

**T.C.**  
**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**



**TABDULLAH AZZÂM VE CİHÂDÎ SELEFİLİĞİN**  
**TEŞEKKÜL SÜRECİ**

**DOKTORA TEZİ**

**Danışman**  
**Prof. Dr. Mehmet KUBAT**

**Hazırlayan**  
**FEVZİ ÇAKMAK**

**MALATYA-2021**

T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

**ABDULLAH AZZÂM VE CİHÂDÎ SELEFİLİĞİN  
TEŞEKKÜL SÜRECİ**

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN  
PROF.DR. MEHMET KUBAT

HAZIRLAYAN  
FEVZİ ÇAKMAK

MALATYA 2021

## ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Mehmet Kubat danışmanlığında hazırladığım; “Abdullah Azzâm ve Cihâdî Selefilik Teşekkül Süreci” isimli bu tezdeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edildiğini ve tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını onurumla doğrularım.

Fevzi Çakmak  
Malatya/2021



## ÖNSÖZ

İslam Mezhepleri Tarihi'nin çalışma alanlarından birisi de teori ve pratikleri itibariyle bölgesel ya da küresel ölçekte problem kaynağı haline gelen çağdaş İslâmî akımlardır. Bu tür akımların fikrî arka planları, teşekkül süreçleri ve düayen isimleri mezkûr çalışmaların temel araştırma konuları arasında yer almaktadır. Objektif kriterler gözetilerek yapılan bu tarz çalışmalar bilimin; “insanlığın pratik sorunlarına çözümler üretme” hedefine katkı sunması bağlamında önem arz etmektedir.

Günümüz dünyasında pratikleri itibariyle varlığını derinden hissettiren çağdaş İslâmî akımlardan birisi de hiç kuşkusuz Cihâdî Selefliktir. Mezkûr akımın başat temsilcileri pozisyonunda olan terör örgütleri el-Kâide ve DÂİŞ'in sivil-asker ayrımı gözetmeksizin düzenledikleri terör eylemleri, özellikle İslâm coğrafyasında büyük bir yıkım ve kaosa yol açmaktadır. Kanaatimizce bilimin; “insanlığın pratik sorunlarına çözümler üretme” hedefi göz önüne alındığında Cihâdî Selefliğin fikrî arka planı, teşekkül süreci ve düayen isimleri üzerinde mutlaka çalışılması gereken konulardır.

Cihâdî Seleflik, cihad mefhûmunu hareket metodunun mihveri haline getirmek sûretiyle diğer İslâmî akımlardan ayrılan militarist nitelikli marjinal bir akımdır. Mezkûr akımın Afganistan'daki varlığı, 11 Eylül saldırıları sonrasında ABD ve müttefiklerinin mezkûr ülkeyi işgal etmelerinin bahanelerinden biri olmuştur. Erken evrede ABD'yi temel hedef/düşman olarak tanımlayan Cihâdî Seleflik zamanla Irak, Mali, Somali ve Suriye gibi ülkelerde de rejim unsurlarını ve yer yer sivil insanları siyâsî/akîdevî gerekçelerle hedef almaya başlamıştır. Mezkûr akım, ustalıkla kullandığı propaganda taktikleriyle İslâm ülkeleri başta olmak üzere Müslümanların yaşadığı ABD ve Avrupa'da da bir taraftar kitlesi meydana getirmeyi ve terör eylemleri düzenlemeyi başarmıştır. Bu yönüyle Cihâdî Seleflik, yalnızca İslâm dünyasına has bir sorun kaynağı olmanın ötesinde küresel ölçekli bir sorun kaynağı olma vasfına sahiptir.

Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecinde teori ve pratikleri itibariyle en fazla rol oynayan isimlerden birinin de Abdullah Azzâm olduğu söylenebilir. Onun Afganistan'da tesis ettiği fizikî ve beşerî altyapı, mezkûr akımın ideolojik ve örgütsel anlamda vücut bulmasında kritik bir öneme sahiptir. Bu anlamda çalışmamızın, Azzâm'ın akademik çevrelerde çok da bilinmeyen cihad perspektifini tanıtmak ve Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecinde oynadığı rolü analiz etmek gibi iki temel hedefi bulunmaktadır.

Çalışmamızda Selefliliğin tarihsel serüvenini, temel görüşlerini ve mezkûr akımın teşekkül sürecinde kilometre taşları mesâbesinde olan isimleri kronolojik bir sıralamayla tasvir ettik. Bunun yanında Azzâm'ın hayatını, muhtelif konulardaki görüşlerini ve Cihâdî Selefliliğin teşekkül sürecindeki rolünü analiz etmeye çalıştık.

Çalışma konusunun tespit, planlama ve yazım aşamalarında görüşlerinden istifâde ettiğim değerli danışman hocam Prof. Dr. Mehmet KUBAT Bey'e ve çalışmanın yazım aşamasında öneri ve rehberliklerinden istifâde ettiğim tez izleme komisyonu üyeleri; Prof. Dr. Saffet Sancaklı ve Prof. Dr. Mustafa Arslan Bey'lere değerli katkılarından dolayı şükranlarımı arz ederim. Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Fevzi Çakmak

Malatya/2021

## ÖZET

### **Abdullah Azzâm ve Cihâdî Selefilik Teşekkül Süreci**

Selefilik, İslâmın ilk üç kuşağının inanç alanındaki görüşlerini olduğu gibi muhafaza etmeyi ilke edinen itikâdî/siyâsî nitelikli, İslâmî bir düşünce okuludur. Selefi düşünce, daha çok Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) kurucusu olduğu Hanbelî mezhebi içinde varlığını sürdürmüştür. Sünnet odaklı, itikâdî konularda te'vil karşıtı bu damar, İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ile birlikte siyâsî iktidara ve düşünsel muhaliflerine karşı sert bir retorik kullanan, siyasal/toplumsal olaylarda insiyatif olarak iktidar ve topluma yön verme çabası içine giren bir ekol kimliğine bürünmüştür. Selefilik, Muhammed b. Abdilvehhâb (ö. 1206/1792) ile birlikte İbn Teymiyye ve takipçilerinin benimsediği üslubun ötesine geçerek, tekfir ve şiddeti birer mücâdele, ikna ve tebliğ mekanizması olarak kullanan bir ekol kimliğine bürünmüştür. Afganistan'ın 1979'da Sovyetler tarafından işgal edilmesi üzerine Filistinli bir akademisyen olan Dr. Abdullah Azzâm, (ö. 1989) bölgeye intikâl ederek Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'i (Mücahitlere Hizmet Bürosu) kurmuş ve Üsâme b. Ladin'in (ö. 2011) desteğini de alarak Selefi orijinli on binlerce gönüllünün bölgeye intikâlini sağlamıştır. Kendisini Selefi olarak tanımlayan Azzâm, söz konusu teşkilatın faaliyetleri aracılığıyla Selefilik evrildiği son aşama olan Cihâdî Selefilik fizikî alt yapısının, cihad hakkında kaleme aldığı eserler aracılığıyla da Cihâdî Selefilik fikrî alt yapısının temellerini atmıştır.

Arapça bir sıfat terkîbi olan; “السلفية الجهادية/es-Selefiyyetü'l-Cihâdiyye”, lugat itibariyle; “Cihatçı Selefilik” manasına sahiptir. Terim manası ise; akîdevî boyutta Selefi öğretiyi, hareket metodu boyutunda cihad mefhumunu merkeze alan el-Kâide, DÂİŞ ve uzantıları tarafından temsil edilen modern İslâmî akımı ifade etmektedir. Azzâm'ın 1989 yılında öldürülmesinin ardından Üsâme b. Ladin'in Azzâm'ın temelleri attığı fizikî/beşerî alt yapıyı büyük ölçüde devralması sonrasında Cihâdî Selefilik bir anlamda teşekkül sürecini tamamlamış, bir devleti olmayan ancak çok geniş bir tabanı ve etkinlik alanı olan küresel bir aktöre dönüşmüştür.

Bu çalışmamızda Cihâdî Selefilik teşekkül sürecini, fikrî arka planını, temel hedef olarak da Azzâm'ın teori ve pratikleri itibariyle Cihâdî Selefilik teşekkül sürecinde oynadığı rolü ele almaya çalıştık.

**Anahtar kelimeler:** Selefilik, Cihâdî Selefilik, Cihad, Abdullah Azzâm

## ABSTRACT

### **Abdullah Azzam and the Formation Process of Jihadist Salafism**

Salafism is a theological-political Islamic school of thought that holds the principle of maintaining unchanged the beliefs of the first three generations of Islam. Salafism has survived primarily as part of the Hanbali School founded by Ahmad bin Hanbal (d. 241/855). This sect, which rejected distortions on theological issues, along with Ibn Taymiyyah (d. 728/1328), became a school that used sharp rhetoric against political power and intellectual opponents and sought to dominate power and society by taking initiatives in political-social events. Salafism acquired a different identity after Muhammad ibn Abd al-Wahhab (d. 1206/1792) along with Ibn Taymiyyah and his followers, thus evolving into a school that used takfir and violence as a means of struggle, persuasion, and a conversion mechanism. After the Soviet occupation of Afghanistan in 1979, Dr. Abdullah Azzam, (d. 1989) a Palestinian scholar, went to the region to establish the Office of Service to the Mujahideen, which brought tens of thousands of Salafist volunteers to the region with the support of Osama bin Laden (d. 2011). Azzam, who defined himself as a Salafist, in a sense laid the physical foundation of Jihadist Salafism, then the latest version of Salafism, through the organization's activities, and the intellectual infrastructure of jihadist Salafism through his works on jihad.

The Arabic adjectival abbreviation "الجهادية السلفية/as-Salafiyetu'l-Jihadiyya" means "jihadist Salafism" according to the dictionary meaning. Terminologically, it refers to the doctrinal teaching of Salafism and, in terms of the movement's methodology, to the contemporary ideological current revolving around the concept of jihad, represented today by al-Qaeda and its derivatives. With the handover of this physical-intellectual infrastructure to Osama bin Laden after Azzam's assassination in 1989, Jihadist Salafism in a sense completed its organizational processes and became a global actor without its own state, but with a very broad base and domain.

This study aims to address the emergence process of Jihadi Salafism, the intellectual background and the role of Azzam's theory and practices in the emergence process of Jihadi as the main objective.

**Keywords:** Salafism, Jihadist Salafism, Jihad, Abdullah Azzam

## İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ.....	i
ÖNSÖZ.....	ii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu.....	1
2. Araştırmanın Amaç ve Önemi.....	2
3. Araştırmanın Kapsam ve Metodu.....	4
4. Kavramsal Çerçeve.....	4
5. Konuyla İlgili Yapılmış Çalışmalar ve Araştırmanın Kaynakları.....	7
I. BÖLÜM.....	11
SELEFİLİĞİN TARİHSEL SERÜVENİ VE TEMEL GÖRÜŞLERİ.....	11
1.1. İsimlendirme Meselesi.....	11
1.1.1. Lügât Anlamı.....	11
1.1.2. İstılâh Anlamı.....	11
1.2. Selefiliğin Tarihsel Serüveni.....	12
1.2.1. Müttekaddimûn (Akîdevî ve Metodolojik Birliktelik) Aşaması.....	13
1.2.2. Müteahhirûn ( Sistematik Tekâmül ) Aşaması.....	17
1.2.3. Modern Dönem Akîde Referanslı Siyasallaşma Aşaması (Vehhâbîlik).....	19
1.2.4. Küresel Cihâdî Söylem/Aksiyon Aşaması.....	20
1.2.5. Cihâdî Selefî Paradigmanın Kritiği.....	33
1.3. Selefiliğin Temel Prensipleri.....	37
1.3.1. Naklin Mutlak Üstünlüğü.....	38
1.3.2. Selefin Fikrî/Metodolojik Otoritesi.....	39
1.3.3. Te'vîl/Yorumun Reddi.....	40
1.4. Selefiliğin Temel İtikâdî Görüşleri.....	41
II. BÖLÜM.....	46
CİHÂDÎ SELEFİLİĞİN FİKRÎ ARKA PLANI.....	46



2.1. Ahmed b. Hanbel .....	47
2.2. İbn Teymiyye .....	51
2.3. Muhammed b. Abdilvehhâb .....	58
2.4. İhvân Hareketi.....	63
2.5. Seyyid Kutub .....	66
2.6. Cüheymân el-Uteybî .....	75
III. BÖLÜM .....	80
ABDULLAH AZZÂM'IN HAYATI .....	80
3.1. İsrail'in Kuruluş Süreci.....	81
3.2. Azzâm'ın Doğumu, Çocukluğu ve Gençliği.....	87
3.3. Azzâm'ın Ürdün, Mısır ve Suûdî Arabistan'daki Faaliyetleri.....	88
3.4. Azzâm'ın Afganistan'daki Faaliyetleri.....	96
3.5. Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn .....	99
3.6. Azzâm ve Üsâme b. Ladin'in Temâsı.....	104
3.7. Azzâm'a Yönelik Baskılar .....	114
3.8. Azzâm'ın Ölümü.....	115
3.9. Azzâm'ın Belli Başlı Eserleri .....	117
IV. BÖLÜM.....	122
ABDULLAH AZZÂM'IN TEMEL GÖRÜŞLERİ VE CİHÂDÎ SELEFİLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİNDEKİ ROLÜ .....	122
4.1. Azzâm'ın Temel Akîdevî Görüşleri .....	122
4.2. Azzâm'ın Cihad Hakkındaki Görüşleri .....	126
4.2.1. Kavramsal Çerçeve/Cihadın Tanımı.....	128
4.2.2. Cihadın Türleri.....	130
4.2.2.1. Talebî (Da'vet ve Fetih Amaçlı) Cihad .....	130
4.2.2.2. Difâî'(Savunma Amaçlı) Cihad .....	131
4.2.3. Azzâm'a Göre Cihadın İslâm'daki Yeri ve Önemi .....	132
4.2.4. Cihadın Temel Hedefleri ve Cihadı Zorunlu Kılan Haller .....	133
4.2.5. Günümüz Şartlarında Cihadın Hükmü .....	136
4.2.6. Cihad Sürecinde İmâmın/Liderin Rolü.....	138
4.2.7. Cihad Sürecinde Gayr-ı Müslimlerle Yardımlaşmak .....	139
4.2.8. Cihad Sürecinde Öldürülenlerin Âkibetleri İtibariyle Tasnîfi.....	140

4.2.9. Bir Motivasyon Unsuru: “Kerâmet” .....	140
4.3. Azzâm’ın Batı, İslâm Dünyası ve Yahudiler Hakkındaki Görüşleri .....	143
4.3.1. İslâm İnsan Fıtratına En Uygun İnanç Sistemidir.....	143
4.3.2. Batı Medeniyeti Çöküşün Eşiğindedir .....	144
4.3.3. Kitap ve Sünnette İslâm’ın Hâkimiyetine Dâir Müjdeler Vardır .....	146
4.3.4. Küresel Konjonktür İnsanlığın Allah’a Yönelişine İşaret Etmektedir .....	148
4.4. Azzâm’ın Yasama ve Tekfîr Hakkındaki Görüşleri .....	157
4.5. Azzâm’ın Dinî ve Siyâsî Oluşumlar Hakkındaki Görüşleri .....	159
4.6. Azzâm’ın Teori ve Pratiklerinin Cihâdî Selefliğe Yansımaları.....	169
4.7. Cihâdî Selefliğin Düayen İsimlerinin Azzâm Hakkındaki Görüşleri .....	172
SONUÇ.....	186
KAYNAKÇA.....	192

## KISALTMALAR

&	: Ve
a.mlf.	: Aynı müellif
b.y.	: yeri yok
bk	: Bakınız
c.	: Cilt
der.	: Derleyen
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
Erişim	: Erişim Tarihi
h.	: Hicri
haz.	: Hazırlayan
İSAM	: İslami Araştırmalar Merkezi
Ktp.	: Kütüphanesi
M.Ö.	: Milattan önce
M.S.	: Milattan sonra
md.	: Madde
nr.	: Numara
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
sad.	: Sadeleştiren
sy.	: Sayı
thk.	: Tahkik eden
trc.	: Tercüme eden
ts.	: Tarihsiz
tsh.	: Tashih eden
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vr.	: Varak
y.y.	: Yayıncı bilinmiyor

## GİRİŞ

### 1. Araştırmanın Konusu

Afganistan'ın 1979'da Sovyetler tarafından işgal edilmesi üzerine Filistinli bir akademisyen olan Dr. Abdullah Azzâm, Afgan direnişine destek vermek amacıyla bölgeye intikâl ederek Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'i (Mücahitlere Hizmet Bürosu) kurmuştur. Bu süre zarfında Üsâme b. Ladin'in (ö. 2011) desteğini de alarak Selefi orijinli on binlerce gönüllünün bölgeye akışını sağlamıştır. Kendisini Selefi olarak tanımlayan Azzâm, mezkûr teşkilatın faaliyetleri aracılığıyla Cihâdî Selefliğin fizikî alt yapısını şekillendirirken, genelde cihad hakkında kaleme aldığı eserler aracılığıyla da Cihâdî Selefliğin fikrî alt yapısını şekillendirmiştir.

Kanaatimizce Selefliğin evrildiği son aşama olan; "Küresel Cihâdî Söylem/Aksiyon Aşamasını" temsil eden Cihâdî Seleflik, varlığını büyük ölçekli şiddet eylemleriyle sınır komşularımız Irak ve Suriye başta olmak üzere küresel boyutta derinden hissettirmektedir. Bu bağlamda, Cihâdî Selefliğin sağlıklı bir şekilde anlaşılması açısından Azzâm üzerinde çalışılması gereken önemli bir isimdir. Bu yönde yapılacak bir araştırmanın sağlayacağı veriler, yaşadığımız coğrafyada varlığını derinden hissettiğimiz kaosun aktörlerinden birini daha yakından tanımamıza katkı sağlayacak olması açısından önem arz etmektedir. Bu temel gerekçeye istinâden Azzâm'ın Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecinde oynadığı rolü çalışma konusu olarak seçtik. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bugüne kadar Azzâm'ın Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecinde üstlendiği rolü ele alan herhangi bir akademik çalışmanın yapılmamış olması da bu konuyu tercih etmemize yol açan faktörlerden biridir.

Çalışmamızın birinci bölümünde, Cihâdî Selefliğin tarihsel arka planının ortaya konulması adına, Selefliğin tarihsel serüveni ve temel görüşleri ana hatlarıyla ele alınmıştır. Çalışmamızın ikinci bölümünde, Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecinde teorik ya da pratik anlamda rol sahibi olduğu öngörülen; Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye, Muhammed b. Abdilvehhâb, Seyyid Kutub ve Cüheymân el-Uteybî gibi isimlerin hayatlarına ve temel görüşlerine yer verilmiştir. Bireyin düşünce dünyasının teşekkülünde yaşadığı coğrafyanın sosyo-politik olaylarının rolü reddedilemez bir gerçektir. Bu realiteden hareketle çalışmamızın üçüncü bölümünde, Azzâm'ın hayat serüveni mümkün olduğunca detaylı bir şekilde ele alınmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın dördüncü bölümünde öncelikle, Azzâm'ın akîde, cihad, Batı ve İslâm dünyası, Yahudiler, mezhepler, cemâatler ve siyasal oluşumlar hakkındaki görüşleri kendisi tarafından kaleme alınan birincil kaynaklardan yararlanılarak ortaya konulmuştur. Ardından, el-Kâide ve DÂİŞ gibi Cihâdî Selefi orjinli terör örgütleri hakkında çalışmalar yapan ve mezkûr akımla ideolojik bir iltisâkı olmayan; Katherine Zimmerman, Jonathan Randal, Jason Burke, Abdülbârî Atvân gibi yazarların Azzâm hakkındaki değerlendirmelerine yer verilmiştir. Bunun yanında el-Kâide'nin kurucusu Üsâme b. Ladin, hâlihazırdaki lideri Eymen ez-Zevâhirî ve Ebû Mus'ab es-Sûrî, Atiyyetullâh el-Lîbî gibi örgütünün resmi duruşunu temsil eden isimlerin Azzâm hakkındaki görüşleri nakledilerek, analiz edilmiştir. Bütün bu süreçlerin ardından, elde edilen tikel veriler analiz edilerek, Azzâm'ın Cihâdî Selefilik'in teşekkül sürecindeki rolüne dâir tümel bir sonuca ulaşılmaya çalışılmıştır.

## 2. Araştırmanın Amaç ve Önemi

Bilindiği üzere el-Kâide ve DÂİŞ gibi Cihâdî Selefi orjinli küresel terör örgütleri, düzenledikleri silahlı saldırılar aracılığıyla küresel bir etki alanı oluşturmuş durumdadırlar. Bunun yanında Türkiye de, Suriye ve Irak'ta yaşanan kaosu bir yansıması olarak mezkûr terör örgütlerinin hedefi haline gelmiş, DÂİŞ'in, Ankara, İstanbul, Gaziantep ve Şanlıurfa gibi şehirlerde düzenlediği saldırılarda çok sayıda insanımız hayatını kaybetmiştir. Bu saldırıların bir kısmı DÂİŞ tarafından devşirilmiş Türk uyruklu şahıslar tarafından düzenlenmiştir. Bu durum DÂİŞ'in Türkiye'deki propaganda faaliyetlerinin belli oranda başarılı olduğuna işaret etmesi bağlamında endişe vericidir. Mezkûr terör örgütleri Türkiye'ye yönelik saldırılarını ülkenin sınır güvenliğini sağlamak amacıyla Suriye'de bulunan Türk Ordusu'nu hedef almak sûretiyle de sürdürmüşlerdir. Bütün bu veriler göz önünde bulundurulduğunda, Cihâdî Selefi orjinli terör örgütlerinin, hem evrensel hem de ulusal ölçekte somut bir problem kaynağı oldukları yadsınamaz bir gerçektir.

Afganistan'ın 1979'da Sovyetler tarafından işgal edilmesi, yol açtığı sonuçlar itibariyle İslâm dünyasında hâlihazırda tanık olduğumuz kaosu kilometre taşlarından biri mesâbesindedir.<sup>1</sup> Söz konusu işgale ilk aşamada verilen reaksiyon, Selefi orjinli

<sup>1</sup> Nesîm Belhûl, *es-Selefiyyetü'l-cihâdiyyetü'l-kıtâliyye mine'l-cihâdi'-s-selefiyyi'l-iklîmî ile'l-ümemiyyeti's-selefiyyeti'l-cihâdiyye* (Beyrût: İbnü'n-Nedîm li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2013), 20.

gönüllülerin bölgeye intikâl ederek Afgan direniş gruplarına lojistik ve askerî destek sunması şeklinde olmuştur. Temel söylemi Afganistan'ı Sovyet işgalinden kurtarmak olan bu reaksiyon, zamanla İslâm ümmetinin Selef-i salihîn'in yoluna dönmesini, cihadın tekrar ihyâ edilerek, İslâm dünyasının Batı ve yerli işbirlikçilerinin tasallutundan kurtarılmasını hedefleyen küresel bir projeye evrilmiştir. Bu projenin hedefleri bununla da sınırlı kalmamış; İslâm'ın cihad aracılığıyla tebliği ve küresel hâkimiyetinin sağlanması da hedef olarak dillendirilir hale gelmiştir.

Bu projenin en önemli mimarlarından biri, Selefi orijinli gönüllerin Afganistan'a intikâlini kurucusu olduğu Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn aracılığıyla organize eden Dr. Abdullah Azzâm'dır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi kendisini Selefi olarak tanımlayan Azzâm, bölgedeki faaliyetleriyle Cihâdî Selefiliğin fizikî alt yapısının temellerini, genelde cihad hakkında kaleme aldığı eserler de Cihâdî Selefiliğin fikrî alt yapısının temellerini atmıştır. O, söz konusu faaliyetleri noktasında Üsâme b. Ladin'den de güçlü bir destek almıştır.

Bu bağlamda Azzâm, Cihâdî Selefiliğin daha sağlıklı anlaşılması için üzerinde çalışılması gereken önemli bir isim olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu temel gerekçeden hareketle onun fikirlerinin seyrine yön veren hayat serüvenini, akademik kariyerinin de sağladığı avantajla sistematize ettiği düşünsel paradigmayı ve Cihâdî Selefiliğin teşekkül sürecinde oynadığı rolü araştırma konusu olarak seçtik.

Günümüzde, el-Kâide ve DÂİŞ gibi küresel terör örgütleri tarafından temsil edilen Cihâdî Selefiliğin evrildiği boyutun Azzâm'ın paradigmasıyla ne derece örtüştüğü de etüt edilmesi gereken önemli bir husustur. Çalışmamızın temel hedeflerinden biri de bu hususun aydınlığa kavuşturulmasıdır. Çalışmamızın hedeflediği bir diğer husus ise el-Kâide terör örgütünün kurucusu Üsâme b. Ladin'in, hâlihazırdaki lideri Eymen ez-Zevâhirî'nin ve örgütün önde gelen diğer isimlerinin Azzâm hakkındaki kanaatlerinin tespit ve analiz edilmesidir.

Kanaatimizce bilimsel çalışmalarda araştırma konusunu önemli kılan en temel faktörlerden biri, araştırma konusunun reel hayatla olan ilişkisinin kuvvet derecesidir. Zira bilimin insanın hayatını kolaylaştırmak ve sorunlarına çözümler üretmek gibi temel bir misyonu vardır. Bu bağlamda çağdaş dünyanın kriz odaklarından biri olan ve terör örgütleri el-Kâide ve DÂİŞ üzerinden kurumsal bir kimlik kazanan Cihâdî Selefiliğin teşekkülünde kritik bir rol üstlenen Azzâm, üzerinde çalışılması gereken önemli bir

isimdir. Bu bağlamda çalışmamız vesilesiyle elde edilecek bilimsel ve analitik verilerin, küresel ölçekli bir krizin çözümüne mütevazı bir katkı sunacağını ümit ediyoruz.

### 3. Araştırmanın Kapsam ve Metodu

Çalışmamız, araştırılan konu ve kavramlar hakkında bilgi içeren verilerin toplanması ve analiz edilmesi anlamına gelen; “Dokümantasyon Yöntemi” ve tikel olgulardan yola çıkarak tümel bir sonuca, bir diğer ifadeyle, bir “Kuram”’a ulaşmak anlamına gelen; “Tümevarım/Endüksiyon/İstikrâ Yöntemi” kullanılarak hazırlanmıştır.

Bu bağlamda çalışmanın hazırlık safhasında konuyla ilgili yazılı materyaller tespit edilerek toplanmış, birincil ve ikincil kaynaklar olmak üzere iki kategoride tasnif edilmiştir. Özellikle Azzâm’ın temel görüşleri ele alınırken subjektif değerlendirmelerin etkisinde kalınmaması adına, bizzat Azzâm tarafından kaleme alınan eserlerin kullanılmasına özen gösterilmiştir. Yine aynı amaçla Azzâm ve çalışmada kendilerine atıf yapılan isimlerin eserlerinden yeri geldikçe doğrudan alıntılar yapılarak, mezkûr isimler hakkındaki değerlendirmelerimiz tevsik edilmiştir.

Bunun yanında Azzâm’ın Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecinde oynadığı kritik rolün tevsiki adına Cihâdî Selefliğin; Üsâme b. Ladin, Eymen ez-Zevâhirî, Atiyyetullâh el-Lîbî ve Ebû Mus’ab es-Sûrî gibi düayen isimlerinin Azzâm hakkındaki görüşlerine yer verilmiştir. Bu süreçte de mezkûr isimlerin Azzâm hakkındaki değerlendirmelerinin sağlıklı bir biçimde tespit edilmesi adına bizzat bu isimler tarafından kaleme alınan birincil kaynaklardan yararlanılmıştır.

Çalışmamız, Azzâm’ın Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecinde rol aldığı zaman periyodunu ele almaktadır. Bu bağlamda varlığını günümüzde de devam ettiren Cihâdî Selefliğin aktüel durumu, çalışmamızın kapsamı dışındadır. Azzâm’la olan iltisâkı dolayısıyla Üsâme b. Ladin ve kurucusu olduğu el-Kâide’ye ise kısmen temâs edilmiştir. Ancak günümüzde Cihâdî Selefliğinin en etkin figürü haline gelen DÂİŞ’e bazı atıflar yapılmakla birlikte, derinlemesine yer verilmemiştir.

### 4. Kavramsal Çerçeve

Daha önce ifade ettiğimiz gibi çalışmamızın temel hedefi, Azzâm’ın Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecindeki rolünü ortaya koymaktır. Bu bağlamda araştırma konumuzla doğrudan ilişkili olan, Cihâdî Selefliğin kavramsal boyutu üzerinde bir nebze durmanın gerekli olduğunu düşünüyoruz.

13 Kasım 1995'te Riyâd'da ve 25 Haziran 1996'da el-Huber'de el-Kâide tarafından ABD hedeflerine yönelik, çok sayıda asker ve sivilin hayatını kaybettiği ve yaralandığı bombalı saldırılar düzenlenmiştir. Söz konusu saldırılar Suûdî Arabistan'da büyük bir panik ve gerilime neden olmuş, bir yandan emniyet tedbirleri sıkılaştırılırken, öte yandan Suûd rejiminin de yönlendirmesiyle, "fâiller ve benimsedikleri menhec" hakkında aleyhte fetvâlar yayınlanmaya başlanmıştır. Söz konusu süreçte küresel cihada destek veren Seleflilerle, karşıt cephede yer alan gelenekçi Selefleri tefrîk ve temyîz için es-Selefiyyetü't-Taklîdiyye'nin karşıtı bir kavram olarak, es-Selefiyyetü'l-Cihâdiyye kavramı üretilmiştir.<sup>2</sup> Tasvîr ettimiz süreç sonrasında mezkûr kavram, hem İslâm dünyasında hem de harfî bir tercümeyle Batı dünyasında Selefi orjinli küresel cihatçıları tanımlamak için kullanılır hale gelmiştir.

Kanaatimizce kavramın üretilmesinin temel amaçlarından biri, günümüzde Selefliğin iki ana damarından birini teşkil eden Suûd Selefliğinin, o dönemin şartlarında küresel terörün aktörlerinden biri haline gelmeye başlayan, "Cihatçı Selefler"den kendini teberri etme çabasıdır. Bu çabanın bir sonucu olarak Suûd ulemâsı tarafından cihadı menhec olarak benimseyen Selefler hakkında, "Tekfîriyye" ve "Hariciyye Asriyye" gibi mezkûr akımı, Ehl-i sünnet çizgisinin dışına çıkaran ve "Firak-ı dalle" ile özdeşleştiren isimlendirmeler yapılmıştır.<sup>3</sup>

Cihâdî Selefi akım mensuplarının ise kendilerini tanımlamak için, "Ehlu's-sünne ve'l-cemâah" ve "Ehlu't-tevhîd" kavramlarını kullanmayı tercih ettikleri görülmektedir. Mezkûr akım içinde bu kavramı kendilerini tanımlamak için kullanan yalnızca iki önemli isme rastlıyoruz. Her ikisi de "Irak İslâm Devleti"<sup>4</sup> örgütünün ileri gelenlerinden olan Ebû Ömer el-Bağdâdî 7 Temmuz 2007'de, Ebû Hamza el-Muhâcir 5 Mayıs 2007'de, "Cihâdî Selefi" kavramını komuta ettikleri örgütün menhecini tanımlama bağlamında kullanmışlardır.<sup>5</sup> Cihâdî Selefliğin teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen Ebû Muhammed el-Makdisî'de mezkûr kavramın benimsedikleri menheci tanımlamaktan

<sup>2</sup> Ekrem Hicâzî, *Dirâsât fi 's-selefiyyeti 'l-cihâdiyye* (Kâhire: Medârât li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, 2012), 22.

<sup>3</sup> Suûd Selefliğinin, Cihâdî Selefliğe yönelik eleştirileri hakkında bilgi için bk. M. Ali Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye", *Dini Araştırmalar* 7/ 20 (2004), 228-232.

<sup>4</sup> Irak İslam Devleti Örgütü hakkında bilgi için bk. Hicâzî, *Dirâsât fi 's-selefiyyeti 'l-cihâdiyye*, 74-77.

<sup>5</sup> Hicâzî, *Dirâsât fi 's-selefiyyeti 'l-cihâdiyye*, 21-22.



uzak olduğunu kendilerini; “Akîde, amel ve cihad hususunda Selef-i salihîn’in menhecine ittibâ edenler” şeklinde tanımlamayı tercih ettiklerini ifade etmektedir.<sup>6</sup>

Kanaatimizce Ebû Muhammed el-Makdisî’nin tercih ettiği tanım, Cihâdî Selefiliğin anlam dünyasına yönelik güçlü ipuçları vermektedir. Söz konusu tanım muhtevâsı itibariyle, “Selef-i salihîn’in menhecini ihyâ” iddiası taşımaktadır. Bu anlamda Cihâdî Selefiliğin bir “Öze dönüş projesi” olarak kurgulandığı söylenebilir. Mezkûr tanım aynı zamanda akîdeye yönelik güçlü bir vurgu içermektedir. Kuşkusuz burada kastedilen akîde, Selefiliğin/Vehhâbîliğin İslâmın ilk üç kuşağının benimsediğini iddia ettiği akîdedir. Tanımın ön plana çıkardığı bir diğer unsur, cihad mefhûmudur. Kanaatimizce söz konusu mefhûm, Cihâdî Selefiliği, çağdaşı ve karşıtı Suûd Selefiliğinden ayıran en temel unsurdur. Afgan Cihadi’nin sonlarına yaklaşıldığı süreçte Azzâm ve Suûd rejimi arasında başlayan, ardından I. Körfez Savaşı sürecinde Üsâme b. Ladin ve Suûd rejimi arasında şiddetlenen cihadın bir “çözüm enstürmanı” olarak araçsallaştırılması noktasındaki ihtilâf, Suûd Selefiliği ve Cihâdî Selefilik ayrışmasının da temel mihverini teşkil etmiştir.<sup>7</sup>

Bu anlamda, günümüzde de Selefiliğinin iki ana akımını temsil eden taraflar arasındaki temel ayrımın, Müslümanların emperyal güçlerin tasallutundan kurtarılması, İslâm’ın tebliği ve hâkimiyetinin tesisi noktasında cihadın, “temel enstürman” olarak kullanılması noktasında olduğu söylenebilir.

Taraflar arasındaki bu temel ayrışma mihveri ve Cihâdî Selefiliğin siyasal tekfirci retoriği bir tarafa bırakılacak olursa, Suûd Selefiliği ve Cihâdî Selefilik arasında akîdevî ve fikhî hususlarda büyük bir bakış açısı farkının olduğu söylenemez. Zira her iki tarafın da temel akîdevî ve fikhî hususlarda Vehhâbî öğretiyi referans aldığı ve sahiplendiği görülmektedir. Kanaatimizce M. Ali Büyükkara’nın Cihâdî Selefiliğe yönelik tanımı da bu hususa işaret etmektedir.<sup>8</sup>

Azzâm’ın Afganistan’a intikâli sonrasında kurumsal bir kimlik kazanmaya başlayan Cihâdî Selefilik, onun temel ilkelerini tespit ettiği çerçeveye genel anlamda sâdik kalan Üsâme b. Ladin’in akımın liderliğini üstlenmesi sonrasında etki alanını küreselleştirmiştir. Saddâm rejiminin devrilmesinin ardından Irak’ta yaşanan, bir yanılla

<sup>6</sup> Hicâzî, *Dirâsât fi’s-selefîyyeti’l-çihâdiyye*, 37.

<sup>7</sup> Suûd Selefiliği ve Cihâdî Selefilik arasındaki temel ayrım noktaları hakkında bilgi için bk. Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 69-71.

<sup>8</sup> Büyükkara, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefîyye ve Cihadi Selefîyye”, 208.

mezhebî nitelikli kaosun da başat aktörlerinden biri haline gelen Cihâdî Seleflilik, 2011'de başlayan Suriye iç savaşının da taraflarından biri olmuştur. Cihâdî Seleflilik, söz konusu süreçte el-Kâide'den koparak ortaya çıkan ve mezkûr örgüte kıyasla daha marjinal bir noktada konuşlanan DÂİŞ'le birlikte iki ayrı fraksiyon halinde varlığını devam ettirmeye başlamıştır.

Cihâdî Selefliliğin tarihsel serüveni ve genel özellikleri hakkında çalışmamızın birinci bölümünün; “Küresel Cihâdî Söylem/Aksiyon Aşaması” isimli alt başlığı altında geniş bilgi verilecektir.

### **5. Konuyla İlgili Yapılmış Çalışmalar ve Araştırmanın Kaynakları**

Tespit edebildiğiniz kadarıyla, Azzâm'ın Cihâdî Selefliliğin teşekkül sürecindeki rolü üzerine yapılmış müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak Cihâdî Seleflilik, Üsâme b. Ladin, el-Kâide ve DÂİŞ hakkında kaleme alınan eserlerde Azzâm'ın mezkûr rolüne yönelik bazı atıflar bulunmaktadır. Bunun yanında, el-Kâide'nin önde gelen isimlerine ait eserlerde ve Azzâm'ın biyografisini ele alan bazı eserlerde onun Cihâdî Selefliliğin teşekkül sürecindeki rolü üzerine kısa değerlendirmelere yer verildiği görülmektedir. Bu eserlere araştırmanın kaynakları hakkında bilgi verilirken değinilmiştir.

Çalışmamızın Selefliliğin tarihsel serüvenini ve temel görüşlerini ele aldığımız birinci bölümünde ve Cihâdî Selefliliğin fikrî arka planını ele aldığımız ikinci bölümünde; makâlât, menâkıb, biyografi, akâid, İslâm Tarihi ve İslâm Mezhepleri Tarihi alanlarında yazılmış kitap ve akademik makalelerden yararlandık. Söz konusu süreçte yararlandığımız kaynaklardan bazıları şunlardır;

Abdulkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne 'l-firak*; Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve 'n-nihal*; Müfrih Süleyman el-Kavsî, *el-Menhecu 's-selefî*; Muhammed b. Sâlih el-Useymîn, *Akâidetü ehli 's-sünne ve 'l-cemâa*; Abdullah b. Selmân b. Sâlim el-Ahmedî, *el-Mesâil ve 'r-resâil el-merviyeye ani 'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi 'l-akâide*; Ebu'l-Fadl Abdurrahman et-Temîmî, *İ'tikâdu 'l-imâmi 'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*; Hacer el-Bûtâmî, *el-Akâidu 's-selefîyye bi 'l-edilleti 'n-nakliyye ve 'l-akliyye*; Mustafa Hilmî, *Kavâidu 'l-menheci 's-selefî fi 'l-islâm*; Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*; Sönmez Kutlu, *Selefliliğin Fikri Arkaplanı: İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*; Muhit Mert, *Kelâm Tarihinin Problemleri*; Abdullah b. Fevzân b. Sâlih b. Fevzân, *el-Mihnetu ve eseruhâ fi*

*menheci'l-imâm Ahmed en-nakdiyyî; Zekiyyüddîn Abdullah b. Muhammed el-Hazrecî, Mücmelü'r-reğâib fî mâ li'l-imâm Ahmed b. Hanbel mine'l-menâkib; Muhammed b. Ebî Ya'lâ el-Ferrâ, Tabakâtü'l-hanâbile; Ebû Abdillâh Muhammed b. Said b. Raslân, Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye; Muhammed Ebû Zehrâ, İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû; Hüseyin b. Gannâm, Târîhu Necd; Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, el-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb da'vetuhû ve sîretuhû; Abdullah es-Sâlih el-Useymîn, eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû; Mehmet Ali Büyükkara, İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhâbîlik; Ömer Süleyman el-Aşgar, el-İmâm el-müceddid eş-şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb; Vasfî Âşûr Ebû Zeyd, fî Zilâli Seyyid Kutub lemeât min hayâtihî ve a'mâlihî ve menhecihi't-tefsîrî; Hilal Görgün, "Seyyid Kutup", Diyanet İslâm Ansiklopedisi; Cihangir B. Aksakal, "Seyyid Kutup ve Müslüman Kardeşler", Akademik Hassasiyetler Dergisi; Seyyid Kutub, Yoldaki İşaretler; M. Ali Büyükkara, "Selefliğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Cüheyman el-Uteybî ve Cemaati", Marife Dergisi; Ahmed Adnân, Nâsır el-Huzeymî, Mansûr en-Nekiyân, Kıssatu ve fikru'l-muhtellîn li'l-mescidi'l-harâm; Nâsır el-Huzeymî, Eyyâm mea' Cüheyman: küntu mea'l-cemâati's-selefiyyeti'l-muhtesibe.*

Yukarıda metottan bahsederken belirttiğimiz gibi çalışmanın hazırlık safhasında temin edilen yazılı materyaller; "birincil ve ikincil kaynaklar" şeklinde kategorize edilerek kullanılmıştır. Bu bağlamda çalışmanın merkezini teşkil eden isim Abdullah Azzâm'ın hayatı ve görüşleri ele alınırken, sübjektif ve manipülatif yorumların/çarpıtmaların etkisi altında kalınmaması adına, öncelikle Azzâm'ın eserlerinden yararlanma yoluna gidilmiştir. Söz konusu eserler, Azzâm'ın cihad fıkhı, İslam ve Batı dünyası, dinler, mezhepler, cemâatler, siyasal oluşumlar hakkındaki görüşlerini ve onun hayatına dâir bazı anekdotları içermektedir. Çalışmamızda Azzâm'ın; "birincil kaynak" olarak yararlandığımız bazı eserleri şunlardır:

*Âyâtu'r-rahmân fi cihâdi'l-Afgân; Durûs mine's-sireti'n-nebeviyye i'lânu'l-cihâd; el-Akîde ve eseruhâ fi binâi'l-cîl; el-Cihâd ve eseruhû fi binâi'l-cîl; el-İslâm ve mustakbeli'l-beşeriyye, es-Saratânu'l-ahmer; et-Terbiyetu'l-cihâdiyye ve'l-binâ; ez-Zebâih ve'l-luhûmu'l-müstevrade; Fetâvâ Azzâm ve't-Temîmî; fî Zilâli sûreti't-tevbe; fî'l-Cihâd fikh ve ictihâd; Hattu't-tahavvuli't-târîhî; İber ve beşâir li'l-cihâd fi'l-asri'l-hâdir; İmlâku'l-fikri'l-islâmî eş-şehîd Seyyid Kutub; İni'l-hukmu illâ lillâh; İttihâfu'l-ibâd fi fadli'l-cihâd; Kasas ve ahdâs fi Afganistân; Kelimât ve muhâdarât; İlhak bi'l-*

*kâfile; Cihâdu şa'b müslim; Hamâs el-cüzûru't-târîhiyye ve'l-mîsâk; Vasiyyetu'ş-şehîd Abdillâh Azzâm.*

Azzâm'ın hayatına yer verdiğimiz üçüncü bölümün sonunda yer alan; “Azzâm'ın Belli Başlı Eserleri” başlığı altında yukarıdaki eserler hakkında geniş bilgi verilmiştir.

Azzâm'ın hayatını ve görüşlerini ele alırken, onun hayatının bir dönemine bizzat tanıklık etmiş isimlerin, biyografi türünde kaleme aldığı eserlerden de yararlandık. Ancak mezkûr eserlerin Azzâm'a sempati duyan isimlere ait olduğunu göz önünde bulundurarak, verdikleri bilgileri, onun kendi eserlerinde hayatına dâir naklettiği anekdotlarla kıyaslamak sûretiyle kullandık. Bunun yanında Afganistan Savaşı, Üsâme b. Ladin ve el-Kaide hakkında kaleme alınan, ancak Azzâm'ın hayatına dâir bilgiler de içeren eserlerden de yer yer alıntılar yaptık.

Çalışmamızda “ikincil kaynak” olarak yararlandığımız mezkûr eserlerden bazıları şunlardır:

Hüsni İbrahim Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*; Mahmud Saîd Azzâm, *Şeyhî'l-lezî ariftuhû*; Beşir Ebû Rummân, *el-Âlim el-mücâhid ve'ş-şehid eş-şeyh Abdullah Azzâm*; Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*; Abdullah Enes, *Vilâdetü'l-Afgâni'l-Arab sîretü Abdillâh Enes beyne Mes'ûd ve Abdillâh Azzâm*; Hâmid Mustafa & Leah Farral, *el-Arab fî harbi Afgânistan*; Abdullah Kemâl, *er-Râyâtu's-sûd Abdullah Azzâm mine'l-cihâd ile'l-iğtiyal*; Muhammed Abdullah el-Âmir, *eş-şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*; Ebû Mus'ab es-Sûrî, *Afganistan, Taliban ve İslamın Bugünkü Savaşı*; Saîd Ali Ubeyd, *Tanzîmu'l-kâide en-neş'etü el-halfiyyetü'l-fikriyye el-ımtidâd*.

Azzâm'ın Cihâdî Selefliğin teşekkülündeki rolünü ele alırken, Cihâdî Seleflik, el-Kâide ve DÂİŞ hakkında çalışmalar yapan Katherine Zimmerman, Jonathan Randal, Jason Burke, Lawrence Wright, Fuâd Hüseyin ve Abdülbârî Atvân gibi araştırmacı-yazarların eserlerinden ve el-Kâide'yi temsil pozisyonunda olan Üsâme b. Ladin, Eymen ez-Zevâhirî, Ebû Mus'ab es-Sûrî, Ebû Muhammed el-Makdisî, Atiyyetullâh el-Lîbî gibi isimlerin kitaplarından yararlandık. Böyle bir yol izlenilmesinin temel amacı, Azzâm'ın Cihâdî Selefliğin teşekkülündeki rolünün örgüt dışından ve içinden nasıl değerlendirildiğinin ortaya konulmasıdır. Mezkûr eserlerin, subjektif ve manipülatif yorumlar içerme ihtimalini göz önünde bulundurarak, elde ettiğimiz verileri elimizdeki

göreceli objektif verilerle kıyaslayarak kullandık. Söz konusu süreçte yararlandığımız eserlerden bazıları şunlardır;

Lawrence Wright, *el-Burûcu'l-müşeddede el-kâide ve't-tarîk ilâ 11 september*; Ebû Mus'ab Sûrî, *Küresel İslâmi Direniş Çağrısı*; Michael Scheuer, *Üsame bin Ladin*; Christina Helmich, *el-Kâide nihâyetü tanzîm em intilâku tanzîmât*; Eymen ez-Zevâhirî, *Peygamberin Sancağı Altındaki Süvariler*; Üsâme b. Ladin, *Cihad Menhecine Dair*.



## I. BÖLÜM

### SELEFİLİĞİN TARİHSEL SERÜVENİ VE TEMEL GÖRÜŞLERİ

#### 1.1. İsimlendirme Meselesi

##### 1.1.1. Lügât Anlamı

Lügatte önce gelmek, geçmek, mazide kalmak anlamlarına gelen ve **سلف** kökünden türeyen bir mastar olan selef sözcüğü, “Önce gelenler”, “Yaş itibariyle büyük olanlar”, “Fazilet ve makam itibariyle örnek alınıp taklit edilenler”, “Yapılan hayır işleri”, “Faizsiz borç vermek”, “Fikirleri kendinden sonra gelenler tarafından örnek alınan kişiler” gibi anlamlara gelmektedir.<sup>9</sup>

##### 1.1.2. İstılâh Anlamı

Selef sözcüğünün yukarıda temâs ettiğimiz zamansal önceliğe işaret eden anlamından dolayı bir önceki zamanda yaşayan herkes kendilerinden sonra gelenlerin selefi konumundadırlar. Zamansal boyutlu bu anlam, âlimler için kullanıldığında bütün geçmiş âlimler selef sözcüğünün kapsamına girmektedirler. Selef sözcüğünün ıstılâhî anlamına bu perspektiften yaklaşıldığında, Mu‘tezilî, Hâricî, Şîî ve Sünnî bütün geçmiş âlimler selef sözcüğünün kapsamına gitmektedirler. Selef sözcüğünün zamansal boyutu esas alındığında genelleşen bu anlamı daraltmak adına bazı âlimler; “Nesillerin en hayırlısı benim devrimde yaşayanlardır. Sonra onları izleyenler ve sonra onların ardından gelenlerdir...”<sup>10</sup> hadîsine dayanarak Selef sözcüğünün zamansal kapsamını ilk üç nesille yani Sahâbe, Tâbiîn ve Tebe-i tâbiîn’le sınırlandırmışlardır. Ancak bu sınırlandırma da örneğin; Mu‘tezile’nin Selef sözcüğünün kapsamına girmesine engel olmamıştır. Bundan dolayı Selef sözcüğünün ıstılâhî anlamı daha da rafine hale getirilmiş ve ilk üç nesil içinden nasların zâhirî anlamlarına ittibâ eden, nasları akla dayalı olarak yorumlamayan, Ehl-i sünnet tarafından “Fırak-ı dalle” olarak nitelendirilen düşünce ekollerinden teberri eden âlimleri kapsayacak şekilde sınırlandırılmıştır.<sup>11</sup> Bu son tarife göre

<sup>9</sup> Mecdüddîn Muhammed b. Ya’kûb el-Fîrûzâbâdî, “selef”, *el-Kâmûsu’l-muhît*, thk. Mektebü Tahkîkî’t-Türâs fî Müesseseti’r-Risâle 8. Baskı (Kâhire: Müesseseti’r-Risâle, 2005), 820-821; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, “selef”, *Tehzîbu’l-luğa*, thk. Ahmed Abdülâlîm el-Birûnî (Kâhire: ed-Dâru’l-Mısriyye, 1976), 12/431-432.

<sup>10</sup> Buhârî, “Fedâilu Ashâbi’n-Nebî”, 1.

<sup>11</sup> Mehmet Baktır, “Müttekaddimûn Selefiyye ve Metod Anlayışı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2004), 26-28; Adem Apak, “İslam Tarihi Boyunca Selef ve Seleflik

Selefilik/Selefiyye; Selefin yani Sahâbe, Tâbiîn ve Tebe-i tâbiîn'in oluşturduğu ilk üç neslin görüş ve metodolijilerini olduğu gibi muhafaza etmeyi ilke edinen itikâdî-siyâsî ekolü ifade etmektedir.<sup>12</sup>

Ehlu'l-hadîs, Ehlu'l-eser, Ehlu'l-cemâat, Ehlu's-sünne ve'l-cemâat, Ehlu'l-ittiba', et-Tâifetü'l-mansûra gibi isimlerle de anılan Selefiyye,<sup>13</sup> Mâturîdî ve Eş'arî ekollerinin teşekkül süreçlerini tamamlayarak deyim yerindeyse kurumsallaşması sonrasında, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat içinde, "Ehl-i sünnet-i hâssa" olarak isimlendirilerek tasnîf edilmiştir.<sup>14</sup>

## 1.2. Selefilğin Tarihsel Serüveni

İslâm'ın ilk dönemlerinde yaşanan sosyo-politik olaylar, Asr-ı Saadet döneminde akîdevî anlamda problem olarak algılanmayan ve dinî düşünce alanında yer işgal etmeyen yeni gündemlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bunun yanında fetihler sonrasında yabancı din ve kültür mensuplarıyla zorunlu olarak iletişim kurmak durumunda kalan İslâm toplumu, orjini itibariyle otantik sayılamayacak yeni teolojik gündemlerle karşı karşıya kalmıştır. Ayrıca Abbâsî halifesi Me'mûn döneminde entelektüel anlamda ciddi bir misyon üstlenen Beytü'l-Hikme'nin Kadim Yunan, İran ve Hint felsefesine ait eserleri Arapçaya kazandırması, bir bakış açısına göre dönemin İslâm düşünce dünyasına yeni ufuklar kazandırırken; bir diğer bakış açısına göre itikâdî konuların kapsamının belirlenmesi ve metodolojik anlamda temellendirilmesi noktasında dinin ortaya koyduğu ideal ve sâbitelerden uzaklaşmaya yol açmıştır.<sup>15</sup>

Tasvîr etmeye çalıştığımız dînî/kültürel atmosferde bir yandan hilâfet/yönetim konusunu temel hareket noktası olarak kabul eden Havâric ve Şîa gibi itikâdî-siyâsî ekoller ortaya çıkıp sistemleşirken; diğer yandan kanaatimizce hilâfet meselesinin itikâdî nitelikli yan çıktıkları olan, kader, büyük günah işleyeninin durumu, iman-amel ilişkisi, gibi konulara daha yoğun olarak odaklanan Cehmiyye, Mu'tezile, Mürcie gibi düşünce

---

Kavramlarının Anlam Serüveni", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik*, ed. Ahmet Kavas (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 39-50; Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 231.

<sup>12</sup> Şerafettin Gölcük, *Kelâm Tarihi Kişiler Görüşler Eserler*, 2. Baskı (İstanbul: Esra Yayınları, 1998), 84-85; Mehmet Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", *İslami Araştırmalar* 17/3 (Eylül 2004), 236; Fuâd İbrahim, *Dâiş mine'n-Necdiyyî ile'l-Bağdâdî* (Beyrût: Merkezü Avâl li'd-Dirâsât ve't-Tevsîk, 2015), 50.

<sup>13</sup> Müfrih Süleyman el-Kavsî, *el-Menhecu's-selefi* (Riyâd; Dâru'l-Fadîle, 2002), 35-39.

<sup>14</sup> Halil İbrahim Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 2. Baskı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 276; Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", 238.

<sup>15</sup> Muhammed Ammâra, *es-Selefi ve's-selefiyye* (Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2008), 19-21.

ekolleri ortaya çıkmıştır. Bu ekollerin itikâdî alana dâir ortaya koyduğu görüşler ve bu görüşleri temellendirmek için kullandıkları istidlâl metodları dönemin ana omurgasını oluşturan ilim çevreleri tarafından tepkiyle karşılanmıştır. Bir anlamda Selefî düşüncenin öncüleri olarak nitelendirilebilecek bazı ilim adamları hicri birinci asrın sonlarından hicri ikinci asrın ortalarına kadar söz konusu ekollere karşı fikrî bir mücadeleye girişmişlerdir. Bunun yanında Hicrî I. asrın sonlarından itibaren dînî metinlerin yorumlanması ve hüküm çıkarılması noktasında Tâbiîn âlimleri arasında re'y ve içtihadın yararlanıp yararlanılmayacağı hususunda değişik faktörlere dayalı olarak bir ayrışma meydana gelmiştir. İlk aşamada “Ehl-i Hicâz” ve “Ehl-i Irak” olarak coğrafi bir tanımlamaya dayalı bir ayrışma şeklinde zuhûr eden bu durum, süreç içinde “Ehl-i eser” ve “Ehl-i re'y” şeklinde metodolojik bir ayrışmaya evrilmiştir. Söz konusu gruplardan Ehl-i eser, hüküm istinbât edilirken Kur'ân, Sünnet, Sahâbe ve Tâbiîn'in görüş ve uygulamalarının temel alınmasını savunmuş; bu referanslar dışında yer alan re'y ve aklî istidlâle dayalı metodları reddetmişlerdir.<sup>16</sup> Bu ekolün ilk kuşakları fikhî anlamda farklı görüşlere sahip olmakla birlikte akâide ilişkin görüşleri itibariyle “Ehl-i sünnet-i hâssa” ve “Mütekaddimûn” olarak isimlendirilmişlerdir. Hicrî IV. asırdan itibaren Ebu'l Hasan el-Eş'arî (ö. 324/938) ve Ebû Mansûr el-Mâturîdî'nin (ö. 333/944) önderliğinde “Ehl-i sünnet-i âmme ve “el-Halef” olarak isimlendirilen Eş'arîlik ve Mâturîdîlik ekollerinin ortaya çıkmasıyla birlikte, Ehl-i sünnet ve'l cemâat'in ana omurgası akîdevî anlamda bu ekollere yönelmiştir. Ahmed b. Hanbel'in kurucusu olduğu Hanbelî gelenek mensupları, bu ekollerin istidlâl metodlarını, yabancı din ve kültür orjinli konuları akîde alanına dâhil etmelerini eleştirerek bir anlamda karşı cephe almışlar ve kendilerinin Selef-i sâlihîn'in takipçileri ve Ehl-i sünnet'in gerçek temsilcileri olduğu tezini savunmuşlardır.<sup>17</sup>

### **1.2.1. Mütekaddimûn (Akîdevî ve Metodolojik Birliktelik) Aşaması**

Kaynaklardan hareketle şu söylenebilir; Selefîliğin müstakil bir ekol olarak ortaya çıkışının milâdî Abbâsî halifesi Me'mûn döneminde başlayan, Mu'tasım ve Vâsık dönemlerinde de devam eden Mihne süreci olmuştur. Mihne sürecinin ana konusunu Halku'l-Kur'ân meselesi oluşturmaktadır. Kaynakların aktardığına göre bu konuyu Müslümanlar arasında ilk kez gündeme getiren Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) olmuştur.

<sup>16</sup> Ehl-i eser ve Ehl-i re'y'in oluşum süreçleri ve karşılıklı ilişkileri için bk. Mehmet Emin Özafşar, “Kültürümüzde Re'y Eser Çatışması”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41(2000): 225-273.

<sup>17</sup> Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefîlik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, 18.



Emevi halifesi II. Mervan'ın da hocası olan Ca'd b. Dirhem, Allah'ın sıfatları hakkındaki görüşlerine dayalı olarak "Kur'ân'ın yaratılmışlığı" tezini ortaya atmış, görüşlerinden dolayı Küfe valisi Halid b. Abdillâh tarafından idam edilmiştir. Ca'd b. Dirhem'in bu görüşü öğrencisi Cehm b. Safvan (ö. 128/745-746) tarafından devam ettirilmiştir.<sup>18</sup>

Mu'tezile ekolünün görüşlerine duyduğu yakınlıkla bilinen Abbâsî halifesi Me'mûn, 218/833 yılında Bizans'a karşı sefer düzenlediği sırada konakladığı Rakka'dan Bağdat'taki vekili İshak b. İbrahim'e Halku'l-Kur'ân konusundaki görüşleri noktasında ilim adamlarının sorguya çekilerek kendilerinden Kur'ân'ın mahlûk olduğu düşüncesini kabul etmelerinin istenmesi talimatını içeren bir mektup göndermiştir. Bunun üzerine Muhammed b. Sa'd, (ö. 230/814) Yahyâ b. Ma'în, (ö. 233/847) Ahmed ed-Devrakî (ö. 246/860) gibi muhaddislerin de aralarında bulunduğu çok sayıda ilim adamı sorguya çekilmiştir. Söz konusu süreçte kendilerini Ehl-i sünnet olarak tanımlayan Mu'tezile, Şîa ve Mürcie gibi ekollerin fikirlerinden ve kullandıkları istidlâl metodlarından teberri ettiklerini ilan eden âlimlerden; Hasan b. Hammâd es-Seccâde (ö. 241/855), Ubeydullah b. Ömer el-Kavârîrî (ö. 235/849), Muhammed Nûh b. Meymûn (ö. 218/833) ve Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) hariç birçoğu Kur'ân'ın mahlûk olduğu düşüncesini kerhen de olsa kabul etmişlerdir. Kaynakların aktardığına göre, yapılan baskı sonrasında Hasan b. Hammâd es-Seccâde ve Ubeydullah B. Ömer el-Kavârîrî de kendilerine dayatılan fikri kabul etmek durumunda kalmışlardır. Geride kalan Ahmed b. Hanbel ve Muhammed b. Nûh zincirlenerek Me'mûn'un huzuruna çıkarılmak üzere Tarsus'a doğru yola çıkarılmışlar; ancak yolda Me'mûn'un öldüğü haberi ulaşınca, Bağdat'a geri götürülmüşlerdir. Bu zor ve meşakkatli yolculuk sırasında Muhammed b. Nûh hayatını kaybetmiştir.<sup>19</sup>

Me'mûn'un halefi Mu'tasım (218-227/833-841) döneminde de Mihne süreci devam etmiştir. Bu süre zarfında Ahmed b. Hanbel on dört ay boyunca hapiste tutulmuştur. Daha sonra hapisten çıkarılarak İshak b. İbrahim'in evinde üç gün boyunca Kur'ân'ın mahlûk olduğu görüşünü kabule iknâya çalışılmış; ancak bir netice alınamaması üzerine Halife Mu'tasım'ın huzuruna çıkarılmıştır. Ahmed b. Hanbel, Mu'tasım'ın huzurunda da yapılan baskı ve işkencelere rağmen Kur'ân'ın mahlûk olduğu

<sup>18</sup> Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 136-138; İğde, *Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 40-41.

<sup>19</sup> İmâdüddîn Ebi'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beyrût: Mektebetü'l-Maârif, 1990), 10/332; Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 149-169.

görüşünü kabul etmeye yanaşmamıştır.<sup>20</sup> Mu'tasım'ın etrafında bulunan bazı şahıslar ona Ahmed b. Hanbel'i öldürterek problemi kökten çözmesini önermişlerse de Mu'tasım halkın sempatisini kazanmış böyle bir şahsı öldürtmesinin yol açacağı toplumsal tepki ve karmaşayı göz önünde bulundurularak bu önerilere itibar etmemiştir. Yaşanan söz konusu süreç sonrasında Ahmed b. Hanbel evine gönderilerek göz hapsinde tutulmaya başlanmıştır.<sup>21</sup> Ahmed b. Hanbel, Mu'tasım'ın ölümünden sonra tahta geçen Vâsık (227-232/841-846) döneminde doğrudan bir işkence ya da sorgulamaya muhatap olmamakla birlikte bu süre zarfında sürgün hayatı yaşamak zorunda kalmıştır. Bu durum Vâsık'ın ölümüne kadar devam etmiştir.<sup>22</sup>

Vâsık'ın ölümünden sonra tahta geçen Mütevekkil (232-247/846-861) köklü bir politika değişikliğine giderek, Mihne uygulamalarını aşamalı olarak sonlandırmıştır.<sup>23</sup> Mütevekkil, Mihne sürecini sonlandırmakla kalmamış; Ahmed b. Hanbel ve Mihne sürecinde sıkıntı yaşayan diğer şahısların itibarlarını da iade etmiştir. Bu politika değişikliğine paralel olarak Halku'l-Kur'ân ve Rü'yetullâh gibi konuların tartışılması da yasaklanmıştır. Mütevekkil, söz konusu süreçte Mu'tezile'nin etkisini kırmak adına üç aşamalı bir planı uygulamaya koymuştur. Öncelikle Mihne sürecinin gündemini teşkil eden konular hakkında her türlü tartışma önemli yerleşim merkezlerine talimatlar gönderilerek yasaklanmıştır. İkinci aşamada Mu'sab b. Zübeyrî, İbrahim b. Abdillâh el-Herevî, İshak b. Ebi'l-İsrâîl gibi fakih ve hadîsçiler Samarra'ya da'vet edilerek hediyeler verilmiş, kendilerine maaş bağlanarak halka hadîs rivâyet etmeleri, akîdevî konularda halkı bilgilendirmeleri ve Mu'tezile'ye karşı reddiyelerde bulunmaları görevi verilmiştir. Mütevekkil üçüncü aşamada Mu'tezile'ye karşı daha sert bir yöntem kullanarak Mihne sürecinde etkin bir rol üstlenen Mu'tezilî âlim/devlet adamı Ahmed b. Ebî Duâd ve ailesini mal varlıklarına el koyarak sürgüne göndermiştir. Mütevekkil döneminde yaşanan bu süreç bir yandan Mu'tezile'nin çöküşünün başlangıcı olurken<sup>24</sup> bir diğer yandan Selefliliğin/Ehl-i hadîs'in siyasal iktidâr nezdinde güçlenmesine vesîle olmuştur. Mütevekkil'in Mu'tezile'ye yakın kişileri kamudaki görevlerinden aldıktan sonra yerlerine atanacak yeni kişileri Ahmed b. Hanbel'e danışarak belirlediği rivâyet

<sup>20</sup> İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, 10/332; Dekar, *Ahmed b. Hanbel İmâmu ehli's-sünne*, 173-185.

<sup>21</sup> İğde, *Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 68-69.

<sup>22</sup> İbn Kesîr, el-Bidâye ve'n-nihâye, 10/332-335; Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 186-187.

<sup>23</sup> İğde, *Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 72-73.

<sup>24</sup> Muharrem Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu'tezile* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 191.

edilmektedir.<sup>25</sup> Bu bağlamda mezâlim mahkemelerinin başında bulunan Ahmed b. Ebî Duâd'ın oğlu Ebu'l Velîd Muhammed de görevinden alınanlardan biridir. Onun görevden alınması sonrasında yerine Yahyâ b. Eksem'in getirilmesinin Ahmed b. Hanbel'in tavsiyesi ile olduğu rivâyet edilmektedir.

Ahmed b. Hanbel'in Mihne sürecinde gösterdiği mukâvemet onun toplum nezdinde büyük bir itibar elde etmesini sağlamış; Mütevekkil döneminde başlayan deyim yerindeyse karşı Mihne sürecinde Ahmed b. Hanbel'in şahsında kazanılan bu itibar Ehl-i hadîs tarafından güce tebdîl edilmiş, Ehl-i hadîs'in Ehl-i sünnet ve'l cemâat'in tek temsilcisi olduğu algısı oluşmuş/oluşturulmuştur.<sup>26</sup>

Bu dönemde özellikle akâide ilişkin hususlarda nasların belirleyici olması gerektiği fikri ön plana çıkarak, akâid sahasında siyasal iktidâr destekli; "Nakil merkezli" bir fikrî hâkimiyet kurulmaya çalışılmıştır. Mütevekkil döneminde başlayan yeni sürecin en büyük çıktısı Mu'tezile ile özdeşleştirilen Kelâmın totalci bir yaklaşımla tamamen yasaklanması olmuştur. Bu dönemde Kelâm ilmiyle uğraşanlar toplumsal bir lince maruz kalmış; Ehlü'l-bida', Ehlü'l-ehvâ ve Zenâdika gibi nitelendirmelerin hedefi haline gelmişlerdir. Bu bağlamda Kelâm ile meşgul olanlar hakkında arkalarında namaz kılmanın câiz olmadığı, şehâdetlerinin muteber kabul edilemeyeceği, fikirlerinden dolayı tevbe etmeye çağrılmaları gerektiği gibi çok sayıda marjinal görüş dile getirilmiştir. Selefliğe siyasal iktidârın verdiği bu destek Abbâsî hilâfetinin sona ermesine kadar devam etmiş, Abbâsî Halifesi Kâdir-Billâh (991-1031) döneminde Mu'tezile mensupları görüşlerinden tevbe ve bunu ilan etmeye da'vet edilmiştir. Kâdir-Billâh, dönemin Horasan valisi olan Mahmud Sebüktekin'e, Horasan bölgesinde yaşayan Mu'tezile, Şîa, İsmâiliyye, Karamita ve Müşebbihe mensuplarının hapsedilmelerini ya da öldürülmelerini emretmiştir.<sup>27</sup> Bu tür siyasal otorite kaynaklı uygulamaların yanında Kelâm ve Kelâm'la uğraşanlara yönelik olarak Ehl-i hadîs âlimleri tarafından Buhârî'nin, *Halku ef'âli'l-ibâd* ve *r-reddi ale'l cehmiyye ve ashâbi't-ta'tîl*, el-Herevî'nin, *Zemmu'l-keâm ve ehlihî* eserleri gibi reddiyeler kaleme alınmıştır.<sup>28</sup>

Selefliğin ilmî bir disiplin olarak sistematik anlamda billurlaşmaya başladığı ve Ahmed b. Hanbel'in kurucu bir rol üstlendiği kabul edilen bu döneminin önde gelen bazı

<sup>25</sup> İğde, *Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 75.

<sup>26</sup> Cemalettin Erdemci, "Mihne Sürecinin Kelâm İlmine Etkileri", *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*, ed. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012), 103.

<sup>27</sup> Cemalettin Erdemci, "Mihne Sürecinin Kelâm İlmine Etkileri", 100-105.

<sup>28</sup> Erdemci, "Mihne Sürecinin Kelâm İlmine Etkileri", 107-108.

isimleri şunlardır: Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe el-Absî (ö. 225/840), Yahyâ b. Bekir en-Nisâbûrî (ö.226/841), Nuaym b. Hammâd el-Mervezî (ö.228/843), Abdullah b. Muhammed el-Cu'fî (ö. 229/844), Muhammed b. İsmail el-Buhârî (ö. 256/870), Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî (ö. 261/875), Hanbel b. İshâk b. Hilâl (ö. 273/887), Süleyman b. Eş'âs es-Sicistânî (ö. 275/889), Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (ö. 276/890), Abdullah b. Ahmed b. Hanbel (ö. 290/903), Ahmed b. Ali el-Mervezî (ö. 292/905), Muhammed b. Yahyâ b. Mende el-Abdî (ö. 301/913), Ahmed b. Muhammed b. Hârûn el-Hallâl (ö. 311/923), Muhammed b. İshâk b. Huzeyme es-Sülemî (ö. 311/923), Muhammed b. Ahmed b. İbrahim el-İsbehânî (ö. 349/970), Hibetullah b. el-Hasan el-Lalekâlî (ö. 418/1027), Abdullah b. Ahmed el-Ensârî (ö. 434/1043), Yusuf b. Abdillâh b. Abdilber el-Kurtubî (ö. 463/1071)<sup>29</sup>

Hicrî üçüncü asrın başlarından hicrî beşinci asrın ikinci yarısına kadar devam eden Selefliğin mütekaddimûn döneminin temel prensiplerini şu şekilde özetlemek mümkündür: Kur'ân ve Sünnet'in oluşturduğu naslara tâvîzsiz bir biçimde bağlı kalmak, Sahâbe ve Tâbiîn tarafından itikâda ilişkin yapılan yorumları olduğu gibi muhafaza etmek, Sahâbe ve Tâbiîn döneminde itikâdın kapsamına dahil edilmemiş konularla meşgul olmamak, itikâdî hususlarda her türlü polemik ve te'vîlden kaçınmak, Kelâm ilmine ve bu ilimle iştilal edenlere itibar etmemek.<sup>30</sup>

### 1.2.2. Müteahhirûn ( Sistematik Tekâmül ) Aşaması

Seleflik bir düşünce ekolü olarak Takiyuddîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) ile birlikte Selefîn fikrî mirasını sahiplenmeyi ilke edinen bir akım olmanın ötesine geçerek; daha sistematik ve kendisine özgü bir metodolojisi olan bir yapıya dönüşmüştür. Bu yeni evrede Seleflik, Mütekaddimûn döneminin daha çok reddiyeler aracılığıyla ortaya koyduğu duruşa ek olarak Kur'ân akılcılığı temelli bir üslupla Kelâm, felsefe ve tasavvufa karşı alternatif bir yol çizmiş ve sistematik bütünlüğe sahip bir düşünce ekolü kimliği kazanmıştır.<sup>31</sup>

Dinin akîdevî boyutuyla ilgili hususlarda yalın aklın araç olarak kullanılmasını yanlışlayan ve dinin asıl kaynakları olan Kur'ân ve Sünnet'e dönülmesini, Sahâbe ve

<sup>29</sup> Kavî, *el-Menhecû's-selefî*, 68-71; Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Seleflik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", 18.

<sup>30</sup> Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Seleflik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", *İlahiyat Akademi Dergisi* 1/1-2 (2015), 17.

<sup>31</sup> Öz, *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*, 409.

Tâbiûna ittibâ edilmesini, Yunan felsefî mirasının ve Kelâm'ın reddini esas alan Müteahhirûn dönemi Seleflîği, aynı zamanda Moğol ve Haçlı saldırılarının yol açtığı tahribâtın giderilmesi ve toplumun ıslâhı hususunda da insiyatif almıştır.<sup>32</sup> Bu itibarla Müteahhirûn dönemi Seleflîğinin Mütেকaddimûn Seleflîğine kıyasla daha etkin bir siyasal/toplumsal duruş sergilediği söylenebilir.

Müteahhirûn Seleflîği ağırlıklı olarak Biladü'ş-Şam coğrafyasında yayılmış ve kuvvet bulmuştur. Bu durumun temel sebebi Bağdat'ın Moğollar tarafından ele geçirilmesinden sonra birçok insanın Memlûkler Devleti otoritesi altındaki, nispeten daha güvenli olan Biladü'ş-Şam topraklarına göç etmesidir. İbn Teymiyye ve ailesi de aynı gerekçeden dolayı Harrân'dan Dimeşk'e hicret etmiştir.<sup>33</sup>

İslâm toplumunun kaotik bir aşamadan geçtiği bu süreçte Seleflîlik, Mütেকaddimûn döneminin fikrî ve metodolojik temellerine bağlı kalmakla birlikte, “Firak-ı dalle” olarak nitelendirdiği Mu'tezile, Şîa, Mürcie gibi ekollerle, Mâturîdîlik ve Eş'arîlik gibi Kelâm ekolleriyle ve bunun yanında Sûfî gruplarla oldukça sert ve akli temelli sayılabilecek bir üslupla mücâdeleye girişmiştir.<sup>34</sup>

Müteahhirûn döneminde Mütেকaddimûn dönemin de olduğu gibi siyasal iktidârın bir desteği söz konusu değildir. Özellikle İbn Teymiyye, Eş'arî ekolü mensupları, Sûfîler ve Hanbelî fikhına aykırı bazı fetvalarından dolayı bazı Hanbelî fakihlerle yaşadığı problemlerden dolayı zaman zaman fetva vermekten menedilmiş ve birkaç kez bazı öğrencileri ile birlikte hapse atılmıştır.<sup>35</sup>

Müteahhirûn dönemi Seleflîğinin önde gelen bazı isimleri şunlardır: Muhammed b. el-Müneccâ ed-Dimeşkî (ö. 724/1323), Yusuf b. Abdîrrahman el-Mizzî (ö. 742/1341), Muhammed b. Ahmed b. Abdilhâdî b. Abdilhamîd b. Kudâme el-Makdîsî (ö. 744/1343), Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (ö. 748/1348), Muhammed b. Müflih b. Müferrec el-Makdisî (ö. 723/1362), Şerefüddîn Ahmed b. Hüseyin b. Abdillâh b. Kudâme (ö. 771/1370), Ebu'l Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî (ö. 774/1373), Sadrüddîn Ali b. Muhammed b. Ebî'l-İ'zz el-Hanefî (ö. 792/1390), Zeynüddîn Abdurrahman b.

<sup>32</sup> Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Seleflîlik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, 18.

<sup>33</sup> Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi*, 30-31.

<sup>34</sup> M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi*, 2. Baskı (İstanbul: İsam Yayınları, 2017), 38-40; Sâib Abdülhamîd, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve akâiduhû*, 2. Baskı (Beyrût: el-Gadîr li't-Tibâa' ve'n-Neşr, 2002), 80-85.

<sup>35</sup> Berat Sarıkaya, *İslam Düşüncesinde Tevhid İbn Teymiyye Örneği* (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013), 13-14.

Ahmed b. Receb el-Hanbelî (ö. 795/1393), Ahmed b. Abdolehâd b. Zeynelâbidîn es-Sehendî (ö. 1034/1625), Osman b. Ahmed b. Said en-Necdî (ö. 1097/1686)<sup>36</sup>

İbn Teymiyye ve İbn Kayyim başta olmak üzere Selefliğin Müteahhirûn dönemi âlimlerinin Cihâdî Seleflilik tarafından akîde ve cihad fikhıyla ilgili hususlarda görüşleri en çok referans alınan isimler arasında olduğu söylenebilir. Müteahhirûn döneminin en önemli ismi olan İbn Teymiyye'nin bu bağlamdaki rolüne çalışmamızın ikinci bölümünde detaylı bir şekilde yer verilecektir.

### **1.2.3. Modern Dönem Akîde Referanslı Siyasallaşma Aşaması (Vehhâbîlik)**

Selefliğin Müteahhirûn döneminden sonra akîde orjinli siyasal/toplumsal bir aktör olarak İslâm dünyasında ön plana çıkması, Suûdî Arabistan topraklarında ortaya çıkan “Vehhâbîlik” akımı ile olmuştur.<sup>37</sup>

Bir anlamda Selefliğin üçüncü aşamasını temsil eden Vehhâbîlik, Arap yarımadasında Muhammed b. Abdilvehhâb (1115-1206/1703-1792) tarafından başlatılan Selefî/Hanbelî orjinli bir harekettir. Bu evrede, taraflar arasında yapılan biatleşme sonrasında hareketin siyâsî liderliğini Dir'iyye Emîri Muhammed b. Suûd, dinî liderliğini Muhammed b. Abdilvehhâb üstlenmiştir. Bu evrede küçük bir bedevî kabilesi bir devlet haline dönüşmüş ve Selefliği bu devletin resmi ideolojisi haline getirmiştir.<sup>38</sup>

Söz konusu hareket mensupları muhalifleri tarafından kurucusu Muhammed b. Abdilvehhâb'a nispetle “Vehhâbiyye”, meşru siyâsî otoriteye başkaldırdıkları için “Havâric”, türbe ve kabirleri insanların buraları ziyaretgâh haline getirmelerini engellemek adına yıktıkları için “Mezar Yıkıcılar” olarak isimlendirilmişlerdir. Hareket mensupları ise kendilerini “Muvahhidûn” veya “Selefîyye” olarak isimlendirmeyi tercih etmektedirler.<sup>39</sup>

Vehhâbîliğin temel hareket noktası/hedefi Fırak-ı dalle'nin yol açtığı akîdevî tahribatı, cihad/kıtâl kurumunu da bir enstrüman olarak kullanarak ortadan kaldırmak ve İslâm toplumunu Selef-i sâlihîn'in sahîh akîdesine tekrar kavuşturmadır. Hareket mensupları bu doğrultuda bir yandan teorik çerçevede Kelâm ve felsefe ekollerine karşı

<sup>36</sup> Kavsî, *el-Menhecû's-selefî*, 77-80.

