyin Ali Muntazeri, aydınlardan Ebu’l-Hasan Beni Sadr,

¹⁸⁴ Şahrur Ahavi, s. 63.

¹⁸⁵ Ünal Gündoğan, s. 112-115.

¹⁸⁶ Tensim Haber Ajansı, “İran’da 15. Hordad Kıyamı’nın Yıl Dönümü”, *Tensim Haber Ajansı*, <https://www.tasnimnews.com/tr/news/2018/06/05/1742772>. (Erişim Tarihi: 03. 06. 2022).

¹⁸⁷ Ünal Gündoğan, s. 117.

Ajax Operasyonu sonrası İran siyasetinden tasfiye edilen ve 1960'ta tekrar örgütlenen Milli Cephe mensupları katılmıştır. Kum kentinin yanı sıra Meşhed, Tebriz ve İsfahan kentlerine sığınan söz konusu şiddet olayları İran siyasi tarihine 15 Khordad Ayaklanması ismiyle geçmiştir. Olayların diğer kentlere sıçramasıyla Humeyni tekrar serbest bırakılmıştır. Böylelikle çalışmada 1963 senesi ulema ile Şah arasındaki anlaşmazlıkların açık şiddet olaylarına dönüştüğü yıl olarak kabul edilmiştir. Bir sonraki sene 1964 yılının Ekim ayında 200 milyon dolarlık askeri krediye karşılık olarak İran'da bulunan ABD askeri personeline hukuki dokunulmazlık kazandıran bir yasanın Meclis'ten geçmesiyle Humeyni liderliğinde ulema-Şah çatışması tekrar hararetlenmiştir.¹⁸⁸ Humeyni yasaya karşı açık tepki göstermesi ve Şah rejimini eleştirmesi sonrası önce Bursa'ya sonra Necef'e ve son olarak da Fransa'ya olacak şekilde bir sürgün dizisi ile tanışmıştır. 1975 yılının mart ayı itibariyle Diriliş Partisi'nin kurulmasıyla tek partili döneme geçilmesi ve rejim baskısının İran'ın her alanında giderek artması Humeyni'nin sürgün edilmesinden sonra İran siyasetini iyice germiştir. 1975'ten itibaren pazar eşrafı üzerine narh ve lonca sistemi aracılığıyla baskı yaratan merkezi politika uygulanmıştır. Rejimin uyguladığı baskı politikası sonucu 1978 yılında sokak hareketleri tekrar görülmeye başlamıştır. Bu ortamda İttılaat gazetesinde Humeyni'nin Britanya ile iş birliği içerisinde olduğu haberi yayınlanmış, başta din öğrencileri olmak üzere kitlelerin sokağa çıkmasıyla güvenlik güçleriyle göstericiler arasında çıkan mücadele sonucu birçok kişi hayatını kaybetmiştir.¹⁸⁹ Ağustos 1978'de kadın ve erkeklerin ortak kullanım alanı olan Aban kentindeki Rex Sineması'nda çıkan yangında ise 347 kişi hayatını kaybetmiştir. Yaşanılan olayı Şah rejimi muhafazakâr ulema tarafından gerçekleştirildiğini savunsa da İran halkının genel görüşü rejim tarafından gerçekleştirildiği inancı olmuştur. Üstelik bu görüşün önde gelen savunucusu Milli Cephe'nin lideri Kerim Sancabi'den gelmiştir. Şiddet olaylarının tekrar patlak vermesi üzerine rejim sıkı yönetim ilan etmiş halk ise 8 Eylül 1978'de Jale Meydanı'nda bir araya gelmiştir. Göstericiler üzerine ateş açılması sonucu birçok kişi hayatını kaybetmiş ve bu olay İran siyasi tarihine Kara Cuma olarak geçmiştir. Yukarıda anlatıldığı üzere 1975-78 yılları arasında gerçekleşen bu olaylar İslam Devrimi'ne giden yolun son basamağını oluşturmuştur. Şah gösterilerin hararetini almak adına Şahpur Bahtiyar'ı Başbakanlık görevine getirmiş fakat göstericiler Bahtiyar'ın meşruiyetini

¹⁸⁸ Ünal Gündoğan, s. 118.

¹⁸⁹ Ünal Gündoğan, s. 122.

tanımamıştır. Gelişmeler üzerine Muhammed Rıza Şah 16 Ocak 1979 günü ülkeyi terk etmiştir. 19, 26, ve 28 Ocak tarihlerinde Tahran, Tebriz, İsfahan ve Kazyin kentlerinde İslami düzenin teşekkülü ve Şahlık rejimin sonu temasıyla kitleler gösterilerde bulunmuştur. 1 Şubat 1979'da ülkeye dönen Humeyni 11 Şubat 1979'da monarşi rejimini sonlandırmış ve 1 Nisan 1979'da İslam Cumhuriyeti'ni kurmuştur. İran'da devrimin gerçekleşmesinde ulema, pazar eşrafı, büyük çiftçiler, milliyetçiler ve liberallerin yanı sıra komünist ve sosyalistler de aktif rol oynamışlardır. Örneğin Halkın Fedayileri 1971-78 yılları arasında Şahlık rejimine karşı gerçekleştirilen 2.174 fiili eylemin sorumlusu olmuştur.¹⁹⁰ Aynı şekilde Halkın Mücahitleri de 1971-78 yıllarında rejime karşı çok sayıda eylem gerçekleştirmiştir. Bu bölümde genel itibariyle İran toplumunun Şah'a karşı muhalif tutumunun sebepleri gösterilmiştir. Benzeri olarak komünist ve sosyalist örgütlerin tepkisi de başta Britanya ve ABD olmak üzere İran'da yoğunlaşan Batı emperyalizmin etkileri dolayısıyla gerçekleşmiştir. Tudeh Partisi'nin devrimin gerçekleşmesinde ve hatta daha sonra İran İslam Cumhuriyeti'nin kuruluşunda ulemaya destek vermesindeki temel sebep yine Batı emperyalizmine ve işçi sınıfının refaha kavuşturulmasına verilen reaksiyonun tezahürü olmuştur. Bu noktada İran'da gerçekleşen devrimin birleşenleri şu şekilde sıralanabilir;

- 1- Pazar eşrafı ve uleman birliğinin ortak tepkisi;
- 2- Milliyetçi ve liberal aydınların ortak tepkisi;
- 3- Komünizm ve sosyalizm ideolojileriyle temellenen örgütlerin ortak tepkisi;
- 4- Büyük çiftçilerin ve köylülerin ortak tepkisi.

Devrimin bu bileşenlerinden birincisinin tepkisi muhafazakar İran toplum yapısının Batı kültürüne tehdit edilmesi; ikincisinin tepkisi İran ekonomisinin ve siyasetinin yabancı devletlerin nüfuzu altında olması; üçüncüsünün tepkisi İran'da Batı emperyalizmin yoğun şekilde hissedilmesi ve ülke genelinde refahın adaletsiz biçimde dağılması; dördüncüsünün tepkisi reform dizisi yoluyla modernleşme çalışmalarının başarısızlıkla sonuçlanması ve bundan kaynaklı doğan hayal kırıklığı olarak sıralanmıştır. Netice itibariyle tüm bileşenlerin hedefinde Şah bulunmuştur. Kitlelerin tepkisini yönlendirmede potansiyel sınıf olarak ulemanın varlığı ise İran'daki devrimi siyasal İslam'ın tezahürü olan İslam Devrimi'ne dönüşmesinde ana etken olmuştur.

¹⁹⁰ Phill Marshall, *İran'da Devrim ve Karşıdevrim*, Z Yayınları, İstanbul, 1994, s. 68.

Birincisi 1963 senesindeki sokak olayları sonucunda Milli Cephe yasaklanmış ve yukarıda ifade edilen ikinci bileşen İran siyasetinden uzaklaştırılmıştır. İkinci olarak Ajax Operasyonu sonrası Milli Cephe'ye yönelik gerçekleşen benzeri tasfiye hareketi Tudeh Partisi üzerine de yapılmıştır. Halkın Fedaileri ve Halkın Mücahitleri örgütleri ise müzakereyi mücadeleden çok silahlı mücadeleyi tercih etmelerinden dolayı yeterli halk desteğini sağlayamamıştır. Dolayısıyla Şah'a karşı dile getirilen muhalif tutumu örgütleyebilecek tek aktör olarak ulema kalmıştır. Bu durum ise İran'da siyasal İslam'ın ifadesinin görülmesinde başat rol olmuştur. Yine de ulema kendi içerisinde bir devrim ile monarşi rejimine son verilmesi hususunda ortak kanı taşımamıştır. Özellikle 1978 senesinde bu anlaşmazlık kendisini açık şekilde belli etmiştir. Buna göre ulema içerisinde liderliğini Ayetullah Muhammed Şeriatmedari'nin üstlendiği bir kesim anayasal monarşiden yana tavır almış iken Ayetullah Humeyni liderliğindeki bir diğer kesim ise cumhuriyet rejiminden yana tavır almıştır. Sonuç olarak Ayetullah Humeyni ulema dahil olmak üzere İran toplumundaki tüm sınıfları Şah'a karşı birleştirerek devrimi gerçekleştirmiş ve bu devrimi bir İslam Devrimi'ne dönüştürmeyi başarmıştır.

3.4. İran İslam Devriminin Toplumsal Yönetim Mekanizması

1979'da gerçekleştirilen devrimin başarıya ulaşmasından sonra İran'da yeni düzen ulema liderliğinde kurulmuştur. Humeyni'nin liderliğindeki ulemanın hedeflediği İslami düzene karşı devrimci güçler içerisinde muhalif olan unsurlar temelde iki kanattan oluşmuştur. Birinci kanadı düşünce akımlarından milliyetçilik ve ideolojilerden komünist-sosyalizm fikirleriyle etkilenmiş kitle oluştururken ikinci kanadı ise ulema içerisindeki monarşi yanlısı kesim oluşturmuştur. Buna rağmen Humeyni'nin görüşlerini paylaşan ve onun liderliğinde bir araya gelen başta ulema olmak üzere İran toplumu İslam Hareketi başlatmıştır. Bu hareket Pehlevi monarşisine karşı başarıyla yürütülen halk hareketini bir İslami zafere çevirmeyi ve monarşiye son vererek cumhuriyet rejimi temelinde İslami düzeni kurmayı amaçlamıştır. 1960'larda Tahran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi merkezli ulema içerisinde başlatılan fikri reformların tezahürü işte bu düzende görülmüştür. Ulema böylesine bir radikal hamlenin gerçekleştirilmesi için toplumsal yönetim mekanizmasına ihtiyaç duymuştur. Buna göre söz konusu toplumsal yönetim mekanizmaları şu başlıklardan oluşmuştur:

1- 20 Ocak 1979'da GAKK'ın kurulması;

2- 11 Şubat 1979'da liberal anlayışa sahip Geçici Hükümet'in oluşturulması;

- 3- 17 Şubat 1979'da İslam Cumhuriyet Partisi'nin kurulması;
- 4- 1979'un mart ayında Devri Muhafızları ve Devrim Komiteleri'nin kurulması;
- 5- 1979'un yaz aylarının sonuna doğru İslami Dayanışma Dernekleri'nin kurulması;
- 6- 1 Ocak 1980'de İran Anayasası'nın kabul edilmesi;
- 7- 1980 tarihli İran Anayasası ile başta Rehberlik ve Denetim Şurası olmak üzere İslami kurumların kurulması.

Devrimin gerçekleşmesinde aktif rol oynayan işçi sınıfının eylemleri Şah'ın ülkeyi terk etmesinden sonra devam etmiştir. Gerçekleştirilen eylemlerin ve grevlerin İran ekonomisine verdiği zarar göz önüne alınarak bunun önlenmesi adına Humeyni'nin tasvibiyle GAKK kurulmuştur. Böylelikle işçi eylemleri üzerinde bir baskı aygıtı kurularak İslam Hareketi'nin başarıya ulaşması noktasına önemli bir adım atılmıştır. Nitekim aynı yılın eylül ayı sonrası işçi birliklerinde çözümler başlamış ve İslami Dayanışma Dernekleri aracılığıyla stabilizasyon kontrol altına alınmıştır. Şah'a karşı yürütülen kitle eylemlerinin bir ucunda da milliyetçi- liberal kesim bulunmuştur. Ulema bu kesim üzerinde yönetim mekanizmasını oluşturmak için ilk olarak siyasi uzlaşmayı tercih etmiştir. Hatta halk devriminin henüz tamamlanmadığı evrede Humeyni sürgünde bulunduğu Paris'te iken İran'daki temsilcisi olarak Mehdi Bezirgan'ı atamıştır.¹⁹¹ 1 Şubat 1979'da İslam Hareketi'nin başlatıldığı dönem milliyetçi-liberal kesim üzerinde yönetim mekanizmasını oluşturmak amacıyla Mehdi Bezirgân başkanlığında Geçici Hükümet ataması yapılmıştır. Böylelikle bahsi geçen kitle İslam Hareketi'nin ne olduğunu ve ne amaçladığı tam olarak kavrayamadığından yaşanan gelişmelere tepkisiz bırakılmıştır. Daha sonraları kurulan Devrim Muhafızları ve Devrim Komiteleri aracılığıyla milliyetçi-liberal kesim İran siyasetinden pasifize edilmiştir. Humeyni liderliğindeki ulema tarafından başlatılan hareketin başarıya ulaşması noktasında 17 Şubat 1979 günü temel yapı taşı değeri taşımıştır. Bahsi geçen tarihte Ayetullah Muhammed Beşeti, Ayetullah Musevi Erdebili, Hüccet-ül-İslam Haşimi Rafsancani, Hüccet-ül-İslam Ali Hamaney ve Hüccet-ül-İslam Cevat Bahonar tarafından İCP kurulmuştur. On organdan oluşan partinin amacı İslam'ı İran siyasetinde etkili kılmak ve insanlarla tanıştırmak, Batı emperyalizmine karşı mücadele etmek, sosyal refahı

¹⁹¹ İsmail Zengin, s. 70.

sağlamak ve yolsuzluğu önlemek, ekonomik açıdan dışa bağımlılığa son vermek, Batı kültürüne ve eğitim sistemine karşı mücadele etmek, İslam'ı temel alarak orduyu yeniden düzenlemek, İslam'ın esas alındığı yeni bir anayasa oluşturmak şeklinde sıralanmıştır.¹⁹² Görüleceği üzere İCP ulemanın ideolojik aracı olarak İran siyasetine dahil edilmiştir. İslam Hareketi'nin başarıya ulaşması için gerekli olan birinci araç (ideolojik) bu şekilde oluşturulmuştur. Gerekli olan ikinci araç (baskı aygıtı) ise aynı yıl içerisinde Devrim Muhafızları ve Devrim Komiteleri'nin kurulmasıyla sağlanmıştır.¹⁹³ Buna göre Devrim Muhafızları'nın görevi yürütülen İslam Devrimi'nin güvenliğini ve diğer devletlere ihracını sağlamak olarak; Devrim Komiteleri'in ise İslam Devrimi karşıtlarının tutuklanması ve İslami rejim propagandalarının uygulanması şeklinde ifade edilmiştir.¹⁹⁴ 8 Haziran 1979'da Devrim Konseyi tarafından başlatılan anayasa oluşturma çalışmaları 1 Ocak 1980'de halk referandumunun gerçekleştirilmesi ve halkın onayından geçmesiyle sonuçlanmıştır. Bu sonuç Pehlevi monarşisine karşı başlayan halk devriminin İslam Hareketi ile bir İslam Devrimi'ne dönüşmesinin tezahürü olmuştur. Kısacası bu sonuç İran ulemasının siyasal iktidarı elde etmesinin somut dayanağı ve siyasal İslam'ın büyük bir başarısı olmuştur. Buna göre İran devlet teşkilatının en tepesine din bilginlerinden oluşan Uzmanlar Konseyi tarafınca seçilen Dini Rehber makamı yerleştirilmiştir. Dini Rehber'in hak ve görevleri anayasanın 110. maddesinde şu şekilde sıralanmıştır;

- 1- İslam Cumhuriyeti'nin genel politikasını belirlemek;
- 2- Hükümet programlarını denetlemek, halk referandumuna gitmek;
- 3- İran Silahlı Kuvvetleri'ne başkomutanlık etmek, savaş ve barış ilanında bulunmak;
- 4-Yüksek yargı mensuplarının, İran İslam Cumhuriyeti Radyo-Televizyon Başkanı'nın, Savunma Genelkurmay Başkanı'nın, İslam Devrimi Muhafızları Genel Komutanı'nın, İran Silahlı Kuvvetler ve Kolluk Kuvvetleri Genel Komutanı'nın atamalarını yapmak.¹⁹⁵

¹⁹² Asaf Hüseyin, *İran'da Devrim ve Karşıdevrim*, (Çev. Taha Cevdet), 2. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul, 1989, s. 219-220.

¹⁹³ Devrim Komiteleri 1 Nisan 1991'de Şerhbanî ve Jandarma birleştirilerek İran İslam Cumhuriyeti Kolluk Kuvvetleri adını almıştır.

¹⁹⁴ İsmail Zengin, s. 90.

¹⁹⁵ İran Kültür Enstitüsü, "İran İslam Cumhuriyeti Anayasası", *İran Kültür Enstitüsü*, <https://tr.irancultura.it/iran/costituzione-iran/costituzione-parte8/>. (Erişim Tarihi: 03.06.2022).

Anayasa ile oluşturulan yönetim mekanizmasının bir diğer önemli unsuru ise Denetim Şurası olmuştur. Buna göre yasamanın iki kolundan biri olan İslam Meclisi tarafından çıkarılan kanunlar yasamanın ikinci kolu olan ve altı üyesi ulema arasından Dini Rehber tarafından altısının ise Yüksek Yargı Şurası tarafından aday gösterilen hukukçular arasından İslam Meclisi tarafından seçildiği Denetim Şurası'nda denetlenmesi öngörülmüştür. Anayasanın 91. maddesi uyarınca İslam Meclisi kararlarını İslami açıdan ve anayasaya uygunluk açısından denetleyen Denetim Şurası ulemanın toplumsal yönetim mekanizmasının önemli bir unsuru olmuştur. Böylelikle somut örnekleriyle kökenleri 1960'lı yıllara kadar giden ve 1979'da başarıya ulaşan halk devrimi ulemanın başlatmış olduğu İslam Hareketi neticesinde evrimleşmiştir. Uygulamaya konulan toplumsal yönetim mekanizmalarıyla dönüşümün başarıyla gerçekleşmesi sonucu İran'da siyasal İslam zafere ulaşmıştır.

3.5. Toplumsal Tepkiler

İslam Hareketi ile İran'daki halk devriminin siyasal İslam'ın tezahürü olarak bir İslam Devrimi'ne dönüşmesine yönelik toplumsal tepkiler ulusal ve uluslararası olmak üzere iki boyutta gerçekleşmiştir. Buna göre ulusal tepkinin ilki komünizm ve sosyalizm ideolojilerini benimseyen Fars kitleden gelmiştir. Birincisi 11 Şubat 1979'da Bahtiyar hükümetinin düşmesiyle bahsi geçen kitle tarafından burjuva temsilcisi olarak görülen Bezirgan'ın başbakan seçilmesi kitleyi memnun etmemiştir.¹⁹⁶ İkincisi ulema tarafından GAKK'ın kurulmasıyla kitle üzerinde siyasi baskı yapılarak siyasi tercihleri kısıtlanmıştır. Tüm bunlarla birlikte başta demiryolu ve petrol çalışanları olmak üzere İranlı işçilerin çoğu yeni oluşturulan düzene karşı gelmiştir. Üstelik bu işçi grupları 1978'deki halk ayaklanmasında mahalle yapılanmasıyla büyüyen deneyimli bir komiteyi oluşturmuştur. Fakat GAKK'ın sistemli bir şekilde işçi grevleri üzerinde çalışmaları sonucu kitlenin eylemleri yavaşlamış ve İslami Dayanışma Dernekleri'nin kurulmasıyla tamamen sona ermiştir. Bu sonucun oluşmasında Mayıs 1979'da çıkarılan Özel Güç Yasası etkili olmuştur. İran'ın işçi tarafında bunlar yaşanırken Ocak 1979'da Nureddin Kianuri Tudeh Partisi'nin genel sekreteri olarak seçilmiştir. Kianuri ile birlikte Tudeh Partisi İslam Hareketi'ni Batı emperyalizmiyle mücadele etmesinden dolayı olumlu karşılayarak destek mesajları vermiştir.¹⁹⁷ Belki de Tudeh böyle bir tutum

¹⁹⁶ Phill Marshall, s. 74.

¹⁹⁷ Asaf Hüseyin, s. 284.

sergileyerek kendisine zaman yaratmaya çalışmıştır. Fakat İslam rejiminin hızlı ilerleyişi Şubat 1983'te Tudeh için beklenmedik bir sonucu doğurmuştur. Başta Kianuri olmak üzere tüm parti üyelerine yönelik tasfiye çalışmaları başlatılmış ve İran siyasetinden bu kitle uzaklaştırılmıştır. 14 Şubat 1979'da Şeyh İzzeddin Hüseyin liderliğinde Komala ve Kürt Fedaileri isimli solcu örgütlerin fiili ve Abdurrahman Kasımlı'nın liderliğini üstlendiği İran Kürt Demokratik Partisi'nin ideolojik varlığı İranlı Kürtleri bağımsızlık talebiyle İslam rejimine karşı gelmeye teşvik etmiştir. Bu talep İran toprak bütünlüğüne karşı girişilen bir saldırı niteliği taşımasının yanı sıra yeni oluşturulan İslam rejimine karşı da bir tavır olmuştur. Bir kere Kürtlerin söz konusu siyasi taleplerinin arkasında SSCB'nin kışkırtmaları yer almıştır.¹⁹⁸ Çalışmanın üçüncü bölümünde İslam Hareketi'nin lideri Humeyni'nin ve diğer siyasal İslamcılarının fikri düşünceleri incelendiğinde SSCB'nin bu hamlesinin temelinde ne olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Sonuç olarak Şubat 1979'da İslam rejimine yönelik ulusal ve uluslararası tepkinin bir örneği İranlı Kürtler ve SSCB üzerinden görülmüştür. Şubat ve Kasım ayları boyunca devam eden fiili mücadele dönemi sonrası otonomi sözü alan Kürtler İslami rejimin meşruiyetini tanımıştır. Bir diğer önemli toplumsal tepki milliyetçi-liberal kitleden gelmiştir. Bezirgan'ın başbakan olduğu dönem ülkenin siyasi kaderini içlerinde Kerim Sencabi gibi laik görüşlü milliyetçileri barındıran bu kadrolara bırakmak istemeyen ulema İran siyasi gücünü Devrim Konseyi'nin elinde toplamıştır. Ulemanın bu tavrına karşılık Musaddık'ın oğullarından Hidayetullah Metin Defteri liderliğindeki Milliyetçi Demokratik Cephe, Devrim Koordinasyon Konseyi'nin kurulmasını ve mevcut Devrim Konseyi'nin siyasetten tasfiyesini istemiştir. Sonuçta 30 Mart 1979'da Geçici Hükümet ekarte edilerek Devrim Konseyi ve İCP'nin ortak görüşüyle kurulacak yeni İslami rejimin halk tarafından onaylanmasının tescili olarak referanduma gidilmiştir. Liberal-milliyetçi kitlenin olumsuz siyasi tavrına rağmen 1 Nisan 1979'da Humeyni tarafından İran İslam Cumhuriyeti'nin kurulduğu ilan edilmiştir. 30 Mart'ta yaşanan siyasi gelişmeye paralel olarak Geçici Hükümet'in ekarte edilip Devrim Konseyi tarafından anayasa çalışmalarına başlanması ve 8 Haziran 1979'da İslami nizamda bir anayasa taslağının sunulması sonucu 11 Haziran 1979'da Bezirgan'ın kabinesindeki 11 bakan istifa etmiştir.¹⁹⁹ Boşalan siyasi makamlara Devrim Konseyi tarafınca ulema kesiminden kişilerin atanması sonucu ise 5 Kasım 1979'da Bezirgan

¹⁹⁸ Asaf Hüseyin, s. 287.