<sup>37</sup> Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Seleflilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, 20.

<sup>38</sup> M. Ali Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2016), 60-61.

<sup>39</sup> Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 298; Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 480.

bir reddiye dili kullanarak mücâdele ederken, diğer yandan tasavvuf ekollerine ve Şif akîde mensuplarına karşı yer yer şiddete de başvurarak cephe almışlardır. Ayrıca mütekaddimûn ve müteahhirûn dönemi Selefliliğinden saparak kendi akîde anlayışlarına aykırı olan inançları “şirk/küfür” olarak nitelendirmişlerdir.<sup>40</sup>

Selefliliğin Muhammed b. Abdilvehhâb’la başlayan bu evresinin temel görüşlerini şu şekilde özetlemek mümkündür; Allah’ı zâtı, sıfatları ve fiilleri itibariyle birlemek (akîdevî tevhîd) zaruri olmakla birlikte, akîdenin özü olan tevhîdin tahakkuku için yeterli değildir. Bunun yanında kulların pratikleriyle de Allah’ı birlemeleri (amelî tevhîd) gereklidir. Bu paradigmaya uygun bir tevhîd anlayış ve pratiğine sahip olmayanlar kâfirdir ve canları ve malları tevhid ehline (muvaahhidûn) helaldir. Müteşâbihâtı te’vîl etmek câiz değildir. Tevessül ve râbita gibi mutasavvıflarlar arasında yaygın olan uygulamalar şirkdir.<sup>41</sup> Şefaathak olmakla birlikte, Allah’tan başkasından şefaathak istenmesi câiz değildir. Bu bağlamda peygamberden şefaathak istenmesi câiz değildir; ancak Allah’tan peygamberi şefaathakçı kılması istenebilir. Kur’ân ve Sünnet’te delili olmayan ve din adına yapılan her türlü uygulama bid’attir.<sup>42</sup>

Vehhâbililiğin her ne kadar İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye’nin yolunu devam ettirme iddiasında olsa da söz konusu âlimlerin görüşlerini ifrat derecesine vardırarak yorumladığı görülmektedir. Bu anlamda Vehhâbilik, Selefi fanatizmini temsil eden, Hanbelî mezhebinin marjinal bir yorumu olarak nitelendirilebilir.<sup>43</sup>

#### 1.2.4. Küresel Cihâdî Söylem/Aksiyon Aşaması

Bu aşama Selefliliğin, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’nin 1979 yılında Afganistan’ı işgal etmesi sonrasında yaşanan süreçte ortaya çıkan aşamasıdır.<sup>44</sup> Ağırlıklı olarak Mâturîdî/Hanefî geleneğe mensup olan Afgan halkı, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği destekli siyasal iktidâra karşı farklı gruplar çatısı altında örgütlenerek bir direniş hareketi başlatmıştır. Sovyet işgali söz konusu dönemin çift kutuplu dünyasında özellikle İslâm dünyasında ciddi bir infîale neden olmuştur. Bu

<sup>40</sup> Bulut, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 497.

<sup>41</sup> M. Ali Büyükkara, *İhvan’dan Cüheymân’a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013), 26.

<sup>42</sup> Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 300-307; Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 61-63.

<sup>43</sup> Kubat, “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, 239.

<sup>44</sup> Kerîm Şâtî es-Sirâcî, “es-Selefiyye, en-Neş’etü ve’t-Tetavvur”, *el-Akîde*, 6 (2015), 47; Fuâd İbrâhîm, *es-Selefiyyetü'l-Cihâdiyye fi'l-Suûdiyye* (Beyrût: Dâru's-Sâkî, 2009), 106.

süreçte, Filistinli bir akademisyen olan Dr. Abdullah Azzâm gibi İslâmî ve ilmî kimliğe sahip bazı isimler dikkatlerini Afganistan'a yöneltmişlerdir. İslâm coğrafyasında, despot rejimlerin baskısı altında İslâmî bir yönetim kurulması için uygun bir çalışma zemininin olmadığını ve Filistin sorununa da mezkûr coğrafyalarda kalınarak bir çözüm üretilemeyeceğini düşünen Azzâm, küresel ölçekli bir İslâmî uyanışın; “merkez üssü” olabileceğini düşündüğü Afganistan'a intikâl etmiştir.

Azzâm, Afganistan ve Pakistan'da bulunduğu süre zarfında kurucusu olduğu; “Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidin” adlı teşkilat aracılığıyla bölgeye gelmek isteyen gönüllüler için gerekli alt yapıyı oluşturmuş; bunun yanında akîde, cihad fikhî ve İslâm dünyasının sorunlarına yönelik tahlil ve çözüm önerilerine yer verdiği çok sayıda eser kaleme almıştır.<sup>45</sup> Azzâm, söz konusu süreçte yetmişli yılların sonundan beri tanıdığı Üsâme b. Ladin'den de ciddi anlamda destek almıştır. Tarafların eylemsel birlikteliği, 1986 yılında Üsâme b. Ladin'in liderliğini kendisinin üstlendiği müstakil bir yapı oluşturarak Azzâm'dan ayrılmasına kadar devam etmiştir. Çalışmamızın Azzâm'ın hayatına yer verdiğimiz bölümünde, onun Üsâme b. Ladin'le olan ilişkisi detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

Yazdığı eserlerde mezhep taassubuna karşı olduğunu vurgulamakla birlikte kendisini akîdevî olarak Selefî olarak konumlandıran Azzâm, eserlerinde Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye, Muhammed b. Abdilvehhâb ve Seyyid Kutub'un görüşlerine sık sık atıfta bulunmaktadır. Bu anlamda -mezhep taassubuna karşı olmakla birlikte- Azzâm'ın, Selefî öğretiyi referans alarak itikâdî-siyâsî duruşunu temellendirdiği söylenebilir. Azzâm, Arap rejimlerini tanımlarken de olaya akîdevî boyuttan yaklaşmakta ve bir dönem Arap coğrafyasının en etkin siyasal hareketi olan, Ba's Partisi'ni İslâm dışı bir yapı olarak nitelendirmekte, mezkûr partinin lider ve mensuplarını tekfir etmektedir.<sup>46</sup> Suûdî Arabistan yönetimini de -Afgan direnişine yaptığı katkıyı itirâf etmekle birlikte- zâlim olarak nitelendirmektedir. O, demokratik sisteme dayalı rejimleri de yine akîdevî gerekçelerle reddetmektedir. Bu bağlamda kaleme aldığı; “*el-Menâratü'l-mefkûde*” isimli eserde Türkiye'nin cumhuriyet rejimine geçişine yönelik ağır eleştiriler getirmektedir. Azzâm, düşünce ve hareket paradigmasının ana omurgasını teşkil eden cihadı, İslâm'ı yaymanın ve insanların diğer insanlara kulluktan

<sup>45</sup> Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-milâd ve'l-istişhâd*, 38-39.

<sup>46</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-Tevbe* (Peşâver: Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, h. 1395), 336-337.



kurtarılmasının temel aracı olarak kabul etmekte ve cihadı, işgal altındaki bütün İslâm toprakları kurtarıncaya kadar “farz-ı ayn” olarak nitelendirmektedir.<sup>47</sup> Bu bağlamda Afganistan’ın işgalden kurtarılması sonrasında, Filistin’in, Buhâra’nın, Taşkent’in, İspanya’nın, Bulgaristan’ın ve tarihsel olarak bir zamanlar Müslümanların idaresi altında olan bütün coğrafyaların kurtarılmasının da şer’î açıdan farz-ı ayn olduğunu ifade etmekte; Amerika, Avrupa ve Rusya’nın fethini bir hedef olarak zikretmektedir. Bu itibarla Azzâm’ın cihada savunma amaçlı bir misyon yüklemenin ötesine geçerek, cihadı İslâm’ın hâkimiyetini küresel boyutta yaymanın bir aracı olarak gördüğü söylenebilir.<sup>48</sup>

Azzâm soğuk savaş döneminin başat ideolojilerinden biri olan Komünizmi de mutlak anlamda reddetmektedir. Bu bağlamda kaleme aldığı; “*es-Saratânu ’l-ahmer*”<sup>49</sup> isimli eserde söz konusu ideolojiyi reddetme gerekçelerini akîde merkezli bir üslupla, tarihsel/toplumsal tespit ve değerlendirmelere yer vererek temellendirmektedir. Kapitalist Batı sistemini de ağır bir dille eleştiren Azzâm, insan fitratına aykırı materyalist bir düzeni benimseyen kapitalist batı sisteminin yıkılmasının kaçınılmaz olduğunu, Batı toplumunda yaşanan sosyo/psikolojik buhranların bu gerçeği somut bir şekilde ortaya koyduğunu, Kitap ve Sünnet’te de buna yönelik müjdeler/deliller bulunduğunu savunmaktadır.<sup>50</sup>

Amerika’ya yönelik de sert eleştiriler getiren Azzâm, Yahudilerin eylemlerinin arkasındaki temel gücün Amerika olduğunu ifade etmektedir.<sup>51</sup> Amerika’nın Afgan savaşı üzerindeki rolü üzerine de değerlendirmelerde bulunan Azzâm, Amerika’nın Afgan direnişine verdiği desteğin konjonktürel olduğunu, Amerika ve Rusya arasında İslâm’a bakış açısı noktasında temelde bir fark olmadığını, ileride Amerika’nın da cihada karşı Rusya’yla aynı yaklaşımı sergileyeceği öngörüsünde bulunmaktadır. Azzâm’a göre Müslümanların yüz yüze kaldığı küresel ölçekli sorunların temel sorumlusu da Amerika’dır.<sup>52</sup>

Kanaatimizce Azzâm’ın Afganistan’da inşa ettiği atmosfer ve bıraktığı miras, Cihâdî Selefliğin teşekkülünde en önemli dönüm noktasını temsil etmektedir.<sup>53</sup> Azzâm’ın hayatı, görüşleri ve Cihâdî Selefliğin teşekkülündeki rolüne, çalışmamızın ana

<sup>47</sup> Azzâm, *fi’l-Cihâd fikh ve ictihâd* (Peşâver: Merkezi’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî, h. 1395), 5-7.

<sup>48</sup> Azzâm, *el-Cihâd ve eseruhû fi binâi ’l-cil* (Peşâver: Merkezi’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî, ts.), 558.

<sup>49</sup> Azzâm, *es-Saratânu ’l-ahmer* (Peşâver: Merkezi’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî, ts.)

<sup>50</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbeli ’l-beşeriyye* (Peşâver: Merkezi’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî, ts.), 7-66.

<sup>51</sup> Azzâm, *İni’l-hükümü illâ lillâh* (Peşâver: Merkezi’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî, ts.), 48.

<sup>52</sup> Azzâm, *Afganistan ve ’t-tehaddî el-âlemî*, 35.

<sup>53</sup> Muhammed Ebû Rummân, *es-Surâ’ ale’s-Selefiyye* (Beyrût: eş-Şebeketü’ l-Arabiyye li’l-Ebhâs ve’n-Neşr, 2016), 26.

konusunu teşkil ettiği için tezimizin üçüncü ve dördüncü bölümlerinde kapsamlı bir şekilde yer verilecektir.

Azzâm'ın 24 Kasım 1989'da Peşâver'de uğradığı bombalı saldırıda hayatını kaybetmesinin ardından, Üsâme b. Ladin Azzâm'ın bıraktığı fizikî ve beşerî alt yapıyı büyük ölçüde devralmış<sup>54</sup> ve kurduğu el-Kâide Örgütü, Selefliğin; “Küresel Cihâdî Söylem/Aksiyon: Cihâdî Selefilik” aşamasının temsilcisi haline gelmiştir.<sup>55</sup>

Kanaatimizce, Cihâdî Selefliğin teşekkülünde kronolojik olarak ikinci büyük dönüm noktası, Irak'ın Kuveyt'i ilhâk etmesiyle başlayan ve ABD öncülüğündeki koalisyon güçlerinin sürece müdâhil olmasıyla küresel bir boyut kazanan; I. Körfez Savaşı sürecidir. Sovyetler'in 1989 yılında Afganistan'dan çekilmesi üzerine Üsâme b. Ladin Suûdi Arabistan'a dönmüştür. Onun bu kararı almasında Pakistan İstihbâratı içindeki bağlantılarının, CIA'nın Abdullah Azzâm'a ve kendisine suikast düzenleyeceği yönünde verdiği bilginin etkili olduğu öngörülebilir. Nitekim Üsâme b. Ladin'e bu bilgi ulaştıktan iki hafta sonra Azzâm suikaste uğramış ve hayatını kaybetmiştir.<sup>56</sup> Üsâme b. Ladin, Suûdi Arabistan'a döndükten sonra rejim tarafından zorunlu ikâmete tâbi tutulmuş ve hareket serbestiyeti kısıtlanmıştır.<sup>57</sup> O, bu süre zarfında Irak rejiminin bütün Körfez ülkelerini hedef alacak bir savaş planladığı noktasında uyarılar içeren ses kasetleri hazırlayarak dağıtımını yaptırmış ve öngördüğü bu tehlikeye karşı Suûd halkını uyarmıştır. Bunun akabinde İç İşleri Bakan Yardımcısı Ahmed b. Abdilazîz'e bir mektup yazarak, Suûd rejimini kapsamlı bir reform yapmaya da'vet etmiş, bu mektupta Saddâm Hüseyin'in Kuveyt'e saldırmayı planladığı noktasında Suûd rejimini de uyarmıştır.<sup>58</sup> Bunun üzerine İçişleri Bakanı Nâyif b. Abdilazîz, Üsâme b. Ladin'le mektubun muhtevâsı bağlamında bir görüşme yapmış, ancak Suûd rejimi tarafından uyarılarının dikkate alındığına dâir herhangi bir adım atılmamıştır. Saddâm Hüseyin'in Ağustos 1990'da Kuveyt'e saldırması üzerine Üsâme b. Ladin, Nâyif b. Abdilazîz'e muhtevâsı itibariyle oldukça önemli yeni bir mektup yazmıştır. Bu mektupta o, Afganistan'da kendi komutası altında savaşan silahlı unsurların da dâhil olacağı, İslâm Dünyası'nın her tarafından savaşçıları bünyesinde barındıran bir ordu kurma ve bu orduyla Kuveyt'i

<sup>54</sup> Emin Demirel, *Türkiye'de El-Kaide Unsurları*, 2. Baskı (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2005), 12.

<sup>55</sup> el-Kâide hakkında bilgi için bk. Hicâzî, *Dirâsât fi's-selefiyyeti'l-cihâdiyye*, 37.

<sup>56</sup> Abdülbârî Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî* (Beyrût: Dâru's-Sâkî, 2007), 52.

<sup>57</sup> Fuâd Hüseyin, *Zerkavi El-Kâide'nin İkinci Kuşağı*, trc. Defne Bayrak (İstanbul: Küresel Kitap, 2014), 168.

<sup>58</sup> Michael Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, trc. Abdullah Tatlı (İstanbul: Küresel Kitap, 2016), 135.

özgürleştirme teklifinde bulunmuştur. O, önemli bir teklif ihtivâ eden bu çağrısına Suûd rejimi tarafından pozitif bir cevap alamamıştır. Afganistan’da bulunduğu süre zarfında Üsâme b. Ladin’le önemli bir röportaj yapan Gazeteci-Yazar Abdülbârî Atvân, Üsâme b. Ladin’in bu röportajda kendisine hayatının en büyük şokunu ABD’nin Kuveyt’i işgalden kurtarması ve ülkeyi olası bir Irak saldırısından koruması için Suûdi Arabistan topraklarına da’vet edildiğini duyduğunda yaşadığını söylediğini nakletmektedir. O, Afganistan rejiminin Sovyetler’i kurtarıcı olarak ülkeye da’vet etmesi sonrasında yaşanan işgal sürecinin iki kutsal beldeyi bünyesinde barındıran Suûdi Arabistan’da da yaşanmasından endişe etmiştir.<sup>59</sup> Kanaatimizce onun bu tepkisinin ardında yatan temel gerekçelerden biri de, Cihâdî Selefliliğin güçlü bir şekilde vurgu yaptığı “el-Verâ ve’l-Berâ” prensibidir.<sup>60</sup>

Üsâme b. Ladin, Suûd yönetimine yaptığı uyarıların bir sonuç vermediğine iknâ olduktan sonra Suûdî Âlim İbn Useymîn’in yayınladığı, İslâm düşmanlarını def etmek için gerekli hazırlıkları yapmanın bütün Müslümanlara özellikle de, Arap Yarımadası halkına farz olduğu yönündeki fetvâsını ön plana çıkardı. Bunun yanında Suûd gençliğini askerî eğitim almak için Afganistan’a gitmeye teşvik etti. Ayrıca ABD askerlerinin Suûdî Arabistan’a gelmesinin cevâzına dâir fetvâ yayınlayan başında İbn Bâz’ın bulunduğu Cemi’yyetu Kibârî’l-Ulemâ’ya alternatif bir dinî mercî oluşturmak amacıyla çalışmalar yaptı. Bu bağlamda rejimin bazı uygulamalarını tenkit eden ve Cihâdî Seleflilik üzerinde fikrî anlamda bazı etkileri de olan “Sahve/İslâmî Uyanış” ekolü âlimlerinden Selmân el-Avde<sup>61</sup> ve Sefer el-Havâlî<sup>62</sup> gibi isimlerle yakın ilişkiler kurdu.<sup>63</sup> Ancak bu çabalarından da arzu ettiği sonucu elde edemedi. Bunun üzerine bir daha geri dönmek üzere Suûdî Arabistan’ı terketti ve Pakistan üzerinden Afganistan’a geçiş yaptı.<sup>64</sup> Burada yaklaşık bir yıl kalan Üsâme b. Ladin, Sovyetlerin çekilmesinin ardından iktidar paylaşımı noktasında

---

<sup>59</sup> Abdülbârî Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu’s-sırrî*, 48-50; Jonathan Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, trc. Fahriye Adsay ( İstanbul: Avesta Yayınları, 2006), 153-154.

<sup>60</sup> Cihâdî Selefliliğin “el-Vera ve’l-Bera” prensibi hakkındaki görüşleri hakkında bilgi için bk. Eymen ez-Zevâhirî, *el-Vera ve’l-bera İslama Göre Dostluk ve Düşmanlık*, trc. Ebû Abdurrahman, 2. Baskı (İstanbul: Beyaz Minare Kitap, 2016)

<sup>61</sup> Selmân el-Avde hakkında bilgi için bk. Büyükkara, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye”, 210-212.

<sup>62</sup> Sefer el-Havâlî hakkında bilgi için bk. Büyükkara, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye”, 212-215.

<sup>63</sup> Michael Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 134.

<sup>64</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu’s-sırrî*, 52-54; Hüseyin, *Zerkavi El-Kâide’nin İkinci Kuşağı*, 168-173; Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 137-139.

anlaşamayarak birbiriyle çatışmaya başlayan Afgan grupları arasında arabuluculuk yapmaya çalıştı ancak somut bir başarı elde edemedi.<sup>65</sup>

Bunun üzerine Aralık 1991’de, askerî bir darbeyle 1989 yılında yönetimi ele geçiren İslâmî Kurtuluş Cephesi Partisi’nin hüküm sürdüğü Sûdan’a intikâl etti.<sup>66</sup> Üsâme b. Ladin’in, Afganistan’daki kaotik ortamda hedeflediği çalışmalar için uygun bir zemin olmadığı için Sûdan’ı el-Kâide’nin yeni üssü olarak seçtiği söylenebilir. O, bu doğrultuda Afganistan’da bulunan el-Kâide unsurlarını, aileleriyle birlikte Sûdan’a yerleşmeye teşvik etmiştir. Burada Sûdan Hükûmeti’yle koordineli olarak inşaat ve tarım alanında, parasal hacmi 200 milyon doları bulan projeler icrâ etti. Bu süre zarfında Sûdan’a temel geliş nedenine uygun olarak, İslâm dünyasında ABD karşıtı siyâsî bir cephe oluşturmak için çalışmalar yapan Hasan et-Turâbî’ye güçlü bir destek verdi. Üsâme b. Ladin’in Sûdan’da bulunduğu dönem aynı zamanda onun ABD’ye karşı tutumunu; “Söylemden eyleme” dönüştürdüğü evreyi temsil etmektedir. Bu bağlamda 1992 yılında Aden’de ve 1993 yılında Mogadişu’da el-Kâide tarafından ABD hedeflerine yönelik organize saldırılar düzenlenmiştir. Mezkûr saldırılar üzerine ABD, Suûdî Arabistan ve Mısır Üsâme b. Ladin’in ülkeden deport edilmesi için Sûdan’a baskı yapmaya başlamışlardır. O, bu süre zarfında bir kaç başarısız suikast girişimine maruz kalmış, aynı zaman periyodunda Suûd vatandaşlığından da çıkarılmıştır. Bu dönem aynı zamanda Sûdan’ın Üsâme b. Ladin’in varlığından artık rahatsızlık duymaya başladığı ve Üsâme b. Ladin’in de alternatif arayışlar içine girdiği yeni bir sürecin başlangıcını ifade etmektedir. O bu süre zarfında Mısır orjinli el-Cihâdu’l-İslâmî Lideri Eymen ez-Zevâhirî ve el-Cemâatü’l-İslâmiyye Lideri Rıfâî Ahmed Tâhâ ile temâsa geçerek, “ABD ve müttefiklerine karşı silahlı mücâdelenin en üst düzeyde araçsallaştırılması” esasına dayalı, yeni bir küresel direniş konsepti üzerinde uzlaşmaya varmıştır.<sup>67</sup> Yeni konseptin bir yansıması olarak, 1995 yılında el-Kâide tarafından Riyâd’daki ABD hedeflerine yönelik bombalı saldırılar düzenlenmiştir.<sup>68</sup> Bu durum Sûdan’a yönelik baskıların daha da artmasına yol açmış,

---

<sup>65</sup> Hüseyin, *Zerkavi El-Kâide’nin İkinci Kuşağı*, 173-174; Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu’s-sırrî*, 54; Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 139-142.

<sup>66</sup> Demirel, *Türkiye’de El-Kaide Unsurları*, 13.

<sup>67</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu’s-sırrî*, 58.

<sup>68</sup> Hüseyin, *Zerkavi El-Kâide’nin İkinci Kuşağı*, 177.

Sûdan ve Suûdî Arabistan arasında Üsâme b. Ladin'in iadesi bağlamında gizli müzâkereler yürütölmeye başlanmıştır.<sup>69</sup>

1996 yılında Üsâme b. Ladin'le bir araya gelen Sûdan Devlet Başkanı Ömer el-Beşîr, onun Sûdan'dan deport edilmesine yönelik herhangi bir karar almadıkları noktasında teminat vermekle birlikte, kendisine yönelik sûikastlere karşı onu himâye etmelerinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Bunun diplomatik bir dille ülkeyi terketmesi yönünde verilmiş bir mesaj olduğunu anlayan Üsâme b. Ladin, yakın çalışma arkadaşları ile birlikte Sûdan'dan ayrılarak 18 Mayıs 1996'da Afganistan'a intikâl etmiştir. Bu süre zarfında Suûdî Arabistan Hükûmeti, onun değeri 200-300 milyon doları bulan mal varlıklarına el koymuştur. Suûd rejiminin bu hamlesinin temel hedefinin onun Suûdî Arabistan'a dönmesini sağlamak olduğu değerlendirilmektedir. Zira mezkûr kararın hemen ardından Üsâme b. Ladin'in babası ve amcası Kandehâr'da onunla bir araya gelmiş ve ülkeye dönerek Suûd Meliki'nin, "İslâm öğretisine bağlı bir Mü'min" olduğu yönünde bir açıklama yapması halinde el konulan mal varlıklarının iade edileceğı mesajını iletmişlerdir. Ondan böyle bir açıklama istenilmesinin temel sebebi, Üsâme b. Ladin'in Suûd Hânedânı'nı alenî bir şekilde irtidâdla ithâm ederek tekfir etmesidir.<sup>70</sup> Kanaatimizce Suûd rejiminin ona böyle bir teklif yapması, Üsâme b. Ladin'in söylemlerinin Suûd toplumunda bir ma'kes bulunduğuna kanıt teşkil etmektedir.

Sovyetler'in Afganistan'dan çekilmesinin ardından 1992 yılında önde gelen Afgan gruplarının liderleri; Burhânüddîn Rabbânî, Abürresûl Sayyâf, Gülbettin Hikmetyar ve Ahmed Şah Mesut tarafından yeni bir hükûmet kurulmuştur. Ancak kısa bir süre sonra hükûmeti oluşturan gruplar arasında yaşanan görüş ayrılıkları silahlı çatışma boyutuna evrilmiştir.<sup>71</sup> Böyle kaotik bir atmosferde 1994 yılının sonlarında Molla Ömer liderliğinde Taliban Hareketi ortaya çıkmış, kısa bir süre zarfında yaşanan çatışmalardan bıkan Afgan halkının büyük bir kısmının desteğini almayı başarmıştır. 1995'te Herat'ı, 1996'da Kâbil'i, 1997'de de Mezar-ı Şerîf'i ele geçirmiş ve Afganistan'a büyük ölçüde hâkim olmuştur. Söz konusu çatışma sürecinde Üsâme b. Ladin Taliban'a

<sup>69</sup> ABD'nin de Üsâme b. Ladin'in kendilerine teslim edilmesi için Sûdan'la görüşmeler yaptığını dair iddialar bulunmaktadır. Bilgi için bk. Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 176-180.

<sup>70</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 6; Üsâme b. Ladin'in Filistin meselesi üzereinden de Arap liderlerini tekfir ettiği görölmektedir. Onun bu konudaki ifadeleri için bk. Üsâme b. Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, trc. Feridun Dinçer, 2. Baskı (İstanbul: Küresel Kitap 2016), 79.

<sup>71</sup> Damla Şahin, "Taliban'ın Ortaya Çıkışı ve ABD'nin Örgütün Gelişim Sürecindeki Rolü", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1(Kış 2016), 231.

destek vermiştir.<sup>72</sup> Onun Taliban'a verdiği bu destek, bölgede arzu ettiği çalışma serbestisini kazanmasını sağlamıştır.<sup>73</sup>

Üsâme b. Ladin'in Afganistan'a intikâl ettikten sonra da ABD'ye yönelik eylemleri hız kesmeden devam etmiştir. O, Londra merkezli; “*el-Kudsü'l-A'rabî*”de 23 Ağustos 1996'da yayınlanan bir deklarasyonla ABD'ye yazılı bir şekilde, deyim yerindeyse “resmen” savaş ilan etmiştir. Söz konusu deklarasyonda ABD'ye savaş ilan edilmesinin temel gerekçeleri şunlardır:

1. İslâm'ın kalbi mesâbesinde olan Hicaz Yarımadası'nda ve diğer İslâm ülkelerindeki ABD askerî varlığı.
2. ABD'nin İslâm coğrafyasındaki despot rejimlere, Müslümanların baskı gördüğü Rusya, Çin ve Hindistan gibi ülkelere destek vermesi.
3. ABD'nin İsrail'e koşulsuz ve mutlak bir biçimde destek vermesi.
4. ABD ve Batı'nın İslâm Dünyası'nın sahip olduğu enerji kaynaklarını sömürmesi.<sup>74</sup>

Üsâme b. Ladin'in de selefi Azzâm gibi ABD'yi, Müslümanların maruz kaldığı sorunların temel müsebbibi olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Bu deklarasyonun yayınlanmasının ardından 28 Şubat 1998'de el-Kâide, Mısır orijinli el-Cihâdu'l-İslâmî ve el-Cemâatü'l-İslâmiyye ve bazı Pakistan ve Keşmir orjinli bileşenlerden oluşan; “Haçlı ve Yahudilere Karşı Küresel İslâm Cephesi”nin kuruluşu ilan edilmiştir.<sup>75</sup> Cephenin kuruluşuna eşlik eden bir fetvayla da, ABD ve müttefiklerinin İslâm topraklarından kovulması için sivil ya da asker farketmeksizin mezkûr ülkelerin vatandaşlarını öldürmenin bütün Müslümanlara vâcip olduğu ilan edilmiştir.<sup>76</sup> Bu fetvâ aracılığıyla el-Kâide'nin ABD ve müttefiklerinin sivil vatandaşlarını da hedef alan saldırılarına dinî bir dayanak oluşturulmuştur.<sup>77</sup> Cephenin kuruluşunun ilan edildiği aynı yılın Ağustos ayında, ABD'nin Nairobi ve Dârü's-Selâm'daki büyükelçilikleri bombalı saldırıların hedefi olmuştur.<sup>78</sup> ABD, bu saldırılara el-Kâide'nin Afganistan'daki bazı

<sup>72</sup> Şahin, “Taliban'ın Ortaya Çıkışı ve ABD'nin Örgütün Gelişim Sürecindeki Rolü”, 232.

<sup>73</sup> Hüseyin, *Zerkavi El-Kâide'nin İkinci Kuşağı*, 182.

<sup>74</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 184.

<sup>75</sup> Sirâcî, “es-Selefiyye, en-Neş'etü ve't-Tetavvur”, 48.

<sup>76</sup> Demirel, *Türkiye'de El-Kaide Unsurları*, 14.

<sup>77</sup> Hüseyin, *Zerkavi El-Kâide'nin İkinci Kuşağı*, 184-185.

<sup>78</sup> Hasan Ebû Heniyye & Muhammed Ebû Rummân, *Tanzîmu'd-devleti'l-islâmiyye el-ezmetü's-sünniyye ve's-surâ' a'le'l-cihâdiyyeti'l-âlemiyye* (Ammân: Müessesetü Friedrich Ebert, 2010), 175.

üslerini bombalayarak karşılık verme yoluna gitmiştir.<sup>79</sup> Bu saldırıların ardından, 12 Ekim 2000 tarihinde Aden Limanı'nda bir ABD savaş gemisi hedef alınmıştır.<sup>80</sup> Üsâme b. Ladin yukarıda naklettiğimiz saldırıları methetmekte ve mücahidlerin küresel güçleri bozguna uğratması olarak nitelendirmektedir.<sup>81</sup>

Kuşkusuz el-Kâide'nin ABD'ye karşı düzenlediği en kapsamlı saldırı, çoğunluğu sivil olan binlerce insanın hayatını kaybettiği 11 Eylül 2001'de düzenlenen ve Dünya Ticaret Merkezi başta olmak üzere birden fazla hedefin vurulduğu 11 Eylül 2001'de düzenlenen saldırıdır.<sup>82</sup> Kanaatimizce bu saldırılar el-Kâide'nin, "Savaşı düşmanın topraklarına taşıma" olarak tanımlayabileceğimiz yeni savaş konseptine geçişinin işaret fişegi mesâbesindedir.

ABD açısından bu saldırı, deyim yerindeyse bardağı taşıran son damla olmuştur. ABD, Taliban'dan saldırının fâili olarak gördüğü Üsâme b. Ladin'i kendisine teslim etmesini talep etmiş; ancak bu talep Taliban tarafından reddedilmiştir. Bunun üzerine ABD, 7 Ekim 2001 tarihinde NATO'nun da desteğini alarak, "Sonsuz Özgürlük Hareketi" adını verdiği operasyonu başlatmıştır. Yaklaşık iki ay süren operasyon sonrasında Taliban rejimi devrilmiştir.<sup>83</sup>

ABD ve müttefiklerinin Taliban'a karşı başlattığı operasyonun etkisi, el-Kâide açısından da çok yıkıcı olmuştur. 7 Ekim'de başlayan ve 2001 yılının Aralık ayında tamamlanan operasyonda, üç bin civârında el-Kâide unsuru öldürülmüştür. Hayatta kalmayı başaranlar Afganistan sınırında bulunan; Bajaur, Mohmand, Güney Veziristan ve Kuzey Veziristan gibi bölgelere çekilmişlerdir. Söz konusu sürecin ardından mezkûr bölgeler el-Kâide'nin yeni üslenme alanları haline gelmiştir.<sup>84</sup>

Afganistan'da aldığı ağır darbeye rağmen el-Kâide'nin eylemleri hız kesmeden devam etmiştir. 15 Kasım 2003'te İstanbul'da bulunan Neve Şalom ve Beth İsrail sinagogları, 20 Kasım'da İngiliz Başkonsolosluğu ve HSCB Bankası hedef alınmıştır. 11 Mart 2004'te Madrid'de tren istasyonlarına yönelik eş zamanlı saldırılar düzenlenmiştir.

---

<sup>79</sup> Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 353.

<sup>80</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 192.

<sup>81</sup> İbn Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 69-72.

<sup>82</sup> Jason Burke, *el-Kâide Terörün Gölgesi*, trc. Ebru Kılıç (İstanbul: Everest Yayınları, 2004), 275.

<sup>83</sup> Şahin, "Taliban'ın Ortaya Çıkışı ve ABD'nin Örgütün Gelişim Sürecindeki Rolü", 240; Ebû Heniyye & Ebû Rummân, *Tanzîmu'd-devleti'l-islâmiyye el-ezmetü's-sünniyye ve's-surâ' a'le'l-cihâdiyyeti'l-âlemiyye*, 175.

<sup>84</sup> Seyyid Saleem Şahzad, *El-Kâide ve Taliban'ın İçinde "Bin Ladin ve 9/11'in Ötesinde"*, trc. Abdullah Tatlı (İstanbul: Küresel Kitap, 2014), 30.

7 Temmuz 2005'te Londra'da metro trenleri ve bir yolcu otobüsüne yönelik saldırılar düzenlenmiştir Söz konusu saldırılarda yüzlerce sivil insan hayatını kaybetmiş, binlerce kişi yaralanmıştır.<sup>85</sup> el-Kâide ve irtibatlı gruplar, yukarıda zikrettiğimiz saldırılar yanında 1996-2005 yılları arasında Rusya, Kafkasya, Avrupa, Afrika, Orta Doğu ve Uzak Doğu'da yüzlerce başka silahlı saldırı gerçekleştirmiştir.<sup>86</sup> Mezkûr saldırılar Batı Dünyası'nda büyük bir korku ve infiale yol açmış, bu durum İslâmofobiyi<sup>87</sup> daha da güçlendirmiştir.<sup>88</sup> Yukarıda temâs ettiğimiz tedhiş eylemleri mezkûr örgütün İslâm'ın insan hak ve özgürlüklerine verdiği önemi kavrayamadığı ya da görmezden geldiği gerçeğini açıkça ortaya koymaktadır.<sup>89</sup>

ABD'nin 20 Mart 2003'te Irak'ı işgal etmesinin ardından ülke büyük bir kaosa sürüklenmiş, özellikle Sünni bölgelerde ciddi bir ABD karşıtı direniş başlamıştır. Bu direnişi sahada en organize ve etkili şekilde yerine getiren, Ebû Mus'ab ez-Zerkâvî<sup>90</sup> komutasındaki; "Cemâatu't-tevhîd ve'l-cihâd örgütü" olmuştur.<sup>91</sup> Daha önce Afganistan'da el-Kâide saflarında bir süre görev de alan Ebû Mus'ab ez-Zerkâvî, 17 Ekim 2004'te örgüte tekrar biat etmiştir.<sup>92</sup> Böylece el-Kâide, Irak'taki kaosun da başat aktörlerinden biri haline gelmiştir. Örgütün ABD işbirlikçisi olarak nitelendirdiği Şiîlere yönelik, sivil-asker ayrımı gözetmeksizin düzenlediği saldırılarda binlerce insan hayatını kaybetmiştir.<sup>93</sup> Irak el-Kâide'sinin söz konusu saldırıları, Şîa ve Ehl-isünnet arasında tarihsel olarak zaten varolan gerilim ve ayrışmanın, "karşılıklı şiddet" zemininde tekrar canlanmasına sebep teşkil etmiştir.

<sup>85</sup> Necati Alkan, *el-Kâide'den İşid'e Din, Şiddet ve Terörizm* (Ankara: Karınca Yayınları, 2016), 122-126.

<sup>86</sup> Michael Scheuer, *Düşmanlarımızın Gözüyle Usame Bin Ladin Radikal İslam ve Amerika'nın Geleceği*, trc. Abdullah Tatlı (İstanbul: Küresel Kitap, 2015), 299-332.

<sup>87</sup> İslâmofobi hakkında bilgi için bk. İbrahim Kalın & John L. Esposito, *Bir Korku ve Nefret Söylemi Olarak İslamofobi*, trc. İsmail Eriş, 2. Baskı (İstanbul: İnsan Yayınları, 2018); Nathan Lean, *İslamofobi Endüstrisi*, trc. İbrahim Yılmaz, 2. Baskı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015)

<sup>88</sup> Batı'daki cihad algısının İslâmofobiyle olan ilişkisi hakkında bilgi için bk. Hüseyin Yılmaz, "İslâm Korkusunun/İslâmofobinin Oluşmasında 'Cihad' Algısının Rolü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1 (2012), 165-187.

<sup>89</sup> Hz. Muhammed'in insan hak ve özgürlüklerine verdiği önem hakkında geniş bilgi için bk. Saffet Sancaklı, "Hz. Peygamber ve İnsan Hakları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3/3 (Haziran 2003), 23-51.

<sup>90</sup> Ebû Mus'ab ez-Zerkâvî hakkında bilgi için bk. Ebû Heniyye & Ebû Rummân, *Tanzîmu'd-devleti'l-islâmiyye el-ezmetü's-sünniyye ve's-surâ' a'le'l-cihâdiyyeti'l-âlemiyye*, 26-30.

<sup>91</sup> Cemâatu't-Tevhîd ve'l-Cihâd hakkında bilgi için bk. Ebû Heniyye & Ebû Rummân, *Tanzîmu'd-devleti'l-islâmiyye el-ezmetü's-sünniyye ve's-surâ' a'le'l-cihâdiyyeti'l-âlemiyye*, 194-196.

<sup>92</sup> Recep Tayyip Gürler & Ömer Behram Özdemir, "El Kaide'den Post Kaide'ye Dönüşüm: İŞİD", *Türkiye Orta Doğu Çalışmaları Dergisi*, 1/1 (Mayıs 2014), 117.

<sup>93</sup> Michael Weiss & Hassan Hassan, *İşid Terör Ordusunun İçyüzü*, trc. Emine Arzu Kayhan (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2016), 69; Gürler & Özdemir, "El Kaide'den Post Kaide'ye Dönüşüm: İŞİD", 125-127.



el-Kâide, yalnızca Saddâm sonrası yeni bir geçiş süreci yaşayan Irak'a müdâhil olmakla kalmamıştır. Bunun yanında Filipinler, Keşmir, Çeçenistan, Cezâir ve Endonezya gibi ülkelerdeki ayrılıkçı ya da devrimci gruplara da askerî eğitim ve lojistik alanlarında destek sağlamıştır.<sup>94</sup> Kanaatimizce el-Kâide'nin bu desteği, mezkûr gruplara ve temsil ettikleri tabana yarardan çok zarar getirmiştir. Zira terör örgütü olduğu hususunda uluslararası bir konsensüs bulunan el-Kâide'nin kamufle edilemeyen bu desteği, dünyanın mezkûr grupların taleplerine peşinen kulak tıkamasına yol açmıştır.

Yukarıda tasvîr ettiğimiz tablodan anlaşılacağı üzere Üsâme b. Ladin, şiddeti inşâ ettiği küresel ağ aracılığıyla dünyanın dört bir tarafına yaymıştır. el-verâ ve'l-berâ, hâkimiyet, câhiliye, dâru'l-harb, dâru'l-İslâm ve irtidâd gibi kavramlar üzerinden İslâm coğrafyasındaki rejimleri, mezhep ve meşrepleri kategorize eden örgüt, bir anlamda Havâric'in düşünce ve hareket metodunu tekrar ihyâ etmiştir. el-Kâide'nin ve Neo-Kâide/Post-Kâide olarak nitelendirilen DÂİŞ'in Şiîlere yönelik saldırıları Irak ve Suriye'nin bir şiddet sarmalına düşmesinde önemli bir rol oynamıştır. Deyim yerindeyse mezhepler arasındaki fitne bu iki örgüt eliyle tekrar uyandırılmıştır.

Üsâme b. Ladin, Taliban rejiminin devrilmesinin ardından da ABD'nin hedefi olmaya devam etmiştir. Yukarıda tasvîr ettiğimiz süreçte o, sık sık yer değiştirerek örgütün faaliyetlerini koordine etmeye devam etmiştir. Bu süre zarfında ağırlıklı olarak Afganistan-Pakistan sınır hattındaki bölgelerde bulunduğu öngörülen Üsâme b. Ladin'in yeri, gizlilik noktasında gösterdiği tüm hassasiyete rağmen ABD tarafından tespit edilmiştir. 2 Mayıs 2011 tarihinde Pakistan'ın Abbûtâbâd şehrinde Amerikan Özel Kuvvetleri tarafından saklandığı eve düzenlenen hava indirme operasyonu sonucunda öldürülmüştür. Onun ölümü, bizzat dönemin ABD Cumhurbaşkanı Barak Obama tarafından bir basın açıklamasıyla duyurulmuştur.<sup>95</sup>

Üsâme b. Ladin'in ölümünün ardından el-Kâide'nin liderliğini, aslen Mısırlı bir tıp doktoru olan Eymen ez-Zevâhirî üstlenmiştir.<sup>96</sup> Örgüt, yeni süreçte küresel bir ağa

---

<sup>94</sup> Scheuer, *Düşmanlarımızın Gözüyle Usame Bin Ladin Radikal İslam ve Amerika'nın Geleceği*, 334-340; Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 230; Hicâzî, *Dirâsât fi's-selefîyyeti'l-cihâdiyye*, 50-51; Demirel, *Türkiye'de El-Kaide Unsurları*, 11.

<sup>95</sup> Armağan Kuloğlu, "El Kaide Lideri Bin Ladin Operasyonu ve Sonuçları", *Ortadoğuanaliz* 3/30 (Haziran 2011), 74-75.

<sup>96</sup> Eymen ez-Zevâhirî'nin hayatı hakkında bilgi için bk. Miraç Karaaslan, "Eymen ez-Zevâhirî'nin Hayatı", Eymen ez-Zevâhirî, *el-Vera ve'l-bera İslama Göre Dostluk ve Düşmanlık*, trc. Ebû Abdurrahman, 2. Baskı (İstanbul: Beyaz Minare Kitap, 2016), 9-14. Eymen ez-Zevâhirî ve Üsâme b. Ladin ilişkisinin seyri hakkında bilgi için bk. Demirel, *Türkiye'de el-Kâide Unsurları*, 18-19.

sahip olmaya devam etmekle beraber, Irak-Suriye eksenli DÂİŞ'in ortaya çıkması ve küresel bir yayılım göstermesi sonrasında Üsâme b. Ladin dönemindeki gücünü koruyamamıştır.<sup>97</sup> Günümüzde Cihâdî Seleflik genel anlamda bu iki terör örgütü tarafından temsil edilmektedir.

Yukarıda temâs ettiğimiz üzere, Üsâme b. Ladin'in Suûd rejimi ve ulemâsıyla I. Körfez Savaşı öncesinde başlayan ve Sûdan ve Afganistan'da bulunduğu süreçte dozu artarak devam eden akîde temelli görüş ayrılıkları zamanla fiilî bir düşmanlığa dönüşmüştür.<sup>98</sup> Bu durum bir anlamda Suûd Selefliği ile Cihâdî Selefliğin yollarının ayrıldığı eşiği ifade etmektedir. Benzer bir ayrışma, Suûd Selefliği ile İhvân arasında Suûd'un bir kabîle devletinden modern devlet formuna geçiş sürecinde de yaşanmıştır.

Yukarıda tasvîr ettiğimiz Suûd rejimi ve Üsâme b. Ladin arasında yaşanan gerilim sonrasında ortaya çıkan ayrışmanın ardından Seleflik, Suûd Selefliği ve Cihâdî Seleflik olmak üzere iki ana damar halinde varlığını devam ettirmiştir. Günümüzde Selefliğin iki ana damarını teşkil eden Suûd Selefliği ve Cihâdî Seleflik arasındaki temel farkları şu şekilde özetlemek mümkündür. Bu farklılıklar aynı zamanda her iki ana damarın genel karakteristiğini ortaya koyması açısından önemlidir:

1. Suûd Selefliğinin birinci derecede vurgu yaptığı husus akîdedir. Akîde sahîh ve rafine bir niteliğe kavuşturulmadan, da'vet ve cihad gibi pratiklerin sağlıklı yürütülmesi mümkün değildir. Cihâdî Seleflikte ise aksiyon da en az akîde kadar önemlidir. Bu anlamda Cihâdî Seleflik Müslümanların siyasal, toplumsal ve ekonomik sorunlarına Suûd Selefliğine kıyasla çok güçlü bir vurgu yapmaktadır.

2. Suûd Selefliği, kendi akîdevî perspektifine göre bid'at olarak nitelendirdiği hususlar üzerinde yoğun bir şekilde dururken; Cihâdî Seleflik daha çok hâkimiyet, câhiliye, el-verâ ve'l-berâ ve cihad gibi akîdeyle ilişkilendirdikleri kavramlar ve Siyonizm, Kapitalizm ve Emperyalizm gibi çağdaş siyasal kavramlar üzerinde yoğunlaşmaktadır.

---

<sup>97</sup> DÂİŞ hakkında bilgi için bk. Patrick Cockburn, *İslam Devleti'nin Yükselişi IŞİD ve Yeni Sünni Ayaklanması*, trc. Osman Akınhay (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2014); Joby Warrick, *Siyah Bayraklar IŞİD'in Doğuşu ve Yükselişi*, trc. Işık Tansal (İstanbul: A7 KİTAP, 2016); Fuâd İbrâhîm, *Dâiş mine'n-necdiyyi ile'l-bağdâdî* (Beyrût: Mektebetü Mü'min Kurayş, 2015); Michael Weiss & Hassan Hassan, *Işid Terör Ordusunun İcyüzü*, trc. Emine Arzu Kayhan (İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2016); Hasan Ebû Heniyye & Muhammed Ebû Rummân, *Tanzîmu'd-devleti'l-islâmiyye el-ezmetü's-sünniyye ve's-surâ' a'le'l-cihâdiyyeti'l-âlemiyye* (Ammân: Müessesetü Friedrich Ebert, 2010)

<sup>98</sup> Üsâme b. Ladin'in Ahmed b. Hanbel'in Mihne döneminde Abbâsî iktidarına karşı sergilediği tutuma da vurgu yaparak, Suûd rejiminin pratiklerine destek veren âlimleri ağır bir dille tenkit ettiği görülmektedir. Onun bu bağlamdaki ifadeleri için bk. Üsâme b. Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 80-82.

3. Suûd Selefiliği, devlet başkanının bireysel olarak namaz kılmasını ona itaat için yeterli bir vasıf olarak görmekte ve namaz kılan bir devlet başkanına başkaldırıcı, “Hâricilik” olarak nitelendirmektedir. Cihâdî Seleflik ise devlet başkanının bireysel dindarlığını kendisine itaat için yeterli bir vasıf olarak görmemekte ve devlet başkanının siyasal ve toplumsal pratiklerinin İslâm’a uygunluğunu temel kıstas olarak kabul etmektedir.

4. Suûd Selefiliği, kendi kriterlerine göre meşrû bir liderin riyâseti altında yürütülmediği için Filistin ve Keşmir gibi coğrafyalardaki mücâdeleye sıcak bakmamaktadır. Bunun yanında Müslümanların cihad için akîdevî anlamda hazır olmadıkları görüşündedir. Suûd Selefiliğine göre öncelikli husus, Müslümanların akîdelerini şirkten arındırarak Selef-i sâlihîn’in akîdesine dönüş yapmasıdır. Cihâdî Seleflik ise, cihadın her ne gerekçeyle olursa olsun, ertelenmesi mümkün olmayan bir farîza olduğu kanaatindedir. Müslümanların genelini temsil eden bir lider mevcut olmasa bile cemaatler kendi aralarından seçtikleri bir liderin riyâseti altında cihad farîzasını icrâ etmelidirler.

5. Suûd Selefiliği akîdevî anlamda kendileriyle aynı çizgide olmayan İslâmî yapılarla işbirliğine sıcak bakmaz. Cihâdî Seleflik ise özellikle cihad farîzasının icrâsı noktasında Selefî çizgide olmayan İslâmî yapılarla işbirliği yapmakta bir beis görmez.

Cihâdî Selefiliğin Suûd Selefiliğine kıyasla siyasal bir noktada konuşlandığı, sosyo-politik olaylara karşı daha müdâhil bir refleksle sahip olduğu görülmektedir. Bunun dışında Suûd Selefiliği ve Cihâdî Selefiliğin îmânın tanımı ve niteliği, rü’yetullah, nüzûlu İsâ, istiğâse ve kabir ziyaretleri gibi akîde ve usûlle irtibatlı temel konularda aynı görüşleri paylaştığı görülmektedir. Bu bağlamda Cihâdî Selefiliği Vehhâbîlik ve siyasal İslâmcılığın bir sentezi olarak nitelendirmek mümkündür.<sup>99</sup>

Kanaatimizce Cihâdî Seleflik Suûd Selefiliğine kıyasla daha politik bir noktada durmaktadır. Bu bağlamda mezkûr akımın şiddet eylemlerinin spontane olmadığı, akîdeyle ilişkilendirilmiş ve metodolojik bir hüviyete sahip olduğu görülmektedir. Bunun yanında Cihâdî Selefiliğin, devrim ve silahlı mücâdele gibi özellikle sol ideolojinin kullandığı çağdaş jargonlardan etkilendiği söylenebilir. Zira küreselleşmeyle birlikte dinî

---

<sup>99</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 69-71.

ve kültürel âidiyetleri farklı kesimlerin birbirini metodolojik anlamda etkilemesi sıradışı bir durum değildir.

### 1.2.5. Cihâdî Selefî Paradigmanın Kritiği

Kanaatimizce Cihâdî Selefîliği diğer çağdaş İslâmî akımlardan ayıran en belirgin özelliği, akımın cihad adı altında şiddeti hareket metodunun temel enstürmanı haline getirmiş olmasıdır. Mezkûr akımın temsilcisi konumunda olan el-Kâide ve DÂİŞ'e dâir toplumların zihin dünyasında beliren ilk imajın kaos ve terör olması da bu tespiti haklı çıkarmaktadır. Bu özelliği itibariyle Cihâdî Selefîliğin, İslâm tarihinin ilk dönemlerinde benimsedikleri marjinal görüşler ve uyguladıkları ölçsüz şiddetle toplumu terörize eden Hâricîliğin<sup>100</sup> çağdaş bir versiyonu olduğu söylenebilir. Tarafların düşünce yapısı ve hareket metodu noktasındaki benzerliği, mezkûr akım mensuplarının; “el-Havâricu'l-Cüdûd/Çağdaş Hâricîler”<sup>101</sup> ve “Selefî Hâricîler”<sup>102</sup> olarak isimlendirilmesine yol açmıştır. Hâricîlik ve Cihâdî Selefîliğin benzeştiği yönleri şu şekilde özetlemek mümkündür;

1. Her iki akım da kaosun hâkim olduğu zaman ve mekânlarda ortaya çıkmıştır.
2. Her iki akımın da mensuplarının kâhîr ekseriyeti eğitim ve kültür düzeyi düşük kişilerden oluşmaktadır.
3. Her iki akım da çağdaşlarına kıyasla katı literalist ve marjinal bir metodolojiye yaslanmaktadır.
4. Her iki akım da sosyo-politik problemlerin çözümü noktasında cihad adı altında şiddete merkezî bir rol yüklemektedir.
5. Her iki akım da mensuplarını motive etmek adına, şehâdet ve cennet kavramlarına yoğun ve güçlü bir vurgu yapmaktadır.
6. Her iki akım da kendileriyle aynı görüşleri paylaşmayan Müslümanlara karşı, dışlayıcı ve yer yer tekfirci bir retorik kullanmaktadır.<sup>103</sup>

<sup>100</sup> Hâricîliğin tarihsel serüveni ve görüşleri hakkında bilgi için bk. Ethem Ruhi Fığlalı, “Hâricîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/169-175.

<sup>101</sup> Ebu Şuayb, *Nakdu mu'tekadi'l-havârici'l-cüdûd* (Kâhîre: Mektebetü Ayni'l-Câmia, h. 1431/2010); Muhammed Allûş, *Dâiş ve ehavâtuhâ mine'l-kâideti ile'd-devleti'l-islâmiyye* (Beyrût: Riyâdu'r-Rayyis li'l-Kütüb ve'n-Neşr, 2015), 17.

<sup>102</sup> Ali Rıza Akgün, *Günümüz Selefî Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi* (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2021), 17.

<sup>103</sup> Necmettin Çalışkan & Yusuf Okşar, “Hâricîlik Anlayışının Kökenleri ve Günümüzdeki Yansımaları” *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1 (Haziran 2020), 116-118.

Bunun yanında dinî metinleri zâhirî/katı literalist bir üslupla yorumladıkları için bazı yazarlar tarafından; “Çağdaş Zâhirîler” olarak da isimlendirilmişlerdir.<sup>104</sup>

Mezkûr akımın Hâkimiyet, el-verâ ve'l-berâ ve cihad gibi sık sık atıfta buldukları kavramların yanında erkeklerin sakal bırakması, kadınların peçe takması gibi özü itibariyle fikhî olan hususları da zâhirî/katı literalist bir üslupla yorumladıkları ve ilgili hususlarda kendilerinden olmayan âlimlerin ortaya koyduğu görüşleri mutlak anlamda reddettikleri görülmektedir.<sup>105</sup> Ayrıca akîdevî ya da amelî bir konuyu ele alırken, parçacı bir yaklaşımla kendi yorumlarını teyid eden nasları önceledikleri, konuyla ilgili diğer nasları görmezden gelerek bütüncül bir yaklaşım sergilemedikleri görülmektedir.<sup>106</sup> Bunun yanında herhangi bir konuda hüküm verirken şart ve imkânların göz önüne alınması olarak tarif edebileceğimiz Fıkhü'l-vâkı' kavramını dikkate almaz, aldıkları karar sonuçları itibariyle Müslümanların aleyhine de olsa benimsedikleri görüşten vazgeçmezler.<sup>107</sup> Mezkûr akımın en belirgin özelliklerinden biri de İslâm tarihinde Hâricîlerin öncülüğünü yaptığı tekfir hastalığıdır. Mezkûr akımın tekfir hususunda oldukça ölçsüz hareket ettiği, devletleri ve bireyleri de kapsayacak şekilde toplumları tekfir etmekten kaçınmadığı görülmektedir.<sup>108</sup> Mezkûr akım mensuplarının yine tekfir hususunda mutlak-muayyen ayrımını dikkate almadıkları, muayyen tekfir hususunda İslâm âlimlerinin belirlediği kıstasları göz ardı ettikleri görülmektedir.<sup>109</sup>

Mezkûr akımın insan potansiyelinin ekseriyetle içinde yaşadıkları toplumla uyum sorunları yaşayan, şiddete eğilimli ve sosyal hayatta başarılı olamamış bireylerden oluşmaktadır.<sup>110</sup> Söz konusu bireyler, maruz kaldıkları yoğun ideolojik propaganda sonrasında diğer İslâmî akımları akîdevî anlamda sapkınlıkla ithâm etmeye başlarlar.<sup>111</sup> Liderlerini yegâne otorite olarak görür, akîdevî ve fikhî alanda akım tarafından muteber kabul edilen kaynakları referans olarak kabul ederler. Bunun yanında diğer âlimlerin akîdevî ve fikhî alanda kaleme aldığı eserlere mürâcaat etmekten ilkesel olarak kaçınırlar.<sup>112</sup> Kendi akîdevî/fikhî kabullerine aykırı görüşleri benimseyen Müslümanları

<sup>104</sup> Yûsuf el-Kardâvî, *Dirâse fi fikhî mekâsıdî 'ş-şerîa* (Kâhire: Dâru'ş-Şurûk, 2007), 45.

<sup>105</sup> Akgün, *Günümüz Selefi Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*, 241.

<sup>106</sup> Akgün, *Günümüz Selefi Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*, 244.

<sup>107</sup> Ömer Abdullah Kâmil, *el-Mutatarrifün havâricu 'l-asr* (Beyrut: Beysân li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2002), 81-82.

<sup>108</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 71.

<sup>109</sup> Akgün, *Günümüz Selefi Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*, 275-276.

<sup>110</sup> Kumeyhî, *Masfûfetu'l-müntalekâti'l-fikriyye li'l-ğulât ve duâti'l-unf*, 1/17.

<sup>111</sup> Abdülkerîm Bekkâr, *Tefkîku sekâfeti 'l-ğuluvv* (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2016), 25-26.

<sup>112</sup> Kâmil, *el-Mutatarrifün havâricu 'l-asr*, 96.

dalâlet, nifâk ve küfürle ithâm etmekten kaçınmazlar. Benimsedikleri bu bakış açısının Afganistan, Irak ve Suriye gibi ülkelerde kendilerinden olmayan Müslümanlara yönelik saldırılar düzenlemelerine dayanak oluşturduğu söylenebilir.<sup>113</sup>

Mezkûr akım mensupları kendilerini İslâm'ın yegâne temsilcileri olarak görmekte ve diğer İslâmî akımlara karşı sert ve dışlayıcı bir retorik kullanmaktadırlar.<sup>114</sup> Bunun bir yansıması olarak diğer İslâmî akımları Kur'ân, Sünnet ve Selef-i sâlihîn'in yolundan sapmakla ve İslâm ümmetinin parçalanmasına yol açmakla ithâm ederler.<sup>115</sup> Akım mensupları aynı zamanda Selefliliği de yalnızca kendilerinin temsil ettiğini, kendilerini Selefî olarak nitelendiren diğer grupların hâkimiyet, el-verâ ve'l-berâ ve cihad gibi kavramların yorumunda Selefî sâlihîn'in yolundan saptıklarını iddia ederler.<sup>116</sup> Kanaatimizce akımın bu söylemle hedef aldığı temel kitle günümüzde Selefliliğin iki ana damarından birini teşkil eden Suûd Selefliliğidir. Akımın lider kadrosu ve yazarlarının sistematik bir İslâmî eğitim almadıkları, sahip oldukları ilmî birikimin daha çok bireysel ve düzensiz okumalara dayandığı görülmektedir. Bu anlamda akımın içine düştüğü ilmî/amelî yanlışların ve şiddeti araçsallaştırmalarının en önemli sebeplerinden birinin de bu olduğu söylenebilir.<sup>117</sup>

Cihâdî Selefî akıma göre cihad, İslâm ümmetinin yüz yüze kaldığı sorunların yegâne çözüm reçetesidir. Günümüz şartlarında cihad, bedensel bir özü ya da şer'î bir mazereti olanlar dışında bütün Müslümanlara farzdır. Bunun yanında; “Vâcibin lâzımı da vaciptir” ilkesinden hareket eden akım, cihad için gerekli hazırlıkların yapılmasını ve cihad mefkûresinin yayılması için çaba gösterilmesini de dinî bir vecîbe olarak görmektedir.<sup>118</sup> Mezkûr akım cihad farîzasının yerine getirilmesi noktasında da temsil yetkisini yalnız kendisinde görmektedir. Bu bağlamda cihad etmek maksadıyla alternatif yeni bir topluluğun oluşturulması doğru değildir. Müslümanlar yalnızca akıma destek vermek sûretiyle cihad farîzasının paydaşı olmalıdırlar.<sup>119</sup> Bunun yanında cihad fihhının çerçeve ve içeriğinin belirlenmesi noktasında da kendilerini yegâne otorite olarak

---

<sup>113</sup> Akgün, *Günümüz Selefî Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*, 216.

<sup>114</sup> Ebû Katâde el-Filistîni, *el-Cihâd ve'l-ictihâd* (Beyrut; Dâru'l-Beyârik, 1999),169.

<sup>115</sup> Saîd b. Hâzım es-Süveydî, “Mukaddime”, *Tanzîmu'l-kâide ve meşrûu'd-devleti'l- islâmiyye* (by.: Merkezi Sebât, 2018), 57-58.

<sup>116</sup> Süveydî, *Tanzîmu'l-kâide ve meşrûu'd-devleti'l- islâmiyye*,212.

<sup>117</sup> Akgün, *Günümüz Selefî Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*, 228-229.

<sup>118</sup> Akgün, *Günümüz Selefî Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*, 305-306.

<sup>119</sup> Râşid b. Osman ez-Zehrânî, *el-Cemâatu'l- cihâdiyyetu'l-muâsıra ve ebrazu kıyâdâtihe'l-Fikrîyye* (Riyâd: Dâru Vucûh, 2016), 120-121.

görürler. Bu bağlamda cihad fihhına dâir bilgiler kendi saflarında cihad pratiğinin içinde fiilen yer alan âlimlerden alınmalı, diğer âlimlerin cihad hakkındaki fetvâ ve görüşlerine itibar edilmemelidir.<sup>120</sup> Cihad hususunda kendini tek otorite olarak konumlandıran akım, Gayr-ı Müslimlere savaş ilan edilmesi ya da barış antlaşması yapılması noktasında da kendini tek yetkili merci olarak görmektedir.<sup>121</sup> Bu bağlamda onaylarını almadan İslâm ülkelerine gelen Gayr-ı Müslimleri öldürmekte bir sakınca görmezler.<sup>122</sup>

Bunun yanında Cihâdî Selefî akımın cihad pratiğinin içinde fiilen yer almayan ancak tebliğ, da'vet ve eğitim gibi faaliyetler aracılığıyla İslâm'a hizmet amacı güden oluşumları Müslümanları yanlış bir kulvarda oyalamakla ithâm ettiği görülmektedir. Mezkûr akıma göre bu tür faaliyetler aracılığıyla Müslümanların kaybettikleri gücü tekrar elde etmeleri ve içine düştükleri zilletten kurtulmaları mümkün değildir.<sup>123</sup>

Yukarıda ana hatlarıyla tasvîr ettiğimiz Cihâdî Selefiliğin düşünce yapısı ve pratikleri göz önünde bulundurulduğunda şu tespitlerde bulunmak mümkündür;

1. Mezkûr akım, İslâm'da önemli bir yere sahip olan cihad kavramını ana mecrasından saptırarak seçkici, zâhirî ve katı literalist bir üslupla istismar etmiş ve bir şiddet enstrümanı haline dönüştürmüştür.

2. Kendi akîdevî ve fikhî kabullerini mutlak doğru olarak konumlandırarak, diğer Müslümanları güç kullanarak bu kabulleri benimsemeye zorlamıştır. Bunu yaparken ictihad olgusunu ve fikh geleneğinde ihtilâfın meşrû ve tolere edilebilir bir durum olduğu gerçeğini görmezden gelmiştir.

3. Âlimlerin kendi saflarında cihada katılmasını zorunlu bir koşul olarak lanse ederek, geniş kitlelerin mezkûr akımından olmayan İslâm âlimlerine sırt çevirmesine, hatta buğz etmesine yol açmıştır.

4. Kendilerini İslâm'ın yegâne temsilcileri olarak konumlandırarak etkin oldukları Irak ve Suriye gibi coğrafyalarda diğer İslâmî akımları ve direniş gruplarını baskı altına almış, tekfir silahını da kullanarak kanlarını dökmekten çekinmemiştir.

5. Batı ülkelerinde sivillere yönelik düzenlediği saldırılarla İslâm'ın imajına büyük bir darbe vurarak İslâmofobiyi güçlendirmiştir. Böylece ABD ve müttefiklerinin İslâm coğrafyasına yönelik operasyonlarına ve askerî varlığına sahte bir meşrûluk

<sup>120</sup> Akgün, *Günümüz Selefî Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*, 307.

<sup>121</sup> Ebû Abdillâh el-Muhâcir, *Mesâil min fikhi'l-cihâd* (by.: Mektebetü'l-Himme, 1436/2015), 23.

<sup>122</sup> Muhâcir, *Mesâil min fikhi'l-cihâd*, 124.

<sup>123</sup> Filistîni, *el-Cihâd ve'l-ictihâd*, 30.

kazandırmıştır. Bu durum ABD ve müttefiklerinin ya da mezkûr akımının düzenlediği saldırılarda yüz binlerce masum Müslümanın hayatını kaybetmesiyle sonuçlanmıştır.

6. Tebliğ ve ilim tahsili gibi silahlı mücâdele dışındaki İslâmî faaliyetleri konjonktürel olarak faydasız olarak nitelendirip küçümsemeleri, etki altına aldıkları kesimlerde zaten var olan cehâletin sistematik bir şekilde kemikleşmesine zemin teşkil etmiştir.

Bilindiği üzere İslâm dünyasında köklü bir geçmişe sahip olan özellikle İhvân-ı Müslimîn gibi hareketler, siyâset kurumunu araçsallaştırarak sistem ve toplumu dönüştürme çabası içine girmişlerdir. Ancak; “ıslâh merkezli” bu çabalar Cezayir ve Mısır’da olduğu gibi rejimler tarafından güç kullanılarak sekteye uğratılmıştır. Bu durum, mezkûr akım tarafından istismâr edilmiş ve silahlı mücâdele dışında alternatif bir çözüm yolunun bulunmadığı iddiasına dayanak olarak kullanılmıştır. Akımın bu propagandası geniş kitleler nezdinde bir karşılık bulmuş, el-Kâide ve DÂİŞ gibi terör örgütlerine bir hareket alanı açmıştır. Bunun yanında, Türkiye istisnâ edilecek olursa İslâm dünyasında çoğulcu demokrasiye gerçek bir işlevsellik kazandırılmamış olması da Müslümanların küresel ve yerel sorunlarına çözüm arayışı içinde olan özellikle genç kuşağın mezkûr akıma yönelişini teşvik etmiştir.

Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecinde teori ve pratikleriyle kritik bir rol üstlendiğini düşündüğümüz Abdullah Azzâm’ın da bazı görüşleri itibariyle mezkûr akımla aynı noktada durduğu görülmektedir. Bunun yanında onun mezkûr görüşleri Cihâdî Selefliğin önde gelen isimlerinin sahip olmadığı akademik bir kimlikle sistematize ettiği söylenebilir. Konunun bu boyutunun analizine ilgili bölümde yer verilecektir.

### **1.3. Selefliğin Temel Prensipleri**

Seleflik, yukarıda ana hatlarıyla tasvîr etmeye çalıştığımız tarihsel süreç içinde siyasal ve toplumsal konjonktürün de etkisiyle bazı değişimler yaşamış, daha katı bir noktaya doğru evrilmiştir. Ancak aşağıda ana hatlarıyla temâs ettiğimiz temel prensipler noktasında Müttekaddimûn, Muteahhirûn, Vehhâbîlik ve Cihâdî Selefliğin bazı yorum farklılıkları olmakla birlikte genel anlamda ortak kabullere sahip olduğu söylenebilir.



### 1.3.1. Naklin Mutlak Üstünlüğü

Selefilik, itikâdî hususlarda Kur'ân ve Sünnetle istidlâlî temel prensip olarak kabul eder.<sup>124</sup> Selefliğe göre Kur'ân ve Sünnet dışında beşerî orjinli delillerle yapılacak olan istidlâllerin yanılğı, sapma ve aşırılığa yol açması ihtimali vardır. Kur'ân ve Sünnet insanı iknâ için beyân ve istidlâl yöntemlerinin en etkililerini kullanır ve bu ilâhî orjinli yöntemler oluşabilecek şüpheleri mutlak olarak bertaraf eder. Beşerî iknâ ve istidlâl yöntemleri ise bu niteliklerden yoksundur. Selefliğin akîdevî hususlarda istidlâl için Kur'ân ve Sünneti yegâne kaynak olarak kabul etmesinin temel gerekçesi, Kur'ân ve Sünnetin ortaya koyduğu bilgi ve kanaatlerin tamamının hak olduğuna, bu bilgi ve kanaatlere aykırı olan beşeri orjinli bilgi ve kanaatlerin batıl olduğuna yönelik kesin kabuldür. Selefliğe göre dinin kemâline işaret eden âyetler, dinin akîdevî hususlarının neler olduğunun ve bu hususların isbatında kullanılacak istidlâl metodlarının da çerçevesinin belirlendiğine işaret etmektedir. Bu itibarla yabancı din ve kültür orjinli konuları akîdevî birer mesele olarak nitelendirmek ya da akîdevî konuların isbatında Yunan felsefesi orjinli kelâmî istidlâl metodlarını kullanmak doğru değildir.<sup>125</sup> Selefliğe göre Kelâm ve felsefecilerin hakkında yorum yaptıkları Kur'ân, Allah'ın zât ve sıfatları, nübüvvet ve âhiret ahvâli gibi her konunun açıklaması Kur'ân ve Sünnette mevcuttur. Din kemâle erdiği için bu hususta herhangi bir boşluk da söz konusu değildir.<sup>126</sup>

Selefilik, Hz. Peygamberin de Allah tarafından aklî delillerle desteklendiği görüşündedir; “Onların sana getirdikleri hiçbir temsil yoktur ki (ona mukâbil) sana daha doğrusunu ve açığı getirmiş olmayalım”<sup>127</sup> gibi âyetler bu duruma işaret etmektedir. Bu bağlamda naslarda bulunan aklî delil ve kıyasların varlığına rağmen felsefe kaynaklı aklî istidlâl ve kıyaslara mürâcaat etmeye gerek yoktur.<sup>128</sup> Selefilik bu gerekçelere dayalı olarak akîdevî hususlarda yegâne kaynak olarak Kur'ân ve Sünneti, istidlâl metodları

---

<sup>124</sup> Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 236; Sönmez Kutlu, *Selefliğin Fikri Arkaplanı: İslam Düşüncesinde İlk Gelenekçiler*, 3. Baskı (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 64-66; Koca, “İslâm Düşünce Tarihinde Selefilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”, 34-41.

<sup>125</sup> Abdülaziz b. Ahmed el-Bedâh, *el-İnhirâfu fi'l-ümmei esbâbuhû, âsâruhû sübulu müvâcehetihî*, 2. Baskı (b.y.: 1433/2012), 33-44; Selîm b. İ'yd el-Hilâlî, *Limâzâ ahtertü el-menhece's-selefî* (b.y.: Dâru Ehl-i'l-Hadis, 1999), 82-85.

<sup>126</sup> Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 239.

<sup>127</sup> el-Furkân 25/33.

<sup>128</sup> Kavsi, *el-Menhecü's-selefî*, 367-379; Mustafa Hilmî, *Kavâidu'l-menheci's-selefî fi'l-islâm* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 163-165; Bekr, *Melâmih reîsiyye li'l-menheci's-selefîyyi*, 113.

bağlamında da bu iki kaynağın ortaya koyduğu istidlâl metodlarını tek ölçü kabul etmektedir.<sup>129</sup>

Selefliğe göre nakil ve akıl arasında gerçek anlamda herhangi bir çelişki söz konusu olmamasına rağmen beşerî aklın yanlış ve yanılgıya düşme potansiyelinden dolayı bazen akıl ve naklin verileri arasında bir çelişki ortaya çıkabilir. Bu durumda yapılması gereken şey naklin ortaya koyduğunu veriyi esas almaktır. Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan; “Eğer herhangi bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz; Allah'a ve âhiret gününe gerçekten iman etmişseniz onu Allah'a ve Resûlüne götürün. Böyle yapmak daha iyi ve sonuç bakımından daha güzeldir”<sup>130</sup>, “İnsanlar tek bir ümmetti. Ayrılığa düşmeleri üzerine Allah, rahmetinin müjdecileri ve azâbının habercileri olarak peygamberleri gönderdi ve hak olan kitabı indirdi ki, insanlar arasında ihtilâf ettikleri hususta hakem olsun”<sup>131</sup>, “Rabbinizden size indirilene uyun”<sup>132</sup>, “İşte benim doğru yolum budur; ona uyun. Sizi onun yolundan ayıracak başka yollara uymayın”<sup>133</sup> gibi âyetler bu duruma işaret etmektedir.<sup>134</sup>

Selefliğin beşerî orijinli istidlâli dışlayarak nakli yegâne istidlâl kaynağı olarak görmesinin rasyonel düşüncenin gelişimine olumsuz bir etki yaptığı ve bu yöndeki gayretlerin değersizleşmesine yol açtığı söylenebilir.<sup>135</sup>

### 1.3.2. Selefî Fikrî/Metodolojik Otoritesi

Selefliğe göre Kur'ân ve Sünnet naslarını Sahâbe, Tâbiîn ve Tebe-i tâbiîn nasıl anlamış ve yorumlamışsa aynı şekilde anlamak ve yorumlamak gerekir.<sup>136</sup> Bunun temel gerekçesi, Sahâbenin dinî asıllarını doğrudan peygamberden almış olmalarıdır. Bu itibarla dinin akîdevî hususlarının neler olduğunu, bu hususların hangi istidlâl metodları ile ispat edileceğini en iyi bilen Sahâbedir. Tâbiîn nesli de söz konusu dinin asılları ile ilgili bilgi ve metodolojiyi Sahâbenin öğrencileri olmaları itibariyle onlardan almışlardır.

<sup>129</sup> Kavsî, *el-Menhecü's-selefî*, 357-361; Nâsır b. Abdilkerim el-Akl, *Dirâsât fi'l-ehvâ ve'l-firak ve'l-bida' ve mevkifu's-selefî minhâ* (Riyâd: Dâru Kunûzi İşbîliyâ, 2003), 299-300; Hilmî, *Kavâidu'l-menheci's-selefî fi'l-fikri'l-islâmî*, 157-160.

<sup>130</sup> en-Nisâ 4/59.

<sup>131</sup> el-Bakara 2/213.

<sup>132</sup> el-A'raf 7/3.

<sup>133</sup> el-En'âm 6/153.

<sup>134</sup> Kavsî, *el-Menhecü's-Selefî*, 360.

<sup>135</sup> Kubat, “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, 240.

<sup>136</sup> Hilâlî, *Limâzâ ahtertü el-menhece's-selefî*, 26-27; Nurullah Çakmaktaş, *Mısır'da Selefî Hareketler* (İstanbul: Açılım Kitap, 2016), 92.

Dolayısıyla Tâbiîn'in beslendiğini kaynak Sahâbe aracılığıyla Peygambere ulaşmakta bu niteliği itibariyle Tâbiîn'in benimsediği akîde ve metodoloji güvenilir olmaktadır. Silsile itibariyle dinin asılları ile ilgili bilgi ve metodolojiyi Tâbiînden alan Tebe-i tâbiîn'in de aynı mantıksal yaklaşımın sonucu olarak sahîh akîde ve metodolojinin üçüncü halkasını teşkil etmektedir. İlk üç neslin otorite/örnek olarak kabul edilmesine mesnet teşkil eden bir diğer husus da Sünnetin bu üç neslin faziletine işaret etmesidir. Selef imamları bu itibarla bir konuda hüküm istinbât etmek için öncelikle Kur'ân ve Sünnete mürâcaat etmeyi eğer Kur'ân ve Sünnette bir delile ulaşamamışlarsa Sahâbenin konu hakkındaki görüşlerine mürâcaat etmeyi, şâyet Sahâbeden de söz konusu hususta bir delil elde edememişlerse Tâbiîn ve Tebe-i tâbiîn'in görüşlerini ölçü kabul etmeyi ilke edinmişlerdir.<sup>137</sup>

### 1.3.3. Te'vîl/Yorumun Reddi

Seleflîğe göre Mütakellimler akla güven duymakta aşırı giderek aklî istidlâl metodlarına dayanan delillerin yakîn ve kesinlik ifade ettiğini iddia etmişlerdir. Bu bağlamda kendilerince kesin bilgiye ulaştırdığını iddia ettikleri aklî istidlâl süreçleri sonrasında nakle yükledikleri anlamla, naklin zâhirî anlamı arasında bir çelişki ya da farklılık ortaya çıktığında, naklin zâhirî anlamını kendi arzu ve anlayışlarına göre te'vîl etme yoluna gitmişlerdir.<sup>138</sup> Seleflîğe göre naklin zâhirî anlamları esas kabul edilmediğinde insanların besledikleri düşünce kaynaklarına göre farklı farklı sonuçlara ulaşmaları kaçınılmazdır.<sup>139</sup> Bu durum doğal olarak Müslümanlar arasında tefrikaya ve çatışmaya yol açacaktır. Seleflîlik bu ön kabulden hareketle Müslümanların yüz yüze kaldığı itikâdî/siyâsî problemlerin temel sebebinin nasların zâhirî anlamlarıyla yetinilmeyerek te'vîl edilmesi olduğunu iddia etmektedir. Buna göre Müslümanların yetmiş üç fırkaya bölünmesinin, Cemel ve Siffin savaşlarının temel sebebi te'vîldir. Felsefeciler, Karamita, İsmâiliyye ve Nusayriyye gibi grupların tamamı te'vîl aracılığıyla insanların akîdelerini tahrip etmişlerdir. Ahmed b. Hanbel'in, İbn Teymiyye'nin başına gelenler te'vîlden kaynaklanmıştır. Bu itibarla Selefî bakış açısına göre naklin zâhirî anlamları Selefîn anladığı şekle sâdık kalınarak kabul edilmeli ve te'vîl aracılığıyla bağlamlarından koparılmamalıdır.<sup>140</sup>

<sup>137</sup> Alâ Bekr, *Melâmiḥ reîsiyye li'l-menheci's-selefiyyi* (Mansûra: Mektebetü Feyyâd, 2011), 249-254.