¹⁹⁹ Asaf Hüseyin, s. 241.

istifa etmiştir. 1 Ocak 1980’de anayasanın kabul edilmesinin ardından Cumhurbaşkanlığı için yapılan seçimleri şubat ayında oyların %75’ini alan Beni-Sadr kazanmıştır.²⁰⁰ Beni-Sadr ulemaya muhalif olan çoğu siyasi grup tarafından desteklenmiştir. Bu seçim sonucu aslında ulema devrimine karşı toplumsal tepkinin siyasi boyutunu oluşturmuştur. Bu noktada Halkın Mücahitleri, Halkın Fedaileri, Kürt Demokratik Partisi, Müslüman Halk Cumhuriyet Partisi, Milli Cephe, Milli Demokrasi Cephesi gibi kitlelerden destek gören Beni-Sadr’a karşılık ulema anayasaya binaen kurulan Denetim Şurası’nı kullanmıştır. Beni-Sadr’ın cumhurbaşkanlığına seçildiği dönem başbakanlık makamına da ulemadan Muhammed Ali Recai seçilmiştir. Haliyle anayasanın ilanıyla birlikte geleneksel gücü elinde bulunduran Devrim Konseyi bu gücü Denetim Şurası’na aktarmıştır. 1980 seçimleri sonrası bu mecliste 11-19 Mart 1980 tarihlerinde alınan kararlar ile siyasi güç Cumhurbaşkanlığı makamından Başbakanlık makamına geçirilmiştir. Cumhurbaşkanı Beni-Sadr gelişmeler sonrası kendi kitlesini protestoya çağırmıştır. Başta Halkın Mücahitleri olmak üzere Beni-Sadr’ı destekleyen kitle sokaklara dökülerek rejimi protesto etmiştir. Beni-Sadr ise 20 Haziran 1981’de İslam rejimine muhalefetten dolayı Devrim Muhafızları tarafından siyasetten tasfiye edilmiştir. Fakat Halkın Mücahitleri’nin eylemleri kanlı bir biçimde devam etmiştir. 27 Haziran 1981’de dönemin Yüksek Savunma Konseyi Başkanı Hüccet-ül İslam Hamaney’e bombalı saldırı düzenlenmiştir. 28 Haziran 1981’de İCP’nin merkez binasına düzenlenen bombalı saldırıda aralarında Ayetullah Beheştî’nin de bulunduğu birçok parti üyesi hayatını kaybetmiştir.²⁰¹ 24 Haziran 1981’de yapılan seçimler sonucu cumhurbaşkanlığı görevine getirilen Recai ve 15 Ağustos 1981’de başbakanlık makamına getirilen Hüccet-ül İslam Muhammed Cevat Bahonar’a yönelik 30 Ağustos 1981’de Başbakanlıkta düzenlenen bombalı saldırı sonucu iki siyasetçi de hayatını yitirmiştir.²⁰² Üstelik rejime yönelik silahlı saldırılarda Halkın Mücahitleri’nin yanı sıra Furkan Grubu da etkili olmuştur. Örneğin 1 Mayıs 1979’da çalışmada önemi bahsedilen Mutahhari’ye yönelik örgüt tarafından başarılı bir suikast düzenlemiştir.²⁰³ Genel

²⁰⁰ Asaf Hüseyin, s. 243.

²⁰¹ “Former IRGC cmdr commemorates martyrs of Sardasht chemical warfare & victims of Haft-e Tir terrorist bombing”, *Islamic Republic News Agency*, <https://en.irna.ir/news/83836614/Former-IRGC-cmdr-commemorates-martyrs-of-Sardasht-chemical-warfare>. (Erişim Tarihi: 03. 06. 2022).

²⁰² “Anniversary of 1981 Iran Prime Minister's office bombing”, *Islamic Republic News Agency*, <https://en.irna.ir/photo/84454418/Anniversary-of-1981-Iran-Prime-Minister-s-office-bombing>. (Erişim Tarihi: 03. 06. 2022).

²⁰³ “İran İslam Devrimi: 1 Şubat 1979’da Humeyni ile aynı uçakta Tahran’a gidenlere ne oldu?”, *BBC News Türkçe*, <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-47087846>. (Erişim Tarihi: 03. 06. 2022).

itibariyle Şah'a karşı yürütülen halk devriminde silahlı mücadele kanadını oluşturan Halkın Mücahitleri, İslam rejiminin kurulması sonrası muhalefet tarzını korumuştur. Her ne kadar biçim olarak İran toplumunun tepkisini temsil etmese de rejime karşı duyulan muhalefetin bir boyutunu göstermede bahsi geçen örgüt örnek teşkil etmiştir. Üstelik Halkın Mücahitleri, Tudeh Partisi ile 30 Mart'ta gerçekleştirilen referanduma karşılık ulemaya destek vermiştir. Tabi iki örgütün de böylesine bir tavır takınmasının temelinde İslam Hareketi'nin Batı emperyalizmine karşı takındığı siyasi tavır yer almıştır. Ulusal ölçekli toplumsal tepkinin enteresan bir bölümü de ulema içerisinde gelmiştir. Aslında bu tepki İslam Hareketi'nden de önce halk devriminin başlamasına yakın tarihlerde oluşmuştur. Ayetullah Şirazi, Ayetullah Musa Şubairi Zencani ve Hasan Lahuti Eşkavari gibi din alimlerini içeren kitlenin liderliğini üstlenen Ayetullah Şeriatmedari din ile devlet işleri birbirinden ayırmayı, kurulacak yeni rejimin Batı demokrasisini içermesini ve ulemanın siyasetten pasifize edilmesini gerekli görmüştür.²⁰⁴ Oysa Humeyni liderliğindeki ulema için kurulacak İslami düzende Şii inancın tezahürü olarak Velayet-i Fakih'in İran siyasetinde yer bulması elzem görülmüştür. Ayrıca Batı emperyalizmine, kültürüne ve eğitim sistemine karşı açık tavır alan ulema için Şeriatmedari'nin bahsettikleri kabul edilebilir ölçüde olmamıştır. Bu noktada Şeriatmedari'nin fikirleri etrafında toplanan laik kitle toplumsal olaylara karışmıştır. Azerbaycan'da kurulan MHCP 2 Aralık 1979'da anayasa için yapılan referandumu boykot etmiştir. Tebriz ve Kum kentlerinde MHCP taraftarları ile Devrim Muhafızları arasında çatışmalar yaşanmıştır. Sonuç olarak söz konusu toplumsal tepki Devrim Muhafızları aracılığıyla bastırılmıştır. Nisan 1982'de İslam rejimine karşı gerçekleştirilmesi planlanan bir askeri darbe girişimi rejim güçleri tarafından tespit edilmiştir. Eski Dışişleri Bakanı Sadık Kutubzade merkezli planlanan askeri darbe girişiminde Şeriatmedari'nin damadı da yer almıştır.²⁰⁵ Akrabalık ilişkisinden dolayı darbe ile sorumlu tutulan Şeriatmedari 3 Mayıs 1982'de İran ulusal televizyonuna konuşarak hükümeti darbe girişiminden haber etmediği için özür dilemiştir.²⁰⁶ Böylelikle ulema içerisindeki muhalefet de başta Devrim Muhafızları olmak üzere rejimin baskı unsurları aracılığıyla etkisiz kılınmıştır. İslam Devrimi'ne yönelik uluslararası tepki ise Müslüman ve gayrimüslim devletler

²⁰⁴ Asaf Hüseyin, s. 255.

²⁰⁵ Asaf Hüseyin, s. 259.

²⁰⁶ "Humeyni'nin 'Velayet-i Fakih' teorisi ve İran'da dini liderlik Kaynak: Humeyni'nin 'Velayet-i Fakih' teorisi ve İran'da dini liderlik", *Haksöz Haber*, <https://www.haksozhaber.net/humeyninin-velayet-i-fakih-teorisi-ve-iranda-dini-liderlik-153346h.htm>. (Erişim Tarihi: 03. 06. 2022).

olmak üzere iki boyutta gerçeklemiştir. İlk olarak Şii Müslüman devletler kendi ülkelerinde benzeri bir İslam Hareketi'nin yaşanmaması için uluslararası birliğe gitmiştir. Bir kere Şii inanç gereği ulema ülke siyasetinin merkezinde yer alması gerekli kılınmıştır. Velayet-i Fakih ilkesi bunu elzem kılmıştır. İkinci olarak Sünni Müslüman devletler İran'daki İslam Hareketi benzeri bir olaydan ziyade İslam merkezli halk devriminin yaşanmasını önleme noktasında harekete geçmiştir. Buna göre Velayet-i Fakih ilkesi doğrultusunda siyasi hedefe sahip olmayan fakat İslami nizamın tam olarak sağlanmasının tezahürü olan Batı emperyalizmine tepki verilmesi, uluslararası ilişkilerin ve ulusal politikaların buna göre yeniden tasarlanması hususlarını amaç edinen kitle eylemlerinin görülmemesi adına Sünni Müslüman ülkeler de harekete geçmiştir. Bu nedenle ülkelerinde benzeri hareketlerin görülmesine engel olmak isteyen Şii devletlerden Suudi Arabistan liderliğinde, Küveyt, Katar, Bahreyn, Birleşik Arap Emirlikleri ve Umman'ın katılımıyla 1981'de Körfez İş birliği Konseyi kurulmuştur. Biraz önce sıralanan nedenlerden dolayı Sünni devletlerden Türkiye'de 12 Eylül 1980'de askeri darbe gerçekleşmiş ve İslam merkezli siyasi unsurlar Türk siyasetinden ve toplumundan tasfiye edilmiştir. Bir diğer önemli uluslararası tepki ise 1980'de Irak'tan gelmiştir. 120 mil uzunluktaki Şattül Arap su yolunu ele geçirmek için İran'a 22 Eylül'de savaş ilan eden Irak'ın nihai hedeflerinden birisi de İran'da kurulan İslam rejimine son vermek olmuştur. Böylelikle İslam Devrimi'ne yönelik ulusal ve uluslararası toplumsal tepkiler farklı boyutlarda gerçekleşmiştir. Fakat ulema liderliğinde İran'da toplumsal yönetim mekanizmalarının başarılı bir şekilde kurulması İslam rejimine yönelik gerçekleşen tepkileri etkisiz kılmıştır. Rejim, devrimin ihracı amacına ulaşamasa da İran'da korunmasını başarmıştır.

4. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TÜRKİYE’DE SİYASAL İSLAM VE TOPLUMSAL ETKİLERİ

4.1. Osmanlı İmparatorluğu’nun Etnik Yapısı ve Tanzimat Fermanı

1299 yılında Osman Gazi tarafından Türk kut inancı temelinde kurulan Osmanlı Devleti 1453’te II. Mehmed liderliğinde (1444-1446/1451-1481) imparatorluk haline gelmiş ve 1517’de I. Selim liderliğinde (1512-1520) İslamiyet’teki halifelik makamını elde ederek mutlak bir güce kavuşmuştur. Kut inancı ve halifelik makamının bileşimiyle mutlak güç elde eden Osmanlı padişahlarının siyasal iktidarını kısmi olarak sınırlayan geleneksel güç ise ulema olmuştur. Osmanlı siyasal yapısı içerisinde ulema Hz. Peygamber’in uygulamalarını tekrarlayıcısı olarak nüfuz elde etmiş bir sınıf olmuştur.²⁰⁷ Ulema söz konusu nüfuzu ise şeyhülislamlık makamı ile siyasallaştırmıştır. Şeyhülislamlık makamının resmi kuruluşu her ne kadar Fatih Kanunnamesi’ne dayandırılrsa da aslında²⁰⁸ devletin kuruluşundan beri ulemanın siyasal alanda var olduğu gözlemlenmiştir. Şeyh Edebali ve Dursun Fakih gibi isimler fetva yoluyla siyasal iktidarın meşrulaştırılmasında rol oynayarak²⁰⁹ sözü geçen yapının ilk örneklerini oluşturmuştur. Fakat Osmanlı’daki şeyhülislamlık kurumunu padişahın otoritesine mutlak muhalif bir siyasal unsur olarak ele almak yanlıştır. Keza bu yapı padişahın denetiminde olmasından, onun kararıyla işbaşı yapmasından ve azledilmesinde padişahın merkez rol oynamasından dolayı sadece meşrulaştırıcı bir işleve sahip olmuştur. Ayrıca bahsettiğimiz üzere kut inancının varlığı böylesine bir muhalefeti zaten engellemiştir. Bunun yanı sıra Osmanlı siyasal yapısı içerisinde bozulmaların başlamasıyla padişahın doğaüstü yönetici rolünün sorgulanması sonucu güç kazanan ulema meşrulaştırıcı işlevinin yanı sıra muhalif bir unsur olarak siyasal hayatta yer almaya başlamıştır. Bu dönüşüm ise 1572-1634 yıllarında görev yapan Şeyhülislam Ahizade Hüseyin Efendi ile başlamış ve Türk Devrimi’nin gerçekleşmesi sonrası kurumun resmiyetten kaldırılmasına kadar da devam etmiştir. Özellikle ileride değineceğimiz üzere Osmanlı’daki meşrutiyetçi hareketlerin görülmesinde yine

²⁰⁷ İsmail Katgı, “Osmanlı Devleti’nde Padişahın Emriyle (Siyaseten) Katledilmiş Şeyhülislamlar”, *History Studies*, Cilt: 5, Sayı: 3, 2013 (ss. 85-115), s. 93.

²⁰⁸ Mehmet Yüksel, “Osmanlı Toplum Yapısında Şeyhülislamlık Makamına Bir Bakış”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 22, Sayı: 3, 2016 (ss. 3487-3500), s. 3494.

²⁰⁹ Salih Arı, “Osmanlılar’da Şeyhülislamlık Müessesesi”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1, 1994 (ss. 170-178), s. 172.

şeyhülislamlık kurumu siyasal bir unsur olarak öneli rol üstlenmiştir. İşte Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan kısa bir zaman sonra imparatorluğa dönüşmesinin arkasında yer alan iki önemli güç geleneksel Türk inancı ve İslamiyet olmuştur. İki siyasal unsurun pratikteki mükemmelliği I. Bayezid (1389-1402) dönemiyle başlayan ve II. Mehmed döneminde olgunlaşan merkezîyetçi yönetim aygıtında görülmüştür.²¹⁰ Buna göre Padişah, Harem, Enderun ve Birun'un yer aldığı merkezde askeri teşkilatı Kapıkulu Ocakları; Beylerbeyi ve Sancakbeyi temelinde oluşturulan taşra yönetiminin askeri teşkilatını Eyalet Kuvvetleri oluşturmuştur. Ayrıca oluşturulan idari düzen İslamiyet temelinde şekillenerek yürütme erkinden yargı erkine ve sosyal yaşama uzanacak kadar geniş bir yönetim ağı oluşturulmuştur. Buna göre yargı şer'i ve örfi mahkemeler olarak ayrılmış; Müslüman olmayan Osmanlı vatandaşları için kendi dinlerine ve geleneklerine göre işleyen mahkemeler oluşturulmuştur. Bu sistem merkezi yönetim aygıtının gücünü tüm Osmanlı topraklarında var olmasını ve uzun bir süre gücün padişapta toplanmasını sağlamıştır. Yukarıda anlatıldığı üzere böylesine ideolojik destekli pratiğin oluşması dönemin diğer egemenliklerine karşı Osmanlıları üstün kılmıştır. Netice itibarıyla birbiri arkasına gerçekleşen fetih dizisi sonucu içerisinde birçok farklı etnik nüfusu barındıran bir imparatorluk doğmuştur. Fetih dizisinin başarılı ve istikrarlı bir biçimde gerçekleşmesindeki ana etken ise Orhan Gazi liderliğinde 1359'dan itibaren uygulanan iskân politikası olmuştur. Bu politika fethedilen ve üzerinde gayrimüslimlerin yaşadığı bölgelerde İslam'ı yaymak adına Anadolu'dan yarı-yerleşik nüfusun göç ettirilmesini içermiştir.²¹¹ Aslında burada Osmanlı yöneticilerinin yurttaş algısı aktif rol oynamıştır. Birincisi Osmanlı toprakları üzerinde yaşayan insanlar etnik farklılıklara göre değil dinlerine göre sınıflandırılmıştır. İkinci olarak söz konusu sınıflandırmadaki üst iki başlık Müslim-gayrimüslim ayrımı olarak yer almıştır. Devletin imparatorluğa ulaşmasından sonra ise 1454'te II. Mehmed tarafından Millet Sistemi'nin uygulanmasıyla bahsi geçen anlatım resmiyet kazanmıştır. Millet Sistemi'ne göre Müslümanlar tek bir millet olarak tanımlanırken zımmiler olarak ifade edilen gayrimüslimler üç ana başlıkta Rum, Ermeni ve Yahudi milleti olarak sınıflandırılmıştır. Temel haklar bakımından ayrımın tutulmadığı Millet Sistemi'nde Müslümanlara

²¹⁰ Mehmet İspirli, Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı, İçinde: *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi Cilt: 1*, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul, 1994 (ss. 139-282), s. 221.

²¹¹ Ahmet Tabakoğlu, Osmanlı İktisadi Yapısının Ana Hatları, İçinde: *Osmanlı Cilt: 4, Toplum*, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999 (ss. 17-31), s. 23.

nazaran farklı olarak gayrimüslim kesimden cizye vergisi alınmıştır. II. Murad dönemiyle (1421-1444/1446-1451) resmileşen Devşirme Sistemi'nin uzantıları hariç gayrimüslimlerin devlet işlerinde yer almaları ise 1856 tarihli Islahat Fermanı ile gerçekleşmiştir. Aslında reayanın içerisindeki Müslümanların da yönetime dahil olması hayli geç gerçekleşmiştir. İşte bunun sebebi de yukarıda bahsettiğimiz kut inancının gereği olmuştur. Söz konusu meşrutiyet ise Islahat Fermanı'ndan 20 yıl sonra gerçekleşmiştir. Tüm bunlarla birlikte Osmanlı toplumunu Türk, Arap, Kürt, Çerkes, Laz, Gürcü, Arnavut, Bulgar, Boşnak, Pomak, Ermeni, Rum, Sırp, etnik grupları oluşturmuştur. İşte 1454'te başlatılan Millet Sistemi'nde söz konusu etnik farklılıklar bir köşeye konularak din ve mezhebe göre sınıflandırma yapılmıştır.²¹² Yani Osmanlı'daki millet kavramı etnik bir grubu değil ortak inanca sahip grubu ifade etmek için kullanılmıştır. Buna göre sırasıyla Müslümanlar, Yunanlılar, Ermeniler, Bulgarlar, Yahudiler, Protestanlar Osmanlı'daki altı büyük etnik grubu oluşturmuştur. Siyasal iktidarın reayadan itaat ve vergi; reayanın ise siyasal iktidardan güvenlik, adalet, ibadet hakkı hususlarında hizmet beklemesi Millet Sistemi ile sağlanmıştır.²¹³ Gerçekleştirilen fetihler sonucu Osmanlı İmparatorluğu topraklarında Müslümanlardan fazla gayrimüslimlerin yer alması merkezi otoritenin zayıflaması sonrası bazı sorunlara yol açmıştır. Bunlar başlıklar halinde sıralandığında isyanlar, savaşlar, siyasal haklar ve bağımsızlık talepleri, yabancı devletlerin müdahaleleri şeklinde sıralanabilir. Böylesine bir etnik yapıda merkezi otoritenin ulusal/uluslararası alanda güç kaybetmeye başlaması sonucu iktidar merkezli değişim hareketleri III. Selim (1789-1807) dönemiyle birlikte başlamıştır. III. Selim, ülke yönetimi üzerinde özellikle yeniçeriler dolayısıyla nüfuz elde eden ulemanın gücünü kırmak ve söz konusu askeri birliğin henüz 16. yüzyılda isyan yoluyla ülke yönetimine müdahalede bulunmasına müteakip bu tarz girişimlerin engellenmesi ve dönemin Avrupa'sındaki gelişmeleri yakalamak adına Nizam-ı Cedit faaliyeti başlatılmıştır. Söz konusu faaliyet kapsamında padişaha mutlak itaat ile bağlı ve ulemanın nüfuz edemediği yeni askeri sınıf oluşturulmuştur. Ayrıca I. Abdülhamid (1774-1789) döneminde başlayan meşveret toplantıları canlandırılmış ve Meclis-i Meşveret padişaha danışmanlık yapmak amacıyla faaliyetlerine başlamıştır. Fakat III. Selim'in uyguladığı yenileşme çalışmalarına karşılık ulema ve Yeniçeri Ocağı merkezli

²¹² Mehmet Güneş, "Osmanlı Devleti'nin Gayrimüslim Tebaaya Yaklaşımında Dönemsel Değişimler", *Tarih ve Gelecek Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 3, 2017 (ss. 12-26), s. 16.

²¹³ Nuri Adıyeke ve Ayşe Nühket, "Osmanlı Millet Sistemine Dair Tartışmalar ve Siyasal Bir Uzlaşma Modeli Olarak Osmanlı Millet Sistemi", *Yeni Türkiye Dergisi*, Sayı: 60, 2014 (ss. 1-13), s. 10.

tepki gelmiştir. Üstelik 1790-1795 Rumeli İsyanı'nın görülmesi, Napolyon Bonapart liderliğindeki Fransa'nın 1798'de bir Osmanlı toprağı olan Mısır'a saldırması ve savaş durumuna geçilmesi, 1805'te Sırp İsyanı'nın yaşanması merkezi yönetime karşı tepkileri doğurmuştur. Söz konusu tepkilerin pratikteki yaygın örneğini ise Kabakçı Mustafa İsyanı oluşturmuştur. İsyan sonucu yeni düzen temasında kurulan Nizam-ı Cedit Ordusu dağıtılmış ve III. Selim tahttan indirilmiştir. Üstelik söz konusu isyan hareketi şeyhülislamın fetvasıyla meşruluk kazanmıştır.²¹⁴ III. Selim'in tahttan indirilmesinden sonra göreve gelen IV. Mustafa'nın emriyle kut inancı gereğı boğdurularak öldürülen III. Selim'in infazını gerçekleştiren askeri birim de yine Yeniçeri Ocağı olmuştur. Görüleceğı üzere devletin kuruluşunda ve yükselişinde meşrutiyet sağlayıcısı olarak rol üstlenen ulema devletin gerileme ve çöküş dönemlerinde siyasi nüfuzunu oldukça arttırmıştır. Kabakçı Mustafa İsyanı ve ulemanın tavrı söz konusu olgunun net örneklerinden birini oluşturmuştur. II. Mahmud tahta çıkmasıyla (1808-1839) birlikte 1699'dan itibaren kaybedilen merkezi otoritenin gücünü tekrardan sağlamak adına III. Selim'in giriştiğı yenileşme hareketinin benzerini başlatmıştır. Resmi olarak Osmanlı padişahının gücünün ilk kez sınırlandığı Sened-i İttifak anlaşmasının imzalanması siyasi iktidarın ne denli bir güç eksikliği yaşadığını göstermiştir. Buna göre söz konusu anlaşmayla devlete yönelik gerçekleşecek saldırıda yerel siyasi güçler (ayan) ile merkezi gücün birlikte karşılık vereceğı hususunda mutabakata varılmıştır.²¹⁵ Siyasal iktidarı Sened-i İttifak ile güvence altına alan II. Mahmud ulemanın ekonomik-siyasi özerkliğini sonlandırmak ve Avrupa modelini esas alarak okullar açmak suretiyle merkezi gücü kuvvetlendirmek istemiştir. Bu çizgide 1826'da Yeniçeri Ocağı kaldırılmış, 1827'de Tıbbiye Mektebi ve 1834'te Harbiye Mektebi açılmıştır. Ulemanın gücünü kırmak amacıyla 1831'de vakıf toprakları devlet yönetimine alınmıştır.²¹⁶ İkinci olarak siyasi iktidarın daha sağlıklı karar almasını sağlamak adına askeri konular için Dar-ı Şura-yı Askeri, adli konular için Meclis-i Vala-yı Ahkam-ı Adliye, idari konular için Dar-ı Şura-yı Babıali olmak üzere üç danışma ve karar organı kurulmuştur. Ayrıca II. Mahmud, dönemine kadar uygulanan ve çoğı devlet görevlisinin tepkisini çeken müsadere usulünü kaldırılarak mülkiyet ve miras

²¹⁴ Bülent Tanor, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, 27. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016, s. 39.

²¹⁵ Selçuk Özçelik, "Sened-i İttifak", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 24, Sayı: 1-4, 1959 (ss. 1-12), s. 8.

²¹⁶ Ünal Acar, "Meşrutiyet Dönemi Düşünce Akımları ve Günümüze Yansımaları", *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 23, Sayı: 2, 2019 (ss. 413-424), s. 413.

hakkını güvence altına almıştır. Ülke sınırları içerisindeki etnik grupların ayaklanmalar gösterdiği dönemde II. Mahmud 1837’de sarf ettiği sözlerle Osmanlı toprakları içerisinde yaşayan Müslüman ile gayrimüslimler arasında fark olmadığını belirtmiştir.²¹⁷ II. Mahmud’un vefat etmesinden sonra tahta çıkan Sultan Abdülmecid (1839-1861), III. Selim’den itibaren sıkı bir şekilde uygulanan yenileşme hareketini devam ettirmiştir. Bu girişimin sonucunda Osmanlı’da iki önemli gelişme vuku bulmuştur; Tanzimat ve Islahat fermanlarının ilanı. Mustafa Reşit Paşa öncülüğünde hazırlanan ve 3 Kasım 1839’da ilan edilen Tanzimat Fermanı’nın vuku bulmasında ulusal/uluslararası alandaki gelişmeler etkili olmuştur. Dönemin Mısır valisi Mehmet Ali Paşa’nın merkezi otoriteye karşı gelmesiyle 24 Haziran 1839’da Nizip’te iki askeri kuvvet karşı karşıya gelmiş ve mücadeleden Mehmet Ali Paşa üstün çıkmıştır. Karadaki bu gelişmeye karşılık denizde de Kaptan-ı Derya Ahmet Paşa’nın Osmanlı donanmasını İskenderiye limanına götürerek Mehmet Ali Paşa’ya teslim etmesi siyasal iktidarı zor duruma sokmuştur. Bu zor durumdan kurtulmak için yabancı devletlerin desteğini araması Tanzimat Fermanı’nın ilanında bir dış etken olmuştur. Ülkenin içerisinde bulunduğu siyasi ve ekonomik bunalım ve gayrimüslim tebaanın Avrupa’daki ve Balkanlar’daki gelişmelere paralel birtakım taleplerde bulunması ise iç etkeni oluşturmuştur.²¹⁸ Birincisi Osmanlı İmparatorluğu içerisinde var olan gayrimüslim tebaanın hürriyet ve hakları Müslüman tebaaya nispeten daha az olmuştur. Adalet meselesi çok önceden Millet Sistemi ile sağlanmıştı fakat tebaa arasında yine de bir eşitlik sağlanamamıştır. Bu konudaki en büyük şikayetlerden birisi şer’i kurallara göre düzenlenmiş vergilendirmedeki eşitsizlikten kaynaklanmıştır. İkincisi Fransa’da 5 Mayıs 1789’da başlayan ihtilal sonucu milliyetçilik akımı Osmanlı tebaasını etkilemiştir. Osmanlı tebaasından Yunanlıların 1829’da bağımsızlık kazanması dönemin radikal örneklerinden birini teşkil etmiştir. Hal böyle iken mevcut gayrimüslim tebaanın Avrupa’da gelişmelere paralel olarak birtakım haklarda iyileştirmeyi beklemesi kaçınılmaz olmuştur. Ayrıca Osmanlı’da başlatılan modernleşme çalışmalarının bir sonucu olarak Müslüman tebaa arasında oluşan aydın kesim de Fransız İhtilali’nden etkilenmiş ve yurttaş hakları üzerinde birtakım beklentiler içerisine girmiştir. Üstelik merkezi otoritenin zafiyet göstermesiyle yabancı devletlerin ülke toprakları üzerinde

²¹⁷ Fuat Uçar, “Türk Düşüncesinde Osmanlılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 18, 2018 (ss. 81-108), s. 12.