<sup>138</sup> Akl, *Dirasat fi'l-ehva ve'l-firak ve'l-bida' ve mevkiḥi's-selefi minhâ*, 320-321.

<sup>139</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Hadis Müdafaaṣı*, trc. M. Hayri Kırbaoğlu, 2. Baskı (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 77-78; Bekr, *Melâmiḥ reîsiyye li'l-menheci's-selefiyyi*, 159-169.

<sup>140</sup> Kavṣî, *el-Menhecü's-selefi*, 383-388; Hilmî, *Kavâidu'l-menheci's-selefi fi'l-fikri'l-islâmî*, 161-162.

#### 1.4. Selefliliğin Temel İtikâdî Görüşleri

Selefliliğin Temel İtikâdî Görüşlerini ana hatlarıyla şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. İman, Allah'a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere ve hayır ve şerriyle kadere iman etmektir.<sup>141</sup> İman dil ile ikrâr, kalp ile tasdîk ve uzuvlarla amel unsurlarından oluşur.<sup>142</sup> Selefliğe göre imanda artma ve eksilme söz konusudur. Kişinin işlediği sâlih ameller onun imanını artırırken, Allah'ın yasakladığı şeyleri yapmak imanını azaltır.<sup>143</sup> Seleflik ameli imanın bir cüz'ü olarak kabul etmesi ve amelin artıp azalmasını noktasındaki görüşleri itibariyle Mu'tezile ve Hâricîlerle ortak bir görüşe sahiptir. Ameli imanın bir cüz'ü olarak görmeyen ve buna bağlı olarak artma ya da azalmasının da söz konusu olamayacağını kabul eden Mâturîdî ve Eş'arî ekollerine ise muhalif bir noktada durmaktadır. Seleflik, Mürtekib-i kebîrenin durumu hakkında ise tevhid ehli olup, Müslümanların kiblesine yönelerek namaz kılan ve Allah tarafından indirilen hükümlere bağlılığını ikrâr eden kişinin işlediği büyük ya da küçük günahlardan dolayı tekfir edilemeyeceği görüşündedir. Bu durumda olan kişilerin; “Şüphesiz ki Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz; bundan başka (günahları) dilediği kimseler için bağışlar. Artık kim Allah'a ortak koşarsa, şüphesiz ki o büyük bir günahla iftira etmiş olur.”<sup>144</sup> âyetine dayalı olarak Allah tarafından bağışlanmalarının ümit edileceğini ifade ederler.<sup>145</sup>

2. Seleflik, Kur'ân ve Sünnet'te Allah hakkında vârid olan bütün isim ve sıfatları olduğu gibi kabul etmektedir. Yani söz konusu isim ve sıfatlar, zâhirleri üzere ispat edilirler.<sup>146</sup> İbn Teymiyye, kaynaklarda Selefin sıfatları nefyettiğine ilişkin hiçbir

<sup>141</sup> Muhammed b. Sâlih el-Useymin, *Akîdetü ehli's-sünne ve'l-cemâa* (Riyâd: el-Mektebü't-Teâvünî li'd-Da'veti ve'l-İrşâd, h. 1422), 45-48; Abdullah b. Abdilhamîd el-Eserî, *el-Vecîz fî akîdeti's-selefi's-sâlih* (İstanbul; Guraba Yayınları, 2014), 46.

<sup>142</sup> Takiyuddîn Ahmed İbn Teymiyye, *el-İmân* (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1996), 137; Ebu'l-Fadl Abdurrahman et-Temîmî, *İ'tikâdu'l-imâmî'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, thk. Ebu'l-Münzir en-Nakkâş Eşref Salâh Ali (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 59; Ebû Osman İsmail b. Abdurrahman es-Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs*, thk. Nâsır Abdurrahman b. Muhammed el-Cedî' (Riyâd: Dâru'l-Âsime, 1996), 264; Abdullah b. Selmân b. Sâlim el-Ahmedî, *el-Mesâil ve'r-resâil el-mervîyye ani'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi'l-akîde* (Riyâd: Dâru Taybe, 1991), 1/63; Eserî, *el-Vecîz fî akîdeti's-selefi's-sâlih*, 46.

<sup>143</sup> Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 112; Ahmed b. Hacer el-Bûtâmî, *el-Akâidu's-selefiyye bi'l-edilleti'n-nakliyye ve'l-akliyye* (Katar: Dâru'l-Kütübi'l-Katariyye, 1994), 423; Ebû Bekir Ahmed b. İbrahim el-İsmâilî, *Kitâbu İ'tikâdi ehli's-sünne*, thk. Cemal Azzûn (Riyâd: Mektebetü Dâri İbn Hazm, 1420/2000), 43-44; Eserî, *el-Vecîz fî akîdeti's-selefi's-sâlih*, 102-105.

<sup>144</sup> en-Nisâ 4/48.

<sup>145</sup> İsmâilî, *Kitâbu İ'tikâdi ehli's-sünne*, 44; Temîmî, *İ'tikâdu'l-imâmî'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, 64; Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 115.

<sup>146</sup> Mehmet Kubat, “Selefiyye ile Neo-Selefliğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri”, *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 6/2 (2017), 134.

rivâyetin bulunmadığını, bilakis Seleflin sıfatların nefyine karşı çıktığına ve sıfatları ispat ettiğine ilişkin çok sayıda rivâyet bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>147</sup> Ahmed b. Hanbel Allah'a yalnızca Kur'ân ve Sünnet'te geçen sıfatların izâfe edilebileceği, yalnızca akla dayanarak ya da nasları dikkate almadan sıfatların doğru anlaşılmasının mümkün olmadığı görüşündedir. Ahmed b. Hanbel'e göre îlahî sıfatların hakikati ve muhtevası hakkında bilgisi olmayan insan aklının hataya düşmesi kaçınılmazdır. Allah'ı Kur'ân ve Sünnette geçen sıfatlarla nitelendirmek teşbîhe neden olmaz. Zira Allah'ı yarattıklarına benzetmek nasıl yanlışsa, onu yarattıklarına benzetmemek adına Kur'ân ve Sünnet'te geçen sıfatları inkâr etmek de aynı derecede yanlıştır. Bu itibarla teşbîh ve aşırı tenzîhçiliğin yol açacağı problemleri ortadan kaldırmanın tek yolu Kur'ân ve Sünnette geçen sıfatları kabul edip, bunların mahiyet ve keyfiyet itibariyle yaratılmışların sıfatlarından farklı olduğunu kabul etmektir.<sup>148</sup>

Selefliğe göre Kur'ân'da yer alan muhkem âyetlerin manaları açıktır dolayısıyla bu kategorideki âyetlerin manalarının açıklanmasını gerektirecek bir durum yoktur. Müteşâbih âyetlerin manalarını ise ancak Allah bilir. Bu tür âyetlerin ifade ettiği manalar ancak Allah'ın, vahyi tebliğ ve tebyinle görevlendirdiği peygambere haber vermesi halinde bilinebilir. Bu itibarla peygamberin manaları hakkında herhangi bir açıklama yapmadığı müteşâbihâtın manalarının insanlar tarafından bilinmesi mümkün değildir.<sup>149</sup> İmam Gazzâli Selefliğin müteşâbihât nazariyesinin dayandığı temel prensipleri şu şekilde sıralamaktadır: Takdîs: Allah'ı zatına yakışmayacak sıfatlardan ve cismiyyetten tenzîh etmek. Tasdîk: Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hadîslerde yer verilen îlahî isim ve sıfatların Allah'ın şanına yakışan manaları olduğunu tasdîk ederek, Allah'a peygamberin vafettiği şekilde inanmak. Aczi İtiraf: Müteşâbihâtın hakikatini kavramaktan aciz olduğunu itirâf etmek. Sükût: Müteşâbihâtın manalarını sormamak, bu tür âyetlerin manaları ile meşgul olmamak ve müteşâbihât hakkında yöneltilen sorulara cevap vermeyerek sükût etmek. İmsak: Müteşâbihât hakkında herhangi bir yorum veya te'vîl yapmaktan uzak durmak. Keff: Kalben de olsa müteşâbihâtla meşgul olmamak. Ma'rifet Ehlini Teslim:

<sup>147</sup> Hayri Kırbasoğlu, *Ehl-i Sünnet'in Kurucu Ataları* (Ankara: Otto Yayınları, 2011), 117-118.

<sup>148</sup> Koca, "İslâm Düşünce Tarihinde Seleflik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği", 1/1-2, 25.

<sup>149</sup> Mehmet Baktır, "Mütakaddimûn Selefiyye ve Metod Anlayışı", 31.

Peygamberin ve ilimde derinleşenlerin (Râsihûn) bu tür âyetler hakkındaki otoritesini kabul etmek.<sup>150</sup>

3. Kur'ân-ı Kerim Allah'ın kelâmıdır ve mahlûk değildir.<sup>151</sup>

4. Yeryüzünde meydana gelen her şey Allah'ın dilemesi ve yaratması ile gerçekleşir. Bu bağlamda kulların fiillerinin yaratıcısı da Allah'tır. Kullar fiilden önce istitâate sahip değildirlere.<sup>152</sup>

5. Rû'yetullah haktır. Mü'minler ayı dolunay halindeyken müşâhede ettikleri gibi Allah'ı da âhirette kesinlikle müşâhede edeceklerdir.<sup>153</sup>

6. Peygamberlerin şefâati haktır. Şefâat büyük günah işleyen kimseler içindir.<sup>154</sup>

7. Kabir azâbı, Münker-Nekîr sorgusu, sırat<sup>155</sup>, mîzân, havz, ölümden sonra diriliş ve hesaba çekilmek haktır.<sup>156</sup>

8. Ashâb-ı Kirâm'a saygı gösterilmesi ve aralarında yaşanan problemler hakkında sükût edilmesi gerekir. Ashâb-ı Kirâm'ın fazilet sıralaması Hulefâ-i Raşidîn'in sıralamasında olduğu gibi; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve daha sonra Hz. Ali şeklindedir.<sup>157</sup>

9. Cuma, bayram ve cemâatle kılınan bütün namazlar sâlih olsun fâcir olsun her imamın arkasında kılınır.<sup>158</sup>

<sup>150</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İlcâmu'l-avâm an İlmî'l-Kelâm*, "Mecmûatü Resâilî'l-İmâm el- Gazzâlî" isimli eser içinde, thk. İbrahim Emin Muhammed (Kâhire: el-Mektebetü't-Tevfikiyye, ts.), 321.

<sup>151</sup> Temîmî, *İ'tikâdu'l-imâmi'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, 29; Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs*, 66-67; Ebu'l Hasan el-Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, trc. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 238; Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 132-133.

<sup>152</sup> Temîmî *İ'tikâdu'l-imâmi'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, 54-57; Bûtâmî, *el-Akâidu's-selefîyye bi'l-edilleti'n-nakliyye ve'l-akliyye*, 451-454; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 238.

<sup>153</sup> Temîmî, *İ'tikâdu'l-imâmi'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, 46-53; Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs*, 100-102; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 238; Ahmedî, *el-Mesâil ve'r-resâil el-mervîyye ani'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi'l-akîde*, 1/101-105; Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 116.

<sup>154</sup> Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 239; Ahmedî, *el-Mesâil ve'r-resâil el-mervîyye ani'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi'l-akîde*, 1/211-213; Eserî, *el-Vecîz fi akîdeti's-selefî's-sâlih*, 89-91.

<sup>155</sup> Temîmî, *İ'tikâdu'l-imâmi'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, 70-71; İbn Useymîn, *Akîdetü ehli's-sünne ve'l-cemaa*, 32-34.

<sup>156</sup> Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs*, 85-99; Ahmedî, *el-Mesâil ve'r-resâil el-mervîyye ani'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi'l-akîde* 1/196-207.

<sup>157</sup> Temîmî, *İ'tikâdu'l-imâmi'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, 73; Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs*, 128; Bekr, *Melâmih reîsiyye li'l-menheci's-selefîyyi*, 202-213; Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 119.

<sup>158</sup> Temîmî, *İ'tikâdu'l-imâmi'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, 76; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 240.

10. Cihad, Resulullah'ın gönderildiği günden Deccâl'in öldürüleceği güne kadar farz olan bir ibadettir. Nesh edilmesi söz konusu değildir.<sup>159</sup>

11. Müslüman yöneticilerin salâhı için dua edilmelidir; onlara karşı kıyâm etmek câiz değildir. Ancak bid'at olan bir işe da'vet ettiklerinde onlara itaat edilmez.<sup>160</sup>

12. Deccâl'in zuhûru, Hz. İsa'nın nüzûlü ve Deccâl'in Hz. İsa tarafından öldürülecek olması haktır.<sup>161</sup>

13. Rızık ister helal olsun ister haram olsun rızıktır ve Allah'tandır. Zira Rezzak olan yegâne varlık Allah'tır.<sup>162</sup>

14. Ölen de öldürülen de eceli ile ölmüştür.<sup>163</sup>

15. Müslümanların ölümlerinden sonra arkalarından edilen dualar ve verilen sadakalar onlara ulaşır.

16. Ehl-i kible'den vefât eden herkesin ister sâlih ister fâsik olsun cenaze namazı kılınır.<sup>164</sup>

17. Hilâfet Kureyş kabilesinden olanların hakkıdır.<sup>165</sup>

18. Sihir vardır ve sihir yapanlar küfre düşmüşlerdir.<sup>166</sup>

19. Cennet ve cehennem her ikisi de haktır ve her ikisi de yaratılmış durumdadırlar.<sup>167</sup>

20. Selef imamları kendilerine ittibâ' edilmesi gereken kimselerdir. Din ile ilgili hususlarda bid'atlerden uzak durulması gereklidir.<sup>168</sup>

21. Sünnet, Kur'ân-ı Kerim aracılığıyla nesh edilemez.<sup>169</sup>

22. Çocuk yaşta vefât edenlerin durumu Allah'ın dilemesine kalmıştır. Onlara dilerse azap eder dilerse azap etmez.<sup>170</sup>

<sup>159</sup> Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 240.

<sup>160</sup> Temîmî, *İ'tikâdu'l-imâmi'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, 80; Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs*, 129-131; Eserî, *el-Vecîz fi akîdeti's-selefi's-sâlih*, 169-172.

<sup>161</sup> Ahmedî, *el-Mesâil ve'r-resâil el-mervîyye ani'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi'l-akîde*, 1/190.

<sup>162</sup> Bûtâmî, *el-Akâidu's-selefiyye bi'l-edilleti'n-nakliyye ve'l-akliyye*, 476.

<sup>163</sup> Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs*, 137-138; Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 117.

<sup>164</sup> Ahmedî, *el-Mesâil ve'r-resâil el-mervîyye ani'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi'l-akîde*, 1/153-154.

<sup>165</sup> Temîmî, *İ'tikâdu'l-imâmi'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, 81.

<sup>166</sup> Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs*, 139-140; Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 240.

<sup>167</sup> Sâbûnî, *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadîs*, 103-104; İbn Useymîn, *Akîdetü ehli's-sünne ve'l-cemâa*, 34.

<sup>168</sup> Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 240.

<sup>169</sup> Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 240.

<sup>170</sup> Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, 240.

23. Mestler üzerine mesh etmek Hz. Peygamber'in sünnetlerindedir. Hem seferilik, hem de mukimlik halinde uygulanabilir.<sup>171</sup>

Selefliğin, imanı oluşturan temel unsurlar, iman-amel ilişkisi ve müteşâbihât hakkındaki görüşleri bir tarafa bırakılacak olursa, temel itikâdî görüşleri noktasında genel anlamda Ehl-i sünnet'in halefiyle ortak kanaatlere sahip olduğu görülmektedir. Ancak Selefi perspektifin bir anlamda akli ve rasyonel düşünceyi dışlayan tutumu ve zâhirî/literalist üslubu dinin makâsıd-ı asliyyesinin anlaşılması yönünde ortaya konulan beşerî gayretleri değersizleştirmiştir.<sup>172</sup> Bunun yanında, Müslümanların yüz yüze kaldığı çağdaş sorunlara yönelik çözümler üretilmesinin önünü tıkamış, “İslâmî düşünce alanında ‘yeni’ adına ortaya çıkan her fikir ve düşüncenin ‘bid’at’ veya ‘sapıklık’ nitelendirilmesine neden olmuştur.”<sup>173</sup> Selefi perspektifin söz konusu vasıfları, takipçilerinin zaman içinde daha katı ve marjinal bir noktaya evrilmesine de kapı aralamıştır. Kanaatimizce zâhirî/katı literalist üslubu temel hareket noktası olarak benimseyen ve kendi subjektif yorumlarıyla örtüşmeyen görüşleri şiddetle reddederek fikrî muhaliflerine karşı şiddet kullanmadan çekinmeyen Vehhâbiliği ve Cihâdî Selefliği, Selefliğin kronolojik serüveninin birer çıktısı olarak nitelendirmek yanlış olmayacaktır.

---

<sup>171</sup> Ahmedî, *el-Mesâil ve'r-resâil el-merviyye ani'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi'l-akîde*, 1/421. Selefliğin temel itikadi görüşleri için ayrıca bkz; Mehmet Kubat, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 234-235; Sönmez Kutlu, *Selefliğin Fikri Arkapları*, 73-78.

<sup>172</sup> Kubat, “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, 240.

<sup>173</sup> Kubat, “Selefi Perspektifin Tarihselliği”, 249.



## II. BÖLÜM

### CİHÂDÎ SELEFİLİĞİN FİKRÎ ARKA PLANI

Çalışmamızın birinci bölümde de belirttiğimiz gibi Ehl-i sünnet ve'l-cemâat ana omurgasının Eş'arî ve Mâturîdî ekolleri bünyesinde kümelenmesi sonrasında Selefi öğretiyi olduğu gibi muhafaza etme düşüncesini ilke edinenler ağırlıklı olarak Hanbelî ekolü bünyesinde varlıklarını sürdürmüşlerdir. Hanbelîlik her ne kadar fikhî/amelî bir mezhep olsa da, mensuplarının benimsediği akîdevî çizgi ve metodoloji itibariyle genel olarak Selefi öğretinin de temsilcisi olarak kabul edilegelmiştir.

Cihâdî Seleflerin mezhebî âdiyyetlerine bakıldığında, söz konusu akımın insan kaynağının büyük çoğunluğunun Selefi/Hanbelî gelenek mensupları olduğu yadsınamayacak bir gerçektir. Bu anlamda Selefi/Hanbelî geleneğin açtıkları çığır itibariyle en önemli şahsiyetleri olan Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdilvehhâb'ın mezkûr akımın ortaya çıkışında belli boyutlarda etki sahibi oldukları söylenebilir.

Ahmed b. Hanbel, Abbâsî iktidârının belli bir itikâdî paradigmayı dayatma çabasına karşı şiddetten uzak ancak hapis, tecrit ve işkencelere rağmen tâvize de yer olmayan bir üslupla karşı koymuştur. Hanbelî geleneğin içinde yetişen İbn Teymiyye ise Ahmed b. Hanbel'den farklı olarak daha aktif/müdâhaleci/polemikçi bir üslup sergilemiştir. O kaleme aldığı reddiyelerle akîdevî sapma içinde olduğunu iddia ettiği Şîa, Kelâm ve Tasavvuf ekollerine yönelik ağır eleştiriler getirirken, sosyo-politik gündemle de yakından ilgilenerken, yaşadığı coğrafyanın maruz kaldığı Haçlı ve Moğol tehlikesine karşı fiilen sahaya inerek siyâsî iktidârı ve toplumu harekete geçirmek için aktif bir rol üstlenmiştir. İbn Teymiyye'nin polemikçi, tâvizensiz ve müdahaleci üslubu -her ne kadar bazı hususlarda Hanbelî geleneğe muhalif görüşler ortaya koymuş olsa da- genel olarak onu, Hanbelî geleneğin Ahmed b. Hanbel'den sonra en belirgin şahsiyeti haline getirmiştir.

İbn Teymiyye'nin siyâsî iktidârı ilmî ve toplumsal mekanizmaları da kullanarak baskılama/yönlendirme üslubu, Muhammed b Abdilvehhâb'la birlikte daha ileri bir aşamaya evrilmiştir. O, Selefi akîdeyi temsil ettiğini iddia ettiği Vehhâbîliği "Mutlak doğru" olarak konumlandırmış ve Suud hanedanına verdiği destekle siyâsî otoritenin bir paydaşı/ortağı haline gelmiştir. Bunun yanında şiddeti/kıtâli araçsallaştırarak, mutlak

doğru olarak konumlandırığı Vehlâbî paradıgmayı yaymanın/hâkim kılmanın temel enstürmanı haline getirmiştir.

Çalışmamızın bu bölümünde Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye ve Muhammed b Abdilvehhâb'ın Cihâdî Seleflik üzerindeki etkilerini ele almaya çalışacağız. Ayrıca yakın dönemde Cihâdî Selefliğin fikrî ve metodolojik boyutta kendilerinden bazı boyutlarda etkilendiği iddia edilen Seyyid Kutub ve Cüheymân el-Uteybî'nin söz konusu etkileri üzerinde durmaya çalışacağız.

## 2.1. Ahmed b. Hanbel

Kuşkusuz Cihâdî Selefliğe coğrafi ve fikrî anlamda beşiklik eden ülke Suûdî Arabistan'dır. Aynı zamanda Vehlâbîliğe de beşiklik eden ülke, sahip olduğu maddî gücü de kullanarak organize ettiği propaganda ağıyla Vehlâbîliğin İslâm dünyasında yayılması için büyük bir çaba sarf etmiştir. Söz konusu süreçte, “Meşrû bir referans” olarak en çok ön plana çıkarılan bir diğer ifadeyle istismar edilen isimlerden biri de Ahmed b. Hanbel olmuştur. Bir anlamda Vehlâbîlik, “Ahmed b. Hanbel ve onun kurucusu olduğu mezhebin bir takipçisi olma” retoriği üzerinden, kendi din perspektifini meşrulaştırmaya çalışmıştır.

Ahmed b. Hanbel, Cihâdî Selefliğin de sahip olduğu perspektifi meşrulaştırmak için en çok atıf yaptığı isimlerden biridir. Bu anlamda mezkûr akımın önde gelen isimlerinin eserleri incelendiğinde, Ahmed b. Hanbel'in en çok atıf yapılan isimlerden biri olduğu görülecektir. Onun Mihne sürecindeki tavrı, akîde hususundaki tavizsiz tutumu ve Selef-i sâlihîn'in menhecine sadâkat ilkesi mezkûr akımın sık sık vurgu yaptığı bir diğer ifadeyle istismar ettiği hususlar arasındadır.

Hanbelî mezhebinin kurucusu Ahmed b. Hanbel, yaygın olan kanâate göre 164/780 yılının Rebülevvel ya da Rebülâhir ayında Bağdat'ta dünyaya gelmiştir.<sup>174</sup> Babası Muhammed b. Hanbel'in henüz otuz yaşındayken vefât etmesi üzerine Ahmed b. Hanbel'e hamile olan annesi Safiyye b. Meymûne Merv'den yakınlarının bulunduğu Bağdat'a göç etmiş ve Ahmed b. Hanbel'in yetiştirilmesi görevini üstlenmiştir.<sup>175</sup>

<sup>174</sup> Zekiyyüddîn Abdullah b. Muhammed el-Hazrecî, *Mücmelü'r-reğâib fimâ li'l-imâm Ahmed b. Hanbel mine'l-menâkib*, thk. İyâd b. Abdillatif b. İbrâhim el-Kaysî (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2006), 51; Muhammed Ebû Zehrâ, *İbn Hanbel hayâtuhû asruhû ârâuhû fikhuhû* (Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, ts.), 14.

<sup>175</sup> Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 19; Ebû Zehrâ, *İbn Hanbel hayâtuhû asruhû ârâuhû fikhuhû*, 15-18; Temîmî, *İ'tikâdu'l-imâmi'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, 73; Ahmedî, *el-Mesâil ve'r-resâil el-merviyye ani'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi'l-akide*, 1/7; Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed

Henüz çocukluk döneminde iken Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyen Ahmed b. Hanbel, Bağdat'ta bulunan âlimlerden Arap dili alanında eğitim almış, Ebû Hanife'nin öğrencisi Kadı Ebû Yûsuf'tan Fıkıh usûlü ve Fıkıh alanında istifâde etmiştir.<sup>176</sup> Hadîs ilmi tahsili için Kûfe, Basra, Mekke, Medine, Şam, Yemen ve Cezîre'ye yolculuklar yapmış,<sup>177</sup> Bu yolculuklarında Süfyân b. Uyeyne, İbrahim b. Sa'd, Cerîr b. Abdilhamîd, Velîd b. Müslim, Mu'temir b. Süleyman, Bişr b. el-Mufaddal, Abdürrezzâk b. Hemmâm, Vekî' b. Cerrâh gibi birçok âlimden Hadîs dinlemiş ve dersler almıştır.<sup>178</sup> Zehebî, Ahmed b. Hanbel'in kendisinden ilim tahsil ettiği hocalarının sayısının iki yüz seksenden fazla olduğunu ifade etmektedir.<sup>179</sup>

Ahmed b. Hanbel, 200/800 yılında Bağdat'ta kendisi tarafından kaleme alınan tek eseri olan *el-Müsned*'i<sup>180</sup> kaleme almaya, mescidlerde Hadîs rivâyet etmeye ve fetva vermeye başlamıştır.<sup>181</sup> Bu süre zarfında verdiği derslere çok sayıda insan katılmıştır.<sup>182</sup>

Yaklaşık on sekiz yıl devam eden bu süreç, Abbâsî halifesi Me'mûn'un 218/833 yılında Mihne sürecini başlatmasıyla birlikte büyük bir darbe almış; siyâsî iktidârın baskısı Ahmed b. Hanbel'in mescidlerde ders vermesine engel olmuştur. Me'mûn'un hilafetinin son döneminde Halku'l-Kur'ân konusundaki tavrı dolayısıyla hapsedilen Ahmed b. Hanbel, Me'mûn'un ölümünden sonra tahta geçen ve Mihne uygulamasını devam ettiren Mu'tasım döneminde hapse atılmıştır. İki yıl dört ay devam eden hapis hayatından sonra serbest bırakılan ve ders vermeye tekrar başlayan Ahmed b. Hanbel'in Mu'tasım'ın ölümünden sonra tahta geçen Vâsık döneminde Cuma namazlarına gitmesine izin verilmemiş, kendi oğulları dışındakilere ders vermesi engellenmiştir.

Çalışmamızın birinci bölümünde de belirttiğimiz gibi Mihne sürecinin Mütevekkil'in tahta geçmesinden sonra köklü bir politika değişikliğine gidilerek aşamalı olarak sonlandırılmasının ardından, Ahmed b. Hanbel ve taraftarlarının itibarları iade

---

b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî (Beyrût: Dâru İhyâi et-Turâsî'l-Arabî, 1998), 2/431.

<sup>176</sup> Ebû Zehrâ, *İbn Hanbel hayâtuhû asruhû ârâuhû fikhuhû*, 22.

<sup>177</sup> Ebû Zehrâ, *İbn Hanbel hayâtuhû asruhû ârâuhû fikhuhû*, 24.

<sup>178</sup> Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 31-37, 79-84; Temîmî, *İ'tikâdu'l-imâmi'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*, 73; Ahmedî, *el-Mesâil ve'r-resâil el-merviyeye ani'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi'l-akîde*, 1/12-13.

<sup>179</sup> İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 34.

<sup>180</sup> Ahmed b. Hanbel'in eserleri hakkında genel bilgi için bk. Ahmedî, *el-Mesâil ve'r-resâil el-merviyeye ani'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi'l-akîde*, 1/14-18.

<sup>181</sup> İğde, *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*, 37; Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed b. el-Cevzî, *Menâkıbu'l-imâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî (Cîze: Dâru Hicr, 1409/1989), 256-258.

<sup>182</sup> Dekar, *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*, 85-92.

edilmiştir.<sup>183</sup> Bu yeni dönem bir anlamda Mihne sürecinin sorumlusu olarak görülen Mu‘tezileye yönelik bir tasfiye ve cezalandırma sürecine dönüşmüştür. Bu süreçte devlet kademesinde görevli olan Mu‘tezilîler azledilmiş, ilmî faaliyetleri de yasaklanarak, ekol mensupları deyim yerindeyse kendi kabuklarına çekilmeye zorlanmıştır.<sup>184</sup>

Mütevvekkil’le başlayan bu yeni dönemde Ahmed b. Hanbel ve Ehl-i hadîs, siyâsî otorite nazarında itibarlı bir konum elde etmiş,<sup>185</sup> Mihne sürecinde zaman zaman alıkonulduğu ders ve fetva faaliyetlerine tekrar başlamıştır. Ahmed b. Hanbel’in çağdaşları arasında ön plana çıkmasının milâdı da söz konusu Mihne süreci olmuştur.<sup>186</sup> Devlet otoritesinin baskılarına rağmen çizgisinden tâviz vermemesi<sup>187</sup> onun bazı çevreler tarafından “Ehl-i sünnet ve’l cemâat akîdesinin müdâfisi ve imâmı” olarak nitelendirilmesine yol açmıştır.<sup>188</sup>

Rebî’ b. Süleyman, İmam eş-Şâfi’nin Ahmed b. Hanbel’in Hadîs, Fıkıh, lugat, Kur’ân, fakr, zühd, verâ ve Sünnet hususlarında insanların önderi/imâmı olduğunu söylediğini nakletmektedir.<sup>189</sup> Ayrıca onun; “Ahmed b. Hanbel’e buğz eden kişi kâfirdir” dediğini, kendisine ona buğz eden kimse için küfür sıfatını mı kullanıyorsun? diye sorduğunda; “Evet zira Ahmed b. Hanbel’e buğz eden Sünnet’e muannid olmuştur. Sünnet’e muannid olan Ashâba cephe almıştır. Ashâba cephe alan Peygambere buğz etmiştir. Peygambere buğz eden ise Yüce Allah’ı inkâr etmiştir.” diye cevap verdiğini nakletmektedir.<sup>190</sup> Ali b. el-Medîni onun hakkında; “Allah bu dini iki kişi ile te’yid etmiştir. Bunlardan ilki Ridde sürecinde Hz. Ebû Bekir, ikincisi Mihne sürecinde Ahmed b. Hanbel’dir.” demektedir. İbrahim el-Harbî onun hakkında; “Allah öncekilerin ve sonrakilerin ilmini Ahmed b. Hanbel’de cemetmiştir.” demektedir.<sup>191</sup>

Cihâdî Selefliğin önde gelen isimlerinin de Ahmed b. Hanbel’i, “Ehl-i sünnet’in imâmı” olarak nitelendirdikleri ve Mihne sürecindeki tavrını methederek onu, “İdeal âlim profili” olarak lanse ettikleri görülmektedir. Bu bağlamda Üsame b. Ladin’in onun hakkında şu yorumu yapmaktadır; “O asırda pek çok âlim işkence ve zindan tehditleri

<sup>183</sup> Hazrecî, *Mücmelü’r-reğâib fimâ li’l-imâm Ahmed b. Hanbel mine’l-menâkib*, 272-279.

<sup>184</sup> Akoğlu, *Mihne Sürecinde Mu‘tezile*, 191.

<sup>185</sup> Sirâcî, “es-Selefiyye, en-Neş’etü ve’t-Tetavvur”, 31.

<sup>186</sup> Abdullah b. Fevzân b. Sâlih b. Fevzân, *el-Mihnetu ve eseruhâ fi menheci’l-imâm Ahmed en-nakdiyyi* (Riyâd: Dâru İbni’l-Cevzî, 1431/2010), 11-21.

<sup>187</sup> Ahmedî, *el-Mesâil ve’r-resâil el-merviyye ani’l-imâm Ahmed b. Hanbel fi’l-akîde*, 1/19.

<sup>188</sup> Ebû Zehrâ, *İbn Hanbel hayâtuhû asruhû ârâuhû fikhuhû*, 74.

<sup>189</sup> Ferrâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, 1/10.

<sup>190</sup> Ferrâ, *Tabakâtü’l-hanâbile*, 1/29.

<sup>191</sup> Zehebî, *Tezkiratü’l-Huffâz*, 2/432.

neticesinde (öldürülmekle dahi tehdit edilmişlerdir.) bu zelleye düşmüştür. Sizin de bildiğiniz gibi onlardan az bir kısmı hariç, sabit duramamışlardır. Ehl-i sünnet vel cemâat'ın imâmı Ahmed bin Hanbel sabit duranlardan biriydi. Buna dikkat etmek lazımdır. İnsanların hâlini görmek ve ibret almak için onun hayatını okuyun.”<sup>192</sup>

Cihâdî Selefliğin teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen Ebû Muhammed el-Makdisî de Ahmed bin Hanbel hakkında şu paralel yorumu yapmaktadır; “İmâm Ahmed Kur’ân’ın mahlûk oluşu fitnesinde tartışmasız ribat ehlinin imâmı değil miydi? İslâm’ın en büyük sınırlarından birisinde durup İslâm’a onun tarafından gelinmesine karşı koyduğu gün, ne Romalılara ne de başkalarına tek bir ok atmıştı. Ancak Kur’ân’ın ve İslâm’ın tüm okları onun elindeydi ve onları dalâlet ve sapıklık ehline atıyor, onların şüphelerini gideriyor, Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın akîdesini savunuyordu. Allahu Teâla onunla dinin temellerini sağlamlaştırdı, bununla onun kadrini ve zikrini yüceltti ve böylece o, tartışmasız Ehl-i sünnet ve'l-cemâat'ın imâmı oldu.”<sup>193</sup>

Cihâdî Selefliğin her iki isminin de Ahmed b. Hanbel'in Halku'l-Kur’ân meselesinde Abbâsî yönetimi karşısındaki tutumunu ön plana çıkardığı görülmektedir. Cihâdî Selefliğin halkı Müslüman olmasına rağmen yönetim biçimi İslâmî ilkelere dayanmayan rejimleri ağır bir dille tenkit, hatta tekfir ettiği bilinmektedir. İşte bu bağlamda Ahmed b. Hanbel'in Abbâsî yönetimi karşısındaki tutumu -her ne kadar onun tutumu hiçbir zaman tekfir ve kıtal boyutuna varmamış olsa da- Cihâdî Seleflik tarafından; “akîde hususunda gösterilen kararlılığa” örnek olarak verilmektedir.

Bunun yanında Cihâdî Selefliğin Azzâm'la başlayan ve Üsâme b. Ladin'le doruğa çıkan Suûd ulemâsı karşıtlığı noktasında da Ahmed b. Hanbel'i; “Rabbânî âlim” figürü olarak, Cihâdî Selefi perspektifin kriterlerine göre “gayr-ı İslâmî” rejimlere destek veren ulemâ karşısında konuşlandığı görülmektedir.

Ahmed b. Hanbel'in Cihâdî Seleflik üzerindeki nisbî etkisi mezkûr akım mensuplarının çoğunluğunun Hanbelî orijinli olmasından kaynaklanmaktadır. Bu anlamda temel akîdevî ve fikhî hususlarda Hanbelî mezhebinin kurucusu olması itibariyle Ahmed b. Hanbel'den etkilenmiş olmaları doğaldır. Ancak Cihâdî Selefliğin şiddeti ve tekfiri araçsallaştırma noktasında, bir diğer ifadeyle metodolojik anlamda Ahmed b. Hanbel'in takipçileri olduğunu söylemek mümkün değildir. Zira onun Ehl-i kibleyi tekfir

<sup>192</sup> İbn Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 37.

<sup>193</sup> Ebû Muhammed el-Makdisî, *Cihadın Kazanımları Hakkında Tahliller*, trc. Mehdi Canpolat (İstanbul: Küresel Kitap, 2015), 182.

ettiğine, şiddeti bir mücadele metodu olarak benimsediğine ya da kullandığına işaret eden hiçbir tarihsel veri yoktur. Bilakis o, klasik Ehl-i sünnet çizgisine bağlı kalarak Ehl-i kible'yi tekfir etmekten kaçınmış, Mihne sürecinde asla şiddete kapı aralayacak bir tutum içinde olmamıştır. Ahmed b. Hanbel aynı zamanda Cihadî Selefî akımın fikhî anlamda benimsediği taassuptan da uzaktır. Zira o, Hanefiliğin en önemli isimlerinden biri olan İmâm Ebû Yûsuf'tan ve İmâm Şâfiî'den ilmî anlamda istifâde etmekte bir beis görmemiştir.

Kanaatimizce bütün bu veriler göz önünde bulundurulduğunda, Ahmed b. Hanbel'in Cihadî Selefîlik üzerinde temel akîdevî ve fikhî hususlarda nisbî bir etkisinin olduğunu söylemek en sağlıklı yorum olacaktır.

## 2.2. İbn Teymiyye

Cihadî Selefîliğin önde gelen isimlerinin hayat serüvenine ve görüşlerine en çok atıfta bulunduğu isim hiç kuşkusuz İbn Teymiyye'dir. Onun Moğollar, Haçlılar ve bâtinî akımlar karşısındaki tutumu, siyaset kurumuna yönelik müdahaleleri ve cihad fikhına dâir görüşleri Cihadî Selefîliğin en temel referansları arasındadır.<sup>194</sup>

Takiyyüddîn İbn Teymiyye, genel kabule göre 10 Rebûlevvel 661/20 Ocak 1263 tarihinde Harrân'da dünyaya gelmiştir.<sup>195</sup> İbn Teymiyye'nin ailesi Harrân'da Hanbelî mezhebinin temsilcisi olarak bilinen yaklaşık yüz yıllık ilmî bir geçmişe sahiptir.<sup>196</sup> İbn Teymiyye hayatının ilk altı yılını Harrân'da geçirmiştir. Bağdat'ın Moğollar tarafından 656/1258 yılında ele geçirilmesinden sonra Harrân'ın da tehlike altına girmesi üzerine babası Abdülhalîm b. Abdisselâm ailesi ile birlikte 667/1269 yılında Dimeşk'e hicret etmiştir.<sup>197</sup> Burada Dimeşk camisinde ve Hanbelî geleneğe bağlı es-Sükkeriyye Dâru'l Hadîs'inde ders vermeye başlamıştır.<sup>198</sup>

---

<sup>194</sup> Aydın Erdoğan, *El Kaide, İŞİD ve Boko Haram (Dini Motifli Terörizm ve Finansal Kaynakları)* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2018), 54-55.

<sup>195</sup> Abdülhamîd, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve akâiduhû*, 17; Ebû Abdillâh Muhammed b. Said b. Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 2. Baskı (Cîze: Mektebetü'l-Menâr, 2002), 6; Ferhat Koca, "İbn Teymiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/391; Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikhuhû*, 17.

<sup>196</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 7-8; Abdülhamîd, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve akâiduhû*, 17-18.

<sup>197</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 6; Abdülhamîd, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve akâiduhû*, 55; Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikhuhû*, 17.

<sup>198</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 10; Koca, "İbn Teymiyye", 391.

Dımeşk'te önce babasından ilim tahsil etmeye başlayan İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdiddâim el-Makdisî (ö. 668/1270), Seyfüddîn Yahyâ b. Abdirrahmân el-Hanbelî (ö. 666/1268), Abdullah b. Muhammed b. Atâ el-Haneffî (ö. 673/1275), Kemâlüddîn Yahyâ b. Ebî Mansûr el-Harrânî (ö. 678/1280), Abdurrahmân b. Ebî Ömer el-Makdisî (ö. 682/1284) gibi âlimlerden Hadîs, Ricâl, Lugat, Tefsîr, Fıkıh ve Fıkıh Usulü alanlarında dersler almıştır. Bu süreçte aynı zamanda yoğun bir şekilde kendi başına kitap okumakla meşgul olmuştur.<sup>199</sup> Bazı kaynaklar onun iki yüzden fazla hocadan ders aldığını ifade etmektedir.<sup>200</sup>

İbn Teymiyye henüz yirmi bir yaşındayken 681/1283 yılında babasının vefât etmesi üzerine Sükkeriyye Dâru'l-Hadîs'inde ve Emevî Câmîinde babasının hocalık görevini üstlenmiştir.<sup>201</sup> Yaklaşık on yıl boyunca sakin bir hocalık hayatı sürdüren İbn Teymiyye, 693/1294 yılında Assâf isimli bir Hristiyanın Hz. Peygambere hakaret etmesinin toplumda yol açtığı rahatsızlık üzerine dönemin Dımeşk Emîri İzzeddin Ayberk'e mürâcaat ederek söz konusu şahsın cezalandırmasını talep etmiştir. Yargılama sürecinde toplumda yaşanan taşkınlıklardan İbn Teymiyye ve Dâru'l Hadîs hocalarından Zeynüddîn el-Fârûkî'yi sorumlu tutan Emîr İzzeddîn Ayberk, İbn Teymiyye ve arkadaşını gözaltına alarak sopa attırmıştır. Söz konusu Hristiyanın Müslüman olması sonrasında olayların yatışması üzerine İbn Teymiyye ve arkadaşı serbest bırakılmıştır.<sup>202</sup> Bu olay İbn Teymiyye'nin toplumsal olaylara âlim sıfatı ile müdâhil olma sürecini başlatan ilk örnek olma vasfını taşımaktadır.

Hamalıların 698/1299 yılında sordukları akîdevî bazı konulara cevap niteliğinde kaleme aldığı "*el-Akîdetü'l-hameviyye*" isimli eserde Selefîn Allah'ın sıfatları ve müteşâbihât hakkındaki görüşlerini savunurken, Eş'ârîlik gibi Kelâm ekollerinin bu konulardaki görüşlerine yönelik ortaya koyduğu eleştiriler, sert tepkilere yol açmış ve teşbîhi savunmakla ithâm edilerek şikâyet edilmiştir. Dönemin Dımeşk Emîri Seyfüddîn Çagan'ın onu himaye etmesi ve Şâfiî kadısı Ömer el-Kazvîni'nin huzurunda yapılan bir toplantıda görüşlerini etkili bir şekilde savunarak toplantıya katılanları iknâ etmesi üzerine bu krizi atlattığı başarılmıştır.<sup>203</sup> Moğolların 699/1300 yılında Vâdi'l

<sup>199</sup> Abdülhamîd, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve akâiduhû*, 55-57.

<sup>200</sup> Koca, "İbn Teymiyye", 391.

<sup>201</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, s.14; Koca, "İbn Teymiyye", 91; Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikruhû*, 27.

<sup>202</sup> Koca, "İbn Teymiyye", 91; Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikruhû*, 32-33.

<sup>203</sup> Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikruhû*, 30-31; Koca, "İbn Teymiyye", 392.

Haznedâr'da Memlûklü ordusunu yenilgiye uğratması sonucunda Dimeşk saldırı tehdidi altında kalmış, yaşanan kargaşa ve korku ortamında âlimlerin ve halkın bir kısmı çareyi Dimeşk'i terk ederek Mısır'a kaçmakta bulmuşlardır. Bu kaotik süreçte İbn Teymiyye, İlhanlı hükümdarı Mahmud Gazan Han'ın (ö. 1304) karargâhına giderek yaptığı sert sayılabilecek bir konuşma sonrasında onu Dimeşk'e saldırmamaya ve elindeki Müslüman ve Hristiyan esirleri serbest bırakmaya iknâ etmiştir.<sup>204</sup> İbn Teymiyye yine 699/1300 yılında Müslümanlara karşı Moğollarla ve Haçlılarla iş birliği yapmakla ve esir ettikleri Müslümanları Haçlılara satmakla ithâm edilen Cebel-i Kisruvân bölgesinde yaşayan Nusayriyye ve Hâkimiyye mensuplarına karşı bir sefer düzenlemesi için Emîr Karakuş'u teşvik etmiştir. Büyük ölçüde başarıyla sonuçlanan söz konusu sefere bizzat katılmıştır.<sup>205</sup>

İbn Teymiyye, Dimeşk'in 700/1301 yılında tekrar Moğolların saldırı tehdidi altında kalması üzerine Kâhire'ye giderek dönemin Memlûklü Sultanı Nâsıruddîn Muhammed b. Kalâvûn'la görüşerek onu Moğollarla savaşmaya iknâ etmiştir. 702/1303 yılında Dimeşk yakınlarındaki Şehâb mevkiinde yapılan ve Memlûklerin zaferiyle sonuçlanan savaşa bizzat katılmış ve halkı da savaşa katılmaya teşvik etmiştir.<sup>206</sup>

Moğolların yol açtığı kaos ortamının yatışmasından sonra İbn Teymiyye'nin daha önce yazdığı *el-Akîdetü'l-hameviyye* isimli eseri tekrar gündeme getirilmiş, şikâyetler üzerine hakkında tahkikat başlatılmıştır. Dimeşk Emîri Cemâlüddîn el-Efrem başkanlığında 705/1306 yılı Recep ayının 8 ve 12'sinde düzenlenen iki ayrı toplantıda söz konusu eserinde Kur'ân ve Sünnete aykırı bir durum olmadığı şeklinde bir karar alınması üzerine beraat etmiştir. Ancak Şâfiî kadısı İbn Sasrâ'nın şikâyeti üzerine üçüncü bir toplantı daha düzenlenmiş, İbn Teymiyye bu toplantıda da beraat etmiştir. Bu durum üzerine Şâfiî kadısı İbn Sasrâ'nın kadılık görevinden istifâ etmesi ve gerilimin artması üzerine taraflar Memlûk hükümdarının talebi üzerine Kâhire'ye gönderilmiştir. Burada fakîh ve kadılardan oluşan bir heyetin önünde sorgulanan İbn Teymiyye, Mâlikî kadısı İbn Mahlûf'un verdiği kararlarla teşbîhle suçlanarak kardeşleri Şerefüddîn ve Zeynüddîn ile birlikte Kâhire kalesinde hapsedilmiştir.<sup>207</sup> İbn Teymiyye'nin tutukluluğunun üzerinden yaklaşık bir yıl geçtikten sonra saltanat nâibi Emîr Sâlâr el-Mansûrî, İbn Teymiyye'nin muhalifi olan kadı ve fakîhlerle görüşerek onun serbest bırakılması için girişimde

<sup>204</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 21-23; Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikhuhû*, 34-35.

<sup>205</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 25; Koca, "İbn Teymiyye", 392.

<sup>206</sup> Koca, "İbn Teymiyye", 392; Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikhuhû*, 38-39.

<sup>207</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 28; Koca, "İbn Teymiyye", 392.



bulunmuştur. Söz konusu kadı ve fakîhlerin İbn Teymiyye'nin hapsedilmesine yol açan görüşlerinden vazgeçtiğini yazılı olarak taahhüt etmesi halinde bunun mümkün olabileceğini ifade etmeleri üzerine kendisine bu yönde yapılan teklifi tüm ısrarlara rağmen kesin bir dille reddetmiştir. Bunun üzerine Memlûklü emîrlerinden İsa b. Menhâ devreye girerek, İbn Teymiyye'yi saltanat nâibi Emîr Sâlâr'ın huzurunda düzenlenecek bir münâzaraya katılarak kendisine muhalif olan kadı ve fakîhlere karşı görüşlerini savunmaya iknâ etmiştir. Söz konusu münâzarada hasımlarını susturmayı başaran İbn Teymiyye, toplam on sekiz ay süren bir hapis hayatının ardından serbest bırakılmıştır.<sup>208</sup>

İbn Teymiyye, aynı yıl tevhiid akîdesinden bir sapma olarak gördüğü hulûl ve ittihad düşüncesini benimsemekle, bid'at ve hurafeleri yaymakla ithâm ettiği bazı mutasavvıflarla sorunlar yaşamaya başlamıştır. Dönemin Mâlikî fakîhi ve aynı zamanda Şâzelî şeyhlerinden biri olan Ebu'l Abbâs b. Abdillâh el-İskenderî ve Dâru Saîdi's-Süedâ'nın şeyhi Kerîmüddîn el-Âmulî, onu Memlûk yönetimine şikâyet etmişlerdir. Ancak yapılan sorgulamada suçsuz bulunan İbn Teymiyye serbest bırakılmıştır. Buna rağmen mutasavvıflar, İbn Teymiyye'nin Peygamber de dâhil olmak üzere Allah'tan başkasından yardım dilemenin (istiğâse) câiz olmadığı yönündeki görüşünü ön plana çıkararak halkı İbn Teymiyye aleyhinde kışkırtmaya devam etmişlerdir. Bunun üzerine toplumsal bir kaosun yaşanmasından çekinen devlet otoritesi, ilk başta İbn Teymiyye'nin Kâhire'yi terk ederek Dimeşk'e ya da İskenderiyye'ye gitmesi koşuluyla tutuklanmaması yönünde bir karar vermişse de daha sonra bu karardan dönerek tutuklanmasına hükmetmiştir. İbn Teymiyye bu yeni karar doğrultusunda 707/1308 yılının Şevvâl ayında Kâhire'de kadınların tutulduğu bir hapishaneye konulmuştur.<sup>209</sup>

Yaklaşık bir buçuk yıl hapiste kalan İbn Teymiyye, 709/1310 yılında hapishaneden çıkarılmış, ancak kısa bir süre sonra Kâhire'den İskenderiyye'ye sürgün edilerek yaklaşık sekiz buçuk ay sürecek olan yeni bir hapis hayatıyla yüz yüze kalmıştır.<sup>210</sup> İbn Teymiyye'nin hapsedildiği dönem, Muzaffer Baybars'ın Memlûklü Sultanı Nâsirüddîn Muhammed b Kalâvûn tahtan indirirerek iktidârı ele geçirdiği zaman aralığına denk gelmektedir. İbn Teymiyye'nin İskenderiyye'de hapsedilmesinde İbn Arabî'nin Vahdet-i Vücûd düşüncesini benimseyen Muzaffer Baybars ve hocası Nasr el-

<sup>208</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 32-33; Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikruhû*, 52.

<sup>209</sup> Koca, "İbn Teymiyye", 392.

<sup>210</sup> Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû, ârâuhû ve fikruhû*, 60.

Menbicî'nin mutasavvıflarla olan yakın ilişkisinin rol oynadığı iddialar arasındadır. Nâsiruddîn Muhammed b. Kalâvûn'un aynı yılın Ramazan ya da Şevvâl ayında tekrar iktidârı ele geçirmesi sonrasında İbn Teymiyye serbest bırakılarak Kâhire'ye getirilmiş ve Hüseyniyye semtinde dersler vermeye başlamıştır.<sup>211</sup> Söz konusu süreçte Nâsiruddîn Muhammed b. Kalâvûn, kendisini tahttan indiren Muzaffer Baybars'ı destekleyen ve İbn Teymiyye'nin hapsedilmesinde de rolü bulunan kadı ve fakîhleri cezalandırmak için İbn Teymiyye'den fetva istemiş; ancak İbn Teymiyye kendisinden beklenilenin aksine söz konusu kadı ve fakîhleri methederek, Muhammed b. Kalâvûn'a kendilerini affetmesini tavsiye etmiştir.<sup>212</sup>

Moğolların 712/1313 yılının Şevvâl ayında Şam topraklarına karşı harekete geçtiklerine dâir yayılan haberler üzerine Muhammed b. Kalâvûn bir ordu hazırlayarak Mısır'dan Şam'a doğru harekete geçmiştir. İbn Teymiyye de söz konusu savaşa katılmak için Muhammed b. Kalâvûn'la birlikte yola çıkmıştır. Ancak Askatân'a varıldığında herhangi bir savaşın olmayacağını anlaşılmaması üzerine Kudüs'ü ziyaret ettikten sonra kardeşleri ve öğrencileri ile birlikte yedi yılı bulan bir aradan sonra 712/1313 yılının Zilkade ayında tekrar Dimeşk'e dönmüştür.<sup>213</sup>

Dimeşk'te ders vermeye, özellikle fıkıh alanında çalışmalar yapmaya ve eserler kaleme almaya başlayan İbn Teymiyye, dönemin fikhî problemlerini ele alırken dört mezhebin verdiği fetvalarıyla yetinmemiştir. O, toplumun maslahatına uygun bulunduğu durumlarda Sahâbe, Tâbiîn ve İbn Şübrime, Evzâî, Süfyân es-Sevrî, Leys b. Sa'd gibi âlimlerin görüş ve fetvalarıyla da hüküm vermeye başlamıştır. Onun bu üslubu halkın çoğunluğunu Eş'arî/Şâfiîlerin oluşturduğu Dimeşk'te yalnızca bu zümrenin değil; belli ölçüde Hanbelîlerin de tepkisine neden olmuştur. Örneğin onun talak hususunda dört mezhebin tamamının görüşünün aksine fetva vermesi üzerine Hanbelî başkadısı Şemsüddîn b. Müslim, İbn Teymiyye'yi uyararak verdiği fetvadan vazgeçmeye iknâ etmiştir. Ancak Memlûk hükümdarının yaşanan bu olaydan dolayı onu bu konuda fetva vermektен menetmesi üzerine reaksiyon gösteren İbn Teymiyye, talak hususunda tekrar fetva vermeye başlamıştır. Bunun üzerine yargılandıktan sonra 720/1320 yılının Recep

<sup>211</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 34-37; Koca, "İbn Teymiyye", 392; Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikhuhû*, 62.

<sup>212</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 39-40; Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikhuhû*, 63.

<sup>213</sup> Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikhuhû*, 65-66; Koca, "İbn Teymiyye", 392.

ayında Şam kalesinde hapsedilmiş; beş ayı aşkın bir süre hapiste kaldıktan sonra 721/1321 yılının Muharrem ayında serbest bırakılmıştır.<sup>214</sup>

Serbest bırakılmasının ardından tekrar ders ve fetva vermeye başlayan İbn Teymiyye, peygamberlerin kabirlerinin ve kutsal mekânların ziyaretiyle ilgili yaklaşık on yedi yıl önce verdiği bir fetva sebebiyle tekrar eleştiri oklarının hedefi haline gelmiş; 16 Şâban 726/1326 yılında bazı öğrencileri ile birlikte tutuklanmıştır.<sup>215</sup> İbn Teymiyye bu tutukluluk döneminde Mısır Mâlikî Başkadısı Takiyuddîn el-Anhâî'nin kabirlerin ziyareti ve tevessül hakkındaki görüşlerini tenkit amacıyla; “*Kitabü'r-Redd a'le'l-Anhâî*” isimli eserini kaleme almıştır. Söz konusu reddiyeden rahatsız olan el-Anhâî'nin durumu Mısır hükümdarına şikâyet etmesi üzerine İbn Teymiyye'nin yazı malzemeleri elinden alınmıştır.<sup>216</sup> Bu olaydan sonra vaktini ibadet ederek ve Kur'ân okuyarak geçirmeye başlayan İbn Teymiyye, kaynakların aktardığına göre maruz kaldığı muameleden duyduğu üzüntüden dolayı hastalanarak 20 Zilkade 728/1328 tarihinde vefât etmiştir.<sup>217</sup>

Hakkında ana hatlarıyla bilgi vermeye çalıştığımız İbn Teymiyye, Cihâdî Selefliliğin özellikle cihad perspektifini meşrulaştırmak için referans olarak kullandığı isimlerin en başında gelmektedir. Üsâme b Ladin, cihâdın farzların en önemlisi olduğu,<sup>218</sup> İslâm'ın imandan sonra en önemli rüknün saldırgan düşmanla savaşmak ve onu def etmek olduğu,<sup>219</sup> cihad farızasının terkinin en büyük fitne olduğu<sup>220</sup> noktasındaki görüşlerinin ispat sadedinde İbn Teymiyye'nin eserlerinden iktibaslar yapmaktadır. Yine o kulluğun Allah'a hasredilmesi bağlamında benimsemesi gereken menhecin öğrenilmesi noktasında İbn Teymiyye'nin *el-İmân* isimli eserinin okunmasını tavsiye etmektedir.<sup>221</sup>

el-Kâide'nin halihazırdaki lideri Eymen ez-Zevâhirî'nin; “*el-Verâ ve'l-Berâ*” isimli kitabı da bu bağlamda önemli bir örnek teşkil etmektedir. O, söz konusu kitabın birçok yerinde görüşlerini isbat sadedinde İbn Teymiyye'nin eserlerinden referanslar verme yoluna gitmektedir. O, Müslümanlara karşı İslâm düşmanlarının saflarında

<sup>214</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 42-43; Abdülhamîd, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve akâiduhû*, 62; Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû, ârâuhû ve fikhuhû*, 69-71.

<sup>215</sup> Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikhuhû*, 72-74.

<sup>216</sup> Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikhuhû*, 76.

<sup>217</sup> İbn Raslân, *Havle hayâti şeyhi'l-islâm İbn Teymiyye*, 43-46; Abdülhamîd, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve akâiduhû*, 62-63; Koca, “İbn Teymiyye”, 393; Ebû Zehrâ, *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû ârâuhû ve fikhuhû*, 78.

<sup>218</sup> Üsâme b. Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 18.

<sup>219</sup> İbn Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 86-87.

<sup>220</sup> İbn Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 92-93.

<sup>221</sup> İbn Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 131-132.

savaşanların hükmü,<sup>222</sup> cihadın Allah'a ve müminlere duyulan sevgi ve bağlılıkla olan ilişkisi,<sup>223</sup> önemli mevkilere kâfirleri atamanın nehyi,<sup>224</sup> kâfirlerin sembollerini, mürtedlerin bâtil davalarını övme ve onlarla muvâfakat içinde olmanın nehyi,<sup>225</sup> kâfirlere karşı cihad etme, onların bâtil tutumlarını açığa çıkarma ve onlara sevgi beslemekten uzak durmanın lüzumu<sup>226</sup> gibi hususlarda İbn Teymiyye'den iktibaslar yapmaktadır. Söz konusu kitapta, ez-Zevâhirî'nin iddialarını temellendirmek adına kendisinden en çok iktibas yaptığı ismin İbn Teymiyye olduğu dikkat çekmektedir.

el-Kâide'nin önde gelen isimlerinden Ebû Yahyâ el-Lîbî de, icmâyla harâm olan bir fiili helâl, helâl olan bir fiili harâm kılan kişinin kâfir ve mürted oluşu,<sup>227</sup> İslâm'ın zâhir ve mütevâtir olan hükümlerinden herhangi birini yok sayanlara karşı savaşmanın vücûbu,<sup>228</sup> Müslümanlara karşı İslâm düşmanlarının saflarında savaşanların öldürülmesinin cevâzı,<sup>229</sup> cihadın farz-ı kifâye olmaktan çıkıp, farz-ı ayna dönüşme süreci,<sup>230</sup> İslâm'ın imandan sonraki en önemli rûknünün saldırgan düşmanla savaşmak ve onu def etmek oluşu,<sup>231</sup> gibi hususlarda İbn Teymiyye'nin eserlerinden geniş iktibaslar yapmaktadır.

Kanaatimizce İbn Teymiyye'nin Şîa, bâtinî olarak nitelendirilen fırkalar ve tasavvuf hakkındaki negatif bakış açısının Cihâdî Selefilik tarafından modern çağda daha da marjinal bir boyuta taşınarak ihyâ edildiği söylenebilir. Özellikle Irak ve Suriye gibi çok mezhepli çatışma bölgelerinde İbn Teymiyye'nin Şîa ve Nusayriyye hakkındaki katı görüş ve fetvâları araçsallaştırılarak söz konusu zümrelere yönelik şiddet eylemleri meşrûlaştırılmaya çalışılmıştır. Bu anlamda İbn Teymiyye'nin söz konusu hususlarda mezkûr akımı görüş ve fetvâlarıyla belli ölçüde beslediği söylenebilir.

Ancak Cihâdî Selefilik'in siyasal iktidarlara karşı tutumu noktasında İbn Teymiyye'ye kıyasla çok daha marjinal bir noktada konuşlandığı görülmektedir. Zira o, dönemin siyasal iktidarına karşı yer yer sert bir eleştiri dili kullanmakla birlikte toplumu

<sup>222</sup> Zevâhirî, *el-Vera ve'l-bera İslama Göre Dostluk ve Düşmanlık*, 28.

<sup>223</sup> Zevâhirî, *el-Vera ve'l-bera İslama Göre Dostluk ve Düşmanlık*, 41-46.

<sup>224</sup> Zevâhirî, *el-Vera ve'l-bera İslama Göre Dostluk ve Düşmanlık*, 53-54.

<sup>225</sup> Zevâhirî, *el-Vera ve'l-bera İslama Göre Dostluk ve Düşmanlık*, 55-57.

<sup>226</sup> Zevâhirî, *el-Vera ve'l-bera İslama Göre Dostluk ve Düşmanlık*, 63-64.

<sup>227</sup> Ebû Yahyâ el-Lîbî, *Cihad ve Şüphelerle Savaş*, trc. Mehdi Canpolat (İstanbul: Küresel Kitap, 2015), 36.

<sup>228</sup> Lîbî, *Cihad ve Şüphelerle Savaş*, 54.

<sup>229</sup> Lîbî, *Cihad ve Şüphelerle Savaş*, 57.

<sup>230</sup> Lîbî, *Cihad ve Şüphelerle Savaş*, 60.

<sup>231</sup> Lîbî, *Cihad ve Şüphelerle Savaş*, 61.

iktidara karşı hurûca teşvik etmemiştir. Elimizde böyle bir iddiaya dayanak teşkil edebilecek tarihsel bir veri yoktur.

### 2.3. Muhammed b. Abdilvehhâb

Cihâdî Seleflîğin akîdevî ve metodolojik anlamda en çok etkilendiği isimlerden birisi de hiç kuşkusuz Muhammed b. Abdilvehhâb'dır.<sup>232</sup> Mezkûr akım mensuplarının büyük bir kısmının Suûdî Arabistan orjinli Vehhâbîlerden oluşması birey ve kültürel coğrafya arasındaki ilişki göz önünde bulundurulduğunda gayet doğal bir durumdur.<sup>233</sup>

Muhammed b. Abdilvehhâb 1115/1703 yılında Suûdî Arabistan topraklarında bulunan Uyeyne'de dünyaya gelmiştir.<sup>234</sup> Yaklaşık on yaşındayken Kur'ân-ı Kerîm'i ezberlemiş ve ilk aşamada Uyeyne'de kadı olarak görev yapan babası Abdülvehhâb b. Süleymân'dan Hanbelî fikhî üzerine dersler almıştır.<sup>235</sup> Babası tarafından on iki yaşında evlendirilen Muhammed b. Abdilvehhâb, Hac için Mekke'ye gitmiştir. Daha sonra Medîne'ye geçerek, burada bazı âlimlerle tanışma fırsatı bulmuş,<sup>236</sup> Hanbelî fikhî ve hadîs âlimi Abdullah b. Seyf'in vesîlesiyle İbn Teymiyye'nin kitaplarıyla tanışmıştır.<sup>237</sup> Uyeyne'ye döndükten sonra bir yandan babasından Hanbelî fikhî okumaya devam etmiş, diğer yandan Tefsîr, Hadîs ve akîde alanında eserler okumaya başlamıştır.<sup>238</sup>

Ancak kendini ilmî anlamda yeterli bulmadığı için ilim tahsil etmek amacıyla yoğun bir Şîî nüfusu da bünyesinde barındıran Basra'ya gitmiştir.<sup>239</sup> Burada; "Basra'nın müşrikleri" olarak nitelendirdiği bazı şahıslarla akîdevî münakaşalara giren Muhammed

<sup>232</sup> Hicâzî, *Dirâsât fi 's-selefiyyeti 'l-çihâdiyye*, 48-52; Demirel, *Türkiye'de El-Kaide Unsurları*, 23.

<sup>233</sup> Burke, *el-Kâide Terörün Gölgesi*, 278; İbrâhîm, *es-Selefiyyetü 'l-Cihâdiyye fi 'l-Suûdiyye*, 117.

<sup>234</sup> İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 81; Nusayr, *eş-Şeyh el-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb ve menhecuhû fi mebâhisi 'l-akîde*, 27; Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb da 'vetuhû ve sîretuhû* (Riyâd: er-Riâsetü 'l-Âmme li İdâreti 'l-Buhûsi 'l-İlmiyye, 1411/1991), 20; Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbîlik*, 21; Abdurrahmân b. Abdillatîf b. Abdillâh Âli'ş-Şeyh, *Meşâhîru ulemâi Necd ve gayruhum* (by.: Dâru 'l-Yemâme li 'l-Buhûs ve 't-Terceme ve 'n-Neşr, 1394/1974), 21.

<sup>235</sup> Nusayr, *eş-Şeyh el-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb ve menhecuhû fi mebâhisi 'l-akîde*, 28; İbn Bâz, *el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb da 'vetuhû ve sîretuhû*, 21; Osman b. Abdillâh b. Beşîr, *Ünvânü 'l-mecd fi târihi Necd*, thk. Abdurrahmân b. Abdillatîf b. Âli Şeyh (Riyâd: Dâratü Melik Abdilazîz, 1982), 33; Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbîlik*, 21.

<sup>236</sup> İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 81-82; Nusayr, *eş-Şeyh el-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb ve menhecuhû fi mebâhisi 'l-akîde*, 29.

<sup>237</sup> Sirâcî, "es-Selefiyye, en-Neş'etü ve 't-Tetavvur", 46.

<sup>238</sup> İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 82; Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 28.

<sup>239</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 34.

b. Abdilvehhâb, karşılaştığı tepkilerden dolayı Basra'dan ayrılarak Ahsâ'ya gitmiştir.<sup>240</sup> Burada bir yandan bazı âlimlerden dersler alırken, diğer yandan Abdullah b Feyrûz, Abdullah b. Abdillatîf, Muhammed b. Afâlik gibi âlimlerle tevhid ve akîde alanında münâkaşalara girişmiştir.<sup>241</sup>

Ahsâ, onun ilmî yolculuklarının son durağı olmuştur. 1139/1727 yılında Hureymilâ'ya yerleşen babasının yanına gitmiş<sup>242</sup> ve burada dersler vermeye başlamış, meşhûr eseri *Kitâbu't-Tevhid*'i kaleme almıştır.<sup>243</sup> Kitap lehte ve aleyhte ciddi bir etkiye yol açmış, çoğaltılan nüshalar civar bölgelere de gönderilmeye başlanmıştır.<sup>244</sup> Babasının vefâtından sonra Hureymilâ'nın en önemli âlimi haline gelen Muhammed b. Abdilvehhâb, 1155/1742 yılında Hureymilâ'nın güçlü ailelerinden Âli Humeyn'in bazı uygulamalarını tenkit ettiği için maruz kaldığı baskılarından dolayı Uyeyne'ye geri dönmüştür.<sup>245</sup>

Söz konusu süreçte destekçilerinin sayısı artmış, kendi akîdesine aykırı bulduğu uygulamalara fiilî müdâhalelerde bulunmaya başlamıştır. Bu bağlamda Zeyd b. el-Hattâb'a ait olduğuna inanılan türbe başta olmak üzere bölge insanların kutsiyet atfederek ziyaret ettiği mekânları yıktırılmış,<sup>246</sup> namazlarını mescidde kılmayanları cezalandırmış ve zina ettiği gerekçesiyle bir kadını recm ettirmiştir.<sup>247</sup> Bunun yanında civar bölgelerdeki âlim ve yöneticileri kendi safına katılmaya da'vet etmiştir. Bu faaliyetler bir anlamda onun fikrî liderliğini üstlendiği hareketin teoriden pratiğe geçiş merhalesini temsil etmektedir.<sup>248</sup>

<sup>240</sup> İbn Bâz, *el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb da'vetuhû ve sîretuhû*, 22; İbn Beşîr, *Ünvânü'l-mecd fî târihi Necd*, 36-37; Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbîlik*, 22; İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 83; İbn Abdillâh, *Meşâhîru ulemâi Necd ve gayruhum*, 22.

<sup>241</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 35-36; Nusayr, *eş-Şeyh el-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb ve menhecuhû fî mebâhisi'l-akîde*, 34.

<sup>242</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 39; İbn Bâz, *el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb da'vetuhû ve sîretuhû*, 23; Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbîlik*, 22; İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 83; İbn Abdillâh, *Meşâhîru ulemâi Necd ve gayruhum*, 23.

<sup>243</sup> İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 84; İbn Abdillâh, *Meşâhîru ulemâi Necd ve gayruhum*, 24. Muhammed b. Abdilvehhâb'ın eserleri hakkında genel bilgi için bk. Âmine Muhammed Nusayr, *eş-şeyh el-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb ve menhecuhû fî mebâhisi'l-akîde*, 36-41.

<sup>244</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 41-42.

<sup>245</sup> İbn Beşîr, *Ünvânü'l-mecd fî târihi Necd*, 38; Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 42.

<sup>246</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbîlik*, 22; Cook, "Muhammed b. Abdilvehhâb", 30: 491; İbn Bâz, *el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb da'vetuhû ve sîretuhû*, 24-25; İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 84; İbn Abdillâh, *Meşâhîru ulemâi Necd ve gayruhum*, 25; İbn Beşîr, *Ünvânü'l-mecd fî târihi Necd*, 39.

<sup>247</sup> İbn Bâz, *el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb da'vetuhû ve sîretuhû*, 29-30; İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 85; İbn Abdillâh, *Meşâhîru ulemâi Necd ve gayruhum*, 25.

<sup>248</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 43-44.

Ahsâ Emîri Süleyman b. Muhammed, onun etkinliğinin bölgedeki güç dengelerini kendisi aleyhine değiştirebileceğinden endişe duyarak; Osman b. Muammer'e baskı yapmış ve Muhammed b. Abdilvehhâb'a verdiği desteği kesmesini istemiştir. Bu durum karşısında o, Osman b Muammer'i iknâ etmeye çalışmışsa da başarılı olamamış<sup>249</sup> ve Âli Suûd'un hükmü altındaki Dir'iyye'ye intikâl etmiştir.<sup>250</sup> Kaynaklara göre o, Dir'iyye emîriyle insanları gerektiğinde güç de kullanarak Kitap ve Sünnet'e da'vet etmek, el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî a'ni'l-münkeri icrâ etmek, Dir'iyye'yi terketmemek, siyâsî işlerin Muhammed b. Suûd'a, dinî işlerin ise kendisine bırakılması ve hasat zamanı halktan vergi alınmasına karşı çıkmaması gibi hususlarda anlaşmaya varmıştır.<sup>251</sup> Ardından Dir'iyye ve diğer bölgelerde da'vetçileri aracılığıyla görüşlerini yaymaya başlamıştır.<sup>252</sup> Bu arada diğer bölgelerde yaşayan taraftarları da Dir'iyye'ye intikâl etmeye başlamışlardır.<sup>253</sup>

Muhammed b. Abdilvehhâb, yine bu süre zarfında Necd bölgesindeki emîrlere mektuplar yazarak onları itikâdî-siyâsî nitelikli bu yeni oluşuma katılmaya çağırmıştır. Hureymilâ ve Menfûha emîrleri dışındaki emîrlere, onun bu çağrısına olumsuz karşılık vermişlerdir.<sup>254</sup> Muhammed b. Abdilvehhâb bu durum karşısında 1159/1746 yılından itibaren da'vet yoluyla iknâ edilemeyenlere karşı güç kullanma aşamasına geçmiştir.<sup>255</sup>

Bu bağlamda yapılan ilk savaş; Riyâd Emîri Dehhâm b. Devvâs'ın Muhammed b. Abdilvehhâb'ın da'vetine olumlu karşılık veren Menfûha emîrine saldırması üzerine

---

<sup>249</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 49-50; Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz, *el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb Da'vetuhû ve Sîretuhû*, 30-31; Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, 22-23; Hasan b. Cemâl Ahmed er-Rîkî, *LemNu's-Şihâb fî Sîreti Muhammed b. Abdilvehhâb*, (Riyâd: Dâratü'l-Melik Abdilaziz, 2005), 78-80; İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 86; İbn Abdillâh, *Meşâhîru ulemâi Necd ve gayruhum*, 26.

<sup>250</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 53.

<sup>251</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 55; İbn Bâz, *el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb da'vetuhû ve sîretuhû*, 34; Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, 24; Rîkî, *LemNu's-Şihâb fî sîreti Muhammed b. Abdilvehhâb*, 72-73; İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 87; Ömer Süleyman el-Aşgar, *el-İmâm el-müceddid eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb* (Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2009), 62-63; İbn Abdillâh, *Meşâhîru ulemâi Necd ve gayruhum*, 28-29.

<sup>252</sup> İbn Bâz, *el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb da'vetuhû ve sîretuhû*, 35.

<sup>253</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 56; Aşgar, *el-İmâm el-müceddid eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 63-65; İbn Beşîr, *Ünvânü'l-mecd fî târihi Necd*, 43.

<sup>254</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 57; İbn Abdillâh, *Meşâhîru ulemâi Necd ve gayruhum*, 30.

<sup>255</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, s58; İbn Bâz, *el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb da'vetuhû ve sîretuhû*, 40.

yaşanmıştır. Riyâd ve Dir'iyye emirlikleri arasında başlayan bu çatışma süreci bazı barış antlaşmalarıyla kesintiye uğramış olsa da yirmi sekiz yıl boyunca devam etmiştir.<sup>256</sup>

Muhammed b. Suûd'un 1179/1766 yılında vefât etmesinin ardından, emîrliğin başına Muhammed b. Abdilvehhâb'ın görüşlerine sıkı sıkıya bağlı olan Abdülaziz b. Muhammed geçmiş<sup>257</sup> ve 1187/1773 yılında Riyâd ele geçirilmiştir.<sup>258</sup> Böylece emirlik Necd bölgesindeki en büyük hasmından kurtulmuş ve ciddi bir gelire sahip olmuştur. Bazı kaynaklar Muhammed b. Abdilvehhâb'ın bu gelirin bir kısmını da'vet çalışmaları ve taraftarlarından fakir olanların ihtiyaçlarını karşılamak için kullandığını ifade etmektedir.<sup>259</sup>

Dir'iyye ile ilişkileri coğrafi şartlara bağlı olarak daha sınırlı olan Mekke Emirliği, Dir'iyye'nin kaydettiği genişleme üzerine 1185/1772 yılında kendilerine Muhammed b. Abdilvehhâb'ın görüşleri hakkında bilgi vermesi için bir âlim gönderilmesi talebinde bulunmuştur. Bunun üzerine Abdulazîz b. el-Husayyin, Muhammed b. Abdilvehhâb tarafından kaleme alınan bir mektupla Mekke'ye gönderilmiştir.<sup>260</sup> Bu olay sonrasında taraflar arasında kurulan iyi ilişkiler 1186/1773 yılında Mekke Emîri Şerîf Ahmed'in yönetimden uzaklaştırılarak yerine kardeşinin oğlu Şerîf Sürûr'un getirilmesiyle bozulmuştur.<sup>261</sup> Mekke Emirliği, 1205/1791 yılında Dir'iyye'ye karşı bir saldırı düzenlemiş ancak bir başarı elde edememiştir. Kaynaklar, Mekke Emirliği'nin bu saldırısını, hızla güçlenen Dir'iyye Emîrliği'nin yeni hedefi olmaktan duyduğu endişeye bağlamaktadırlar.<sup>262</sup>

Muhammed b. Abdilvehhâb, bu süreçte 1206/1792 yılının Zilka'de ayında vefât etmiş ve Dir'iyye'de defnedilmiştir.<sup>263</sup> O, Dir'iyye Emîrliği'nin bir anlamda dinî liderliğini üstlenerek görüşlerini emirliğin genişlemesine paralel olarak geniş kitlelere ulaştırmayı başarmış ve döneminin klasik âlim profiline dışına çıkarak siyâsî iktidârın ortağı rolünü üstlenmiştir. Kaynaklar emirliğe ulaşan zekât ve humusların nasıl sarf edileceği noktasında yetkinin Muhammed b. Abdilvehhâb'da olduğunu, Emîr Abdülazîz

<sup>256</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 59-60; İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 96-97.

<sup>257</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 64.

<sup>258</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbîlik*, 23; İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 138; Aşgar, *el-İmâm el-müceddid eş-şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb*, 79.

<sup>259</sup> İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 90.

<sup>260</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 68; İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 135.

<sup>261</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 68.

<sup>262</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 68-69.

<sup>263</sup> İbn Gannâm, *Târîhu Necd*, 90; İbn Abdillâh, *Meşâhîru ulemâi Necd ve gayruhûm*, 31-32.



de dâhil olmak üzere hiç kimsenin ona herhangi bir müdâhalede bulunmadığını, mezkûr kaynağın kullanımını gerektiren diğer durumlarda da ondan onay alındığını ifade etmektedir. Bunun yanında o, askerî birliklerin hazırlanması ve sevkiyle de bizzat ilgilenmiştir. Kaynaklar, diğer beldelerle yapılan yazışmalar ve gönderilen hey'etlerle ilgili işleri de bizzat onun idare ettiğini, yöneticilerin atama ve azledilme işlemlerinin Muhammed b. Abdilvehhâb'ın onayı alındıktan sonra yapıldığını, emirliğe bağlı beldelerde yaşanan sorunların çözümünde de onun yetkili olduğunu ifade etmektedir.