²¹⁸ İrfan Haşlak, “Milliyetçilik ve Modernleşme: XIX. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu Örneği”, *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 2, 2000 (ss. 49-61), s. 53.

etkili olmaya başlaması söz konusu beklentilerin uluslararası alanda destek görmesini sağlamıştır. İşte bu noktada Osmanlı'daki Mısır sorunu ve Fransız İhtilali, Tanzimat Fermanı'nın ilanında etken olmuştur. Fermanın ele aldığı bazı kararlar şu şekilde sıralanmıştır:

- 1- Vergiler adaletli alınacak ve vergi yükümlülüğü eşit olacaktır;
- 2- Devlet giderleri belirli bir bütçe ile sınırlandırılacaktır;
- 3- Suçlular hakkında kovuşturma yapılarak açık mahkeme yapılacaktır;
- 4- Mahkeme kararı olmadan idam kararı uygulanmayacaktır;
- 5- Belgedeki ilkelere uyacaklarına dair tüm devlet yetkilileri yemin edecektir.²¹⁹

Şubat 1856'da Islahat Fermanı'nın ilan edilmesi de Tanzimat Fermanı'nın ilanında olduğu gibi ulusal/uluslararası etkenler görülmüştür. Tanzimat Fermanı ile verilen hakları yeterli bulmayan gayrimüslim tebaa ile Müslüman tebaanın varlığı ve Osmanlı devlet yapısı içerisindeki zafiyetin devam etmesi ulusal etkenler olarak sıralanabilir. Uluslararası alanda ise 1854'te Rusya ile Kırım Savaşı'nın çıkması ve bu savaşta Osmanlı'nın yeterli gücü bulunduramamasından dolayı Birleşik Krallık, Fransa ve Sardinya Krallığı'nın Osmanlı tarafında savaşa dahil olması etkili olmuştur. Neticede Avrupa devletleri Osmanlı'dan tebaadan yurttaş anlayışına geçilmesini, hürriyet, hak ve eşitlik ilkelerinin uygulanmasını beklemiştir. Savaş sonrası düzenlenecek Paris Antlaşması öncesi Osmanlı içişlerinin uluslararası bir antlaşma metninde karara bağlanmaması adına harekete geçen Osmanlılar Islahat Fermanı'nı ilan etmiştir. Bu ferman Tanzimat Fermanı'nın devamı olarak nitelendirilebilir. Ferman ile ele alınan bazı meseleler şu şekildedir:

- 1- Yasa önünde eşitlik;
- 2- Devlet görevlerine gayrimüslim tebaanın alınması;
- 3- Vergilendirmede eşitlik;
- 4- İltizam usulünün kaldırılması;
- 5- Karma mahkemelerin kurulması;

²¹⁹ Edouard P. Engelhardt, *Türkiye'de Çağdaşlaşma Hareketleri- Tanzimat*, (Çev. Örgen Uğurlu ve Nurer Uğurlu), Örgün Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 15.

- 6- Hristiyanları aşağılayıcı üslubun kullanılmaması;
- 7- İşkencenin kaldırılması;
- 8- Askerlik için nakdi bedelin kabulü;
- 9- Hristiyanların il yönetimine dahil olması;
- 10- Tüm tebaanın ticari kuruluşlar kurabilmesi.²²⁰

Osmanlı Devleti kuruluşundan itibaren İslam ile geleneksel Türk inancını sentezleyerek siyasi ve toplum düzenini oluşturmuş teokratik bir yönetim sergilemiştir. İki teorik destek ile mutlak güce ulaşan padişahlık makamı Sened-i İttifak, Tanzimat ve Islahat fermanları ile söz konusu güçten uzaklaştırılmıştır. Özellikle iki fermanın ilanı teokratik yönetimin bozulmaya ve padişahın gücünün sınırlanmaya başladığının göstergesi olmuştur. Birincisi Osmanlı'da padişahın devlet görevlileri üzerinde mutlak hakimiyet kurmasını sağlayan en önemli araçlarda biri olan müsadere usulü kaldırılmış ve böylelikle devlet görevlilerin ekonomik özgürlüğü sağlanmıştır. İkincisi gerçekleştirilen reformlar ile şeriat düzenine alternatif yeni bir düzen oluşturulmuştur. Fermanların ilanı sonrası pratiğe dökülen yeni yönetim anlayışının uzantıları şu şekilde olmuştur. Eğitim alanına ilişkin olarak 1843'te Ebe Mektebi; 1845'de Erkan-ı Harbiye; 1847'de Öğretmen Okulu; 1849'da Darülmaarif; 1858'de Kız Ruştiye Okulu ve Ziraat Okulu; 1863'de Galatasaray Sultanisi ve Robert Koleji açılmıştır. Yönetim alanına ilişkin olarak 1846'da Maarif-i Umumiye Kanunu ve Ziraat Nezareti; 1847'de Maarif-i Umumiye Nezareti; 1849'da Ticaret Kanunnamesi; 1858'de Arazi Kanunnamesi; 1861'de Ticaret Mahkemesi; 1865'te Devai Meclisleri; 1867'de Divan-ı Ahkam-ı Adliye kurulmuştur. Sıralanan bu reform uygulamaları sonucu İslam düzeniyle yönetilen Osmanlı devletinde dönüşümler gerçekleşmiştir. Birincisi Ticaret Mahkemesi ve 1865'te Devai Meclisleri'nin yanı sıra Cinayet ve Hukuk Meclisleri'nin varlığı yani başka bir tanımlamayla bütün olarak Nizamiye Mahkemeleri olarak nitelendirilen mahkemelerin varlığı Osmanlı'daki şer'i ve cemaat mahkemelerin yerine bir alternatif yaratmıştır. İkinci husus eğitimde reformun gerçekleşmesiyle kadınların bu sektöre dahil edilmiş ve yabancı okulların açılmasıyla İslam kültürüne alternatif yeni seçenekler doğmuştur. Üçüncüsü vergilendirmede eşitliğin sağlanacağına dair reform planı yapılması sonucu cizye vergisi uygulamadan kaldırılmış ve gayrimüslimlerin siyasi

²²⁰ Edouard P. Engelhardt, s. 17.

iktidardan aldığı güvenlik ve adalet hizmetine karşılık askerlik hizmetini nakdi bedel ile ödemesi kararlaştırılmıştır. İşte bu dönüşümler Osmanlı'nın İslam ile sentezlenmiş geleneksel siyasal kimliğinin çözülmesinde önemli faktörler olmuştur.²²¹ Osmanlı'daki siyasal kimliğin bir diğer önemi unsuru olan padişahın mutlak üstünlüğü Sened-i İttifak ile resmi olarak son bulmuş; Tanzimat Fermanı'yla siyasal iktidar kendisini sınırlamıştır.²²² Üstelik bu dönemde Divan-u Hümayun'un yerine Meclis-i Vükela'nın (Bakanlar Kurulu) kurulması ileride gerçekleşecek meşrutiyet hareketlerine kapı aralamıştır. Tabi ki bu dönüşüm esnasında toplumsal tepki kaçınılmaz olmuş ve dönemin önemli iki isyanı olan Niş ve Vidin isyanları gerçekleşmiştir. Aslında bu isyanların temeli de İslami düzenin bozulmasına yönelik değil vergi sistemine getirilen yenilikler sonucu imtiyazlıların ekonomik kayba uğramasından ibaret olmuştur. Yine ulemanın Müslüman tebaayı gayrimüslim tebaaya verilen haklar neticesinde kışkırtmasının arkasında yatan sebep vergilendirme konusunda eşitliğin sağlanması ve vergi muafiyetlerinin kaldırılması olmuştur.²²³

4.2. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Akımlar

1683-1698 tarihlerinde Osmanlı İmparatorluğu ile Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu, Venedik ve Lehistan tarafları arasındaki savaşın Osmanlı aleyhine sonuçlanmasıyla 26 Ocak 1699 tarihinde Karlofça Antlaşması imzalanmıştır. Tarihinde ilk kez büyük toprak kaybeden Osmanlı Devleti 1715-1718 tarihlerinde Avusturya-Venedik ittifakına karşı verdiği savaşı da kaybetmesi üzerine 21 Temmuz 1718'de Pasarofça Antlaşması'nı imzalamıştır. Bu gelişmeler sonrasında Osmanlı Devleti döneminden geri kaldığını fark ederek çağın gereksinimlerini karşılamak ve teknolojik ürünlerini yakalamak adına reform arayışı içerisine girmiştir. III. Selim döneminden itibaren kapsamlı reform programları uygulamaya konulsa da mevcut konjonktür Osmanlı Devleti'nin toparlanmasına fırsat vermemiştir. Birincisi savaşların kaybedilmesi sonucu ekonomik yükün doğması ve iltizam usulünün kaldırılmasından sonra oluşan boşluğun doldurulamaması sonucu dış borçlanma giderek artmıştır. İkincisi Avrupa'da gelişen milliyetçi-yurttaş fikir akımı Osmanlı Müslim/gayrimüslim tebaasını

²²¹ Ejder Okumuş, "Geleneksel Siyasal Kimliğin Çözülmesinde Tanzimat (1839-1856)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 1, 2005 (ss. 9-36), s. 18.

²²² İrem Karakoç, "1876 Tarihli Kanun-ı Esasi'de Yürütme Organı", *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 2, 2006 (ss. 115-150), s. 119.

²²³ Halil İnalcık, *Osmanlı İmparatorluğu Cilt 1: Toplum ve Ekonomi*, 2. Baskı, Kronik Kitap, İstanbul, 2018, s. 369.

etkilemiş ve Müslüman tebaa arasında meşrutiyet taleplerini; gayrimüslim tebaa arasında ise bağımsızlık hareketlerini başlatmıştır. Üçüncüsü gerçekleştirilen reform programları ile güç kaybeden yerel güçler merkezi otoriteye karşı gelmiş ve siyasal istikrarsızlık yaratmıştır. Dördüncüsü yerel güçlerin merkezi otoriteye fiili olarak karşı gelmesi ve merkezi otoritenin gerekli reaksiyonu verememesi sonucu yabancı devletlerin etkisi Osmanlı topraklarında giderek artmıştır. Beşincisi içeride görülen zayıflık yabancı devletlerin Osmanlı'ya karşı savaş açmasını ve bu savaşların kazanılmasını kolaylaştırmıştır. İşte böylesine bir yapıda Osmanlı İmparatorluğu'nda devletin kurtuluşuna reçete aranmış ve dört büyük fikir akımı doğmuştur. Bunlar sırasıyla Osmanlılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık olmuştur. İmparatorluğun kuruluşundan beri var olan Osmanlılık fikri II. Mahmud tarafından 1830 yılında Osmanlı'nın kurtuluş reçetesi olarak uygulanmıştır. Bu dönemde Sırp ve Yunan isyanlarının etkisiyle Osmanlı tebaasını tanımlayan bir üst kimliğe ihtiyaç duyulmuştur. Bu doğrultuda Osmanlı düzeni içerisinde tüm tebaanın eşit haklara sahip olması fikri esas alınarak gayrimüslimlerin ibadetlerini rahat yapabilmesi için çalışmalar yürütülmüştür. Bu çalışmalara 1831'de kiliselere verilen ekonomik yardım örnek olarak gösterilebilir. İleri dönemde fikri savunucuları arasında Namık Kemal, Ali Paşa, Fuat Paşa, Ziya Paşa, Reşit Paşa ve Şinasi'nin bulunduğu Osmanlılık akımı 1865'te ortaya çıkan Genç Osmanlılar Cemiyeti tarafından siyasal hayata dahil edilmiştir. Osmanlı toprakları üzerinde yaşayan kişilerin etnik kökenine bakılmaksızın tebaa olarak ele alınmasını dikkate aldığımızda bu düşünce akımının uygulamada Osmanlı'da uzun süredir var olduğu söylenebilir. Fakat Osmanlılık fikrinin esas ayrımı Müslim veya gayrimüslim tüm tebaanın eşit işleme tabi tutulması olmuştur. Buna göre II. Mehmed dönemiyle resmi olarak uygulamaya konulan Millet Sistemi temelinde Osmanlılık fikrinden bahsetmek mümkün olamaz. Birincisi Osmanlı toprakları üzerinde yaşayan kişiler dini inançlarına göre sınıflandırılarak vergilendirme ve hukuk işleri buna göre tasarlanmıştır. İşte Osmanlılık tüm etnik, dini, mezhep ayrımını bir köşeye bırakarak Osmanlı toprakları üzerinde yaşayan kişileri bir üst kimlik ile tanımlamayı amaçlamıştır.²²⁴ Söz konusu akımın pratikteki yansıması Tanzimat ve Islahat fermanlarında görülmüştür. Buna göre reform çalışmaları sonucu vergilendirmede ve

²²⁴ Hüseyin Şeyhanlıoğlu, "Modernleşme Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Siyasal Sistemi ve Gelişen Siyasi Düşünce Akımları", *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 42, 2014 (ss. 289-300), s. 298.

kanun önünde eşitliğin sağlanmasındaki düşünce üst kimliğin oluşturulması çabası olarak değerlendirilmiştir. 1840'ta Ceza Kanunnamesi'nin eşitlik ilkesi gözetilerek çıkarılması bu fikrin pratiği olmuştur. Ayrıca 19 Ocak 1869'da Tabiiyet-i Osmaniye Kanunnamesi kabul edilerek hukuk alanındaki dini ayrım terk edilmiş ve Avrupalı bir kavram olan uyruk kavramı eklenmiştir. Bir başka örnek olarak sonraki bölümde bahsedileceği üzere Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin girişimleri sonucu 23 Aralık 1876'da ilan edilen meşrutiyet rejimi sonucu çift meclisli oluşturulan Meclis-i Umumi parlamentosunda söz konusu düşünce akımının etkileri görülmüştür. Dini inancına veya etnik kökenine bakılmaksızın tüm Osmanlı uyruğu Meclis-i Mebusan'da ve Meclis-i Ayan'da temsil hakkı elde etmiştir. Buna göre Meclis-i Ayan'da 11, Meclis-i Mebusan'da 46 olmak üzere toplam 57 gayrimüslim Meclis-i Umumi'ye Osmanlı uyruğunu temsilen girmiştir.²²⁵ Fakat Osmanlı İmparatorluğu'ndaki etnik grupların Fransız İhtilali'nden esinlenerek bağımsızlık hareketlerini başarıyla tamamlaması; 1877-78 Rus Savaşı'nın kaybedilmesi sonucu 3 Mart 1878'de Ayastefanos ve 13 Temmuz 1878'de Berlin antlaşmalarının imzalanmasıyla Sırbistan, Romanya, Karadağ, Bulgaristan bölgelerinin bağımsızlık kazanması Osmanlılık fikrini zayıflatmıştır. Balkan Savaşları'nın çıkmasıyla ise Osmanlılık fikir akımı terk edilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'ndaki bir diğer önemli akım İslamcılık olmuştur. Araştırma konusu için ise ayrı bir öneme sahip olan İslamcılık akımı çalışmada Anadolu'daki siyasal İslam'ın başlangıcı olarak ele alınmıştır. Önceki bölümlerde bahsedildiği üzere eğer siyasal İslam'ı İslami kurallar çerçevesinde siyasal, toplumsal ve ekonomik yapıyı tasarlama şeklinde algılar isek zaten Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren böyle bir olgunun varlığından bahsetmek mümkün olur. Fakat Müslüman devletlerin gayrimüslim devletlere karşı çağın gerisinde kalmasına ve güç kaybetmesine bir tepki kapsamında İslam'a dönüş hareketi olarak siyasal İslam'ı algılasak Anadolu'daki başlangıcını 1860'lı yıllara dayandırabiliriz. Anadolu'daki siyasal iktidarın teoride ve pratikte diğer Müslüman devletlere nazaran daha kuvvetli bir yapıda olmasından (özellikle İran'a kıyasla) dolayısı ki söz konusu yönlendirmede ulema arka planda kalmıştır. Yani bir başka Müslüman ülkedeki siyasal İslam'ın aktörü ulema iken Anadolu'da bu aktör siyasal iktidarın kendisi olmuştur. Başka bir ifadeyle Anadolu ortaya çıkan siyasal İslam'ı devletin dağılmasını önlemede bir araç olarak siyasal hayata dahil edildiğini

²²⁵ Şerif Demir, "Tanzimat Döneminde Bir Devlet Politikası Olarak Osmanlılık", *Selçuk Üniversitesi Tükiye Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 29, 2011 (ss. 331-348), s. 341.

söyleyebiliriz. Netice itibariyle Osmanlıcılık akımına alternatif olarak siyasal iktidar tarafından gündeme alınan İslamcılık akımı 1870’li yıllara gelindiğinde pratiğe dahil edilmiştir. 1877-78 Rus Savaşı sonrası gayrimüslim tebaanın bağımsızlıklarını kazanması sonucu siyasal bir ideolojiye dönüşmüştür.²²⁶ Osmanlıcılık, İslamcılık akımında olduğu gibi Avrupa devletleri karşısında geri kalmışlığa ve bozuk düzene bir reaksiyon olarak ortaya çıkmıştır. Fakat Osmanlıcılık akımının üst Osmanlı kimliği oluşturarak Osmanlı toplumundaki etnik grupları ve gayrimüslimleri içerisine alan bir siyasal-kültürel yapı oluşturma çabası 1870’li yıllara gelindiğinde yukarıda açıklandığı sebeplerden dolayı sorgulanmaya başlanmıştır. Örneğin homojen bir siyasi grup olmayan Geç Osmanlılar Cemiyeti’nin çalışmaları sonucu 23 Aralık 1876’da ilan edilen ve Osmanlı’nın ilk anayasası olarak kabul edilen Kanun-i Esasi’de İslamcılık akımının etkileri görülmüştür. Buna göre devletin resmi dini İslam olarak belirtilerek Osmanlı padişahının tüm Müslümanların halifesi ve İslam’ın koruyucusu olduğu belirtilmiştir.²²⁷ Bir başka uygulamaya örnek olarak II. Abdülhamid İslamcılık akımıyla Müslümanları Osmanlı hilafetinde birleştirmeyi ve bu suretle güç kaybı yaşayan Osmanlı İmparatorluğu’nu kuvvetlendirmeyi hedeflemiştir. Siyasal iktidarın dışında ise İslamcılık Sırat-ı Müstakim, Sebilürreşat, Ceride-i İlmiye, Hikmet gibi dergiler ve Basiret Gazetesi aracılığıyla Osmanlı siyasal hayatına dahil edilmiştir. İslamcılık aslında Osmanlı İmparatorluğu sınırlarının dışına çıkan bir akım olmuştur. İttihad-ı İslam, ihyacılık ve selefilik kavramlarını barındıran İslamcılık akımı Osmanlı İmparatorluğu’nun içinde bulunduğu kötü şartlardan kurtaracak bir reçete olarak formüle edilmiş ve özellikle II. Abdülhamid döneminde siyasal iktidar tarafından uygulanmıştır. İttihad-ı İslam kavramı Avrupa devletlerinin nüfuzuna maruz kalmış Müslüman devletleri ve Osmanlı İmparatorluğu içerisindeki Müslümanları kapsamıştır. Buna göre Osmanlı hilafetinde Müslümanların bir araya getirilmesiyle İslam Birliği’nin sağlanması ifade etmiştir. Siyasal İslam’ın temel amaçlarından biri olan gerçek İslam’a dönüşü içeren ihyacılık İslam’daki fikir ve mezhep ayrılıklarını, ırkçılığı ve milliyetçiliği, dönemin teknolojilerinden uzak durmayı tercih eden tembelliği reddetmeyi, Hz. Peygamber dönemindeki dini ve siyasi uygulamaların tekrar faaliyete geçirilmesini içermiştir. Selefilik kavramı ise İslami kurallar esas alınarak çağın

²²⁶ Yavuz Çilliler, “Modern Milliyetçilik Kuramları Açısından 19. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu Fikir Akımları”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 2, 2015 (ss. 45-65), s. 56.

²²⁷ Hüseyin Şeyhanlıoğlu, s. 294.

gelişmelerinden uzak durmamayı ve çağın gereklerini karşılamak adına değişimin gerçekleştirilmesini içermiştir. Bu düşünce akımının toplumsal hayattaki temsilcileri Cemaleddin Efgani, Muhammed Abduh, Seyyid Ahmet Han, Seyyid Emir Ali, Ahmet Cevdet Paşa, Şeyhülislam Musa Kazım, Sait Halim Paşa, Mehmet Akif Ersoy, Ahmet Hamdi Akseki şeklinde sıralanabilir. Böylelikle genel manada, geri kalmışlığa tepki olarak Müslümanların birliğini, gerçek İslam'a dönüşü ve çağın gelişmelerine İslam'ı esas alarak uyum sağlanmasını ilke edinen İslamcılık şer'i kurallara uygun örfi hukukun oluşturulmasını, modern eğitimin uygulanmasını ve eğitimdeki metodun yenilenmesi, yönetimde meşveret usulünün uygulanmasını hedeflemiştir. Fakat İslamcılık düşünce akımı Arnavut ve Arap isyanlarının vuku bulması sonucu Osmanlı siyasal ve toplumsal hayatında etkisini yitirmiştir. Ele alınan bir diğer düşünce akımı olan Türkçülük, Osmanlıcılık ve İslamcılık akımlarının ayrılıkçı isyanlar sonucu etkisini kaybetmesiyle kuvvetlenmiştir. 1889'da kurulan İTC, Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin başlattığı meşrutiyet rejiminin devamını sağlayan ve bunu ileri boyuta taşıyan bir siyasi grup olarak Türkçülük akımının en önemli temsilcisi olmuştur. Aslında bu grup Genç Osmanlılara benzer şekilde homojen bir siyasi grup olmamıştır. İçerisinde Osmanlıcılık, İslamcılık, Türkçülük ve Batıcılık gibi düşünce akımlarını barındırmıştır. Fakat ikinci kez meşrutiyet rejimine geçilmesinde başat rol oynayan İttihatçılar içerisinde Fransız İhtilali'nden etkilenen ve Avrupa'daki gelişmeleri esas alan Türkçü kesim ağırlık kazanmıştır.²²⁸ Bunun temel sebebi Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Türk olmayan Müslüman ve gayrimüslim tebaanın devlete sadakat göstermemesi sonucu siyasi birliği sağlamada yeni arayışların içerisine girilmesi olarak görülmüştür. Ayrıca II. Abdülhamid ile başlayan iyi Almanya ilişkileri Türkçülük akımının gelişiminde etken olmuştur.²²⁹ Neticede Balkan Savaşları'nın yarattığı ağır tahribat Türkçülük akımının güçlenmesini sağlamıştır. İTC'nin öncüllük ettiği Türkçülük akımı başka kuruluşlar tarafından da temsil edilmiştir. Bu doğrultuda özellikle Genç Kalemler ve Türk Ocakları önem teşkil etmiştir. İkinci meşrutiyet döneminde siyasal bir ideolojiye dönüşen Türkçülük akımının önemli temsilcileri ise Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin, Mehmet Emin Yurdakul, Fuat Köprülü, Ali Suavi ve Mahmud Celaleddin Paşa olmuştur. Bağımsızlık fikirlerinin yayılması ve yabancı devletlerin kışkırtmalarıyla Osmanlı İmparatorluğu'ndaki etnik grupların birer birer ayrılmasına ve çağın geri kalmışlığına,

²²⁸ Hüseyin Şeyhanlıoğlu, s. 298.