Kaynaklara göre bütün bunların yanında o, emirliğin dîn işleriyle ilgili mekanizmasının da başı konumundaydı. Fetvâ işleri, kadıların atanması ve azli, da'vetçilerin gönderilmesi, din eğitiminin düzenlenmesi gibi hususlarda da en yetkili kişiydi.<sup>264</sup>

Muhammed b. Abdilvehhâb'ın vefâtından sonra da ona izâfeten; "Vehhâbîlik" olarak isimlendirilen akım, zamanla Dir'iyye Emirliği'nden Suûdî Arabistan Devleti'ne dönüşen siyâsî iktidârın eliyle önce Hicâz yarımadasının resmi akîdesi/ideolojisi haline gelmiş; Suûd yönetiminin desteklediği da'vet organizasyonları eliyle zamanla bütün İslâm coğrafyasına yayılmıştır.

Kanaatimizce Muhammed b. Abdilvehhâb'ın Cihâdî Seleflilik üzerindeki etkisinin temel sebebi onun, mezkûr akım mensuplarının kâhir ekseriyetinin ait olduğu coğrafyaya hâkim olan Vehhâbîliğin kurucusu olmasıdır. Bu, insanın inanç ve tutumlarının şekillenmesinde yaşadığı kültürel coğrafyanın kuşatıcı etkisiyle ilintili sosyo-psikojik bir durumdur.

Muhammed b. Abdilvehhâb'ın da Cihâdî Selefliliğin önde gelen isimleri tarafından methedildiği ve görüşlerinin referans olarak kullanıldığı görülmektedir. Örneğin; Ebû Muhammed el-Makdisî onu ihlaslı bir İslâm da'vetçisi, İslâm'ın önderlerinden ve büyük şeyhlerinden biri olarak nitelendirmektedir.<sup>265</sup> Yine el-Kâide'nin önde gelen isimlerinden biri olan Ebû Yahyâ el-Lîbî, Müslümanlara karşı kâfirlerle işbirliği yapanların küfre düştüklerini iddia ederken, Muhammed b. Abdilvehhâb'ın konuyla ilgili görüşlerini referans olarak kullanmaktadır.<sup>266</sup> Bunun yanında Vehhâbîliğin kendi benimsediği paradigmanın dışında kalan Müslümanları dalâletle suçlaması, Şia'ya

<sup>264</sup> Useymîn, *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*, 69-71; Aşgar, *el-İmâm el-müceddid eş-şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb*, 48.

<sup>265</sup> Makdisî, *Cihadın Kazanımları Hakkında Tahliller*, 123.

<sup>266</sup> Lîbî, *Cihad ve Şüphelerle Savaş*, 69-71.

karşı akîdevî gerekçelerle uyguladıkları baskı ve şiddet, Sûfleri bazı inanç ve pratiklerinden dolayı tekfir etmeleri gibi hususlar Cihâdî Seleflik ve Vehhâbilik arasındaki ortak noktalar arasında zikredilebilir. Bunun yanında Vehhâbîliğin kendi dinî paradigmasını yaymak adına şiddeti araçsallaştırması ve diğer ekollere mensup Müslümanlara karşı güç kullanmaktan çekinmemesi de tarafların ortak özellikleri arasındadır.

#### 2.4. İhvân Hareketi

Kanaatimizce devletleşme sürecinde Suûd'un en etkin askerî gücünü teşkil eden İhvân Hareketi, nitelikleri itibariyle Cihâdî Selefliğin prototipi mesâbesindedir. Mezkûr akım deyim yerindeyse İhvân Hareketi'nin modern çağda vücut bulmuş ve küresel bir kimlik kazanmış halidir. Bu bağlamda Cihâdî Seleflikle düşünce kodları ve hareket metodu noktasında benzeştiğini düşündüğümüz İhvân'a bir nebze temâs etmekte fayda olduğunu düşünüyoruz.

İhvân, Abdülazîz İbn Suûd tarafından iskân edilen bedevî kabîlelerden müteşekkil, dinî-askerî nitelikli bir yapılanmadır. Temelleri ilk İhvân hicresi olarak kabul edilen Ertâviyye'nin yerleşime açılması ile atılmıştır.<sup>267</sup> Ertâviyye'nin nüfusu bir kaç yıl içinde Suûd'un başkenti Riyâd'a yaklaşmıştır. Hicrelerde aileleri ile yaşayan bedevîler, vakitlerini tarımla ve hicrenin merkezinde bulunan camide icrâ edilen dinî eğitime geçiriyorlardı.<sup>268</sup> Hicrede sivil ve askerî yetkilere sahip bir emîr bulunmaktaydı.<sup>269</sup> Vehhâbîliğin din perspektifine göre yetiştirilen İhvân mensupları, yaşadıkları söz konusu değişim sürecini; "Cehâletten İslâm'a giriş, dine geri dönüş olarak" nitelendiriyorlardı. İhvân mensupları nezdinde yapmaları gereken en önemli iş, hidâyete ermeleri için komşu kabilelere iki kez da'vette (tebliğ) bulunmaktı. Komşu kabîlenin da'veti reddetmesi halinde hidâyete ermeleri için şiddet araçsallaştırarak cihad ilan edilirdi. İhvân mensupları açısından kendi dinî perspektiflerini benimsemeyenler, kâfir ya da fâsık olarak nitelendirilirdi. Onların kendilerinden olmayan Müslümanlara selam vermedikleri ve beraber yemek yemedikleri nakledilir. Söz konusu fanatizm, yaptıkları savaşlarda düşmanlarının kadın ve çocuklarını öldürme noktasına kadar varmaktaydı.<sup>270</sup> İhvân,

<sup>267</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, 41.

<sup>268</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, 56-58.

<sup>269</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, 61.

<sup>270</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, 64-68.

kurulduğu 1912 yılından, tasfiye edildiği 1930 yılına kadar Suûd Ordusu'nun ana omurgasını oluşturmaktaydı.<sup>271</sup>

Hicaz'ın tamamen ele geçirilmesinden sonra İbn Suûd, 8 Ocak 1926'da Hicaz Melîki ünvanını aldı. Hicaz'ın ele geçirilmesi, Suûd'un bir çöl emirliğinden ulus devlet olmaya geçiş sürecini temsil etmektedir. Bölgede hâkimiyetini pekiştirmek isteyen İbn Suûd, Hicaz'ın mezhebî anlamda kozmopolit bir yapıya sahip olmasından dolayı İhvân orijinli askerleri bölgeye sokmadı.<sup>272</sup>

Hicaz'ın ele geçirilmesi, modern devlet olma aşamasına evrilen Suûd'un uluslararası ölçekli yeni sorunlarla yüz yüze kalmasının da başlangıcı oldu. 1926 yılında hac için Mısır'dan gönderilen hediyeleri taşıyan bir kâfileye eşlik eden muhafız alayındaki askerlerin trompet çalması Necdli hacıların öfkelenmesine ve kâfileye saldırmasına yol açmıştır. Olayda çok sayıda insan ölmüş ve yaralanmış, olay Mısır ve Suûd yönetimleri arasında diplomatik bir krize yol açmıştır. Bu tür olayları önlemek isteyen Suûd yönetimi, İhvân liderlerini Hicaz'dan uzaklaştırarak Necd'e göndermiştir.<sup>273</sup> Bu durum İhvân mensuplarında ciddi bir rahatsızlığa yol açmıştır.

Suûd'un Ürdün, Irak ve Kuveyt sınırları hakkında İngilizlerle bir anlaşma yaparak bu bölgelere yönelik akınları yasaklaması, İhvân nezdindeki rahatsızlığın dozunu daha da arttırmıştır. Bunun üzerine İhvân liderleri, Ertâviyye'de bir toplantı yaparak Suûd yönetimine bir ültimat vermiş, akîdevî gerekçelerle Suûd rejimi bazı konularda uyarılmıştır. Bunun üzerine gerilimi azaltmak isteyen İbn Suûd, Suûd ulemâsı ve İhvân liderlerinin katılımıyla Ocak 1927'de Riyâd'da bir toplantı düzenlemiştir. Toplantıda Şifîlerin Vehhâbî perspektife göre bid'at olarak görülen pratiklerinin yasaklanması, İslâmiyet'e aykırı yasaların değiştirilmesi ve sahîh İslâm'ın halka öğretilmesi için yönetici ve âlimlerin birlikte çalışması yönünde kararlar alınmıştır. Aynı yıl içinde İhvân mensuplarının İngiliz mandası altındaki Irak topraklarına akınlar düzenlemeleri ve inşâ halindeki bir İngiliz sınır karakoluna saldırımları Necd'in bazı bölgelerinin İngiliz savaş uçakları tarafından bombalanmasına yol açmıştır. Bu durum, İngiltere ve Suûd yönetimi arasında diplomatik bir krize yol açmıştır. Bunun üzerine İbn Suûd, bazı İhvân liderlerini mezkûr krizin sorumlusu olmakla suçlamıştır. O, muhalif İhvân liderlerini pasivize etmek ve iktidârını pekiştirmek için 5 Kasım 1928'de aralarında çok sayıda İhvân liderlerinin

<sup>271</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, 75.

<sup>272</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, 104.

<sup>273</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, 107-109.

de bulunduğu on bini aşkın kişinin katıldığı büyük bir toplantı düzenlemiştir. Bu toplantıya önde gelen İhvân liderlerinden Faysal ed-Devîş, İbn Bicâd ve İbn Hisleyn katılmamıştır. İbn Suûd toplantıda, İhvân liderlerinin Allah'ın dinini yayma amaçlı akınların neden yasaklandığı, sınırlarda İngilizler tarafından inşâ edilen karakolların yol açtığı sorunların neden çözülemediği yönündeki eleştirilerine cevaplar vermiştir. O, İngilizlerin sınır karakolları inşâ etme sebebinin Faysal ed-Devîş'in düzenlediği saldırılar olduğunu, Irak ve Kuveyt'e yönelik akınların durdurulmasının konjonktürel olarak Müslümanların yararına olduğunu söyleyerek kendini savunmuştur. Yaptığı savunmayla toplantıya katılan İhvân liderlerini büyük ölçüde iknâ eden İbn Suûd, bu toplantıda otoritesini pekiştirmeyi başarmıştır.<sup>274</sup>

Mezkûr toplantıya katılmayan İhvân liderleri, alınan kararları tanımayarak Irak ve Kuveyt topraklarına akınlar düzenlemeyi sürdürmüşlerdir. Bunun yanında muhalif İhvân liderlerinden İbn Hisleyn, "Cumeyme" adı verilen bölgede Suûd tebâsı olan tüccarlara bir saldırı düzenlemiştir. Bu eylemleri bir başkaldırı olarak yorumlayan İbn Suûd, kendisini destekleyen İhvân mensuplarının da katılımıyla Necd'e doğru harekete geçmiştir. Taraflar arasında 30 Mart'ta "Sebîle" adı verilen mevkiye gerçekleşen savaşta muhalif İhvân liderleri yenilgiye uğratılmıştır. Bu savaşta uğradıkları yenilgiye rağmen, muhalif İhvân liderleri sınır ötesi akınlarına son vermemişlerdir. Bu bağlamda Faysal ed-Devîş'in oğlu Uzeyyiz, Ürdün topraklarına yönelik akınlar düzenlemiş, bunun üzerine harekete geçen Suûd güçleri ile yaşanan çatışmada öldürülmüştür. Bu arada Ahsâ'da da muhalif İhvân liderleri tarafından büyük bir ayaklanma başlatılmış, durumu haber alan İbn Suûd'un bölgeye intikâl etmesi üzerine bir meydan savaşını göze alamayan İhvân lideri Faysal ed-Devîş, Kuveyt'e kaçarak İngilizlere sığınmıştır. Daha sonra öldürülmemesi şartıyla Suûd tarafından teslim alınarak hapse atılmıştır. Söz konusu isyanlarla ilgili genel kabul, muhalif İhvân liderlerinin kendi akîdevî perspektiflerine bağlı olarak Suûd yönetimine başkaldırdıkları yönündedir. Ancak, İngiltere'nin bu isyanlarda rolünün olduğu yönünde bazı iddialara da yer verilmiştir. Buna göre, İngiltere Basra Körfezi'nden başlayıp Suûd toprakları üzerinden Akdeniz'e ulaşacak bir petrol boru hattı ve tren yolu inşâ etmek istiyordu. Ancak Suûd yönetimi bu projeye onay vermedi. Bunun üzerine İngiltere, Ürdün ve Kuveyt'in güney bölgelerinde muhalif İhvân liderlerine devletçikler kurdurarak söz konusu projeyi gerçekleştirmeyi planladı. Bu

<sup>274</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, 110-117.

amaçla da doğrudan, ya da kendi mandası altında olan Kuveyt üzerinden söz konusu isyanlara destek sağladı.<sup>275</sup>

Kanaatimizce, Suûdî Arabistan'ın bir kabîle devletinden, uluslararası normlara hâiz modern bir devlete dönüşme arzusu, küresel sisteme entegrasyonunun önünde engel teşkil eden İhvân yapılanmasının tasfiyesini zorunlu kılmıştır. Bu anlamda Üsâme b. Ladin ve Suûd rejimi arasında I. Körfez Savaşı bağlamında yaşanan kriz ve İhvân'ın tasfiyesiyle sonuçlanan kriz, özü itibariyle benzeşmektedir. Zira Üsâme b. Ladin'in mezkûr konuda Suûd rejimine muhalefetinin temelinde de büyük ölçüde akîdevî gerekçeler yatmaktadır. Suûd rejimi, uluslararası sisteme ters düşmemek adına Üsâme b. Ladin'in öneri ve taleplerine negatif karşılık vermiş ve onu tasfiye yolunu tercih etmiştir.

Bunun yanında İhvân ve Cihâdî Selefliliğin, konjunktürel şartları akîdevî ilkelerin önüne geçirmeme ve cihadı da'vet ameliyesinin temel enstürmanı olarak görme noktasında da benzeştiği görülmektedir. Bütün bunlar göz önüne alındığında, Cihâdî Selefliliğin teşekkülünde İhvân'ın akîdevî ve metodolojik mirasının etkili olduğu söylenebilir. Kanaatimizce Cihâdî Selefliliğin insan kaynaklarının büyük ölçüde Suûd orjinli olması da bu savı güçlendirmektedir.

## 2.5. Seyyid Kutub

Cihâdî Selefi akımın bayraklaştırdığı isimlerden biri de hiç kuşkusuz Seyyid Kutub'tur. Onun dönemin Mısır rejimi karşısındaki akîde referanslı siyasal duruşunun ve bazı görüşlerinin mezkûr akımın düayen isimleri tarafından referans olarak kullanıldığı görülmektedir. Seyyid Kutub, 9 Ekim 1906 yılında Mısır'ın Asyût şehrine bağlı Mûşa köyünde dünyaya gelmiştir.<sup>276</sup> İlköğrenimini köyünde tamamladıktan sonra 1921 yılından itibaren eğitimine Kâhire'de devam etmiştir. 1926 yılında Öğretmen okulundan mezun olduktan sonra Külliyyetü Dâri'l-Ulûm'a başlamıştır. Bu süre zarfında öğrenci hareketleri içinde yer almış ve Abbâs Mahmud el-Akkâd'la tanışarak görüşlerinden etkilenmiştir. 1933 yılında üniversiteden mezun olan Kutub, yaklaşık altı yıl boyunca öğretmenlik yapmış; ayrıca edebiyatla daha yoğun ilgilenmeye başlamıştır.<sup>277</sup> Öğrencilik döneminde üye olduğu Vefd Partisi'nden 1942 yılından ayrılarak Sa'diyyîn Partisi'ne

<sup>275</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suudi Arabistan ve Vehhâbilik*, 126-130.

<sup>276</sup> Vasfî Âşûr Ebû Zeyd, *fî Zilâli Seyyid Kutub lemeât min hayâtihî ve a'mâlihî ve menhecihî't-tefsîri* (Minyâ: Savtu'l-Kalemi'l-Arabî, 2009), 15.

<sup>277</sup> Hilal Görgün, "Seyyid Kutub", *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/64.

katılan Kutub, 1945 yılında siyâsî partilerle olan ilişkisini sonlandırmıştır. Kutub, II. Dünya Savaşı'nın ardından siyasal ve toplumsal olaylara yönelik yazılar kaleme almaya başlamıştır. Yine bu süre zarfında bazı dergiler çıkarmıştır. 1948 yılında Mısır Hükûmeti tarafından eğitim alanında araştırmalar yapmak üzere Amerika Birleşik Devletleri'ne gönderilen Kutub, Batı medeniyetini yakından tanıma fırsatı bulmuştur.

Kutub'un yaptığı gözlemler onun Batı karşıtı bir düşünce benimsemesine neden olmuştur. Bu durumun bir sonucu olarak 1951 yılında Mısır'a döndükten sonra özellikle Amerika'da şahit olduğu ırkçılık, kadının toplumsal statüsü, kilisenin pratikleri ve Batı toplumunun materyalizme savruluşu ve benzeri konularda eleştirel yazılar kaleme almaya başlamıştır. Bu süre zarfında kaleme aldığı yazılarda yalnızca Amerika ve Avrupayı eleştirmekle kalmamış; Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'ni de; "İslâm düşmanı" olarak nitelendirerek eleştirilerinin kapsamına dâhil etmiştir.<sup>278</sup> 1951 yılında Mısır'a döndükten sonra en ideal İslâmî hareket olarak gördüğü İhvân-ı Müslimîn'e katılan Kutub, İslâmî konularda yazılar kaleme almaya başlamıştır. Söz konusu yazılarında siyasal, toplumsal ve kültürel anlamda İslâm referanslı bir ıslâhın gerekli olduğu tezini işlemiştir.<sup>279</sup> Temmuz 1952 yılında Mısır Ordusu içinde; "Hür Subaylar" olarak adlandırılan grup tarafından askerî bir darbe gerçekleştirilmiştir. Darbeyi gerçekleştiren Cemal Abdünnâsır ve arkadaşlarıyla Kutub arasında darbe öncesi ve sonrasında yakın ilişkiler bulunmaktaydı. Hatta Abdünnâsır ve arkadaşları zaman zaman Kutub'un evinde toplantılar düzenlemekteydiler.<sup>280</sup>

Darbenin ardından İhvân-ı Müslimîn ve Hür Subaylar arasında iyi denilebilecek ilişkiler kurulmuştur. Bu bağlamda darbenin ardından bütün siyâsî partiler kapatılmış olmasına rağmen İhvân-ı Müslimîn'e herhangi bir müdâhelede bulunulmamıştır. Bunun yanında İhvân-ı Müslimîn mensubu çok sayıda tutuklu serbest bırakılmış; İskenderiyye kentinin bulvarlarından birine İhvân-ı Müslimîn'in kurucusu Hasan el-Bennâ'nın adı verilmiş; el-Bennâ'ya düzenlenen suikastle ilgili bir soruşturma başlatılmış ve suikastle ilgisi olduğu iddia edilen bazı şahıslar yargılanmıştır. Bütün bu olayların yaşandığı süreçte Kutub, İhvân-ı Müslimîn'in yönetim şurasına seçilmiştir.<sup>281</sup> Aynı zamanda 1953

<sup>278</sup> Cihangir B. Aksakal, "Seyyid Kutub ve Müslüman Kardeşler", *Akademik Hassasiyetler Dergisi*, 2/3 (2015), 68.

<sup>279</sup> Ebû Zeyd, *fî Zilâli Seyyid Kutub lemeât min hayâtihî ve a'mâlihî ve menhecihî't-tefsîri*, 23.

<sup>280</sup> Görgün, "Seyyid Kutub", 64.

<sup>281</sup> Aksakal, "Seyyid Kutub ve Müslüman Kardeşler", 68.

yılına başlarında Abdünnâsır'ın genel sekreterliğini yürüttüğü; “Hey’etü’t-Tahrîr” içinde de görev alarak yaklaşık bir ay Abdünnâsır'ın yardımcılığını yapmıştır. Hür Subaylar ve İhvân-ı Müslimîn arasındaki ilişkiler Abdünnâsır'ın İhvân-ı Müslimîn yönetiminden hareketi fesh ederek Hey’etü’t-Tahrîr’e katılmalarını talep etmesi üzerine bozulmuştur. Bu evrede her iki tarafla da iyi ilişkileri olan Kutub, sorunun çözümü için arabuluculuk yapmaya çalışmışsa da başarılı olamamıştır.<sup>282</sup>

Hür Subaylar ve İhvân-ı Müslimîn'in arasının bozulmasında rol oynayan temel faktör, hareketin Mısır'da çok geniş ve örgütlü bir tabana sahip olması ve darbe sonrasında yönetim şeklinin İslâm referans alınarak yeniden yapılandırılmasını talep etmiş olmasıdır. Bu anlamda Hür Subaylar'ın İhvân-ı Müslimîn'i kendi otoritelerini sarsabilme potansiyeline sahip rakip bir güç olarak gördükleri söylenebilir.<sup>283</sup> Hür Subaylar ve İhvân-ı Müslimîn arasındaki gerilimin çözülememesi üzerine Kutub, İhvân-ı Müslimîn'in yanında konuşularak, Hür Subaylar'a cephe almıştır. Abdünnâsır'ın 26 Ekim 1954 yılında İskenderiyye’de silahlı saldırıya maruz kalması sonrasında yakalanan saldırgan, İhvân-ı Müslimîn’e mensup olduğunu itirâf etmiştir.<sup>284</sup> Bu olay sonrasında taraflar arasındaki gerilim daha da artmış; süreç 15 Ocak 1954 yılında İhvân-ı Müslimîn'in yasaklanması ve Kutub’un da aralarında bulunduğu önde gelen isimlerinin tutuklanmasıyla sonuçlanmıştır.<sup>285</sup>

Mahkeme süreci sonrasında İhvân-ı Müslimîn'in Genel Mürşidi Hasan el-Huzeymî ömür boyu hapis cezasına, üç üye idam cezasına, yedi üye de ömür boyu hapis cezasına çarptırılmışlardır. 9 Aralık 1954 yılında hareket mensuplarından aralarında Genel İrşâd Konseyi üyelerinin de bulunduğu altı kişi idam edilmiştir.<sup>286</sup> Söz konusu süreçte Kutub da on beş yıl hapis cezasına çarptırılmıştır.<sup>287</sup> Meşhûr tefsiri *fî Zilâli'l-Kur’ân*'i hapiste bulunduğu bu süre zarfında kaleme almış ve bölümler halinde Kâhire’de yayınlamıştır.<sup>288</sup> On yıllık bir hapis hayatının ardından dönemin Irak Devlet Başkanı Abdüsselâm Ârif’in devreye girmesi sonucunda Mayıs 1964’te serbest bırakılmıştır.<sup>289</sup>

<sup>282</sup> Görgün, “Seyyid Kutup”, 64.

<sup>283</sup> Aksakal, “Seyyid Kutup ve Müslüman Kardeşler”, 69.

<sup>284</sup> Aksakal, “Seyyid Kutup ve Müslüman Kardeşler”, 69.

<sup>285</sup> Görgün, “Seyyid Kutup”, 64.

<sup>286</sup> Aksakal, “Seyyid Kutup ve Müslüman Kardeşler”, 69.

<sup>287</sup> Görgün, “Seyyid Kutup”, 64.

<sup>288</sup> Aksakal, “Seyyid Kutup ve Müslüman Kardeşler”, 69-70.

<sup>289</sup> Görgün, “Seyyid Kutup”, 64-65.

Hapishaneden çıktıktan sonra Türkçeye; “*Yoldaki İşaretler*” adıyla tercüme edilen “*Meâlim fi't-tarîk*” isimli eserini yayımlatmıştır.<sup>290</sup> Bu eserinde ortaya koyduğu bazı görüşleri ve İhvân-ı Müslimîn'i tekrar aktif hale getirmek için çalışmalar yaptığı gerekçesiyle 9 Ağustos 1965 tarihinde tekrar tutuklanmıştır.<sup>291</sup> Kutub, uzun süren bir mahkeme sürecinin ardından yedi İhvân-ı Müslimîn mensubuyla birlikte ölüm cezasına çarptırılarak 29 Ağustos 1966 sabahı idam edilmiştir.<sup>292</sup> Azzâm, Zeyneb el-Gazâlî'nin kendisine Kutub'un ABD'nin talebi üzerine Abdunnasır tarafından idam edildiğini söylediğini ifade etmektedir. Bu anlamda Azzâm'a göre Kutub'un öldürülmesinin arkasındaki gerçek fail ABD'dir.<sup>293</sup>

Kutub, teori ve pratikleri itibariyle bir anlamda İhvân-ı Müslimîn içinde yaşanan fikrî kırılma ve radikalleşmenin mimarı konumundadır. O, düşünce sisteminde İhvân-ı Müslimîn'in kurucusu el-Bennâ'nın kullanmadığı; “Câhiliye Toplumu”, “Dâru'l-Harb” ve “Dâru'l-İslâm” gibi kavramlara yer vermiş; el-Bennâ'nın temelde emperyalizm ve siyonizmi hedef alan cihad anlayışını, yerel tâğûtî rejimleri de hedef alan daha uç bir noktaya taşımıştır.<sup>294</sup> el-Bennâ'nın düşünce sistemi siyasal platformda mücadele vermeyi tercih eden partiler ve toplumu irşâd ederek sistemi dönüştürmeyi hedefleyen gruplar nezdinde karşılık bulurken, Kutub'un düşünce sistemi genelde güç kullanarak(cihad) sistemi dönüştürmeyi prensip edinen bazı illegal yapıların ilhâm kaynağı olmuştur.<sup>295</sup> Bu bağlamda Cihâdî Selefliliğin tezlerini ortaya koyarken sık sık Kutub'a ve kullandığı terminolojiye atıf yaptığı görülmektedir.<sup>296</sup>

Kutub'un 1964 yılında hapishaneden çıktıktan sonra yayınlattığı; “*Meâlim fi't-tarîk*” isimli on üç bölümden oluşan meşhûr eseri bir anlamda onun düşünce sisteminin manifestosu niteliğindedir.<sup>297</sup> Söz konusu eser incelendiğinde Kutub'un düşünce sisteminde câhiliye kavramına büyük bir önem atfedildiği görülmektedir. O, birey ve toplumları âidiyetleri bağlamında tanımlarken İslâm ve câhiliye kavramlarını kullanarak

---

<sup>290</sup> Seyyid Kutub'un eserleri hakkında bilgi için bk. Vasfî Âşûr Ebû Zeyd, *fi Zilâli Seyyid Kutub lemeât min hayâtihî ve a'mâlihî ve menhecihî't-tefsîrî*, 55-60.

<sup>291</sup> Görgün, “Seyyid Kutub”, 65.

<sup>292</sup> Ebû Zeyd, *fi Zilâli Seyyid Kutub lemeât min hayâtihî ve a'mâlihî ve menhecihî't-tefsîrî*, 24.

<sup>293</sup> Azzâm, et-*Terbiyetu'l-cihâdiyye ve'l-binâ* (Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1992), 3/24.

<sup>294</sup> Hasan el-Bennâ hakkında bilgi için bk. W. Montgomery Watt, *İslâmî Hareketler ve Modernlik*, trc. Turan Koç (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 86-87.

<sup>295</sup> Ebû Heniyye & Ebû Rummân, *Tanzîmu'd-devleti'l-islâmiyye el-ezmetü's-sünniyye ve's-surâ' a'le'l-cihâdiyyeti'l-âlemiyye*, 167-169.

<sup>296</sup> Büyükkara, *Çağdaş İslâmî Akımlar*, 166-167.

<sup>297</sup> Aksakal, “Seyyid Kutub ve Müslüman Kardeşler”, 71.



kategorize etmektedir.<sup>298</sup> “İslâm sadece iki tip toplum tanır: İslâm toplumu, câhiliye toplumu... İslâm toplumu itikat, ibadet, şeriat, sosyal ve siyasal nizam, ahlak ve yaşama biçimi olarak İslâm’ın topyekûn uygulandığı, yaşanıldığı toplum tipidir. Cahili toplum tipi ise, İslâm’ın uygulanmadığı ve İslâm’ın inanç sisteminin (İslâm akîdesinin) düşünce yapısının, değerlerinin, ölçülerinin, sosyal ve siyasal sisteminin, ahlak ve yaşama biçiminin yürürlükte olmadığı bir toplumdur. İslâm toplumu, kendilerini Müslüman saydıkları halde, İslâm şeriatını yasa edinmeyenlerin (yaşama biçimi olarak kabul etmeyenlerin) meydana getirdiği bir toplum değildir. Bu insanların namaz kılmaları, oruç tutmaları, hacca gitmeleri, böyle bir toplumun İslâm toplumu olmadığı sonucunu değiştirmez. İlkelerini bizzat Allah’ın koyduğu, ayrıntılarını Allah Resulünün açıkladığı ilahi nizamdan ayrı olarak birtakım kimselerin kendi isteklerine uygun düşecek bir biçimde icat ettikleri ve adına İslâm modernizmi dedikleri toplum tipi de İslâm toplumu değildir.”<sup>299</sup>

Yukarıda yaptığımız nakilden de anlaşılacağı üzere Kutub, toplumları âdiyetlerine göre kategorize ederken İslâmî prensiplerin mevcut sisteme siyasal, toplumsal ve kültürel anlamda hâkim olup olmadığını ölçü olarak kullanmaktadır. Bu bağlamda bir toplum demografik açıdan Müslüman bireylerden oluşsa da şâyet hâkim sistem İslâmî referanslı değilse söz konusu toplum, İslâm toplumu olarak nitelendirilemez. Bireyler ferdî anlamda Allah’ın emrettiği namaz, oruç, hac gibi ibadetleri yerine getirirse de böyle bir toplum İslâmî prensipleri hayatın tüm alanlarına hâkim kılmadıkça câhiliye toplumdur.

Kutub’un üzerinde önemle durduğu ve akîdevî bağlamda ele aldığı temel kavramlardan birisi de hâkimiyettir; “Tek Allah’a mutlak kulluk etme, İslâm’ın birinci rüknünün ilk yarısıdır. Allah’tan başka ilah yoktur şehâdet kelimesi ile uyuşan anlam budur. Bu kulluğun nasıl yapılacağına dâir kesin bilgileri Allah Resulünden öğrenmemiz de bu, birinci rüknün ikinci yarısıdır. Muhammed Allah’ın elçisidir şehâdet kelimesi ile uyuşan mana da budur.”<sup>300</sup>, “Allah’ın yeryüzündeki hâkimiyeti, ne kilise yönetiminde olduğu gibi yeryüzünün egemenliğinin (yönetim hakkının) bir takım itibar sahibi din adamları tarafından kullanılması ne de teokrasi denilen siyasal sistemlerde olduğu gibi tanrılar adına insanları yönetme hakkına sahip olduğunu iddia eden bir takım seçkin

<sup>298</sup> Ramazan Altıntaş, “Seyyid Kutub’un Cahiliyye Anlayışı”, *Marife*, 3 (Kış 2009): 78

<sup>299</sup> Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler*, trc. Abdi Keskinsoy, 12. Baskı (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 133.

<sup>300</sup> Kutub, *Yoldaki İşaretler*, 153.

insanların yönetime egemen olması biiminde kurulamaz. Sadece ve sadece Allah'ın Şeriatını yrrlge koymak, aık ve seik ifadelerle bildirilen ilahi Őeriate yerleştirilen ilkelere uygun biimde bütün işlerin yönetiminin, topyekn Allah'a bırakılması ile mümkündür. Yeryüzünde insan egemenliğine dayalı yönetim biimlerini tamamen ortadan kaldırıp yerine Allah'ın hkimiyyetini kurma; Allah'a ait olan hkimiyyet hakkını gasp eden tĞtlardan bu hakkı geri alıp tekrar Allah'a iade etme; insan temeline dayalı, insan yapısı olan yasaları yürürlükten ilga edip insanların yönetimini sadece Allah'ın Şeriatına bırakma... Tüm bu faaliyetler sadece İŐlm'in teorik yönünü insanlara aıklama ve tebliğ etme yolu ile gerekleŐtirilemez nk insanlara musallat olup onların enselerinde boza piŐiren, Allah'ın yeryüzüne yönelik hkimiyyet hakkını gasp eden tĞtlar, yalnız İŐlm'in kendilerine tebliğ edilmesi ve izah edilmesi ile kuruldukları iktidr koltuklarından, kendi rızaları ile feragat etmezler.<sup>301</sup>

Aktardığımız pasajlardan da anlaşılacağı üzere Kutub'a göre hkimiyyetin mutlak sahibi Allah'tır. Bu yetkinin bir insana ya da insan aklının ürünü olan; "BeŐerf bir sisteme" devri mümkün değildir. Kutub'un bu durumu İŐlm'in en temel rknn ieren kelime-i Őehdetle irtibatlandırdığı, yeryüzünde Allah'ın hkimiyyetini tesis etmeyi akıdevf bir sorumluluk olarak değerlendirdiği görülmektedir. Ayrıca onun, Allah'a ait yetkiyi gasp eden tĞtların tebliğ ve izhla ikn edilmesini ihtimal dhilinde görmediği anlaşılmaktadır. Kutub'un bakış aısına göre söz konusu akıde kendisini başkaldırı/devrim olarak ortaya koyar. Kutub'un bu değerlendirmesinin İŐlmif referanslı olmayan rejimlere karşı g/Şiddet kullanımının arasallaŐtırılmasının önünü aıttığı söylenebilir. Nitekim zellikle Cihdf Selefi akımın önde gelen isimlerinin teori ve pratiklerini meşrulaştırmak adına Kutub'u sık sık referans olarak kullandıkları görülmektedir.

Cihdf Selefliliğin yaslandığı en temel kavramlardan biri de kuşkusuz cihaddır. Kutub'un da cihad kavramına aĐdaŐlarına kıyasla olduka gl bir vurgu yaptığı Şu ifadelerinden anlaşılmaktadır; "İŐlmif cihad kavramını, ağımızın alelade savunma savaŐları iin kullanılan dar anlamlı bir savunma hareketi olarak ifade etmeye yönelmek, İŐlmif cihadı, evredeki glerin Darü'l-İŐlm'a karşı gerekleŐtirdikleri düşmanca saldırılara karşı koyma hareketi olduğunu kanıtlama giriŐiminde bulunmak, İŐlm ve onun yeryüzünde uygulamak istediği görevin doğal yapısının ne denli az kavrandığının

---

<sup>301</sup> Kutub, *Yoldaki İŞaretler*, 79.

bariz bir göstergesidir. Bu, aynı zamanda mevcut şartların ve insanla ilgili gerçeklerin baskısı altında ezilen, İslâmi cihad kavramını amacından saptırmak isteyen hilebaz oryantalistlerin menfi propagandaları karşısında yenilmişlik psikozuna kapılarak yanılıya düşmenin doğal bir sonucudur. Acaba Hz. Ebubekir, Hz Ömer, Hz Osman, İmam Ali Yunanlıların ve İranlıların Hicaz yarımadasına saldırmalarından emin olsalardı, Darü'l-İslâm'ın sınırlarını yeryüzünün diğer alanları boyunca genişletmek amacından geri kalırlar mıydı? Şâyet Darü'l-İslâm'ın sınırlarını yeryüzü boyunca genişletmek, yaymak gibi önemli bir amaçları varsa, bu sınırların nasıl genişletecekler; önemli maddî güçlere sahip siyasal sistemlerce İslâm'a da'vet etkinliklerinin önüne çıkarılan engelleri nasıl elimine edecekler; dünyanın diğer bölgelerinde önemli maddî güce sahip devletlerin oluşturdukları ve destekledikleri ırk ve sınıf temeline dayalı siyasal rejimleri kökünden nasıl ortadan kaldıracaklardı?"<sup>302</sup>, "İnsanı kurtarma gibi büyük bir amaçla yola çıkan bir da'vet hareketinin, içinde yaşanan fiili şartlarını her yönüne, onlara denk düşecek araç ve gereçlerle karşı çıkabilmek için cihad yolunu benimsemesi mecburidir. Başarıya ulaşmak için sadece felsefi açıklama yönteminin kullanılması yeterli değildir. Sahih mânâsıyla Darü'l-İslâm özelliklerine sahip ülke, ister güvenlik içinde olsun, isterse düşmanlarının saldırı tehdidi altında bulunsun, durum değişmez. Çünkü İslâm evrensel barışı gerçekleştirmek amacıyla olduğu için yalnızca halkı Müslüman olan bir ülkenin, yeryüzünde barış içerisinde yaşamasını sağlamak gibi ucuz bir barış anlayışını kabul etmez ve onunla yetinmez. Onun asıl amacı yeryüzünün her köşesinde insanların Allah'tan başka birbirlerini tanrılar edinmekten vazgeçip dini tamamen Allah'a has kılincaya dek mücâdelesini sürdürmektedir."<sup>303</sup>

Kutub'un cihadı Dârü'l-İslâm'ı savunma amacıyla sınırlı görmediği anlaşılmaktadır. O, İslâm dünyasında cihadı nefis-i müdâfa olarak kabul etme eğiliminin arkasında oryantalistlerin bulunduğu kanaatindedir. İslâm dünyasında oryantalizm kaynaklı bu eğilimin revaçta olmasını da Müslümanların yüz yüze kaldığı yenilmişlik psikozuna bağlamaktadır. Kutub'a göre cihadın temel hedeflerinden biri de İslâm da'vetinin yayılmasını engelleyen siyasal sistemlerin cihad aracılığıyla bir engel olmaktan çıkarılmasıdır. Bu anlamda onun aksiyonel bir cihad anlayışını ön plana çıkardığı, İslâm da'vetinin yayılmasında cihad olgusuna araçsal bir rol atfettiği

<sup>302</sup> Kutub, *Yoldaki İşaretler*, 84-85.

<sup>303</sup> Kutub, *Yoldaki İşaretler*, 85-86.

görülmektedir. Onun cihad hakkındaki bazı görüşlerinin Azzâm ve Cihâdî Selefî akımın önde gelen isimleri tarafından da benimsediği görülmektedir.

Üsâme b. Ladin'in yakın arkadaşı olan Muhammed Cemâl Halîfe, Üsâme b. Ladin ve kendisinin el-Melik Abdülaziz Üniversitesi'nde çalışan Mısır ve Suriye orijinli İhvân-ı Müslimîn mensubu öğretim görevlileriyle iletişim halinde olduklarını, bu öğretim görevlilerinin kendilerini Kutub'un, *Meâlim fi't-tarîk* ve *fi Zilâli'l-Kur'ân* gibi eserlerini okumaya teşvik ettiklerini nakletmektedir. Yine o, Üsâme b. Ladin'in, aynı üniversitede görev yapan ve Seyyid Kutub'un kardeşi olan Muhammed Kutub'un derslerine - resmîyette kendisinden ders almıyor olmasına rağmen- her hafta katıldığını aktarmaktadır.<sup>304</sup> O, Üsâme b. Ladin'in, *Meâlim fi't-tarîk* ve *fi Zilâli'l-Kur'ân* isimli eserleri ilk kez 1976 ya da 1977 yılında okuduğunu, bu eserleri okuduktan sonra İslâm'ı emperyalist ve zındıkların saldırılarına karşı korumak için güç kullanmanın gerektiği fikrini benimsediğini ifade etmektedir.<sup>305</sup>

el-Kâide'nin halihâzırdaki lideri Eymen ez-Zevâhirî'nin Kutub'un görüşlerinin yol açtığı yansımalar hakkındaki değerlendirmeleri ise şöyledir: “Abdunnasır ve komünizm yandaşları, -şehit inşaallah- Seyyid Kutub'u özellikle İslâm'da tevhidin önemini idrâk ve ikrâr ettiği, hâkimiyetin kime ait olduğu noktasında asıl savaşın İslâm ve düşmanlarının arasında olup, bunun tevhid itikadında ki en önemli savaş alanı olduğunu söylediği için idam ettiler. Hâkimiyet kime aitti? Allah'ın yoluna ve onun şeriatine mi, dünyevî seküler düzene ve onun materyalist prensiplerine mi, yoksa kendilerini Allah ile mahlûkat arasında aracı kılanlara mı? İşte bu kabul ve anlayış, İslâmî hareketlerin düşmanlarını tanımaları ve hedef almaları konusunda açık sonuçlar doğurmakla kalmamış, aynı zamanda içerideki düşmanın aslında dışarıdaki düşman tarafından perde arkasından İslâm'a savaş açmak için kullanılan bir maşa olduğunun ve dışarıdaki düşmandan daha az zararlı olmadığını onlar tarafından anlaşılmasını da sağlamıştır.”<sup>306</sup>

el-Kâide'nin önde gelen teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen Ebû Mus'ab es-Sûrî de Kutub'un çağdaş cihâdî akımın teşekkülündeki rolüne yoğun bir vurgu

<sup>304</sup> Wright, *el-Burûcu'l-müşeddede el-kâide ve't-tarîk ilâ 11 september*, 103.

<sup>305</sup> Steve Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nefti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, trc. İmân Abdulğani Necm (Beyrût: eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, 2014), 285.

<sup>306</sup> Eymen ez-Zevâhirî, *Peygamberin Sancağı Altındaki Süvariler*, trc. Bilal Hicazlı-Melike Ayşe Hicazlı (İstanbul: Küresel Yayınevi, 2018), 22.

yapmaktadır: “Çağdaş dönemlerde cihâdî fikriyyâtın öncüsü hiç tartışmasız Muallim Üstad Şehid Seyyid Kutub’tur. Çağdaş dönem cihâdî akımın taşıdığı fikrî yöntemin ve hareket kuramlarının doğuşu da hiç şüphesiz onun fikirlerine döner. Kuşkusuz Abdünnâsır’ın İhvân-ı Müslimîn hareketinin çoğu öncüleri ile birlikte Seyyid Kutub’u da içine attığı ve onun ellili yılların başından altmışlı yılların ortalarına kadar yaşadığı zindan koşulları, onun o muhteşem eserlerini, kendisi için de kaleme aldığı genel çerçeveyi oluşturur ki; bu eserler Arap ve İslâm âlemindeki çağdaş dönem cihâdî akımın fikrî ve yöntem eksenli temeli olarak kabul edilir. Bihakkın öyledir de. Seyyid Kutub’un Kur’ân-ı Kerim âyetlerini, müfessirlerin nakletmiş olduğu rivâyetler ışığında, hareket eksenli olarak tefsir ettiği eşsiz eseri *fi Zilâli’l-Kur’ân* çağdaş dönem cihâdî akımın fikriyyâtının hareket eksenli kuramlarının hülâsâsını/ özünü içerir. *Meâlim fi’t-tarîk /Yoldaki İşaretler* adlı eseri ise hacminin küçüklüğüne rağmen asıl önemli olan eseridir. Bu eser, söz konusu fikriyyâtın ve onun devrimci inkılapçı cihâdî görüşlerinin/kuramlarının/tezlerinin hülâsâsını ihtiva eder. Diğer eserleri ile birlikte Seyyid Kutub’un geniş kütüphanesi, çağdaş dönem hareket eksenli herhangi bir cihâdî düşünce için, o merhaleye uygun düşen müttekâmil bir yöntem oluşturur.”<sup>307</sup>, “Yoldaki İşaretler kitabı ve umûm itibarıyla Seyyid Kutub’un fikriyyâtı, hâkimiyet, ayrışma ve temâyüz; bir sonraki adımda yürürlükteki hâkim rejimler hakkında küfür ve riddet hükmü verme, onlara karşı açık bir şekilde cihad çağrısında bulunma ve bu cihadın yoldaki işaretlerini belirleme düşüncesini tecessüm ettirir/temsil eder.”<sup>308</sup>

es-Sûrî, Kutub’un *Meâlim fi’t-tarîk* ve *fi Zilâli’l-Kur’ân* isimli eserlerinde ortaya koyduğu görüşlerinin İhvân-ı Müslimîn’in hâkim zümreleri nezdinde kabul görmediğini; aksine tepkiyle karşılaştığını ifade etmektedir.<sup>309</sup> O, İhvân-ı Müslimîn’in Mısır rejiminin hapis, işkence gibi enstrümanları kullanarak uyguladığı baskının daha fazla hedefi olmamak adına Kutub’un kuramlarını reddettiği kanaatindedir. Hatta bu amaçla dönemin İhvân-ı Müslimîn Genel Mürşidi Hasan el-Hudeybî, Kutub’un *Meâlim fi’t-tarîk* ve *fi Zilâli’l-Kur’ân*’da yer alan görüşlerine reddiye olarak; “*Duâtun lâ kudât/Da’vetçileriz*

<sup>307</sup> Sûrî, *Küresel İslâmi Direniş Çağrısı*, 2/246.

<sup>308</sup> Sûrî, *Küresel İslâmi Direniş Çağrısı*, 2/247.

<sup>309</sup> Seyyid Kutub ve İhvân-ı Müslimîn ilişkisi hususunda, es-Sûrî’nin değerlendirmeleriyle örtüşen iddialar için bk. Zehra Betül Güney, “Seyyid Kutub ve İhvan İlişkisi”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, 15/1 (2020): 425-448.

*Kadılar Değil*” isimli bir eser kaleme almıştır. es-Sûrî’ye göre söz konusu süreç sonrasında hareket içinde siyâsî ve cihâdî olmak üzere iki ana ekol ortaya çıkmıştır.<sup>310</sup>

el-Kâide’nin önde gelen isimlerinin Kutub hakkındaki değerlendirmeleri göz önüne alındığında, onun bayraklaştırdığı mezkûr kavramlar aracılığıyla Cihâdî Selefi akımın düşünce sistemi üzerinde belli bir etki oluşturduğu görülmektedir.<sup>311</sup> Kutub’un Azzâm’ın siyasal düşünceleri üzerindeki etkisi de oldukça büyüktür. Onun, kaleme aldığı eserlerde sık sık Kutub’a atıflar yaptığı görülmektedir. Azzâm’ın hayatıyla ilgili bölümde bu konuya değinilecektir.

## 2.6. Cüheymân el-Uteybî

Cihâdî Selefi akımın etkinlik alanını küreselleştiren isim hiç kuşkusuz Üsâme b. Ladin’dır. Onun, I. Körfez Savaşı sürecinde Suûdi Arabistan rejimiyle yaşadığı görüş ayrılıkları, mezkûr akımın itikâdî gerekçelere de atıf yaparak, Suûd karşıtı bir pozisyon almasına yol açmıştır. Cüheymân el-Uteybî, söz konusu sürecin ardından Suûd yönetimi karşıtı isyanı sebebiyle Cihâdî Selefilik’in ismine ve görüşlerine atıf yaptığı şahsiyetlerden biri haline gelmiştir.

Cüheymân b. Muhammed b. Seyf el-Uteybî, 1936 yılında el-Arcâ kasabasında dünyaya gelmiştir.<sup>312</sup> 1955 yılında Suûdi Arabistan ordusunda görev yapmaya başlayan el-Uteybî, on sekiz yıl boyunca görev yaptıktan sonra ordudaki görevinden ayrılmıştır.<sup>313</sup> el-Uteybî, ordudaki görevinden ayrıldıktan sonra Medine İslâm Üniversitesi’ne kayıt yaptırmıştır.<sup>314</sup> O, söz konusu süreçte üniversitenin rektörlüğünü de yürüten Suûdi âlimi Abdulaziz b. Bâz’ın derslerine ve Mescid-i Nebevî’de tertip ettiği akşam müzakerelerine katılarak İbn Bâz’ın önemli bir temsilcisi olduğu Selefi/Vehhâbî öğretiyi daha yakından tanıma fırsatı bulmuştur.<sup>315</sup>

<sup>310</sup> Sûrî, *Küresel İslâmi Direniş Çağrısı*, 2/246-247. Wright’ın es- Sûrî’nin değerlendirmelerine paralel yaklaşımları için bk. Wright, *el-Burûcu’l-müşeddede el-kâide ve’l-tarîk ilâ 11 september*, 103.

<sup>311</sup> Seyyid Kutub’un bayraklaştırdığı mezkûr kavramlar aracılığıyla Cihâdî Selefilik üzerinde oluşturduğu etki hakkında yapılan benzer yorumlar için bk. Sirâcî, “es-Selefiyye, en-Neş’etü ve’l-Tetavvur”, 41-46.

<sup>312</sup> el-Uteybî’nin arkadaşlarından biri olan el-Huzeymî, Cüheymân’ın Sâcir beldesinde doğduğunu bilgisini vermektedir. Bk. Huzeymî, *Eyyâm mea’ Cüheymân: küntu mea’ l-cemâati’s-selefiyyeti’l-muhtesibe*, 86.

<sup>313</sup> Thomas Hegghammer-Stephane Lacroix, *hattâ Lâ yeû’d Cüheymân*, trc. Hamed el-Îsâ, 3. Baskı (Beyrût: 2014), 47.

<sup>314</sup> Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu’n-nıfti ve’l-mâli ve’l-irhâb*, 307-308.

<sup>315</sup> Büyükkara, *İhvan’dan Cüheymân’a Suûdi Arabistan ve Vehhâbilik*, 197

Bu süre zarfında İbn Bâz'ın manevî lideri olarak kabul edildiği, başkanlığını İbn Bâz'a vekâleten Medine İslâm Üniversitesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışan ve Mescid-i Nebevî'de vâizlik yapan Ebubekir Câbir el-Cezâirî'nin üstlendiği “el-Cemâatü's-Selefiyyetü'l-Muhtesibe”nin aktif bir üyesi olarak çalışmaya başlamıştır.<sup>316</sup> 1970'li yılların ortalarından itibaren Mekke, Medine, Cidde, Tâif ve Riyâd gibi birçok Suûdi Arabistan kentinde şubeler açarak etkinliğini arttıran cemâat, aynı zamanda Selefi/Vehhâbî öğretiyi yaymaya yönelik tebliğ organizasyonları da düzenlemekteydi.<sup>317</sup> el-Uteybî, bir dönem tebliğ organizasyonları için oluşturulan birimlerin başkanlığını yapmış; bu birimlerin yolculuk ve barınma gibi ihtiyaçlarının karşılanması sorumluluğunu üstlenmiştir.<sup>318</sup>

Bazı cemâat mensuplarının cadde ve vitrinlerdeki resim ve afişleri fikhî gerekçelerle yırtmaları cemâatin varlığını toplumsal bir problem haline getirmeye başlamıştır. Bu süre zarfında cemâat mensupları mescitlerde denetimcilik de yapmaya başlamış, İranlı bir din adamının Mescid-i Haram'da Hristiyanlık ve Yahudiliğin kritiğini yapmak maksadıyla elinde bulunan Kitab-ı Mukaddes'ten ders yapmasına müdâhele ederek, dersin yapılmasını engellemişlerdir. Cemâat mensuplarının kendi zihin yapılarına uygun olarak ortaya koydukları bu eylemlere Suûdi rejimi karşıtı söylemler de eklenince el-Cezâirî başkanlığında bir heyet 1977 yılında cemâatin merkezi konumunda olan “Beytü'l-İhvân”ı ziyaret ederek Cüheymân ve arkadaşlarına uyarılarda bulunmuşlar, ancak olumlu bir sonuç elde edememişlerdir. Yaşanan bu süreç sonrasında Muhtesib cemâatinin bir kısmı el-Cezâirî'ye bağlı kalırken, çoğunluğunu gençlerin oluşturduğu kitle el-Uteybî'nin liderliğinde “el-İhvân” adıyla yeni bir yapı oluşturarak Muhtesib cemâatinden ayrılmıştır.<sup>319</sup>

Söz konusu sürecin ardından el-Uteybî ve arkadaşlarının silahlandıklarına ilişkin bazı ihbarların yapılması üzerine cemâate karşı bir tutuklama operasyonu başlatılmıştır. Operasyonu önceden haber alan el-Uteybî iki arkadaşı ile birlikte sahraya kaçarak tutuklanmaktan kurtulmayı başarmış; ancak cemâat mensubu çok sayıda kişi bu

<sup>316</sup> M. Ali Büyükkara, “Selefliğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Cüheymân el-Uteybî ve Cemaati”, *Marife Dergisi* 3 (Kış 2009), 28-29; Hegghammer - Lacroix, *hattâ Lâ yeû'd Cüheymân*, 41.

<sup>317</sup> Hegghammer-Lacroix, *hattâ Lâ yeû'd Cüheymân*, 42.

<sup>318</sup> Büyükkara, “Selefliğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Cüheymân el-Uteybî ve Cemaati”, 32.

<sup>319</sup> Büyükkara, “Selefliğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Cüheymân el-Uteybî ve Cemaati”, 32-33; Huzeymî, *Eyyâm mea' Cüheymân: küntü mea' l-cemâati's-selefiyyeti'l-muhtesibe*, 56-57; Hegghammer - Lacroix, *hattâ Lâ yeû'd Cüheymân*, 45.

operasyonda tutuklanmıştır.<sup>320</sup> Bu sürecin ardından el-Uteybî ve arkadaşları bir anlamda yer altına inmiş, faaliyetlerini gizli bir biçimde sürdürmeye başlamışlardır. Kâbe baskınıyla sonuçlanan ve yaklaşık iki yıl devam eden bu süre zarfında İhvân cemâati daha radikal bir kimliğe bürünmüştür.<sup>321</sup>

20 Kasım 1979’de Harem-i Şerif’i taraftarlarıyla birlikte işgal eden el-Uteybî, Müslümanları Mehdi olduğunu iddia ettiği kayın biraderi Muhammed b. Abdillâh el-Kahtânî’ye biat etmeye çağırmıştır.<sup>322</sup> Bunun dışında o, Batı değerlerinden uzaklaşarak İslâmî değerlere tekrar geri dönülmesi, saltanat sistemine dayanan Suûdi rejiminin yıkılarak yerine İslâmî bir hükûmetin kurulması, Müslümanlara yönelik düşmanca tutumundan dolayı ABD’ye petrol ihracatının durdurulması, Suûdi Arabistan’da bulunan yabancı askerî üslerin kapatılması gibi taleplerde bulunmuştur.<sup>323</sup> Baskın olayı öncesinde Harem-i Şerif’in zemin katına silah ve mühimmat depolayan el-Uteybî ve arkadaşları, kendilerine müdâhele eden Suûdi Arabistan güçlerine karşı uzun süre direnmeyi başarmışlardır. Bunun üzerine ülkeye da’vet edilen Fransız anti-terör timlerinin operasyonu sonrasında el-Uteybî ve arkadaşları 5 Aralık’ta tamamen etkisiz hale getirilmiştir. Söz konusu çatışma sürecinde sayıları 200-250 civarında olan el-Uteybî ve arkadaşlarından mehdiliğini ilan ettikleri el-Kahtânî’nin de aralarında bulunduğu 117 kişi öldürülmüş, el-Uteybî ve 62 arkadaşı sağ olarak ele geçirilmiştir.<sup>324</sup> İbn Bâz’ın başkanlık ettiği bir ulemâ heyeti tarafından yargılanan el-Uteybî ve 62 arkadaşı idam cezasına çarptırılmıştır. Söz konusu heyet yayınladığı bir bildiri ile el-Uteybî ve arkadaşlarını; “Çağdaş Hâricîler” olarak nitelendirmiş ve cemâatin benimsediği görüşlerin İslâm dinine aykırı olduğunu ifade etmiştir. Bildiride ayrıca bu cemâatin düşünce ve eylemleri itibariyle Müslümanlar için Yahudi ve Hristiyanlardan daha büyük bir tehlike arz ettikleri görüşüne yer verilmiştir.<sup>325</sup>

---

<sup>320</sup> Ahmed Adnân-Nâsır el-Huzeymî, Mansûr en-Nekiyân, *Kıssatu ve fikru ’l-muhtellîn li ’l-mescidi ’l-harâm* (Birleşik Arap Emirlikleri: Merkezü’l-Misbâr li’d-Dirâsât ve’l-Buhûs, 2011), 136-138; İbrahim, *Dâiş mine’n-Necdiyyî ile’l-Bağdâdî*, 56.

<sup>321</sup> Büyükkara, “Selefilîğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Cüheymân el-Uteybî ve Cemaati”, 33-34.

<sup>322</sup> Adnân vd., *Kıssatu ve fikru ’l-muhtellîn li ’l-mescidi ’l-harâm*, 145; Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu’n-nifti ve’l-mâli ve’l-irhâb*, 310.

<sup>323</sup> Büyükkara, *İhvan’dan Cüheymân’a Suûdi Arabistan ve Vehhâbîlik*, 217-219.

<sup>324</sup> Adnân vd., *Kıssatu ve fikru ’l-muhtellîn li ’l-mescidi ’l-harâm*, 146.

<sup>325</sup> Büyükkara, “Selefilîğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Cüheymân el-Uteybî ve Cemaati”, 39-40; Huzeymî, *Eyyâm mea’ Cüheymân: kuntu mea’ l-cemâati’s-selefiyyeti ’l-muhtesibe*, 78-85.



el-Uteybî'ye isnâd edilen küçük hacimli olarak nitelendirilebilecek ondan fazla risâle bulunmaktadır.<sup>326</sup> Onun bu risâleleri bastırmadan önce Abdülaziz b. Bâz'a arz ettiği bir anlamda onun onayını aldıktan sonra bastırıldığı iddia edilmektedir.<sup>327</sup> el-Uteybî'nin risâlelerinde ortaya koyduğu görüşlere bakıldığında onun dinî literatizmi, hadîs merkezci bir metin doğmatizmini ve kendi kabullerine aykırı görüşlere karşı dışlamacı bir retoriği benimsediği görülmektedir. Bu bağlamda o, Şî'ileri müşrik olarak nitelendirmekte ve Suûdi yönetimini Şî'ilerin Mescid-i Haram'a girmelerine izin verdiği için tenkit etmektedir.<sup>328</sup> el-Uteybî'nin risâlelerinde yer verdiği siyâsî/dini içerikli görüşleri ana hatlarıyla şöyledir: el-Uteybî'ye göre devlet başkanına itaatin vâcib olması için Müslüman olması, Kureyş soyundan gelmesi ve şer'î hükümleri tatbik ediyor olması gerekir; aksi takdirde kendisine biat ve itaat edilmesi câiz değildir.<sup>329</sup> Bu bağlamda Suûdi yönetimini zulüm ve fiskla suçlayan el-Uteybî, ancak Ehl-i hadîs'in namaz kılan yöneticilerin tekfir edilemeyeceği ilkesinden hareketle söz konusu yönetimi tekfir etmekten kaçınmaktadır.<sup>330</sup> Bununla birlikte Mısır orijinli et-Tekfir ve'l-Hicre cemâati gibi; "Teberrâ ve Hicret" ilkesini benimseyen cemâat mensupları zâlim ve fâsık olarak gördükleri yönetimden teberri etmek adına devlet kurumlarında çalışmamayı ve devlete ait okullarda eğitim görmemeyi ilke edinmişlerdir.<sup>331</sup>

el-Uteybî'ye göre İslâm dininin zafere ulaşması için üç aşamalı bir sürecin tatbik edilmesi gerekmektedir. Öncelikle dinî tebliğ ve da'vet çalışmaları gizlilikten uzak açık bir şekilde yerine getirilmeli, söz konusu süreçte karşılaşılan sıkıntı ve baskılara tahammül edilmelidir. Şâyet tebliğ ve da'vetin muhatabı olan toplum yapılan ikazlara rağmen küfür, şirk, fisk ya da bid'at olan pratiklerinden vazgeçmemekte ısrarcı ise teberri aşamasına geçilerek toplumdan uzaklaşılmalıdır. el-Uteybî'nin hareket sisteminin son aşamasını ise kendilerinden teberri edilen kitleyle cihad edilmesi oluşturmaktadır.<sup>332</sup>

el-Kâide'nin kurucusu Üsâme b. Ladin'in el-Uteybî ve taraftarlarından saygıyla bahsettiği görülmektedir. O, el-Uteybî ve taraftarlarının imanından çok etkilendiğini,

---

<sup>326</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suûdi Arabistan ve Vehhâbilik*, 200-201; İbrahim, *Dâiş mine'n-Necdiyyî ile'l-Bağdâdî*, 63-73.

<sup>327</sup> İbrahim, *Dâiş mine'n-Necdiyyî ile'l-Bağdâdî*, 63.

<sup>328</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suûdi Arabistan ve Vehhâbilik*, 201-202.

<sup>329</sup> Büyükkara, "Selefilğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Cüheymân el-Uteybî ve Cemaati", 35; Huzeymî, *Eyyâm mea' Cüheymân: küntu mea' l-cemâati's-selefiyyeti'l-muhtesibe*, 109-112.

<sup>330</sup> İbrahim, *Dâiş mine'n-Necdiyyî ile'l-Bağdâdî*, 57.

<sup>331</sup> Büyükkara, "Selefilğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Cüheymân el-Uteybî ve Cemaati", 37.

<sup>332</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheymân'a Suûdi Arabistan ve Vehhâbilik*, 210-211.

mezkûr şahısların masum olduğunu ve onları acımasızca kanları akıtılmış hakiki Müslümanlar olarak gördüğünü söylemektedir.<sup>333</sup> Bunun yanında o, dönemin veliaht prensi Fahd'ın, el-Uteybî ve taraftarlarına karşı güç kullanmakla hata ettiğini dile getirmektedir. Üsâme b Ladin'e göre sorun, isyancıların sayısının henüz az olduğu olayın başlangıç safhasında iknâ yoluyla kan akıtılmadan çözülebilirdi.<sup>334</sup>

el-Kâide'nin önemli ideologlarından biri olan Ürdün asıllı el-Makdisî de Kuveyt ve Medine'de bulunduğu dönemde el-Uteybî'nin lideri olduğu; "İhvân Cemâati"nin bazı eski mensuplarıyla görüşmüş ve onun bazı fikirlerinin tesiri altında kalmıştır. Buna bağlı olarak Cihâdî Selefliğin meşhur kaynaklarından biri olan eserine el-Uteybî'nin önemle vurgu yaptığı kavramlardan biri olan; "*Milletü İbrâhim*" adını vermiş ve bu eserde el-Uteybî'yi saygıyla anmıştır.<sup>335</sup> Ancak o, el-Uteybî'nin Mehdîlik hakkındaki fikirlerini, Suûd'a yönelik başkaldırısında yer olarak Mescid-i Harâm'ı tercih etmesini<sup>336</sup> ve Suûd yönetimini tekfir etmekten sakınmasını eleştirmektedir.<sup>337</sup> el-Kâide'nin iki önemli ismi, Üsâme b. Ladin ve Ebû Muhammed el-Makdisî'nin el-Uteybî hakkındaki sitâyışkâr ifadeleri göz önünde bulundurulduğunda, Cihâdî Selefliğin en önemli temsilcisi pozisyonunda olan el-Kâide'nin onun Suûd rejimi karşıtı kalkışmasından nisbî ölçüde etkilendiği ve ilhâm aldığı söylenebilir.<sup>338</sup>

Kanaatimizce el-Uteybî'nin Cihâdî Seleflik ve genel anlamda radikal İslâmî hareketler üzerindeki en büyük etkisi, öncülük ettiği kalkışmanın İslâm coğrafyasındaki rejimlerin meşruluğu hakkında büyük bir tartışma başlatmış olmasıdır.<sup>339</sup>

<sup>333</sup> Burke, *el-Kâide Terörün Gölgesi*, 72.

<sup>334</sup> Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nıfti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 314.

<sup>335</sup> Ebû Muhammed el-Makdisî, *Milletü İbrâhim* (by.: Minberu't-Tevhîd ve'l-Cihâd, 2010), 16.

<sup>336</sup> Büyükkara, "Selefliğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Cüheymân el-Uteybî ve Cemaati", 41-42.

<sup>337</sup> İbrahim, *Dâiş mine'n-Necdiyyî ile'l-Bağdâdî*, 56-57.

<sup>338</sup> İbrahim, *Dâiş mine'n-Necdiyyî ile'l-Bağdâdî*, 63.

<sup>339</sup> Şahzad, *El-Kâide ve Taliban'ın İçinde "Bin Ladin ve 9/11'in Ötesinde"*, 198.

### III. BÖLÜM

#### ABDULLAH AZZÂM'IN HAYATI

Bireyin düşünce ve eylemlerinin seyrine yön veren temel faktörlerden biri de yetiştiği coğrafyada cereyân eden sosyo-politik ve tarihsel süreçlerdir. Bireyin inanç ve tutumları bir anlamda yetiştiği coğrafyanın siyasal ve toplumsal yaşamışlıklarının birer ürünüdür. Bu anlamda, Azzâm'ın yetişip büyüdüğü ve gönülden bağlı olduğu Filistin'in tarihine göz atılması, onun düşünce ve eylem perspektifinin arkasındaki dinamiklerin tespiti açısından yararlı olacaktır. Filistin sorunu, Cihâdî Selefî akımın da en çok vurgu yaptığı konular arasındadır. Mezkûr akım İslâm coğrafyasındaki siyasal iktidarları Filistin sorununa yönelik tutumları itibariyle ihanetle suçlamakta ve bu argüman üzerinden şer'î ve siyâsî açıdan gayr-ı meşrû olduklarını iddia etmektedir. Bunun yanında Filistin sorununun İslâm Dünyası'nın gündemden hiç düşmeyen temel konularından birisi olması da mezkûr coğrafyanın tarihine değinilmesini zorunlu kılmaktadır.

Bölgeye verilen "Filistin" adının kökeni, milattan önce XII. yüzyılda yaşanan kavimler göçü sürecinde bölgeye yerleşen Filistlere dayanmaktadır.<sup>340</sup> Filistin Müslümanlar açısından özel bir öneme sahiptir. Mi'râc olayının gerçekleştiği mekân olan Kudüs, bir anlamda Filistin'in kalbi konumundadır. Sahip olduğu bu özel anlamdan dolayı Hz. Muhammed döneminden itibaren Müslümanlar fetihlerin yönünü kuzeye çevirmiştir. 20 Ağustos 636 yılında bölgede Bizans'a karşı kazanılan Yermük Savaşı sonrasında Filistin'in kalbi konumunda olan Kudüs kuşatma altına alınmıştır. Direnemeyeceklerini anlayan Kudüs halkı şehri yapılan anlaşma sonrasında Müslümanlara teslim etmeyi kabul etmiş, Hz. Ömer bizzat şehre girerek barış yolu ile Kudüs'ü İslâm topraklarına katmıştır.<sup>341</sup> 15 Temmuz 1099'da Kudüs'ün Haçlılar tarafından ele geçirilmesine kadar Müslümanların hâkimiyeti altında kalan bölgede uzun süre devam eden Haçlı hâkimiyeti, Salâhuddîn Eyyubî'nin 1187'de Kudüs'ü işgalden kurtarmasıyla son bulmuştur.<sup>342</sup>

<sup>340</sup> M. Lütfullah Karaman, "Filistin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/89.

<sup>341</sup> Keyâlî, *Tarîhu Filistin el-hadis*, 18.

<sup>342</sup> Fatma Tunç Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin* (İstanbul: İhh Kitap, 2011), 31.

### 3.1. İsrail'in Kuruluş Süreci

Modern Çağ'da, Yahudilerin kendilerine ait bir devlet çatısı altında bir araya gelmeleri fikrini ilk kez dillendiren, Leo Pinsker olmuştur. Yahudilerin Rusya ve Avrupa'da karşılaştıkları Anti-Semitik baskıları gerekçe gösteren Pinsker, Avrupa ve Rusya'da Anti-Semitizm'in kendiliğinden ortadan kalkmasını beklemenin gerçekçi bir tavır olmadığı; en ideal çözümün Yahudilerin Filistin dışında da olsa kendilerine ait bir devlet kurmaları olduğu tezini ortaya atmıştır.<sup>343</sup> Onun, Yahudi devletinin Filistin dışında bir yerde de kurulabileceği tezi her ne kadar ilk Siyonistler tarafında kabul görmemişse de Siyonu Sevenler Derneği'nin kurulmasına ilhâm kaynağı olmuştur. Söz konusu dernek, 1882-1903 yılları arasında -küçük gruplardan oluşuyor olsa da- Filistin'e yönelik ilk göç dalgasını başlatmıştır.<sup>344</sup>

Siyonizm'in modern anlamda kurucusu olarak kabul edilen Theodor Herz'in (ö. 1904) liderliğinde 1897 yılında Basel'de düzenlenen bir kongrede, Filistin'de uluslararası anlamda tanınırlığı olan bir Yahudi devletinin kurulması siyâsî bir hedef olarak belirlenmiş ve Dünya Siyonist Örgütü kurulmuştur.<sup>345</sup> Herz, hayatının sonuna kadar bu hedefe Batı ve Osmanlı Devleti nezdinde destek bulmak için çaba göstermişse de somut bir başarı elde edememiştir.<sup>346</sup> Birinci Dünya Savaşı sürecinde Amerika Birleşik Devletleri'nde etkin bir nüfuza sahip olan Dünya Siyonist Örgütü'nün desteğini sağlamayı hedefleyen İngiltere, Siyonistlere bu hedeflerini gerçekleştirmeleri noktasında kapı aralayan ilk ülke olmuştur.<sup>347</sup> Dünya Siyonist Örgütü'nün Londra temsilcisi Chaim Weizmann'ın da yoğun çabaları sonrasında İngiltere 2 Kasım 1917'de "Balfour Deklarasyonu" yayınlamış ve Filistin'de bir Yahudi devletinin kurulmasına onay verdiğini ilan etmiştir.<sup>348</sup> Balfour Deklarasyonu bu yönüyle uluslararası bir sorun olarak varlığını günümüzde de koruyan "Filistin Sorunu"nın milâdı niteliğindedir.

Birinci Dünya Savaşı'nın bitmesinin ardından Mart 1920'de düzenlenen San Remo konferansında Suriye ve Lübnan Fransız manda yönetimine bırakılırken Irak,

<sup>343</sup> William L. Cleveland, *Modern Orta Doğu Tarihi*, trc. Mehmet Harmancı (İstanbul: Agora Kitaplığı Yayınları, 2008), 268.

<sup>344</sup> Antony Best vd., *20. Yüzyılın Uluslararası Tarihi*, trc. Taciser Ulaş Belge (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2012), 124; el-Keyâlî, *Târîhu Filistin el-Hadis*, 26.

<sup>345</sup> Siyonizm hakkında bilgi için bk. Roger Garaudy, *İsrail Sorunu Siyasi Siyonizm*, trc. Cemal Aydın, 2. Baskı (İstanbul: Timaş Yayınları, 2019), 11-38.

<sup>346</sup> Cleveland, *Modern Orta Doğu Tarihi*, 269.

<sup>347</sup> Best vd., *20. Yüzyılın Uluslararası Tarihi*, 128.

<sup>348</sup> Cleveland, *Modern Orta Doğu Tarihi*, 128.

<sup>348</sup> Cleveland, *Modern Orta Doğu Tarihi*, 271.

Ürdün ve Filistin, İngiliz manda yönetimine bırakılmıştır.<sup>349</sup> Balfour Deklarasyonu sonrasında Filistin topraklarına yönelik Dünya Siyonist Örgütü tarafından organize edilen Yahudi göçü, San Remo konferansı sonrasında ciddi bir ivme kazanmış; Almanya’da Nazilerin iktidâra gelmesinin yol açtığı korku üzerine daha da artarak 1933-1936 yılları arasında Filistin’e göç eden Yahudi sayısı yüz bini aşmıştır.<sup>350</sup> Yaşanan sistematik göçe paralel olarak “Yahudi Milli Fonu” tarafından yapılan toprak alımları sonucunda Filistin tarım arazilerinin yaklaşık %10’u Yahudi yerleşimcilerin kontrolüne geçmiştir. Yaşanan göç ve toprak alımlarının yol açtığı gerilim, Yahudiler ve Araplar arasında yer yer silahlı çatışmalara dönüşmüştür. Bu süre zarfında İngiliz manda yönetiminin güvenliklerini sağlamakta yetersiz kaldığını iddia eden Yahudiler “Haganah”, “Irgun” ve “Stern” gibi silahlı birlikler oluşturarak Araplara karşı düzenledikleri saldırılarla bölgeyi daha da terörize etmişlerdir.<sup>351</sup>

Bunun üzerine Filistin’in kontrolünü elinde tutan İngiltere, kurduğu araştırma komisyonları aracılığıyla bölgede istikrârı sağlamaya yönelik arayışlar içine girmiştir. 1920’de kurulan “Shaw” ve 1930’da kurulan “Passfield” komisyonları tarafından hazırlanan raporlarda sorunun, Yahudilerin yoğun bir biçimde Filistin’e göç etmeleri ve toprak satın almalarının Arapları ihtiyaç duydukları hacimde tarım arazilerine sahip olmaktan mahrum etmesinden kaynaklandığı tespitine yer verilmiştir. Ancak Yahudilerin şiddetli tepkileri sebebiyle İngiliz yönetimi bu raporlarda yer verilen tespitleri dikkate almamıştır.<sup>352</sup> 1937’de “Peel Araştırma Komisyonu” tarafından hazırlanan ve Filistin’in, Arap devleti, Yahudi devleti ve Kudüs ve civarını içine alan bir üçüncü idari yapı olmak üzere üç bölünmesini öneren rapor da İngiltere tarafından kabul görmemiştir.<sup>353</sup> Arap ve Yahudileri uzlaştırmakta başarılı olamayan İngiliz Hükûmeti, İkinci Dünya Savaşı’nın da yaklaşmakta olması sebebiyle insiyatif olarak kendi ulusal çıkarlarını esas alan “McDonald Raporu” yayınlamıştır. Bu raporla, on yıl içinde Filistin’e bağımsızlık verilmesi, Filistin’e yönelik Yahudi göçünün beş yıllık zaman diliminde yetmiş beş binle sınırlandırılması ve Yahudilerin Filistin’de toprak alımına kısıtlamalar getirilmesine

<sup>349</sup> Türel Yılmaz Şahin, *Uluslar Arası Politikada Orta Doğu* (Ankara: Barış Kitap, 2016), 42-43.

<sup>350</sup> Fatma Tunç Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 34.

<sup>351</sup> Best vd., *20. Yüzyılın Uluslararası Tarihi*, 138; Salâh el-Akkâd, *Kadiyyetu Filistin el-merhaletü'l-haricetü (1906-1945)* (b.y.: Mektebetü'l-Mühtedîn, 1968), 16-17.

<sup>352</sup> Şahin, *Uluslar Arası Politikada Orta Doğu*, 47.

<sup>353</sup> Best vd., *20. Yüzyılın Uluslararası Tarihi*, 131.

karara bağlanmıştır.<sup>354</sup> İngiltere'nin bu kararları almasının temel amacının Arapların yaklaşmakta olan savaşta Almanya'nın yanında yer almasını engellemek olduğu öngörülebilir. Yahudiler her ne kadar İngiltere'nin deklare ettiği bu kararlardan rahatsız olmuşlarsa da İkinci Dünya Savaşı'nın başlaması üzerine Nazi Almanya'sına karşı İngiltere'nin yayında yer alarak, bir anlamda tepkilerini erteleme yoluna gitmişlerdir. İkinci Dünya Savaşı'nın sonlarına yaklaşıldığı, Almanya ve müttefiklerinin hezimetinin kesinleştiği 1944 yılından itibaren silahlı Yahudi grupları İngiliz manda yönetiminin bölgedeki sivil ve askerî kurumlarına saldırılar düzenlemeye başlamışlardır. Söz konusu saldırıların dozunun artması ve Amerika Birleşik Devletleri'nin Yahudilerden yana tavır alarak İngiltere'ye baskı yapması üzerine İngiltere, Filistin sorununun çözümünü Şubat 1947'de Birleşmiş Milletler'e havale etmiştir.<sup>355</sup> Bunun üzerine Filistin sorununa çözüm bulmak için Birleşmiş Milletler tarafından "Filistin Özel Komitesi" kurulmuştur. Söz konusu komite uzun bir müzâkere süreci sonrasında Filistin'in İngiliz manda yönetiminden çıkarılmasına, bir Arap devleti, bir Yahudi devleti ve Kudüs'te Birleşmiş Milletler denetiminde bir idari yapının kurulması sûretiyle bölgenin üçe bölünmesine karar vermiştir.<sup>356</sup>

Kararın Filistin topraklarında duyulmasının ardından Yahudi ve Araplar arasında çatışmalar başlamış, İngiltere'nin 15 Mayıs 1948'de Filistin'den çekileceğini ilan etmesi üzerine çatışmaların dozu daha da artmıştır. Yahudilere bırakılması kararlaştırılan bölgelerde yaşayan yüz binlerce Filistinli topraklarını terk etmek zorunda kalmıştır.<sup>357</sup> Söz konusu süreçte henüz İngiltere'nin Filistin'den çekileceğini ilan ettiği tarih gelmeden harekete geçen Yahudiler, 14 Mayıs 1948'de İsrail Devleti'nin kuruluşunu ilan etmişlerdir.<sup>358</sup>

Bunun üzerine Mısır, Ürdün, Suriye, Lübnan ve Irak birlikleri Filistin'e girmiş; Mısır Gazze'yi, Ürdün Doğu Kudüs ve Batı Şeria'yı kontrolü altına almıştır. Ancak ilerleyen süreçte Yahudiler toparlanarak sahada üstünlüğü ele geçirmişlerdir. Arap koalisyonunun başarı sağlayamayacağını anlaması üzerine, 1949 yılında taraflar arasında

<sup>354</sup> Şahin, *Uluslar Arası Politikada Orta Doğu*, 50.

<sup>355</sup> Best vd., *20. Yüzyılın Uluslararası Tarihi*, 135; Akkâd, *Kadiyyetu Filistin el-merhaletü'l-haricetü (1906-1945)*, 27.

<sup>356</sup> Fahir Armaoğlu, *20. Siyasi Tarihi 1914-1980*. 7. Baskı (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1991), 1/85-86; Akkâd, *Kadiyyetu Filistin el-merhaletü'l-haricetü (1906-1945)*, 40-41.

<sup>357</sup> Cleveland, *Modern Orta Doğu Tarihi*, 295.

<sup>358</sup> Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 41.

ateşkes anlaşması formatında bir uzlaşma sağlanmış ve Yahudilerin kontrolündeki Filistin topraklarının oranı %78'e çıkmıştır. Savaşın ardından yaklaşık altı yüz bin Yahudiyi topraklarını terk etmek zorunda kalan Filistinlilerin arkalarında bıraktıkları köy ve kasabalara yerleştiren İsrail, bir anlamda Filistinlilerin geri dönüşlerini fiilen imkânsız hale getirmiştir. Söz konusu durum Filistinlilerin komşu ülkeler başta olmak üzere dünyanın dört bir yanına dağılmasına yol açmıştır. 1948 hezîmeti Arap halkları nezdinde unutulmamış; 1948 Arap-İsrail savaşında kaybedilen toprakların geri alınması Arap milliyetçiliğinin dillendirdiği temel konularından biri haline gelmiştir. Savaşın ardından Arap coğrafyasında ciddi bir kaos yaşanmış; Suriye'de Mart 1949'dan itibaren başlayan askerî darbe girişimleri, 1970'te Hafız el-Esed'in iktidâra ele geçirmesine kadar devam etmiştir. Ürdün Kralı Abdullah, 1951'de bir Filistinli tarafından düzenlenen suikast sonucunda hayatını kaybetmiş, Mısır Kral Faruk 1952'de askerî bir darbeye tahttan indirilerek ülkede monarşiden cumhuriyet rejimine geçilmiştir. Bu rejim değişikliğinden iki yıl sonra da Arap milliyetçiliğinin önemli isimlerinden biri olan Cemal Abdünnâsır, yine bir askerî darbeye Mısır devlet başkanı olmuştur.<sup>359</sup>

Cemal Abdünnâsır'ın 28 Temmuz 1956'da Süveyş Kanalı'nı millileştirildiğini açıklaması üzerine, İngiltere ve Fransa bu kararı tanımadıklarını ilan ederek Süveyş Kanalı'nın kendilerine bırakılmasını istemişlerdir. Mısır'ın bu talebe olumsuz yanıt vermesi üzerine soruna çözüm bulunması amacıyla Londra'da toplanan konferanslardan da olumlu bir sonuç çıkmayınca, İngiltere ve Fransa düzenledikleri hava saldırılarıyla Mısır havaalanlarını ve askerî tesislerini imha etmiş, İsrail de 29 Ekim'de başlattığı bir kara harekâtıyla Gazze ve Sînâ'yı işgal etmiştir. Bu saldırılara karşı koyamayan Mısır, 7 Kasım'da ateşkesi kabul etmek zorunda kalmıştır. Birleşmiş Milletler kararıyla Süveyş Kanalı'na bir barış gücü yerleştirilmiştir. Ancak Amerika ve Sovyetler'in baskısı sonrasında İngiltere, Fransa ve İsrail, Mısır topraklarından geri çekilmiştir. Mısır, askerî açıdan yenilgiye uğramış olsa da İngiltere ve Fransa'ya bir anlamda meydan okuyan Cemal Abdünnâsır'ın Araplar nazarında popülaritesi artmış, bu durum bir ideoloji olarak Arap milliyetçiliğinin de yükselişine vesîle olmuştur. Süveyş Kanalı Savaşı sonrasında Arap coğrafyasında Batı yanlısı rejimlere karşı bir tepki ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda

---

<sup>359</sup> Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 41.

Lübnan ve Ürdün’de krizler ve iç çatışmalar patlak verirken, Irak’ta düzenlenen askerî darbeye Hâşimi Krallığı yıkılarak monarşiden cumhuriyet rejimine geçilmiştir.<sup>360</sup>

“1956 Savaşı, Filistin mücâdelesinin rotasını da belirlemiştir. Nitekim bu savaş sırasında Süveyş Kanalı’nda İngiliz birliklerine karşı saldırılara katılan Yaser Arafat ve arkadaşları tarafından 1959 yılında el-Fetih örgütü kurulmuştur. Filistin kökenli iş adamlarını ve aydınları bünyesinde bulunduran bu örgüt, Filistin’in ancak Filistinlilerin çabasıyla kurtulabileceği söylemiyle yola çıkmıştır. Ne var ki bu söylem, bazı Arap ülkeleri tarafından kendilerine karşı bir meydan okuma olarak yorumlanmıştır. Arap ülkeleri bu konuyu görüşmek üzere 9-19 Eylül 1963 tarihleri arasında Kahire’de toplanmış ve Filistinlilerin sürgünde bir hükûmet kurmalarına, ordu ve meclis oluşturmalarına karar verilmiştir. Ancak Filistin sorunu üzerindeki nüfuzunu kaybetmek istemeyen Ürdün buna karşı çıkmıştır. Ürdün’ün tüm itirazlarına rağmen Kudüs’ün Arap hâkimiyetinde olan bölümünde 28 Mayıs-3 Haziran 1964 tarihleri arasında Filistinlilerin ilk büyük kongresi yapılmıştır. Filistinlilerin ilk millî meclisi sayılan bu kongrede Filistin Kurtuluş Örgütü (FKÖ)’nün kuruluşu da kabul edilmiştir.”<sup>361</sup>

Suriye’de Nasyonal/Sosyalist Ba’s Partisi’nin 1963’te iktidârı ele geçirmesi, Abdünnâsır’ın Sînâ’da bulunan Birleşmiş Milletler Barış Gücü’nün çekilmesini isteyerek bölgeye asker konuşlandırması ve Mayıs 1967’de Akabe Körfezi’ni deniz trafiğine kapatması Arap-İsrail gerilimini tekrar gün yüzüne çıkarmıştır.<sup>362</sup> Bu gerilimin ardından 5 Haziran 1967’de Arap ve İsrail orduları karşı karşıya gelmiş, Mısır Hava Kuvvetleri’ni baskın bir saldırıyla yok eden İsrail, eş zamanlı olarak Suriye ve Ürdün’e de saldırmıştır. İsrail, yalnızca altı gün devam eden savaş sonrasında Filistin topraklarının geriye kalan %22’silik kısmını da yani, Doğu Kudüs, Batı Şeria ve Gazze’yi işgal etmiştir. Ayrıca Mısır topraklarının %6’sını (Sînâ Yarımadası) ve Suriye topraklarının %1’ini (Golan Tepeleri) de ele geçirmiştir. Böylece kontrolündeki toprağı üç kattan daha fazla arttırmıştır.<sup>363</sup> Savaşın ardından yaklaşık üç yüz bin Filistinli, topraklarını terk ederek Ürdün’e göç etmek zorunda kalmıştır.<sup>364</sup> Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyi, 14

<sup>360</sup> Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 42-43.

<sup>361</sup> Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 43.

<sup>362</sup> Best vd., *20. Yüzyılın Uluslararası Tarihi*, 469-470.

<sup>363</sup> Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 43-44.

<sup>364</sup> Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 44.



Haziran 1967 yurtlarına dönmek isteyenlere izin verilmesi yönünde bir karar almışsa da bu karar İsrail tarafından uygulanmamıştır.<sup>365</sup>

1967 Savaşı'nda yaşadıkları kayıpları telâfi etmek isteyen Mısır ve Suriye, 1973 yılında Sînâ Yarımadası'nda ve Golan Tepeleri'nde bulunan İsrail güçlerine karşı harekete geçmiştir.<sup>366</sup> Mısır ve Suriye, ilk başta önemli ilerlemeler kaydetmiş olsalar da İsrail, Amerika Birleşik Devletleri'nin verdiği destekle kısa sürede toparlanarak savaşın sonucunu kendi lehine çevirmeyi başarmıştır. Bunun üzerine 18 Ocak 1974'te İsrail ile Mısır arasında bir ateşkes anlaşması imzalanmış, Mısır'ın Süveyş Kanalı'nın doğusundaki askerî güçlerini azaltması, İsrail'in de Sînâ'da Milta ve Gidi geçitlerinin batısına çekilmesi hususunda uzlaşa sağlanmıştır. 4 Eylül 1975'te imzalanan ikinci bir anlaşmayla da İsrail'in Sînâ'dan çekilmesi karara bağlanmıştır.<sup>367</sup>

İsrail'le savaşarak bir sonuç elde edemeyeceğini anlayan Mısır, Amerikan Dışişleri Bakanı Henry Kissinger'in arabuluculuğuyla Eylül 1978'de Camp David ve 26 Mart 1979'da Mısır-İsrail barış anlaşmalarını imzalamıştır. Bu anlaşmaların ardından taraflar, İsrail'in Sînâ'dan çekilmesi, iki ülke arasında ilişkilerin normalleştirilmesi, iki ülkenin birbirinin toprak bütünlüğünü kabul etmesi, Sînâ'daki tampon bölgeye Birleşmiş Milletler Barış Gücü'nün yerleştirilmesi, Süveyş Kanalı'nın İsrail gemilerine açılması, Batı Şeria ve Gazze'deki Filistinlilere özerklik verilmesi için görüşmeler yapılması hususlarında uzlaşmışlardır. İsrail bu anlaşmalar sonrasında deyim yerindeyse ilk defa bir Arap ülkesi tarafından devlet olarak tanınmıştır. Ancak Mısır'ın İsrail ile imzaladığı bu anlaşmalar, Arap kamuoyunda kabul görmemiş, dönemin Mısır Devlet Başkanı Enver es-Sâdât, Filistin davasına ihanet etmekle suçlanarak 1981'de düzenlenen bir suikastla öldürülmüştür.<sup>368</sup>

Bu anlaşmalar sonrasında İsrail deyim yerindeyse Arap devletlerinin askerî anlamda hedefi olmaktan kurtulmuştur. İsrail'e karşı silahlı mücadele Filistin Kurtuluş Örgütü, Hamas ve İslâmî Cihat gibi yerel direniş grupları eliyle yürütülmeye başlamış, Filistin halkı Arap siyasal iktidârları tarafından yüz üstü bırakılarak kendi kaderine terk edilmiştir.<sup>369</sup>

<sup>365</sup> Cleveland, *Modern Orta Doğu Tarihi*, 398.

<sup>366</sup> Armaoğlu, *20. Siyasi Tarihi 1914-1980*, 1/718-719.

<sup>367</sup> Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 46.

<sup>368</sup> Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 47.

<sup>369</sup> Filistin direniş grupları hakkında bilgi için bk. Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 126-131.

### 3.2. Azzâm'ın Doğumu, Çocukluğu ve Gençliği

Abdullah b. Yusuf b. Mustafa Azzâm, yukarıda ana hatlarıyla tasvîr etmeye çalıştığımız sosyo-politik atmosferde, 1941 yılında Cenîn sancağına bağlı Sîletü'l-Hârisiyye köyünün Hâratü'ş-Şevâhine mahallesinde doğmuştur.<sup>370</sup> Babası Yusuf b. Mustafa Azzâm, çiftçilik yapmaktaydı. Azzâm'ın Pakistan ve Afganistan'da bulunduğu süre zarfında uzun bir süre oğlunun yanında ikâmet etmiştir. Azzâm'ın öldürülmesinden birkaç ay önce Sîletü'l-Hârisiyye'ye dönen Yusuf Azzâm, burada bir süre kaldıktan sonra tekrar Afganistan'a dönmek istemişse de İsrail yönetimi tarafından engellenmiş, 1990 yılının sonlarında Azzâm'ın öldürülmesinden yaklaşık bir yıl sonra Sîletü'l-Hârisiyye'de vefât etmiştir.<sup>371</sup> Azzâm'ın annesi ise, Zekiyye b. Sâlih b. Hüseyin el-Ahmed'tir. Azzâm'ın Pakistan ve Afganistan'da bulunduğu süre zarfında oğlunun yanında ikâmet etmiş, Azzâm'ın öldürülmesinden yaklaşık bir yıl önce Pakistan'ın "Bâbi" bölgesinde vefât etmiş ve Arap savaşçıların defnedildiği "Makberatü'ş-Şühedâ" da toprağa verilmiştir.<sup>372</sup>

Azzâm, ilk ve orta eğitimini köyünde tamamlamıştır.<sup>373</sup> Hayatının bu döneminde İhvân-ı Müslimîn Hareketi'nin da'vetçilerinden olan ve hareketin bölgedeki ilk yapılanmasını vücuda getiren Şefik Esad, Tevfik Cerrâr, Ferîz Cerrâr ve Muhammed Fuâd Ebû Zeyd gibi şahısların sohbetlerine ve hareketin bölgedeki faaliyetlerine katılmıştır.<sup>374</sup> Ardından kısa bir süre Cenîn lisesinde eğitim görmüş, daha sonra Tûlkarim beldesinde bulunan Ziraat Meslek Okulu'na başlamıştır.<sup>375</sup> Tûlkarim'de bulunduğu süre zarfında da İhvân-ı Müslimîn Hareketi'yle bağlantılarını devam ettirmiş; Cenîn'e geldiği dönemlerde hareketin buradaki merkezini ziyaret ederek faaliyetlerine aktif bir şekilde katılmaya devam etmiştir. Azzâm'ın hayatının bu evresi ele alındığında onun erken denilebilecek bir dönemde politize olduğu söylenebilir. O, dindar bir ailenin üyesi olması

<sup>370</sup> Hüsni İbrahim Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd* (Ammân: Dâru'd-Diyâ, 1990), 16; Muhammed Abdullah el-Âmir, *eş-Şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm* (Kuveyt: Mektebetü Dâri'l-Beyân, ts.), 1/53; Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 52-53.

<sup>370</sup> Mahmud Saîd Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû* (Gazze: Müessesetü İbdâ li'l-Ebhâs ve'd-Dirâsât ve't-Tedrib, 2012), 16.

<sup>371</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 52-53.

<sup>372</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 19-21.

<sup>373</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 16.

<sup>374</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 17-19; Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 16-17.

<sup>375</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 16.

dolayısıyla söz konusu bölgede etkin olan nasyonal sosyalist nitelikli yapılar yerine İhvân-ı Müslimîn Hareketi'nin içinde bulunmayı tercih etmiştir.

Tûlkarim Ziraat Meslek Okulu'ndan 1959 yılında pekiyi derecesiyle mezun olan Azzâm, mezuniyetinin ardından Ürdün'ün güneyindeki, el-Kerak nahiyesine bağlı Eder köyünde öğretmenlik yapmaya başlamıştır. Mezkûr köyde yaklaşık bir yıl görev yaptıktan sonra tayin edildiği Cenîn beldesi yakınlarındaki Berkîn Ortaokulu'nda öğretmenlik görevine devam etmiştir.<sup>376</sup> Bu dönemde bir süre Sîletü'l-Hârisiyye'den Cenîn'e oradan da Berkîn'e gidip gelen Azzâm, daha sonra kendisi gibi öğretmen olan Ali Hamîd ve Ahmed el-Hâc Ali ile beraber İhvân'ın Cenîn'deki merkezinde ikâmet etmeye ve buradan Berkîn'e gidip gelmeye başlamıştır. Hayatının bu evresinde İhvân'ın faaliyetlerine ve Ferîz Cerrâr'ın sohbetlerine yoğun bir biçimde katılmaya devam etmiştir. Bunun yanında Hasan el-Bennâ, Abdülkâdir Avde, Seyyid Kutub ve Muhammed Kutub gibi İhvân'ın önemli fikir ve hareket adamlarının eserlerini okumaya yoğunlaşmıştır.<sup>377</sup> Aynı zaman diliminde Dîmeşk Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde üniversite eğitimine de başlayan Azzâm, Dîmeşk'te bulunduğu bu süreçte Muhammed Edîb es-Sâlih, Ebû'l Feth Beyânûnî ve Muhammed Saîd Ramazan el-Bûti gibi âlimlerle tanışma imkânı bulmuştur.<sup>378</sup> Yine bu zaman diliminde köylerinin Yahudilerce işgal edilmesi sebebiyle ailesiyle beraber Sîletü'r-Hârisiyye'ye sığınarak bir müddet Azzâm ailesinin evinde misafir olarak kalan, sonrasında Tûlkarim'in Deyru'l-Gusûn köyüne yerleşen Semîre Abdullah Avâtîle'yle 1965'te evlenmiştir.<sup>379</sup> Yaptığı bu evlilikten Huzeyfe, Muhammed, Hamza, İbrahim, Mus'ab, Fâtıma, Vefâ ve Sümeyye isimli çocukları dünyaya gelmiştir.<sup>380</sup> Azzâm, 1966'da Dîmeşk Şeriat Fakültesi'nden pekiyi derecesiyle mezun olmuştur.<sup>381</sup>

### 3.3. Azzâm'ın Ürdün, Mısır ve Suûdî Arabistan'daki Faaliyetleri

5 Haziran 1967'de İsrail ve Suriye - Mısır - Ürdün bloğu arasında meydana gelen ve sadece altı gün devam edip, Mısır - Suriye - Ürdün bloğunun mağlubiyetiyle

<sup>376</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 16.

<sup>377</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 19-20.

<sup>378</sup> Merkezi's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-milâd ve'l-istişhâd* (Peşâver: Merkezi's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1997), 8.

<sup>379</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 20.

<sup>380</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû* 25; Âmir, *eş-Şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/54.

<sup>381</sup> Beşir Ebû Rummân, *el-Âlim el-mücâhid ve's-şehîd eş-şeyh Abdullah Azzâm* (Peşâver: Merkezi's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1990), 9.

sonuçlanan Arap-İsrail savaşı, bütün Filistinlilerin ve Azzâm'ın hayatında da önemli bir dönüm noktası olmuştur. İsrail, mezkûr savaşın ardından Filistin topraklarının geri kalan %22'sini de ele geçirerek, 1949'dan beri Ürdün ve Mısır'ın elinde olan Batı Şeria, Doğu Kudüs ve Gazze'yi de ele geçirmiştir. Bununla da kalmayarak, Mısır'ın elindeki Sînâ yarımadasını ve Suriye'nin elindeki Golan tepelerini de ele geçirmiş ve hükmettiği toprakları üç katına çıkarmıştır. Mezkûr savaş sonrasında en büyük bedeli Filistinliler ödemiş; yaklaşık üç yüz bin Filistinli vatanlarından ayrılarak Ürdün'e kaçmaya mecbur kalmıştır.<sup>382</sup>

Azzâm, bu hâdiselerin cereyân ettiği süreçte köyü Sîletü'r-Hârisiyye'dedir. O, köye giren İsrail tanklarına kendisi ve dört gencin ellerindeki eski tüfeklerle birkaç el ateş etmesi dışında köylüler tarafından herhangi bir direnişin gösterilmediğini, güvendikleri Ürdün'lü bir çavuşun İsrail tanklarının hiç acımadan paletleriyle kendilerini ezebileceği, direnme çabalarının faydasız olduğu yönündeki nasihatinin ardından direnmekten vazgeçtiklerini aktarır.<sup>383</sup> Azzâm'a göre, mezkûr süreçte İsrail işgaline karşı hiçbir direniş gösterilmemiştir. Mescid-i Aksâ ve Batı Şeria bölgeyi savunmakla görevli olan Ürdün ordusundan on kişi bile fedâ edilmeden kolayca Yahudilerin eline geçmiştir.<sup>384</sup>

Azzâm'ın belleğinde 3 Nisan 1948 yılında yapılan Rhodes Antlaşması sonrasında tanıklık ettiği acı olayların derin izleri vardır. Aktardığına göre, söz konusu antlaşma gereğince Sîletü'r-Hârisiyye'ye ait otuz sekiz bin dönümlük İbn Âmir tarım arazisi 1949 yılında Yahudilere teslim edilmiştir. Kendi elleriyle diktikleri mısır ve buğdayın gözleri önünde Yahudiler tarafından hasat edildiğine tanıklık etmek köy halkının çok zoruna gitmiştir. Bunun üzerine köyden bir grup genç kendi ektikleri buğdayı hasat etmek için tarlalara indiklerinde Yahudi çeteleri tarafından yakalanmışlar, karınları yarılarak içine buğday ve arpa doldurulduktan sonra gören herkese ibret olması için demir kazıklara oturtulmuşlardır. O, köyünün 1949-1967 yılları arasında askerî bakımdan zayıf düştüğünü, nüfusu beş bini bulan köyde yalnızca yüz tüfeğin bulunduğunu bunun yanında köylülerin de başlarına gelen felaketi zillet içinde

---

<sup>382</sup> Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 43-44.

<sup>383</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 28.

<sup>384</sup> Abdullah Azzâm, *Hamâs el-cüzûru't-târîhiyye ve'l-mîsâk*, (Mevsûatu'z-Zekâiri'l-Azzâm içinde) (Peşâver: Merkezi'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1997), 1/838; Âmir, *eş-Şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/39.

kabullendiklerini ve köylerinin an be an yutuluşunu seyretmekle yetindiklerini naklede<sup>385</sup>.

Azzâm, Arap-İsrail savaşından sonra yaşanan yenilgi ve işgalin ardından Filistin’de kalmanın artık geçerli bir anlamı kalmadığını düşünerek Ürdün’e hicret etmeye karar vermiştir. Ürdün’e intikâl ettikten sonra Ammân’ın Cebelü’t-Tâc semtinde bulunan et-Tâc Kız Lisesi’nde öğretmen olarak göreve başlayan Azzâm, naklettiğine göre bir gece yarısı evinin önünden geçen sosyalist görüşlü Filistinli bir grubun okuduğu yurt sevgisi temalı, insanın yüreğine tesir eden bir marşı duyarak uyanır. Marşın sözlerinden oldukça etkilenir ve kendi kendine; “Ey Abdullah ayıp değil mi sana! Vatan bu Sosyalistlerin katında bizim katımızda olduğundan daha mı değerli!” diyerek bedeli her ne olursa olsun Filistin direnişine faal olarak katılma kararı alır ve sabah olur olmaz çalıştığı okula giderek istifâ eder.<sup>386</sup> Mezkûr süreçte İhvân Hareketi, Filistin’in büyük bir kısmının Yahudiler tarafından ele geçirilmesi üzerine Filistin Kurtuluş Örgütü ile iç işlerinde bağımsız olması kaydıyla kuzey Ürdün’de; “Kavâidu’ş-Şuyûh” adıyla örgütün çatısı altında dört üssün kurulması hususunda anlaşmıştır.<sup>387</sup>

Azzâm, değindiğimiz kararı aldıktan sonra hareketin Ammân’daki temsilciliğine giderek direnişe aktif olarak katılma talebinde bulunmuş; ailesini de Ammân’dan, eşi Semîre Abdullah Avâtîle’nin kız kardeşinin yaşadığı “er-Rasîfe” köyünde bir eve nakletmiştir. Azzâm’ın aldığı bu ani karar anne ve babasını üzmüş, babası Yusuf Azzâm, onu Ammân’ın önde gelen hâkimlerinden biri olarak görmeyi hayal ederken, oğlunun gençlerle birlikte dağlara çıkmayı tercih ettiğini söyleyerek yaşadığı hayal kırıklığını ifade etmiş ve karısıyla birlikte ağlamaya başlamıştır. Bunun üzerine Azzâm; “Ben sizleri cennete, siz ise beni cehenneme çağırıyorsunuz.” diyerek baba ve annesinin onu aldığı karardan vazgeçirme çabalarına olumsuz karşılık vermiştir.<sup>388</sup> Anne ve babasının aldığı karar hususunda gösterdiği olumsuz tepkiye rağmen eşi, bu noktada Azzâm’ın yanında durmuştur.<sup>389</sup>

<sup>385</sup> Azzâm, *Hamâs el-cüzûru’t-târîhiyye ve’l-misâk*, 838.

<sup>386</sup> Azzâm, *Şeyhi’l-lezî ariftuhû*, 28-29; Merkezu’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne’l-milâd ve’l-istişhâd*, 10.

<sup>387</sup> Âmir, *eş-şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/42-44; Azzâm, *Şeyhi’l-lezî ariftuhû*, 29.

<sup>388</sup> Merkezu’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne’l-milâd ve’l-istişhâd*, 11.

<sup>389</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da’vet ve medreseti cihâd*, 59-60; Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 19.

Azzâm, Aclun dağlarındaki kamplarda İhvân mensubu gençlerle bir müddet askeri eğitim aldıktan sonra unsurlarının büyük bir kısmını Yemen, Mısır, Suriye ve Sudan'dan gelen gönüllülerin oluşturduğu İhvân'a bağlı Beytü'l Makdis kampında 1968 yılında emîr olarak görev yapmaya başlamıştır.<sup>390</sup> O, 1968-1970 yılları arasında devam eden bu süreçte kampta bulunan gençlerin askerî ve dinî eğitimleriyle ve İsrail'e karşı düzenlenen askerî operasyonların plan ve uygulamasıyla bizzat ilgilenmiştir. Yemek ve dinlenme vakitleri de dâhil olmak üzere mezkûr işlerden artan vakitlerini ise yüksek lisansla ilgili çalışmalarına ayırmıştır. Azzâm, Beytü'l Makdis kampında bulunduğu süre zarfında Yahudi işgalcilere karşı düzenlenen bazı operasyonlara da komuta etmiştir.<sup>391</sup> Bu operasyonlardan bazıları şunlardır:

1. el-Hüzâmu'l-Ahdar Operasyonu (1968): Azzâm, operasyon bölgesine intikâl edilmeden önce gönüllülerden iki rekât namaz kılmalarını, niyetlerini halis kılmalarını isteyerek bir konuşma yapmış; Yahudilerle savaşa gerekçelerini izah ederek, gönüllüleri şehâdeti arzu etmeye teşvik etmiştir. Bu operasyona Hâfız el-Esed döneminde Suriye'de yaşanan Hama direnişine ve ardından Afganistan cihadına katılan ve Üsâme b. Ladin'e yakınlığıyla bilinen, küresel cihad akımının teorisyenlerinden "*Da'vetü'l-mukâvemeti'l-islâmiyyeti'l-âlemiyye*" isimli meşhûr eserin müellifi Ebû Mus'ab es-Sûrî de katılmış; çatışmalar sırasında ağır yaralanmıştır.<sup>392</sup>

2. 5 Haziran Operasyonu (1970): İsrail-Ürdün sınır hattında düzenlenen bu operasyonda İsrail kaynaklarına göre on iki İsrail askeri öldürülürken, operasyona katılan Beytü'l Makdis kampı unsurlarından üçü hayatını kaybetmiştir. Bu operasyonda İsrail savunma bakanı Moşe Dayan tarafından, Ürdün topraklarından İsrail'e düzenlenen saldırıların, sınırda gerekli güvenlik tedbirlerin alınarak engellendiği mesajını dünyaya iletmek için bölgeye gönderilen Amerika ve Kanada uyruklu iki gazeteci de yaralanmıştır.<sup>393</sup>

3. Seyyid Kutub Operasyonu (1970): Tevâfuk eseri Seyyid Kutub'un idam edildiği gün olan 29 Ağustos 1970 yılında düzenlenen bu operasyonda, İsrail ordusuna

<sup>390</sup> Merkezi'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-milâd ve'l-istişâd*, 12;

<sup>391</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 61; Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 98.

<sup>392</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 63; Âmir, *eş-şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/56.

<sup>393</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 63-64; Âmir, *eş-şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/44.

ait bir tank konvoyu hedef alınmıştır.<sup>394</sup> Azzâm, operasyonda hayatını kaybedenlerden biri olan Suriyeli Züheyr Kîşû'nun cenazesinin nakledildiği Hama'ya giderek cenaze merasimine katılmıştır. Burada fikrî anlamda etkisi altında kaldığı önemli isimlerden biri olan ve eserlerinde hayatına, mücâdelesine değinerek kendisinden övgüyle bahsettiği Hafız el-Esed rejimine karşı başlatılan silahlı hareketin öncülerinden biri olan Mervân el-Hadîd'in evinde birkaç gün süreyle misafir olarak kalmıştır.<sup>395</sup>

Azzâm, Beytü'l Makdis kampında bulunduğu süreçte Arap coğrafyasında geniş bir destekçi kitlesine sahip olan sol ideolojiyi de daha yakından tanıma imkânı bulduğunu ifade etmektedir. Bu anlamda şahit olduğu bazı olaylara da yer veren Azzâm, kendilerine güven duymadıkları için Filistin Kurtuluş Örgütü kamplarının bulunduğu bölgelerde güvenlik önlemlerini Yahudilerin bulunduğu bölgelere kıyasla daha üst düzeyde tuttuklarını, birçok kez bu kamplarda bulunanların ihânetine maruz kaldıkların dile getirmektedir. Ayrıca üç yüz kişinin bulunduğu bir Filistin Kurtuluş Örgütü kampını ziyaret ettiklerinde ikindi için ezan okunduğunda tek bir örgüt mensubunun bile namaza katılmadığını, başka bir kampta karşılaştıkları bazı şahısların kendilerini Fidel Castro ve Che Guevara gibi solcu liderlerin isimleri ile takdîm etmeleri karşısında yaşadığı üzüntüyü nakleder.<sup>396</sup>

Azzâm'a göre Müslümanların Filistin'in özgürlüğü için böyle kitleye ümit bağlamak zorunda olması üzücü bir durumdur. Aynı zamanda İslâm'dan uzak böyle bir topluluk eliyle İsrail'e karşı zafer elde edilmesi de asla mümkün değildir. Azzâm, yuarıda tasvir ettiğimiz aynı süre zarfında Ezher Üniversitesi'nde yüksek lisans eğitimine başlamıştır. İmtihan dönemlerini Mısır'da geçirmiş; imtihanların ardından Beytü'l Makdis kampına geri dönerek faaliyetlerine kaldığı yerden devam etmiştir.<sup>397</sup> Böyle oldukça yoğun ve yorucu bir sürecin ardından, 1969 yılında Fıkıh Usulü alanındaki yüksek lisans eğitimini bitirmiştir.<sup>398</sup>

---

<sup>394</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 63-64; Âmir, *eş-Şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/44-45.

<sup>395</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 64-65; Âmir, *eş-Şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/45.

<sup>396</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 29-31; Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-mîlâd ve'l-istişhâd*, 10-11.

<sup>397</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 31.

<sup>398</sup> Ebû Rummân, *el-Âlim el-mücâhid ve's-şehid eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 9; Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 31; Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-mîlâd ve'l-istişhâd*, 12.

İhvân-ı Müslimîn, Ürdün ile Filistin Kurtuluş Örgütü arasında 1970’te meydana gelen ve tarihe; “Kara Eylül” olarak geçen gerilim ve çatışma sürecini fitne olarak nitelendirerek bu sürecin bir parçası olmamak adına Kavâidu’ş-Şuyûh’un faaliyetlerini sonlandırmıştır.<sup>399</sup> Bunun üzerine Azzâm, Ammân’a dönerek Şeriat fakültesinde öğretim üyesi olarak çalışmaya başlamıştır. Burada kısa bir süre çalıştıktan sonra doktora eğitimi yapmak amacıyla Kâhire’ye giden Azzâm, Kâhire’de bulunduğu süreçte İhvân-ı Müslimîn’in önemli isimlerinden; Zeyneb el-Gazâlî ve Muhammed Kutub’la tanışarak Seyyid Kutub’un hayat serüveni ve fikirleri hakkında daha ayrıntılı bilgiler elde etme imkânı bulmuştur.<sup>400</sup> Azzâm, fikri açıdan kendisinden büyük ölçüde etkilendiği Seyyid Kutub hakkında Afganistan’da bulunduğu dönemde; “*İmlâku’l-fikri’l-İslâmî eş-şehîd Seyyid Kutub*”<sup>401</sup> ve “*Seyyid Kutub ı’şrûne âmen a’le’ş-şehâdeh*”<sup>402</sup> isimli eserleri kaleme alarak onun fikirlerini ayrıntılı bir biçimde ele almıştır.

Fıkıh Usulü alanındaki doktorasını 1973’te tamamlayan Azzâm, Ürdün’e dönmüştür.<sup>403</sup> Bir süre Evkâf Bakanlığında enformasyon alanında görev yaptıktan sonra, 1973-1980 yılları arasında Ürdün Üniversitesi Şeriat Fakültesi’nde öğretim üyesi olarak çalışmaya başlamıştır.<sup>404</sup> Bu süreçte üniversite öğrencileriyle yakından ilgilenen Azzâm’ın derslerine, üniversite dışından gelen gençler de katılmaya başlamıştır. Fikirlerini Seyyid Kutub’un üslubuna uygun bir tarzda net ve tavizsiz bir şekilde ifade ettiği için üniversite öğrencileri arasında; “Ürdün’ün Seyyid Kutub’u” olarak isimlendirilmeye başlamıştır.<sup>405</sup>

Zamanla bazı çevrelerin Azzâm’ın fikirlerinden ve üslubundan duyduğu rahatsızlık, onun devletin güvenlik birimleri eliyle takîbât ve baskılara maruz kalmasına neden olmuştur.<sup>406</sup> Mezkûr durum fakültedeki görevinden el çekirildiği 1980 yılının

<sup>399</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da’vet ve medraseti cihâd*, 22; Âmir, *eş-Şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/45; Azzâm, *Şeyhi’l-lezî ariftuhû*, 32. “Kara Eylül” olayları hakkında bilgi için bk. Yaşar vd., *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, 45.

<sup>400</sup> Azzâm, *Şeyhi’l-lezî ariftuhû*, 32; Merkezu’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne’l-mîlâd ve’l-istişhâd*, 13; Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 2-3.

<sup>401</sup> Azzâm, *İmlâku’l-fikri’l-islâmî eş-şehîd Seyyid Kutub* (Peşâver: Merkezu’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî, 1997)

<sup>402</sup> Azzâm, *Seyyid Kutub ı’şrûne âmen a’le’ş-şehâdeh* (Peşâver: Merkezu’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî, 1997)

<sup>403</sup> Azzâm, *Şeyhi’l-lezî ariftuhû*, 33; Âmir, *eş-Şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/57.

<sup>404</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da’vet ve medraseti cihâd*, 23; Merkezu’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne’l-mîlâd ve’l-istişhâd*, 12-13; Âmir, *eş-Şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/57; Azzâm, *Şeyhi’l-lezî ariftuhû*, 9; Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 3-4.

<sup>405</sup> Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, (Peşâver: Merkezu’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî, ts.), 14; Âmir, *eş-Şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/57.

<sup>406</sup> Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 7.



Eylül ayına değin aynı şekilde devam etmiştir. *er-Ra'y* adlı gazetede İslâm âlimlerini ellerinde M-16 silahları bulunan uzun sakallı şahıslar olarak tasvîr eden ve altında “Amerikan Uşakları” ifadesinin bulunduğu bir karikatürün yayınlanmasına Azzâm’ın gösterdiği tepki Ürdün Devleti için deyim yerindeyse; “bardağı taşıran son damla” olmuştur. Azzâm, gazetenin sahibini arayarak mezkûr karikatürün İslâm ve İslâm âlimlerine hakaret içerdiğini, bu itibarla gazetenin derhal bir özür yazısı yayınlaması gerektiğini ifade etmiştir. Gazete sahibinin kuvvetli ilişkiler içinde olduğu, Ürdün Askerî Baş Savcısı Mudar Bedrân’a olayı Azzâm’ın kendisini tehdit ettiği şeklinde aktarması üzerine Azzâm’ın faaliyetlerinden rahatsızlık duyan ve böyle bir fırsat bekleyen Bedrân, üniversite yönetimine resmi bir yazı yollayarak Azzâm’ı yetkisini kullanarak görevden aldığını bildirmiştir.<sup>407</sup> Yaşanan bu olay üzerine Ürdün Hükûmeti’nden bir heyet Azzâm’a gelerek hükûmetin, siyâsî konulara temâs etmemesi kaydıyla ondan görevini devam ettirmesini istediğini iletmiştir. Ancak Azzâm, kendisinin fizik, kimya ya da matematik alanında değil, İslâm şeriatı alanında görev yapan bir hoca olduğunu şâyet kendisinden İslâm dinini Hz. Muhammed’e indirildiği şekliyle anlatmasını arzu ediyorlarsa kendisinin bunu yapmaya hazır olduğunu, aksi halde görev yapmasının mümkün olmadığını ifade ederek heyetin talebini reddetmiştir.<sup>408</sup> Azzâm’ın üniversitedeki görevine son verilmesi üzerine İhvân-ı Müslimîn Hareketi’nin Ürdün murâkıbı Abdurrahmân Halife de Azzâm’a gelerek İhvân-ı Müslimîn olarak üniversitedeki görevinden alınmasını protesto etmek için bütün hareket mensublarını sokağa dökmeye hazır olduklarını ifade etmiştir. Ancak Azzâm, kendisinden dolayı hareket mensublarının herhangi bir zarar görmesini arzu etmediği için Abdurrahmân Halife’nin bu önerisini kabul etmeyerek ve Ürdün’den ayrılmaya karar vermiştir.<sup>409</sup>

Azzâm, Ürdün’deki görevinden uzaklaştırılınca 1981 yılında Suûdî Arabistan’a intikâl etmiş ve Cidde’deki el-Melik Abdülazîz Üniversitesi’nde öğretim üyesi olarak görev yapmaya başlamıştır.<sup>410</sup> Göreve başlamasından kısa bir süre sonra Afgan direniş gruplarının Sovyetlere karşı yekvücut bir yapı meydana getirmeleri için bölgede çalışmalar yürüten Kemâl es-Senânîrî ile Mekke’de bir araya gelen Azzâm, es-

<sup>407</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 33; Merkezi’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-mîlâd ve'l-istişhâd*, 30-31; Âmir, *eş-şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/57-58; Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 9; Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 7.

<sup>408</sup> Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 10-11.

<sup>409</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 34

<sup>410</sup> Ebû Rummân, *el-Âlim el-mücâhid ve'ş-şehid Abdullah Azzâm*, 9; Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 37.

Senânîrî'nin kendisine; "Ey şeyh! Asıl olman gereken yerde değilsin." diyerek Afgan direnişine katılmasını tavsiye etmesi üzerine, İsrail'in uyguladığı izolasyonun temel hedefi olan Filistin cihadına katılımı zaten imkânsız kıldığını düşünen Azzâm, Afganistan'daki genel durumu daha yakından görebilmek için birlikte bir keşif gezisi düzenlemeye söz vererek es-Senânîrî ile bu gezisi bağlamında Afganistan'da bir araya gelmek üzere anlaşmıştır.<sup>411</sup> Azzâm'ı küresel cihadın sembol isimlerinden biri haline getiren sürecin miladının bu görüşme olduğu düşünüldüğünde, onun Afgan cihadına katılmaya teşvik eden es-Senânîrî'nin Azzâm'ın geleceğinin şekillenmesi üzerinde önemli bir rol üstlendiği söylenebilir.<sup>412</sup> İhvân'ın Afgan Cihadı İrşad Bürosu'nun koordinatörlüğünü yürüten ve Seyyid Kutub'un kız kardeşi ile evli olan es-Senânîrî, 1950 ve 1960'lı yıllarda uzun süre hapisanede kalmıştır. Bu süre zarfında Seyyid Kutub'un kız kardeşi Emine Kutub'la nişanlı olan es-Senânîrî, hapis hayatının ne zaman biteceğini bilmediğinden nişanlısını hapisten çıkana kadar kendisini beklemesi ya da nişanın sonlandırılması noktasında muhayyer bırakmıştır. Ancak Emine Kutub, hapisten çıkana kadar es-Senânîrî'yi bekleme seçeneğini tercih etmiştir. Taraflar es-Senânîrî'nin hapisten çıkmasının ardından evlenmişler; ancak çocuk sahibi olamamışlardır. Azzâm, bu problemin, onun Abdunnâsır iktidarı döneminde hapiste maruz bırakıldığı ağır işkencelerden kaynaklandığını iddia etmektedir. es-Senânîrî, Azzâm'la yaptığı görüşmenin ardından eşini kendisiyle birlikte Afganistan'a götürmek için gerekli hazırlıkları yapmak amacıyla Mısır'a intikâl etmiş; bu süre zarfında Enver es-Sâdât iktidarı tarafından tutuklanarak hapse atılmıştır. Bu olayın üzerinden kısa bir süre geçtikten sonra da resmi makamlar tarafından hapiste intihar ederek hayatına son verdiği iddia edilmiştir. Azzâm, onun intihar etmediği, Mısır rejimi tarafından şehit edildiği kanaatindedir. es-Senânîrî'nin ölümünün ardından, onun Afgan cihadına riyadan uzak ve sessizce yaptığı katkıya ve 1948'de Filistin'deki direniş sürecinde oynadığı role atıfta bulunan Azzâm, es-Senânîrî'yi övgüyle anmaktadır.<sup>413</sup>

<sup>411</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 37; Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-mîlâd ve'l-istişhâd*, 12.

<sup>412</sup> Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-mîlâd ve'l-istişhâd*, 16.

<sup>413</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 38-40.

### 3.4. Azzâm'ın Afganistan'daki Faaliyetleri

Afganistan, İslâmiyet'le Hz. Osman ya da Muâviye döneminde tanışmıştır.<sup>414</sup> Bölge, IX. yüzyılın ikinci yarısında büyük ölçüde Samanoğulları Devleti'nin kontrolü altına girmiştir. Daha sonra sırasıyla Gazneliler, Selçuklular, Gurlular, Harzemşahlar, Moğollar, Timurlular ve Babürlülerin hâkimiyeti altında kalan bölge XVIII. yüzyılın başlarından itibaren Babürlülerin zayıflamasıyla birlikte Babürlüler ve İran arasında çekişmeye sahne olmuş ve sık sık el değiştirmiştir. Bölgede 1738 yılında Nâdir Şah döneminde başlayan İran hâkimiyeti, Nâdir Şah'ın 1747'de öldürülmesi sonucunda İran'ın kontrolünden çıkmış ve Ahmed Şah Dürrâni tarafından ilk milli nitelikli Afgan Devleti kurulmuştur.<sup>415</sup>

1978 yılında Afgan Lider Davut Han komünistler tarafından düzenlenen askerî bir darbeyle devrilmesi ve Afganistan Demokratik Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından Afganistan'da monarşik düzen son bulmuştur.<sup>416</sup> Söz konusu rejim değişikliğinin ardından devrim konseyinin başkanlığına ve başbakanlığına Nur Muhammed Terekî, başkan yardımcılıklarına da Hâfızullah Emîn ve Babrak Karmal getirilmiştir. Ardından komünist ideolojiyi Afganistan'da yerleştirmek amacıyla Afgan halkının dînî ve kültürel değerlerine aykırı bir takım reform faaliyetlerine girişilmiş, reformların yol açtığı rahatsızlık, ülke geneline yayılan ayaklanmalara yol açmıştır.

Söz konusu ayaklanmaları bastırmakta başarılı olamayan Terekî, Mart 1979'da Hâfızullah Emîn'i başbakanlık görevine getirmiştir. Ancak Sovyetler'den alınan askerî desteğe rağmen ayaklanmaların bastırılması noktasında yeni hükûmet de herhangi bir başarı elde edememiştir. Bu süre zarfında Hâfızullah Emîn'i CIA ajanı olmakla ithâm eden Terekî'nin, Moskova'ya yaptığı bir ziyaret dönüşünde Kâbil havaalanında öldürülmesi üzerine ülkenin liderliğini Hâfızullah Emîn üstlenmiştir. Emîn'in ülkede baş gösteren kaosu ortadan kaldırmak için ABD ve Pakistan'la yakınlaşmasından rahatsız olan Sovyetler, yerel komünistlerin de desteğiyle 24 Aralık 1978'de Afganistan'a askerî müdâhelede bulunmuştur. Müdâheleden üç gün sonra Emîn öldürülmüş ve ülkenin başına Babrak Karmal getirilmiştir. Karmal, Komünist rejimin pratiklerinden rahatsızlık duyarak silahlı mücâdele başlatan İslâmî direniş gruplarına karşı Sovyetler'in de verdiği

<sup>414</sup> Mehmet Saray, "Afganistan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/404.

<sup>415</sup> Mehmet Saray, "Afganistan", 405.

<sup>416</sup> Mehmet Saray, "Afganistan", 407.

askeri destekle şiddetli bir mücadeleye girişmiş, ancak mutlak bir başarı elde edememiştir.<sup>417</sup>

Azzâm işte böyle kaotik bir atmosferde Afganistan'daki Sovyet yanlısı rejime karşı direnen grupları desteklemek adına bölgeye intikâl etmiştir. Öncelikle mevcut durum hakkında daha detaylı bilgiler almak amacıyla Pakistan'da bulunan Afgan direniş gruplarının komutanlarıyla görüşmüştür. Yaptığı görüşmeler sonrasında Afgan cihadına katkı sunmak noktasında kesin bir karar alan Azzâm'ın Afgan direnişi hakkındaki tespit ve değerlendirmelerini şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Afgan cihadı âlimlerin önderliğinde İslâmî bir hareket olarak doğmuştur. Afgan cihadına saf ve temiz bir akîdeye sahip olan; Mevdûdî, Seyyid Kutub ve İbn Teymiyye'nin kitaplarıyla yetişmiş Burhânüddîn Rabbânî, Abdürresûl Sayyâf, Gülbettin Hikmetyar ve Yûnus Hâlis gibi toplamda cihad güçlerinin %85'ine komuta eden dört âlim liderlik etmektedir. Bu cihadın ilk günden itibaren temel hedefi yeryüzünde Allah'ın dînini hâkim kılmak ve bir İslâm devleti kurmak olmuştur.<sup>418</sup>

2. Afganistan cihadı tasavvufçuların güç ve varlıklarını sarsıntıya uğratmış, dayanak noktalarını paramparça etmiştir. Çünkü Afganistan'da "Sezar'ın hakkını Sezar'a Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin" sözünü benimseyerek pasifliği ilke edinen mutasavvıfların elinden insiyatifi alan mücahitler cihadı; "Sezar'ın hakkı da Allah'a aittir" düsturuna dayandırmaktadırlar.<sup>419</sup>

3. Günümüzde Afganistan ve Filistin'de can ve malla cihad etmek eş-Şeyh İbn Bâz, İbn Useymîn, el-Albânî, el-Mutî', Hasan Eyyûb, Saîd Havvâ, Salâh Ebû İsmâîl ve Abdülmuiz Abdüssettâr gibi birçok âlimin fetvasına göre "farz-ı ayn"dır.<sup>420</sup>

Yukarıda adı geçen âlimlerin cihadın günümüzde farz-ı ayn olduğuna dâir fetva vermesine öncülük eden bizzat Azzâm'dır.<sup>421</sup> Azzâm'ın aktardığına göre o, cihâd fihhına dâir; "*ed-Difâu arâdi'l-müslimîn ehemmu furûdi'l-a'yân*" isimli eseri kaleme aldıktan sonra öncelikle Suûdi Âlimi Abdullah İbn Bâz'a arz etmiştir. Eseri inceleyen İbn Bâz,

---

<sup>417</sup> İlhan Bilgü, "IV. Sovyet İşgali ve Sonrası", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/408-410. Afganistan'ın Sovyetler tarafından işgal edilme sebepleri ve işgal sonrasında yaşanan süreçler hakkında bk. Asel & Sabbâğ, *ed-Da'vetü ve'l-cihâd ahkâm ve tatbikât*, 270-271. Afgan direniş grupları hakkında bilgi için bk. Salâh Abbûd el-Âmirî, *Târîhu Afgânistân ve tetavuruha's-siyâsi* (Kâhire: el-Arabî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2012), 164-165.

<sup>418</sup> Azzâm, *Cihâdu şa'b müslim* (Peşâver: Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî. ts.), 34.

<sup>419</sup> Azzâm, *Cihâdu şa'b müslim*, 25.

<sup>420</sup> Azzâm, *Cihâdu şa'b müslim*, 25.

<sup>421</sup> Kemâl, er-Râyâtu's-sûd *Abdullah Azzâm mine'l-cihâd ile'l-iğtiyâl*, 15; Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 23-24.

eserde ortaya konulan görüşleri onayladığını ifade etmiş, ardından Cidde’de bulunan İbn Ladin mescidinde ve Riyâd’da bulunan el-Câmiu’l-Kebîr’de günümüz şartlarında can ve mal ile cihad etmenin farz-ı ayn olduğu fetvasını vermiştir. Azzâm İbn Bâz’ın bu fetvasını bizzat kendisinin yukarıda ismi geçen âlimlere arz ederek okuduğunu, söz konusu âlimlerin de fetvayı uygun bularak imzaladıklarını ifade etmektedir.<sup>422</sup>

4. Afganistan’da canla ve malla cihad etmek için herhangi birinden izin almaya gerek yoktur. Bu hususta müfessirlerin, muhaddislerin ve fakîhlerin icmâsı vardır.<sup>423</sup>

5. Afgan halkının cihadı İslâmî bir temele dayanmaktadır ve dinsizlik ve küfre karşı verilen bir mücâdeledir.<sup>424</sup>

6. Afgan cihadında şâhit olunan kerâmetler, bu cihadın İslâmî bir niteliğe sahip olduğunu müjdeleyen alâmetlerdir.<sup>425</sup>

6. Müslüman Afgan halkının cihadına komünist kâfirler kovuluncaya kadar canla ve malla destek vermek yeryüzünde yaşayan her Müslümana vâciptir.<sup>426</sup>

7. Azzâm’a göre kâfirler tarafından işgal edilen ya da Allah’ın şeriatinin değiştirildiği, Müslümanların zulme maruz kaldığı Filistin, Lübnan ve Filipinler gibi bütün İslâm beldelerinde günümüzde cihad farz-ı ayndır. Ancak Afganistan coğrafi yapısının cihada elverişli olması, halkının büyük kısmının cihada gönülden destek vermesi ve komşu ülkelerle sınırlarının açık olması itibariyle cihad farîzasının yerine getirilmesi açısından en uygun yerdir.<sup>427</sup> Ayrıca O, Afganistan’ın İslam hilâfetinin tekrar ihyâsı için bir merkez ve Müslümanlar için bir “Hicret yurdu” olmaya en uygun yer olduğu kanaatindedir.<sup>428</sup>

Azzâm, yaptığı gözlem gezisi sonrasında Afgan cihadına katılma noktasında aldığı kesin bir karar almıştır. Ardından Suûdî Arabistan’a dönerek, el-Melik Abdülaziz Üniversitesi’nin onayını aldıktan sonra ailesini de yanına alarak İslâmâbâd’da bulunan; “Uluslararası İslâm Üniversitesi”nde misafir öğretim üyesi olarak çalışmak üzere Pakistan’a intikâl etmiştir.<sup>429</sup> Azzâm’ın Pakistan’da görevlendirilmesiyle ilgili olarak o

---

<sup>422</sup> Azzâm, *ed-Difâu’ an arâdi’l-müslimîn ehemmu furûdi’l-a’yân* (Mevsûatu’z-zehâiri’l-Azzâm İçinde) (Peşâver: Merkezi’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî, 1997), 1/119.

<sup>423</sup> Azzâm, *Cihâdu şa’b müslim*, 25-26.

<sup>424</sup> Azzâm, *Cihâdu şa’b müslim*, 26.

<sup>425</sup> Azzâm, *Cihâdu şa’b müslim*, 28.

<sup>426</sup> Azzâm, *Cihâdu şa’b müslim*, 36.

<sup>427</sup> Azzâm, *Afganistan ve’t-tehaddî el-âlemî*, 112.

<sup>428</sup> Azzâm, *el-Cihâd ve eseruhû fî binâi’l-cil* (Peşâver: Merkezi’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî, ts.), 499-500.

<sup>429</sup> Azzâm, *Şeyhi’l-lezî ariftuhû*, 41.

günün şartlarında Sovyetler'e karşı Afgan direnişine destek verme kararı alan Suûdî Arabistan rejiminin onu kendisiyle Afgan direnişçileri arasında irtibat subayı olarak kullanma amacının rol oynadığı yönünde iddialara da yer verilmiştir.<sup>430</sup> Azzâm, bir süre sonra üniversitedeki çalışma düzeninin Afgan cihadıyla istediği düzeyde ilgilenmesine mani olduğunu düşünmeye başlamıştır. Bundan dolayı derslerini cumartesi, pazar ve pazartesi günleriyle sınırlandırmıştır. Yeni ders programına göre pazartesi günü ikinci namazından sonra Afganistan'a geçen Azzâm salı, çarşamba ve perşembe günleri Afganistan'da kaldıktan ve Arap gönüllülere Cuma hutbesini verdikten sonra İslâmâbâd'a geri dönmeye başlamıştır. Azzâm, Afganistan'daki faaliyetlerini 1986'ya kadar genel anlamda bu programa uygun olarak sürdürmüştür.<sup>431</sup>

### 3.5. Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn

Bu süre zarfında Azzâm'ın öncelik verdiği konu Afganistan'a gelen yabancı orjinli savaşçıların ihtiyaçlarını karşılayacak bir yapı meydana getirmek olmuştur.<sup>432</sup> Bu amaç doğrultusunda 1984'ün Ekim ayında liderliğini Azzâm'ın üstlendiği ve ilerleyen zamanlarda çatısı altında yirmiden fazla alt birimi barındıracak olan; "Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn" kurulmuştur.<sup>433</sup> 1984 yılından itibaren Afgan direnişine katılan Abdullah Enes, Azzâm'ın Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'in kuruluş gerekçesini kendisine şöyle izah ettiğini aktarmaktadır; Afgan direnişine katılmak için gelen Arap gençleri eğitim kamplarına intikâl etmeden önce Afgan direniş gruplarının misafirhanelerinde kalmaktaydılar. Ardından sayıları yediyi bulan Afgan direniş gruplarından birinin kamplarında eğitim aldıktan sonra yine aynı gruba ait cephelerden birinde savaşa katılmaktaydılar. Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'in kuruluşuna kadar süreç böyle işlemekteydi. Ancak söz konusu Afgan direniş grupları arasında yer yer silahlı çatışmaya da dönüşen ciddi ihtilâflar vardı. Bu grupların misafirhanelerinde kalan Arap gençleri, söz konusu grupların birbirleri hakkında yaptığı anti-propagandaya maruz kalmaktaydılar. Azzâm, kendilerinin Afganistan'da bulunma sebebinin belli bir gruba destek vermek değil, bir bütün olarak Afgan direnişine destek vermek olduğu inancındaydı. Bu anlamda Arap gençlerinin misafir edilmesi, Afgan gruplarına katılım

<sup>430</sup> Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nifti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 349.

<sup>431</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 41-42; Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 129; Merkezi's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-milâd ve'l-istişhâd*, 12.

<sup>432</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 91; Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 10.

<sup>433</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 42; Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nifti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 351.

süreçlerinin koordine edilmesi ve bu süreçler öncesinde gençlerin Afganistan'daki mevcut durum, gruplar arasındaki ihtilâflar gibi konularda bilgilendirilmesi zorunluluğu ortaya çıktı. Söz konusu bu zorunluluk gereği Azzâm, Üsâme b. Ladin ve diğer bazı şahısların çabalarıyla Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn kuruldu.<sup>434</sup> Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'in ilk organlarından biri, Afgan direnişini İslâm dünyasına duyurmayı amaçlayan; "*Mecelletü'l-cihâd*" olmuştur.<sup>435</sup> Aylık olarak yayınlanan dergi, zamanla küresel boyutta tanınır hale gelmiş; tirajı kırk-elli bine kadar ulaşmıştır. Ayrıca ilerleyen zamanlarda savaş bülteni vasfına sahip olan haftalık; "*Lehîbu'l-ma'reke*" dergisi yayınlanmaya başlamıştır. Her iki derginin başyazıları da bizzat Azzâm tarafından kaleme alınmıştır. O, bu yazılar vesilesiyle cihada dâir fikirlerini geniş kitlelere ulaştırma fırsatı bulmuştur. Onun *Mecelletü'l-cihâd* ve *Lehîbu'l-ma'reke* dergilerinde sekiz yıl boyunca kaleme aldığı başyazılar belli bir süre sonra; "*fi Dahmi'l-ma'reke*" ve "*Kelimât min hattî'l-evvel*" adlarıyla kitap haline getirilerek yayınlanmıştır.<sup>436</sup> Mektebu'l-Hıdemât, yukarıdaki faaliyetlere ilave olarak yetimhaneler, hastaneler, İslâm da'vetçileri yetiştirmek için açtığı enstitüler, Afganistan toprakları içinde sayısı dört yüze yaklaşan okullar, özel olarak Arap gönüllülerin çocuklarına eğitim veren okullar ve cephe hattındaki gönüllülere lojistik destek veren komiteler aracılığıyla oldukça geniş bir faaliyet ağı meydana getirmiştir.<sup>437</sup>

Azzâm, mezkûr faaliyetlerin finansmanı da şahsen ilgilenmiştir. Bu bağlamda Suûdî Arabistan, Kuveyt, Katar ve Birleşik Arap Emirlikleri gibi ülkelerde düzenlediği konferans ve toplantılar aracılığıyla maddî yardımlar temin etmeyi başarmıştır.<sup>438</sup> Bunun yanında Lecnetü'l-Birri'l-İslâmiyye, Lecnetü'l-İğâseti's-Suûdiyye, el-Hilâlu'l-Kuveytî ve el-Hilâlu'l-Suûdî gibi Suûdî Arabistan ve Körfez merkezli kuruluşlardan da destek alarak Mektebu'l-Hıdemât'ın faaliyetleri için gerekli olan finansmanı sağlamıştır.<sup>439</sup> Bu süre zarfında Abdülazîz b. Bâz ve Muhammed b. Sâlih el-Useymin gibi önde gelen Suûdî

<sup>434</sup> Abdullah Enes, *Vilâdetü'l-Afgâni'l-Arab sîretü Abdillâh Enes beyne Mesu'd ve Abdillâh Azzâm* (Beyrût: Darü's-Sâkî, 2002), 33-34. Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'in diğer kuruluş gerekçeleri hakkında bilgi için bk. Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 53-57.

<sup>435</sup> Ebû Rummân, *el-Âlim ve'l-mücâhid ve's-şehîd eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 64-67.

<sup>436</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 42-43; Ebû Rummân, *el-Âlim ve'l-mücâhid ve's-şehîd eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 70.

<sup>437</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 49; Merkezi's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-milâd ve'l-istişhâd*, 6-8.

<sup>438</sup> Abdullah Kemâl, er-Râyâtu's-sûd *Abdullah Azzâm mine'l-cihâd ile'l-iğtiyâl* (b.y.: Cerîdetü's-Şarki'l-Evsât, 2002), 44-46; Belhûl, *es-Selefiyyetü'l-cihâdiyyetü'l-ktâliyye mine'l-cihâdi's-selefiyyi'l-iklîmî ile'l-ümemiyyeti's-selefiyyeti'l-cihâdiyye*, 28.

<sup>439</sup> Ebû Rummân, *el-Âlim ve'l-mücâhid ve's-şehîd eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 72.

din adamlarıyla da görüşmeler yapan Azzâm, Selefi ilim çevrelerinin de söz konusu faaliyetlere destek vermesini sağlamıştır.<sup>440</sup> Azzâm'ın Mektebû'l-Hıdemât aracılığıyla yürüttüğü mezkûr faaliyetler, gönüllülerin bölgeye akın etmesi için uygun bir zemin teşkil etmiştir.<sup>441</sup> Azzâm'ın verdiği bilgilere göre, Afganistan'a gelerek birkaç ay süreyle kaldıktan sonra ülkelerine geri dönen gönüllülerin sayısı altı-yedi bini, cephe hatlarında sürekli bulunan gönüllülerin sayısı bini, Afganistan - Pakistan sınır hattında lojistik destek sağlayan gönüllülerin sayısı ise beş yüzü bulmuştur.<sup>442</sup> Bu bilgilerin Üsâme b. Ladin'in Azzâm'la yollarını ayırmadan önceki döneme ait olduğu düşünüldüğünde, gönüllülerin sayısının 1986 yılı öncesinde bu hacme ulaştığı söylenebilir. Ayrıca sayıları altı-yedi bini bulan ve Afganistan'da birkaç ay kaldıktan sonra ülkelerine geri dönen gönüllerinin Azzâm'ın cihad paradigmasının tanınması ve yayılması noktasında önemli bir rol üstlendikleri söylenebilir. Azzâm'ın öldürülmesinden yalnızca iki yıl sonra yani 1991 yılına gelindiğinde Afganistan'a ağırlıklı olarak Orta Doğu ve Afrika ülkelerinden gelen gönüllülerin sayısı kırk bine kadar ulaşmıştır.<sup>443</sup> Bu durum, Azzâm'ın cihad çağrısının geniş kitleler nezdinde karşılık bulduğunu göstermektedir.<sup>444</sup>

Azzâm, Mektebû'l-Hıdemât'ın faaliyetlerini zamanla Avrupa ve Amerika'yı da kapsayacak şekilde genişletilmiş, kuruluşun 1989 yılına kadar küresel ölçekte bürolarının sayısı elli ikiye ulaşmıştır.<sup>445</sup> Bu küresel ölçekli ağ aracılığıyla Mektebû'l-Hıdemât'ın Orta Doğu, Avrupa ve Amerika'dan Afgan direnişi için temin ederek dağıtımını yaptığı yardımlar iki yüz milyon dolarlık bir hacme ulaşmıştır.<sup>446</sup> Azzâm'ın Mektebû'l-Hıdemât aracılığıyla yaptığı çalışmalar, Afgan cihadını yalnızca söz konusu coğrafya insanlarının yüz yüze kaldığı yerel bir sorun olmaktan çıkararak, küresel boyutta bütün Müslümanların takip ettiği bir gündem haline getirmiştir.<sup>447</sup>

<sup>440</sup> Belhûl, *es-Selefiyyetü'l-cihâdiyyetü'l-kitâliyye mine'l-cihâdi'-s-selefiyyi'l-iklîmî ile'l-ümemiyyeti's-selefiyyeti'l-cihâdiyye*, 24.

<sup>441</sup> Azzâm'ın çağrısı sonrasında bölgeye akın eden gönüllülerin genel profili hakkında bilgi için bk. Belhûl, *es-Selefiyyetü'l-cihâdiyyetü'l-kitâliyye mine'l-cihâdi'-s-selefiyyi'l-iklîmî ile'l-ümemiyyeti's-selefiyyeti'l-cihâdiyye*, 13-16.

<sup>442</sup> Azzâm, *ez-Zebâih ve'l-luhûmu'l-müstevrade* (Peşâver: Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.), 6.

<sup>443</sup> Hicâzî, *Dirâsât fi's-selefiyyeti'l-cihâdiyye*, 45-46.

<sup>444</sup> Belhûl, *es-Selefiyyetü'l-cihâdiyyetü'l-kitâliyye mine'l-cihâdi'-s-selefiyyi'l-iklîmî ile'l-ümemiyyeti's-selefiyyeti'l-cihâdiyye*, 19.

<sup>445</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 93-94.

<sup>446</sup> Christina Helmich, *el-Kâide nihâyetü tanzîm em intilâku tanzîmât*, trc. Fâtıma Nasr (Kâhire: Sutûru'l-Cedîde, 2011), 38.

<sup>447</sup> Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 55.



Afgan direniş gruplarıyla diğer coğrafyalarda yaşayan Müslümanlar arasında bir köprü vazifesi üstlenen Azzâm, bir yandan bölgeye gelmek isteyen gönüllülere sağladığı finansal destek aracılığıyla yardımcı olurken, bir diğer yandan büyük çoğunluğu Selefi olan gönüllülerle Mâturîdî/Hanefî Afgan halkı arasında akîdevî/amelî farklılıklardan dolayı yaşanabilecek sorunları minimize etmeyi başarmıştır.<sup>448</sup>

Azzâm, Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'in Afgan cihadına yaptığı katkıları şu şekilde özetlemektedir:

1. Afganistan'daki İslâmî cihad davasının yerel bir gündem olmaktan çıkarılıp, küresel bir İslâmî davaya dönüştürülmesine katkı sağlamıştır.

2. Cihad olgusunun *el-Cihad, Lehîbu'l-ma'reke* dergileri ve Mektebü'l-Hıdemât tarafından basılan diğer kitaplar aracılığıyla geniş kitleler tarafından tanınmasına katkı sağlamıştır.

3. Eğitim/öğretim alanında açılan kurslar, cephe hattında açılan iki yüz elli civarında medrese, Kur'ân kursları ve yalnızca 1988 yılına kadar basılan ve çoğunluğu Afganistan'daki okullara gönderilen dört yüz bin kitap aracılığıyla coğrafya insanlarının İslâmî değerlere uygun bir şekilde bilinçlenmesine katkı sağlamıştır.

4. Afgan mücahitlerin manevîyatının yükseltilmesine katkı sağlamıştır.

5. Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'in ulaştırma biriminin gözetimi altında mücahitlerin ihtiyaç duyduğu cephane, yiyecek, kıyafet ve yatağın, tertip edilen yirmi bin yüz otuz kâfile ile cephelere ulaştırılması yoluyla mücahitlere gerekli lojistik destek sağlanmıştır.

6. Afganistan'ın Câcî, Tohâr, Fâryâb, Gazne ve Pençşir bölgelerinde açılan beş hastane aracılığıyla savaş kurbanlarına ve yaralılara tıbbi destek sağlanmış ve Kızılhaç'ın bölgedeki etkinliği büyük ölçüde kırılmıştır.

7. Sahadaki bazı âlim ve komutanların desteğiyle Afganistan dışına doğru yaşanan kontrolsüz ve yoğun göç belli oranda durdurulmuştur.

8. Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn bünyesinde faaliyet yürüten yetim ve dullarla ilgili birim aracılığıyla şehitlerin geride bıraktıkları dul ve yetimlere gerekli yardımlar yapılmış, bu bağlamda yetimler için yurtlar açılmıştır.

---

<sup>448</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medreseti cihâd*, 91-94; Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 50-51.

9. Dünya Müslümanları Afganistan'ın işgali hakkında bilgilendirilerek, Afgan cihadına destekleri sağlanmış ve bu vesileyle İslâm ümmeti bir anlamda ümitsizlik batağından kurtarılmıştır.

10. Gerekli hususlarda fetva vermeleri, insanları cihada teşvik etmeleri ve bâtıl görüşlerle mücâdele etmeleri için bir ulemâ konseyi oluşturulmuştur.<sup>449</sup>

Azzâm'ın Sovyetler'in Afganistan'dan çekilme hazırlıklarına başladığı evreye kadar küresel ölçekte bu kadar rahat hareket edebilmesi, özellikle Amerika ve Avrupa tarafından herhangi bir engellemeyle karşılaşmamış olması onun bazı ithâmlarla yüz yüze kalmasına yol açmıştır. Bu bağlamda Mahmood Mamdani gibi bazı yazarlar, Reagan'ın başkanlığı döneminde ABD ve Pakistan'ın Afgan direnişçilere etkin bir ateş gücü sağlamak ve Komünizm karşıtı radikal İslâmcıları Sovyetler'e karşı seferber etmek hususlarında anlaştıklarını ve bir CIA ajanı olan Azzâm'ın bu doğrultuda dünyayı CIA'nın koruması altında gezdiğini iddia etmektedir. Mamdani'ye göre Azzâm yüklendiği bu misyonu başarıyla yerine getirmiş ve cihada katılımın yalnızca siyâsî değil, dinî bir yükümlülük de olduğuna vurgu yaparak İslâm dünyasından ve batı ülkelerinden de çok sayıda Müslümanın Afgan direnişine katılımını sağlamayı başarmıştır.<sup>450</sup>

Daha önce de belirttiğimiz gibi Soğuk savaş döneminin iki başat gücünden biri olan ABD, Sovyet yayılcılığına karşı bir tepki olarak Afgan direnişini konjunktürel olarak desteklemiştir. Bu doğrultuda inançları gereği anti-Komünist bir duruşa sahip olan İslâm dünyasının enerjisinden yararlanma yoluna da gitmiş, İslâm ülkeleri üzerindeki nüfuzunu kullanarak gönüllülerin Afganistan'a akışını bir anlamda kolaylaştırmıştır. Ancak kanaatimizce bu durum Mamdani'nin Azzâm hakkındaki iddialarını haklı çıkarmamaktadır. Zira Azzâm Sovyetler'in Afganistan'dan çekilme hazırlıkları yapmaya başladığı süreçte ABD, Pakistan ve Suûdî Arabistan tarafından faaliyetlerine son vererek bölgeyi terk etmesi noktasında ciddi baskılara maruz kalmıştır. Ancak onun bu baskılara boyun eğmediği ve bölgede kalmaya devam ettiği görülmektedir. Ayrıca Mamdani'nin Azzâm hakkındaki iddalarına mesned teşkil edecek somut bir bilgi ya da belgenin

---

<sup>449</sup> Ebû Rummân, *el-Âlim ve'l-mücâhid ve's-şehîd eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 70-72; Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 48-50. Azzâm'ın Mektebü'l-Hidemât'ın üstlendiği misyonla ilgili benzer değerlendirmeleri için bk. Azzâm, *Afganistan ve't-tehaddî el-âlemî*, 76-79. Mektebü'l-Hidemât'ın kuruluş felsefesi ve hedefleri ve faaliyetleri hakkında bilgi için ayrıca bk. Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 53-66.

<sup>450</sup> Mamdani, *İyi Müslüman, Kötü Müslüman Amerika, Soğuk Savaş ve Terörün Kökenleri*, 136-137; Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nıfti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 356.

olmaması da konuya objektiflik ilkesi bağlamında yaklaşıldığında bu iddiaların kabulünü mümkün kılmamaktadır.

### 3.6. Azzâm ve Üsâme b. Ladin'in Temâsı

İslâm dünyasının değişik bölgelerinde son elli yıllık süre zarfında cihad odaklı teori ve pratikleriyle ön plana çıkan çok sayıda isim vardır. Suriye Ba's rejimini silahlı eylemlerle hedef alan et-Talîatü'l-Mukâtile lideri Mervân el-Hadîd, Taliban lideri Molla Ömer, Hamas'ın sembol ismi Ahmed Yâsin, Mısır orijinli el-Cemâatü'l-İslâmîyye'nin rûhânî lideri Ömer Abdurrahman ve Çeçen direniş lideri Şâmil Basayev bu anlamda akla gelen isimlerdir. Ancak teori ve pratiklerinin küresel anlamda yol açtığı çığır ve süreklilik itibariyle Abdullah Azzâm ve Üsâme b. Ladin kuşkusuz bu konuda akla gelen ilk isimlerdir.<sup>451</sup>

Üsâme b. Ladin, Azzâm'ın Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'in kuruluşu ve faaliyetlerinin finansmanı noktasında en çok destek aldığı isimlerin başında gelmektedir.<sup>452</sup> Bazı yazarlar tarafından Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'i Azzâm ve Üsâme b. Ladin'in birlikte kurdukları,<sup>453</sup> Bu bağlamda Üsâme b. Ladin'in, Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'in kuruluş sürecinde 200-300 bin doları bulan bir finansman sağladığı iddiası dile getirilmiştir.<sup>454</sup>

Üsâme b. Ladin, 1957 yılında Yemen Hadramevt asıllı bir babayla<sup>455</sup>, Suriye asıllı bir annenin çocuğu olarak Riyâd'ta dünyaya gelmiştir.<sup>456</sup> Babası Muhammed Avd b. Ladin, ağırlıklı olarak inşaat sektöründe faaliyet gösteren Suûdî Arabistan'ın en büyük şirket gruplarından birinin kurucusudur.<sup>457</sup> Üsâme b. Ladin çok erken bir dönemde, henüz on yaşındayken babasını kaybetmiştir<sup>458</sup> Ancak buna rağmen babasının onun bazı ideal ve görüşlerinin temelini attığı söylenebilir. O, 1990'ların sonunda verdiği bir röportajda babasının sık sık kendisini "Cihad için yaşayan yirmi beş evlat sahibi bir baba"

<sup>451</sup> Kerem el-Hafyân, *el-Cihâdu'l-muâsır beyn Abdillâh Azzâm ve Üsâme b. Ladin* (İstanbul: el-Ma'hadu'l-Mısri, 2019), 1.

<sup>452</sup> Scheuer, *Usame Bin Ladin*, 92-93; Burke, *el-Kâide Terörün Gölgesi*, 73; Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 130; Alkan, *el-Kâide'den İşid'e Din, Şiddet ve Terörizm*, 83-84.

<sup>453</sup> Helmich, *el-Kâide nihâyetü tanzîm em intilâku tanzîmât*, 39.

<sup>454</sup> Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nifti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 351.

<sup>455</sup> Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 82.

<sup>456</sup> Lawrence Wright, *el-Burûcu'l-müşeddede el-kâide ve't-tarîk ilâ 11 septembar*, trc. Hibe Necîb Mağribî (Kâhire: Kelimât Arabiyye li't-Tercüme ve'n-Neşr, 2008), 93.

<sup>457</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 47; Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 85.

<sup>458</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 48; Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 91.

olarak tanımladığını, babasının kırk yıldır Mehdî'nin zuhûrunu beklediğini ve Mehdî'ye teslim edilmesi için on iki milyon dolar bıraktığını ifade etmektedir. O, yine bir başka röportajında babasının 1967 Arap-İsrail savaşı sürecinde sahibi olduğu inşaat şirketinin mühendislerine buldozerlerin tanka dönüştürülmesinin mümkün olup olmadığını sorduğunu nakletmektedir. Bu anlamda Üsâme b. Ladin'in cihad ve Filistin sorunu karşısındaki hassasiyetinin ortaya çıkışında -bilinçaltı boyutunda da olsa- babası Muhammed b. Ladin'in belli bir düzeyde rol sahibi olduğu söylenebilir.<sup>459</sup>

Üsâme b. Ladin ilk, orta ve lise eğitimini Cidde'de tamamladıktan sonra 1978 yılında el-Melik Abdülazîz Üniversitesi İktisat ve İş İdaresi Bölümünde lisans eğitimine başlamıştır.<sup>460</sup> Hayatının bu döneminde, Azzâm'la ve Seyyid Kutub'un kardeşi olan ve aynı üniversitede görev yapan Muhammed Kutub'la yakın ilişkiler kurmuş, her iki ismin de fikir ve yönlendirmelerinin ciddi anlamda etkisi altında kalmıştır.<sup>461</sup> Aslında Üsâme b. Ladin ve Azzâm'ın tanışmaları yetmişli yılların sonlarına dayanmaktadır. Üsâme b. Ladin, Azzâm'ı Ürdün'de öğretim üyesi olduğu evrede tanıma imkânı bulmuş ve onu Ammân'ın Suveylih semtindeki evinde ziyaret etmiştir.<sup>462</sup> Üsâme b. Ladin, Azzâm ve Muhammed Kutub'la kurduğu ilişki sürecinde mezkûr isimlerden günümüzün dünyasında cihadın bir mücâdele yöntemi olarak gerekliliği teorisini ve cihada olgusuna dâir detayları öğrenmiştir.<sup>463</sup> Üsâme b. Ladin, yine bu süre zarfında ailesinin özellikle inşaat sektöründe gösterdiği faaliyetlerin içinde yer almaya başlamıştır.<sup>464</sup>

Azzâm'ın Afgan direnişine katılma yönünde aldığı karar, bir anlamda Üsâme b. Ladin'in de Afgan direnişine katılmasına neden olmuştur. Bunun temel sebebi Abdalbârî Atvân'ın da belirttiği gibi Azzâm'ın, Üsâme b. Ladin'in İslâm dünyasında cereyân eden olaylara dâir bakış açısını ve tavrını belirleyen kişi olmasıydı.<sup>465</sup> Atvân'ın değerlendirmesine benzer bir biçimde Üsâme b. Ladin'in annesi Alyâ Gânim'de oğlunun fikirlerine yön veren kişinin Azzâm olduğu iddiasını dile getirmektedir. O, Üsâme b. Ladin'in el-Melik Abdülazîz Üniversitesi'nde okuduğu dönemde radikal fikirlere sahip

---

<sup>459</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 47.

<sup>460</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 61.

<sup>461</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 48-49. Ayrıca bk. Scheuer, *Düşmanlarımızın Gözüyle Üsâme Bin Ladin, Radikal İslam ve Amerika'nın Geleceği*, 138-139; Mamdani, *İyi Müslüman, Kötü Müslüman Amerika, Soğuk Savaş ve Terörün Kökenleri*, 136-137.

<sup>462</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 161.

<sup>463</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 61.

<sup>464</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 62.