²²⁹ Yavuz Çilliler, s. 58.

uluslararası alanda üstünlüğün kaybedilmesine bir tepki olarak ortaya çıkan Türkçülük akımı çare olarak Türk kültür ve değerlerine yönelmeyi belirlemiştir. Yapılacak reform hareketlerinde Türk kültürü dikkate alınarak Avrupa'nın bilim ve tekniğinin alınması hedeflenmiştir. Buna göre Türkçülük akımında gelişimin aracı olarak Avrupa'nın teknolojiyle Türk kültürünün bileşimi görülmüştür. Bağımlı olarak Anadolu topraklarında uzun bir süredir var olan ve psikolojik, sosyolojik, siyasi bir unsur haline gelen İslam dini de Türk kültürünün bir parçası olarak ele alınmıştır.²³⁰ Fakat İslam dini siyasal bir unsur olarak ele alınmamıştır. Buna göre devleti güçlendirmek amacıyla bir unsur olarak ele alınan İslam siyasal iktidarın erklerinden uzaklaştırılmıştır. Batıcılık ise yine devletin içerisinde bulunduğu kötü duruma çözüm olarak Avrupa'daki gelişmeleri esas almış bir düşünce akımı olmuştur. Fakat diğerlerinden farklı olarak Batıcılık, Avrupa'nın teknolojik ve bilimsel gelişmesini yakalamak için medeniyetinin de esas alınmasını savunmuştur. Temsilcilerinin Abdullah Cevdet, Celal Nuri, Tevfik Fikret ve Beşir Fuat'ın olduğu ve *İçtihat* dergisinde düşüncelerin paylaşıldığı bu akım medeniyet ile gelişim arasında bir bağ kurmuştur. Buna göre Avrupa'da teknolojik ve bilimsel gelişmelerin yaşanmasındaki itici unsurlar dikkate alınmaz ise aynı gelişimi Anadolu'da görmenin mümkün olmayacağı savunulmuştur. Ayrıca Avrupa modeli gelişimin sağlanması için İslam'daki siyasal etkinin kırılması da zaruri görülmüştür.²³¹ Bu noktada Türkçülük düşünce akımı içerisinde Batıcılık fikrinin yansımalarını görmek mümkün olmuştur. Özellikle Türk Devrimi ile 1923'te kurulan yeni devlet düzeninde bu akımın etkileri görülmüştür. Açıklanan düşünce akımlarından Türk siyasal hayatını derinden etkileyen düşünce akımı ise Türkçülük-Batıcılık olmuştur. Sıralanan akımlar da her ne kadar Osmanlı İmparatorluğu'nun içerisinde bulunduğu kötü ahvalden kurtarmak amacıyla ortaya çıkıp bunu başaramasa da Türkçülük akımı Anadolu'daki yabancı işgalinin defedilmesinde ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasında ideolojik unsur olarak yer almıştır. Başka bir ifadeyle Türk Devrimi'nin itici unsuru olarak Türkçülük siyasal hayata başarıyla entegre edilmiştir. Devrim sonrası kurulan yeni devletin tasarlanmasında ise Batıcılık düşünce akımı etkili olmuş ve Avrupa kanunları, kıyafetleri ve kurumları esas alınarak reform programı uygulanmıştır.

²³⁰ Ünal Acar, s. 418.

²³¹ Kemaleddin Taş ve Betül Göksuçukur, "Osmanlı Dönemi Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük Fikir Akımları ve Din", *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 22, Sayı: 56, 2019 (ss. 463-488), s. 475.

4.3. Türk Devrimi ve Siyasal İslam

Çalışmada Türk Devrimi üç dönemde ele alınmıştır. Buna göre Genç Osmanlılar olarak anılan siyasi grubun çalışmaları sonucu 23 Aralık 1876'da Osmanlı'da meşruti monarşiye geçilmesi Türk Devrimi'nin birinci hareketini; halefi Jön Türklerin çalışmaları sonucu 23 Temmuz 1908'de ikinci kez meşrutiyetin ilan edilmesi ikinci hareketini; 23 Nisan 1920'de TBMM açılması ve son olarak 29 Ekim 1923'te Cumhuriyet'in ilanı üçüncü hareketini oluşturmuştur. Buna göre ilk hareket Osmanlı hanedanlığından Mustafa Fazıl Paşa'nın maddi desteğiyle İttifak-ı Vatan adıyla kurulan Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin Hz. Peygamber ve Dört Halife dönemini kaynak olarak meşveret usulünün Osmanlı'da uygulanması için çalışmalar yapması ile başlamıştır.²³² Bu çalışma padişahın mutlak otoritesine karşı meşrutiyet temalı bir muhalif hareket olarak da değerlendirilebilir. Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin böylesine bir muhalif unsur olarak Osmanlı siyasal hayatına dahil olmasındaki temel sebep devletin içerisinde bulunduğu kötü ahvale çare aramak olmuştur. 1876 senesine gelindiğinde Osmanlı yönetimi ulusal ve uluslararası alanda zor bir konumda bulunmuştur. Etken olarak üç husus öne çıkmıştır. Birincisi 1875'te Hersek ve 1876'da Bulgar isyanlarının görülmesi; ikincisi borçlanmaya yol açacak derecede iktisadi sorunların baş göstermesi; son olarak Balkanlardaki eyaletlerin yönetimi hakkında uluslararası bir konferansın gerçekleşecek olması. Bu noktada 32. Osmanlı Padişahı Abdülaziz (1861-1876), Nedim Paşa'yı sadrazamlığa getirerek çözüm yolları aramıştır. Fakat Nedim Paşa'nın politikasıyla padişah tarafından 6 Ekim 1875'te onaylanan dış borçların yarısının nakdi olarak ödenmesi kararı ve çıkan isyanların başarılı şekilde yönetilememesi gibi kötü yönetimin sergilenmesi sonucu 30 Mayıs 1876'da darbe gerçekleşmiştir. Osmanlı'daki diğer siyasi gruplar gibi bu darbe grubu da homojen bir siyasi unsur olarak bir araya gelmemiştir. Ayrıca darbe Anadolu'daki siyasal İslam'ın bir boyutunu ifade etmesi açısından da ayrıca önemli olmuştur. Keza Genç Osmanlılar Cemiyeti Başkanı Ahmet Mithat Paşa, Serasker Hüseyin Avni Paşa, Harbiye Mektebi Nazırı Süleyman Paşa ve Şura-i Askeri Reisi Redif Paşa öncülüğünde Padişah Abdülaziz'i tahttan indirmeyi hedefleyen askeri darbenin meşruluğu Şeyhülislam Hasan Hayrullah Efendi'nin fetvası ile sağlanmıştır. Ayrıca 11 Mayıs 1876'da darbenin toplumsal arka planını hazırlamak amacıyla medrese

²³² Selda Güner Özden, "I. Meşrutiyet'e Giden Yol: 1876 Senesine Yeniden Bakmak", *Tarihin Peşinde Dergisi*, Sayı: 23, 2020 (ss. 323-360), s. 328.

öğrencileri Fatih, Bayezıt ve Süleymaniye’de gösterilerde bulunmuştur.²³³ Softalar Kıyamı olarak bilinen bu tarihi olay Türk Devrimi ve siyasal İslam için önem teşkil etmiştir. Birincisi medrese öğrencilerinin ayaklanmasının hedefinde Sadrazam Nedim Paşa ve Seyhülislam Hasan Fehmi Efendi bulunmuştur. İkincisi gösterilere halktan katılımlar olmuş ve ileride darbeyi fetva yoluyla meşru kılacak Hasan Hayrullah Efendi’nin şeyhülislam olması sağlanmıştır. Üçüncüsü darbenin askeri gücünü teşkil edecek Hüseyin Avni Paşa seraskerlik makamına getirilmiş ve Mithat Paşa Vükela heyetine dahil edilmiştir. Softalar Kıyamı ve 1876 Darbesi ile ulema açık olarak ilk defa toplumsal hareket oluşturarak siyasal iktidarın zoraki bir biçimde alaşağı edilmesinde önemli rol oynamıştır. Farklı bir ifadeyle Türk Devrimi’nin ilk aşamasında ulema ile aydınlar birlikte hareket ederek siyasal iktidarı hedef almıştır. Ayrıca eski Türk geleneğinin önemli bir parçası olan kut inancının da Osmanlı siyasal hayatından düştüğü görülmüştür. Darbe sonucu tahttan indirilen Abdülaziz 4 Haziran 1876’da Feriye Sarayı’nda bilekleri kesilmiş olarak ölü bulunmuştur. Hatta sonraları meşrutiyetin önemli temsilcilerinden dönemin sadrazamı ve Genç Osmanlılar Cemiyeti’nin lideri Mithat Paşa, Abdülaziz’e suikast ile suçlanarak sürgüne gönderilmiştir. Netice itibariyle darbeye müteakip önce V. Murad tahta geçirilmiştir. Bu dönemde Mithat Paşa liderliğinde Vükela Meclisi’nde meşrutiyet yanlısı politikalar uygulanmaya çalışsa da meşrutiyet karşıtı muhalefetten dolayı başarı sağlanamamıştır. Özellikle askeri darbede önemli kuvvet kanadını oluşturan ve meşrutiyet karşıtı olan Serasker Hüseyin Avni Paşa’nın varlığı Mithat Paşa’nın girişimlerini sonuçsuz bırakmıştır.²³⁴ Böylesine bir politik ortamda 16 Haziran 1876’da gerçekleşen Çerkes Hasan Olayı dönüm noktasını oluşturmuştur. Keza bu olay esnasında Avni Paşa suikast sonucu öldürülmüş ve sağlık durumu iyi olmayan V. Murad’ın yerine Mithat Paşa tarafından meşrutiyet sözü alınan II. Abdülhamid’in (1876-1909) geçmesi Türk Devrimi’nin başarılı ilk hareketini oluşturmuştur. 31 Ağustos 1876’da tahta çıkan II. Abdülhamid Kanun-i Esasi’nin hazırlanması için 26 Eylül’de bir meşveret toplamıştır. 8 Ekim’de Mithat Paşa’nın liderliğinde olan komisyona ilk Osmanlı anayasasının hazırlanması için tevdi edilmiştir. Aralarında Maarif Nazırı Cevdet Paşa, Nafia Nazırı Server Paşa, Fetva Emmini Hadik Efendi, Harice Müsteşarı Aleksandır Efendi ve Namık Kemal’in bulunduğu 28 kişilik

²³³ Yılmaz Kızıltan, “I. Meşrutiyetin İlânı ve İlk Osmanlı Meclis-i Mebusan’ı”, *Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, Sayı: 1, 2006 (ss. 251-272), s. 256.

²³⁴ Mustafa Fırat Gül, “II. Meşrutiyet’ten Birinci Dünya Savaşı Başlangıcına Devrin Siyasi Olaylarına Genel Bir Bakış”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 2, 2020 (ss. 1090-1116), s. 1095.

komisyondaki çalışmalar sonucu hazırlanan Kanun-i Esasi 23 Aralık 1876'da kabul edilmiştir. Ayrıca anayasanın ilanından 4 gün önce 19 Aralık'ta sadrazamlığa Mithat Paşa getirilmiştir. Fakat II. Abdülhamid yakaladığı ilk fırsatta kendisine dayatılan meşrutiyet rejiminin temsilcilerini Osmanlı siyasetinden uzaklaştırmaya çalışmıştır. Nitekim Osmanlı siyasal hayatına Osmanlılık fikrinde meşveret esaslı meşrutiyet fikrini sokan Sadrazam Mithat Paşa, Meclis-i Umumi'nin açılmasından önce Kanun-i Esasi'nin 113. maddesi uyarınca 15 Şubat 1877'de II. Abdülhamid tarafından görevinden alınmış ve Abdülaziz'e suikast suçlamasıyla Taif'teki cezaevine gönderilmiştir. Seyhülislam Hasan Hayrullah Efendi ise anayasanın yedinci maddesi uyarınca II. Abdülhamid tarafından görevden alınmış ve 26 Temmuz 1877'de Taif'e sürgüne gönderilmiştir. 1876 Darbesi'nin gerçekleştirilmesinde ulema, aydın ve ordu üçlüsü içerisinde Mithat Paşa girişilen siyasi hareketi başarılı bir şekilde meşrutiyet rejimine çevirmiştir. Kanun-i Esasi'nin hazırlanması için çalışmaların başlamasıyla ulema bunun kafir işi olduğu söyleyerek toplumsal hareketleri teşvik etse de başarılı olamamıştır.²³⁵ Mart 1877'de de Meclis-i Umumi çift meclisli (Meclis-i Ayan ve Meclis-i Mebusan) parlamento olarak açılmıştır. 1876 Anayasası ile Vükela Meclisi, sadrazam, şeyhülislam ve vükela ile ilgili hükümler verilerek egemenlik yetkisi parçalara ayrılmıştır. Üçüncü ve beşinci maddeye göre devletin başı sultan-halife olarak belirlenerek yaptığı işlerden dolayı sorumsuz tutulmuştur. Seçilen vekiller padişaha karşı sorumlu tutulmuş ve azletme yetkisi doğrudan padişaha verilmiştir. Yedinci madde ile Heyet-i Vükela'nın başkanlığı yürütecek olan sadrazamı, şeyhülislamı, vekillerin seçimi ve azledilmesi padişahın yetkisine bırakılmıştır.²³⁶ Heyet-i Vükela ise sadrazamın başkanlığında toplanan padişahın karar almasına yardımcı olmak maksadıyla önemli devlet meselelerini konu alan bir kurum olarak belirtilmiştir. Meclis-i Ayan'ın üyeleri padişah tarafından; Meclis-i Mebusan üyelerinin halk tarafından seçimiyle Meclis-i Umumi'nin oluşturulması için 4 Kasım 1876'da Talimat-ı Muvakkate kararnamesi çıkarılmıştır. Yapılan seçim sonucu 80 Müslüman ve 50 gayrimüslim vekilden oluşan Osmanlı parlamentosu 19 Mart 1877'de ilk oturumunu gerçekleştirmiştir. Seçim kanununa göre parlamentonun tatil günlerinin Cuma ve Pazar olarak belirlenmesi bir açıdan siyasal İslam'ın bir tezahürü bir diğer açıdan ise mağlubiyetinin simgesi olmuştur. Ayrıca mebus olabilmek için Osmanlı vatandaşı olma

²³⁵ Yılmaz Kızıltan, s. 261.

²³⁶ İrem Karakoç, s. 130.

şartının konulması²³⁷ ülke içinde yaşayan kişiler üzerinde din ayrımının son bulduğunun resmi bir göstergesi olmuştur. Böylelikle Meclis-i Umumi, Müslim ve gayrimüslim mebuslardan meydana gelerek Anadolu’da laik yönetimi teşkil etmiştir. Yine de Kanun-i Esasi’nin içeriği incelendiğinde tam manasıyla bir meşrutiyet rejiminden söz etmek mümkün olmamıştır. Birincisi padişahın şeyhülislamı tayin etme ve görevden alma yetkisinden dolayı ulema üzerinde ciddi baskısı olmuştur. Söz konusu baskı Osmanlı klasik döneminden itibaren var olmakla beraber meşrutiyet rejiminde siyasal iktidarı sınırlayıcı bir siyasi unsur olarak öne çıkması beklenirken iktidarın baskısı altında kalmıştır. İkincisi padişaha Meclis-i Ayan üyelerini belirlemesi ve parlamentoyu kapatma yetkisinin verilmesi yürütmeyi sınırlayıcı bir yasama organının oluşumunu engellemiştir. Üçüncü olarak anayasanın 53. maddesi uyarınca Meclis-i Umumi kapsamında yapılan kanun çalışmaları önce sadrazamın onayına sunulduktan sonra padişahın onayına sunulması gerekmiştir.²³⁸ Tüm bunlarla birlikte kendisine zorla dayatılan meşrutiyet rejiminden rahatsız olan II. Abdülhamid uluslararası alandaki gelişmelere paralel olarak içeride meşrutiyet rejimini sonlandırıp 30 yıl sürecek istibdat dönemini başlatmıştır. Rusya’nın 1877-1878 Savaşı’nda Yeşilköy yakınlarına kadar yaklaşması; Meclis’teki gayrimüslim mebusların Girit ve Tesalya’nın Yunanista’a verilmesini istemesi; savaştaki üstünlüğü neticesinde Rusya’nın Meclis üzerinde nüfuz oluşturabileceği endişesi sonucu parlamento II. Abdülhamid tarafından 14 Şubat 1878’de tatil edilmiştir.²³⁹ Genç Osmanlıların muhalefetine rağmen II. Abdülhamid parlamentoyu tatil etmiş ve anayasayı rafa kaldırarak kendisini mutlak güçle çevrelemiştir. Bu gelişmeler yaşanırken ulema ise geleneksel gücünden yoksun olmuştur. Birincisi ulemanın Osmanlı siyasal hayatına dahil olmaya çalıştığı her adımda siyasal iktidar tarafından sert biçimde bastırılmıştır. İkinci olarak çalışmada ikinci bölümde bahsedildiği üzere Sünni inanç gereği Osmanlı Sünni halkı mevcut düzenin zarar görmemesi adına siyasal iktidara karşı ulemaya yeterli desteği vermemiştir. Üçüncü olarak ulemanın toplumsal etki mekanizmasının önemli unsuru olan medreseler giderek zayıflamış ve bu durum ulemanın etkisini sınırlandırmıştır. Bu dönemde

²³⁷ Seydi Vakkas Toprak, “İlk Osmanlı Seçimleri ve Parlamentosu”, *Sosyoloji Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 26, 2013 (ss. 171-192), s. 129.

²³⁸ Mehmet Kaan Çalen, “1909 Kanun-i Esasi Tadilatı”, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 4, 2012 (ss. 129-140), s. 131.

²³⁹ Ünal Acar, s. 416.

medrese öğretim metodunun zafiyet göstermesi²⁴⁰ sonucu modern eğitim kurumları tercih edilmiş ve ulemanın toplumsal statüsü zarar görmüştür. Böylelikle II. Abdülhamid'in istibdat yönetimine karşı muhalefet Osmanlı'nın aydın kesiminden gelmiştir. Bu siyasal beklentinin seslendiricileri birinci hareketin (Genç Osmanlılar) halefi olarak Jön Türkler olmuştur. Jön Türklerin sahneye çıkışında iki önemli etken görülmüştür. Birincisi Fransa ile 1870'te Almanya'nın, 1882'de ise Osmanlı'nın karşı karşıya gelmesi iki devleti birbirine yakınlaştırmış ve 1883'ten itibaren iyi ilişkiler başlamıştır. 1890'da Türk-Alman Ticaret Antlaşması'nın imzalanması söz konusu iyi ilişkilerin göstergelerinden olmuştur. Söz konusu iki ülkenin yakınlaşması Anadolu'da Türkçülük fikrini kuvvetlendirmiştir. İkincisi 1878'de Meclis'in kapatılması sonrası meşrutiyet yanlısı talepler doğmuştur. Bu talebin temsilcisi olan Jön Türkler, Genç Osmanlılar gibi ortak noktası meşrutiyetin ilanını sağlamak olmakla birlikte homojen bir siyasi grup olmamıştır. Örneğin Mehmet Murad Bey'in savunduğu Osmanlıcılık ve İslamcılık fikrinin sentezi gibi fikirlerin yer bulmasına rağmen ağırlıklı kanadı Türkçülük fikrini benimseyenler oluşturmuştur. Bunun uygulayıcısı olan İOC İbrahim Temo öncülüğünde gizli olarak 21 Mayıs 1889'da Askeri Tıbbiye öğrencileri tarafından kurulmuştur. İOC, aynı yıl Ahmet Rıza Bey öncülüğünde Paris'te yapılan siyasi çalışmalar sonucu İTC adıyla bilinen bir siyasi grup olmuştur. 1895'te Ahmet Rıza Bey tarafından Londra'da çıkarılan Meşveret gazetesi bahsi geçen fikirlerin kamuoyuna nakledilmesi amacıyla faaliyet göstermiştir. Jön Türkler grubundaki bir diğer kanadın temsilcisi olan Murad Bey ise 1896'da Mısır'da Mizan gazetesini çıkararak yukarıda belirtilen iki fikrin kamuoyuna nakledilmesi için yayınlar yapmıştır. Aslında Jön Türkler arasında birçok farklı fikre sahip grup oluşmuştur. Jön Türk kavramını devletin içerisinde bulunduğu kötü ahvale çare arayan aydın kesime verilen genel bir isim olarak tanımlayabiliriz. Âdem-i merkeziyetçi ve liberal anlayışa sahip Prens Sabahattin grubunun yanı sıra Ahmet Cevdet Paşa öncülüğünde anti-monarşist grup da Jön Türkler içerisinde çalışmalarda bulunmuştur. Fakat Türk Devrimi'nin ikinci hareketini gerçekleştirecek olan Ahmet Rıza Bey öncülüğündeki cemiyet olmuştur. Türkçülük fikrini esas alan cemiyet, 1906'da Selanik'te Talat Paşa tarafından kurulan ve Makedonya'da ciddi örgütlenmiş olan asker-devlet memurlarının oluşturduğu Hürriyet Cemiyeti ile 27 Eylül 1907'de birleşerek Jön Türkler arasındaki en güçlü siyasi grubu oluşturmuştur.

²⁴⁰ Mustafa Ergün, "II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu ve Islah Çalışmaları", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt: 30, Sayı: 1-2, 1982 (ss. 59-89), s. 61.

Buna göre grubun amacı vatan topraklarının kaybedilmesini önlemek; II. Abdülhamid'in istibdat yönetimine son vermek ve gerçek anlamda bir meşrutiyeti yerleştirmek; Türkçülük fikrini Osmanlı topraklarında uygulamak ve gereklerini karşılamak olarak belirlenmiştir. Jön Türkler homojen siyasi yapısını gidermek ve aydınların ortak amacı olan meşrutiyetin ilanını sağlamak amacıyla 4 Şubat 1902'de toplantı düzenlemiştir. Toplantıda meşrutiyetin ilanı meselesinde mutabakata varılırken bunun nasıl gerçekleştirileceği konusunda ortak paydada buluşulamamıştır. Prens Sabahattin'in başını çektiği bir grup araç olarak yabancı devletlerin müdahalesini gerekli görürken Ahmet Rıza Bey'in başını çektiği diğer grup milli unsurlar ile amaca ulaşılmasını savunmuştur.²⁴¹ Bu toplantıdan sonra müdahaleyi savunan Prens Sabahattin'in grubu TŞAMC'de; karşı görüştekiler ise İTC'de birleşmiştir. 1902'deki toplantıda Jön Türklerin iki ana gruba bölünmesi ve 1907'de İttihatçıların, Hürriyetçiler ile birleşmesi Türk Devrimi'nin önemli yapı taşlarından birisi olmuştur. 1902'deki toplantı Türk Devrimi'nin ideolojik; 1907'deki birleşme ise pratik temelini oluşturmuştur. Keza çalışmada devrimin ikinci hareketi olarak kabul edilen II. Meşrutiyet'in ilanında veya başka bir ifade ile 1908 Jön Türk Devrimi'nde Hürriyet Cemiyeti mensupları aktif rol oynamıştır. Ekim 1906'da Şam'daki 5. Ordu'da görevli Kolağası Mustafa Kemal, Mustafa Cantekin ve Lüfti Müfit Özdeş'in kurduğu Vatan ve Hürriyet Cemiyeti'nin uzantısı olarak Hürriyet Cemiyeti'nin Selanik'teki 3. Ordu subaylarından oluşan 10 kişi tarafından kurulması devrimin silahlı gücünü oluşturmuştur. Neticede Genç Osmanlıların başlattığı Türk Devrimi'ni İTC'nin siyasi ve askeri kadrosu başarıyla tamamlamıştır. Devrimin ikinci hareketinin yani 1908 Jön Türk Devrimi'nin başlamasında ulusal boyutta Osmanlı topraklarının parçalanma tehdidinin yanı sıra uluslararası boyutta destekleyici örnekler yaşanmıştır. Birincisi Japonya'nın reform çalışmaları sonucu 1905'te Rusya'yı mağlup etmesi etken olmuştur. Reform çalışmalarının kötü durumda olan bir devleti nasıl iyileştirdiği meselesinde Japonya örnek teşkil etmiştir. İkincisi 1905-1907 tarihlerinde İran'da görülen meşrutiyet hareketleri Müslüman ülkelerde reformun gerçekleşmesinde herhangi bir engel olmadığını göstermiştir. Sonuç olarak İTC'nin tüm kadroları reformun gerçekleşmesi ve başarıya ulaşması adına ulusal/uluslararası alandaki gelişmeleri

²⁴¹ Mehmet Burak Durdu, "Osmanlı Devleti'nde Jön türk Hareketinin Başlaması ve Etkileri", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 14, 2003 (ss. 291-318), s. 301.

motivasyon kaynağı olarak kullanmıştır. İfade edilen bu gelişmelere ek olarak 9 Haziran 1908'de Reval'de İngiltere ve Rusya'nın bir görüşme gerçekleştirmesi Osmanlı topraklarının parçalanma tehdidini alevlendirmiş devrimin fitilini ateşlemiştir. Buna göre 3 Temmuz 1908'de Kolağası Niyazi Bey öncülüğünde asker ve gönüllülerin katılımıyla 400 kişilik bir silahlı grup meşrutiyetin ilanı istemiyle Resne'den dağa çıkmıştır. Başta Binbaşı Enver Bey olmak üzere Makedonya'daki askeri birliklerin isyana destek vermesiyle 20 Temmuz'da Manastır'da meşrutiyet yanlısı toplumsal hareketler yaşanmıştır. 22 Temmuz'da Eyüb Sabri komutasındaki Ohri Taburu ile Niyazi Bey komutasındaki Resne Taburu Manastır'da birleşerek isyan karşıtı Manastır Kumandanı Miralay Fevzi Bey'i derdest etmiştir. 23 Temmuz'da Manastır'da Binbaşı Vehip Bey İTC'nin meşrutiyeti ilan ettiğini, Kanun-i Esasi'nin yürürlüğe konulmasını ve 26 Temmuz'a kadar Meclis'in açılmasını Yıldız Sarayı'na bildirmiştir. 24 Temmuz 1908'de II. Abdülhamid gelişmeleri kabul ederek meşrutiyet rejimini ilan etmiştir. İTC öncülük ettiği devrimin başarıyla gerçekleşmesiyle Osmanlı siyasal hayatında nüfuz elde etmiştir. Özellikle harbiye ve bahriye nazırlıklarını isteği doğrultusunda dolduran cemiyet Sait Paşa'yı da sadrazamlığa getirmiştir. İTC'nin siyasi faaliyetlerine muhalif olarak OAF kurulsa da Kasım 1908 seçimlerinde İttihatçıların desteklediği adaylar Meclis-i Mebusan'da 285 kişilik kadrodan 160'nı doldurarak çoğunluğu oluşturmuştur.²⁴² Son başlık altında incelenecek olan meşrutiyet rejimine karşı 31 Mart Olayı'nın gerçekleşmesi sonucu 27 Nisan 1909'da II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesiyle Meclis tarafından Sultan Mehmet Reşat tahta çıkarılmıştır.²⁴³ İTC'nin siyasal hayatta ağırlığını yoğun şekilde hissettirmesi üzerine 29 Aralık 1909'da Sadrazam Hüseyin Avni Paşa istifa etmiş ve yerine İbrahim Hakkı Paşa getirilmiştir. Hakkı Paşa 12 Ocak 1910'da yeni hükümetini kurarak görevine başlamıştır. Mayıs 1910'da Osmanlı etnik gruplarından olan Arnavutlar İttihatçıların merkeziyetçi politikalarına tepki ve bağımsız talebiyle ayaklanmıştır. 1 Ocak 1911 Harbiye Nazırı Memduh Şevket Paşa komutasındaki askeri birlik tarafından bastırılmıştır. İTC'nin siyasi nüfuzunu kırmak adına muhalif partilerden HİF merkezli baskı sonucu dönemin sadrazamı Sait Paşa istifa etmiş ve yerine Kâmil Paşa getirilmiştir. 23 Ocak 1913'te İttihatçılardan Binbaşı Enver Bey ve Yakıp Cemil öncülüğündeki silahlı grup Bab-ı

²⁴² Mehmet Burak Durdu, s. 304.