<sup>465</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 50.

kişilerle tanışmasının ardından değişmeye başladığını, oğlunu mezkûr şahıslardan uzaklaşması için birçok kez uyardığını, bu şahıslardan birinin de; “Üsâme b. Ladin’in fikir babası” olarak isimlendirdiği Abdullah Azzâm olduğunu dile getirmektedir.<sup>466</sup> Yazar Steve Cool de Azzâm’ın el-Melik Abdülaziz Üniversitesi’nde çalıştığı süreçte Üsâme b. Ladin üzerinde güçlü bir tesir oluşturduğunu, Üsâme b. Ladin’in zamanla onu küresel bir ufku olan ve karizma sahibi bir İslâm âlimi olarak kabul etmeye başladığını dile getirmektedir. Tarafların ilişkisi zamanla daha da sıcak bir hal almış, Üsâme b. Ladin, maddi anlamda sıkıntıları olan Azzâm’a maddi destekte bulunarak onun ekonomik anlamda rahat etmesini sağlamış; taraflar ailece de görüşmeye başlamışlardır.<sup>467</sup> Söz konusu süreçte Üsâme b. Ladin’in korumalığını yapan Nâsır el-Bahrî, yaptığı gözlemlere dayalı olarak iki isim arasındaki ilişkiyi tasvîr ederken, mezkûr ilişkide Üsâme b. Ladin’in para, kararlılık ve gençliği Azzâm’ın, ilim, tecrübe ve motivasyonu temsil ettiğini dile getirmektedir.<sup>468</sup>

Scheuer, Üsâme b. Ladin’in hayatının seyri ve fikirlerinin şekillenmesi noktasında altı kişinin büyük tesirinin olduğunu bunların; Hz. Muhammed, İbn Teymiyye, Selâhaddîn Eyyübî, Muhammed b. Ladin, Taliban’ın lideri Molla Ömer ve Abdullah Azzâm olduğunu ifade etmektedir.<sup>469</sup> O, Azzâm ve Üsâme b. Ladin arasındaki ilişkiyi usta ve çırak ilişkisi olarak tanımlamaktadır.<sup>470</sup> Helmich de Azzâm’ın Üsâme b. Ladin’in ideolojik duruşunun şekillenmesi noktasında güçlü bir etkiye sahip olduğunu ifade etmektedir.<sup>471</sup>

Azzâm, Afgan direnişine katılmak için Pakistan’a intikâl ettikten kısa bir süre sonra Üsâme b. Ladin’le iletişime geçerek, onun bölgedeki durumu yakından görmesi için gizli bir gözlem gezisi organize etmiştir. Yaklaşık bir ay devam eden gezi sürecinde Peşâver ve Karaçi gibi kentlere yolculuklar yapan Üsâme b. Ladin, Abdurrahûl es-Seyyâf ve Burhânüddîn Rabbânî gibi Afgan direniş gruplarının liderleri ile görüşmeler yapmıştır.<sup>472</sup> Bu gözlem gezisini, yardım faaliyetlerinin organizasyonu için yaptığı başka

<sup>466</sup> (<https://www.theguardian.com>; Er. Tr. 07.08.2018.)

<sup>467</sup> Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nıfti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 348.

<sup>468</sup> Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nıfti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 348.

<sup>469</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 90.

<sup>470</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 91.

<sup>471</sup> Helmich, *el-Kâide nihâyetü tanzîm em intilâku tanzîmât*, 38.

<sup>472</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 50; Üsâme b. Ladin, Abdurrahûl es-Seyyâf ve Burhânüddîn Rabbânî’yi Ladin ailesinin 1979 yılında tertip ettiği bir Hac organizasyonu vesilesiyle zaten tanımaktaydı. Bu anlamda Üsâme b. Ladin’in Abdurrahûl es-Seyyâf ve Burhânüddîn Rabbânî’yle olan tanışıklığının, Azzâm’ın söz konusu şahıslarla olan tanışıklığından daha eskiye dayandığı söylenebilir. Bu durumda

geziler takip etmiştir. Azzâm, bu süre zarfında Afgan direnişine destek sağlamak için Suûdî Arabistan'a yaptığı ziyaretler sırasında Üsâme b. Ladin'in misafirleri için tahsis ettiği evde ikâmet etmiş, Afgan direnişine gönüllüler bulmak ve maddî destek sağlamak için yaptığı görüşmeleri bu evde gerçekleştirmiştir.<sup>473</sup>

Üsâme b. Ladin, 1982 yılından itibaren vaktini ağırlıklı olarak Pakistan/Afganistan hattında geçirmeye başlamıştır. Bu süre zarfında Arap gönüllülerin ve Afgan direniş gruplarının ihtiyaç duyduğu maddî finansmanı temin etmek için Suûdî Arabistan ve Pakistan hattında yolculuklar yapmış,<sup>474</sup> 1984 yılında kurulan Mektebü'l-Hıdemât içinde de önemli görevler üstlenmiştir.<sup>475</sup> O, bu doğrultuda Peşâver'in el-Câmia mahallesinde Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn için bir bina kiralamış ve söz konusu binanın harcamaları için aylık yirmi beş bin dolarlık bir finansman sağlamıştır.<sup>476</sup> Ayrıca Afganistan'a gelen Arap orjinli savaşçıların ihtiyaçlarını karşılamak için bir konukevinin (Beytü'l-Ensâr) kurulmasında da öncü bir rol üstlenmiş.<sup>477</sup> Bunun yanında mücahitlerin tedavisi için açılan bazı hastanelerin de sponsorluğunu üstlenmiştir. Üsâme b. Ladin, Pakistan'da bulunduğu süre zarfında zaman zaman Azzâm'la aynı evi paylaşmıştır.<sup>478</sup>

Daha önce de belirttiğimiz gibi Üsâme b. Ladin'in ailesi özellikle inşaat sektöründe geniş bir tecrübeye sahipti. Ailesinin bu sektördeki imkân ve tecrübesini Afgan direniş gruplarının hizmetine sunan Üsâme b. Ladin, aile şirketine ait bazı inşaat araç ve ekipmanlarını personelleriyle birlikte Afganistan'a naklederek yollar, hava saldırılarına karşı korunaklı yer altı tünelleri, depolar ve mevziler inşa etmiştir.<sup>479</sup>

Ladin ailesi Suûdî Arabistan Hükûmeti ile Muhammed Avd b. Ladin döneminden itibaren yakın ilişkiler içinde olmuştur.<sup>480</sup> Üsâme b. Ladin, Muhammed Avd b. Ladin'in 1968 yılında bir uçak kazasında hayatını kaybetmesi üzerine dönemin Suûdî

---

Azzâm'ın Afganistan'daki faaliyetleri sürecinde kendileriyle ortak çalışmalar yaptığı Abdürresûl es-Seyyâf ve Burhânüddîn Rabbânî'yle arasındaki ilişkinin kurulmasında Üsâme b. Ladin'in rol üstlenmiş olması imkân dâhilindedir. Bk. Scheuer, *Düşmanlarımızın Gözüyle Usame Bin Ladin, Radikal İslam ve Amerika'nın Geleceği*, 141.

<sup>473</sup> Wright, *el-Burûcu'l-müşeddede el-kâide ve't-tarîk ilâ 11 september*, 123.

<sup>474</sup> Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nıfti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 344-345.

<sup>475</sup> Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nıfti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 351.

<sup>476</sup> Helmich, *el-Kâide nihâyetü tanzîm em intilâku tanzîmât*, 39.

<sup>477</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 50; Scheuer, *Usame Bin Ladin*, 92-95; Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 130-131.

<sup>478</sup> Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 128.

<sup>479</sup> Scheuer, *Düşmanlarımızın Gözüyle Usame Bin Ladin, Radikal İslam ve Amerika'nın Geleceği*, 153-155; Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nıfti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 351.

<sup>480</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 47-48; Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 50-51.

Arabistan Kırallığı Faysal'ın duyduğu üzüntüyü 'Sağ kolumu kaybettim' diyerek ifade ettiğini nakletmektedir.<sup>481</sup> Kral Faysal ayrıca Muhammed Avd b. Ladin'in ölümü üzerine en büyüğü yirmi yaşında olan oğullarına; "Hepiniz benim çocuklarımsınız." diyerek sahip çıkmış ve en büyük erkek çocuk şirketin yönetimini üstlenecek olgunluğa erişinceye kadar şirketin yönetimini yine Hadramevli olan Muhammed Ba Harith'e emanet etmiştir.<sup>482</sup>

Ladin ailesiyle Suûd hanedanı arasındaki bu sıcak ilişkiyi Afgan direniş gruplarını desteklemek için iyi kullanan Üsâme b. Ladin, Stringer füzeleri gibi üst düzey teknoloji ürünü silahların temini noktasında Suûdî Hükûmeti'yle Afgan direniş grupları arasında kilit bir rol oynamıştır.<sup>483</sup>

Bunun yanında Suûdi Arabistan İstihbarat Başkanı Prens Türkî Faysal'ın zaman zaman Afganistan'da yaşananlar hakkında bilgi almak için Peşâver'e geldiği, Azzâm ve Üsâme b. Ladin'in prensi hava alanında birlikte karşıladıkları da Üsâme b. Ladin'in Suûd hanedanı ile -en azından belli bir dönem- yakın ilişkiler içinde olduğuna dâir dile getirilen iddialar arasındadır.<sup>484</sup> Şâyet bu iddialar doğruysa, Üsâme b. Ladin'in Suûdi Hükûmeti ile olan bağlantılarının Suûdi Hükûmeti'nin Azzâm'ın faaliyetlerine -konjonktürel de olsa- destek vermesinde rol oynadığı öngörülebilir.

Azzâm'ın, Üsâme b. Ladin'in Afgan cihadına katkılarını, cömertliğini, tevâzusunu, cihad hususundaki şevk ve kararlılığını dile getirdiği ve ondan övgüyle bahsettiği görülmektedir.<sup>485</sup> Onun eserlerinde yer alan ve Üsâme b. Ladin hakkındaki olumlu kanaatlerini yansıtan bazı pasajlar şöyledir:

"Allah Ebû Abdillâh Üsâme b. Ladin kardeşimizi korusun. Gözlerim yeryüzünde bu adam gibi birisini asla görmedi. O, evinde fakirâne bir hayat yaşamaktadır. Hac ve Umre için Cidde'ye geldiğimden onun evinde misafir olurum. Kendisi dört evlidir. Evlerinden hiçbirinde ne bir sandalye ne de bir masa vardır. Ürdün ya da Mısır'da yaşayan bir işçinin evi onun evinden daha konforludur. Bununla beraber ondan mücahitler için bir milyon riyallik bir yardım yapması istediğinde hemen çek defterini çıkarır ve isteneni yazar. O, birgün kız kardeşlerinden birine gider ve İbn Teymiyye'nin malla cihad

<sup>481</sup> Scheuer, *Düşmanlarımızın Gözüyle Usame Bin Ladin, Radikal İslam ve Amerika'nın Geleceği*, 131.

<sup>482</sup> Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 91.

<sup>483</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 598.

<sup>484</sup> Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 131.

<sup>485</sup> Azzâm, *ez-Zebâih ve'l-luhûmu'l-müstevrade*, 6-8; Azzâm, *Afganistan ve't-tehaddî el-âlemî* (Peşâver: Merkezi Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.), 30-31; Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 611-612.

hakkındaki fetvâsını haber verir. Bunun üzerine kız kardeşi, çek defterini çıkarıp sekiz milyon riyallik yani kırk milyon rupilik bir yardım yapar. Kız kardeşi, durumdan haberdar olan bazı şahısların; ‘Bu meblağ çok fazla üstelik sen kiralık bir evde oturuyorsun bu meblağın bir milyon riyaliyle kendine bir ev yaptırabilirsin’ demeleri üzerine yaptığı yardımın bir milyon riyalini geri istemeye karar verir ve Üsâme b Ladin’e; ‘sana verdiğim paranın bir milyon riyalini geri alıp onunla ev yaptırmak istiyorum’ der. O; ‘Vallâhi! yaptığın yardımın bir riyalini bile sana geri vermeyeceğim. Zira sen rahat bir evde otururken orada insanlar oturmak için bir çadır bile bulamayıp ölüyorlar’ diyerek kız kardeşinin talebini reddeder. Sizinle beraber oturduğunda davranışlarındaki tevâzudan dolayı onu bir hizmetkâr zannedersiniz. O, aynı zamanda edepli ve yiğit bir insandır. Vallâhi onu ancak eş-Şeyh Abdurrasûl es-Seyyâf’ın onun buradan ayrılmasını yasaklayan bir emir çıkarması sayesinde yanımda tutabildim. (cephelere gitmesine engel olabildim) Zira o devamlı cephe hattında bulunmak istiyor. Oysa tansiyonu düşük, cebi tuzla dolu ve yanında su matarası taşıyor. Tansiyonu düşüp yürüyemeyince tansiyonu düzelsin diye tuz yutup, su içiyor. Evime geldiği zamanlarda inanın telefon çaldığında ben yerimden kalkmayayım diye hemen gider ve telefonu bana getirir. Edep! hayâ! yiğitlik! Allah onu muhâfaza buyursun. İdeallerin gerçekleşmesi için bazı insanların varlığına ihtiyaç vardır. Yoksa sen bir kuruş ya da riyal sarf ederek cennete girebileceğini mi zannediyorsun? Riyal karşılığında cennete giremezsin. Cennete girebilmek için kendini feda etmen gerekir.”<sup>486</sup>

“...Üsâme b. Ladin, Orta Doğu’daki en büyük şirketin sahibidir. Buna rağmen o şu an Celâlâbâd’ta ölümün kıyısında nöbettedir. Üsâme zayıf ve uzun boylu bir gençtir. Tansiyonu düşük, nabızı zayıftır. Cebinde tuz, elinde su matarası vardır. Yürüyüşüne devam edebilmek için tansiyonu normalleşsin diye tuzu yutar, üstüne su içer. İşte böyle! Yoksa siz Allah’ın dininin kolayca ikâme edilebileceğini mi zannediyorsunuz? O yirmi dokuz yaşında, dört eşi var. O bu ideal uğruna eşlerini, malını ve dünyayı terketti.”<sup>487</sup>

“İlk başlarda cihad için gelenleri finanse edenlerin sayısı azdı. Cihada canı ve malıyla bizzat katılan iyilik sahiplerinden biri de Orta Doğu’daki en büyük şirketin sahibi, Üsâme b. Ladin kardeşidir. O, cihad için gelenlerin ailelerinin ev kiralarnı, Afganistan dâhilindeki yolculuk, yiyecek ve içecek harcamalarını üstlendi. Aynı zamanda ateş

<sup>486</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti’t-tevbe*, 612-613.

<sup>487</sup> Azzâm, *Afganistan ve’t-tehaddî el-âlemî*, 30-31.



hattının ilk saflarında yer aldı. Celâlâbâd halkı onu ‘Harb meydanının Halid b. Velîd’i diye isimlendirirler. O birkaç kez Celâlâbâd’ta rejimin zehirli gaz kullanarak düzenlendiği saldırılarda ölümle burun buruna geldi.”<sup>488</sup>

“Geçen sene Ramazan ayında Câcî bölgesinde uçaklar bizi şiddetli bir şekilde bombaladı ve bölgeyi yakıp yıktı. Olay sırasında Ebû Abdillâh Üsâme b. Ladin kardeş de yanımızdaydı. O Suûdî prenslerden birine giderek mücahitlerin hava saldırılarıyla katledildiğini, kendilerini hava saldırılarına karşı savunmak için uçaksavarlarının olmadığını anlattı. Bunun üzerine emîr, mücahitlere Stinger füzeleri temin etmek için bir anlaşma yapacakları vaadinde bulundu. Elhamdülillah! Hâlâ hayırlı insanlar var.”<sup>489</sup>

Azzâm’ın eserlerinden naklettiğimiz yukarıdaki pasajlarda kullanılan dil ve üslup tahlil edildiğinde, onun Üsâme b. Ladin’i Afgan direnişine yaptığı katkısı; cömertlik ve cesaret gibi kişisel vasıfları sebebiyle fazlasıyla takdir ettiği anlaşılmaktadır. Ayrıca onu gönüllülere “Örnek bir dava adamı” olarak takdim ettiği görülmektedir.

Mahmud Saîd Azzâm’ın verdiği bilgiye göre Üsâme b. Ladin, 1986 yılında Mektebu’l-Hıdemât’a sağladığı finansal desteği keserek Afganistan’dan ayrılmış ve Suûdî Arabistan’a dönmüştür. Mahmud Saîd Azzâm, Üsâme b. Ladin’in Afganistan’dan ayrılma sebebine dâir herhangi bir bilgiye yer vermemektedir.<sup>490</sup> Yaklaşık bir yıl sonra Afganistan’a geri dönen Üsâme b. Ladin, Azzâm’a kafasında şekillendirdiği bazı projeleri beraber hayata geçirme teklifinde bulunmuştur. Ancak Azzâm, kişisel olarak benimsediği hareket metoduna ve idealindeki hedeflere uygun bulmadığı bu projeleri onaylamamıştır. Mahmud Saîd Azzâm, tarafların ihtilaf ettikleri hususları şu şekilde özetlemektedir; Üsâme b. Ladin Arap savaşçılara tahsis edilmiş bir kamp kurmak istiyordu. Ancak Azzâm, Arap orjinli savaşçıların belli bir kampta bir araya getirilmelerinin onları açık bir hedef haline dönüştürmesinden kaygı duyduğu için bu tür bir uygulamaya sıcak yaklaşmıyordu. Ayrıca Arapların Afgan direnişin grupları içine dağıtılmış bir biçimde bulunmaları, Afganlara Kur’ân-ı Kerim’i ve Arapçayı öğretmek gibi bir hedefi amaçlamaktaydı. Bir diğer yandan o, bu uygulamanın Afganistan’daki varlık amaçları, Afgan halkının özgürlüğünü kazanması için onlara destek vermek olan Arap savaşçıları üzerinden ümmet şuurunun yeniden ihyâ edilmesine de fayda sağladığını düşünüyordu.

<sup>488</sup> Azzâm, *ez-Zebâih ve’l-luhûmu’l-müstevrade*, 6-8.

<sup>489</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti’t-tevbe*, 598. Azzâm, Suûdî Arabistan Devleti tarafından her bir Stinger füzesi için ABD’ye 70 bin dolar ödeme yapıldığı bilgisini vermektedir. Azzâm, *et-Terbiyetu’l-cihâdiyye ve’l-binâ*, 1/119.

<sup>490</sup> Azzâm, *Şeyhi’l-lezî ariftuhû*, 162.

O, Arap gönüllüleri Afganistan halkının yardımcıları olarak kabul etmekte, mezkûr coğrafyadaki en büyük problemin hizipçilik olduğunu düşünmekteydi. Arapların ayrı bir kampta bir araya gelerek yeni bir hizip görüntüsü vermelerini, bu anlamda da doğru bulmuyordu. Bunun yanında Arap gönüllülerin belli bir kampta bir araya gelerek bölgede yabancı kökenli yeni bir grubun ortaya çıktığı düşüncesine neden olmaları, batılı ülkelerin Afgan direnişi karşısı bir politika belirlemelerine de yol açabilirdi. Mahmud Saîd Azzâm'ın değerlendirmesine göre Azzâm ve Üsâme b. Ladin'in yolları bu fikrî anlaşmazlıklar sonrasında ayrılmıştır. Bunun üzerine Üsâme b. Ladin, Pakistan hududuna yakın bir bölgede; "Muaskeru'l-Kâide" adlı yeni bir kamp inşâ ederek kendisiyle aynı fikirde olan Arap gönüllüleri bir araya getirmiştir.<sup>491</sup>

Afgan direnişine katılan ilk Arap gönüllülerden biri olan ve taraflar arasında yaşanan süreçlerin canlı tanığı olan Mustafa Hâmid, Üsâme b. Ladin'in Azzâm'dan ayrılmasına yol açan faktörler hakkında daha farklı bilgilere yer vermektedir. Bu bağlamda Hâmid'in aktardığına göre, Mektebü'l-Hıdemât'ın yöneticisi pozisyonunda olan Arapların çoğunluğu Peşâver'de ikamet etmekteydiler. Mektebü'l-Hıdemât'ın Afganistan içlerindeki faaliyetleri ise Afganlar tarafından yürütülmekteydi. Mektebü'l-Hıdemât'ın daha çok finansman ayağında faaliyet gösteren Üsâme b. Ladin, cephe hattındaki durumu bizzat gözlemlemek amacıyla 1986 kışında Câce bölgesine gitmiştir. Bu gözlem gezisi sırasında cephelerdeki durumun arzu edildiği gibi olmadığını; mücahitlerin dağlık arazide hava saldırılarına karşı korunaklı mekânlardan, tıbbî destekten yoksun bir durumda bulduklarına şahit olmuş ve finansmanını ağırlıklı olarak kendisinin temin ettiği yardımların -bölgedeki mücahitlerle de konuştuktan sonra- cephelere sağlıklı bir şekilde ulaştırılmadığını anlamıştır. Hâmid, Azzâm'ın da zaman zaman cephe hatlarına ziyaretler yaptığını ancak üst düzey yerel komutanlar tarafından misafir edilip bilgilendirildiği için cephelerdeki gerçek durumu tespit etme imkânı bulamadığını ifade etmektedir. Üsâme b. Ladin, mücahitlere gönderilen yardımların yerine ulaşmama sebebinin bazı yerel yetkililerin yolsuzlukları olduğu sonucuna varınca; Peşâver'de üstlenerek Mektebü'l-Hıdemât'ın faaliyet trafiğini daha yakından kontrol etmeye başlamıştır. Ayrıca Azzâm'dan Mektebü'l-Hıdemât'ın sahip olduğu kaynakların sivil faaliyetlerden daha çok askerî faaliyetlere ve gönüllülerin cephelerde daha aktif bir rol oynaması için gönüllülerin askerî anlamda eğitimine sarf edilmesini, kuruluşun

<sup>491</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 162-165.

faaliyet gösterdiği diğer alanlara aktarılan kaynağın sınırlı tutulmasını istemiştir. Ancak Afganistan’da bulunma gerekçelerinden biri de Afgan halkını eğitim/öğretim faaliyetleri aracılığıyla İslami anlamda bilinçlendirmek olan Azzâm, bu süre zarfında kurumun faaliyetleri için alternatif finans kaynakları da bulduğu için Üsâme b. Ladin’in söz konusu taleplerine olumlu bir yanıt vermemiştir.<sup>492</sup> Üsâme b. Ladin’in Azzâm’dan yukarıda naklettiğimiz taleplerde bulunmasında, o dönem Peşaver’de bulunan Eymen ez-Zevâhirî’nin teşviklerinin de etkili olduğu iddialar arasındadır. İddiaya göre Eymen ez-Zevâhirî, katıldığı toplantılarda Mektebü’l-Hıdemât’ın mevcut stratejisinin hatalı olduğu yüksek sesle dillendirmekte ve alternatif bir strateji geliştirilmesini önermekteydi.<sup>493</sup> Scheuer’e göre taraflar arasındaki ihtilâf konularından biri de Üsâme b. Ladin’in Azzâm’ın Afgan direniş gruplarından Hizb-i İslâmî’nin Pençşir bölgesi emiri Ahmed Şah Mes’ûd’a verdiği güçlü desteği onaylamaması idi.<sup>494</sup>

Üsâme b. Ladin’in Ahmed Şah Mes’ûd’a yönelik bu negatif yaklaşımı, ilerleyen dönemlerde el-Kâide ve Ahmed Şah Mes’ûd’un lideri olduğu Hizb-i İslâmî’nin de bileşeni olduğu Kuzey İttifakı arasında çatışma boyutuna evrilmiştir. Bu konuya çalışmamızın dördüncü bölümünde değinilecektir.

Yukarıda betimlediğimiz mezkûr sürecin ardından Azzâm ve Üsâme b. Ladin arasındaki ilişki tam anlamıyla kopmamıştır. Taraflar mevcut fikir ayrılıklarının bir gerilim ve çatışma zeminine kaymasına izin vermemişlerdir. Üsâme b. Ladin, Azzâm’ı büyük bir İslâmî lider ve mücahid olarak görmeye devam etmiştir.<sup>495</sup> Hatta Üsâme b. Ladin’in yukarıda belirttiğimiz yalnızca Arap savaşçılardan oluşan askerî kampı kurmasından sonra da Azzâm, söz konusu kampa eleman sevkıyatı yapmıştır.<sup>496</sup> Söz konusu kampın ilk kuruluş aşamasında çoğunluğu yirmi yaşın altında olan yalnızca on kadar gönüllü Üsâme b. Ladin’e katılmıştır. Cool, Azzâm’ın bu kampa eleman sevk etmesinin temel sebebinin Üsâme b. Ladin’in Sovyetler tarafından düzenlenecek bir operasyonla ele geçirilerek propaganda amacıyla Kâbil rejimine teslim edilmesinden

---

<sup>492</sup> Hâmid Mustafa, Leah Farral, *el-Arab fi harbi Afgânistan* (Londra: Dâru Hîrist li’n-Neşri’l-Mahdüde, 2015), 72-77.

<sup>493</sup> Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nıfti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 390.

<sup>494</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 100-101.

<sup>495</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 101.

<sup>496</sup> Scheuer, *Üsâme Bin Ladin*, 102.

duyduğu endişe olduğu değerlendirmesinde bulunmaktadır.<sup>497</sup> Bir anlamda o, söz konusu kampa elemanlar sevk ederek Üsâme b. Ladin'in güvenliğini sağlamayı amaçlamıştır.

Naklettiğimiz fikrî ihtilaflara dayalı ayrılığın ardından taraflar arasında tek merkezden yönetilen ve Azzâm'ın komuta ettiği mutlak bir eylemsel birliktelik kalmamıştır.

Azzâm, 22. 4. 1986 tarihinde yani ölümünden yaklaşık üç sene önce bir vasiyet kaleme almıştır. O, söz konusu vasiyetinde Afgan cihadına katılım ve katkıları itibarıyla kıdemli olan şahısların kıymetinin bilinmesi, hatalarının hoşgörülmesi sadedinde Üsâme b. Ladin'i de zikrederek ondan şu ibârelerle övgüyle bahsetmektedir; “Mektebü'l-Hıdemât'ın giderlerini kendi helal malıyla karşılayan Ebû Abdillâh Üsâme b. Muhammed b. Ladin'e çokça dua ediyorum. Allah ehlini ve malını ona mübarek eylesin. Allah'tan onun gibi insanların sayısını artırmasını temenni ederim. Vallahi şehâdet ederim ki ben İslâm âleminde onun bir benzerini görmedim. Allah'tan onun dînini ve malını muhafaza buyurmasını temenni ederiz.”<sup>498</sup> Azzâm, ölümünden üç yıl önce kaleme aldığı vasiyetinde aynı yılın Ağustos ayında bazı değişiklikler yapmışsa da, Üsâme b. Ladin'le ilgili kanaat ve temennilerine yer verdiği kısmı olduğu gibi muhafaza etmiştir. Bu durum onun Üsâme b. Ladin'le ilgili müsbet kanaatinin her şeye rağmen devam ettiği şeklinde yorumlanabilir.

Azzâm, eserlerinde ve yaptığı konuşmalarda gençleri Afgan direnişine katılmaya teşvik etmek amacıyla fiilen sahada bulunan bazı şahısların direnişe katılım hikâyelerine ve yaptıkları fedakârlıklara yer vermektedir. Bununla birlikte o, özellikle üç şahsa özel bir ilgi ve alaka göstermiştir. Bunlar Vâil Celîdân, Temîm el-Adnânî ve Üsâme b. Ladin'dir. Vâil Celîdân, Suûdî Arabistan'a bağlı olarak faaliyet yürüten Heye'tü'l-İğâseti'l-İslâmiyye'nin yöneticilerinden biri olarak Afganistan/Pakistan hattında görev yapmıştır. Daha sonra bölgeden ayrılarak söz konusu kuruluşun Bosna-Hersek gibi başka ülkelerdeki faaliyetleri içinde görev almıştır. Dolayısıyla Afgan direnişi ve Azzâm'la olan bağlantısı devam etmemiştir.<sup>499</sup> Amerika'da geçirdiği kalp krizi sonucu hayatını kaybeden Temîm el-Adnânî ise bir anlamda Azzâm'ın en yakın çalışma arkadaşı konumundadır. Azzâm gibi Filistinli olan ve 1942 yılında Kudüs'te dünyaya gelen el-Adnânî, Osmanlı Valisi Hurşit Paşanın torunlarından. Ailesi Suriye'ye yerleşen el-

<sup>497</sup> Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nıfti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 398.

<sup>498</sup> Azzâm, *Vasiyyetu 'ş-şehîd Abdullah Azzâm*, 15-16.

<sup>499</sup> Kemâl, *er-Râyâtu's-sûd Abdullah Azzâm mine'l-çihâd ile'l-iğtiyal*, 74.

Adnânî, üniversite eğitimini siyasal bilimler alanında Kâhire Üniversitesi'nde tamamlamış; Suriye'ye dönerek bir süre öğretmen olarak görev yaptıktan sonra Suûdî Arabistan'a yerleşerek Britanya Havayolları Şirketi'nde çalışmaya ve ez-Zahrân Havaalanı'nın mescidinde de imamlık yapmaya başlamıştır. Afgan direnişinin başladığı süre zarfında direnişe maddî ve manevî anlamda katkı sağlamak amacıyla çalışmalar yapmış; yıllık izinlerini Afganistan'da geçirmeye başlamıştır. Bu süre zarfında Azzâm'la yakın ilişkiler kuran el-Adnânî, Azzâm'ın talebi üzerine Mektebü'l-Hıdemât'ın yöneticiliğini üstlenmiştir. Bu bağlamda Mektebü'l-Hıdemât'ın çalışmalarının tanıtımı ve destek temini için Amerika, Kanada, Nijerya, Yemen, Mısır ve Venezuela gibi birçok ülkeye yolculuklar yapmıştır. Zaman zaman Azzâm'la birlikte Afganistan'da cephe hattında da bulunan el-Adnânî, 1986 yılında Ruslara karşı yapılan ve Üsâme b. Ladin'in de yer aldığı ve ilerleyen yıllarda el-Kâide'nin kamplarından birine de isim olarak verilen; "Me'sedetü'l-Ensâr" çatışmasında da bulunmuştur.<sup>500</sup> Azzâm'ın eser ve konuşmalarında kendilerinden övgüyle bahsederek ve verdiği görevler aracılığıyla bir anlamda ön plana çıkardığı bu üç isimden ikisi aktardığımız gerekçelerle deyim yerindeyse devre dışı kalmışlardır. Azzâm'ın ölümünden sonra kendisinin halefi olacak bir isme işaret etmemesi ve geride bıraktığı insan potansiyelini arkasından sürükleyecek karizmatik bir ismin de bulunmaması Arap gönüllüler arasında etkinlikleri itibariyle ciddi bir teveccühe ve geniş maddi imkânlarla sahip olan Üsâme b. Ladin'in lider pozisyonuna yükselmesinin ve Azzâm'ın bıraktığı mirası büyük ölçüde devralmasının önünü açmıştır.<sup>501</sup>

### 3.7. Azzâm'a Yönelik Baskılar

1986 yılına gelindiğinde, Azzâm'ın faaliyetlerinin bir sonucu olarak binlerce gönüllü Afganistan - Pakistan hattında bir araya gelmiş ve varlıklarını eylemsel anlamda da bölgede hissettirmeye başlamışlardır. Bu durum, bazı Batı ve Orta Doğu devletleri nezdinde küresel/cihatçı bir dil kullanan çok uluslu bu topluluğun Afgan cihadı sonrasında hangi hedefe yöneleceği konusunda ciddi bir endişeye yol açmıştır. Buna dayalı olarak Azzâm aleyhinde Batı ve Orta Doğu medyasında eleştiri yazıları kaleme alınmaya başlamıştır. Medya aracılığıyla yapılan bu hamleye paralel olarak, devletler

<sup>500</sup> Kemâl, er-Râyâtu's-sûd *Abdullah Azzâm mine'l-cihâd ile'l-iğtiyal*, 74-76. Me'sedetü'l-Ensâr çatışması hakkında bilgi için bk. Azzâm, *el-Cihâd ve eseruhû fi binâi'l-cil*, 305-309.

<sup>501</sup> Şahzad, *El-Kâide ve Taliban'ın İçinde "Bin Ladin ve 9/11'in Ötesinde"*, 18; Emin Demirel, *Türkiye'de el-Kâide Unsurları*, 2. Baskı (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları, 2005), 12.

düzeyinde de Azzâm üzerinde bir baskı ağı oluşturulmuştur.<sup>502</sup> Bu anlamda aslı kadrosunun bulunduğu el-Melik Abdülaziz Üniversitesi'nden Cidde'ye dönmesini isteyerek, Pakistan'da öğretim üyesi olarak çalışması için verdiği izni iptal etmiştir. Bu karara tepki olarak Azzâm, el-Melik Abdülaziz Üniversitesi'ndeki görevinden istifâ etme kararı almıştır. Suûdî Arabistan rejiminin bu iknâ girişiminin başarısız olması üzerine, Pakistan Hükûmeti devreye girmiş ve Azzâm'dan Pakistan topraklarından ayrılmasını talep etmiştir. Bu doğrultuda Suûdî Arabistan'ın Pakistan büyükelçisi, Azzâm'la yakın ilişkileri olan ve Afganistan'daki çalışmalarında onunla iletişim halinde olan; Râbitatu'l-Âlemi'l-İslâmî'nin genel sekreteri Dr. Nâsif ile görüşerek ondan Azzâm'ı Pakistan'dan ayrılmaya iknâ etmesini istemiştir. Dr. Nâsif bu amaçla Pakistan'a gelerek Azzâm'a faaliyetlerinden rahatsızlık duyan bazı güç odaklarının onu öldürmesinden endişe ettiğini, tepkiler yatışınca kadar Suûdî Arabistan'a dönmesini ya da mezkûr teşkilatın Nijer'deki üniversitesinde görev yapmasını teklif etmiştir. Azzâm, bu iknâ çabalarının arkasındaki temel amacın kendisini Afgan cihadından uzaklaştırmak olduğunu bildiğini söyleyerek, yapılan teklifleri reddetmiştir. Azzâm, bu görüşmenin ardından İslâmâbâd'taki görevini tamamen terkederek Afganistan içlerine çekilmeye karar vermiştir.<sup>503</sup>

Mezkûr baskıların yaşandığı dönemde bazı etkinlikler için Pakistan'da gelen Zeynep el-Gazâlî, Mısır'dan tanıştığı Azzâm'la bir araya gelmiştir. Pakistan'ın ona yaptığı baskılardan haberdar olunca, ülkeden ayrılacağı sırada kendisini uğurlamak için hava alanına gelen Pakistan Devlet Başkanı Ziyâü'l-Hak'la konuyu görüşmüştür. Bu görüşmenin ardından Pakistan Hükûmeti Azzâm'a yönelik baskıcı ve kısıtlayıcı tavrından belli bir süreliğine de olsa vazgeçmiştir.<sup>504</sup>

### 3.8. Azzâm'ın Ölümü

Azzâm, Sovyetler'in Afganistan'ı terk etmek için hazırlıklara başladığı bu zaman periyodunda Sovyetler'in çekilmesinin ardından kurulmasını hedeflediği İslâm devletinin önündeki en büyük handikap olarak gördüğü Afgan grupları arasındaki görüş ayrılıklarını ortadan kaldırmaya çaba göstermiştir.<sup>505</sup> Bu amaç doğrultusunda Afgan

<sup>502</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 66-67.

<sup>503</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 60-62.

<sup>504</sup> Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 28.

<sup>505</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 95-97.

gruplarının önde gelen isimlerinden, Hizb-i İslâmî Lideri Gülbeddin Hikmetyar ve Cemâat-i İslâmî Lideri Ahmed Şah Mes'ûd'la birçok kez görüşerek, onlara Sovyetler'in çekilmesinden sonra Afganistan'da kurulması amaçlanan İslâm devleti için beraber hareket etmeleri çağrısında bulunmuştur. Bu süre zarfında son zamanlarda Afganistan siyaseti noktasında ABD ile ciddi fikir ayrılıkları içinde olan Pakistan Devlet Başkanı Ziyâü'l-Hak, 17 Ağustos 1988'de uçağının düşmesi ya da düşürülmesi sonucunda hayatını kaybetmiştir.<sup>506</sup> Azzâm, Ziyâü'l-Hak ve Pakistan ordusunun yirmi sekiz önemli generalinin ölümüne neden olan bu olayın, bir kaza olmadığı görüşündedir. Ona göre bu olayın arkasındaki gizli güç, Ziyâü'l-Hak'ın Afganistan siyasetinden rahatsız olan ABD'dir.<sup>507</sup> Azzâm, bu konuda otantik sayılabilecek bir bilgiye de yer vermektedir. Ziyâü'l-Hak'ın müsteşarının kendisine ölümünden iki-üç ay önce ABD'nin öldürülmesiyle ilgili kesin bir karar aldığını başına bir şey gelmesinin an meselesi olduğunu söylediğini nakletmektedir.<sup>508</sup>

Pakistan Devleti, Ziyâü'l-Hak'ın ölümünün ardından Azzâm'a yönelik askıya aldığı baskıları tekrar hayata geçirmeye başlamıştır.<sup>509</sup> Azzâm kendisine yönelik artarak devam eden baskıların temel sebebinin Sovyetler'in Afganistan'dan çekilmesinin ardından kurulması hedeflenen İslâm devleti ideali olduğu kanaatindedir. Azzâm'a göre ABD, Afganistan'da bir İslâm devletinin kurulmasını kesinlikle istememektedir. Böyle bir durumun Orta Asya'daki çıkarlarına zarar vereceği kanaatindedir. Bunun önüne geçmek için Afgan direniş gruplarını kendi güdümü altına almaya çalışmış, ancak başarılı olamamıştır. Bunun üzerine söz konusu gruplar üzerinde Pakistan üzerinden bir baskı oluşturmaya çalışmış; ancak Ziyâü'l-Hak'ı iknâ edememiştir. Azzâm ABD'nin bütün bu mekanizmaları kullanmasına rağmen başarılı olamadığı için Afgan direniş gruplarını ve direnişte başat rol oynayan isimleri tasfiye etme seçeneğine yöneleceği kanaatindedir.<sup>510</sup>

Karşılaştığı bütün baskılara karşın faaliyetlerini sürdüren Azzâm, tüm enerjisini Afgan direniş gruplarının yeknesak bir çatı altında birleşmeleri için sarf etmeye başlamış; belli ölçüde başarılı da olmuştur. Bu bağlamda Sovyetler'in Afganistan'dan çekilme

<sup>506</sup> Azzâm, *İni'l-hukmu illâ lillâh* (Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.), 199-200.

<sup>507</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 112.

<sup>508</sup> Ebû Rummân, *el-Âlim el-mücâhid ve 'ş-şehid eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 84.

<sup>509</sup> Azzâm, her ne kadar Ziyâü'l-Hak döneminde bazı baskı ve kısıtlamalara maruz kalmış olsa da onun Ziyâü'l-Hak hakkındaki kanaatlerinin genel anlamda pozitif olduğu görülmektedir. Azzâm'ın Ziyâü'l-Hak hakkındaki kanaatleri için bk. Azzâm, *et-Terbîyetu'l-cihâdîyye ve'l-binâ*, 1/93-94.

<sup>510</sup> Ebû Rummân, *el-Âlim el-mücâhid ve 'ş-şehid eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 83.

süreci ve sonrası için belirlenen yol haritasını içeren bir ittifak anlaşması imzalamaları için direniş gruplarının liderlerini 24-11-1989 tarihinde Peşâver şehrine da'vet etmiştir. Söz konusu tarihte Cuma namazı için aracıyla; “Sebu'l-Leyl” isimli mescidine giderken, önceden yola yerleştirilen bir bombanın patlaması sonucu kendisiyle beraber araçta bulunan çocukları İbrahim ve Muhammed'le birlikte hayatını kaybetmiştir.<sup>511</sup> Azzâm ve iki oğlunun ölümüyle sonuçlanan bu saldırı aslında ona yönelik suikastlerin ilki değildir. Söz konusu saldırıdan üç hafta önce Azzâm'ın Cuma hutbesinin verdiği minberin altına yerleştirilmiş, yaklaşık yirmi kilo ağırlığında bir bomba bulunarak imha edilmiştir.<sup>512</sup> Bu durum onun belli bir süredir bazı güç odaklarının hedefinde olduğunu göstermektedir.

Azzâm'ın hangi güç odakları tarafından öldürüldüğü kesin olarak bilinmemektedir. Bununla beraber, saldırının arkasında onun faaliyetlerini kendi ulusal ya da küresel çıkarları için tehdit olarak gören Sovyetler, ABD, İsrail, Pakistan ve Suûdî Arabistan gibi ülkelerin bulunduğuna yönelik çok sayıda iddiaya yer verilmiştir.<sup>513</sup> Azzâm'ın isimlerini zikrettiğimiz ülkeler dışında kendileri ile yaşadığı ihtilâflardan dolayı Üsâme b. Ladin<sup>514</sup> ve Eymen ez-Zevâhirî tarafından öldürüldüğüne yönelik genelde Amerika Birleşik Devletleri orjinli iddialara da yer verilmiştir.<sup>515</sup>

### 3.9. Azzâm'ın Belli Başlı Eserleri

Daha önce de belirttiğimiz gibi Azzâm'ın cihad hakkındaki görüşleri, kaleme aldığı eserler aracılığıyla geniş kitlelerin cihad algısını şekillendirmiştir. Oldukça velûd bir yazar olan Azzâm, eserlerinin bir kısmını kitap formatında kaleme almıştır. Ayrıca onun *el-Cihad* ve *Lehibu'l-Ma'reke* dergilerindeki yazıları, bazı hutbeleri ve çeşitli toplantılarda yaptığı konuşmaları da “Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî” tarafından bir araya getirilerek kitaplaştırılmıştır.

<sup>511</sup> Âmir, *eş-Şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*, 1/63-65; Ebû Rummân, *el-Âlim el-mücâhid ve 'ş-şehid eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 11.

<sup>512</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 206.

<sup>513</sup> Cerrâr, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm raculu da'vet ve medraseti cihâd*, 195-202; Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 30-31; Ebû Rummân, *el-Âlim el-mücâhid ve 'ş-şehid eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 21; Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-surrî*, 89.

<sup>514</sup> Azzâm'ın öldürülmesinin arkasında Üsâme b. Ladin'in bulunduğuna ilişkin iddialar, Azzâm'ın öldürülmesinde yıllar sonra Üsâme b. Ladin'in küresel bir şöhrete kavuşmasıyla birlikte dile getirilmeye başlanmıştır. Üsâme b. Ladin, Azzâm'ı güvenliğine daha fazla dikkat etmesi için sık sık uyardığını ifade etmektedir. Bk. Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 142.

<sup>515</sup> Eymen ez-Zevâhirî, *Peygamberin Sancağı Altındaki Süvariler*, trc. Bilal Hicazlı-Melike Ayşe Hicazlı, (İstanbul: Küresel Yayınevi, 2018), 371-372; Weiss & Hassan, *İşid Terör Ordusunun İyüzü*, 6.



Azzâm'ın kitap ve makalelerinin bir araya getirilmesi sûretiyle kitaplaştırılan eserleri şunlardır:

1. *Uşşâku 'l-hûr*: Azzâm'ın, Afgan cihadında hayatını kaybeden Arap orjinli iki yüz elli kişinin ana hatlarıyla hayatlarına yer verdiği yazılarının bir araya getirilmesi sûretiyle oluşturulmuş bir eserdir.

2. *fî Dahmi 'l-ma'reke*: Azzâm'ın *el-Cihâd* dergisinde kaleme aldığı başyazıların bir araya getirilmesi sûretiyle oluşturulmuş bir eserdir.

3. *Kelimât min hattî 'l-evvel*: Azzâm'ın *Lehibu 'l-ma'reke* dergisinde kaleme aldığı başyazıların bir araya getirilmesi sûretiyle oluşturulmuş bir eserdir.

4. *Cihâdu şa'b müslim*: Azzâm'ın Afgan halkı ve cihadı üzerine kaleme aldığı bir eserdir.

5. *ed-Difâu an arâdi 'l-müslimîn ehemmu furûdi 'l-a'yân*: Azzâm'ın cihad ahkâmına dâir kaleme aldığı bir eserdir.

6. *mine 'l-Kalbi ile 'l-kalb*: Azzâm'ın Kavâidu'ş-Şuyûh'ta bulunduğu süre zarfında yaşadığı bazı hatıralarına yer verdiği bir eserdir. Azzâm'ın *el-Cihâd* dergisinde bu konuda kaleme aldığı yazıların bir araya getirilmesi sûretiyle kitaplaştırılmıştır.

7. *İlhak bi 'l-kâfile*: Azzâm'ın cihadın fazilet ve ahkâmına dâir kaleme aldığı bir eserdir.

8. *el-İslâm ve müstakbelü 'l-beşeriyye*: Azzâm'ın Ürdün'de bulunduğu süre zarfında kaleme aldığı ve insanlığın içinde bulunduğu krizi tasvîr ettiği ve İslâma dayalı çözüm önerilerine yer verdiği bir eserdir.

9. *el-Akîde ve eseruhâ fî binâi 'l-cîl*: Azzâm'ın akîde ve akîdenin neslin inşası üzerindeki rolüne dâir tespit ve değerlendirmelere yer verdiği bir eserdir.

10. *Tehzîbu 'l-Akîdeti 't-tahâviyye*: Azzâm'ın *Akîdetü 't--Tahâviyye* isimli kitabı şerh ettiği bir eserdir.

11. *es-Saratânu 'l-ahmer*: Azzâm'ın Komünizm hakkında tespit ve değerlendirmelere yer verdiği bir eserdir.

12. *Vasiyyetu 'ş-şeyh Azzâm*: Azzâm'ın 1986 yılında kaleme aldığı vasiyetinin yer aldığı bir eserdir.

13. *Şehr beyne 'l-amâlîka*: Azzâm'ın Kuzey Afganistan cephe hatlarına yaptığı ve otuz beş gün devam eden gezisi sırasında şahit olduğu olaylara yer verdiği bir eserdir.

14. *Âyâtur-Rahmân fi cihâdi'l-Afgân*: Azzâm'ın kerâmet kavramına ve Afgan cihadı sırasında yaşanan kerâmetlere yer verdiği bir eserdir.

15. *fi'l-Cihâd âdâb ve ahkâm*: Azzâm'ın cihad ve cihad ahkâmına dâir görüşlerine yer verdiği bir eserdir.

16. *ez-Zebâih ve'l-luhûmu'l-müstevrade*: Azzâm'ın yetmişli yıllarda yaptığı Avrupa gezisi sırasında yaptığı gözlem, tespit ve değerlendirmelere yer verdiği bir eserdir.

17. *İmlâku'l-fikri'l-islâmî eş-şehîd Seyyid Kutub*: Azzâm'ın Seyyid Kutub'un hayatı ve görüşlerine yer verdiği bir eserdir.

18. *I'şrûne âmen a'le'ş-şehâdeh*: Azzâm'ın Seyyid Kutub hakkında *Mecelletü'l-Cihâd'ta* kaleme aldığı bir makalenin risâle olarak neşredilmesi sûretiyle oluşturulmuştur.

19. *el-Menâratü'l-mefkûde*: Azzâm'ın Türkiye'de hilâfetin kaldırılması ve sonrasında yaşananlara dâir kaleme aldığı bir eserdir.

20. *Beşâiru'n-nasr*: Azzâm'ın cihad, Ziyâu'l-Hak'ın öldürülmesi gibi muhtelif konulardaki yazılarının bir araya getirilmesi sûretiyle oluşturulmuş bir eserdir.

21. *Hamâs el-cüzûru't-târîhiyye ve'l-mîsâk*: Azzâm'ın Filistin direnişi ve Filistin İslâmî Direniş Hareketi Hamâs hakkında kaleme aldığı bir eserdir.

22. *Cerîmetü katli'n-nefsi'l-müslimeti*: Azzâm'ın bir Müslümanın haksız yere öldürülmesi konusuna ve bu konuyla ilgili hükümlere yer verdiği bir eserdir.

23. *I'ber ve besâir li'l-çihâd fi'l-asri'l-hâdir*: Azzâm'ın kerâmet kavramına, İslâm tarihinde ve Afganistan'da yaşanan bazı kerâmetlere yer verdiği bir eserdir.

24. *Durûs mine's-sireti'n-nebeviyye i'lânu'l-çihâd*: Azzâm'ın savaş ilanı ile ilgili süreçleri Hz. Peygamber dönemi uygulamalarından örnekler de vererek fikhî açıdan ele aldığı bir eserdir.

25. *İttihâfu'l-ibâd fi-fedâili'l-çihâd*: Azzâm'ın cihad ve cihadın fazileti hakkında kaleme aldığı bir eserdir.

26. *Ezkâru's-sabâh ve'l-mesâ*: Azzâm'ın çeşitli zikir ve tesbîhat hakkında kaleme aldığı bir eserdir.

27. *İnhilâlu'z-zevâc fi'l-fikh ve'l-kânûn*: Azzâm'ın Dımeşk Üniversitesi Şeriat Fakültesi'nde okuduğu dönemde lisans bitirme tezi olarak kaleme aldığı boşanma hukukuna dâir bir eserdir.

28. *Nazarât ve edvâ a'le'l-kavmiyyeti'l-arabiyye*: Azzâm'ın Arap milliyetçiliğinin tenkidine yer verdiği bir eserdir.

29. *Hâdiru'l-âlemi'l-islâmî*: Azzâm'ın İslâm âleminin genel durumu hakkında tespit, değerlendirme ve çözüm önerilerine yer verdiği bir eserdir.

30. *Hattu't-tahavvuli't-târihî* Azzâm'ın İslâm coğrafyasının siyasal-toplumsal anlamda yaşadığı tarihsel değişim/dejenerasyon süreçlerine yer verdiği bir eserdir.

Azzâm'ın verdiği hutbelerin, derslerin ve çeşitli toplantılarda yaptığı konuşmaların kitaplaştırılması sûretiyle oluşturulan eserler:

1. *et-Terbiyyetü'l-cihâdiyye ve'l-binâ*: Azzâm'ın İslâm toplumunun yeniden inşasında cihadın rolü üzerine tespit ve değerlendirmelere yer verdiği bir eserdir.

2. *fi't-Teâmuri'l-âlemî*: Azzâm'ın küresel anlamda Müslümanlara karşı kurulan komplolara, Afgan cihadını sabote etme çabalarına dâir tespit ve değerlendirmelere yer verdiği bir eserdir.

3. *el-Hicretu ve'l-i'dâd*: Azzâm'ın hicret kavramına ve cihada hazırlık süreçlerine dâir tespit ve değerlendirmelere yer verdiği bir eserdir.

4. *fi'l-Cihâd fikh ve içtihad*: Azzâm'ın cihad ve cihad ahkâmı hakkındaki görüşlerine yer verdiği bir eserdir.

5. *fi Zilâli sûreti't-Tevbe*: Azzâm'ın Tevbe sûresinin tefsirine yer verdiği bir eserdir.

6. *el-Es'ile ve'l-ecvibe el-cihâdiyye*: Azzâm'ın cihadla ilgili sorulara verdiği cevapları içeren bir eserdir.

7. *et-Tavdu's-şâmih*: Azzâm'ın yakın arkadaşı eş-Şeyh Temîm el-Adnânî hakkındaki görüşlerini içeren bir eserdir.

8. *Hedmu'l-hilâfe ve binâuhâ*: Azzâm'ın hilâfet kurumunun nasıl ortadan kalktığına ve ihyâsının gerekliliğine dâir görüşlerine yer verilen bir eserdir.

9. *Afganistan ve't-tehaddî el-âlemî*: Azzâm'ın Afgan cihadına dâir tespit ve değerlendirmelerine yer verdiği bir eserdir.

10. *Kısas ve ahdâs*: Azzâm'ın Afgan tarihi ve cihadına dâir tespit ve değerlendirmelerine yer verdiği bir eserdir.<sup>516</sup>

<sup>516</sup> Abdullah Azzâm'ın eserleri ve yayınlanma serüveni hakkında detaylı bilgi için bkz; Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 243-255. Ayrıca bkz; Ebû Rummân, *el-Âlim el-mücâhid ve's-şehid eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 38-63; Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-milâd ve'l-istişhâd*, 10-12.

Azzâm'ın kısaca tanıtmaya çalıştığımız eserleri, Pakistan/Peşâver'de bulunan Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî tarafından merkezin müdürü Mahmud Saîd Azzâm'ın editörlüğünde, müstakil kitaplar olarak ve 1997 yılında; "*Mevsûatu'z-zehâiri'l-Azzâm*" ismi altında dört cilt halinde neşredilmiştir. Ancak eserlerin müstakil baskılarının çoğunluğunun fihristsiz ve basım tarihi olmaksızın yayınlanması, söz konusu eserlerden istifâde edilmesini oldukça güçleştirmektedir.

Azzâm'ın eserlerinin %80'i, 2012 yılı itibariyle yine Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî tarafından Farsçaya tercüme edilerek neşredilmiştir. Ayrıca Azzâm'ın on bir adet eseri "*Şehîd Abdullah Azzâm Külliyyati*" adıyla, *fî Zilâli sûreti't-Tevbe* isimli eseri ise "*Tevbe Sûresi Tefsiri*" adıyla Buruc Yayınları tarafından birer cilt halinde 2013 yılında Türkçeye tercüme edilerek yayınlanmıştır.

## IV. BÖLÜM

### ABDULLAH AZZÂM'IN TEMEL GÖRÜŞLERİ VE CİHÂDÎ SELEFİLİĞİN TEŞEKKÜL SÜRECİNDEKİ ROLÜ

#### 4.1. Azzâm'ın Temel Akîdevî Görüşleri

Azzâm'a göre akîde, insanın söz ve eylemlerine yön veren en önemli iç mekanizmadır. İnsanın pratiklerinin doğru ve sağlıklı olması, benimsediği akîdenin doğru ve sağlıklı olmasına bağlıdır. Azzâm'a göre insanın bütün hâl ve hareketleri benimsediği akîdenin hayata yansımalarıdır. “*Rablerine küfredenlerin (kâfirlerin) hali şudur: Yaptıkları ameller (boşa gitme bakımından) fırtınalı bir günde rüzgârın şiddetle savurduğu bir küle benzer. Kazandıklarından hiçbir şey ellerine geçmez.*”<sup>517</sup> âyetinde de işaret edildiği gibi sahîh akîdeden yoksun olarak yerine getirilen amellerin Allah katında hiçbir bir değeri yoktur. Bu anlamda akîde, insanın bütün pratiklerinin beyni mesâbesindedir. Akîdenin herhangi bir cüzünde yaşanacak bozulma insanın pratiklerinde büyük bir fesada ve sıratı müstakimden sapmasına yol açacaktır. Akîdenin bu hayati önemine istinâden Kur’ân, sahîh akîdenin inşasına büyük bir önem vermiştir. Bu anlamda neredeyse Mekkî ve Medenî bütün sûreler, akîde ile insanın pratikleri arasındaki bağı ifade etmekten geri kalmamış; özellikle Mekkî sûrelerin temel hedefi bu sahîh akîdenin inşası olmuştur.<sup>518</sup> Çünkü akîdenin nefislerde yerleşip olgunlaşması zor ve yavaş yavaş meydana gelen bir süreçtir. Bu durum neredeyse bedeninin gelişip büyümesine eşit bir zamana muhtaçtır. “*Hem O’nu, bir Kur’ân olarak âyetlere ayırdık ki; insanlara dura dura okuyasın. Biz onu yavaş yavaş ve âyet âyet yirmi üç yılda indirdik.*”<sup>519</sup> âyeti de bu gerçeğe işaret etmektedir.

Azzâm'a göre günümüzde bireysel ve toplumsal anlamda yaşanan sorunların temel sebebi de akîde alanında yaşanan inhirâftır. Çözüm ise Allah’ın tek rab ve ilah olduğu bilincinin tekrar canlandırılması; onun güç ve kudretine olan inancın gönüllerin derinliklerine yerleştirilmesi, nefislerin onun sevgisi ile donatılmasıdır. Zira Allah’ın büyüklüğü ve heybeti hissedilmeksizin kalplerin hayat bulmasına imkân yoktur. Azzâm'a göre din, rabliğin hakikati, kulluğun hakikati ve kul ile rabbi arasındaki bağ esasları üzerine bina edilmiştir.<sup>520</sup>

<sup>517</sup> İbrâhîm 14/18.

<sup>518</sup> Azzâm, *el-Akîde ve eseruhâ fî binâi’l-cîl*, 11-12.

<sup>519</sup> el-İsrâ 17/106.

<sup>520</sup> Azzâm, *el-Akîde ve eseruhâ fî binâi’l-cîl*, 12.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi kendisini akîdevî anlamda Selefi olarak nitelendiren Azzâm, “*Âyâtur-Rahmân fi cihâdi'l-Afgân*” isimli eserinde “Bu kıyâmet gününe kadar Allah’ın yardımına mazhar olan el-Fırkatu’n-Nâciye’nin (Ehlu’s-sünne ve’l-cemâat) -bizim de benimsediğimiz- akîdesidir” diyerek temel akîdevî görüşlerini şu şekilde sıralamaktadır:

1. Akîdenin temeli; Allah’a, meleklerle, kitaplara, peygamberlere, ölümden sonra diriltilmeye ve hayrı ve şerriyle kadere imandır.

2. Allah’ın zâtını kitabında ve peygamberinin diliyle vasfettiği isim ve sıfatları vardır. Bunların tahrîf, ta’fîl, tekyîf ve temsîlden uzak bir şekilde kabul edilmesi Allah’a iman rûknünün kapsamına dâhildir. O, bu sıfatlarla azametine yaraşır bir şekilde ve yarattıklarına benzemeden; mecâzî değil hakîkî anlamda muttasıftır. Bu sıfatlara, keyfiyetleri sorgulanmadan iman edilir. Bu bağlamda örneğin; Allah’ın yeryüzü semâsına nüzûlü malum, keyfiyeti meçhuldür. Buna iman etmek vacip, bu hususta soru sormak ise bid’attir.<sup>521</sup>

3. Azzâm’a göre iman, kalp ile tasdik dil ile ikrâr ve uzuvlarla amelden ibarettir. Taat ile artar, ma’siyet sebebiyle azalır. Mürtekib-i kebîre günahından dolayı tekfir edilemez. Şâyet tevbe etmeden ölmüş ise onun akibeti Allah’ın vereceği hükme kalmıştır. Dilerse azap eder; dilerse bağışlar.<sup>522</sup>

4. Kulları da kulların fiillerini de yaratan Allah’tır. Herşey Allah’ın irade ve Levh-i Mahfûz’daki takdirine uygun olarak gerçekleşir. Bununla birlikte kullar fiillerinde ihtiyâr sahibidirler.<sup>523</sup>

5. Sahâbenin tamamı fazilet sahibidir. Ehl-i beyt hususunda ise Şîa’nın ve Hâricîlerin aşırılıklarından uzak durulur. Hz. Muhammed’in ümmetinin en hayırlıları sırasıyla; Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’dir. Daha sonra Aşere-i Mübeşşere, Bedir ehli, Rıdvân biatine katılanlar ve Sahâbenin diğerleri gelir. Sahâbenin tamamına sevgi beslenir; onlar için istiğfarda bulunulur; iyilik ve faziletleri zikredilir ancak aralarındaki ihtilâflar hususunda sükût edilir.<sup>524</sup>

6. Ehl-i kible’den hiç kimse -haça secde etmek gibi küfür olduğu açık olan ameller dışında- işlediği günahları mubah saymadıkça tekfir edilemez. Allah’ın onları

<sup>521</sup> Azzâm, *Âyâtur-Rahmân fi cihâdi'l-Afgân*, 2-3.

<sup>522</sup> Azzâm, *Âyâtur-Rahmân fi cihâdi'l-Afgân*, 4; Azzâm, *el-Akîde ve eseruhâ fi binâi'l-cîl*, 4.

<sup>523</sup> Azzâm, *Âyâtur-Rahmân fi cihâdi'l-Afgân*, 4.

<sup>524</sup> Azzâm, *Âyâtur-Rahmân fi cihâdi'l-Afgân*, 5; Azzâm, *el-Akîde ve eseruhâ fi binâi'l-cîl*, 5.

bağışlaması ve rahmetiyle cennete koyması ümit edilir. Peygamberin şehâdet ettiği kimseler dışında hiç kimsenin cennetlik mi cehennemlik mi olduklarından emin olunamaz ve bu anlamda şehâdetinde de bulunulamaz.

7. Allah'ın velilerinde görülen kerâmetler haktır ve bütün müttaki mü'minler Allah'ın velileridir. Onların Allah katında en değerli olanları, Kur'ân ve Sünnet'e en fazla ittibâ edenlerdir.<sup>525</sup>

8. Allah'ın indirdikleri dışında kanunlar va'z etmek küfürdür ve bu fiil insanı İslâm dairesi dışına çıkarır. İnsan eliyle yapılmış kanunlara dayalı olarak hüküm vermek batıldır ve bu tür hükümlerin onaylanması ya da hak kabul edilmesi câiz değildir.

9. Cihad, Allah'ın Hz. Muhammed'i peygamber olarak gönderdiği zamandan İslâm ümmetinin son kuşağının Deccâl'le savaşacağı vakte kadar geçerlidir.

10. İslâm ümmetinden büyük günah işleyenler tevâhid akîdesi üzere ölmeleri kaydıyla günahlarından tevbe etmeden ölmüş olsalar bile cehennemde ebedi kalmazlar. Allah dilerse lütfuyla onları affeder; dilerse adaletine uygun olarak azâb eder.

11. Ehl-i kible'den her fâcir ve sâlih kimsenin arkasında namaz kılmak ve her fâcir ve sâlih kimsenin cenaze namazını kılmak câizdir. Hiçbir Müslümanın küfrüne, nifâkına ya da şirkine bu hususlarda onlardan açık bir şey zuhur etmedikçe şehâdetinde bulunulamaz; iç durumları ise Allah'a havâle edilir.

12. Falcı ve kâhinlerin verdiği haberler tasdik edilmez.

13. Bid'at ehlinden teberrî edilir.

14. Ölülerden istiğâsede bulunmak şirkettir, tevessül ise câiz olmayan ve terk edilmesi gereken bir husustur.

15. Kabirler üzerine bina inşa etmek, buraları mescid edinmek, kandiller koymak, üzerlerine örtü ve bayraklar asmak ve bu gibi yerlerde türbedârlar görevlendirmek haram kılınmış bid'atlerdir. Bu tür uygulamalarla mücâdele edilmesi gerekir.<sup>526</sup>

16. Kabir azâbı ve nimetleri; ruhların cesetlere iâdesi, mîzân, sırât, Hz. Peygamberin havzının varlığı, şefâati ve onun ilk şefâat edecek kimse olması haktır. Cennet ve cehennem hâlihazırda yaratılmış durumdadırlar ve yok olmayacaklardır.

<sup>525</sup> Azzâm, *Âyâtü'r-Rahmân fî cihâdi'l-Afgân*, 5.

<sup>526</sup> Azzâm, *Âyâtü'r-Rahmân fî cihâdi'l-Afgân*, 6.

Mü'minler kıyâmet günü rablerini ayı dolunay olduğu evrede müşâhede ettikleri gibi gözleri ile müşâhede edeceklerdir.

17. Hz. Muhammed Nebi ve Resullerin sonuncusu ve yaratılmışların en hayırlısıdır.

18. Müslümanların kıldığını namazı kılan, yöneldiği kibleye doğru yönelen, kestikleri hayvanların etinden yiyen, Müslüman olarak kabul edilir. Müslümanların lehine ve aleyhine olan her şey onun da lehine ve aleyhinedir.

19. Kur'ân-ı Kerim, Allah tarafından kulu ve elçisi Hz. Muhammed'e indirilmiştir; Allah'ın kelâmıdır ve mahlûk değildir.<sup>527</sup>

Azzâm'ın akîdeyle ilgili olarak üzerinde durduğu önemli bir husus da açıklık, netlik ve tavizsizliktir. Ona göre akîde hususunda takiyyeye başvurmak ve hakkı gizlemek câiz değildir. Bu hususta Seyyid Kutub'un hayatından anekdotlar nakleden Azzâm, onun idamla yargılandığı süreçte mahkeme heyeti huzurunda neden net ve tavizsiz bir tutum izlediği sorulduğunda cevâben; akîdevî hususlarda takiyyenin, hakkı gizlemenin ve temvîhin câiz olmayacağını söylediğini nakleder.<sup>528</sup> Ahmed b. Hanbel'in Mihne sürecindeki tutumundan da örnekler veren Azzâm onun, bir âlim/kanaat önderi olarak kendisine dayatılan düşünciyi kabul ettiğini söylemesinin insanların haktan sapmalarına yol açmasından endişe ettiği için maruz kaldığı işkencelere rağmen akîdevî duruşundan taviz vermeye yanaşmadığı değerlendirilmesinde bulunur.<sup>529</sup> Azzâm'a göre hayati bir tehlike olduğunda takiyyeye başvurmak, ancak sıradan insanlar için câiz olan bir durumdur. Âlim/kanaat önderi pozisyonunda olanlar için câiz değildir. Azzâm, Seyyid Kutub'un bu gerekçeyle hakkında alınan idam kararının kaldırılması için devlet başkanından özür dilemesi yönündeki önerileri kesin bir dille reddettiğini nakleder.<sup>530</sup> Azzâm'a göre, âlim ve kanaat önderlerinin sosyalizm ve kavmiyetçilik gibi ideolojiler karşısında kişisel kaygılarla takiyyeci bir tutum takınmaları ve susmaları asla câiz değildir. O, akîde hususunda takiyyenin câiz olmadığına yaptığı örneklendirme bağlamında mensupları tarafından "Cemâatü'l-Müslimîn" olarak isimlendiren, ancak İslâm dünyasında "Cemâatü't-Tekfir ve'l-Hicre" adıyla meşhûr olan harekete de yer vermektedir. Azzâm, öncelikle söz konusu cemâatin lideri Mustafa Şükrî'nin birçok

<sup>527</sup> Azzâm, *Âyâtü'r-Rahmân fî cihâdi'l-Afgân*, 7.

<sup>528</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 36-37.

<sup>529</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 37.

<sup>530</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 38.



görüşüne katılmadığını belirttiikten sonra, bu cemâatin Mısır rejimi karşısındaki tavizsiz üslupları ve cesaretli duruşları sayesinde bir yıl gibi kısa bir sürede Mısır gençliğinin yoğun ilgisine mazhar olduğunu ifade eder.<sup>531</sup> O, aynı bağlamda Suriye İhvân-ı Müslimîn hareketinin önde gelen sîmalarından biri olan ve kendisi üzerinde çok büyük etkisi olduğunu ifade ettiği Mervân el-Hadîd'in hayatından da anekdotlar nakletmektedir. Mervân el-Hadîd, Mısır Devlet Başkanı Abdünnâsır da dâhil olmak üzere, Mısır'da düzenlenen bir zirveye katılan bütün liderlere İslâm ahkâmı ile hükmetmelerinin gerekliliği üzerine mektuplar yazmış; bu yüzden Mısır Hükûmeti'nin baskısına maruz kalmıştır. Suriye'ye döndükten sonra da Hâfız el-Esed liderliğindeki Ba's rejimine karşı -zamanla silahlı boyuta da evrilen- bir mücâdele vermiştir. Azzâm onun tutuklanma ve yargılanma süreçlerini, hapsedildiği dönemde maruz kaldığı fiziksel/psikolojik işkenceleri aktararak onun sebat ve kararlılığından övgüyle bahsetmektedir.<sup>532</sup>

#### 4.2. Azzâm'ın Cihad Hakkındaki Görüşleri

Cihad, Azzâm'ın kaleme aldığı eserlerde en sık vurgu yaptığı kavramdır. Bir diğer ifadeyle onun hareket metodunun temel dayanak noktasını oluşturmaktadır. Azzâm'ın cihad hakkındaki görüşlerine geçmeden önce fıkıh ekollerinin cihad hakkındaki görüşlerine ana hatlarıyla temâs etmeye çalışacağız. Arapça; "cehd" kökünden türeyen bir masdar olan cihad, lugat anlamı itibariyle; çaba ve gayret sarf etmek, bir işi başarmak için mevcut olan bütün imkânları kullanmak anlamlarına gelmektedir. İstilah anlamı itibariyle ise; dinin emir ve nehiyelerini öğrenmek, başkalarına öğretmek, el-emr bi'l-ma'ruf ve'n-nehy ani'l-münker farîzasını yerine getirmek, İslâm'ı tebliğ etmek, nefis ve dış düşmanlara karşı mücâdele etmek şeklinde tanımlanmıştır.<sup>533</sup>

Fakîhlerin yukarıdaki genel ve kapsamlı tanıma kıyasla cihadla ilgili âyet ve hadîslerden hareketle cihadın, "kıtâl" anlamını ön plana çıkardıkları görülmektedir.<sup>534</sup> Bu bağlamda Hanefîlerden İbnu'l Hümâm'a göre cihad; Allah yolunda doğrudan ya da maddî-manevî anlamda destek vermek sûretiyle savaştır.<sup>535</sup> Malikîlerden İbn

<sup>531</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 40.

<sup>532</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 40-50.

<sup>533</sup> Özel, "Cihad", 527.

<sup>534</sup> Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, H. Fehmi Ulus, Abdürrahim Ural, Yunus Vehbi Yavuz, Nurettin Yıldız (İstanbul: Risale Yayınları, 1994), 8/177-178; Özel, "Cihad", 528.

<sup>535</sup> Muhammed b. Ali el-Haskefî, *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu tenvîri'l-epsâr* (Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 329.

U'rfe'ye göre cihad; Allah'ın adını yüceltmek için kendileriyle herhangi bir anlaşma yapılmamış olan kâfirlerle savaşmaktır.<sup>536</sup> Şâfiî'lerden İbn Hacer'e göre cihad; kâfirlerle savaş için gerekli çabayı sarf etmektir.<sup>537</sup> Hanbelîlerden Şemsüddîn Muhammed el-Hanbelî'ye göre cihad; kâfirlerle savaşmaktır.<sup>538</sup>

Fakîhlere göre cihad; “*Bununla beraber müminlerin hepsinin toptan savaşa çıkmaları doğru değildir. Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır. Umulur ki sakınırlar.*”<sup>539</sup> âyetinin hükmü gereğince farz-ı kifâyedir.<sup>540</sup> Yani Müslümanların bir kısmının cihad farîzasını yerine getirmesi yeterlidir. Ancak cihad farîzasını yerine getirenler düşman saldırısını bertaraf etme noktasında yetersiz kalırlarsa ya da genel bir seferberlik çağrısı yapılmışsa cihad mükellefiyeti halka halka genişleyerek komşu coğrafyalarda bulunan Müslümanları da kapsayacak şekilde farz-ı ayn hükmü kazanır.<sup>541</sup> Böyle bir durumda cihada katılmak için kadının kocasından, evladın anne-babasından izin alma zorunluluğu ortadan kalkar.<sup>542</sup>

Fakîhler cihad hakkındaki âyet ve hadîslere dayalı olarak kör, topal, hasta, yatalak, ihtiyar, çocuk ve kadınlar dışındaki müminlerin cihad farîzasını yerine getirmekle mükellef olduğu görüşündedirler.<sup>543</sup> Cihad esnasında savaşa katılmayan kadın, çocuk, yaşlı, yatalak hasta manastır ya da kiliselerde inzivaya çekilmiş ibadetle meşgul olan din adamlarının, ziraatiyle meşgul çiftçilerin öldürülmesi câiz değildir. Ancak söz konusu zümrelerin sözle, fiille ya da maddi yardımda bulunmak sûretiyle düşmana destek vermeleri halinde öldürülmelerinin câiz olduğuna hükmedilmiştir.<sup>544</sup>

<sup>536</sup> Muhammed el-Ensârî er-Rassâ', *Şerhu Hudûd İbn U'rfe* (Beyrût: Darü'l Garbi'l-İslâmî, 1993), 220.

<sup>537</sup> Ebu'l Fadl Şihâbüddîn el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdulkâdir Şeybe el-Hamed (Riyâd: Mektebetü'l-Melik Fahd el-Vataniyye, 2001),6/5.

<sup>538</sup> Şemsüddîn Muhammed b. Ebî'l Feth el-Hanbelî, *el-Mutli' alâ ebvâbi'l-mukni'*, thk. Muhammed Beşîr el-Edebî, 3. Baskı (Beyrût: el-Mektebu'l-İslâmî, 2000), 225. Fakîhlerin cihadın terim anlamıyla ilgili benzer tarifleri için ayrıca bkz. Abdullah b. Ahmed el-Kâdirî, *el-Cihâd fî sebîlillâh hakikatuhû ve gâyetuhû 2*. Baskı (Cidde: Dâru'l-Menâra, 1996), 1/49.

<sup>539</sup> et-Tevbe 9/122.

<sup>540</sup> Abdullah b. Ahmed el-Kâdirî, *el-Cihâd fî sebîlillâh hakikatuhû ve gâyetuhû*, 1/53-56.

<sup>541</sup> Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/180; Abdullah b. Ahmed el-Kâdirî, *el-Cihâd fî sebîlillâh hakikatuhû ve gâyetuhû*, 1/72-73.

<sup>542</sup> Abdullah b. Ahmed el-Kâdirî, *el-Cihâd fî sebîlillâh hakikatuhû ve gâyetuhû*, 1/88-89.

<sup>543</sup> Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/182.

<sup>544</sup> Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/184; İslâm geleneğinde cihad algısı hakkında daha geniş bilgi için bk. Talip Türcan, “İslâm Hukukunun Klasik ve Çağdaş Doktrinlerinde Cihad (Savaştan Barışa Doğru Bir Evrilme)”, *İslâm Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*, ed. Ahmet Ertürk (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2016), 281 - 308.

Azzâm, İbn Teymiyye'nin cihad meydanlarında fiilen yer almayan âlimlerin cihada dâir fikirlerine itibar edilemeyeceğine işaret eden fetvâsına atıfta bulunarak, cihad hakkında fikir beyân etme ve fikirlerine mürâcaat edilme hakkının cihad farîzasının içinde bizzat bulunan âlimlere ait olduğu tezini savunmaktadır.<sup>545</sup> Azzâm'a göre cihada dâir meselelerde fetvâ verecek âlimlerin, bu konuda hüküm ortaya koyabilecek pratik birikime sahip olmaları, savaşın doğası ve mücahitlerin durumları hakkında bilgi sahibi olmaları zorunludur. Seyyid Kutub'a cezaevindeyken fikhî bir meselede meşhur bir âlimin fetvâsı bildirildiğinde onun; "Biz oturanların fikhini almayız" dediğini nakleden Azzâm, Kutub'un da bu konuda İbn Teymiyye ve kendisiyle aynı kanaatte olduğuna vurgu yaparak kendi perspektifini meşru gösterme yoluna gitmektedir.<sup>546</sup>

Azzâm, benimsediği bu bakış açısına paralel olarak cihad farîzasının içinde bizzat yer almaya çaba göstermiştir. Bu bağlamda Beytü'l Makdis kampında bulunduğu süre zarfında İsrail'e karşı düzenlenen operasyonların plan ve uygulama aşamalarının içinde bizzat yer almıştır. Pakistan ve Afganistan'da bulunduğu süreçte de zaman zaman cephelere yolculuklar yaparak; savaşın doğasını, mücahitlerin ruhsal durumlarını ve karşılaştıkları sorunları bizzat gözlemlemeye çaba göstermiştir.<sup>547</sup> Bu gözlemlerini; "*Şehr beyne'l-amâlika*" ismiyle kitaplaştırmıştır.<sup>548</sup>

Kanaatimizce Azzâm'ın cihad pratiğinin içinde bizzat yer almayan âlimler hakkında benimsediği bu katı tutum, cihad hakkında farklı görüşlere sahip âlimlerin özellikle Selefî çevreler nezdinde itibarsızlaşmasına yol açmıştır. Selefî çevreler söz konusu âlimlerin yalnızca cihad hakkındaki görüşlerini reddetmekle kalmayıp, totalci bir yaklaşımla onların diğer fikhî konularla ilgili görüşlerini de reddetmeye ya da mürâcaat edilmeye değer bulmamaya başlamışlardır.

#### 4.2.1. Kavramsal Çerçeve/Cihadın Tanımı

Düşünce ve hareket paradigmasının merkezine cihad mefhumunu yerleştiren Azzâm, cihadın lugat ve ıstılâh anlamlarını şu şekilde vermektedir:

<sup>545</sup> Azzâm, *fi Zilâli sûreti't-tevbe*, 633; Azzâm, *el-Cihâd ve eseruhû fi binâi'l-cil*, 394-400; Azzâm, *Fetâvâ Azzâm ve't-Temîmî*, 13-14; Azzâm, *Kasas ve ahdâs fi Afganistân* (Peşâver: Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.), 141.

<sup>546</sup> Azzâm, *fi'l-Cihâd fikh ve ictihâd* (Peşâver: Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1997), 53.

<sup>547</sup> Ebû Mücâhid, *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 67-71.

<sup>548</sup> Azzâm, *Şehr beyne'l-amâlika* (Peşâver: Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.)

1. Lügat Anlamı: cihad sözcüğü, جِهَاد - يَجِدُّ - جِهَد fiilinden gelmektedir. Genel olarak anlamı; insanın iyi olan şeylere ulaşmak, kötü şeyleri def etmek amacıyla sahip olduğu bütün güç ve kudreti sarf etmesidir.<sup>549</sup>

2. İstılâhî Anlamı: Azzâm'a göre cihad, anlamı; "kıtâl/savaş" olan şer'î bir istılâhtır ve diğer şer'î istılâhlar gibi anlamı ve kapsamı açısından tevkîfidir. Ona göre cihad gibi rabbânî/nebevî istılâhların anlam ve kapsamlarının genişletilmesi veya yumuşatılması uygun değildir. Bu itibarla gece namazı ya da oruç gibi -her ne kadar nefse karşı mücâhede niteliği taşıyor olsalar da- diğer ibadetler için cihad istılâhının kullanılması uygun değildir. Çünkü cihad, rabbânî bir nazımla Kur'ân'da ve nebevî bir dille Sünnet'te tanımlanmış, anlam ve kapsamı tespit edilmiş şer'î bir istılâhtır.<sup>550</sup>

Azzâm bazı Hanbelî, Hanefî, Mâlikî ve Şâfiî âlimlerinden nakiller yaparak Ehl-i sünnet'in cihadın istılâhî anlamının; "kıtâl/savaş" olduğu hususunda ittifâk halinde olduğunu ifade etmektedir. Azzâm'ın tespitine göre;

Hanefilere göre cihad; kâfirleri İslâm'a da'vet etmek, kabul etmemeleri halinde onlarla savaşmak; sahip olunan güç ve potansiyeli can, mal ve dil gibi enstrümanlar aracılığıyla Allah yolunda sarf etmektir.

Mâlikîlere göre cihad; Allah'ın ismini yüceltmek ve hükmünü hâkim kılmak maksadıyla kendileriyle herhangi bir anlaşma yapılmamış olan kâfirlerle savaşmak, savaş hazırlığı yapmak ya da bir toprak parçasına girmektir.

3. Şâfiîlere göre cihad; kâfirlerle Allah yolunda savaşmak ve sahip olunan bütün güç ve potansiyeli bu amaçla sarf etmektir.

4. Hanbelîlere göre cihad; kâfirlerle savaşmak, Allah'ın adını yüceltmek ve hükmünü hâkim kılmak için bütün güç ve potansiyeli bu amaçla sarf etmektir.<sup>551</sup>

Azzâm'a göre, dinî amaçlarla yapılan diğer ibadet ve faaliyetleri şer'î bir istılâh olan cihadın kapsamına dâhil etmek uygun değildir. Bu anlamda, nefisle mücâdele etmek, insanlara tebliğde bulunmak, bu amaçlarla eserler kaleme almak gibi çalışmalar için şer'î bir istılâh olan cihad kullanılmaz.<sup>552</sup> Azzâm'a göre günümüzde dil ile cihad; cihadı açık

<sup>549</sup> Azzâm, *İ'ber ve besâir li'l-çihâd fi'l-asri'l-hâdir* (Peşâver; Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.), 3; Azzâm, *fi'l-Cihâd âdâb ve ahkâm* (Mevsûatu'z-zehâiri'l-Azzâm İçinde) (Peşâver: Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1997), 1/285.

<sup>550</sup> Azzâm, *el-Cihâd ve eseruhû fi binâi'l-cil*, 87-88; Azzâm, *Afganistan ve't-tehaddî el-âlemî*, 30.

<sup>551</sup> Azzâm, *İ'ber ve besâir li'l-çihâd fi'l-asri'l-hâdir*, 3; Azzâm, *el-Cihâd ve eseruhû fi binâi'l-cil*, 89-91; Azzâm, *fi'l-Cihâd âdâb ve ahkâm*, 285.

<sup>552</sup> Azzâm, *fi Zilâli sûreti't-tevbe*, 630; Azzâm, *Fetâvâ Azzâm ve't-Temîmî*, 35-36.

bir dille savunmak, cihada basın aracılığıyla yapılan saldırılara, cihad hakkında şüphe uyandırmaya yönelik davranışlara, cihad önderlerinin kişilikleri hakkında yürütülen karalama kampanyalarına, insanların cihada yönelişini, mücahitlerin azmini kırmayı amaçlayan propagandalara karşı dil ile mücâdele etmektir. Mal ile cihad ise, mücahitlerin muhtaç oldukları silah ve lojistiğin temini için lazım olan maddî desteğin verilmesidir. Ancak cihada dille ya da malla destek vermek; -yardımın miktarı ne kadar çok olursa olsun- nasıl ki bir fakire kendisi yerine oruç tutması ya da namaz kılması için para vermek parayı veren kişinin üzerinden mezkûr ibadetlerin sorumluluğunu ortadan kaldırmazsa, kişinin üzerinden canıyla cihad etme sorumluluğunu kaldırmaz.<sup>553</sup>

Azzâm'ın cihadın tanımı ve kapsamı hakkındaki görüşlerinin İslâm âlimlerinin ortak kabullerini yansıttığını söylemek çok kolay değildir. Zira İslam âlimlerinin birçoğu cihadı; “kıtâl/savaş” anlamıyla sınırlandırmamış, daha geniş ve kapsamlı tanımlamalara yer vermişlerdir.<sup>554</sup> Bu anlamda Azzâm'ın seçkici bir üslupla kendi cihad perspektifine paralel tanımları ön plana çıkardığı ve kendi görüşünü mutlaklaştırma yoluna gittiği söylenebilir.

#### **4.2.2. Cihadın Türleri**

##### **4.2.2.1. Talebî (Da'vet ve Fetih Amaçlı) Cihad**

Kâfirlerin Müslümanlarla savaş halinde olmadıkları veya savaşmak amacıyla herhangi bir seferberlik veya hazırlık içinde bulunmadıkları hallerde yapılan cihad türüdür. Hüküm açısından farz-ı kifâyedir. Temel hedefi Müslümanların saldırıya uğraması muhtemel olan sınırlarını güven altına almak, kâfirlerin güç kazanmalarına imkân vermemek ve kalplerine korku salmaktır. Bu hedeflere uygun olarak Müslümanların lideri yılda en az bir kez Dâru'l-harb vasfındaki kâfir beldelerine akınlar düzenlemeli, halk da bu konuda kendisine yardımcı olmalıdır. Eğer Müslümanların lideri bu konuda üzerine düşen vazifeyi yerine getirmese, bu ihmal ve günahın mesuliyeti ona aittir. Fıkıh ve Usûl âlimlerine göre Dâru'l-harb'te yaşayanlar din olarak İslâm'ı kabul

<sup>553</sup> Azzâm, *Fetâvâ Azzâm ve't-Temîmî* (Peşâver: Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.), 63; Azzâm, *İttihâfu'l-ibâd fî fedâili'l-cihâd* (Peşâver: Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.), 112-113.

<sup>554</sup> Cihadın tanım ve kapsamına dâir değerlendirmeler için bk. Ahmet Özel, “Cihad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/527-528.

edene, cizyeye bağlanana veya Müslümanlarla bir sulh antlaşması yapana kadar talebî cihad devam ettirilmelidir.<sup>555</sup>

Kanaatimizce kitle iletişim araçlarının toplumlar arasındaki fiziksel mesafe ve sınırları ortadan kaldırdığı günümüz dünyasında cihadı İslâm da'vetini yaymanın bir aracı olarak görmek kabul edilebilir bir yaklaşım değildir. Bu yaklaşımı benimseyen kesimin pratiklerinin İslâm ve Batı dünyası arasında dozu her geçen gün artan gerilimi ve İslâmofobiyi besledikleri aşikârdır.

Azzâm'ın; "Talebî Cihad" hususunda kabul ettiği görüşün modern dünyanın gerçeklerine uygun olmadığı ve uygulanmasının çok da mümkün olmadığı açıktır. Zira cihadın İslâm'ı yaymanın temel ensturmanı olarak kullanılması, İslâm toplumu ve diğer toplumlar arasında sonu gelmeyecek bir çatışma sürecinin yaşanmasına neden olacaktır. Bununla beraber kitle iletişim vasıtalarının insanlar arasındaki fiziksel mesafe ve sınırları ortadan kaldırdığı bir atmosferde, cihada alternatif tebliğ ensturmanlarının kullanılmasının önünde herhangi bir mani bulunmamaktadır. Azzâm'ın el-Kâide ve DÂİŞ gibi terör örgütleri tarafından da paylaşılan bu görüşü, İslâmofobiyi güçlendirmiş; İslâm karşıtlarının kullandığı en yaygın anti-propaganda argümanlarından biri olmuştur.

#### 4.2.2.2. Difâî'(Savunma Amaçlı) Cihad

Cihadın bu türü hüküm itibariyle farz-ı ayndır. Hatta farz-ı aynların en önemlisidir.<sup>556</sup> Azzâm'a göre cihad, şu durumlarda hükmî açıdan farz-ı ayn durumuna gelir;

1. Kâfirlerin İslâm topraklarına saldırımları düzenlemeleri.
2. İslâm ve kâfir ordularının fiilî olarak karşı karşıya gelmeleri.
3. Müslümanların liderinin nefîr-i âm ilan edip, bireysel ve toplumsal anlamda katılımı emretmesi.
4. Kâfirlerin Müslümanların bir kısmını esir alması.<sup>557</sup>

Azzâm'ın hükmü itibariyle farz-ı ayn olan savunma cihadına dâir verdiği bilgilerin, İslâm âlimlerinin konuyla ilgili görüşleriyle paralellik arz ettiği görülmektedir.<sup>558</sup>

<sup>555</sup> Azzâm, *ed-Difâu' an arâdi'l-müslimîn ehemmu furûdi'l-a'yân*, 124.

<sup>556</sup> Azzâm, *fi'l-Cihâd fikh ve ictihâd*, 50.

<sup>557</sup> Azzâm, *ed-Difâu an arâdi'l-müslimîn ehemmu furûdi'l-a'yân*, 124; Azzâm, *Fetâvâ Azzâm ve't-Temîmî*, 9-10.

<sup>558</sup> Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/184.

### 4.2.3. Azzâm'a Göre Cihadın İslâm'daki Yeri ve Önemi

Azzâm'a göre, cihad etmek, ashâbın hangi amelin Allah katında daha kıymetli olduğu hususundaki ihtilâf üzerine indirilen; *"Hacılara su verme ve Mescid-i Harâm'ın imar ve bakım işini (üstlenen kimseyi) Allah'a ve âhiret gününe inanıp Allah yolunda cihad eden kimseyle bir mi tutuyorsunuz? Bunlar Allah katında bir değildirler. Allah zâlimler topluluğunu hidâyete erdirmez. İnanan, hicret eden, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla cihad edenlerin Allah katındaki mertebeleri pek büyüktür. Muradına erecek olanlar da onlardır."*<sup>559</sup> âyetlerinin de işaret ettiği üzere Mescid-i Harâm'da hizmet etmekten ve onu imar etmekten dahi üstün bir ibadettir.<sup>560</sup>

Azzâm; *"Haram aylar çıkınca müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün; onları yakalayın, onları hapsedin ve onları her gözetleme yerinde oturup bekleyin. Eğer tevbe eder, namazı dosdoğru kılar, zekâtı da verirlerse artık yollarını serbest bırakın. Allah bağışlayan ve esirgeyendir."*<sup>561</sup> âyetinin kendisinden önceki; *"Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel bir biçimde mücâdele et. Şüphesiz senin Rabbin yolundan sapmanı da, hidâyete ereni de bilendir."*<sup>562</sup> ve *"O halde (onlara) yumuşak ve iyi davran."*<sup>563</sup> gibi kâfirlerle karşı yumuşak bir üslupla mücâdele edilmesini emreden önceki âyetleri nesh ettiğini ifade etmektedir.<sup>564</sup> Azzâm'a göre Tevbe sûresinin; *"Ehl-i kitab'tan Allah'a ve âhiret gününe inanmayan, Allah ve resulünün yasakladığını yasak saymayan ve hak dine uymayan kimselerle, yenilmiş olarak kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın."*<sup>565</sup> âyeti de gâyet açık bir biçimde Gayr-ı Müslimlerle İslâm'ı din olarak benimseyinceye veya cizye vermeyi kabul edinceye kadar savaşılmasını emretmektedir.<sup>566</sup>

Azzâm'a göre bu âyetler, günümüzde cihadla ilgili âyetleri zâhirî anlamlarına aykırı olarak te'vîl edenlere karşı gayet açık olan anlamları itibariyle kesin birer cevap niteliğine sahiptirler. Kurân'ın cihadı emreden bu âyetlerine rağmen cihada çıkmamak için gerekçeler öne sürmek, bir anlamda Allah'ın dinini oyun/eğlence edinmek demektir.

<sup>559</sup> et-Tevbe 9/19-22.

<sup>560</sup> Azzâm, *Vasiyyetu 'ş-şehîd Abdullah Azzâm*, 3-4; Azzâm, *I'ber ve besâir li'l-cihâd fi'l-asri'l-hâdir*, 46.

<sup>561</sup> et-Tevbe 9/5.

<sup>562</sup> en-Nahl 16/125.

<sup>563</sup> el-Hicr 15/85.

<sup>564</sup> Azzâm, *fi'l-Cihâd fikh ve ictihâd*, 10; Azzâm, *Vasiyyetu 'ş-şehîd Abdullah Azzâm* (Peşâver: Merkezu 'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.), 3; Azzâm, *Afganistan ve't-tehaddî el-âlemî*, 83.

<sup>565</sup> et-Tevbe 9/29.

<sup>566</sup> Azzâm, *fi'l-Cihâd fikh ve ictihâd*, 12.

Azzâm; “Dinlerini bir oyun/eğlence edinen ve dünya hayatının aldattığı kimseleri (bir tarafta) bırak!”<sup>567</sup> âyetinin hükmü gereğince bu tarz kimselerden yüz çevirilmesi gerektiğini dile getirmektedir.<sup>568</sup>

Görüldüğü gibi Azzâm, kâfirlere karşı yumuşak davranılmasını emreden âyetlerin et-Tevbe sûresinin 5. âyetiyle nesh edildiği görüşündedir. Kanaatimizce bu bakış açısı çağdaş dünyanın gerçekleriyle örtüşmeyen, Fıkhu’l-vâkı’ı göz ardı etmekten kaynaklanan, katı lafızcı yaklaşımın bir ürünüdür. Zira İslâm’ın temel hedefi yeryüzünde barışın egemen kılınmasıdır. Bu anlamda nefis-i müdâaa gibi zorunlu bir durum olmadıkça sırf inanç farklılığından dolayı savaşı mubah görmek kabul edilebilir bir durum değildir. Savaşı araçsallaştırarak insanlara İslâm’ı kabul ettirmeye çalışmak, İslâm’ın ikrâh karşıtı tutumunu ve insanın tabiatını layıkıyla kavrayamamaktan kaynaklanan bir durumdur.

#### 4.2.4. Cihadın Temel Hedefleri ve Cihadı Zorunlu Kılan Haller

Azzâm’ın cihadın temel hedefleri ve cihadı zorunlu kılan durumlar hakkındaki görüşlerini altı ana başlık altında özetlemek mümkündür;

1. İslâm Dinini Yaymak: Azzâm’a göre cihadın en temel ve birincil hedefi, tevhid inancını merkeze alan İslâm’ı yayarak; insanlığı bâtıl din ve rejimlerin baskı ve zulmünden kurtarmak; İslâm’ın adalete dayalı yönetim biçimine kavuşturmadır.<sup>569</sup> ona göre cihadın tarihsel süreç içinde zorunlu bir aksiyon olarak ortaya çıkması da bu temel hedefin doğal bir neticesidir. Zira tevhîd akîdesini özümseyen İslâm toplumu, süreç içinde insanlığı da’vet ettiği inanç sisteminin niteliğinden duyulan rahatsızlık nedeniyle câhiliye toplumunun saldırısına maruz kalır ve ardından hak ile bâtıl arasındaki kaçınılmaz savaş başlar. Bu anlamda tevhîd inancını yaymaya çalışmak, İslâm da’vetçilerini akîdeyi savunmak için cihad etmeye mecbur bırakmaktadır. Ona göre Allah, bu topluluğun destekçisidir ve İslâm inancını yeryüzünde onların eliyle yayar.<sup>570</sup> Azzâm’a göre İslâm’da cihadın mubah kılınmasının nedenlerinden birisi de, İslâm’ın tebliğ edilmesine engel olan siyasal güç odaklarının etkisiz hale getirilmesidir. Bu itibarla bu güç odakları İslâm’ın tebliğ edilmesinin önünde mani teşkil ediyorsa kendilerine

<sup>567</sup> el-En’âm 6/70.

<sup>568</sup> Azzâm, *Vasiyyetu’ş-Şehîd Abdullah Azzâm*, 3.

<sup>569</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü’l-beşeriyye* (Peşâver: Merkezi’ş-Şehîd Azzâm el-İ’lâmî, ts.), 63; Azzâm, *İ’ber ve besâir li’l-çihâd fi’l-asri’l-hâdir*, 31-32.

<sup>570</sup> Azzâm, *İni’l-hukmü illâ lillâh*, 11-13.



karşı savaşmaktan kaçınılmamalıdır. Din olarak İslâm'ı benimseyene ya da kendilerine tebliğin ulaştırılması hedeflenen kitlelerle İslâm arasında bir engel olmaktan çıkarılana kadar bu güç odaklarına karşı cihad edilmelidir. mezkur güç odaklarıyla savaşılmadan önce onlara İslâm'ın tebliğ edilmesi gerekir. Savaşa kalkışmayanların öldürülmesi, malların zorunlu kalınmadıkça telef edilmesi, ağaçların kesilmesi, evlerin yıkılması ve müslümanların yapılması uygun değildir. Savaş sonrasında teslim olanlara ve Müslümanların himâyesi altına girenlere kötü davranmak, yapılan anlaşmalara aykırı hareket etmek de; *“Ancak Allah'a ortak koşanlardan, kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz, sonra da antlaşmalarında size karşı hiçbir eksiklik yapmamış ve sizin aleyhinize hiç kimseye yardım etmemiş olanlar, bu hükmün dışındadır. Onların antlaşmalarını, süreleri bitinceye kadar tamamlayın. Şüphesiz Allah, kendine karşı gelmekten sakınanları sever.”*<sup>571</sup> âyetinin hükmü gereğince uygun değildir.<sup>572</sup>

2. İslâm Topraklarını Himâye Etmek: Cihadı zorunlu kılan durumlardan birisi de, İslâm da'vetinin merkezi ve sığınağı mesâbesinde olan İslâm topraklarını kâfirlerden gelecek her türlü saldırıya karşı himâye etmektir.<sup>573</sup>

3. Ezilen ve Sömürülen Halk Kitlelerini Kurtarmak: *“Size ne oldu da Allah yolunda ve ‘Rabbimiz, bizi halkı zâlim olan bu şehirden çıkar, bize tarafından bir sahip gönder, bize katından bir yardımcı yolla!’ diyen çaresiz erkekler, kadınlar ve çocuklar uğrunda savaşmıyorsunuz?”*<sup>574</sup> ve *“... Eğer Allah'ın insanların bir kısmıyla diğerlerini savması olmasaydı, yeryüzünde düzen bozulurdu. Ancak Allah, bütün âlemlere karşı lütuf sahibidir.”*<sup>575</sup> âyetlerinin emri gereğince yeryüzünün ezilen ve sömürülen kitlelerini maruz kaldıkları baskı ve zulümlerden, beşerî ilâhlara kulluk etmeye mecbur edilmekten kurtarmaktır.<sup>576</sup>

4. Rabbânî Çağrıya Uymak: *“(Ey müminler!) Gerek hafif, gerek ağır olarak savaşa çıkın, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihad edin. Eğer bilerseniz, bu sizin için daha hayırlıdır.”*<sup>577</sup> âyetinin hükmü gereğince rabbânî seferberlik çağrısına uymaktır. Azzâm, mezkûr âyette geçen; *“Gerek hafif, gerek ağır olarak”* ifadesinden

<sup>571</sup> et-Tevbe 9/4.

<sup>572</sup> Azzâm, *fi'l-Cihâd âdâb ve ahkâm*, 285-286; Azzâm, *Durûs mine's-sîreti'n-nebeviyye i'lânu'l-çihâd* (Peşâver: Merkezi's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.) 67-90.

<sup>573</sup> Azzâm, *İ'ber ve besâir li'l-çihâd fi'l-asri'l-hâdir*, 35.

<sup>574</sup> en-Nisâ 4/75.

<sup>575</sup> el-Bakara 2/251.

<sup>576</sup> Azzâm, *İ'ber ve besâir li'l-çihâd fi'l-asri'l-hâdir*, 35; Azzâm, *Afganistan ve't-tehadî el-âlemi*, 115.

<sup>577</sup> et-Tevbe 9/41.

kastedilen mananın ne olduğuna dâir bazı âlimlerin görüşlerini naklettikten sonra en doğru mananın, Müslümanların tamamına cihadın emredildiği olduğunu ifade etmektedir. Bu itibarla âyet; “Size zor da gelse kolay da gelse hepiniz topluca cihada katılın” manasını içermektedir.<sup>578</sup>

5. Selef-i Sâlihîn’in Yolunu Sürdürmek: Azzâm’a göre cihad, Hz. Peygamber ve Selef-i sâlihîn’in hayatlarının ayrılmaz bir parçasıydı. Bu itibarla Hz. Peygamber ve sahâbe Müslümanlar için öncü ve örnek bir role sahiptiler. Hz. Peygamberin yaptığı savaşların sayısının yirmi yediye, bunun dışında Hz. Peygamberin askerî maksadlarla görevlendirdiği seriyyelerin sayısının ise kırk yediye bulduğunu dile getiren Azzâm, Hz. Peygamberin bu savaşlardan Bedir, Uhud, Hendek, Benî Kurayza, Hayber, Mekke’nin fethi, Huneyn ve Tâif savaşlarına bizzat iştirâk ettiği bilgisini vermektedir. Azzâm, mezkûr tabloya göre Hz. Peygamberin ortalama iki ayda bir savaşa çıktığı veya seriyyeler tertip ettiği tespitine yer vermekte ve bu durumun Hz. Peygamberin cihada ne kadar önem verdiğine işaret ettiğini söylemektedir. Azzâm’a göre sahâbe, Hz. Peygamberin irtihâlden sonra da cihadı terk etmemiş; Hz. Peygamberin yoluna bağlı kalarak cihad etmeye sürdürmüştür. Bunun yanında o sahâbeyi; “Cihad nesli” olarak tanımlamakta ve onları bir cihad nesli haline getirenin bizzat Allah’ın kitabı Kur’ân-ı Kerim olduğu değerlendirmesine yer vermektedir.<sup>579</sup>

6. Müslümanlar İçin Bir Vatan ve İslâm Devleti Vücuda Getirmek: Azzâm’a göre yeryüzünde bir İslâm devletine sahip olmak, Müslümanlar için en az hava ve su kadar zorunlu bir gereksinimdir.<sup>580</sup> Böyle bir İslâm devletinin kurulabilmesi ise ancak metodolojik anlamda cihadı araçsallaştırmış, örgütlü ve organize bir topluluğun öncülük etmesiyle mümkündür. Bu öncü topluluk elitist ve dayatmacı bir tarzdan kaçınarak davayı bütün Müslümanlara mal etmeyi başarabilmeli; sıdk, fedakârlık, sabır ve şecâat gibi özelliklerle muttasıf olmalıdır.<sup>581</sup>

Ona göre cihadın hedefi Filistin, Afganistan veya başka bir coğrafyayı özgürleştirmekle sınırlı değildir. Bilakis cihad, İslâm ümmetini yücelten en temel faktördür. İslâm ümmeti cihadla vücud bulmuş ve yücelmiş; cihadı terk ettiğinde ise

<sup>578</sup> Azzâm, *İlhak bi'l-kâfile* (Mevsûatu'z-Zehâiri'l-Azzâm İçinde) (Peşâver: Merkezi'ş-Şehîd Azzâm el-İlâmî, 1997), 1/182.

<sup>579</sup> Azzâm, *İlhak bi'l-kâfile*, 183-184; Azzâm, *İni'l-hukmü illâ lillâh*, 15-20.

<sup>580</sup> Kemâl, er-Râyâtu's-sûd *Abdullah Azzâm mine'l-cihâd ile'l-iğtiyal*, 13.

<sup>581</sup> Azzâm, *İlhak bi'l-kâfile*, 184-185; Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 615.

yıkımla yüz yüze kalmıştır.<sup>582</sup> “Bu din, gece ve gündüzün eriştiği her yere ulaşacaktır. Allah’ın bu dini girdirmediği ister kıldan bir çadır, ister taştan bir ev olsun hiç bir mekân kalmayacaktır. Muhakkak ki, bu iş (bu dinin hâkimiyeti) gece ve gündüzün ulaştığı her yere ulaşacaktır. Allah ne bir kerpiç ev ne de bir keçe çadır bırakmayacak; azizi aziz, zelili zelil kılarak, bu dini ona dâhil edecektir. Allah, böylece İslâm’ı aziz, küfrü zelil kılacaktır.”<sup>583</sup> hadîsine de atıfta bulunan Azzâm, Müslümanların cihadı bir hareket metodu olarak gündemlerine aldıklarında, eski güç ve kudretlerine yeniden kavuşacaklarını ifade etmektedir. O, bu bağlamda ABD’nin bir gün Müslümanlara cizye verir duruma geleceğine, Rusya’nın ve İtalya’nın er ya da geç fethedileceğine dâir duyduğu inancı dile getirmektedir.<sup>584</sup>

Azzâm’ın cihadın temel hedefleri ve cihadı zorunlu kılan haller hakkındaki görüşleri ele alındığında onun, cihad mefhûmuna İslâm da’vetini yayma, ezilen kitleleri sömürü ve zulümlerden kurtarma noktasında oldukça abartılı bir rol yüklediği görülmektedir. Zira günümüz İslâm Dünyası bu tür bir ideali cihad mekanizmasını araçsallaştırarak gerçekleştirebilecek güç ve potansiyelden yoksundur. Bu realiteye rağmen cihadı araçsallaştırarak harekete geçmek, İslâm Dünyası’na yalnızca yıkım getirecektir. Bunun yanında günümüz dünyasında İslâm da’vetini yayma noktasında çok daha etkili, insanların akıl ve vicdanlarına hitap eden da’vet metodlarının var olduğu âşikardır. Bu bağlamda Azzâm’ın söz konusu hususlarda cihada yüklediği misyon, realite ve küresel konjonktüre aykırı olduğu için kabul edilebilir değildir.

#### 4.2.5. Günümüz Şartlarında Cihadın Hükümü

Daha önce de belirttiğimiz gibi Azzâm, din ve dünyayı ifsâd eden saldırgan düşmanı bertaraf etmenin, Allah’a imandan sonra en önemli gereklilik olduğuna sık sık vurgu yapmaktadır.<sup>585</sup> Ona göre, bütün muhaddis, müfessir, fakîh ve usulcüler kâfirler İslâm beldelerine saldırdığında cihadın mezkûr beldelerde yaşayan Müslümanların tümüne farz-ı ayn olduğu noktasında ittifâk halindedir.<sup>586</sup> Şâyet mezkûr beldelerde yaşayan Müslümanlar kâfirleri def etme noktasında muvaffak olamazlarsa; cihad etmek en yakın beldelerdeki diğer Müslümanlara farz-ı ayn olur. Onlar da başarılı olamazlarsa

<sup>582</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti’t-tevbe*, 587.

<sup>583</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/103.

<sup>584</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti’t-tevbe*, 587-589; 802.

<sup>585</sup> Azzâm, *Vasiyyetu’s-şehîd Abdullah Azzâm*, 5; Azzâm, *Fetâvâ Azzâm ve’t-Temîmî*, 3-4.

<sup>586</sup> Azzâm, *Fetâvâ Azzâm ve’t-Temîmî*, 62; Azzâm, *fî’l-Cihâd fikh ve ictihâd*, 7.

cihad, diğer beldelerdeki Müslümanları da kuşatacak biçimde bütün Müslümanlara farz-ı ayn olur.<sup>587</sup> Böyle bir atmosferde ferdin namaz ve orucu terk etmesi nasıl câiz değilse; cihadı terk etmesi de asla câiz olmaz.<sup>588</sup> Azzâm, tetkik ettiği hiçbir Tefsîr, Hadîs ya da Fıkıh kaynağında cihadın bu durumlarda farz-ı ayn olduğunun aksine bir görüşe rastlamadığını ifade etmektedir. Cihadın farz-ı ayn olduğu böyle bir atmosferde; oğul babasından, borçlu alacaklısından ve kadın kocasından cihad etmek için izin almak mecburiyetinde değildir.<sup>589</sup> Fakat kadının cihad edebilmesi için yanında mahremlerinden birinin olması, erkekler ve kadınlar arasında kaynaşmanın olmaması, kadının cihada katılmasının fitne ve fesada yol açmayacağından emin olunması gereklidir. Azzâm'a göre fitne ve fesaddan kastedilen mana, cihada katılan kadının genç ve güzel olmasıdır. Hz. Peygamber devrinde kadınlar da cihada zaman zaman katılmışlardır. Fakat kadınların katıldığı savaşların sayısı fazla değildir. Bunun yanında savaşa katılanlar genel olarak yaşlı kadınlardır. Mezkûr şartların yerine getirilmesi halinde kadınlar savaşa cephe hattının ardında katılarak, yemek hazırlamak ve yaralılarla ilgilenmek gibi görevleri yerine getirebilirler. Kadınların savaşa katılmaları mezkûr şartların yerine getirilmesi halinde câiz olmakla birlikte, bu hususta kapının tamamen açık bırakılması bir fitneye neden olabileceği için çok da doğru değildir.<sup>590</sup>

Azzâm'a göre cihad, Endülüs'ün 1492 yılında Hristiyanların eline geçmesinden beri farz-ı ayndır. Kâfirler tarafından işgal edilen bütün İslâm toprakları Müslümanlar tarafından tekrar geri alınana kadar da hüküm itibariyle farz-ı ayn olarak kalmaya devam edecektir.<sup>591</sup>

O, günümüzde Allah yolunda savaşmayı terk eden kimse ile namazı, orucu veya zekâtı terk eden kimse arasında hiçbir fark görmediğini tebliğ, eser te'lifi ya da eğitim gibi hiçbir çalışmanın cihad etme sorumluluğunu ortadan kaldırmayacağını ifade etmektedir. Azzâm'a göre Allah'ın cihaddan muaf tuttuğu kör, topal, hasta ve mustazaflar dışında günümüzde yaşayan her Müslüman farz-ı ayn olan cihadı terk etmenin sorumluluğunu taşımaktadırlar.<sup>592</sup> İster Afganistan ve Filistin'de, ister kâfirler tarafından

<sup>587</sup> Azzâm, *ed-Difâu an arâdi'l-müslimîn ehemmu furûdi'l-a'yân*, 124.

<sup>588</sup> Azzâm, *Fetâvâ Azzâm ve't-Temîmî*, 62.

<sup>589</sup> Azzâm, *Fetâvâ Azzâm ve't-Temîmî*, 63; Azzâm, *ed-Difâu an arâdi'l-müslimîn ehemmu furûdi'l-a'yân*, 129; Azzâm, *fi'l-Cihâd fikh ve ictihâd*, 8-9; Azzâm, *İ'ber ve besâir li'l-ctihâd fi'l-asri'l-hâdir*, 48; Azzâm, *Kasas ve ahdâs fi Afganistân*, 140.

<sup>590</sup> Azzâm, *İttihâfu'l-ibâd fi fedâili'l-ctihâd* (Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.), 40-47.

<sup>591</sup> Azzâm, *Fetâvâ Azzâm ve't-Temîmî*, 63; Azzâm, *fi'l-Cihâd fikh ve ictihâd*, 7.

<sup>592</sup> Azzâm, *fi Zilâli sûreti't-tevbe*, 808-809.

çiğnenmiş/kirletilmiş yeryüzünün başka bir bölgesinde olsun savaşmayı terk ettikleri için de günahkâr durumdadırlar.<sup>593</sup>

Kanaatimizce Azzâm'ın cihad hakkındaki görüşleri genel anlamda katı literalist, seçkici ve günümüz dünyasının gerçekleriyle örtüşmeyen bir görünüm arz etmektedir. Onun İslâm dünyasının maruz kaldığı sorunların çözümü noktasında cihad olgusuna yaptığı vurgu oldukça abartılıdır. Bu durumun İslam dünyasının sorunlarına yönelik diğer çözüm önerilerinin değersizleşmesine ve görmezden gelinmesine yol açtığı söylenebilir. Ayrıca onun Amerika'nın bir gün Müslümanlara cizye verir hale geleceğine, İtalya ve Rusya'nın bir gün fethedileceğine dair söylemlerinin mezkûr coğrafyalarda Müslümanların bir tehdit kaynağı olarak algılanmasına ve İslâmofobinin güçlenmesine yol açtığı söylenebilir.

#### 4.2.6. Cihad Sürecinde İmâmın/Liderin Rolü

Azzâm'a göre cihad toplu olarak yerine getirilen bir ibadettir. Zira cihad farîzası ancak kâfir ya da câhilî toplumlara karşı koyabilecek bir topluluğun varlığıyla ikâme edilebilir. Bundan dolayı cihad, Mekke döneminde Müslümanların yeterince güçlü olmamaları ve sayılarının az olması sebebiyle farz kılınmamıştır. Cihad, günümüzde de toplu halde yerine getirilmesi bir farîza olma niteliğini korumaktadır. Bu farîzanın yerine getirilmesi sürecinde yetki ve sorumluluk öncelikle Müslümanların liderine aittir. Zira o, dinin muhafazası, dünya siyasetinin yürütülmesi noktasında şeriatin sahibi olan Allah'ın nâibi konumundadır. Azzâm'a göre cihad farîzasının yerine getirilmesi noktasında ancak şu dört durumda liderden izin istenmez:

1. Lider cihad farizasını ilgâ etmişse.
2. Liderden izin istenilmesinin cihad aracılığıyla elde edilmesi umulan bazı kazanımların kaybedilmesine yol açma ihtimali varsa.
3. Cihad için izin istenildiğinde liderin izin vermeyeceği daha önceki tecrübelere dayanılarak bilinen bir durumsa.<sup>594</sup>

Bunun yanında Azzâm'a göre Müslümanların siyasal anlamda bir liderinin bulunmaması, cihad farizasının ilgâ edilmesine gerekçe olamaz. Böyle bir durumda

<sup>593</sup> Azzâm, *Vasiyyetu 'ş-şehîd Abdullah Azzâm*, 5-6.

<sup>594</sup> Azzâm, *el-Cihâd ve eseruhû fî binâi'l-cil*, 558-559; Azzâm, *ed-Difâu an arâdi'l-müslimîn ehemmu furûdi'l-a'yân*, 132; Azzâm, *Fetâvâ Azzâm ve't-Temîmî*, 18.

liderin misyonunu âlimler ya da İslâm toplumunun ileri gelenleri üstlenerek cihad farîzasını devam ettirmelidirler.<sup>595</sup>

#### 4.2.7. Cihad Sürecinde Gayr-ı Müslimlerle Yardımlaşmak

Azzâm'a göre savaş sürecinde Hristiyan, Mecûsi ve Hindu gibi Gayr-ı Müslimlerden düşmana karşı yardım alınması câizdir. Hz. Peygamberin Medine'ye hicret ederken henüz iman etmemiş olan Abdullah b. Ureykit'ten rehber olarak yararlanması, bunun câiz olduğuna karîne teşkîl etmektedir.

Azzâm'a göre şu şartların yerine getirilmesi halinde Gayr-ı Müslimlerden savaş sırasında yardım alınabilir:

1. Gayr-ı Müslimler savaşa herhangi bir koşul öne sürmeden katılmayı kabul etmelidirler.
2. Emir-komuta zincirinde yüksek bir konum ya da yetkiye sahip olmamalıdır.
3. Kendilerine karşı bir güvenin meydana gelmiş olması gereklidir.
4. Savaşa katılan Gayr-ı Müslimlerin sayısı, düşman saflarına katılmaları halinde taraflar arasında güç dengelerini değiştirecek derecede çok olmamalıdır.<sup>596</sup>

Yine bu bağlamda; “Allah size yalnız leşi, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkası için kesilmiş olanı yasaklamıştır. Fakat kim bunlardan yemek zorunda kalırsa, aşırıya kaçmamak ve sınırı aşmamak şartıyla ona günah yoktur. Şüphesiz ki Allah, çok bağışlayandır; çok merhamet edendir”<sup>597</sup> âyetinin verdiği ruhsata dayalı olarak Gayr-i Müslimlerden insânî nitelikli -her ne kadar bu yardımlar ağırlıklı olarak misyonerlik çalışmaları bağlamında yapılıyor olsa da- yardımlar alınabilir. Ancak en doğrusu Müslümanların mücahitlerin insânî nitelikli gereksinimlerini kendi imkânlarını kullanarak karşılamalarıdır.<sup>598</sup>

Azzâm'ın savaş sürecinde Gayr-ı Müslimlerden yardım alınması hususundaki görüşlerinin, aşırılıktan uzak ve oldukça ılımlı olduğu söylenebilir. Bu itibarla o, günümüz Cihâdî Selefî akımının temsilcisi konumunda olan el-Kâide ve DÂİŞ örgütlerinden müspet anlamda ayrılmaktadır.

<sup>595</sup> Azzâm, *İlânu'l-cihâd* (Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.), 5-7; Azzâm, *ed-Difâu an arâdi'l-müslimîn ehemmu furûdi'l-a'yân*, 133-134.

<sup>596</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 590-591; Azzâm, *ed-Difâu an arâdi'l-müslimîn ehemmu furûdi'l-a'yân*, 135-136.

<sup>597</sup> el-Bakara 2/173.

<sup>598</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 591-593.

#### 4.2.8. Cihad Sürecinde Öldürülenlerin Âkibetleri İtibariyle Tasnîfi

Azzâm, cihad sürecinde hayatını kaybedenleri niyet ve âkibetleri açısından şu şekilde sınıflandırmaktadır;

1. Allah yolunda malıyla ve canıyla cihad eden, düşmanla karşı karşıya geldiğinde öldürülünceye kadar savaşmaktan kaçınmayan müminler. Peygamberler, bu kategorideki şehitlerden sadece peygamberlik dereceleri açısından üstündürler.

2. Günah ve hataları olan, fakat düşmanla karşı karşıya geldiğinde öldürülünceye kadar savaşmaktan kaçınmayan müminler. Bu kategoride yer alanlar, şehâdet aracılığıyla günahlarından kurtulurlar.

3. Görünüşte canıyla ve malıyla cihad eden ve düşmanla karşı karşıya geldiğinde öldürülünceye kadar savaşmaktan kaçınmayan münâfiklar. Bu kategoride yer alanlar cehennemliklerdir. Çünkü kılıç, münâfiklığı ortadan kaldırmaz.<sup>599</sup>

Azzâm'ın cihad sırasında öldürülenlerin niyet ve âkibetlerine dâir yaptığı sınıflandırmanın, özgün bir karakterinin olmadığı; bu konuda geleneksel fıkıh kaynaklarında yapılan sınıflandırmaya paralel olduğu söylenebilir.<sup>600</sup>

#### 4.2.9. Bir Motivasyon Unsuru: “Kerâmet”

Azzâm, Müslümanları cihada motive etmek ve Afgan cihadının Allah'ın desteğine mazhar olmuş bir mücâdele olduğunu ispat amacıyla kaleme aldığı kitaplarda kerâmet konusuna geniş bir şekilde yer vermiştir.<sup>601</sup> Azzâm, kerâmet konusuna yaptığı yoğun vurgunun bâtil inanışların yayılmasına neden olabileceği yönündeki itirazlara cevaben; “Şüphesiz bazı hurâfeciler bu tür olayların ticaretini yapar; istismâr ederler ve fikirlerini bu anlatımlarla ispat etmeye ve desteklemeye çalışırlar. Ancak Ashâb, hayatları boyunca Bedir savaşında yardım için inen melekleri anlattılar ve bu onların akîdelerinde hiçbir sapmaya ya da bozulmaya sebep olmadı. Aynı zamanda İbn Kesîr, İbnu'l-Esîr gibi tarihçiler, muhaddisler ve başkaları eserlerinde kerâmetlere yer verdiler. Hadîs kaynaklarında ashâbın fazilet ve kerâmetlerine yer veren özel bâblar oluşturuldu. Peki, bütün bu bahsedilen hususların sonraki nesillerin akîdeleri üzerinde ifsâd edici bir etkisi oldu mu? Biz de bu hususta yalnızca selefimizin yoluna uyduk; yeni bir şey

<sup>599</sup> Azzâm, *İttihâfu'l-ibâd fî fedâilî'l-çihâd*, 10.

<sup>600</sup> Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 8/179.

<sup>601</sup> Kemâl, er-Râyâtu's-sûd *Abdullah Azzâm mine'l-çihâd ile'l-iğtiyal*, 48-49.

uydurmadık”<sup>602</sup> demektir. Kerâmetlere yoğun bir şekilde vurgu yapılmasının İslâm düşmanları tarafından alay amaçlı kullanılabilceği yönündeki itirazlara da; “İslâm düşmanları Allah’a iman etmez ve İslâm’ı hayata hâkim kılınması gereken bir sistem olarak kabul etmezler. Bu tür olayları (kerâmetler) gizleyerek İslâm düşmanlarını iknâ edebileceğinizi mi zannediyorsunuz?” diyerek cevap vermektedir. Ona göre İslâm karşıtlarını hoşnut etmek amacıyla kerâmet gibi İslâm akidesiyle ilişkili bir hususun saklanması veya mantık ve felsefe temelli bir üslupla açıklanması kabul edilebilir bir durum değildir.<sup>603</sup>

Azzâm, kerâmet konusunu açıkladığı ve Afganistan’da yaşanan kerâmetleri zikrettiği; “*Âyâtur-Rahmân fi cihâdi’l-Afgân*” isimli kitabında öncelikle Hz. Muhammed’in mu’cizelerinden ve sahâbenin kerâmetlerinden misaller vererek Ehl-i sünnet’in mu’cize ve kerâmeti hak olarak gördüğünü ifade etmekte;<sup>604</sup> bunun ardından Afganistan’da gerçekleşen kerâmetlere dâir misaller zikretmektedir. Onun; “*Âyâtur-Rahmân fi cihâdi’l-Afgân*” ve “*İ’ber ve besâir li’l-cihâd fi’l-asri’l-hâdir*” isimli kitaplarında Afganistan’da yaşanan kerâmetlere dâir verdiği misallerden bazıları şöyledir;

1. “Celâleddin Hakkânî bana şöyle anlattı; ‘Benimle birlikte cihada katılan birçok mücahidin elbiselerinin kurşunlardan delik deşik olduğuna, fakat vücutlarına tek bir kurşunun bile girmediğine şahit oldum.’”<sup>605</sup>

2. “Kandehâr’ın batısında yer alan Hilmân cephesi komutanlarından Mücahit Abdülmennân bana şöyle anlattı; ‘Mücahitler olarak bizim sayımız altı yüz kişi, düşmanlarımızın sayısı ise tamamı Ruslardan oluşan altı bin kişi idi. Altı yüz tankları ve kırk beş savaş uçakları vardı. Üzerimize saldırdılar ve aramızdaki çatışma on sekiz gün boyunca devam etti. Çatışmanın sonunda otuz üç mücahit şehit olurken; düşmanlardan dört yüz elli kişi öldürüldü, otuz altısı esir alındı, otuz tank imha edildi ve iki savaş uçağı düşürüldü. Bu çatışmanın üzerinden uzunca bir süre geçti ve bu süre zarfında şehitlerin cenazeleri yaz mevsiminde açık alanda kaldı. Buna rağmen hiçbirinin cesedi bozulmadı ve kokmadı. Şehitlerin arasında Abdulğafûr b. Dîn Muhammed adında birisi vardı. Her

<sup>602</sup> Azzâm, *Âyâtur-Rahmân fi cihâdi’l-Afgân*, 39.

<sup>603</sup> Azzâm, *Âyâtur-Rahmân fi cihâdi’l-Afgân*, 40.

<sup>604</sup> Azzâm, *Âyâtur-Rahmân fi cihâdi’l-Afgân*, 63-83; Azzâm, *el-Cihâd ve eseruhû fi binâi’l-cil*, 5-6.

<sup>605</sup> Azzâm, *Âyâtur-Rahmân fi cihâdi’l-Afgân*, 94.



gece göğsünden çıkan bir nur göğe doğru yükselir; üç dakika öyle kaldıktan sonra geri inerdi. Bu olaya bütün mücahitler şahit olmuştur.’ ”<sup>606</sup>

3. “Kadı Ebû Tâhir Bâdegîsî yemin ederek bana şöyle anlattı; ‘Biz üç yüz mücahit idik. Üzerimize kırk tank ve on beş askerî araçtan oluşan bir düşman birliği saldırdı. Komünistler tank ve askerî araçlarının parçalanması üzerine hezîmete uğradılar. Yalnızca iki askerî araç kurtuldu. Komünistlere araçlarının neden paramparça olduğu sorulunca kendilerine ağır top atışlarıyla saldırıldığını söylediler. Kadı bana yemin ederek ‘Ben araçları paramparça olurken gördüm; ancak bizim elimizde ne top ne de ağır makinalılar vardı.’ dedi.”<sup>607</sup>

4. “Câcî’de şöför olarak çalışan Muhammed Sefer bana şöyle anlattı; ‘Bir defasında düşmana karşı yirmi mücahit ölüm kalım savaşı veriyorduk. Düşman sayıca bizden çok üstündü. Bir süre sonra, bin civarında kişinin bizim saflarımızda çarpışmaya başladıklarına şahit olduk. Çatışma bittikten sonra kayboldular ve onları bir daha görmedik’.”<sup>608</sup>

5. “Komutasında beş yüz mücahit bulunan Bağlân mıntıkası komutanı kendisinden ısrarla şahit olduğu hârikulâde olayları anlatmasını isteyince yemin ederek bize şöyle anlattı; ‘Yanımda beş mücahit vardı, Bunlardan üçü hastalandı. Kalan ikisi ile Sûsand isimli köye ulaştık. Yanımıza seksen mücahit daha alarak hükûmet güçleri ile çatışmaya girdik. Yalnız bir kayıp vererek çatışmadan çıktık. Söz konusu şahsı defnetmeden önce ceplerini boşaltırken hükûmet adına düzenlenmiş bir casus kimliği bulduk. Ertesi gün bazı hükûmet askerlerini esir aldığımızda bize çatışmada öldürülen şahsın casus olduğunu ve bizim hareketlerimizi onlara haber verdiğini söylediler.’ ”<sup>609</sup>

Doğa kanunlarıyla izâh edilemeyen olağanüstü hâdiseler için kullanılan kavramlardan biri olan kerâmet, İslâm kültüründe genel olarak kabul gören bir husustur. Bu anlamda Azzâm’ın kerâmet hakkındaki görüşlerinin İslâm kültüründe bir karşılığının olmadığı söylenemez. Ancak kerâmet konusuna gereğinden fazla vurgu yapılması, Sünnetullâh’ın yeterince dikkate alınmaması, sebep ve vesîlelerin göz ardı edilmesi tehlikesini ortaya çıkarmaktadır.<sup>610</sup>

<sup>606</sup> Azzâm, *Âyâtu’r-Rahmân fi cihâdi’l-Afgân*, 96.

<sup>607</sup> Azzâm, *Âyâtu’r-Rahmân fi cihâdi’l-Afgân*, 116.

<sup>608</sup> Azzâm, *İ’ber ve besâir li’l-çihâd fi’l-asri’l-hâdir*, 105.

<sup>609</sup> Azzâm, *İ’ber ve besâir li’l-çihâd fi’l-asri’l-hâdir*, 107-108.

<sup>610</sup> Kerâmet kavramı hakkında bilgi için bk. Süleyman Uludağ, “Kerâmet”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/268-270.

### 4.3. Azzâm'ın Batı, İslâm Dünyası ve Yahudiler Hakkındaki Görüşleri

Azzâm'ın Batı medeniyetine bakış açısı oldukça negatiftir. O, Batılı ülkeleri dünya halklarının maruz kaldığı zulümlerin, sömürünün ve kültürel dejenerasyonun temel müsebbibi olarak görmektedir. Bu bağlamda batı ülkeleri hakkında bazı değerlendirmelerde bulunan Azzâm, özellikle ABD, İngiltere ve Fransaya yönelik ağır eleştirilerde bulunmaktadır. Azzâm'a göre ABD, yerli işbirlikçisi siyasal iktidarlar aracılığıyla dünya halklarını sömürmektedir. İslâm coğrafyasındaki askerî darbelerin arkasındaki temel güç, ABD'dir.<sup>611</sup> İngiltere, başta Filistin sorunu olmak üzere İslâm dünyasının maruz kaldığı musibetlerin baş sorumlusudur. Fransa'nın ise başta Amerika ve İngiltere olmak üzere bütün emperyalist güçlerin istihbarat birimlerine ilhâm veren üst akıl konumundaki devlettir.<sup>612</sup> Azzâm, Rusya liderliğindeki doğu bloğunun ve ABD liderliğindeki batı bloğunun er ya da geç çökeceğini öngörmektedir. Azzâm'a göre komünist doğu bloğu, insan fitratına aykırı bir sistemi benimsediği için insanın manevî ihtiyaçlarını göreceli olarak yok saymayan kapitalist batı bloğundan daha önce çökecektir.<sup>613</sup>

Azzâm'a göre insanlığın içinde bulunduğu batı kaynaklı krizden kurtuluşu Allah'ın insanlık için razı olduğu yegâne din olan İslâm'a yönelmesi ile mümkün olacaktır. Bu anlamda İslâm, hem doğu hem de batı toplumlarının kurtuluş reçetesidir. Azzâm bu kanaatini dört temel gerekçeye dayandırmaktadır;

1. İslâm nitelikleri itibariyle insanın fitratına en uygun inanç sistemidir.
2. Batı medeniyeti çöküşün eşiğindedir.
3. Kitap ve Sünnette İslâm'ın küresel anlamda hâkimiyetine işaret eden müjdeler bulunmaktadır.
4. Dünyada hâlihazırda yaşanan olaylar ve insanlığın Allah'a yönelişi pratik anlamda bu gerçeğe işaret etmektedir.<sup>614</sup>

#### 4.3.1. İslâm İnsan Fitratına En Uygun İnanç Sistemidir

Azzâm'a göre, insanın huzur ve mutluluğu için ihtiyaç duyduğu hayat sistemini en iyi bilen; insanın yaratıcısı olan Allah'tır. O, insanı cennetten yeryüzüne indirildiği

<sup>611</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 112.

<sup>612</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 116.

<sup>613</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 116-117.

<sup>614</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 2-3.

andan itibaren va'z ettiği sisteme uygun olarak yaşamakla mükellef kılmıştır. Azzâm'a göre; *"İkiniz birden inin oradan, birbirinize düşman olarak. Size benden bir hidâyet geldiğinde bilesiniz ki hidâyetime uyan artık ne sapor ne de bedbaht olur. Kim de beni anmaktan yüz çevirirse mutlaka sıkıntılı bir hayatı olacaktır ve onu kıyâmet günü kör olarak haşrederiz."*<sup>615</sup> âyetleri bu gerçeğe işaret etmektedir. Azzâm'a göre insan ruh ve ceset unsurlarından oluşan, maddî ve manevî boyutları olan bir varlıktır. Bu iki boyuttan birinin ihmâl edilmesi, onun ideal insan olma vasfını yitirmesine yol açar. Nitekim Yunan, Roma, Fars ve Modern Batı medeniyetleri gibi insanın maddî boyutunu esas alan medeniyetler çökmüştür. Buna paralel olarak insanın fitratını görmezden gelerek yalnızca onun rûhî boyutunu esas alan kilise de çökmüş, hayatın gerçeklerinden koparak dört duvar arasında inzivaya çekilmiş; bir anlamda Budizm ve Hinduizmin durumuna düşmüştür. Azzâm'a göre insan bedeni nesnel bir varlık olması itibariyle tıp gibi bilimlerin bir araştırma ve keşif objesi olmaya uygundur. Ancak insanın manevî boyutunu oluşturan ruh, nesnel bir varlık değildir. Bu itibarla beşerî imkân ve verilere dayalı olarak onun hakikati idrâk edilemez. Yaratıcısıyla bağıni koparmış bir ruhu, yaratıcısının yolu dışında bir kulvara sokarak mutlu kılma çabası başarısız olmaya mahkûmdur. Azzâm'a göre; *"Sana ruh hakkında soru sorarlar. De ki: Ruhun ne olduğunu ancak rabbim bilir, size ise pek az bilgi verilmiştir."*<sup>616</sup> âyeti tam da bu hakikate işaret etmektedir. Allah'ın yol göstericiliği olmadan ruhu anlama/anlamlandırma çabası içine girmek; deyim yerindeyse yaşlı bir Çinliyle fasih Arapça konuşarak anlaşmaya çalışan kişinin düştüğü duruma benzer. Azzâm'a göre insan ruhunun manevî doyuma ulaşmadan huzura ermesi mümkün değildir. Bu ancak onun Rabbinin yoluna uyması, ona ibadet etmesi ve kendisiyle Rabbi arasında bir bağ kurmasıyla mümkündür. Azzâm'a göre; *"Bunlar, iman edenler ve Allah'ı zikrederek gönülleri huzura kavuşanlardır. Bilesiniz ki gönüller ancak Allah'ı zikrederek huzura kavuşur."*<sup>617</sup> âyeti bu gerçeğe işaret etmektedir.<sup>618</sup>

#### 4.3.2. Batı Medeniyeti Çöküşün Eşiğindedir

Azzâm'a göre Batı medeniyeti fiilen bir çöküş aşamasındadır. Bunun temel sebebi kiliseyle giriştiği şiddetli bir mücadele sonrasında insanın manevî boyutunu

<sup>615</sup> Tâhâ 20/123-124.

<sup>616</sup> el-İsrâ 17/85.

<sup>617</sup> er-Ra'd 13/28.

<sup>618</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 3-5.

görmezden gelerek maddeyi önceleyen bir sistem kurmuş olmasıdır. Azzâm'a göre kilisenin özellikle engizisyon mahkemeleri aracılığıyla toplum üzerinde kurduğu baskı, batı insanının bir kurum olarak kiliseden ve kilisenin ortaya koyduğu inanç sisteminden total anlamda nefret etmesine ve uzaklaşmasına yol açmıştır. Ancak kilise, bütün negatif yönlerine rağmen batı insanının manevî ihtiyaçlarını belli bir noktaya kadar karşılamakta, bir nebze de olsa kalbinin ve ruhunun açlığını gidermekteydi.<sup>619</sup> Kilisenin siyasal/toplumsal hayat üzerindeki otoritesinin kırılması sonrasında bu manevî/rûhî boşluk, akli temel referans noktası olarak kabul eden Hegel, Nietzsche, Comte ve Marks gibi isimlerin ortaya koydukları teoriler aracılığıyla doldurulmaya çalışılmış; ancak hiçbir başarı elde edilememiştir. Batı medeniyeti her ne kadar teknolojik gelişmeler ve refah düzeyi anlamında parlak bir noktaya erişerek, insanın fiziksel ihtiyaçlarını karşılamayı başarmışsa da insanın en temel ihtiyacı olan manevî mutluluğu ve huzuru ona sunamamıştır. Zira mutluluk, ruhun tatmini ile alakalı bir olgudur ve kalple ilintilidir. Kalplerde mutluluğu var edecek olan da kalplerin sahibi olan Allah'tır. "*Mü'minlerin kalplerine güven ve huzur duygusu indiren odur.*"<sup>620</sup> âyeti de bu gerçeğe işaret etmektedir.<sup>621</sup>

Azzâm'a göre insan hayatına ilâhî orijinli kevnî ve şer'î kanunlar hükmetmektedir. Tabiat kanunları olarak da isimlendirilen kevnî kanunlar, Allah'ın kâinatı yaratırken maddeyi tabi kıldığı ateşin yakması, serbest bırakılan bir nesnenin yere düşmesi gibi kanunlardır. Bütün varlıklar kevnî kanunlara ister istemez boyun eğmek durumundadırlar. Şer'î kanunlara gelince; Allah bu hususta insanları özgür bırakmış, onu akılla donatmış iyi ve kötüyü birbirinden ayırabilmesi için kitaplar göndermiş, bu kanunlara uyması halinde elde edeceği mükâfatlar ve uymaması halinde yüz yüze kalacağı cezalar hususunda onu bilgilendirmiştir. İnsan kevnî kanunları gözetmediği gibi şer'î kanunları da gözetmemelidir. Zira bu kanunları va'z eden her şeyi hakkıyla bilen Allah'tır. Azzâm'a göre insanın yüz yüze kaldığı felaket ve musibetlerin temel sebebi Allah'ın insan için va'z ettiği kevnî ve şer'î kanunlar manzûmesinin dışına çıkılmasıdır. "*Başınıza gelen her musibet kendi yapıp ettikleriniz yüzündendir; kaldı ki Allah birçoğunu da bağışlar.*"<sup>622</sup> ve "*Onlar, kendilerine yapılan uyarıları unutunca her şeyin*

<sup>619</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 7-8.

<sup>620</sup> el-Feth 48/4.

<sup>621</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 8-11.

<sup>622</sup> eş-Şûrâ 42/30.

kapılarını onlara açtık. Nihâyet kendilerine verilenler yüzünden şımardıkları zaman onları ansızın yakaladık! Böylece onlar birden bire bütün ümitlerini yitirdiler. Sonunda zulmeden kavmin kökü kesildi. Her türlü övgü, âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur.”<sup>623</sup> âyetleri bu gerçeğe işaret etmektedir. Azzâm'a göre Batı medeniyeti Allah'tan uzaklaşmış; üretim, icat ve keşifler aracılığıyla tüketim noktasında hiçbir sınır tanımayarak israf ve çevre kirliliğine sebep olmuş ve bu süreçlerin doğal sonucu olarak çöküş aşamasına girmiştir.<sup>624</sup> Bunun yanında bireyin varlığını anlamlandırma noktasında cevap aradığı sorulara cevaplar üretememiştir. Bu durum beraberinde alkol, uyuşturucu, psikolojik rahatsızlıklar ve cinsel sapkınlıklar gibi rûhî boşluktan kaynaklanan felaketleri de beraberinde getirmiştir. İsveç, Amerika ve Romanya gibi ülkelerden söz konusu hususlara ilişkin örnekler veren Azzâm, Batı medeniyetinin çöküşünü Allah'la olan bağı kesmesine ve yeryüzünde büyüklük taslamasına bağlanmaktadır.<sup>625</sup> Bu durum Sünnetullâhın doğal bir sonucudur. Zira, “Sizden önceki nice nesilleri, haksızlık ve kötülük yoluna saptıklarında yok ettik; hâlbuki peygamberleri onlara apaçık deliller getirmişlerdi, ama onların iman edecekleri yoktu. Günah yolunu seçen toplulukları işte böyle cezalandırırız.”<sup>626</sup> ve “Çünkü yeryüzünde büyüklük taslıyor ve kötülük tuzakları kuruyorlardı. Hâlbuki kötülük tuzakları, kuranların ayağına dolaşır. Yoksa onlar öncekilere uygulanan yasalardan başkasını mı bekliyorlar? Allah'ın yasalarında asla bir değişme bulamazsın; Allah'ın yasalarında asla bir sapma da bulamazsın.”<sup>627</sup> âyetleri bu gerçeğe işaret etmektedir.<sup>628</sup>

#### 4.3.3. Kitap ve Sünnette İslâm'ın Hâkimiyetine Dâir Müjdeler Vardır

Azzâm'a göre Kur'ân-Kerîm'de yer alan bazı âyetler ve Hz. Peygamberin bazı hadîsleri insanlığın küresel anlamda kurtuluşunun İslâm'ın eliyle gerçekleşeceğini müjdelemektedir.<sup>629</sup> Onun bu bağlamda zikrettiği bazı âyetler şunlardır; “İsterler ki Allah'ın nurunu ağızlarıyla söndürüversinler; ama inkârcılar hoşlanmasalar da Allah nurunu muhakkak tamamlamayı istiyor. Bütün dinlerin üzerindeki yerini alsın diye resulünü, doğru yol rehberi ve hak din ile gönderen odur; müşrikler hoşlanmasalar

<sup>623</sup> el-En'âm 6/44-45.

<sup>624</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 19-20.

<sup>625</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 21-24.

<sup>626</sup> Yûnus 10/81.

<sup>627</sup> el-Fâtır 35/43.

<sup>628</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 26-27.

<sup>629</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 29-30.

da!”<sup>630</sup>, “Bilâkis biz, hakkı bâtilın başına çarparız da onun işini bitirir; bir de bakarsınız ki bâtil yok olup gitmiştir...”<sup>631</sup>, “Allah’ın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü, kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti. O ağaç, rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara böyle misaller getirmektedir. Kötü sözün misali de kökü yerden sökülmiş, ayakta duramayan kötü bir ağaçtır.”<sup>632</sup>, “O, gökten su indirdi; su, vadiler dolusunca sel olup aktı. Bu sel, üste çıkan köpüğü taşıyıp götürdü. Yaktıkları ateşin üzerine koyup eriterek süs eşyası veya alet yapmak istedikleri madenlerden de üste böyle köpük çıkar. İşte Allah hak ile bâtila böyle misal verir. Köpük atılıp gider; insanlara fayda veren şeye gelince, o dünya durdukça durur. İşte Allah böyle misaller getirir.”<sup>633</sup>

Azzâm’ın yine aynı bağlamda zikrettiği bazı hadisler şunlardır; “Biz Abdullah b. Amr b. el-Âs’ın yanında idik. Ona iki şehirden hangisi daha önce fethedilecek? Konstantiniyye (İstanbul) mi? Roma mı? diye soruldu. Bunun üzerine kendine ait bir sandığı getirterek bir yazı çıkardı ve şöyle dedi; ‘Biz Hz. Peygamberin etrafında oturup yazmakta olduğumuz bir sırada ona iki şehirden hangisi daha önce fethedilecek? Konstantiniyye mi? Roma mı? diye soruldu. Bunun üzerine Hz. Peygamber önce Hirakl’in şehri (Konstantiniyye) fethedilecek buyurdu.”<sup>634</sup>, “Bu din, gece ve gündüzün eriştiği her yere ulaşacaktır. Allah’ın bu dini girdirmediği ister kıldan bir çadır, ister taştan bir ev olsun hiçbir mekân kalmayacaktır. Muhakkak ki, bu iş (bu dinin hâkimiyeti) gece ve gündüzün ulaştığı her yere ulaşacaktır. Allah ne bir kerpiç ev ne de bir keçe çadır bırakmayacak; azizi aziz, zelili zelil kılarak, bu dini ona dâhil edecektir. Allah, böylece İslâm’ı aziz, küfrü zelil kılacaktır.”<sup>635</sup>, “Nübüvvet içinizde Allah’ın dilediği kadar devam eder. Sonra dilediği zaman onu ortadan kaldırır. Sonra, nübüvvet sisteminde bir hilafet olacaktır. Bu da Allah’ın dilediği kadar devam eder. Ardından Allah onu da dilediği zaman ortadan kaldırır. Sonra ısırıcı bir saltanat olur. O da Allah’ın dilediği kadar devam eder, sonra Allah dilediğinde onu ortadan kaldırır. Daha sonra ceberrut bir saltanat dönemi olur; o da Allah’ın dilediği kadar devam eder. Allah dilediği zaman onu

---

<sup>630</sup> et-Tevbe 9/32-33.

<sup>631</sup> el-Enbiyâ 21/18.

<sup>632</sup> İbrâhim 14/24-26.

<sup>633</sup> er-Ra’d, 13/14.

<sup>634</sup> Ahmed b. Hanbel, 2008, 11/224-225.

<sup>635</sup> Hâkim, 2002, 4/476.

da ortadan kaldırır. Sonra nübüvvet sisteminde bir hilafet olur.”<sup>636</sup>, “Ümmetimden bir topluluk dinlerinde kararlılık göstermeye ve düşmanlarına üstün gelmeye devam edeceklerdir. Onlara karşı çıkanların onlara bir zararı dokunmayacaktır. Allah’ın emri (hâkimiyeti) gelinceye kadar onlara kötülük isabet etmeyecektir. Onlar buldukları hal üzere kalacaklardır.”<sup>637</sup> Azzâm’a göre kalbe güven ve huzur veren bu âyet ve hadîsler İslâm dininin tekrar aslî kimliğine kavuşacağına ve insanlığın küresel anlamda kurtuluşuna vesîle olacağına işaret etmektedirler.<sup>638</sup>

Azzâm’a göre, Batı ve işbirlikçileri de bu gerçeğin farkındadırlar. Bundan dolayı, Müslüman da’vetçiler halkı Müslüman olan ülkelerde bile siyasal iktidârların eliyle baskı ve işkencelere maruz bırakılarak sindirilmiş, toplum üzerindeki etkileri minimize edilmiştir. Buna rağmen Haçlı zihniyetine sahip Avrupa, emperyalist Amerika ve Siyonistler İslâm’ın gelecekte sahip olması muhtemel güçten hâlâ çok çekinmektedirler. Zira söz konusu küresel güç odakları İslâm dininin hızla güç kazandığını görmektedirler. Kurdukları küresel sömürü sisteminin İslâm’ın tekrar güç kazanması halinde son bulacağı, ezilen halkların İslâm vesîlesiyle tekrar ayağa kalkacağı korkusunu yaşamakta ve bunu engellemek adına önlemler almaktadırlar. Azzâm bu bağlamda İsrail’in kurucusu Ben Gurion şu sözünü nakletmektedir; “Bizler sosyalist, milliyetçi ya da monarşik rejimlerden yana bir korku duymuyoruz. Bizim yegâne korkumuz var o da İslâm’dır. İslâm uzun zamandır uyku halindeydi. Şimdi yavaş yavaş uykusundan uyanmaya ve harekete geçmeye başladı. Tek korkum Muhammed’in tekrar bölgede üstünlük kazanacak olmasıdır.”<sup>639</sup>

#### 4.3.4. Küresel Konjonktür İnsanlığın Allah’a Yönelişine İşaret Etmektedir

Azzâm’a göre 20. yüzyılın ikinci yarısıyla birlikte insanlık tekrar dine yönelmiştir. Bu yönelişin temel sebebi Kapitalizm, Liberalizm ve Sosyalizm gibi insanın fitratıyla çelişen ideolojilerin insanlığın maddî/manevî problemlerine çözüm üretme noktasında başarısız olmalarıdır. Söz konusu ideolojilere dayalı sistemler iflas etmiş; ister doğulu ister batılı olsun insan, onu hayata bağlayacak temel hedef ve motivasyondan yoksun kalmıştır. Bu durum insanda şaşkınlık, ümitsizlik ve ızdırap duygularına yol

<sup>636</sup> Heysemî, 2001, 5/245; Ahmed b. Hanbel, 2008, 4/273.

<sup>637</sup> Buhârî, t.y., “İtisam”, 10, “Menâkıb”, 28; Müslim, t.y., “İmâre”, 170, 173-177; Heysemî, 2001, 7/399.

<sup>638</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü’l-beşeriyye*, 30-32.

<sup>639</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü’l-beşeriyye*, 46.

açmıştır. Azzâm, Amerika’da yapılan bilimsel bir araştırmada insanlara yaşam amaçlarının ne olduğunun sorulduğunu; araştırmaya katılanların %80’inin soruya “bilmiyorum” şeklinde cevap verirken, %20’sinin “Mal ve servet biriktirmek” diye cevap verdiklerini ifade etmektedir. Azzâm’a göre batı toplumunun içinde bulunduğu sosyo-psikolojik durumu ortaya koyan bu tablo, batılı düşünürlerin ve halkın bir kısmının tekrar dine yönelmesine yol açmıştır. Azzâm’ın naklettiğine göre İtalyan Komünist Partisi’nin yaptığı bir araştırma, parti üyelerinin %70’inin kiliseye gittiğini ortaya koymuştur. O, Papa II. Paul’un otuz yıl boyunca Komünist rejim tarafından yönetilen Polonya’ya yaptığı ve dokuz gün devam eden ziyaretin büyük bir yankıya yol açtığını ve milyonlarca insanın sokaklara döküldüğünü nakletmektedir. Azzâm’a göre Polonya’da yaşanan bu durum, Komünizmin insan fitratı karşısında yaşadığı yenilgiyi ortaya koyması açısından mânidardır.<sup>640</sup>

Azzâm’a göre, uzun bir dönem İslâmî hükümlere göre idare edilen İslâm coğrafyası Batılı emperyalist güçlerin eliyle İslâm’dan uzaklaştırılmıştır. Batı, İslâm coğrafyasının özellikle kültürlü ve eğitimli kesimler üzerinden söz konusu coğrafyaları dönüştürme stratejisini kullanmış; seküler, shevî arzularına düşkün, ahlâkî ilkeleri olmayan bir toplum meydana getirmeye çalışmıştır. Azzâm, bu bağlamda Kudüs’te düzenlenen dünya misyonerler kongresinde Papaz Züveymir’in katılımcılara hitâben; “Sizin asıl göreviniz Müslümanları dinlerinden uzaklaştırmak, Allah ve ahlakla bir bağlantılarının kalmamasını sağlamaktır. Zira milletleri ayakta tutan temel unsurlar bunlardır. Sizler İslâm beldelerinde Müslüman olmayan, Allah’la bir bağı kalmamış hatta onu tanımak bile istemeyen bir gençlik var ettiniz. Sizler böylece bir anlamda Müslümanları İslâm’dan kopardınız. Sömürüyü temel hedef olarak benimseyen eğitim sistemi 1882 tarihinden itibaren başladı. İlk aşamada ilkokullarda Kur’ân-Kerîm derslerini ardından da İslâm tarihi derslerini müfredattan çıkardık. Böylece Yahudi ya da Hristiyan olmayan ama Müslüman da olmayan; neye inandığını bilmeyen, yalnızca maddeye odaklanmış; yepyeni bir kuşak ortaya çıktı. Bu yeni kuşak herhangi bir akîdesi olmayan, herhangi bir dini hak olarak kabul etmeyen, vatan sevgisi olmayan bir kuşaktır.” dediğini nakleder.<sup>641</sup> Azzâm, yine aynı bağlamda İngiliz misyoner Hamilton Gibb’in de *İslâmi Yön* isimli kitabında; “İslâm dünyası çok yakın bir zamanda dinsiz bir toplum

<sup>640</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 50-52.

<sup>641</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 54.



haline gelecek ve durum söz konusu toplumun hayatının bütün alanlarını kuşatır hale gelecektir.” dediğini nakleder.<sup>642</sup>

Azzâm’a göre Batı emperyalizmi İslâm coğrafyasını inanç ve kültür bağlamında dejenere etmek için söz konusu yıkıcı planlarını devreye koymuş; büyük oranda başarılı da olmuştur. Ancak Allah; *“Hatırlar mısınız? İnkâr edenler seni etkisiz hale getirmek veya öldürmek ya da yurdundan çıkarmak için tuzaklar kuruyorlardı; onlar tuzak kuruyorlardı Allah da bozuyordu. Tuzak bozma işini en iyi yapan Allah’tır.”*<sup>643</sup>, *“Onlar böyle bir tuzak kurdular, biz de kendileri farkında olmadan bir plan kurduk. Bak işte tuzaklarının sonu ne oldu: Onları da kavimlerini de (nasıl) toptan helâk ettik!”*<sup>644</sup>, *“Hak dine inanmayanlar servetlerini, insanları Allah’ın yolundan engellemek için harcarlar, yine harcayacaklar. Sonra bu onlara yürek acısı olacak, daha sonra da yenilecekler. İnkâra sapanlar sonunda cehenneme sevkedilecekler.”*<sup>645</sup> âyetlerinde işaret edildiği gibi Batı emperyalizminin bu planlarını boşa çıkarmıştır ve çıkaracaktır.<sup>646</sup>

Batılıların hedeflerinin aksine kurdukları sistemin eğitim kurumlarından, din ve inançları uğruna her şeyini feda etmeye hazır Müslüman gençler yetişmeye başlamıştır. Azzâm bu eğitim kurumlarını misyonları itibarıyla Hz. Musa’nın içinde yetiştiği Firavunun sarayına benzetmektedir. Batı emperyalizminin sihri bozulmuş; bu kurumlarda eğitim gören gençler; *“Seni, bize gelen açık mucizelere ve bizi yaratana tercih edemeyiz. Öyle ise yapacağını yap! Sen, ancak bu dünya hayatında hükmünü geçirebilirsin.”*<sup>647</sup> âyetinde bahsedilen sihirbazların yaşadığına benzer bir değişim geçirerek hakikati idrâk etmiş ve materyalist batı medeniyetinden yüz çevirmişlerdir.<sup>648</sup>

Azzâm İslâm gençliğinin yaşadığı bu değişime dâir kendi hayatından da bir anekdot naklederek; Kâhire’de doktora yaptığı süre zarfında Kahire Üniversitesi’nde yüz yirmi bin öğrencinin eğitim gördüğünü, üniversitede eğitim gören kız öğrencilerden yalnızca birinin İslâm’ın öngördüğü şekilde giyindiğini, aradan birkaç yıl gibi kısa bir süre geçtikten sonra tesettürlü kız öğrencilerin sayısının on beş binin üzerine çıktığını, hatta bunlardan binlercesinin peçe takmaya başladıklarını ifade eder. Azzâm bu değişim

<sup>642</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü’l-beşeriyye*, 55.

<sup>643</sup> el-Enfâl 8/30.

<sup>644</sup> en-Neml 27/50-51.

<sup>645</sup> el-Enfâl 8/36.

<sup>646</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü’l-beşeriyye*, 56-57.

<sup>647</sup> Tâhâ 20/72.

<sup>648</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü’l-beşeriyye*, 57-58.

süreciyle birlikte gençliğin İslâm'ın dini, siyâsî ve kültürel mirasını tanımak için ciddi bir okuma/araştırma çabası içine girdiğini; Seyyid Kutub'un *fi Zilâli'l-Kur'an*'ı gibi İslâmî eserlerin piyasadaki diğer siyâsî-edebî eserlere kıyasla çok daha fazla ilgi görmeye başladığını nakleder. Azzâm'a göre bu değişim sürecinde İslâm'ın kiblesi olan Mekke, Müslüman gençliğin özellikle umre dönemlerinde bir araya geldiği, görüş alışverişinde bulunduğu bir zemin haline gelmiş; seküler, komünist, milliyetçi hareketlere mensup birçok genç de İslâmî hareketlerin saflarına katılmaya başlamıştır.<sup>649</sup>

Bu değişim süreci, hem doğu hem de batıda yaşanmaya başlamış; insanlar hayatlarını İslâmî prensiplere göre tanzim etme çabası içine girmişlerdir. Bu bağlamda yeni doğan çocuklar için akika kurbanı kesilmesi, sakal bırakılması, toplumsal organizasyonlarda kadın ve erkekler arasında ihtilâtın engellenmesi, altın yüzük kullanımının terk edilmesi, yiyecek ve içecek maddelerinde helal-haram kriterlerinin gözetilmesi gibi hususlarda İslâm'ın emir ve yasaklarına riâyet edilmeye başlanmıştır.<sup>650</sup> Bu yeni değişim/dönüşüm süreciyle birlikte Batı medeniyeti karşısında İslâm'ın cihad gibi pratiklerini çekingen bir üslupla mazur gösterme çabası son bulmuş; İslâm dinine mensup olmakla onur duyma ve buna bağlı bir karşı koyma dönemine girilmiştir. Artık Müslümanlar, cihadın İslâm da'vetini korumak ve dünyanın her yanına yaymak için meşru kılınmış bir mekanizma olduğunu açıkça ifade etmeye; modern dünyanın sorunlarının İslâm'ın eliyle çözülebileceğini haykırmaya başlamışlardır.<sup>651</sup>

Yukarıda aktardığımız veriler göz önüne alındığında, Azzâm'ın Batı toplumu ve medeniyeti hakkında genellemeci bir perspektife sahip olduğu görülmektedir. Onun yaklaşımının, sivil-asker ayrımı gözetmeksizin Batı ülkelerinde şiddet eylemleri düzenleyen el-Kâide ve DÂİŞ'in bakış açısıyla örtüştüğü görülmektedir. Azzâm'ın Üsâme b. Ladin ve el-Kâide'nin öncü kadrolarının selefi olduğu düşünüldüğünde, onun bu tür şiddet eylemlerini meşrulaştıran bir fikrî zemin inşâ ettiği söylenebilir.

Azzâm'ın düşünce dünyasında Yahudi karşıtlığının da belirgin bir ağırlığı vardır.<sup>652</sup> Ona göre Hulefâ-i Raşidîn döneminden bu yana Müslümanların yüz yüze kaldıkları problemlerin birçoğunun arka planında Yahudiler vardır. Hicret'ten sonra Medine toplumunun bir parçası olan Benî Kaynuka, Benî Nâdir ve Benî Kurayza

<sup>649</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 60-61.

<sup>650</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 61-62.

<sup>651</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 63.

<sup>652</sup> Merkezu'ş-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî (Komisyon), *Abdullah Azzâm beyne'l-mîlâd ve'l-istişâd*, 25.