²⁴³ Necdet Aysal, "Örgütlenmeden Eyleme Geçiş: 31 Mart Olayı", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 37, 2006 (ss. 15-53), s.44.

Ali'deki Heyet-i Vükela toplantısı basarak Sadrazam Kâmil Paşa'yı istifaya zorlamıştır. 23 Ocak 1913'te Mahmud Şevket Paşa Sadrazamlık makamına getirilmiş muhalifler üzerine baskı uygulanmıştır. Bunun sonucunda muhalif siyasi partilerden HİF ve OAF üyeleri yurt dışına çıkmıştır. Böylelikle İttihatçılar ülke içerisindeki muhalifleri tamamen bastırmış ve ülke siyasetinde üstün konuma gelmiştir. Bununla birlikte 7 Ekim 1912-30 Mayıs 1913 tarihlerinde gerçekleşen I. Balkan Savaşı'nın sonucu 30 Mayıs 1913'te imzalanan Londra Antlaşması ile Balkanlardaki hakimiyetin kaybedilmesi; 1916-1918 tarihlerinde Arap İsyanları'nın görülmesiyle Hicaz ve Yemen topraklarındaki hakimiyetin kaybedilmesi sonucu Osmanlı siyasal hayatında elle tutulur ideoloji olarak Türkçülük kalmıştır. Uluslararası alanda I. Dünya Savaşı'nın vuku bulmasıyla V. Mehmed 14 Kasım 1914'te ihtilaf devletlerine karşı cihat ilan ederek Almanya'nın yanında yer almıştır. 3 Temmuz 1918'de V. Mehmed'in sağlık sorunu nedeniyle vefat etmesiyle yerine Sultan Vahdettin tahta geçmiştir. I. Dünya Savaşı'nın İtilaf Devletleri tarafınca kazanılması sonucu 30 Ekim 1918'de Mondros Ateşkes Antlaşması imzalanmıştır. Bu antlaşmaya Osmanlı Devleti'nin varlığı fiilen sona ermiş ve Anadolu yabancı işgaline maruz kalmıştır. 13 Kasım 1918-16 Mart 1920 tarihlerinde İstanbul iki kez olmak üzere Birleşik Krallık, Fransa, İtalya ve Yunanistan tarafından işgal edilmiştir. Yabancı devletlerin baskısı ile 11 Nisan 1920'de Meclis-i Umumi kapatılmıştır. Bu gelişmeler üzerine İttihatçılar Türk Devrimi'nin üçüncü hareketini başlatmıştır. 19 Mayıs 1919'da İttihat ve Terakki mensubu Mustafa Kemal Paşa liderliğinde Kurtuluş Hareketi başlatılmıştır. 23 Nisan 1920'de Ankara'da TBMM açılmıştır. 18 Nisan 1920'de VI. Mehmet'in emri ve Şeyhülislam Dürriyade Abdullah Bey'in fetvası ile meşrulaştırılan Hilafet Ordusu kurulmuştur. Kuva-yi İnzibatiye olarak adlandırılan ordunun amacı Kuvay-ı Milliye'yi ve dolayısıyla Kemal Paşa liderliğinde başlatılan Kurtuluş Hareketi'ni bastırmak olarak belirlenmiştir. I. Dünya Savaşı sonrası Anadolu topraklarını yabancı işgaline açan Sevr Antlaşması'nın imzalanmasında rol oynayan Şeyhülislam Abdullah Bey ve ulemadan Mustafa Sabri Efendi Türk Devrimi'ne karşı verilen tepkinin net örneklerini teşkil etmiştir. Şeyhülislamlık makamına Abdullah Bey'den sonra Sabri Efendi'nin geçmesiyle Türk Devrimi'ne karşı ulema tepkisi daha da sertleşmiştir. Kuvay-ı Milliye'nin meşruluğunu sağlayan çoğu müftünün görevinden azledilmesinde ve Ankara Müftüsü Mehmet Rifat Börekçi Efendi'nin idam edilmesinde rol oynamıştır. Nihai olarak içeriden ve dışarıdan gelen tehlikelere rağmen Türk Devrimi başarıyla yürütülmüş 1 Kasım 1922'de TBMM

tarafından saltanat kaldırılmış ve 17 Kasım 1922’de Vahdettin Malta’ya gitmiştir. Türk Devrimi’ne var olan halk desteğinin kesilmemesi adına TBMM tarafından 19 Kasım 1922’de Abdülmecid Efendi halife ilan edilmiştir. Başarılı askeri muharebeler sonrası 24 Temmuz 1923’te Lozan Antlaşması’nın imzalanmasıyla günümüz Türkiye sınırlarından yabancı işgali sona erdirilmiş ve Kurtuluş Savaşı bitmiştir. 29 Ekim 1923’te cumhuriyet ilan edilmiş ve 3 Mart 1924’te halifelik kaldırılmıştır. 20 Nisan 1924’te Teşkilat-ı Esasiye Kanunu ilan edilerek yeni devlet düzenine geçilmiştir.

4.4. Türkiye Cumhuriyeti’ndeki Siyasal İslam’ın İfadesi

Yabancı devletlerin ve ulemanın varlığına rağmen Kuva-yi Milliye’nin başarılı mücadelesiyle başlayarak Kurtuluş Savaşı’nın nihai zafere ulaşması sonucu 29 Ekim 1923’te cumhuriyet rejimi ve 1924’te yeni devletin anayasası ilan edilmiştir. Bu süreçte Anadolu-Rumeli halkının veya daha kapsayıcı bir ifadeyle Türk milletinin bireysel ve sosyal davranışlarına etki eden unsurlar göz önüne alınarak yeni devletin inşasına girilmiştir. Süreçteki etkenlerden en önemlisi ise İslam olmuştur. Keza İslam Anadolu topraklarında uzun süredir var olmuş ve Osmanlı Devleti ile toplumsal, ekonomik, siyasi hayatın merkezinde yer almıştır. Haliyle Türk milletinin bir parçası haline gelen İslam’ın yeni kurulan cumhuriyette yer bulması bir zorunluluk olmuştur. Birincisi aydın kadrolar tarafından başlatılan ve yürütülen Türk Devrimi’nin fikirlerinden halk oldukça uzak kalmıştır. Devrimci kadrolarının fikirlerinde Batıcılık yer edinmişken halk nezdinde İslam’ın toplumsal düzene etkisinden ve kültüründen vazgeçilmesi düşünülemez olmuştur. Devrimci kadroların ve halkın ortak paydası işgal altındaki Anadolu-Rumeli topraklarını korumak ve devletin tam bağımsızlığını sağlamak olmuştur. Hatta bu noktada yeni bir devletin kurulup kurulmaması konusunda ihtilaf edilmiştir. Fakat Osmanlı Devleti’nin merkezi İstanbul’un yabancı işgaline maruz kalması; Meclis’in kapatılması ve Osmanlı Devleti’nin ulema ile işgalci güçlerin menfaatine Kuva-yi Milli’ye hareketine karşı girişimlerde bulunması²⁴⁴ aydın kadro ile halkın yeni devletin kurulmasında ortak paydada buluşmasını teşvik etmiştir. Fakat Türk Devrimi’nin tezahürü olarak İslam’ın siyasal hayat içerisinde etkili olmasının önü yeni kurulan devletin ilk yıllarında kapatılmıştır. Birincisi II. Meşrutiyet döneminden itibaren İslamcılık fikrinin ülke topraklarında denenmiş ve başarısız olması bir etken olmuştur.

²⁴⁴ Ergün Aybars, “Atatürk ve Devrim’e Bakış”, *Atatürk Yolu Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 7, 1991 (ss. 443-453), s. 446.

Bu düşünce akımının devrimci kadrolara kazandırdığı deneyim İslamcılık merkezli politika üretmenin yanlışlığı olmuştur. İkincisi devrimci kadrolar aydın kesimden oluşmasına rağmen ulema içerisinde aydın sınıfın yetişmemiş olmasından kaynaklı olarak en azından 1950'lere kadar İslam'ı modern siyasal hayatta temsil edecek kadrolar oluşmamıştır. Üçüncüsü I. Dünya Savaşı sonrası ülke topraklarında yabancı işgalinin görüldüğü dönemde Şeyhülislam Dürriyade Abdullah Beyefendi ve Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi başta olmak üzere bir grup ulemanın işgalciler lehinde Kurtuluş Savaşı'na karşı politikalar uygulaması ve bazı bölge halkının desteğini alması İslam'ın siyasi emellere alet edildiği algısını oluşturmuştur. Dördüncü olarak Türk Devrimi içerisinde halktan katılımcıların olmasına rağmen en başından beri aydın kadroların başlattığı ve yürüttüğü bir hareket olması etkili olmuştur. Dolayısıyla Anadolu-Rumeli halkının çoğu Türk Devrimi'nin son hareketini oluşturan Kurtuluş Savaşı'nın tam bağımsızlık fikri hariç çoğu fikirlerin uzağında kalmıştır. İşte bu yapıda Devrim'in son hareketinin ikinci safhası olan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurulması sonucu İslam'ın siyasal hayatta argüman olarak kullanılmasını engellemek ve çağdaş toplumu oluşturmak adına reform dizisi uygulanmıştır. Bu noktada Cumhuriyet döneminde başlatılan reform hareketi Osmanlı dönemine nazaran iki önemli ayrımı içermiştir. Birincisi Osmanlı dönemindeki reform hareketleri askeri zafiyetin giderilmesi ve yabancı devletlerin baskısını azaltmak adına zorunluluk sonucu oluşmuştur.²⁴⁵ Cumhuriyet döneminde başlatılan reform hareketi ise zorunluluktan ziyade milli değerleri esas alarak çağdaş uygarlık seviyesine ulaşma amacıyla Batılılaşma hareketi olarak görülmüştür. İkinci olarak Osmanlı döneminde gerçekleştirilen reformlarda İslam'ın siyasal ve toplumsal hayat üzerindeki etkisi korunurken Cumhuriyet döneminde ise İslam'ın bu etkisi yukarıda sıralanan gerekçelerle pasifize edilmiştir. Buna göre 3 Mart 1924'te Hilafetin Kaldırılmasına ve Osmanlı hanedanının Türkiye Cumhuriyeti Ülkesi Dışına Çıkarılmasına Dair Kanun'un birinci ve ikinci maddesi uyarınca hilafet kaldırılmış ve Osmanlı saltanatına mensup tüm erkek ve kadınlar yurt dışına çıkarılmıştır²⁴⁶. Böylelikle saltanatın kaldırılmasından yaklaşık iki yıl sonra hilafetin de kaldırılmasıyla ulema harici siyasal İslam'ın temsil kurumu kalmamıştır.

²⁴⁵ Erol Cihan, "Atatürk İnkılabı Yorumları", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 45, Sayı: 1-4, 1981 (ss. 119-127), s. 121.

²⁴⁶ "Hilafetin Kaldırılmasına ve Osmanlı Hanedanının Türkiye Cumhuriyeti Ülkesi Dışına Çıkarılmasına Dair Kanun", *Hukuk Book*, <https://hukukbook.com/hilafetin-kaldirilmasina-osmanli-hanedaninin-turkiye-cumhuriyeti-ulkesi-disina-cikarilmasina-dair-kanun/>. (Erişim Tarihi: 03. 06. 2022).

Kaldı ki 1920’de şeyhülislamlık makamının kaldırılarak Şeri’yye ve Evkaf Vekaleti’nin kurulmasıyla ulemanın siyasal ve toplumsal etki mekanizmasına yönelik kısıtlamalar önceden başlatılmıştır. Ulemanın fetva yoluyla siyasal hayata müdahale etmesinin yolu kapatıldıktan sonra eğitim vasıtasıyla toplum üzerindeki potansiyel etkisini sonlandırılmak amacıyla 1924’te medreseler kapatılmıştır. 3 Mart 1924 tarihli ve 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunu ile ülkedeki bütün eğitim kurumları Millî Eğitim Bakanlığı’na bağlanarak eğitimde birlik ve devlet kontrolü sağlanmıştır. Aynı tarihte Şer’iye ve Evkaf Vekaleti kaldırılarak Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. İşte saltanat rejimine, ulemanın siyasal ve toplumsal hayat üzerindeki etkisine yönelik reformların gerçekleştirilmesi sonucu yeni Türk Devleti’nin 20 Nisan 1924’te kabul edilen anayasası bu esaslar üzerinde oluşturulmuştur. Fakat halkın aydın kadro ile tam olarak ortak fikirleri paylaşamaması sonucu gerçekleştirilen reformlara yönelik toplumsal tepkinin oluşmaması adına yeni anayasa esasta Batı uygarlığı; usulde ise İslam temel alınarak hazırlanmıştır. Buna göre Anayasa’nın bazı maddeleri şu şekilde sıralanmıştır:²⁴⁷

- 1- İkinci madde ile devletin dini İslam olarak belirtilmiştir;
- 2 Üçüncü madde ile egemenliğin millete ait olduğu belirtilmiştir;
- 3- Beşinci madde ile yasama ve yürütme yetkisi TBMM’de toplanmıştır;
- 4- Yedinci madde ile Meclis’in yürütme işlevi tarafınca seçilen Cumhurbaşkanı ve onun tayin ettiği Bakanlar Kurulu aracılığıyla gerçekleştirileceği belirtilmiştir.

Yukarıda sıralanan maddeler Türkiye Cumhuriyeti ve siyasal İslam konusunu anlamak için bir referans kaynağı olmuştur. Birincisi bölümün giriş kısmında da belirtildiği üzere gerçekleşen Türk Devrimi toplumsal hareketlerin bir ürünü olmaktan ziyade aydın kadroların bir ürünü olmuştur. Haliyle her ne kadar aydın kadroların fikirlerinde İslam’ın bireysel etki bırakması beklenirken Anadolu-Rumeli insanı için toplumsal ve siyasal etki bırakmaya devam etmiştir. Yabancı işgaline bir tepki olarak devrimci kadrolar liderliğinde halkın örgütlenerek Kurtuluş Savaşı’nı vermesi işte bu noktada çok önemli olmuştur. Zira böylesine bir ahval yaşanmamış olsaydı Anadolu-Rumeli insanının devrimci kadroların yanında yer alacağı söylenemezdi. Toplumun algıladığı devrimci ilke sadece tam bağımsızlık olmuştur. Osmanlı Devleti’nin işgalci

²⁴⁷ “1924 Anayasası”, *Hukuk Book*, <https://hukukbook.com/1924-anayasasi/>. [Erişim Tarihi: 03. 06. 2022].

devletler ile benzer politika izleyerek direnişçilere karşı konum alması ve ülke topraklarının işgalci devletlerce birer birer parçalanmasına oluşan tepki devrimci kadrolar ile toplumu bütünleştirmiştir. Fakat bu bütünleşmede İslam'a bakış açısı toplum ile devrimci kadroları ayırmıştır. İşte bunun bir tezahürü de 1924 Anayasası'nda görülmüştür. Devletin dini İslam'dır maddesinin eklenmesi devrimci kadrolar etrafında toplanan kitlelerin tepkisini çekmemek adına yeni devletin İslam'ı baz alarak oluşturulduğunun bir göstergesi olmuştur. İkincisi egemenliğin millete ait olduğunun belirtilmesi monarşi rejiminin ve tebaa usulünün son bularak yurttaş kavramının yerleştiğini ve kurulan yeni devlette Türk milletinin idarede payı olduğunun göstergesi olmuştur. Bu Türkiye'deki siyasal İslam konusunun anlaşılması meselesinde önemli olmuştur. Keza Osmanlı döneminin Anadolu-Rumeli'sinde İslam, halifelik-saltanat makamı ile bütünleşmiş bir vaziyet almıştır. Dolayısıyla Osmanlı siyasal hayatında 19. yüzyılda doğan siyasal İslam'ın uygulanmasında toplum bir köşeye bırakılıp padişahın karar mercii olmasından kaynaklı olarak ilkelerinden biri de tebaa usulüne dayalı halifelik- saltanat kurumu olmuştur. Neticede Osmanlı'da doğan siyasal İslam, Müslümanların içerisinde bulunduğu duruma çare aramaktan ve Müslümanların beklentilerine göre siyasal, toplumsal ve ekonomik yapının idame ettirilmesinden çok yıkılmakta olan Osmanlı Devleti'ne çözüm yolu aranması sonucu saltanat merkezli yürütülmüştür. Bu noktada kurulan yeni devletin anayasasında egemenliğin millete atfedilmesi Türk milletindeki siyasal İslam kavramını sorgulatmıştır. Beşinci ve yedinci maddeler ise bahsettiğimiz aydın kadroların yetersizliğinden kaynaklı olarak devletin idame ettirilmesinde Meclis'in rolünü arttırmıştır. Anayasanın ilan edilmesi ve devletin teşkilatlandırılmasından sonra uygar toplum seviyesine ulaşmak amacıyla reform dizisine devam edilmiştir. Buna göre devleti ve toplumu seküler hale getirerek kurumları modernleştirmek ve bu suretle kalkınmayı sağlamak hedeflenmiştir. Çalışmada söz konusu hedefin gerçekleştirilmesi için uygulanan bazı reformlar kronolojik sıralanmıştır. Buna göre ilk önemli reform çalışması politika alanında yapılarak 7 Kasım 1924'te Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk muhalif partisi TCF Kazım Karabekir, Rauf Orbay, Ali Fuat Cebesoy, Refet Bele ve Adnan Adıvar tarafından kurulmuştur. Böylelikle çağdaş uygarlığın bir tezahürü olarak çok partili siyasal hayata geçilmesi planlanmıştır. Fakat ülke içerisindeki rejim karşıtı ayaklanmaların meydana gelmesi ve partinin bu suretle kullanılmasından dolayı çok partili siyasal hayata geçiş denemesi yaklaşık bir yıl sürmüş ve 5 Haziran 1925'te parti kapatılmıştır. 17 Şubat 1925'te ise ekonomide önemli

bir sektör olan tarım üzerinde verimsiz ve eski bir vergilendirme usulü²⁴⁸ olan Aşar vergisi kaldırılmıştır. 25 Kasım 1925 tarihli ve 671 sayılı Şapka İktisası Hakkında Kanun'un birinci maddesiyle TBMM mensuplarının ve memurların şapka giymesi zorunlu kılınmış ve Türkiye halkının da şapkadan başka başlıkları kullanması yasaklanmıştır. Kanun ile Osmanlı toplum yaşamını simgeleyen fes ve sarık gibi kıyafetler terk edilerek modern çağın giyim kuşamına uygun şapka reformu uygulanmıştır. Böylelikle bir yandan ulemanın toplumsal statüsünü ifade eden kıyafetler yasaklanarak ve Batılı tarzda kıyafetler teşvik edilerek milli değerler esaslı seküler çağdaş Türk toplumunun oluşturulması hedeflenmiştir. Yine ulemanın etkisini kısıtlamak amacıyla 30 Kasım 1925 tarihinde 677 sayılı kanun çıkarılarak ulemanın halk üzerinde etkili olmasında önemli rol alan tekke, zaviye ve türbeler kapatılmıştır. Böylelikle dini tarikatçılığın önemli toplantı merkezlerinden biri olan tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması ulemanın İslam'ı araç olarak kullanarak toplumsal ve siyasal nüfuz elde etmesini engellenmiştir.²⁴⁹ Bir sonraki önemli reform uygulaması ise toplumun ve ekonominin çağdaşlaştırılmasına yönelik gerçekleştirilmiştir. 26 Aralık 1925 tarihli kanun ile Türkiye'yi çağdaş dünyaya entegre etmek amacıyla uygulamadaki Hicri ve Rumi takvimlerin yerine Miladi takvim kabul edilerek 1 Ocak 1926'dan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Aynı amaçla 1288 sayılı ve 20 Mayıs 1928 tarihli kanun ile uluslararası rakamlar kabul edilerek 1 Haziran 1929'dan itibaren kullanılması zorunlu kılınmıştır. 1782 sayılı ve 26 Mart 1931 tarihli kanun ile arşın, okka gibi eski ölçü birimleri terkedilerek uzunluk ölçüsü için metre; ağırlık ölçüsü için ise kilo birimi kabul edilmiştir. Kapatılan medreselerin yerini doldurmak, eğitimde devlet denetimini sağlamak ve çağdaş Türk gençliğini yetiştirmek amacıyla ise 22 Mart 1926 tarihli Maarif Teşkilatı Hakkında Kanun ile eğitim sistemi ilkökul, lise ve üniversite olmak üzere düzenlenmiştir. Yine toplumu ve ekonomiyi çağdaşlaştırmak adına 27 Nisan 1935 tarihli kanun ile tatil günleri pazar günü olarak belirlenmiştir. Buraya kadar görüleceği üzere her toplumsal, ekonomik, siyasal hayata ve eğitim hayatına yönelik çağdaşlaştırma hareketleri siyasal İslam'a ve ulemaya yönelik uygulamaları içermiştir. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadar tatil günlerinin Cuma olarak belirlenmesi siyasal İslam'ın bir tezahürü olarak kabul edilmiştir. Ayrıca eğitimde ulema merkezli medreselerin varlığı;

²⁴⁸ İzzettin Önder, "Aşarın Kaldırılması", *Mülkiye Dergisi*, Cilt: 43, Sayı: 2, 2019 (ss. 491-510), s. 494.

²⁴⁹ Bige Sükan, "Atatürk Döneminde Türkiye'de Laikliğin Gelişimine İlişkin Fransız Değerlendirmesi", *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 67, 2020 (ss. 429-467), s. 454.

her ne kadar kısıtlı da olsa şeyhülislam aracılığıyla siyasal iktidar tarafından uygulanan politikaların İslam'a uygunluğunun denetlenmesi; İslam peygamberinin Mekke'den Medine'ye hicretini başlangıç yılı olarak kabul eden Hicri Takvimi'nin kullanılması ve halifelik makamının Osmanlı siyasetinde kullanılması İslam'ın her alanda etkili olması dolayısıyla siyasal İslam'ın varlığını göstermiştir. Buna bağlı olarak çalışmada siyasal İslam'ın iki farklı boyutta ele alındığını hatırlatmakta fayda vardır. Buna göre birinci anlamıyla Müslümanların gayrimüslimlere karşı geri kalmışlığına bir tepki olarak yenileşme hareketi ve gerçek İslam'a dönüşü temsil etmesi; ikinci anlamıyla ise ele alınan ülkede İslam'ın her alanda etkili olması ve ulema veya aydın kadrolar tarafınca temsil edilmesi olarak anlaşılmıştır. Buna göre Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen reformların siyasal İslam'ın ikinci anlamına binaen bir karşıtlık olarak ele alınmıştır. Buna yol açan sebepler ise bölüm genelinde anlatıldığı üzere ulemanın ve saltanatın karşıtlığına rağmen Kurtuluş Savaşı'nın verilmesi ve sonrasında Batı merkezli çağdaş Türk Devleti'nin ve toplumun kurulma istenci olmuştur. Bu doğrultuda yargı alanında da yenilikler getirilmiştir. 1868-1876 yılları arasında şer'i hükümler esas alınarak hazırlanmış olan Mecelle 4 Ekim 1926'da kaldırılmıştır. 1 Mart 1926'da İtalyan hukuku esas alınarak Türk Ceza Kanunu kabul edilmiş ve 13 Mart 1926'dan itibaren yürürlüğe konulmuştur. 17 Şubat 1926'da İsviçre hukuku esas alınarak Türk Medeni Hukuku kabul edilmiş ve 4 Ekim 1926'dan itibaren yürürlüğe konulmuştur. 10 Nisan 1928'de ise seküler yapının oluşturulması amacıyla önemli adım atılmış ve 1222 sayılı kanunla Anayasa'nın ikinci maddesinde değişikliğe gidilerek devletin dini İslam'dır maddesi kaldırılmıştır. Başka bir ifadeyle İslam yeni siyasal hayatın merkezinden uzaklaştırılmıştır. Gelişmenin kısa zamanda uygulamadaki en açık ifadesini milletvekillerinin Meclis'teki yeminlerinde vallahi kelimesi yerine namusum üzerine ibaresini kullanması olmuştur.²⁵⁰ Çağdaş Türk devletini ve toplumunu oluşturmada momentumu sağlamak adına 1 Kasım 1928'de 1353 sayılı Türk Harflerinin Kabulü ve Tatbiki Hakkında Kanun çıkarılarak Arap harfleri esaslı Osmanlı alfabesi yerine Latin harfleri esaslı Türk alfabesi yürürlüğe konulmuştur. Harf inkılabının başarılı bir şekilde uygulanması ve halk arasında okur-yazarlığın arttırılması amacıyla ise 1 Ocak 1929'da dört ay süreli eğitim veren Millet Mektepleri açılmıştır. Çağdaş toplumun bir ifadesi

²⁵⁰ Mehmet Barlas, "Her şey gibi milletvekili yemini de değişir...", *Sabah*, <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/barlas/2011/06/28/her-sey-gibi-milletvekili-yemini-de-degisir>. [Erişim Tarihi: 03. 06. 2022].

olarak cinsiyet ayrımı gözetmeksizin tüm vatandaşların eşit haklara sahip olması esas alınarak siyasete kadınların dahil edilmesi için çalışmalar başlatılmıştır. Buna göre 3 Nisan 1930'da Belediye Kanunu'nun kabul edilmesiyle kadınlara belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı verilmiştir. 12 Temmuz 1932'de ise Dil İnkılabı başlatılarak çağdaş Türk milletini dili Türkçenin, Arapça ve Farsçadan arındırılması için çalışmalar başlatılmıştır. Buna göre aynı yıl Türkçenin güzelliğini ve zenginliğini meydana çıkarmak amacıyla Türk Dil Kurumu kurulmuştur. 1930'da başlatılan kadınların siyasal hayata dahil edilme çalışmaları devam etmiştir. 26 Ekim 1933'te 2329 sayılı kanun ile kadınların köy muhtarlığını ve heyetlerini seçme ve seçilme hakkı verilmiştir. Toplumsal statü farklarını ortadan kaldırmak, milli bilinci uyandırmak ve ulemanın statüsünü kaldırmak amacıyla 1934-1935 yıllarında iki önemli reform gerçeklemiştir. Çoğu reform uygulamasında ulemanın Türk toplumu üzerindeki etkisinin kaldırılmaya çalışılmasındaki temel sebep yeni rejime muhalif olan ve toplumsal hareketleri tetikleyebilecek tek potansiyel gücün ulema olmasından kaynaklanmıştır. Buna göre 21 Haziran 1934'te kişileri sıfatlandırmak için kullanılan ve toplumsal avantaj sağlayan dini, sosyal ve ailevi unvanları kaldırmak amacıyla Soyadı Kanunu kabul edilerek 2 Ocak 1935'ten itibaren yürürlüğe girmiştir. 26 Kasım 1934'te 2590 sayılı Lakap ve Unvanların Kaldırılması Hakkındaki Kanun ile Soyadı Kanunu desteklenerek hoca, molla, efendi, bey gibi lakap ve unvanlar yasaklanmıştır. Aynı yıl kadınların siyasal hayata dahil edilmesine yönelik bir hamle daha yapılmıştır. Buna göre 5 Aralık 1934'te kadınlara milletvekili seçme-seçilme hakkı verilmiş ve TBMM'nin 5. Dönem seçimleri 8 Şubat 1935 tarihinde yapılarak 17 kadın milletvekili parlamentoya girmiştir.²⁵¹ Çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmak için politika alanında çalışmalar yapılarak 12 Ağustos 1930'da Mustafa Kemal Atatürk'ün isteğiyle Fethi Okyar liderliğinde SCF kurulmuş ve ikinci kez çok partili siyasal hayata geçiş denemesi yapılmıştır. Fakat 17 Kasım 1930'da genel kurulu kararınca partinin feshedilmesiyle bu deneyim de kısa sürmüştür. 5 Şubat 1937'de ise 3115 sayılı kanun çıkarılarak Anayasa'nın ikinci maddesinde değişikliğe gidilmiş Türkiye Devleti cumhuriyetçi, milliyetçi, halkçı, devletçi, laik ve devrimci olarak tanımlanmıştır. Buna göre 5 Şubat 1937'de laiklik ilkesi anayasa girmiş ve bölüm genelinde anlatılan durumlardan ötürü tehlike unsuru olarak görülen siyasal İslam'ın

²⁵¹ Hüseyin Koyuncu, "Kadınlar seçme ve seçilme hakkını ne zaman elde etti?", *Euro News*, <https://tr.euronews.com/2021/12/05/turkiye-de-kadinlara-ilk-kez-1934-te-oy-verdi-avrupa-da-durum-ne>. [Erişim Tarihi: 03. 06. 2022].

tezahürleri Türk siyasal hayatından uzaklaştırılmıştır. Anayasa reformunun gerçekleşmesiyle uzun bir süredir devam eden Türk Devrimi çağdaş uygarlığın bir tezahürü olarak çok partili siyasal hayatın ve demokratik kurumların oluşumu hariç nihai zaferine ulaşmıştır. Bu doğrultuda Türkiye Cumhuriyeti'nde 1946 yılına kadar tek partili siyasal atmosfer devam etmiştir. 18 Temmuz 1945'te Nuri Demirdağ liderliğinde MKP'nin kurulması ve 1946 seçimlerine katılmasıyla çok partili siyasal hayata geçilmiştir. Böylelikle Türk Devrimi'nin bir eksiliği olan siyasal atmosfer sağlanmış fakat demokrasi ortamının eksikliği 1960'lara kadar devam etmiştir. 7 Ocak 1946'da Celal Bayar, Refik Koraltan, Adnan Menderes ve Fuat Köprülü tarafından DP'nin kurulmasıyla siyasal İslam farklı bir boyutta Türk siyasal hayatında seslendirilmeye başlanmıştır. Radikal siyasal İslam olarak adlandırabileceğimiz geleneksel siyasal İslam'da var olan mevcut ülkedeki siyasal, toplumsal ve ekonomik başta olmak üzere tüm sistemin İslam esas alınarak din bilginleri veya aydınları tarafından düzenlenmesini ve Müslümanların dinleri uyarınca günlük işlerini halletmesinin devletin kuracağı düzen ile kolaylaştırılması anlayışı yerini ılımlı siyasal İslam olarak adlandırabileceğimiz bir fikre bırakmıştır. Buna göre Türk Devrimi sonrası Türkiye'nin yeni siyasi ortamında yeşeren siyasal İslam ulema liderliğinde İslam esaslı düzenin kurulmasından, yani siyasal ve toplumsal özelliğinden, ziyade Müslümanların inançları gereği giyim kuşamını özgürce seçebilmesini; ibadetlerini geleneksel İslami usuller ile yapabilmesini; bir Müslüman olarak bireyin toplumda yer bulabilmesini ve bireysel olarak dinine uygun günlük yaşantısını oluşturabilmesini; dış politika üretiminde ulusal çıkarlar dikkate alınarak Müslümanlara pozitif ayrımcılığın yapılmasını ve iç politika üretiminde İslam'a zarar verebilecek uygulamalardan kaçınılmasını ve tüm bu taleplerin siyasal ortamda dile getirilmesini içermiştir. Bu anlayışın oluşmasına eş zamanlı olarak DP 14 Mayıs 1950 genel seçimlerini kazanarak parti lideri Celal Bayar Cumhurbaşkanı ve halefi Adnan Menderes Başbakan olarak göreve başlamıştır. 22 Mayıs 1950'den askeri darbenin gerçekleşeceği 27 Mayıs 1960'a kadar iktidarda kalan DP ile biraz önce tanımladığımız ölçüde siyasal İslam güçlenmiştir. Aslında DP'nin iktidarından da önce partinin kurulmasıyla birlikte İslam'ın tekrardan Türk toplumunun bir parçası olarak Anadolu hayatına dahil edilmesine yönelik çalışmalar yapılmıştır. 1947'de Millî Eğitim Bakanlığı'nın denetiminde olan okullarda din dersi verilmesi ve din adamları yetiştirilmesi için okulların açılması kararlaştırılmıştır. Buna göre 25 Kasım 1948 tarihli 232 sayılı karar ile Din Bilgisi dersinin içeriği belirlenmiş ve eğitim hayatına dahil

edilmiştir. Ek olarak 21 Mayıs 1948’de İmam Hatip Kursları açılması kararlaştırılmıştır. 21 Ocak 1950’de ise kapatılan türbelerin bir kısmı tekrar açılmıştır. Tek partili siyasal hayatın temsilcisi olan CHP’yi böylesine alışılmamış reformları gerçekleştirmesine yiten en önemli etken kuşkusuz DP’nin muhafazakâr siyaset tarzı olmuştur.²⁵² DP’nin iktidara gelmesiyle siyasal İslam’ın güçlenmesi arasında bağ kurmamızın temel sebebi de DP ile İslam’ın Türk toplumunda ve siyasetinde giderek daha fazla seslendirilmesi olmuştur. DP iktidara geldiğinde ele aldığımız mesele üzerindeki ilk uygulamayı 1950 senesinde gerçekleştirmiştir. 18 Temmuz 1932 tarihli genelge ile ezanın Arapça okunmasının yasaklanmasını laiklik ilkesine aykırı olarak gören DP bu yasağı 16 Haziran 1950’de kaldırmıştır. Birincisi İslam dininin ibadeti olan namazın icra edilmesinde Arapçanın kullanılırken namaza çağrı niteliğini taşıyan ezanın Türkçe okunmasına anlam verilememiştir.²⁵³ İkincisi DP, laiklik ilkesini devletin dine müdahale etmemesi olarak ele almış ve din hürriyetini evrensel insan haklarından biri olarak tanımlamıştır. İkinci önemli adım radyoda Kur’an-ı Kerim’in okunmasına izin verilmesi olmuştur. DP iktidarıyla beraber 5 Temmuz 1950’de radyoda dini programın yayınlanması yasağı kaldırılmıştır. DP, İslam’ı Anadolu hayatına dahil etmeye yönelik çalışmalar yürütürken bir yandan da geleneksel siyasal İslamcılar veya çalışmada kullanılan tanım ile radikal siyasal İslamcılar engellemeye yönelik hamlelerde bulunmuştur. Örneğin bu kitlelerden biri Kemal Pilavlıoğlu liderliğinde bir araya gelen ve din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılmasına karşı gelerek eylemler gerçekleştiren Ticaniler Tarikatı olmuştur. Grup Türk siyasetinde adını ilk olarak 1949 senesinde duyurmuştur. Arapça ezan okunmasının yasak olduğu dönemde TBMM’de Arapça ezan okuyarak mevcut rejime muhalifliğini göstermiştir. Tarikat 1951 senesine gelindiğinde İslam’da heykelin haram kılındığı ve Müslüman toplumlarında heykelin olmaması gerektiği düşüncesiyle Atatürk heykeline saldırı gerçekleştirmiştir. 25 Temmuz 1951’de 5816 sayılı Atatürk Aleyhine İşlenen Suçlar Hakkında Kanun çıkarılarak bu tarz olayların yaşanması engellenmek istenmiştir. 5 Mart 1952 ‘de ise Ticaniler Tarikatı’nın lideri Pilavlıoğlu ve 74 tarikat üyesi Ankara 1. Ağır Ceza Mahkemesi’nde yargılanarak mahkûm edilmiştir. DP’nin radikal siyasal İslamcılara karşı müdahalesine bir başka örnek İDP’ye yönelik tutumu oluşturmıştır. 27 Ağustos 1951’de Cevat Rifat Atilhan

²⁵² Leyla Kırkpınar, “Demokrat Parti (DP) ve Din-Siyaset İlişkisi (1946-1960)”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 18, Sayı: 36, 2018 (ss. 349-359), s. 351.

²⁵³ Zakir Avşar ve Ayşe Elif Emre Kaya, “Arapça Ezan Yasağı Ve Kaldırılması”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: 33, Sayı: 95, 2017 (ss. 94-123), s. 144.

liderliğinde maddi ve manevi ölçülerle Türk milletinin refah seviyesini yükseltmek ve Türkiye’yi yapıcı sistemlerle kalkındırmak amacıyla kurulan parti 20 Ekim 1952’de Cemiyetler Kanunu’nun 24’üncü maddesinin ihlal edilmesi gerekçesiyle 3 Mart 1952’de kapatılmıştır.²⁵⁴ Partinin din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ilkesine karşıtlığı ve irticai bir oluşum olarak görülmesi²⁵⁵ kapatılmasındaki en büyük iki etken olmuştur. 23 Temmuz 1953’te Vicdan ve Toplanma Hürriyetinin Korunması Kanunu çıkarılarak siyasi ve şahsi menfaat sağlamak amacıyla dinin alet edilmesinin önüne geçilmiştir. Yine başka bir örnek 20 Temmuz 1948’de Fevzi Çakmak, Osman Bölükbaşı, Enis Akaygen, Yusuf Hikmet Bayur, Kenan Öner, Osman Nuri Köni, Mustafa Kentli ve Sadık Aldoğan tarafından kurulan MP’nin 27 Ocak 1954’te din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması ilkesine karşıtlığı gerekçesiyle kapatılması ve 1952-59 tarihlerinde Nurculuk Hareketi lideri Said-i Nursi hakkında kovuşturma yapılması DP’nin radikal siyasal İslam’a karşı tutumunu göstermiştir. 14 Haziran 1957’de Bursa Ulu Cami’de Cuma namazı sırasında Nakşibendi tarikatına mensup olduğu düşünülen bir grup aralarından birinin mehdi olduğunu ilan ederek cami imamına saldırıda bulunmuştur. Polisin müdahale etmesiyle şiddet eyleminin sonlandırılmasının ardından Cumhurbaşkanı Celal Bayar yaşanan olay hakkında basit bir vaka olmadığını ve Türkiye’nin başına ne gelirse irticadan geldiğini söylemiştir.²⁵⁶ Ayrıca DP Türk siyasal hayatında bir tehdit olarak sadece radikal siyasal İslam’ı görmemiştir. Bunun yanı sıra komünizmi de bir hayli tehlikeli görmüştür. 1951-1952 yılları arasında TGD, TKP, İYTGD ve TBC mensuplarına yönelik çok sayıda kovuşturma ve yargılama yapılmıştır. DP’nin radikal siyasal İslam üzerindeki baskısına rağmen yine de Süleymancılık Hareketi, Nurculuk Hareketi, İskenderpaşa Cemaati gibi çok sayıda dini örgüt ortaya çıkmıştır. Hatta bu gruplar DP sonrası dönemde yapılanmalarını genişleterek siyasi partilerle ilişkiler dahi kurmuştur. Tüm bunlarla birlikte 18 Nisan 1960’ta kurulan Tahkikat Komisyonu gibi bir takım baskıcı politikaların uygulanması sonucu rejime yönelik tepkilerin gelmesi ve ekonomik-toplumsal sorunlar DP iktidarına karşı orduyu harekete geçirmiştir. Dokuz Subay Olayı’nın yaşanması ise siyasal iktidara karşı

²⁵⁴ “İslam Demokrat Partisi'nin Kapatılması Kararı”, *Hukuk Book*, <https://hukukbook.com/islam-demokrat-partisinin-kapatilmasi-karari/>. [Erişim Tarihi: 03. 06. 2022].

²⁵⁵ Celil Bozkurt, “Türk Siyasetinde İslam Demokrat Partisi ve Kamuoyundaki Yankıları”, *History Studies*, Cilt: 5, Sayı: 2, 2013 (ss. 79-106), s.98.

²⁵⁶ Turan Çalay, “1957’de Bursa Ulu Camii’de İrtica ve Mehdi Olayının İçyüzü”, *Belgesel Tarih*, <https://www.belgeseltarih.com/1957de-bursa-ulu-camiide-irtica-ve-mehdi-olayinin-icyuzu/>. [Erişim Tarihi: 03. 06. 2022].

tepkilerin askeri boyutunun bir tezahürü olarak Türk siyasal hayatında yer edinmiştir. Sonuç olarak 27 Mayıs 1960'ta askeri darbe gerçekleşerek yönetim sivillerin elinden alınmıştır. 1960 Darbesi'nin ürünü olan 1961 Anayasası'nın ilan edilmesi ise Türk siyasal hayatında ve siyasal İslam'ın Türkiye'deki gelişiminde önemli bir dönüm noktası olmuştur. 1961 Anayasası her ne kadar askeri vesayet altında hazırlanmış olsa da çağdaş uygarlığın gereklerini karşılanmasında hassas davranılarak oluşturulmuştur. Kişi hak ve özgürlükleri arttırılmış²⁵⁷ ve bu suretle siyasal düşünce özgürlüğünün yaygınlaşmasıyla siyasal İslam eskisine nazaran daha güçlü bir tonla seslendirilmiştir. Böylesine özgürlükçü bir anayasanın hazırlanmasına yol açan iç etken kuşkusuz toplumsal kesimlerin taleplerini karşılamak ve halk hareketlerinin oluşmasını engellemek olmuştur. Özgürlükçü siyasal ortamda İskenderpaşa Cemaati'nin açık desteğiyle 16 Ocak 1970'te Necmettin Erbakan liderliğinde MNP kurulmuştur.²⁵⁸ Kurulduktan sonra da Tevfik Paksu ve Hüsamettin Akıncı gibi Nurculuk Hareketi'ne mensup kişiler parti içerisinde yer almıştır.²⁵⁹ MNP ile birlikte ılımlı siyasal İslam MGH ile tanımlanmıştır. Bu açıdan dini, siyasi, toplumsal ve ekonomik bir hareket olarak Erbakan liderliğinde kurulan MGH muhafazakâr kitleleri iktidara taşımayı ve dini yukarıda sıralanan alanlara dahil etmeyi hedeflemiştir.²⁶⁰ Fakat bu dahil etme süreci radikal siyasal İslam ile karıştırılmamalıdır. Radikal siyasal İslam tüm sektörlerin baştan aşağıya İslam esaslı düzenlenmesini temel alırken ılımlı siyasal İslam bu sektörlerle dahil etmeyi amaçlamıştır. Laiklik ilkesini din ve vicdan özgürlüğü olarak ele alan MGH²⁶¹ bu doğrultuda İslam'ı toplumun alt kesimini kapsayan bir inanç olmaktan çıkararak toplumun geneline yaymayı hedeflemiştir. Ayrıca bu süreçte MGH Türkiye'deki cemaatler tarafından da desteklenmiştir.²⁶² Türk Devrimi'nden sonra açık ve başarılı bir şekilde İslam'ın siyasette temsil edilmesine yol açan etkenler şu şekilde sıralanabilir;

²⁵⁷ Bilal Tunç, "Türk Anayasa Tarihinde 1961 Anayasası'nın Yeri ve Önemi", *Karadeniz Araştırmaları*, Cilt: 17, Sayı: 67, 2020 (ss. 657-692), s. 679.

²⁵⁸ Hakan Özdemir, "28 Şubat Süreci Arifesinde ve Ertesinde İki Millî Görüş Partisi: Refah Partisi (RP)-Fazilet Partisi (FP) (Karşılaştırmalı Bir Analiz)", *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 2, 2015 (ss. 165-193), s. 167.

²⁵⁹ Ömer Baykal ve Ömer Çaha, "Millî Görüş Hareketinin Kuruluşu: Türk Siyasetinde Milli Nizam Partisi Deneyimi", *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19, Sayı: 3, 2017 (ss. 788-806), s.793.

²⁶⁰ Selman Yılmaz, "Millî Görüş Hareketi: Toplumsal Hareketlerde Çerçeve Değişimi Etkisi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 4, 2016 (ss. 1164-1185), s.1171.

²⁶¹ Ramazan Akkır, "Türkiye'de Din ile Siyaset İlişkisi Bağlamında Milli Nizam Partisi", *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 3, 2020 (ss. 115-138), s. 128.

²⁶² Talip Tuğrul, "Millî Görüş Hareketi'nin Temel Karakterleri", *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 2, 2017 (ss. 617-657), s. 627.

çok partili siyasal hayata geçişin sağlanması sonrası demokratik ortamın temin edilmesi ve bunun sonucu farklı siyasal düşüncelerin temsil olanağının oluşması; köyden kente göçün hızlanması sonucu seçmen taleplerinin değişmesi ve İslamcı partilerin bu kitlelere yönelik politikalar uygulayarak adil ekonomik düzeni benimsemesi;²⁶³ eğitim seviyesinin artması sonucu İslam'ın Anadolu hayatının genelinde temsil edilmeye başlanması veya başka bir ifadeyle aydın kadronun oluşması. Tüm bunlarla birlikte ülkedeki toplumsal sorunların giderek artması ve siyasal iktidarın çözüm bulamaması sonucu olayların büyüme endişesiyle 12 Mart 1971'de dönemin Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay'a askerler tarafından muhtıra verilmesi ve Süleyman Demirel Hükümeti'nin istifa etmesi sonrası siyasal hayatta İslam'ın temsilcileri de hedefe alınmıştır. Hakkında soruşturma açılan MNP Siyasal Partiler Kanunu'nun 101, 92, 94 ve 96. Maddeleri uyarınca din ve devlet işlerinin ayrılması ilkesine karşı ve Atatürk devrimciliğinin korunmasına aykırı faaliyetlerde bulunması gerekçesiyle 20 Mayıs 1971'de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır. Erbakan dahil kapatılan MNP'nin kadroları 11 Ekim 1972'de Süleyman Arif Emre liderliğinde bu kez MSP kurmuştur. Parti ideolojisi MGH çerçevesinde belirlenerek MNP'ye benzer amaçları içermiştir. Emre liderliğinde 14 Ekim 1973 seçimlerine giren MSP başarılı sonuç alarak 48 milletvekili ile TBMM'ye girmiştir. 20 Ekim 1973'te ise partinin başına Erbakan getirilmiştir. Erbakan MSP ile Türk siyasal hayatında bulunduğu dönemde İslam Birliği'nin gerekliliğini savunarak MÜBMT, MÜSBT, MÜOPT, MÜKİT, D-8, D-60 ve D-160 gibi projeler ile ılımlı siyasal İslam'ın veya başka bir ifadeyle MGH'nin uluslararası misyonunu belirlemiştir. Erbakan liderliğinde başarılı bir politika yürüten MSP 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi'nin gerçekleşmesi sonrası Şubat 1981'de Ankara Sıkıyönetim Komutanlığı Askeri Mahkemesi tarafından laikliğe aykırı faaliyette bulunmak suçunda Erbakan ve 33 parti mensubuna dava açılmıştır. 16 Ekim 1981'de ise Milli Güvenlik Kurulu kararıyla MSP dahil tüm siyasi partiler kapatılmıştır. Darbe sonrası 23 Eylül 1982'de yeni anayasanın ilan edilmesi ve demokratik siyasal ortama kavuşulması sonucu MGH'nin devamı niteliğinde 19 Temmuz 1983'te Ahmet Tekdal liderliğinde RP kurulmuştur. 1987 seçimlerinde ise Erbakan partinin başına getirilmiş 1991'de Meclis'e girmeyi başarmış ve 1995 seçimlerinden birinci parti olarak çıkmıştır. Fakat RP halefi olduğu diğer

²⁶³ Mustafa Bölükbaşı, "Millî Görüş'ten Muhafazakâr Demokrasiye: Türkiye'de 28 Şubat Süreci Sonrası İslami Elitlerin Dönüşümü", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2012 (ss. 166-187), s.169.

partilerin sonuna benzer bir biçimde laiklik karşıtlığı faaliyetlerin bulunması gerekçesiyle 16 Ocak 1998'de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır. Genel itibarıyla Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş fikirleri dolayısıyla siyasal İslam'ın Anadolu'da evrimleştiği görülmüştür. Buna göre birtakım taleplerden vazgeçilerek seküler bir devlet teşkilatı içerisine İslam'ın dahil edilmesi yeni siyasal İslam'ın gayesi olmuştur. Buna göre 1950'lerden itibaren siyasal İslam radikal ve ılımlı olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Bu ayrımında muhafazakâr aydın kadrolar Türk siyasal hayatında ılımlı siyasal İslam'ı benimseyerek bu fikrin temsilcileri olmuştur. Radikal siyasal İslam ise genellikle dini cemaatler tarafından temsil edilmiştir.

4.5. Toplumsal Tepkiler

Genç Osmanlıların başlattığı devrim hareketini Jön Türklerin devralıp II. Meşrutiyetin ilanının sağlamasıyla Türk Devrimi başlamıştır. Buna göre Türk Devrimi iki hareket ve dört evreden oluşmuştur. 1908'de II. Meşrutiyet'in ilanı Türk Devrimi'nin birinci hareketinin ilk evresini oluşturmuştur. İkinci evreyi 31 Mart 1909'da Türk Devrimi'ne karşı başlatılan gerici ayaklanmanın bastırılması sonrası devrimci kadroların ülke siyasetinde güçlü konuma gelmesi ve bu konunun 23 Ocak 1913'te gerçekleşen Bab-ı Ali Baskını ile kesinleşmesi oluşturmuştur. I. Dünya Savaşı sonrası Osmanlı topraklarının yabancı devletlerce işgal edilmesi ve Osmanlı yönetiminin sessiz kalması ise Türk Devrimi'nin ikinci hareketini başlatmıştır. Buna göre Kuvay-ı Milliye öncülüğünde verilen Kurtuluş Savaşı Devrim'in ikinci hareketinin ilk evrimini oluşturmuştur. Son evrimi ise devrimci kadronun fikirleri doğrultusunda kurulan yeni Türk Devleti'ni halk ile bütünleştirmek, gerici hareketlerden korumak ve çağdaş uygarlık seviyesine çıkarmak amaçlarıyla reformların yapılması oluşturmuştur. Yukarıdaki tanımlamaya göre Türk Devrimi'ni ele alacak olur isek İslam merkezli devrim karşıtı toplumsal eylemleri daha iyi anlayabiliriz. Burada ele alınacak olan toplumsal tepkiler temelde iki ana ayrıma bağlı tutulmuştur. Tepkilerin içeriği devrimci kadroların fikirleri doğrultusunda gerçekleşen değişimlere karşı gelmek olarak ortak noktada birleşmiş; fakat bu tepkinin pratiğe dökülmesi meselesinde ayrımlar olmuştur. Buna göre Türk Devrimi'ne karşı gelişen toplumsal tepkiler Devrim'in aşamaları göz önüne alınarak fiili ve kavli toplumsal tepkiler olarak incelenmiştir. İlk olarak kavmi toplumsal tepkileri inceleyeceğiz. Devrim'in ilk hareketine gelen kavli toplumsal tepkiler Mehmet Akif Ersoy, Eşref Edip Fergan, Babanzade Ahmet Naim gibi

isimlerden gelmiştir. 28 Ağustos 1908’de Ebu’lula Zeynel Abidin ve Fergan tarafından Ersoy’un desteğiyle Sırat-ı Müstakim Dergisi çıkarılmıştır. Başyazarlığı Fergan tarafından yapılan dergi yabancı devletlerin askeri ve kültürel tehditlerini ele alarak İslamcılık fikrini kavli savunucusu olmuştur.²⁶⁴ Devrim’in ikinci hareketine gelen kavli toplumsal tepkiler Said-i Nursi, Süleyman Hilmi Tunahan, Necip Fazıl Kısakürek, Mehmet Lütfullah Baydoğan ve Nurettin Topçu’dan gelmiştir. Buna göre Nursi ve Tunahan tepkinin ulema kanadını oluştururken Kısakürek, Topçu ve Baydoğan aydın kanadını oluşturmuştur. Risale-i Nur külliyyatını oluşturan ve çok sayıda kitabı kaleme alan Nursi İslam’ın gereklerini ve bir Müslüman’ın barındırması gereken ilkeleri anlatmıştır.²⁶⁵ Tunahan da Kur’an-ı Kerim eğitimi üzerinden bir alan oluşturarak İslam merkezli toplumsal yapı oluşturmuştur. Aydın kadro ise kurulan yeni devlet düzeninin seküler bir yapıda oluşturulmasına ve Türk-İslam geleneğinin dışlanmasına tepki odaklı çalışmalarda bulunmuştur. Buna göre Kısakürek 17 Eylül 1943’te Büyük Doğu Dergisi’ni; Topçu Şubat 1939’da Hareket Dergisi’ni; Baydoğan 17 Kasım 1948’de Müslüman Sesi Dergisi’ni kurarak çalışmalarını yürütmüştür. Türk Devrimi’ne karşı fiili toplumsal tepkinin ilki ise 31 Mart 1909 tarihinde gelmiştir. İsyanın alt yapısı bizzat ulema tarafından hazırlanmıştır. 7 Ekim 1908’de Fatih Camisi’nde Kör Ali ve İsmail Hakkı hocanın şeriat isteğiyle halka konuşmalar yapması ve Yıldız Sarayı’na doğru yürüyüş gerçekleştirip II. Abdülhamid’den şeriate uygun birtakım taleplerde bulunması²⁶⁶ 31 Mart Vakası’nın zeminini oluşturmuştur. Aslında 31 Mart Vakası’na gelene kadar bir takım farklı isyan girişimleri de yaşanmıştır. Örneğin Ekim 1908’de askerlik sürelerini doldurarak terhis olmayı bekleyen Taşkışla’daki 87 asker, askerlik sürelerin tekrar uzatılmasına binaen silahlı isyan başlatmıştır. 23 Ocak 1909’da bu kez Harp Okulu öğrencileri Okul Nizamnamesi’nin kötü şartlarını gerekçe göstererek isyana kalkışmıştır.²⁶⁷ İşte verilen bu örneklerdeki isyan hareketlerini bastırmak amacıyla Üçüncü Ordu’dan Taşkışla’ya Avcı Taburları getirilmiştir. Fakat onlar da Arnavut Hamdi Çavuş liderliğinde 31 Mart 1909’da şeriat isteğiyle silahlı isyan hareketine girişmiştir.²⁶⁸ İsyan hareketinin kısmi başarısıyla Sadrazam Hüseyin Hilmi Paşa istifa

²⁶⁴ Michelangelo Guida, İslamcılık, İçinde: *Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, Ed. Ömer Çaha, 2. Baskı, Orion Kitabevi, Ankara, 2019, (ss. 564-622), s. 598.

²⁶⁵ Michelangelo Guida, s. 603.

²⁶⁶ Yavuz Selim Kaya, “Tokat Sancağı’nda İkinci Meşrutiyet’e Karşı Tepkiler ve 1908 Hoca Mehmed Efendi Hadisesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Cilt: 123, Sayı: 243, 2019 (ss. 347-368), s. 352.

²⁶⁷ Necdet Aysal, s. 21.

²⁶⁸ Mustafa Fırat Gül, s. 1104.

etmiş ve yerine isyancıların isteğiyle Tevfik Paşa getirilmiş; Adliye Nazırı Nazım Bey ve Asar-ı Tevkif zırhlısı kumandanı Binbaşı Ali Kabuli Bey'in de aralarında bulunduğu birçok devlet görevlisi öldürülmüştür. Gelişmelere müteakip isyanın bastırılması adına Mahmud Şevket Paşa yüksek komutasında Edirne'de bulunan II. ve Selanik'te bulunan III. Ordu'dan oluşan bir Harekât Ordusu İstanbul'a yollanmıştır. Harekât Ordusu'nda Resneli Niyazi Bey, Mustafa Kemal, Fethi Okyar, Enver Paşa, İsmet İnönü ve Kazım Karabekir gibi devrimci kadrolar yer almıştır. 19 Nisan 1909'da Yeşilköy'e gelen Harekât Ordusu karargâh kurmuştur. 23 Nisan 1909'da İstanbul'a girme emri verilmiş ve 25 Nisan'da isyan tamamıyla bastırılmıştır. Bu olaydan sonra 27 Nisan'da toplanan Meclis II. Abdülhamid'i tahttan indirerek yerine V. Mehmed'i geçirmiştir. Hilmi Paşa yeniden sadrazamlığa getirilmiş ve kurulan kabinede devrimci kadroların nüfuzu artmıştır.²⁶⁹ İkinci toplumsal tepki 21 Kasım 1911'de İTC'ye karşı olarak Damat Ferit Paşa liderliğinde kurulan HİF'in doğrultusunda hareket eden ve Mayıs 1912'de silahlı yapıda örgütlenen Halaskar Zabitan'ın faaliyeti olmuştur. Bu silahlı grup İTC'nin siyasi kadrosu olan hükümete yönelik tasfiye çalışmasına girişmiş ve Harbiye Nazırı Mahmud Şevket Paşa'nın ve Sadrazam Sait Paşa'nın istifa etmesini sağlamıştır. Bu doğrultuda Halaskar Zabitan'ın desteklediği Kâmil Paşa sadrazamlığa getirilerek yeni hükümet kurulmuştur. Fakat yaşanan bu olaya ve uluslararası alandaki gelişmelere müteakip 23 Ocak 1913'te devrimci kadrodan Enver Paşa ve Mehmet Talat Bey liderliğinde bir grup İttihat ve Terakki mensubu hükümet binası olan Bab-ı Ali'ye askeri darbe gerçekleştirmiştir. Bu baskın sırasında Harbiye Nazırı Nazım Paşa öldürülmüş ve Sadrazam Kâmil Paşa'nın istifası sağlanmıştır. Bir diğer fiili toplumsal tepki ise Türk Devrimi'nin ikinci hareketinin birinci evresinde gerçekleşmiştir. Anadolu'nun fiilen işgal edildiği ve devrimci kadrolar tarafınca örgütlenen Kuvay-ı Milliye öncülüğünde Kurtuluş Savaşı'nın verildiği bir dönemde ulemeden Mustafa Sabri ve Dürriyade Abdullah'ın desteğiyle 18 Nisan 1920'de Kuvay-i İnzibatiye kurulmuştur. Süleyman Şefik Paşa'nın başına getirildiği ordu Kuvey-ı Milliye Hareketi'ne karşı ayaklanmaları desteklemek ve Ankara'da oluşan siyasi yapılanmayı sona erdirmek amacıyla kurulmuş fakat amacına ulaşamamıştır. Türk Devrimi'nin son evresinde ise iki önemli fiili toplumsal tepki gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki 13 Şubat 1925'te Şeyh Sait Pirani önderliğinde şariat istemiyle ve kurulan rejime karşı siyasi beklentilerle gerçekleşmiştir. Aynı sene 14 Kasım 1925'te şapka reformuna tepki ve şariat istemiyle Nakşibendi

²⁶⁹ Mehmet Burak Durdu, s. 306.

şeyhlerinden Mekkeli Ahmet Hamdi ve dört arkadaşı Erzurum halkını isyana teşvik etmiştir. Her iki isyan hareketi de 4 Kasım 1925'te çıkarılan Takrir-i Sükûn Kanunu çıkarılması ve ordunun kullanılmasıyla kesin olarak bastırılmıştır. Bunlardan ikincisi 23 Aralık 1930'de İzmir'in Menemen ilçesinde gerçekleşmiştir., Giritli Derviş Mehmet, Şamlı Mehmet, Sütçü Mehmet Emin, Nalıncı Hasan ve Küçük Hasan'ın oluşturduğu silahlı grup Menemen halkını toplayarak Derviş Mehmet'i mehdi olarak tanıtip ederek şeriat ilanında bulunmuştur. Bölük Komutanı Yüzbaşı Fahri Bey'in bizzat olaylardan haberi olmasına rağmen müdahalede bulunmamasına müteakip Derviş Mehmet ve arkadaşları ilçe halkından da destek görmüştür.²⁷⁰ Nitekim 26 acemi askerle olay yerine ulaşan Asteğmen Kubilay Bey grubu dağıtmak amacıyla giriştiği mücadelede öldürülmüştür. İzmir'deki alaydan gönderilen birliklerin Menemen'e ulaşmasıyla isyancı grup etkisin hale getirilmiştir. Türk Devrimi'nin başarıyla uygulanması ve reformlar sonucu yeni kurumların doğmasıyla toplumsal tepkiler tamamıyla kontrol altına alınmıştır. Çok partili siyasal hayata geçişin sağlanması ve demokratik ortamın oluşturulmasıyla çeşitli taleplerin Türk siyasal hayatında ifade edilmeye başlanması bu konuda etkili olmuştur.

²⁷⁰ Barış Ertan, "TBMM ve Divan-ı Harp Mahkemesi Tutanaklarına Göre Kubilay Olayı", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 3, 2012 (ss. 99-116), s. 103.

SONUÇ

İnsanlığın ortaya çıkmasıyla siyasetin doğması arasındaki bağlantı kurulduğunda siyaset kavramın tam olarak neyi ifade ettiği daha iyi anlaşılmıştır. Buna göre siyaset insanı, toplumu, örgütü ve devleti yönetme sanatı olarak geniş bir yelpazede karşımıza çıkmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde siyasetin bu anlamları üzerinde durulmasının sebebi siyasal İslam kavramındaki siyasal sıfatının hangi alanları kapsadığını göstermek amacı olmuştur. Bu doğrultuda birinci bölümde siyasetin daha iyi anlaşılması için dört toplum düzeni üzerinden örnekler verilerek anlatım yapılmıştır. Birinci toplum düzeninde siyasal iktidarın olmadığı ve insanlar arasında tam anlamıyla eşitliğin olduğu bir dönemde insanlar hayatta kalabilmek için iş birliğine gitmiştir. Bu düzendeki siyaset insanı yönetme sanatı olarak karşımıza çıkmıştır. İkinci toplum düzeninde birinci düzenin dinamikleriyle yerleşik hayata geçen insanlar teknolojinin de gelişimiyle yine siyasal iktidardan yoksun ve eşitliğin ortasında iş bölümüne gitmiştir. Bu düzendeki siyaset toplumu yönetme sanatı olarak karşımıza çıkmıştır. Arkada kalan iki düzenin katkılarıyla artı ürünün sağlandığı ve güvenlik sorunun ortaya çıktığı üçüncü toplum düzeninde insanlar belirli koşullar altında hangi eylemleri yapacaklarını planlamaya başlamıştır. Bu durumun gerçekleşmesinde savaş durumu ana etken olmuştur. Sonuçta bu düzendeki siyaset örgütü yönetme sanatı olarak karşımıza çıkmıştır. Tüm bunların toplamında emeğin anlam kazanması ve özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla var olan mutlak eşitliğin ve üstün bir iktidar eksikliğinin yol açtığı sorunları gidermek için dördüncü toplum düzenine geçilmiştir. Söz konusu düzenden kasıt devletlerin ve uygarlıkların kurulması olmuştur. İşte buradaki anlamıyla siyaset devleti yönetme sanatı olarak karşımıza çıkmıştır. Sonuç itibarıyla siyasetin insanın olduğu her alanda anlam kazandığı görülmüştür. Siyasal İslam kavramındaki siyasal sıfatının açıklanmasından sonra İslam incelenmiştir. Çoğu dini inançta olduğu gibi İslam da bireyin yaşantısına, topluma ve devlete, ekonomik ve sosyal yaşama yönelik yönlendirmelerde bulunmuştur. Bir birey olarak müminin; bir toplum ve devlet olarak ümmetin ne yapması gerektiği açıkça Kur'an-ı Kerim'de belirtilmiştir. İşte ikinci bölümde bu meseleler üzerinde durulmuştur. Sonuç olarak çalışmada ele alınan anlamlar kapsamında siyasal İslam kavramını tanımlamak için başına siyasal sıfatının eklenmesinde bir zorunluluk görülmemiştir. Keza İslam zaten başlı başına insanı, örgütü, toplumu ve devleti yönetmede bir yasa metni niteliği taşımıştır. Bu doğrultuda siyasal İslam sadece devlet düzenini etkileyen bir unsur olarak değil aynı zamanda bir insanı ve insan grubunu

etkileyen bir unsur olarak görülmüştür. Bu bilgilerle beraber siyasal İslam kavramı İran ve Türkiye üzerinden araştırılmıştır. Siyasal İslam'ın İran ve Türkiye üzerindeki gelişimi ve etkileri birbirinden oldukça farklı olmuştur. İlk olarak İran üzerinden ve daha sonra Türkiye üzerinden konu anlatılmış olup şu sonuçlara ulaşılmıştır. Birincisi İran'da gelişen siyasal İslam'ın temelinde eski İran inancının kurtarıcı-imam etkisiyle bütünleşen Şii mezhebi yer almıştır. Dolayısıyla çalışmanın ikinci bölümünde bahsedildiği üzere Şii mezhebinde imama kazandırılan anlam ve kötü yöneticiye karşı direniş göstermenin meşruluğu siyasal İslam'ın İran'daki gelişiminde etkili olmuştur. Keza bu anlamlar Safeviler ile İran toplumuna nakşedilmiş ve sonuç itibarıyla ulemanın siyasal-toplumsal gücü inanılmaz bir şekilde İran'da kuvvetlenmiştir. Bir de buna Kaçar döneminden Pehlevi dönemine kadar merkezi otoritenin eksikliği dahil edildiğinde ulema örgütlenmek için kendisine mükemmel bir alan ve zaman bulmuştur. Haliyle bu gelişmeler İran'da ulema merkezli siyasal İslam'ın gelişmesinde önemli birer yapı taşı olmuştur. İkinci olarak Pehlevi hanedanlığının uyguladığı baskı politikaları sonucu İran'daki siyasal iktidara karşı muhalefet olabilecek ve toplumsal tepkileri yönlendirecek tek unsur olarak ulemanın kalması İran'da siyasal İslam'ın tezahürü olarak İslam Devrimi'nin gerçekleşmesinde etken olmuştur. Keza İran'da siyasal iktidara karşı tepkiler 1960'lı yıllarda çeşitli taleplerle birlikte ulema liderliğinde başlamıştır. Özellikle 1970'li yıllara gelindiğinde şiddet eylemlerinin ve toplumsal olayların artarak yükseldiği bir dönemde ulemanın Halk Devrimi'ni bir İslam Devrimi'ne çevirmesi bu muhalefet kurumlarının eksikliğinin sonucu gerçekleşmiştir. Üçüncü olarak siyasal İslam temelinde İslam Devrimi'nin gerçekleşmesi ve sonrasında İran İslam Cumhuriyeti'nin ilan edilmesine tepki olarak birçok eylem gerçekleştirilmiştir. Hatta bu eylemler çalışmada ulusal ve uluslararası olmak üzere iki boyutta incelenmiştir. Fakat İslam rejiminin toplumsal yönetim mekanizmalarını doğru zamanda ve doğru şekilde uygulamaya koymasıyla siyasal İslam'ın yarattığı etkilere karşı oluşan muhalefet bastırılmıştır. Sonuç olarak siyasal İslam'ın İran'daki durumunu incelediğimizde başarılı sonuçlar aldığını söyleyebiliriz. Siyasal İslam'ı din bilginlerinin liderliğinde İslam esas alınarak devlet düzeninin kurulması anlamında ele alırsak 1979 İran Anayasası incelendiğinde bahsi geçen düzenin kurulduğu görülmüştür. Türkiye üzerinden siyasal İslam'ın incelenmesinde ilk olarak I. Meşrutiyet dönemi araştırılmıştır. Keza Anadolu'da İslamcılık olarak adlandırılan siyasal İslam'ın ortaya çıkışı bu döneme rastlamaktadır. Buna göre İslamcılık devletin kötü ahvaline bir çare

olarak siyasal iktidar tarafından Anadolu hayatına dahil edilmiştir. İkinci olarak Türkçülük ve Batıcılık fikirleriyle temellenen Türk Devrimi'nin başarıyla gerçekleşmesi üzerine siyasal İslam farklı anlamlar kazanarak Anadolu'daki gelişimini tamamlamıştır. Siyasal İslam birinci anlamıyla Müslümanların gayrimüslimlere karşı geri kalmışlığına bir tepki olarak Hz. Muhammed dönemine dönüşü içeren gerçek İslam'a dönüşü ve Müslümanların birliğini hedefleyen; ikinci anlamıyla mevcut devlet düzenini ulema veya aydın kadro liderliğinde İslam'ın esas alınarak düzenlenmesini ve dış politikada Müslümanlarla aynı çizgide olmayı hedefleyen; bir siyasal ideoloji olmuştur. İşte Anadolu'da laik Türk Devrimi'nin başarıya ulaşmasıyla siyasal İslam'a üçüncü bir anlam daha kazandırılmıştır. Buna göre siyasal İslam, Müslümanların modern ve seküler bir toplumda özgürce giyim kuşamını tercih edebilmesini; kısıtlamalar olmadan ibadetlerini geleneksel İslami usullerle yapabilmesini ve topluma dahil olabilmelerini; toplumun bir bireyi ve mümin olarak sosyal yaşantısını oluşturabilmesini sağlamak; İslam'a zarar verebilecek kanunların çıkarılmasını engellemek için siyasi faaliyet yürütmek ve dış politikada ulusal çıkarlar gözetilerek Müslümanlara pozitif ayrımcılığın yapılmasını esas alan bir kavrama dönüşmüştür. İşte siyasal İslam'ın açıklanan bu üçüncü anlamı çalışmada ılımlı siyasal İslam olarak adlandırılmıştır. Siyasal İslam'ın Türkiye'deki etkileri incelendiğinde iki dönem karşımıza çıkmıştır. Bunlardan birincisi olan Osmanlı döneminde yukarıda açıklanan kavramın ikinci anlamı kapsamında siyasal İslam uzun bir süredir var olmuştur. Buradaki tek fark ise karar merciinde din bilginlerinin yerine padişahın yer almasıdır. Fakat yine de Osmanlı Devleti kuruluşundan Tanzimat Fermanı'na kadar uzun bir süre boyunca İslam esaslı yönetim sergilemiştir. Cumhuriyet döneminde ise siyasal İslam'ın etkileri iki boyutta görülmüştür. Birinci boyutta radikal siyasal İslam olarak adlandırabileceğimiz hareketler görülmüştür. Toplumsal tepkiler bölümünde açıklandığı üzere ulema tarafından şariat istemiyle isyanların çıkarılması bu kapsamda değerlendirilmiştir. İkinci boyutta ise ılımlı siyasal İslam olarak adlandırdığımız seküler devlet düzenine uyum sağlamış muhafazakâr aydınların İslam'ı Türk siyasal hayatına dahil etmeleriyle etki görülmüştür. Bunlardan en önemlisi Erbakan'ın liderliğini yapmış olduğu Millî Görüş Hareketi olmuştur. Sonuç olarak iki ülkede de ortak olarak görülen yabancı işgaline karşı gelişen halk hareketlerine İran'da ulemanın; Türkiye'de ise yönünü Avrupa'ya çevirmiş aydın kadroların liderlik etmesiyle siyasal İslam'ın gelişiminde ve etkilerinde farklılıklar

ortaya çıkmıştır. Siyasal İslam'ın İran ve Türkiye devletleri üzerinde farklı gelişimler sergilemesine ve farklı etkiler oluşturmaya yol açan sebepler şu şekilde sıralanmıştır:

1- Şii ve Sünni olmak üzere mezhep farklılığı sonucu İran'da ulemanın Türkiye'dekine göre ciddi toplumsal nüfuz ve ekonomik avantaj elde etmesi;

2- İran'da eski yaygın dinlerden olan Zerdüştlükteki yarı tanrı-kral inancının İslam ile birlikte kurtarıcı-imam inancına dönüşerek ulemaya ciddi nüfuz sağlaması. Türkiye'de ise kut inancının ve Sünni mezhebin ulema nüfuzuna engel olması;

3- İran'da uzun bir süre merkezi otoriteden yoksun olunmasına rağmen Türkiye'de böylesine bir dönemin yaşanmamış olması;

4- İran'da yabancı nüfuzuna ve Pehlevi yönetimine karşı gerçekleşen halk devrimine ulemanın liderlik etmesi ve bu hareketi İslam Devrimi'ne çevirerek toplumsal yönetim mekanizmalarıyla teokratik bir rejim kurması;

5- Türkiye'de yabancı işgaline ve saltanat yönetimine karşı halk hareketine Türkçülük ve Batıcılık fikirlerini benimsemiş laik kadroların liderlik yapması ve Türk Devrimi'ni cumhuriyet rejimi ilan ederek başarıya ulaştırması;

6- 1960'larda İran'da kitlelere yön verebilecek radikal-entelektüel ulema kadrolarının oluşmasına rağmen Türkiye'de o tarihlerde ancak ılımlı-entelektüel kadroların oluşması;

7- 6. maddeyle bahsedilen durumda İran özelinde siyasal İslam'ın gerçekleştirilmesi için şartların uygun olmasına rağmen Türkiye'de uygun olmaması sonucu siyasal İslam'ın ılımlı/radikal olmak üzere farklı boyutlarda siyasete taşınması.

KAYNAKÇA

- Abrahamian, Ervand, *Modern İran Tarihi*, (Çev. Dilek Şendil), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.
- Acar, Ünal, “Meşrutiyet Dönemi Düşünce Akımları ve Günümüze Yansımaları”, *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 23, Sayı: 2, 2019 (ss. 413-424).
- Adiyeke, Nuri, ve Ayşe Nühket, “Osmanlı Millet Sistemine Dair Tartışmalar ve Siyasal Bir Uzlaşma Modeli Olarak Osmanlı Millet Sistemi”, *Yeni Türkiye Dergisi*, Sayı: 60, 2014 (ss. 1-13).
- Ağaoğulları, Mehmet Ali, “Jean-Jacques Rousseau: Halk Kendini Yaratıyor”, İçinde: *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, 5. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014 (ss. 569-596).
- Ahavi, Şahrur, *İran'da Din ve Siyaset Pehlevi Devrinde Ulema Devlet İlişkileri*, (Çev. Selahattin Ayaz), Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1990.
- Akarsu, Murat, “Medine Sözleşmesi'nin Anayasallığı”, *Uluslararası İnsan Çalışmaları Dergisi* Cilt: 1, Sayı: 2, 2018 (ss. 420-428).
- Akkır, Ramazan, “Türkiye’de Din ile Siyaset İlişkisi Bağlamında Milli Nizam Partisi”, *Mevzu-Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 3, 2020 (ss. 15-138).
- Alperen, Abdullah, “Muhammed Abduh’a Göre İslami Yenileşme ve Temel Dinamikleri”, *Theosophia*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2021 (ss. 28-50).
- Altuntaş, Halil, ve Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meali*, 12. Baskı, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 2011.
- Amir, A. N., O. Shuriye, ve A. F. İsmail, “Muhammed Abduh'un Moderniteye Katkısı”, *Birev ve Toplum Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 6, 2013 (ss. 223-241).
- Arı, Salih, “Osmanlılar'da Şeyhülislamlık Müessesesi”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 1, 1994 (ss. 170-178).

- Arı, Tayyar, *Geçmişten Günümüze Orta Doğu Siyaset, Savaş ve Diplomasi*, 3. Baskı, Alfa Yayınları, İstanbul, 2007.
- Aristoteles, *Politika*, (Çev. Mete Tuncay), Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.
- Atakuman, Çiğdem, Murat Karakoç, ve Hasan Can Gemici, “Ölüyü Gömmek ya da Gömmemek: Paleolitik Çağ'da Bedenin Nesnelliği ve Mekânsallığı”, İçinde: *Arkeoloji'de Ritüel ve Toplum*, Ed. Çiğdem Atakuman, Ege Yayınları, İstanbul, 2019 (ss. 77-110).
- Augustine, Aurelius, “Project Gutenberg's The City of God, Volume I, by Aurelius Augustine”, *Gutenberg*, 8 Nisan 2014, <https://www.gutenberg.org/files/45304/45304-h/45304-h.htm> (erişildi: Aralık 11, 2021).
- Avşar, Zakir, ve Ayşe Elif Emre Kaya, “Arapça Ezan Yasağı Ve Kaldırılması”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt: 33, Sayı: 95, 2017 (ss. 94-123).
- Aybars, Ergün, “Atatürk ve Devrim'e Bakış” *Atatürk Yolu Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 7, 1991 (ss. 443-453).
- Aysal, Necdet, “Örgütlenmeden Eyleme Geçiş: 31 Mart Olayı”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 37, 2006 (ss. 15-53).
- Azam, Ahmadi, ve Ender Akyol, “İran’da Rıza Şah Dönemi Modernleşme Sürecinin Şia Ulemasına Etkisi”, *Tarih Okulu Dergisi*, Sayı:11, 2019 (ss. 145-170).
- Balkan, Serkan ve Tiryaki, Fatih, “İran Mitolojisinin İslam Devrimindeki Rolü & Humeyni ve Şah’ın Söylemlerinin Analizi”, *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2014 (ss. 85-113).
- Barlas, Mehmet, “Her şey gibi milletvekili yemini de değişir...” *Sabah*, 28 Haziran 2011, <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/barlas/2011/06/28/her-sey-gibi-milletvekili-yemini-de-degisir> (erişildi: Haziran 3, 2022).

- Baykal, Ömer, ve Ömer Çaha, “Milli Görüş Hareketinin Kuruluşu: Türk Siyasetinde Milli Nizam Partisi Deneyimi”, *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 19, Sayı: 3, 2017 (ss. 788-806).
- BBC News Türkçe, “İran İslam Devrimi: 1 Şubat 1979'da Humeyni ile aynı uçakta Tahran'a gidenlere ne oldu?”, *BBC News Türkçe*, 1 Şubat 2019, <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-47087846> (erişildi: Haziran 3, 2022).
- Bozkurt, Celil, “Türk Siyasetinde İslam Demokrat Partisi ve Kamuoyundaki Yankıları”, *History Studies*, Cilt: 5, Sayı: 2, 2013 (ss. 79-106).
- Bölükbaşı, Mustafa, “Milli Görüş'ten Muhafazakar Demokrasiye: Türkiye'de 28 Şubat Süreci Sonrası İslami Elitlerin Dönüşümü”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 1, Sayı: 2, 2012 (ss. 166-187).
- Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, (Çev. Cengiz Çevik), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2013.
- Cicero, *Devlet Üzerine*, (Çev. Cengiz Çevik), İthaki Yayınları, İstanbul, 2014.
- Cihan, Erol, “Atatürk İnkılabı Yorumları”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 45, Sayı: 1-4, 1981 (ss. 119-127).
- Cohen, Ronald, “Devletin Kökenleri- Yeniden Değerlendirme” (Çev. Alaeddin Şenel), İçinde: *Erken Devlet*, Ed. Henri J. M. Claessen ve Peter Skalnik, İmge Kitabevi, Ankara, 1993 (ss. 43-112).
- Çalay, Turan, “1957’de Bursa Ulu Camii’de İrtica ve Mehdi Olayının İçyüzü”, *Belgesel Tarih*. 10 Ekim 2020, <https://www.belgeseltarih.com/1957de-bursa-ulu-camiide-irtica-ve-mehdi-olayinin-icyuzu/> (erişildi: Haziran 3, 2022).
- Çalen, Mehmet Kaan, “1909 Kanun-i Esasi Tadilatı”, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 4, 2012 (ss. 129-140).
- Çalışkan, Hatice Merve, “Muhammed Abduh ve Klasik İslam Modernizmindeki Yeri” *Muhafazakar Düşünce Dergisi* Cilt: 12 Sayı: 47, 2016 (ss. 109-119).

- Çalışkan, Necmettin, ve Yusuf Okşar, “Hâricilik Anlayışının Kökenleri ve Günümüzdeki Yansımaları”, *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 1, 2020 (ss. 99-124).
- Çalışlar, Oral, *H. Ali-Muaviye Çatışması İslamın Doğuşu ve İlk Ayrılıklar*, 7. Baskı, Pencere Yayınları, İstanbul, 1997.
- Çilliler, Yavuz, “Modern Milliyetçilik Kuramları Açısından 19. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu Fikir Akımları”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 2, 2015 (ss. 45-65).
- Demir, Şerif, “Tanzimat Döneminde Bir Devlet Politikası Olarak Osmanlılık”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 29, 2011 (ss. 331-348).
- Demirtaş, H. Necati, *İslamın Doğuşu ve Temelleri*, Bayrak Yayıncılık, İstanbul, 1990.
- Doster, Barış, “Bir Bölgesel Güç Olarak İran’ın Ortadoğu Politikası”, *Ortadoğu Analiz Dergisi*, Cilt: 4, Sayı: 44, 2012 (ss.44-51).
- Durdu, Mehmet Burak, “Osmanlı Devleti’nde Jön türk Hareketinin Başlaması ve Etkileri”, *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 14, 2003 (ss. 291-318).
- Edi, Ahmet, “İran’da İslam Devrimi Öncesi Siyasi Olaylara Bakış Ak Devrim ve Lale Meydanı Katliamı”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Sayı: 66, 2019 (ss. 731-744).
- el-Benna, Hasan, *Müslüman Kardeşler Teşkilatı*, (Çev. Akif Nuri Karcıoğlu), Dava Yayınları, İstanbul, 2009.
- Engelhardt, Edouard Philippe, *Türkiye’de Çağdaşlaşma Hareketleri- Tanzimat*, (Çev. Örgen Uğurlu ve Nurer Uğurlu) Örgün Yayınevi, İstanbul, 2010.
- Ergün, Mustafa, “II. Meşrutiyet Döneminde Medreselerin Durumu ve Islah Çalışmaları”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Dergisi*, Cilt: 30, Sayı: 1-2, 1982 (ss. 59-89).
- Erkan, Süleyman, “İran’a Yabancı Ülke Müdahaleleri (1907-1921)”, *Akademik Ortadoğu Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 1, 2010 (ss. 91-116).

- Ertem, Barış, “TBMM ve Divan-ı Harp Mahkemesi Tutanaklarına Göre Kubilay Olayı”, *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 3, 2012 (ss. 99-116).
- Evecen, Arzu, ve Mustafa Gürbüz Beydiz, “Paleolitik ve Neolitik Dönem Buluntularında Giyim Kültürü”, *Turkish Studies Social Sciences*, Cilt: 13, Sayı: 10, 2018 (ss. 303-333).
- Fayda, Mustafa, “Ebu Bekir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, tarih yok, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-bekir> (erişildi: Ocak 22, 2022).
- Fayda, Mustafa, “Ömer”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, tarih yok, <https://islamansiklopedisi.org.tr/omer> (erişildi: Ocak 1, 2022).
- Gökarp, Yusuf, “Zeydiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, tarih yok, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zeydiyye> (erişildi: Mart 23, 2022).
- Guida, Michelangelo, “İslamcılık”, İçinde: *Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, Ed. Ömer Çaha, 2. Baskı, Orion Kitabevi, Ankara, 2019 (ss. 564-622).
- Gurney, Oliver Robert, *Hititler*, (Çev. Pınar Arpaçay), Dost Kitabevi, Ankara, 2001.
- Gül, Mustafa Fırat, “II. Meşrutiyet’ten Birinci Dünya Savaşı Başlangıcına Devrin Siyasi Olaylarına Genel Bir Bakış”, *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, Cilt: 7, Sayı: 2, 2020 (ss. 1090-1116).
- Gümrükçü, Merve, “Neandertallerde Bitki Tüketimi”, *Mimarlar Arkeologlar Sanat Tarihçileri Restoratörler Ortak Platformu E-Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 2, 2018 (ss. 76-91).
- Gündoğan, Ünal, *İran ve Ortadoğu: 1979 İslam Devrimi’nin Ortadoğu Dengelerine Etkisi*, Adres Yayınları, Ankara, 2010.
- Güner Özden, Selda, “I. Meşrutiyet’e Giden Yol: 1876 Senesine Yeniden Bakmak”, *Tarihin Peşinde Dergisi*, Sayı: 23, 2020 (ss. 323-360).
- Güneş, Mehmet, “Osmanlı Devleti’nin Gayrimüslim Tebaaya Yaklaşımında Dönemsel Değişimler”, *Tarih ve Gelecek Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 3, 2017 (ss. 12-26).

- Haksöz Haber, “Humeyni'nin 'Velayet-i Fakih' teorisi ve İran'da dini liderlik Kaynak: Humeyni'nin 'Velayet-i Fakih' teorisi ve İran'da dini liderlik”, *Haksöz Haber*, 6 Mayıs 2022, <https://www.haksozhaber.net/humeyninin-velayet-i-fakih-teorisi-ve-iranda-dini-liderlik-153346h.htm> (erişildi: Haziran 3, 2022).
- Haşlak, İrfan, “Milliyetçilik ve Modernleşme: XIX. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu Örneği”, *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 2, 2000 (ss. 49-61).
- Hazanov, Anatoli M, “Erken Devlet Çalışmasının Bazı Kuramsal Sorunları”, (Çev. Alaeddin Şenel), İçinde: *Erken Devlet*, Ed. Henri J. M. Claessen ve Peter Skalnik, İmge Kitabevi, Ankara, 1993, (ss. 113-134).
- Hobbes, Thomas, *Yurttaşlığın Felsefi Temelleri*, (Çev. Cihan Deniz Zarakolu), 2. Baskı, Belge Yayınları, İstanbul, 2014.
- Hobbes, *Leviathan*, (Çev. Semih Lim), 6. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2007.
- Hukuk Ansiklopedisi, “1924 Anayasası”, *Hukuk Book*, 5 Şubat 2021, <https://hukukbook.com/1924-anayasasi/> (erişildi: Haziran 3, 2022).
- Hukuk Ansiklopedisi, “Hilafetin Kaldırılmasına ve Osmanlı Hanedanının Türkiye Cumhuriyeti Ülkesi Dışına Çıkarılmasına Dair Kanun”, *Hukuk Book*, 18 Kasım 2021. <https://hukukbook.com/hilafetin-kaldirilmasina-osmanli-hanedaninin-turkiye-cumhuriyeti-ulkesi-disina-cikarilmasina-dair-kanun> (erişildi: Haziran 3, 2022).
- Hukuk Ansiklopedisi, “İslam Demokrat Partisi'nin Kapatılması Kararı”, *Hukuk Book*, 4 Ocak 2022, <https://hukukbook.com/islam-demokrat-partisinin-kapatilmasi-karari/> (erişildi: Haziran 3, 2022).
- Humeyni, Ruhullah Musevi, *İslam Fıkhında Devlet*, (Çev. Hüseyin Hatemi), Düşünce Yayınları, İstanbul, 1979.
- Hüseyin, Asaf, *İran'da Devrim ve Karşıdevrim*, (Çev. Taha Cevdet), 2. Baskı, Pınar Yayınları, İstanbul, 1989.
- İbn, Haldun, *Mukaddime I*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), 4. Baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1997.

- İbn, Haldun, *Mukaddime II*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), 4. Baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1996.
- İbn, Haldun, *Mukaddime III*, (Çev. Zakir Kadiri Ugan), 4. Baskı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1996.
- İnalcık, Halil, *Osmanlı İmparatorluğu Cilt 1: Toplum ve Ekonomi*, 2. Baskı, Kronik Kitap, İstanbul, 2018.
- İran Kültür Enstitüsü, “İran İslam Cumhuriyeti Anayasası.» *İran Kültür Enstitüsü*”, tarih yok, <https://tr.irancultura.it/iran/costituzione-iran/costituzione-parte8/> (erişildi: Haziran 3, 2022).
- Islamic Republic News Agency, “Anniversary of 1981 Iran Prime Minister's office bombing”, *Islamic Republic News Agency*, 30 Ağustos 2021, <https://en.irna.ir/photo/84454418/Anniversary-of-1981-Iran-Prime-Minister-s-office-bombing> (erişildi: Haziran 3, 2022).
- Islamic Republic News Agency, “Former IRGC cmdr commemorates martyrs of Sardasht chemical warfare & victims of Haft-e Tir terrorist bombing”, *Islamic Republic News Agency*, 28 Haziran 2020, <https://en.irna.ir/news/83836614/Former-IRGC-cmdr-commemorates-martyrs-of-Sardasht-chemical-warfare> (erişildi: Haziran 3, 2022).
- İşcan, Mehmet Zeki, “Muhammed Abduh'un Nübüvvet Görüşü ve Çağdaş İslam Düşüncesine Etkileri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 26, 2006 (ss. 27-55).
- İşpirli, Mehmet, “Klasik Dönem Osmanlı Devlet Teşkilatı”, İçinde: *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi Cilt: 1*, Ed. Ekmeleddin İhsanoğlu, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, İstanbul, 1994 (ss. 139-282).
- Kaplan, Doğa, “Şiiliğin İran Topraklarındaki Egemenliği: Safeviler Öncesi Arka Plan ve Safevi Dönemi Şiileştirme Politikaları”, *Marife-Şia Özal Sayısı*, Cilt: 8, Sayı: 3, 2008 (ss. 183-203).
- Karadeniz, Yılmaz, “İngiltere'nin İran-Afganistan Politikası (1848-1870)”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, Sayı: 11, 2008 (ss. 119-135).

- Karadeniz, Yılmaz, “İngiltere'nin İran'da Askeri Darbe ile Rıza Han Pehlevi'yi İktidara Getirmesi (1921)”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 27, 2013 (ss. 292-306).
- Karakoç, İrem, “1876 Tarihli Kanun-ı Esasi’de Yürütme Organı”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, Cilt: 8, Sayı: 2, 2006 (ss. 115-150).
- Karaman, Hayreddin, “Ca’feriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, tarih yok, <https://islamansiklopedisi.org.tr/caferiyye--sia> (erişildi: Mart 23, 2022).
- Katgi, İsmail, “Osmanlı Devleti’nde Padişahın Emriyle (Siyaseten) Katledilmiş Şeyhülislamlar”, *History Studies*, Cilt: 5, Sayı: 3, 2013 (ss. 85-115).
- Kaya, Yavuz Selim, “Tokat Sancağı’nda İkinci Meşrutiyet’e Karşı Tepkiler ve 1908 Hoca Mehmed Efendi Hadisesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, Cilt: 123, Sayı: 243, 2019 (ss. 347-368).
- Kırkpınar, Leyla, “Demokrat Parti (DP) ve Din-Siyaset İlişkisi (1946-1960)”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 18, Sayı: 36, 2018 (ss. 349-359).
- Kızıltan, Yılmaz, “I. Meşrutiyetin İlânı ve İlk Osmanlı Meclis-i Mebusan’ı”, *Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, Sayı: 1, 2006 (ss. 251-272).
- Koyuncu, Hüseyin, “Kadınlar seçme ve seçilme hakkını ne zaman elde etti?”, *Euro News*, 5 Aralık 2021, <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/barlas/2011/06/28/her-sey-gibi-milletvekili-yemini-de-degisir> (erişildi: Haziran 3, 2022).
- Kuduoğlu, Alptuğ, “İran’da Musaddık Dönemi: 1951-1953”, *İran Çalışmaları Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 2, 2018 (ss. 37-62).
- Kutub, Seyyid, *Yoldaki İşaretler*, (Çev. Salih Uçan), Hicret Yayınları, İstanbul, 1980.
- La Boetie, Etienne de, *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, (Çev. Mehmet Ali Ağaoğulları), 3. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2011.

- Lapidus, Ira M, *İslam Toplamları Tarihi Cilt 2: 19. Yüzyıldan Günümüze*, (Çev. Yasin Aktay ve Mevlüde Ayyıldızoğlu-Aktay), 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2013.
- Lapidus, Ira M, *İslam Toplamları Tarihi Cilt: 1 Hazreti Muhammed'den 19. Yüzyıla*, (Çev. Yasin Aktay), 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2016.
- Locke, Jhon, *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, (Çev. Fahri Bakırcı), 2. Baskı, Ebabil Yayınları, İstanbul, 2012.
- Machiavelli, Niccolo, *Prens*, (Çev. Kemal Aktay), 6. Baskı, Can Sanat Yayınları, İstanbul, 2012.
- Marshall, Phill, *İran'da devrim ve karşıdevrim*, (Çev. Bernar Kutluğ), Z Yayınları, İstanbul, 1994.
- McNeill, William H, *Dünya Tarihi*, (Çev. Alaeddin Şenel), 16. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, 2015.
- Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, (Çev. Fehmi Baldaş), Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 1963.
- Mutlu, İsmail, *Mezhepler Nasıl Ortaya Çıktı?*, 3. Baskı, Mutlu Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- Niras, Nasır, ve Didem Deniz, “İran İslam Cumhuriyeti: Tarihi, Siyaseti ve Demokrasisi”, *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 6, Sayı: 2, 2010 (ss. 1-32).
- Okumuş, Ejder, “Geleneksel Siyasal Kimliğin Çözülmesinde Tanzimat (1839-1856)”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* Cilt: 5, Sayı: 1, 2005 (ss. 9-36).
- Önder, İzzettin, “Aşarın Kaldırılması”, *Mülkiye Dergisi*, Cilt: 43, Sayı: 2, 2019 (ss. 491-510).
- Öz, Mustafa, “Galiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, tarih yok, <https://islamansiklopedisi.org.tr/galiyye> (erişildi: Mart 23, 2022).

- Özçelik, Selçuk, “Sened-i İttifak”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, Cilt: 24, Sayı: 1-4, 1959 (ss. 1-12).
- Özdemir, Hakan, “28 Şubat Süreci Arifesinde ve Ertesinde İki Milli Görüş Partisi: Refah Partisi (RP)- Fazilet Partisi (FP) (Karşılaştırmalı Bir Analiz)”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 20, Sayı: 2, 2015 (ss. 165-193).
- Özervarlı, M. Sait, “Muhammed Abduh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, tarih yok, <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhammed-abduh> (erişildi: Ocak 1, 2022).
- Özkan, Mustafa, “Medine Vesikası”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, tarih yok, <https://islamansiklopedisi.org.tr/medine-vesikasi> (erişildi: Ocak 22, 2022).
- Platon, *Devlet Adamı*, (Çev. Behice Boran ve Mehmet Karasan), Cumhuriyet Yayınları, İstanbul, 1998.
- Platon, *Yasalar*, (Çev. Candan Şentuna ve Saffet Babür), 3. Baskı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2007.
- Platon, *Devlet*, (Çev. Sabahattin Eyüboğlu ve M. Ali Cimcoz), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 29. Basım 2016.
- Polat, Selahattin, “Prehistorik Arkeoloji Çalışmaları Açısından Travertenlerin Önemi: Sürmecik (Banaz) Örneği”, *Marmara Coğrafyası Dergisi*, Sayı: 37, 2018 (ss. 306-321).
- Rousseau, Jean-Jacques, *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*, (Çev. Rasih Nuri İleri), 4. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 1990.
- Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, (Çev. Vedat Günyol), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 12. Baskı 2006.
- Roy, Olivier, *Siyasal İslamın İflası*, (Çev. Cüneyt Akalın), 3. Baskı, Metis Yayınları, İstanbul, 2005.

- Saraç, Hüseyin, ve Barış Dursun, “Kaçarlar Döneminde İran'da İdare, Ordu ve Toplumsal Yapıda Modernleşme”, *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi*, Cilt: 12, Sayı: 1, 2022 (ss. 76-85).
- Sükan, Bige, “Atatürk Döneminde Türkiye'de Laikliğin Gelişimine İlişkin Fransız Değerlendirmesi”, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, Sayı: 67, 2020 (ss. 429-467).
- Sümer, Faruk, *Safevi Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, Selçuklu Tarih ve Medeniyeti Enstitüsü Yayınları, Ankara, 1976.
- Şahin, Hanifi, “Sebepler ve Sonuçları Bakımından Olcaytu Sultan'ın Şiiliği”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sayı: 64, 2012, (ss. 115-128).
- Şakir, Ziya, *Mezhepler Tarihi ve Şah İsmail*, İstanbul Maarif Kitaphanesi ve Matbaası Anonim Şirketi, İstanbul, 1992.
- Şeriati, Ali, *İslam Sosyolojisi Üzerine*, (Çev. Kamil Can), 2. Baskı, Düşünce Yayınları, İstanbul, 1980.
- Şeyhanlıoğlu, Hüseyin, “Modernleşme Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu'nun Siyasal Sistemi ve Gelişen Siyasi Düşünce Akımları”, *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 42, 2014 (ss. 289-300).
- Şimşek, Fitnat, “Paleolitik Dönemde İnsan Türleri”, *Uluslararası Amisos Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 3, 2017 (ss. 66-85).
- Tabakoğlu, Ahmet, “Osmanlı İktisadi Yapısının Ana Hatları”, İçinde: *Osmanlı Cilt: 4, Toplum*, Ed. Güler Eren, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999 (ss. 17-31).
- Tandoğan, Şeyma Merve, “İran’da Kadın Hareketleri: Beyaz Çarşamba Hareketi Örneği”, *İran Çalışmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 2, 2021 (ss. 205-234).
- Tanilli, Server, *Yüzyılların Gerçeği ve Mirası, İnsanlık Tarihine Giriş I, İlk Çağ*, 3. Baskı, Cem Yayınevi, İstanbul, 1994.
- Tanor, Bülent, *Osmanlı-Türk Anayasal Gelişmeleri*, 27. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2016.

- Taş, Kemaleddin, ve Betül Göksuçokur, “Osmanlı Dönemi Batıcılık, İslamcılık, Türkçülük Fikir Akımları ve Din”, *Dini Araştırmalar Dergisi*, Cilt: 22, Sayı: 56, 2019 (ss. 463-488).
- Tesnim Haber Ajansı, “İran’da 15. Hordad Kıyımı’nın Yıl Dönümü”, *Tesnim Haber Ajansı*, 5 Haziran 2018, <https://www.tasnimnews.com/tr/news/2018/06/05/1742772> (erişildi: Haziran 3, 2022).
- Topaloğlu, Fatih, “Eski İran’daki Yarı Tanrı-Kral Anlayışının Şii İmamet İnancına Etkisi”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 6, 2016 (ss. 72-81).
- Topaloğlu, Fatih, “Şia’da Mehdi İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi”, *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 2, 2012 (ss.109-148).
- Toprak, Seydi Vakkas, “İlk Osmanlı Seçimleri ve Parlamentosu”, *Sosyoloji Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 26, 2013, (ss. 171-192).
- Tuğrul, Talip. «Milli Görüş Hareketi'nin Temel Karakterleri.» *Mezhep Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 2, 2017: 617-657.
- Tunç, Bilal, “Türk Anayasa Tarihinde 1961 Anayasası'nın Yeri ve Önemi”, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 67, 2020 (ss. 657-692).
- Turan, Ahmet, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Sidre Yayınları, Samsun, 2000.
- Uçar, Fuat, “Türk Düşüncesinde Osmanlıcılık Fikrinin Ortaya Çıkışı ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri”, *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt: 10, Sayı: 18, 2018 (ss. 81-108).
- Yardımcı, Kazım, *İslam’da Mezhepler ve Yükseliş*, Anadolu Matbaacılık, İzmir, 1998.
- Yeşilot, Okan, “Türkmençay Antlaşması ve Sonuçları”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 14, Sayı: 36, 2008 (ss. 187-199).
- Yiğit, İsmail, “Osman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, tarih yok, <https://islamansiklopedisi.org.tr/osman> (erişildi: Ocak 1, 2022).

Yılmaz, Selman, “Milli Görüş Hareketi: Toplumsal Hareketlerde Çerçeve Değişimi Etkisi”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 4, 2016 (ss. 1164-1185).

Yüksel, Mehmet, “Osmanlı Toplum Yapısında Şeyhülislamlık Makamına Bir Bakış”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, Cilt: 22, Sayı: 3, 2016 (ss. 3487-3500).

Zabcı, Filiz, “Spinoza ve Locke: Siyasal Özgürleşmeden Bireysel Özgürlüğe”, İçinde: *Sokrates'ten Jacobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*, Ed. Mehmet Ali Ağaoğulları, İletişim Yayınları, İstanbul, 2014 (ss. 457-514).

Zengin, İsmail, *İran Devrimi ve Ortadoğu'ya Etkileri*, Millet Yayınları, İstanbul, 1991.

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Oluşan Yerel Güçler	41
---	----



ÖZGEÇMİŞ

Sait Çakmak Vali Mustafa Cahit Kır   Anadolu Lisesi'nden 2014 yılında mezun oldu. 2019 yılında Karabük Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi bölümünde lisans eēitimini tamamladı ve aynı yıl Karabük Üniversitesi Bölge   alışmaları Anabilim Dalında yüksek lisans eēitimine başladı. 2020 yılında gerçekleşen 3. Uluslararası İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Kongresi'ne şangay   řbirliēi örgütünün   rg  tsel Davranışının Stratejik Analizi adlı bildiriyi sundu. 2021 yılında Birleşmiş Milletlerin Terörle Mücadelesinde 1972-2020 Yılları Arasına Dair Raporların Analizi ve İran İşlam Cumhuriyeti'nin Bölge Politikaları Baēlamında İkinci Karabaē Savaşı Konusundaki Tutumu adlarında iki makale yayınladı. 2022 yılında Doēu Akdeniz ve Kuzey Afrika'da Enerji Kaynakları Sorunsalı çalışmasıyla kitap bölüm yazarlıēı yaptı.