Yahudileri Müslümanlarla yaptıkları Medine Muâhedesi'ne ihânet etmişlerdir.<sup>653</sup> Yahudilerin Müslümanlar aleyhine yıkıcı faaliyetleri Hz. Peygamberin vefâtından sonra da devam etmiş; Hz. Peygamber döneminde Müslümanlara karşı Mekke müşrikleriyle iş birliği yapan Yahudiler, Hz. Ömer döneminde de Mecûsilerle iş birliği yapmışlardır. Azzâm, bazı tarihçilerin Yahudi asıllı bir Müslüman olan Kâ'b el-Ahbâr'ın, Mecûsî Ebû Lü'lü ve eski Sasanî komutanlarından biriyken daha sonra Müslüman olan Hürmüzân ile iş birliği yaparak Hz. Ömer'in şehit edilmesinde rol oynadığını ve aynı zamanda İsrâilliyât türünden birçok kıssanın tefsîrlere girmesine sebep olduğunu ifade ettiklerini nakletmektedir. Azzâm'ın söz konusu iddiaları herhangi bir kritiğe ya da tenkîde yer vermeden nakletmesi, Kâ'b el-Ahbâr hakkındaki bu iddiaları desteklediği ya da kabul edilebilir bulduğu şeklinde yorumlanabilir. Azzâm'a göre Hz. Osman'ın şehit edilmesinde de Yahudilerin rolü vardır. Yemen asıllı bir Yahudi olan Abdullah b. Sebe, yeni fethedilen ülkeler arasında deyim yerindeyse mekik dokuyarak yeni Müslüman olanları yaydığı asılsız haberlerle diğer beldelerde kaos ve anarşi olduğuna iknâ etmiş ve Hz. Osman'a karşı kışkırtmıştır. Abdullah b. Sebe'nin çıkarttığı fitne zamanla hedefine ulaşmış ve Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle sonuçlanmıştır. Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra da problemlerin arkası kesilmemiş; merkezinde Abdullah b. Sebe'nin olduğu fitne, Hz. Ali'nin hilafeti döneminde Cemel, Sıffin ve Nahrevan gibi büyük ölçekli savaşların yaşanmasına neden olmuştur.<sup>654</sup>

Azzâm'a göre günümüzde Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetlerinin arkasındaki asıl güç de Yahudilerdir. O, Amerika'da doğu dinleri ve İslâm'la ilgili çalışma yürüten elli beş kurumdan elli üçünün başkanının Yahudi ya da Hristiyan olduğunu, bunların çoğunluğunun da Yahudi oldukları bilgisini verir. Azzâm'a göre, İslâm'a yönelik saldırıların ötesinde Hristiyanlığın yıkılmasına yönelik plan ve eylemlerin arkasındaki güç de Yahudilerdir. Bu bağlamda özelde Avrupa'da genel olarak da bütün dünyada yaygınlık gösteren Sekülerizm, Sosyalizm ve din karşıtı diğer akımların arkasında birkaç Yahudi teorisyen durmaktadır. Ekonomi alanında Karl Marks, Sosyoloji alanında Durkheim, nasyonalist ve nihilist akımların arkasında Nietzsche, Psikoloji alanında Freud, söz konusu din karşıtı akımların kurucu fikir babalarıdır. Bu isimler genel olarak bütün dinlere özellikle de İslâm'a savaş açmışlardır ve fikirleri üniversite eğitimi

<sup>653</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 305.

<sup>654</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 306-307.

sürecinde buralarda eğitim görenlere empoze edilmektedir. Azzâm, bu bağlamda İslâm ülkelerinden eğitim için Amerika ve Batı ülkelerine giden bazı şahısların fikrî/kültürel anlamda nasıl dejenere olduklarından, buna rağmen Yahudilerin desteği ile siyâsî ve akademik anlamda yüksek mevkilere geldiklerinden esefle bahsetmektedir.<sup>655</sup> Azzâm'a göre, İslâm'ın Medine'de kökleşmesinden bugüne kadar maruz kaldığı saldırıların arkasındaki temel güç hep Yahudiler olmuştur ve kıyâmete kadar da durum böyle olmaya devam edecektir. Bu sebepten dolayı Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de Yahudilerden sıkça bahsetmekte, özellikle Medenî âyetler, Yahudilerin yaşam mantaliteleri, ihanetleri ve peygamberleri katletmeleri gibi birçok hususu dile getirmektedir. Azzâm'a göre bunun temel sebebi; Allah'ın Yahudilerin ileride İslâm'a yönelik saldırı, hile ve desîselerini ezeli ilim ve hikmetine uygun olarak bilmesi ve bu bağlamda onları uyarmayı murad etmesidir.<sup>656</sup>

Azzâm'a göre Bolşevik Devrimi'nin mimarı Lenin de bir Yahudidir. Siyâsî faaliyetlerinden dolayı birçok kez sürgün edilmiş; İsviçre'de bulunduğu süre zarfında yine kendisi gibi Yahudi olan beş arkadaşı ile Rusya'da gerçekleştirmeyi düşündükleri devrimin planlarını hazırlamıştır.<sup>657</sup>

Azzâm'a göre Bolşevik Devrimi için Rusya'nın seçilmesinin temel sebepleri şunlardır;

1. Yahudilerin IX. ve X. yüzyıllarda Hazar Denizi civarında bir devletleri vardı. Ancak bu devlet Ruslar tarafından ortadan kaldırılmıştır. Bu sebeple Yahudilerde Rusya'ya yönelik kadîm bir düşmanlık vardı. Azzâm'a göre, bugünkü Yahudilerin %90'ı köken olarak Hazar Yahudisidir. Bu anlamda asıl orjinlerinin Hazar Denizi civarındaki topraklar olduğunun bilinmesinin Filistin'in ana vatanları olduğuna yönelik iddialarına zarar vereceği düşüncesiyle Hazar Denizi ifadesinin haritalardan silinerek "Kazvin Denizi" olarak isimlendirilmesi için mücâdele etmişlerdir.<sup>658</sup>

2. Yahudiler, 1889 Yahudi/Fransız Devrimi ile Katolikliğe büyük bir darbe vurmuşlar; aynı darbeyi Ortodoksluğun kalesi konumunda olan Rusya'ya da vurmak istemişlerdir.

<sup>655</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 307-308.

<sup>656</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 312.

<sup>657</sup> Azzâm, *es-Saratânu'l-ahmer*, 24.

<sup>658</sup> Azzâm, *es-Saratânu'l-ahmer*, 25-26.

3. Rusya’da çok sayıda Yahudinin yaşıyor olması. Azzâm, Bolşevik Devrimi’nin yaşandığı dönemde Rusya’da altı milyondan fazla Yahudinin yaşadığını ifade etmektedir.

4. Rusya’nın geniş topraklara ve tarım arazilerine, aynı zamanda yer altı zenginliklerine sahip olması.

5. Rus halkının aşırı derecede fakir olması ve bundan dolayı provoke edilmeye müsait olmaları.

6. Çarlık rejiminin halk üzerindeki ağır baskıları ve Ortodoks Kilisesi’nin bu baskılar karşısında sessiz kalması.<sup>659</sup>

Azzâm’a göre, Birinci Dünya Savaşı sürecinde Rus Çarı’na bağlı yüzbinlerce askerin hayatını kaybetmesi rejimin bir devrim karşısında kendisi savunma imkânını zayıflattığı için devrim için uygun bir zemin oluşmuştur. Bu süre zarfında bazı zengin Yahudi iş adamlarının maddî desteği ile bir milyon Yahudi devrim için hazırlanmıştır. Lenin’in yüz yetmiş Yahudilerden oluşan toplam iki yüz yirmi dört kişilik bir kadroyla Rusya’ya girmesi ile devrim süreci başlamış ve 7 Ekim 1917 yılında Çarlık rejimi devrilerek Bolşevikler iktidârı ele geçirmişlerdir.<sup>660</sup>

Azzâm’a göre, Bolşevik Devrimi planlama, finansman ve uygulama aşamaları itibariyle tamamen Yahudi patentlidir. Bolşevik Devriminin ilk siyâsî komitesinin yedi üyesinden beşi; Lenin, Troçki, Kaminiyef, Scoloncof ve Zeinafef Yahudidir. Yedi üyeden biri olan Stalin’in de eşi Yahudidir. Komitenin Yahudi ya da eşi Yahudi olmayan tek üyesi Rus asıllı Yebnof’tur, kurulan Bolşevik hükûmetin bakanlar kurulu üyeleri ve bürokratlarının çoğunluğu da Yahudidir.<sup>661</sup>

Azzâm’a göre, Yahudilerin komünizm üzerindeki başat rolü Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği’yle sınırlı değildir. Macaristan, Yugoslavya, Romanya, Polonya ve Çekoslavakya gibi ülkelerdeki Bolşevik/Komünist devrimlerin ve bu yöndeki girişimlerin de liderlik pozisyonları Yahudilerin elindedir.<sup>662</sup> Bunun yanında Mısır, Irak, Suriye, Lübnan, Filistin ve Ürdün gibi Arap ülkelerindeki komünist/sosyalist ideolojiyi savunan siyasal partilerin arkasındaki güç de Yahudilerdir.<sup>663</sup> O, deyim yerindeyse İslâm

<sup>659</sup> Azzâm, *es-Saratânu'l-ahmer*, 26.

<sup>660</sup> Azzâm, *es-Saratânu'l-ahmer*, 26-28.

<sup>661</sup> Azzâm, *es-Saratânu'l-ahmer*, 28-30.

<sup>662</sup> Azzâm, *es-Saratânu'l-ahmer*, 35-36.

<sup>663</sup> Azzâm, *es-Saratânu'l-ahmer*, 37-45.

dünyasının ve genel anlamda insanlığın yüz yüze kaldığı problemlerin temel kaynağının/sorumlusunun Yahudiler olduğu tezini savunmaktadır.<sup>664</sup>

Kanaatimizce Azzâm'ın yukarıda naklettiğimiz görüşleri, İslâm dünyasında Yahudilere yönelik yaygın bakış açısının bir tekrarı niteliğindedir. Bu anlamda onun Yahudiler hakkındaki görüşlerinin çok otantik olduğu söylenemez. Ancak onun Filistin'de bulunduğu süre zarfında şahit olduğu elîm hâdiselerin onun benliğinde daha güçlü bir Yahudi karşıtlığının ortaya çıkmasına yol açtığı görülmektedir. Ona göre Hulefâ-i Raşîdîn döneminden bu yana Müslümanların yüz yüze kaldıkları problemlerin birçoğunun arka planında Yahudiler vardır.<sup>665</sup> Bu sebepten dolayı Allah, Kur'ân-ı Kerîm'de Yahudilerden sıkça bahsetmekte, özellikle Medenî âyetler, Yahudilerin yaşam mantaliteri, ihânetleri ve peygamberleri katletmeleri gibi birçok hususu dile getirmektedir. Azzâm'a göre bunun temel sebebi; Allah'ın Yahudilerin ileride İslâm'a yönelik saldırı ve desîselerini ezeli ilmine uygun olarak bilmesi ve Müslümanları uyararak istemesidir.<sup>666</sup> Kanaatimizce Müslümanlar arasında oldukça yaygın olan Azzâm'ın da sıkı sıkıya bağlı olduğu bu algı, öz güven eksikliğinin ve İslâm toplumunun kendi eylemlerinden kaynaklanan problemlerin sorumlusunu dışarıda arama kolaycılığının bir sonucudur; kabul edilebilir bir tutum değildir.

Azzâm, insanlığın yakın bir gelecekte Allah'ın insanlık için rahmet ve hidâyet vesîlesi kıldığı İslâm dinine yöneleceği kanaatindedir. Ancak bu noktada Müslümanlar her anlamda örnek bir toplum vücuda getirerek somut pratikleriyle insanlık için örnek teşkil etmelidirler. O, İnsanlığın İslâm'a yönelişinde başat bir rol üstlenecek öncü kitlenin şu niteliklere sahip olması gerektiği kanaatindedir;

1. Söz konusu kitle; *“Nice peygamber vardır ki onunla birlikte birçok Allah erleri savaştılar. Allah yolunda başlarına gelenlerden ötürü gevşemediler, yılmadılar, boyun eğmediler. Allah, sabredenleri sever”*<sup>667</sup> ve *“Allah kuluna kâfi değil mi? Öyleyken onlar kalkmış seni ondan başkalarıyla korkutuyorlar. Allah kimi şaşırtırsa artık ona doğru yolu gösterecek yoktur. Kimi de Allah doğru yola yöneltirse onu şaşırtabilecek bir güç yoktur. Allah kötülerin hakkından gelen mutlak güç sahibi değil midir? Gerçek şu ki onlara, ‘Gökleri ve yeri kim yarattı?’ diye soracak olsan, tereddüt etmeden ‘Allah derler.’*

<sup>664</sup> Azzâm'ın Yahudiler hakkındaki benzer değerlendirmeleri için bk. Azzâm, *el-Ef'â el-yahûdiyye fi bilâdi'l-müslimîn tahte'l-hukmü's-şuyûi'* (Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.)

<sup>665</sup> Azzâm, *fi Zilâli sûreti't-tevbe*, 305.

<sup>666</sup> Azzâm, *fi Zilâli sûreti't-tevbe*, 312.

<sup>667</sup> Âl-i İmrân 3/146.

De ki: ‘O halde söyler misiniz, Allah’ı bırakıp da taptığınız şu şeyler, Allah bana bir zarar vermek istese, onun vereceği zararı önleyebilirler mi? Yahut o bana bir rahmet dilese, onun rahmetini durdurabilirler mi?’ De ki: ‘Allah bana yeter! Hakkıyla tevekkül edenler yalnız ona güvenip dayanırlar.’<sup>668</sup> âyetlerinde ifade edildiği gibi rabbânî yani bildikleri ile amel eden, taşıdığı sorumluluğun farkında olan sabırlı kimseler olmalı; Allah’ın her şeye kâdir olduğunu, izzet ve şerefin onun katında olduğunu akıllarından çıkarmamalıdır.<sup>669</sup>

2. Azzâm’a göre söz konusu gayretlerinin karşılığında hiç dünyevî beklenti içinde olmamalı; “Ben buna karşılık sizden hiçbir ücret istemiyorum. Benim ücretim yalnızca âlemlerin Rabbi olan Allah’a aittir”<sup>670</sup> âyetinde belirtildiği gibi nebevî bir duruş sergilemelidirler.<sup>671</sup>

3. Söz konusu kitle nitelikli/donanımlı bireylerden oluşmalıdır; “... Sayıca az olan nice topluluk Allah’ın izniyle sayıca çok olan topluluklara galip gelmiştir. Allah sabredenlerle beraberdir.”<sup>672</sup> âyetinde belirtildiği gibi kemiyet değil, keyfiyet ön planda tutulmalı; toplum tarafından pratikleri itibariyle model alınabilecek bir da’vetçi profili esas alınmalıdır.<sup>673</sup>

4. Söz konusu kitlenin fertleri ilim sahibi, ilmiyle amel eden, ihlaslı kimseler olmalıdırlar. Ayrıca Kur’ân ilimlerine ve ondan hüküm çıkarabilecek yeterliliğe sahip olmalı; gece namazlarına ve nafile oruçlara devam etmelidirler. Azzâm’a göre bu tür ibadetlerin İslâmî bir kişilik kazanılması ve kalbin durulaşmasında önemli bir rolü vardır. Ayrıca bu tür ibadetler insanın, nefsin arzu ve isteklerinin peşinden koşarak sapması riskinden korunmasına da yardımcı olurlar. Bu anlamda zaman iyi değerlendirilmeli, faydalı çalışmalar ve ibadetlerle geçirilmelidir.<sup>674</sup>

Azzâm akîdenin sağlamaştırılması ve da’vet için gerekli donanım ve alt yapımının oluşturulması için aşağıda belirtilen alanlarda şu eserlerin okunmasını tavsiye etmektedir;

1. “Tefsîrul-mü’minîn” gibi basit de olsa bir Kur’ân tefsiri okunmalıdır.

<sup>668</sup> ez-Zümer 39/36-38.

<sup>669</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü’l-beşeriyye*, 66-68.

<sup>670</sup> eş-Şuarâ, 26/145.

<sup>671</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü’l-beşeriyye*, 68.

<sup>672</sup> el-Bakara, 2/249.

<sup>673</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü’l-beşeriyye*, 70.

<sup>674</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü’l-beşeriyye*, 72.

2. Siyer alanında “*es-Siretü'n-nebeviyye li-İbn Hişâm*” okunmalıdır.
3. Sahâbenin hayatını öğrenmek için “*Hayâtu's-sahâbe*” ya da “*Sıfâtu's-sahâbe*” gibi bir eser okunmalıdır.
4. Akîde alanıyla ilgili olarak Dr. Muhammed Naîm'in “*el-İmân*” isimli eseri gibi anlatımı sade bir kitap okunmalıdır.
5. Fıkıh alanıyla ilgili Hasan ed-Dımeşkî'nin “*Kifâyetü'l-ahyâr*” isimli eseri gibi bir kitap okunmalıdır.
6. Hadîs alanında “*Riyâzu's-sâlihîn*” gibi temel bir eser okunmalıdır.
7. Zikir ve duâlar alanında İmâm en-Nevevî'nin “*el-Ezkâr*” ve Hasan el-Bennâ'nın “*el-Me'sûrât*” isimli eserleri okunmalıdır.<sup>675</sup>

#### 4.4. Azzâm'ın Yasama ve Tekfîr Hakkındaki Görüşleri

Azzâm'a göre soyut anlamda ubûdiyyet/kulluk; herhangi bir merci tarafından va'z edilen kanunları benimsemek ve itaat etmek demektir. Eğer söz konusu kanunlar Allah'ın va'z ettiği kanunlar ise kulluk Allah'a edilmiş olur. Eğer insanlar tarafından va'z edilmiş ise kulluk, o kanunları va'z eden insanlara edilmiş olur. Böyle bir durumda kişi namaz kılsa da oruç tutsa da İslâm dairesinin dışına çıkmış olur.<sup>676</sup> Azzâm'a göre Müslümanlar, İslâm şeriatının terk edilerek beşerî kanunların tatbik edilmesi problemiyle ilk kez Moğolların Bağdat'ı işgal etmesi sonrasında yüz yüze kalmışlardır. Moğol hükümdarı Hülâgu, Cengiz Han tarafından oluşturulan ve “el-Yasak” olarak isimlendirilen kanunlar manzûmesini Bağdat'ın işgalinden sonra yürürlüğe koymuştur. Ancak bu durum İslâm toplumu tarafından tepkiyle karşılanınca çift hukuklu bir yargı sistemi kurarak, Müslümanlardan dileyenlerin davalarını İslâm şeriatine göre hüküm veren mahkemelere, dileyenlerin el-Yasak'a göre hüküm veren mahkemelere götürmelerine izin vermiştir. Azzâm söz konusu süreçte birçok İslâm âliminin davalarını el-Yasak'a göre hüküm veren mahkemelere götürmelerin küfrüne hükmettiğini ifade etmektedir.<sup>677</sup> Azzâm'a göre günümüzün İslâm dünyasında ise Cengiz Han'ın el-Yasak'ının yerini yine beşerî orjinli Napolyon Bonapart'ın temellerinin attığı kanunlar manzûmesi almıştır.<sup>678</sup>

<sup>675</sup> Azzâm, *el-İslâm ve müstakbelü'l-beşeriyye*, 73.

<sup>676</sup> Azzâm, *et-Terbiyetü'l-cihâdiyye ve'l-binâ*, 1/139.

<sup>677</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 348-349.

<sup>678</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 216.



Bu bağlamda yasama konusu üzerine yoğun bir araştırma yaptığını ifade eden Azzâm, ulaştığı sonuçları şu şekilde aktarmaktadır;

1. Allah'ın indirdiği ahkâma muhalif kanunlar koyan yöneticiler, Müslüman değildirler. Zira onların durumu, namazı değiştiren kimsenin durumu gibidir.<sup>679</sup>

2. Yasa yapıcılar ve bu yasaların düzenlenmesi sürecinde oluşturulan adalet komisyonu ve benzeri komisyonlarda görev alanlar, İslâm dairesinin dışına çıkmışlardır. Bu itibarla namaz kılıyor, oruç tutuyor olsalar da kâfirdirler. Zira söz konusu eylemleri ile haramı helal, helali haram kılmaktadırlar.<sup>680</sup>

3. Söz konusu beşerî kanunlara göre hüküm veren hâkim ve savcılar bu kanunları meşru görmeleri ve razı olmaları halinde İslâm dairesi dışına çıkmış olurlar. Ancak böyle bir durum yok ise fâsık olarak kabul edilirler. Fıskları itibariyle meyhanelerde içki satanlardan, bankalarda çalışanlardan daha günahkârdırlar; kazançları haramdır. Meslekleri dışında başka bir kaynaktan elde ettikleri bir gelirleri yoksa sofralarından yemek yenmesi câiz değildir.<sup>681</sup>

4. Azzâm, bazı âlimlere göre belli şartlar altında hükümlerin beşerî kanunlara göre verildiği bir sistemde avukatlık yapmanın câiz olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte o, kişisel kanaatinin bu tür sistemlerde avukatlık yapmanın haram olduğu yönünde olduğunu belirtmektedir.<sup>682</sup>

5. Azzâm'a göre, hükûmetlerin yasama ve yürütme faaliyetlerinin denetlemek amacıyla parlamentolarda yer almakta bir sakınca yoktur. Ancak bunun meşru olabilmesi için İslâm şeriatine aykırı tasarımlarda aleyhte oy kullanmak şarttır. Bakanlar kurulunda yer almak ise kesinlikle câiz değildir. Zira bakanlar kurulu küfür kanunlarının meşrulaştırılıp uygulamaya dönüştürülme sürecinin yürütüldüğü bir organdır.<sup>683</sup>

Azzâm'a göre, İslâm şeriatine aykırı beşerî kanunların yürürlükte olduğu ülkelerde yaşayan halkların, bu kanunlardan razı olmadıkları ve kalben buğz ettikleri takdirde Allah katında günahkâr sayılmamaları ümit edilir. O, yargı sistemi İslâm şeriatına aykırı kanunlara dayanan sistemlerde haksızlığa uğrayan kimselerin bir çözüm yolu bulamadıkları takdirde sistemin mahkemelerine mürâcaat etmelerini câiz görmektedir. Bununla beraber Mevdûdî'nin bu husustaki görüşüne atıfta bulunan Azzâm,

<sup>679</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 220.

<sup>680</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 220.

<sup>681</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 221.

<sup>682</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 223-224.

<sup>683</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 224-225.

kişinin hakkından feragat ederek söz konusu sistemin mahkemelerine mürâcaat etmemesinin daha ideal bir tavır olduğunu ifade etmektedir.<sup>684</sup>

#### 4.5. Azzâm'ın Dinî ve Siyâsî Oluşumlar Hakkındaki Görüşleri

Azzâm, mezhepçiliğe Müslümanlar arasında ihtilâf ve çatışmalara yol açacağını düşündüğü için karşı çıkmaktadır. O Afganistan'da zaman zaman Selefi/Vehhâbî orjinli gönüllüler ve Hanefî mezhebine mensup yerel halk arasında yaşanan sorunlar bağlamında konu hakkındaki görüşlerini şöyle ifade etmektedir; “Bizim Afganistan'da farklı mezhepleri yaymak gibi bir hırslımız yok. Bizce Afganistan'ın tek bir mezhep üzere kalmasında büyük bir fayda vardır. Zira fikhî görüş farklılıkları dinin özüne ve ümmetin birliğini zarar vermezler.”<sup>685</sup>

Azzâm, İslâm dünyasında Ehl-i sünnet'ten sonra sayısal anlamda en büyük itikâdî-siyâsî ekol olan Şîa'yı, bazı sahabeler ve Hz.Aişe hakkındaki görüşleri nedeniyle tenkit etmektedir.<sup>686</sup> Bununla beraber onun Şîa hakkında göreceli mutedil görüşlere sahip olduğu görülmektedir. O, Ehl-i sünnet ve Şîa'nın Mehdîlik meselesi hakkındaki görüşlerine temâs ederken Şîa ve İran İslâm Devrimi'nin manevî lideri Âyetullah Humeynî<sup>687</sup> hakkında şu değerlendirmelere yer vermektedir: Humeynî, Şîa'nın Mehdî olarak kabul ettiği Muhammed b. Hasan el-Askerî'nin zuhûrunun herhangi bir aksiyon ortaya konulmadan beklenilmesi gerektiği görüşüne karşı çıkmıştır. Bu bağlamda Mehdî'nin zuhûruna kadar onun bir vekilinin bulunması gerektiği teorisini (Velâyet-i Fakîh) ortaya atarak, “Mehdî'nin vekili” misyonunu üstlenmiştir. Âyetullah Humeynî'nin bu teorisine dayalı olarak İran Şâhı Rıza Pehlevî'ye karşı bir ayaklanma başlatılmış ve Şâh tahtından indirilmiştir. Devrimin ardından Irak-İran savaşının başlaması üzerine Âyetullah Humeynî Irak'la savaşılmasını emretmiş; Mehdî'nin vekili olarak kabul edildiği için onun bu emrine halk tarafından itaat edilmiştir. Zira Âyetullah Humeynî'in söz konusu teorisine göre, Ehl-i beyt imamı masum olduğu gibi onların vekillerinin de masum olması gerekir. Azzâm'a göre Âyetullah Humeynî'nin, “Velâyet-i Fakîh Teorisi” Şîa'yı aktive etmiş; şâhın devrilmesine vesîle olmuştur. Azzâm'a göre Şîa, küçümsenmemesi gereken, temel akîdesi şehâdet olan bir topluluktur. O, dönemin Irak

<sup>684</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 225-226.

<sup>685</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 299.

<sup>686</sup> Azzâm, *et-Terbiyetu'l-cihâdiyye ve'l-binâ*, 1/60-63.

<sup>687</sup> İran İslam Devrimi ve Âyetullah Humeynî hakkında bilgi için bk. Ercan Çitlioğlu, *İran'ı Anlamak* (Ankara: Başkent Üniversitesi Yayınları, 2015), 37-42.

Devlet Başkanı Saddâm Hüseyin'in kâfir ve İslâm milleti dışında olduğuna inandığını, Ancak Âyetullah Humeynî'nin küfrüne hükmetmediklerini; ancak Ashâb'a buğz etmesi ve benzeri meseleler dolayısıyla onu "Ehl-i bid'at" olarak gördüklerini ifade etmektedir.<sup>688</sup>

O İran-İrak savaşı bağlamında genelde Şîa, özelde yeni İran rejiminin akîde odaklı ideolojisi hakkında şu değerlendirmeleri yapmaktadır; "İran-İrak savaşına bakınız. Vallahi biz tabii ki İran'ın Irak'a galip gelmesinden hoşnut olmayız. Ancak İranlılar bozuk da olsa akîde sahibi bir millettir; ölümü onları cennete ulaştıran bir vesîle olarak kabul ederler. Bundan dolayı Âyetullah Humeynî yüz bin asker istese onlardan iki yüz bin kişi asker olmak için gönüllü olur. Füzelere, ağır makinelerinin ateşine rağmen onlar Ya Hüseyin! Ya Hüseyin! diyerek ilerlemeye devam ederler. Niçin? Çünkü onlar ölümü arzu etmektedirler. Evet, aslında onların bu konudaki inançları bâtil ve temelsizdir. Buna karşılık Irak Ba's rejimi taraftarları savaşa bakanlık, ordu komutanlığı veya Ba's Partisi Merkez Yönetimi'nde üyelik gibi dünyevî makamları elde etmek için katılmaktadır. Ancak ölümü gördükleri anda dağılırlar. Çünkü onlar savaşa dünyevî beklentilerle katılmışlardır. Bundan dolayı kendilerine verilecek olan basit birer avuntudan ibaret olan makamlara mukâbil sahip oldukları hayatın tümüyle gitmek üzere olduğunu hissettikleri an dağılırlar. Bu bağlamda ben Irak'ın İran karşısında bu kadar uzun bir süre nasıl dayanabildiğine şaşırıyorum. Şîa akîdesinin temel şîârî şehâdet; Hz. Hüseyin'in şehâdeti olan bir topluluktur. Bu anlamda ancak akîdesi onlardan daha sahîh olan bir topluluk onları yenilgiye uğratabilir. Hiç dünya âhirete, menfaatler akîdeye galip gelebilir mi? Dünyevî arzular prensiplerin önünde durabilir mi? Bunların karşısında her ne şekilde toplanırsa toplansınlar duramazlar, güç yetiremezler. Bu değerlendirmeleri yapmakla birlikte ben, -her ne kadar istikbal bâtil da olsa prensipleri olanlarıdır diye düşünüyor olsam da- söylediğim gibi Şîa'nın zafer kazanmasından mutlu olmam. Ancak Ba's Partisi mensupları inanç ve prensipleri itibariyle Şîa'dan daha sapkın ve bozuktur. Zira onlar İslâm'ın kerih gördüğü işleri yaymak adına kız ve erkekleri bir araya getirdiler; İslâma savaş açtılar ve Müslümanları boğazladılar. Ülkede nifâka dalmış insanlar dışında İslâmî kimlik sahibi olan hiç kimseye hayat hakkı tanımadılar."<sup>689</sup>

<sup>688</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 334-335.

<sup>689</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 725-726.

Aynı zamanda onun şu ifadelerinden Ba's Partisi<sup>690</sup> mensuplarını tekfir ettiği anlaşılmaktadır; “Biz Ba's Partisi propagandası yapanları zâhirlerine göre değerlendirir ve onlara kâfir muamelesi yaparız. Şâyet İslâma hizmet etmek ya da Müslümanlara yönelik zulmü hafifletmek gibi amaçlarla Ba's Partisi saflarına katılmışlarsa, onların bâtinî durumlarına göre hüküm verecek ve kıyâmet gününde onları hesaba çekecek olan Allah'tır. Bu söz konusu kişilerle Allah arasındadır. Ancak biz prensip olarak Ba's Partisi propagandası yapanlara kâfir muamelesi yaparız. Bu anlamda Müslüman bir kadının Ba's Partisi mensuplarıyla evlenmesi câiz değildir. Aynı şekilde bir Ba's Partisi mensubu hayvan kesip insanları da'vet ettiğinde onun da'vetine icabet edilmez; onun kestiği hayvan leş hükmündedir yenmez. Ayrıca öldüklerinde yıkanmaz, kefenlenmez ve Müslüman mezarlığına defnedilemezler. Benim ve Ürdün Üniversitesi Şeriat Fakültesi'ndeki arkadaşlarımla bu konuda ulaştığı kanaat/sonuç bu yöndedir.”<sup>691</sup>

Kanaatimizce Cihâdî Selefi akımın Şîa'ya yönelik bakış açısının itikâdî tenkitten “Kendileriyle savaşılması gereken düşmanlar” noktasına evrilmesi Irak'ın ABD tarafından işgal edilmesi sonrasında ülkede güç dengelerinde yaşanan değişim süreciyle ilgilidir. ABD'nin Saddâm Hüseyin rejimini 2003'te devirmesinin ardından demografik anlamda Irak'ın çoğunluğunu oluşturan Şîa, ABD ile yakınlaşarak ülkede başat otorite haline gelmiştir. Söz konusu süreçte Sünnî kitle ikinci plana itilmiş; özellikle 2006-2014 yılları arasında Nuri el-Mâlikî'nin başbakanlığı döneminde Sünnîlere yönelik baskıcı/dışlayıcı bir politika izlenmiştir.<sup>692</sup>

Yine söz konusu süreçte Şîilerin ABD karşıtı silahlı Sünnî gruplara karşı ABD ordusuyla iş birliği yapmaları o dönem liderliğini Ebû Mus'ab ez-Zerkâvî'nin yürüttüğü Irak el-Kâide'sinin Şîa'yı “el-velâ ve'l-berâ” ilkesine dayalı olarak<sup>693</sup>, “ABD işbirlikçisi düşmanlar” olarak tanımlayıp hedef almasının temel gerekçesi olmuştur.<sup>694</sup> Siyasal/toplumsal konjonktüre bağlı olarak gelişen bu çatışma sürecine, zamanla akîdevî farklılıklara yapılan vurgu da eşlik etmiştir. Bu noktada özellikle İbn Teymiyye'nin

---

<sup>690</sup> Ba's Partisi hakkında bilgi için bk. Galip Çağ, Sami Eker, “Ortadoğu'da Baas Rejimleri: Suriye ve Irak”, *Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi* (2013): 57-72

<sup>691</sup> Azzâm, *fi Zilâli sûreti't-tevbe*, 273-274.

<sup>692</sup> Ebû Heniyye & Ebû Rummân, *Tanzîmu'd-devleti'l-islâmiyye el-ezmetü's-sünniyye ve's-surâ' a'le'l-cihâdiyyeti'l-âlemiyye*, 126.

<sup>693</sup> Ebû Heniyye & Ebû Rummân, *Tanzîmu'd-devleti'l-islâmiyye el-ezmetü's-sünniyye ve's-surâ' a'le'l-cihâdiyyeti'l-âlemiyye*, 59-60.

<sup>694</sup> Ebû Mus'ab ez-Zerkâvî'nin hayat hikâyesi ve görüşleri hakkında bilgi için bk. Fuâd Hüseyin, *Zerkavi El-Kâide'nin İkinci Kuşağı*, trc. Defne Bayrak (İstanbul: Küresel Kitap, 2014); İbrahim, *Dâiş mine'n-Necdiyyi ile'l-Bağdâdî*, 178-206.

Şîa'ya yönelik kullandığı sert retorik referans olarak araçsallaştırılmıştır.<sup>695</sup> Kanaatimizce Vehhâbilîğin 1801 yılında gerçekleştirdiği ve Hz. Hüseyin'in türbesinin tahribi, değerli eşyaların ganimet kabul edilerek yağmalanması ve üç binden fazla Şîinin öldürülmesiyle sonuçlanan, "Kerbelâ baskını"<sup>696</sup> ve benzer pratikleri de<sup>697</sup> bu çatışma sürecinin referansları arasındadır.<sup>698</sup>

Mezkûr sürecin bir neticesi olarak 29 Ağustos 2003'te Şîa tarafından kutsal sayılan İmam Ali Camii'ne yüzden fazla insanın ölümüne yol açan bombalı bir saldırı düzenlenmiştir. Zerkâvî'nin 2004 yılında kaleme aldığı bir mektupta İbn Teymiyye'den de alıntılar yaparak Şîa'yı; "İnsanların en şerhileri", "Kurnaz ve kötü niyetli akrepler", "Tarih boyunca ihanet içinde olanlar" gibi ifadeleriyle tanımladığı, yine başka bir yerde Şîa'yı apaçık şirk koşmakla mezarlarda ibadet etmekle, türbeleri tavaf etmekle Sahâbeyi tekfir etmekle, Peygamberin eşlerine hakaret etmekle ithâm ettiği görülmektedir.<sup>699</sup>

Oysa el-Kâide'nin kurucusu Üsâme b. Ladin'in doksanlı yıllarda Şîa'ya yönelik tutumunun Zerkâvî'nin tutumundan oldukça farklı olduğu görülmektedir. O, Sâddam Hüseyin'in Kuveyt'i işgal etmesinin ardından ABD'nin bir kurtarıcı olarak bölgeye gelmesini kabul etmemesinden dolayı Suûdi Arabistan rejimi ile yaşadığı gerilim sonrasında Aralık 1991'de intikâl ettiği Sudan'da Hasan et-Turâbî'nin öncülük ettiği ve İslâm ülkelerinden çok geniş bir yelpazede katılımın yaşandığı ABD'nin Irak'a müdâhelesi karşıtı toplantılara destek vermiştir. Atvân, Hasan et-Turâbî'nin -kendisinin de hazır bulunduğu- bu toplantılarla ABD'nin Irak'a müdâhelesine karşı söz konusu müdâheleyi destekleyen Arap Birliği'ne alternatif bir platform oluşturmayı hedeflediğini ifade etmektedir. Söz konusu toplantılara, Afgan direniş grubu liderleri Hikmetyâr ve Sayyâf, Filistin Kurtuluş Örgütü Lideri Yâser Arafat, Filistin Demokratik Kurtuluş Cephesi Lideri Nâyif Havâtîme, Filistin İslâmî Cihad Örgütü Komutanı Fethî eş-Şikâkî,

---

<sup>695</sup> İbn Teymiyye'nin Şîa hakkındaki görüşleri ve kullandığı retorik hakkında bilgi için bk. Hanifi Şahin, "İbn Teymiyye'nin Şîî Karşıtlığında Bazı Parametreler", *Ekev Akademi Dergisi* Yıl: 16/ 51 (2012), 133-146.

<sup>696</sup> Fatih Erkoçoğlu, "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan: Kerbela (Osmanlı Hakimiyetinin Sonuna Kadar)" *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*, ed. Alim Yıldız (Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010) 1/112.

<sup>697</sup> Vehhâbilîğin Şîilere karşı düzenlediği diğer saldırılar için bk. İbrahim, *Dâiş mine'n-Necdiyyî ile'l-Bağdâdî*, 106-108.

<sup>698</sup> Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyân'a Suûdi Arabistan ve Vehhâbilik*, 111.

<sup>699</sup> Jeffrey R. Halverson, "İnternet Üzerinde Cihatçı Selefinin Anti-Şîî Polemikleri - Tarihsel Bakış Açısıyla Nâsır el-Kâide Örneği-", trc. Harun Abacı, *Günümüz Selefilîği Tasfiyeci, Siyasi ve Cihatçı Eğilimler*, ed. Muammer İskenderoğlu (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 189-190.

Hamas Hareketi'nden Hâlid Meş'al ve Hizbullah Hareketi'nden İ'mâd el-Muğniye gibi çok geniş bir yelpazeden isimler katılmıştır.<sup>700</sup>

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Üsâme b. Ladin Hizbullah gibi İran destekli Şif bir grubun da da'vet edildiği ve ABD karşıtı bir koalisyon oluşturmayı hedefleyen bu girişime güçlü bir şekilde destek vermiştir. Bu durum Üsâme b. Ladin'in en azından söz konusu zaman periyodunda Şifleri deyim yerindeyse, "Hedef alınması gereken düşmanlar" olarak değil; ABD karşıtı koalisyonun bir paydaşı olarak iş birliği yapılabilecek bir taraf olarak algıladığını göstermektedir.

Otuz yılı aşkın bir süredir İslâmî faaliyetlerin içinde bulunduğunu ifade eden Azzâm, bu süre zarfında elde ettiği tecrübelerle dayanarak hizipçiliğe şiddetle karşı çıkmakta ve İslâmî oluşumların misyon ve hareket metotlarına dâir şu değerlendirmelere yer vermektedir; İslâm'ın temel idealleri üzerine bina edilmeyen hizipçi oluşumlar ne kadar güçlü olurlarsa olsunlar, yıkılmaya mahkûmdurlar. Bu tür oluşumların mensupları kendi grupları dışındaki oluşumların ortaya koyduğu hayırlı faaliyetleri görmezden gelir ve takdir etmezler. Böyle hareket ederek deyim yerindeyse kulluğun merkezine Allah'ı değil, kendi gruplarını yerleştirmiş olurlar. Zira varlıklarının temel amacı Allah'ın dinine hizmet olsaydı, bir başka grubun eliyle de olsa Allah'ın dininin yayılmasından ve hayrın çoğalmasından dolayı sevinmeleri gerekirdi. Bu bağlamda hayırlı faaliyetler ister Tebliğ Cemâati'nin ister Seleflerin ya da başka İslâmî oluşumun eliyle gerçekleşmiş olsun, bundan hoşnut olunmalı ve takdir edilmelidir.<sup>701</sup> Bu bağlamda o, "Örneğin senin başka bir gruptan olsan da Seleflerden birinin hadîs alanında kaleme aldığı, sahîh hadîsler içeren bir kitabı okuduğunda ve bu kitabın İslâm'a ve Müslüman gençliğe faydalı olacağını gördüğünde, yazar hakkında; 'Allah mükâfatını versin' demen ve bu kitabın okunmasını gençlere tavsiye etmen gerekir." demektedir.<sup>702</sup>

Azzâm'a göre hizipçi duruşa sahip gruplar bunu yapmaz. Hizipçi gruplar kendi grupları dışındaki bir insanı ne kadar sâlih ve âlim olursa olsun övmenin isabetsiz olacağına inanırlar. Onları böyle davranmaya sevk eden temel faktör, kitabı tavsiye ettikleri gençlerin söz konusu yazardan etkilenmeleri, kendi gruplarına olan itaat ve bağlılıklarının azalacağı endişesidir.<sup>703</sup>

<sup>700</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 56.

<sup>701</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 190-191.

<sup>702</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 191.

<sup>703</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 191-192.

Azzâm, İslâm'ı büyük bir nehre, İslâmî grupları ise bu büyük nehri faaliyet ve hizmetleriyle besleyen nehirciklere benzetmektedir. O, bu anlamda İhvân-ı Müslimîn'in, Seleflerin, Tebliğ Cemâati'nin ve diğer İslâmî grupların birer nehircik misâli faaliyetleriyle İslâma katkıda buldukları kanaatindedir. Hizipçi düşüncüyü benimseyen gruplar ise ben merkezci tutumları ile büyük İslâm ırmağının kurummasına hizmet etmektedirler. Bu anlamda günümüzde Müslümanların karşı karşıya kaldığı en büyük tehlikelerden biri hizipçiliktir. Azzâm'a göre bir cemâat ya da hizip içinde yer almak zarûrîdir. Ancak temel amaç cemâate ya da hizbe değil; Allah'ın dinine hizmet etmek olmalıdır.<sup>704</sup> O yine hizipçiliği ve hizipçi grupları şu ifadelerle ağır bir şekilde eleştirmektedir; “Arkadaşlar, inanır mısınız adları “İslâmî” olan bazı grupların, karalamadıkları, hakkında şüphe uyandırmadıkları hiçbir İslâmî cemâat kalmamış, onları kâfir güçlerle bağlantılı göstermeye çalışmışlardır. Söz konusu gruplara Pakistan'daki Cemâat-i İslâmî'yi ya da İhvân-ı Müslimîn'i sorsan ‘Onlar da uşaktır’ derler. Yani dünyada etkin olan İslâmî cemâatlere mutlaka bir yafta vururlar; ‘O grubun içine girmen dinini, kalbini ifsad eder’ derler. Böyleleri hayrı, hakkı ve nuru sevmeyen tiplerdir. İnsanlık derecesinden sinek derekesine düşmüşlerdir. Sinekler ise ancak mikroplu ortamlarda yumurtlar ve çoğalırlar; temiz bir ortama götürdüğünüzde dayanamaz; ölürlür. Kalbi hasta olan insanların durumu da aynen böyledir. Bataklıklar arar; yarasalar gibi karanlıkta yaşamayı arzu ederler. İnsanların etlerini yerler, koğuculuk yapar; yalan söylerler ve bütün bunları kendi zanlarınca İslâm adına yaparlar. Ey Müslümanlar! İslâm bu değildir.”<sup>705</sup>

Bu bağlamda mezhep taassubunun Afganistan'da yol açtığı pratik zararlara da vurgu yapan Azzâm, Afganistan'ın Kandahar bölgesinde Hanefî orjinli bazı grupların, Selefi orjinli Arapları Hanefî mezhebini yok edip Vahhâbîliği yaymaya çalışmakla ithâm ederek bölgeye girmelerini engellediğini nakleder.<sup>706</sup>

Azzâm'a göre hizipçilik insanı ihlâstan mahrûm bırakmakta; kendi grubundan, cemâatinden veya partisinden olan Müslümanları sevip, diğer Müslümanları sevmemesine yol açmaktadır. Azzâm'a göre kusursuz hiçbir grup ya da cemâat yoktur. Bir cemâatte bulunan bazı kusurlardan dolayı totalci bir yaklaşımla onlardaki tüm hayırları yok saymak; görmezden gelmek doğru değildir. Yapılması gereken onların

<sup>704</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 192.

<sup>705</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 199-200.

<sup>706</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 193-194.

kusurlu yanlarının terk edilmesi; hayırlı faaliyetlerinin takdir edilerek örnek alınmasıdır. Bu anlamda “Tebliğ cemâatini boş ver; Selefiler katırdılar” gibi sözlerden kaçınılmalıdır. Azzâm’a göre örneğin Selefiler, Müslümanların zihinlerini bazı hurâfelerden arındırarak İslâma büyük bir hizmette bulunmuşlardır. O bu bağlamda meşhûr Selefî Âlim Nâsıruddîn el-Albânî’yi hayırla anmakta; onun düşünceleri ve akîdesi üzerinde büyük bir etkisi olduğunu ifade etmektedir.<sup>707</sup>

Azzâm Afganistan’da bulunduğu süre zarfında yukarıda işaret ettiğimiz gibi Selefî olması sebebiyle bazı Afgan grupların mezhep taassubunun hedefi olduğu gibi Suudi Arabistan’daki bazı Selefî çevrelerin de hedefi olmaktan kurtulamamıştır. O bu durumu şöyle ifade etmektedir; “Ben akîdevî anlamda Selefîyim. Bazıları benim hakkımda İbn Bâz’a ve başkalarına giderek dedikodu yapmakta, ‘Azzâm Afgan cihadında Selefîlerin karşısındadır. Falan gruba Selefî oldukları için yardım etmek istemiyor’ şeklinde sözler sarf etmektedirler. Onların bu davranışı karşısında dedim ki; ‘Vallahi, İster İbn Bâz’ın ister başkalarının yanında aslı astarı olmayan dedikodular yapın. Benim için önemli olan âlemlerin Rabbi olan Allah’ın huzurunda dedikodu yapamayacak olmanızdır’.”<sup>708</sup>

Azzâm kendisi hakkında yapılan söz konusu anti propagandalar üzerine bir Hac döneminde İbn Bâz ile bir araya gelerek görüşmüştür. O İbn Bâz ile aralarında geçen diyalogu şöyle aktarmaktadır; “İbn Bâz’ın bana; ‘Ey Abdullah! Seni övenlerin de yerenlerin de sayısı çoğaldı’ demesi üzerine ona; ‘seninle konuşmaya başlamadan önce, şunu sormak istiyorum, senden şu ana kadar hiç dünyevî bir talebim oldu mu?’ dedim. İbn Bâz’ın ‘hayır’ demesi üzerine ben; ‘seninle yine hiçbir beklenti içinde olmaksızın sadece Allah’ın rızası için konuşacağım; ben, şu an sizin insanları da’vet ettiğiniz Selefî akîdeye sizinle tanışmadan on yıl önce de insanları da’vet ediyordum. Yani bu bizim için yeni bir durum değil. Evet, ben Selefîyim. Fakat ben cihad meydanlarında Selefî akîdesinin ticaretinin yapılmasına karşıyım. Neden Selefî akîdeyi siyâsî bir hizip haline getirmek istiyorsunuz? Selefî akîdesi benim, bütün İslâm ümmetinin ve yüce Allah’ın huzurunda kurtuluşa ermeyi arzu eden herkesin ortak akîdesidir. Fakat bu akîdeyi siyâsî bir kimliğe dönüştürmeniz ve bu kimliğin dışında kalanların Selef-i sâlihîn’in akîdesi üzere olmadığını iddia etmeniz doğru değildir.’”<sup>709</sup>

<sup>707</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti’t-tevbe*, 195.

<sup>708</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti’t-tevbe*, 195.

<sup>709</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti’t-tevbe*, 196-197; Ayrıca bk. Azzâm, *el-Cihâd ve eseruhû fî binâi’l-cîl*, 397-398.



Daha önce belirttiğimiz gibi Azzâm'ın Afganistan'da bulunmasının en önemli gerekçelerinden biri de Afganistan'da Müslümanların küresel uyanışına/yürüyüşüne beşiklik edecek bir İslâm devleti kurma idealidir. O, hizipçiliği bu idealin önündeki en büyük engellerden biri olarak görmektedir; “Ey Müslümanlar! Size şunu sormak istiyorum; Siz bir İslâm devleti mi kurmak istiyorsunuz? Müslümanları dünyadaki bütün ümmeti kapsayacak küresel bir İslâm devleti kurmaya mı da’vet ediyorsunuz? Yekvücut olmuş bir İslâm ümmeti mi oluşturmak istiyorsunuz? Siz hâlihazırda İslâm için çalışan beş yüz kişilik bir grup olarak; yine İslâm için çalışan başka bir beş yüz kişilik grupla anlaşmaya güç yetiremiyor, yine yanı başınızdaki üçüncü bir İslâmî grupla birleşemiyorken, nasıl küresel bir İslâm devleti kuracaksınız? Nasıl yekvücut olmuş bir İslâm ümmeti meydana getireceksiniz? Hâlihazırda zor günlerde sayınız iki bin; rahat günlerde üç bin ise; her bir fert diğerine öfke ve kinle bakıyorsa, bir araya gelmenin ölçüsü Kur’ân ve Sünnet değil; kendi grubunun kriterleri ise; âlim ve İslâm da’vetçilerinin gıybeti yapılıyorsa bizi hedefe ulaştıracak yol ya da metodumuz bu olamaz. Zira bu hâl üzere yürütülen İslâmî faaliyetler musibete dönüşür ve Müslümanlara zararlı hale gelir. İslâmî faaliyetler, Abdullah oğlu Muhammed Mustafa'nın belirlediği kriterlere uygun olmak zorundadır. İslâmî faaliyetlerin ruhunu Rasulullah'a ve onun şahsında tüm İslâm da’vetçilerine hitâb eden şu âyetler belirlemiştir: “*Biz seni ancak âlemlere bir rahmet olarak gönderdik.*”<sup>710</sup>, “*(Sen) tüm insanlar için bir müjdeleyici ve uyarıcısın.*”<sup>711</sup> İşte İslâm budur. İslâm senin mensubu olduğun cemâat, grup ya da parti değildir. İslâm tüm insanlığa bir rahmet olarak vardır. Kaynağı kim ya da hangi grup olursa olsun bütün hayırları sevmen gerekir. Örneğin bir Selefî sahîh hadîsleri, zayıf hadîslerden ayırmak için çaba gösteriyorsa ona; ‘Allah senden razı olsun’ diyebilmemiz gerekir. Çünkü o bu çalışmasıyla teorik yönden büyük bir boşluğu doldurmaktadır. Tebliğ cemâatinden olanlar için de ‘Allah razı olsun’ de. Zira onlar da bu çalışmalarıyla pratik olarak iyiliği emrediyor; özünden uzaklaşan insanları tekrar İslâm’a kazandırmaya çalışıyor ve böylece başka bir boşluğu dolduruyorlar. İhvân-ı Müslimîn'den olanlar için de ‘Allah razı olsun ve onları mükâfatlandırısın’ de. Zira onlar, Müslüman olmayan yönetici ve tâğutlarla çarpışıyorlar. Böylece en büyük boşluklardan birini dolduruyor ve Müslümanların açıklarını kapatmaya gayret ediyorlar.”<sup>712</sup>, “Değerli kardeşim! Eğer İslâm devletini

<sup>710</sup> el-Enbiyâ 21/107.

<sup>711</sup> Sebe 34/28.

<sup>712</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti't-tevbe*, 201-202.

kurma arzunda samimi ve ciddiysen, mensubu olduğun cemâatin tek başına bir İslâm devleti kurmaya güç yetiremeyeceğini bilmelisin. Hiçbir cemâat, hiçbir örgüt tek başına İslâm devletini kurmaya güç yetiremez. Bu arzunun gerçekleşebilmesi için diğer ihlâslı Müslümanlarla yardımlaşma ve dayanışma içerisine girilmesi; Müslümanların, birbirlerinin tecrübelerinden, mücâdele metodlarından, cihadlarından yararlanmaları şarttır. Zira İslâm toplumu ve devleti idealine ulaşmak için bu kaçınılmaz bir gerekliliktir.”<sup>713</sup>

Azzâm’ın Tasavvufa bakış açısı genel anlamda negatiftir. O, Afgan halkının tevessül ve istiğâsede bulunmaları, korunma amaçlı muska ve nazar boncuğu kullanmaları gibi bazı amellerini şirk olarak gören ve bu gerekçeyle Afgan direnişine destek verilmesine karşı çıkanları eleştirirken Tasavvuf hakkında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır; “Allah’a hamdolsun çocukluğumuzdan beri Rabbimizin hidâyet etmesi sayesinde İslâmî da’vetin içinde yer aldık. Yine Allah’a hamdolsun ki; kalbimizde Tasavvufa, bid’at ve hurâfelere karşı şiddetli bir nefret bulunmaktadır ve bunlara karşı mücâdele veriyoruz. Ben çocukluk dönemimde, henüz altıncı sınıftayken İslâmî da’vetin içinde yer aldım ve bütün bunlara karşı derin bir nefretim vardı. İnanırmısınız doktoramı Mısır’da yaparken İmâm Şâfiî’nin kabrini, içimde İmâm Şâfiî’ye cefâ ediyordum duygusu olmasına rağmen İslâm’ın ziyaretlerle ilgili hükümlerine muhalefet etmemek adına ziyaret etmedim.”<sup>714</sup>, “...Bazı tanıdıklarımız, arkadaşlarımız mutasavvıf idiler. Beni seviyor olmalarına rağmen onlarla aramda bu konular hakkında şiddetli bir görüş ayrılığı vardı.”<sup>715</sup>

Bununla beraber Azzâm, mutasavvıfları bazı inanç ve pratikleri sebebiyle şirkle ithâm ederek Afgan direnişine destek vermekten kaçınan Suûdi Arabistan orjinli bazı çevreleri de şu sözlerle eleştirmektedir; “Orada tanıdığım bazı insanlar var ki; onlar Allah’ın âyetlerini az bir değer karşılığında satmakta ve dinlerinin ticaretini yapmaktadırlar. Ben oradayken bunu onların yüzlerine karşı söylüyordum. Onlara; ‘Biz devamlı ölümler, kabirler üzerinden koşulan şirki anlatıyoruz; niçin diriler üzerinden koşulan şirki anlatmıyoruz? Bedevî tarikatının lideri olan, kabri Mısır’ın Tanta kentinde bulunan Seyyid Ahmed Bedevî ve onun kabrinden başka hakkında konuşulacak başka bir konu yok mu? Zavallı Seyyid Bedevî! Eğer onun yanında da Hafız el-Esed’in yanında

<sup>713</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti’t-tevbe*, 207.

<sup>714</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti’t-tevbe*, 490.

<sup>715</sup> Azzâm, *fî Zilâli sûreti’t-tevbe*, 490-491.

olduğu gibi korumaları bulunsaydı sizden biri onun aleyhine konuşmaya cesaret edebilir miydi? Elbette hayır! Zira Hafız el-Esed'in polisleri ve bir ordusu var. Ülkesinde Müslümanları katlediyor olmasına rağmen sizden onun aleyhinde tek bir söz duymadık. Maalesef ölümler üzerinden Allah'a şirk koşulması hakkında konuşulmakta; fakat diriler üzerinden Allah'a şirk koşulması meselesi tamamen terk edilmekte. Maalesef sizden insanları tâğûtlara kulluk ettirenler hakkında tek bir kelime duymamaktayız.”<sup>716</sup>

Görüldüğü gibi Azzâm, benimsediği akîde gereği genel anlamda tasavvufa karşıdır. Bununla beraber o, mutasavvıfların inanç ve pratiklerine odaklanıp İslâm dünyasının yüz yüze kaldığı özü itibariyle yine akîdevî boyutu olan, “Tâğûtlara kulluk” gibi problemler karşısında sessiz kalan Selefî çevreleri de cesaretsizlik ve tutarsızlıkla ithâm ederek şiddetle eleştirmektedir.

Yaptığımız nakillerden de anlaşılacağı üzere Azzâm, İhvân-ı Müslimîn,<sup>717</sup> Teblîğ Cemâati<sup>718</sup> ve Cemâat-i İslâmî<sup>719</sup> hakkında pozitif görüşlere sahiptir. Söz konusu cemâatlerin farklı formatlarda da olsa faaliyetleriyle İslâma katkı sağladıkları kanaatindedir. Genel anlamda Azzâm'ın ve Cihadî Selefî akımın dinî ve siyâsî oluşumlar hakkındaki görüş ve tutumlarının bazı noktalarda kesiştiği bazı noktalarda ise ayrıştığı söylenebilir. Örneğin; Azzâm'ın tasavvufa bakış açısı yukarıda naklettiğimiz gibi negatiftir. Ancak onun tasavvuf ehline yönelik eyleme dönüşmüş bir tavrının olduğu söylenemez. Ancak el-Kâide ve Dâiş'in etkin olduğu Irak ve Suriye gibi coğrafyalarda diğer İslâmî grupları hedef aldığı gibi tasavvuf ehlini de fiilen hedef aldığı görülmektedir. Bu anlamda onun bu hususta mezkûr gruplara kıyasla daha mutedil bir noktada durduğu söylenebilir. Azzâm'ın, özellikle Ba's Partisi gibi gayr-ı İslâmî bulduğu siyâsî oluşumların lider ve mensuplarını tekfir ettiği görülmektedir. Bu anlamda onun mezkûr örgütlerle aynı noktada durduğu, el-Kâide'nin düayen isimleriyle iltisâkı göz önünde bulundurulduğunda bu hususta fikrî bir etkisinin olduğu düşünülebilir.

<sup>716</sup> Azzâm, *fi Zilâli sûreti 't-tevbe*, 198-199.

<sup>717</sup> İbrahim el-Beyyûmî Gânim, “İhvân-ı Müslimîn”, *Türkiye Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/580-583.

<sup>718</sup> M. Manazır Ahsan, “Cemâat-i Teblîğ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/293-294.

<sup>719</sup> M. Manazır Ahsan, “Cemâat-i İslâmî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/291-293.

#### 4.6. Azzâm'ın Teori ve Pratiklerinin Cihâdî Seleflîğe Yansımaları

Daha önce de belirttiğimiz gibi Cihâdî Selefî akım, bir devleti olmayan ancak faaliyet alanının genişliği ve sahip olduğu nüfûz itibarıyla küresel bir ideolojik aktördür. Söz konusu akımın İslâm coğrafyasında yaşanan ve başta Amerika Birleşik Devletleri olmak üzere, Avrupa, Rusya ve İran'ın da tarafı olduğu krizlerin kısmen de olsa sebebi, bir diğer ifadeyle bahanesi olduğu açıktır. Cihâdî Selefî akımın, silahlı ve çok uluslu bir yapı olarak Afganistan topraklarında vücut bulduğu aşikârdır. Bu anlamda Selefî orjinli Müslümanların Sovyetler Birliği işgaline karşı Afgan direnişine destek olmak adına bölgeye intikâl sürecine önderlik eden en önemli isim olması itibarıyla Azzâm'ın, Cihâdî Selefî akımın teşekkül sürecinde başat bir rol üstlendiği söylenebilir.

Azzâm, Cihâdî Seleflîğin ete kemiğe bürünmüş halini temsil eden el-Kâide'nin 1988 yılında Üsâme b. Ladin eliyle kurulması<sup>720</sup> sürecini deyim yerindeyse kronolojik olarak başlatan kişidir. Üsâme b. Ladin başta olmak üzere el-Kâide içinde teorik ve pratik anlamda etkin roller üstlenen, örgüt hiyerarşisi içinde yüksek konumlar işgal eden birçok isim, Afganistan'da düşünsel ve fiziksel alt yapısını Azzâm'ın inşâ ettiği atmosferde bir araya gelmiştir. Eymen ez-Zevâhirî, Ebû Musab es-Sûrî, Ebû Yahyâ el-Lîbî, Ebû Muhammed el-Makdisî ve Ebû Mus'ab ez-Zerkâvî bu isimler arasındadır. Söz konusu isimlerin tamamının yolları Azzâm'la ya da onun temelini attığı düşünsel ve fiziksel zeminle kesişmiştir.<sup>721</sup>

Cihâdî Seleflîlik, el-Kâide ve DÂİŞ üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan bazı araştırmacı-yazarların Azzâm'ın Cihâdî Seleflîğin teşekkül sürecinde oynadığı role ilişkin değerlendirmeleri şöyledir;

Weiss ve Hassan, Azzâm ve Üsâme b. Ladin arasındaki ilişkiye atıfta bulunurken şu değerlendirmelere yer vermektedirler; “Bin Ladin'in o zamanlardaki akıl hocası, Hayatabad'taki öncü İslâmcı teorisyenlerinden biri olan Filistinli Abdullah Azzâm idi. Azzâm, 1984 yılında Afgan mücahitlerin manifestosu haline gelen bir kitap yayınladı. Kitabında, işgalci orduları kutsal topraklardan defetmenin, Müslümanların hem bireysel hem de toplumsal yükümlülüğü olduğunu belirtiyordu. Doğduğu topraklarda İsrail'in askerî işgalinden etkilenerek harekete geçen Azzâm, sadece

<sup>720</sup> Demirel, *Türkiye'de el-Kâide Unsurları*, 12.

<sup>721</sup> Ebû Heniyye & Ebû Rummân, *Tanzîmu'd-devleti'l-islâmiyye el-ezmetü's-sünniyye ve's-surâ' a'le'l- cihâdiyyeti'l-âlemiyye*, 172.

Afganlılar için değil, tüm inananan Müslümanlar için Sovyet karşıtı seferberliği öncelik olarak ilan ediyordu. el-Bağdadi'nin on yıllar sonra yaptığı çağrı gibi Azzâm'ın çağrısı da dünya çapındaki mücahitler arasından önemli isimler için bir kampa karşı diğerine katılmayı işaret eden global bir çağrıydı. Gerçi pek uluslararası hilafetin savunuculuğunu yapmasa da Azzâm, Afganistan'ın komünist hegemonyanın külleri üzerine varlığını sürdürebilir bir İslâm Devleti inşa edebilecek bir yer olduğunu düşünüyordu.<sup>722</sup>

Zimmerman'ın Azzâm'ın Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecinde oynadığı rol hakkındaki değerlendirmeleri ise özetle şöyledir; Afganistan'da Sovyetlere karşı yürütülen cihad, Cihâdî Selefliği salt bir ideoloji olmaktan çıkararak küresel, pratiği olan bir akıma dönüştürmüştür; İslâm dünyasının farklı ülkelerinden etnik kökenleri farklı olan çok sayıda Müslümanı bir araya getirmiştir. Azzâm'ın öncülüğünü yaptığı bu süreç sonrasında Sovyetlere karşı elde edilen başarılar beraberinde müstakbel İslâm hilafetinin merkezi olacak bir İslâm devletinin kurulması fikrini de ortaya çıkarmıştır. Azzâm, bu süreçte üstlendiği misyonla bir din adamından küresel bir savaşıya dönüşmüştür; Cihâdî Selefliğin modern duruşunu inşa etmiştir.<sup>723</sup> Azzâm'ın 1989 yılında öldürülmesinin ardından da onun “*ed-Difâu an arâdi'l-müslimîn ehemmu furûdi'l-a'yân*” isimli eserinde ortaya koyduğu cihad odaklı düşünce sistemi - özellikle 11 Eylül saldırılarından sonraki süreçte- el-Kâide'nin çağrısının da odağını teşkil etmiştir. Azzâm'ın fikirlerinin Selefi söylem üzerindeki etkisi hâlâ devam etmektedir ve onun kitapları dünyanın her tarafında insanlar nezdinde ilhâm kaynağı olmayı sürdürmektedir.<sup>724</sup>

Atvân'a göre, Azzâm'ın Afgan direnişi sürecinde ortaya koyduğu paradigma öncesinde İslâm dünyasında cihadın misyonuna yönelik algı yerel bir nitelik taşımaktaydı. O mimarı olduğu yeni paradigmayla cihada küresel bir kimlik kazandırmıştır. Bu anlamda el-Kâide'nin küresel cihad söylemi Azzâm'ın cihad paradigmasının izlerini taşımaktadır.<sup>725</sup>

Wright ise Azzâm'ın teori ve pratikleri itibariyle bazı Müslümanların zihin dünyasında işgal ettiği yeri şöyle tasvîr etmektedir; “Azzâm, Üsâme b. Ladin gibi devrimci Müslüman gençlerin nazarında ‘Muhârib Şeyh’ figürünün somutlaşmış, çağdaş bir örneği idi. Muhârib Şeyh figürü İslâm kültür mirasında Japon kültür mirasında yer

<sup>722</sup> Weiss & Hassan, *Işid Terör Ordusunun İçyüzü*, 4-5.

<sup>723</sup> Katherine Zimmerman, *Aduvvu Amrikâ el-hakîkî*, trc. Mervân Zekeriyya (b.y.: Merkezi Hurmûn li'd-Dirâsâti'l-Muâsıra, 2017), 17.

<sup>724</sup> Zimmerman, *Aduvvu Amrikâ el-hakîkî*, 19.

<sup>725</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 88-89.

alan ‘Muhârib Samuray’ figürüyle örtüşen derin bir şahsiyeti sembolize etmektedir. Azzâm çağdaş portresine paralel olarak takva, ilim ve soğukkanlığı şahsında bir araya getirmişti. Şiârı; ‘yalnızca cihad ve silah, görüşme, pazarlık ve diyaloga hayır’dı. Boynuna Filistinli olduğuna işaret eden, siyah ve beyaz renklerden oluşan bir poşu takıyordu. O, kendisiyle görüşen herkesin hafızasında özgürlük için savaşıyor biri olarak yer ediniyordu.”<sup>726</sup>

Burke, Azzâm’ın Afganistan’da yüklendiği misyonla ilgili olarak şu değerlendirmelerde bulunmaktadır: “Bin Ladin’i derinden etkileyen Azzâm, Kutub, Mevdudi ya da el-Benna gibi orijinal bir düşünür değildi, ama beklenmedik derecede etkili bir şey yaratmak için tarihi ve bugünü kaynaştırabilen güçlü bir hatipti. Azzâm İbn Teymiyye’den, Kur’ân’dan ve hadislerden alıntılar yapıyordu, ama Filistin ve Ruslardan bahsediyordu”<sup>727</sup>, “Azzâm’ın epik, mitik, fanstantik dili on yıl içinde cihatçı radikallerin standart ifade biçimi haline gelecektir.”<sup>728</sup>

Şefik Şekîr’e göre Azzâm, “Saldırgan düşman”ın kovulması için küresel cihadı bir yöntem olarak Müslümanların gündemine taşıyan isimdir. Aynı zamanda o, Müslümanların Afgan direnişine can ve mallarıyla destek vermesi yönünde -âlimlerin desteğini alarak- teorik ve pratik anlamda küresel seferberliği başlatan ilk isimdir.<sup>729</sup>

Randal’e göre Azzâm, Afgan cihadında üstlendiği misyonla cihad olgusunu yeniden canlandırarak tekrar İslâm’ın aktif bir mekanizması haline getirmiştir. Randal bu bağlamda Mısır orijinli el-Cemâatü’l İslâmîyye’nin rûhânî lideri olarak kabul edilen ve Amerika Birleşik Devletleri’nde 1996 yılında ömür boyu hapis cezasına çarptırılan Ömer Abdurrahman’ın Azzâm’ın öncü bir rol üslendiği Afgan cihadına dâir haberleri duyduğunda; “Afganlar ayağa kalkıp cihad -çok uzun bir süredir cihad unutulmuştu- ilan ettiklerinde ne kadar gururlandığımı anlatamam” dediğini nakletmektedir.<sup>730</sup>

Weiss, Hassan, Zimmerman, Wright, Atvân, Burke, Randal ve Şekîr’in naklettiğimiz değerlendirmeleri, Azzâm’ın teori ve pratikleri ile modern çağda Cihâdî Selefîliğin duruşunu şekillendiren önemli isimlerden biri olduğunu yönünde genel bir kanaatin varlığını ortaya koymaktadır. O, eserleri aracılığıyla yaptığı güçlü vurguyla

<sup>726</sup> Wright, *el-Burûcu’l-müşeddede el-kâide ve’t-tarîk ilâ 11 september*,

<sup>727</sup> Burke, *el-Kâide Terörün Gölgesi*, 89.

<sup>728</sup> Burke, *el-Kâide Terörün Gölgesi*, 91.

<sup>729</sup> Şefik Şekîr, “*Ulemâ*” *et-tayyâru’l-cihâdîyyu: el-hutâb ve’l-devr ve’l-müstakbel* (Merkezü’l-Cezîre li’l-Dirâsât, 2017), 7.

<sup>730</sup> Randal, *Usame Bir Teröristin Doğuşu*, 130.

cihad olgusunun tekrar bir mücâdele ve da'vet metodu olarak gündeme gelmesini sağlamıştır. Eserleri ve sahadaki pratikleri aracılığıyla Üsâme b. Ladin gibi dönemin devrimci Müslüman gençleri üzerinde güçlü bir etki oluşturmuş ve model bir rol üstlenmiştir.

#### 4.7. Cihâdî Selefîliğin Düayen İsimlerinin Azzâm Hakkındaki Görüşleri

Kanaatimizce Azzâm'ın Cihâdî Selefî akımın teşekkül sürecinde oynadığı rolün önemli boyutlarından birini de, onun el-Kâide'nin kurucusu Üsâme b. Ladin'in hayat serüveni üzerinde yaptığı güçlü etki teşkil etmektedir. Çalışmamızın üçüncü bölümde belirttiğimiz gibi Azzâm ve Üsâme b. Ladin'in yolları erken sayılabilecek bir dönemde keşişmiştir. Üsâme b. Ladin'in el-Melik Abdülaziz Üniversitesi'nde eğitim gördüğü süre zarfında başlayan bir anlamda hoca-öğrenci ilişkisi -Üsâme b. Ladin'in küresel anlamda kazandığı şöhretin kronolojik anlamda başlangıç noktasının Afganistan'a intikâli olduğu düşünüldüğünde- onun hayatının dönüm noktası olmuştur. Atvân bu durumu Azzâm'ın, Üsâme b. Ladin'in birinci derecede mürşidi ve onun İslâm coğrafyasında yaşanan olaylara bakış açısını belirleyen kişi olduğunu ifade ederek vurgulamaktadır.<sup>731</sup> Üsâme b. Ladin'in annesi Alyâ Gânim'de ilgili bölümde naklettiğimiz gibi Azzâm'ın Üsâme b. Ladin'in fikri dönüşümü üzerinde oynadığı rol hakkında Atvân'a paralel değerlendirmelere yer vermektedir.<sup>732</sup>

Aynı bağlamda Fuâd Hüseyin, "...Üsâme b. Ladin, üniversitede meşhûr İslâmî akımların faaliyetleri hakkında bilgiler edindi ve birçok İslâmî şahsiyetle tanıştı. Ancak orada iki şahıs vardı ki, onlar Üsâme b. Ladin'in hayatında derin bir iz bıraktılar. Bunlar Müslüman Kardeşler Cemâati'nin rûhî babası Üstad Muhammed Kutub ve kendisine İslâmî Kültür dersini veren Şeyh Abdullah Azzâm'dı."<sup>733</sup> değerlendirmesinde bulunmaktadır. Aynı bağlamda Cool, Azzâm'ı Üsâme b. Ladin'e etkisi sınırların ötesine ulaşan cihad kavramını öğreten ilk kişi olduğu değerlendirmesine yer vermektedir.<sup>734</sup>

Üsâme b. Ladin'i fikrî anlamda derinden etkileyen Azzâm, onu Afgan direnişine katılmaya teşvik ederek bir anlamda onun hayatının geri kalan kısmının seyrine yön verecek coğrafyayı da belirleyen kişi olmuştur. İlgili bölümde de ifade ettiğimiz gibi

<sup>731</sup> Atvân, *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*, 50

<sup>732</sup> <https://www.theguardian.com>; Er. Tr. 07.08.2018.

<sup>733</sup> Hüseyin, *Zerkavi El-Kâide'nin İkinci Kuşağı*, 164.

<sup>734</sup> Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nıfti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 352.

Azzâm, Üsâme b. Ladin'in sahip olduğu maddî imkânlar ve geniş politik çevresinden Afganistan'daki faaliyetleri bağlamında ciddi anlamda istifâde etmiştir. Bu anlamda Üsâme b. Ladin'in Suûdi Arabistan Hükûmeti'yle olan bağlantıları ve sahip olduğu ekonomik güç üzerinden Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'in faaliyetlerine verdiği destek, Azzâm'ın çalışmalarını daha verimli bir noktaya taşımıştır. Burke bu durumu şöyle tasvîr etmektedir; "Genç Suûdinin enerjisi, idari yeteneği ve bağlantıları; yaşlı adamın derin İslâm bilgisi, kendine güveni, karizması ve kararlılığıyla tamamlanıyordu"<sup>735</sup> Bu durumun, Azzâm'ın Üsâme b. Ladin'e özel bir ihtimâm göstermesinin, eserlerinde ondan övgüyle bahsetmesinin ve ideal bir örnek olarak lanse etmesinin sebepleri arasında olduğu söylenebilir. Aynı zamanda bu ihtimâmın -insan psikolojisi bağlamında değerlendirildiğinde- Azzâm'ın Üsâme b. Ladin üzerindeki etkisini daha da güçlü bir hale getirdiği de öngörülebilir.

Her ne kadar tarafların eylemsel birliktelik ilgili bölümde naklettiğimiz sebeplere dayalı olarak son bulmuşsa da taraflar arasındaki ihtilâflar hiçbir zaman karşılıklı suçlama ya da fiilî çatışma boyutuna evrilmemiştir. Bilakis Azzâm'ın vefâtından üç yıl önce kaleme aldığı vasiyetinde de Üsâme b. Ladin'den övgüyle bahsettiği görülmektedir.<sup>736</sup>

Aynı şekilde Üsâme b. Ladin'in de Azzâm'ın vefâtından çok sonraları Taliban'ın ortaya çıkışı hakkında yaptığı bir konuşmada ondan övgüyle bahsettiği görülmektedir; "Biz hicret edebileceğimiz bir devletin olmadığı bir durumdayız. Daha önce hicret takdir edilmiş nadir bir fırsattı. Hristiyanlar hilâfet düştüğünden beri sâdık Müslümanların bir devlet tesis etmemeleri için çaba göstermişlerdir. Allah Afganistan'daki olayların meydana gelmesini ve Sovyetler Birliği'nin hezimete uğramasını takdir etmiş; Hristiyanlar, Sovyetler Birliği'ne karşı duydukları korkunun etkisiyle bu çaba ve heveslerini bir süreliğine bırakmışlardır. Sovyetler Birliği'nin kovulması her türlü imkânın kullanılması ile ancak mümkün oldu ve böylece bu kapı (hicret kapısı) açıldı. Ancak büyük bir üzüntüyle ümmet, bilhassa da âlimler, da'vetçiler ve İslâmî cemâatler kendilerinden beklenen sorumluluğu üstlenmediler. Mücâhidlere yardım için bölgeye gelen yardımlar, bazı tüccarların yolladıkları malların yanı sıra ümmetin gençlerinden küçük bir gruptan ibaretti. Ama bu, güçlü bir devletin tesisi için

<sup>735</sup> Burke, *el-Kâide Terörün Gölgesi*, 89.

<sup>736</sup> Azzâm, *Vasiyyetu 'ş-şehîd Abdullah Azzâm*, 15-16.



yeterli olmadı. Aslında bu durum bölgesel ve kavmi taassuptan uzak, güçlü bir devletin kurulması için güzel bir fırsattı. Afgan kardeşlerimiz de davranış, neşe ve yardımda olağanüstü idiler. Bölgesel ve kavmiyetçi değil, İslâmî bir itibarla İslâm devletinin tesisine bütün güçleriyle gönülden destek verdiler. Maalesef bu güzel gelişme, özellikle Şeyh Abdullah Azzâm'ın ve diğer kardeşlerin bu fırsatı değerlendirmeleri için cemâatler, âlimler ve düşünürlerle tekrar tekrar yaptıkları çağrı, sevk ve yönlendirmelere rağmen gerekli karşılığı bulmadı. Yerel ve bölgesel yaklaşımların ardına takıldılar. Onların hepsi şahsî olarak İslâm devletini kurmak istiyorlardı. Bütün cemâatler doğdukları topraklarda İslâm devletini kurmak istiyorlardı. Biz sanki bu fikirlerin esiri olmuştuk.”<sup>737</sup> Yine o Azzâm'ın öldürülmesinin ardından yaptığı bir konuşmada, Müslümanların Afgan direnişine verdiği desteğin yetersizliğine işaret ederek Afgan direnişine katılma çağrısına tanınmış İslâmî şahsiyetlerden çok az sayıda kişinin gereken ilgiyi gösterdiğini; İslâm ümmetinin âlimleri arasında bu konuda rahatsızlık duyan ve harekete geçen tek önemli şahsiyetin Azzâm olduğunu ifade etmektedir.<sup>738</sup> Üsâme b. Ladin, Azzâm'ın ölümünden sonra yaptığı bir diğer konuşmada ise; “Azzâm'ın suikastle öldürülmesinden sonra Müslüman kadınlar onun gibi bir adam doğuramadı. O dönemin cihad ehli, Afganistan'daki cihada Şeyh Abdullah Azzâm kadar katkı veren birinin olmadığını bilir.” demektedir. Ayrıca o, Azzâm'ın ölümünden on yıl sonra Haziran 1999 yılında el-Cezire'ye verdiği bir röportajda Azzâm'ı rahmetle andıktan sonra onun; “Tek başına bir millete bedel olduğunu ifade etmektedir.”<sup>739</sup>

Yine o, Gazeteci Cemal İsmail'e verdiği bir röportajda Azzâm hakkında şu değerlendirmelerde bulunmaktadır; “O en uzak doğusundan en uzak batısına ümmeti harekete geçirdi. Mübarek Afgan cihadı boyunca, Şeyh Abdullah Azzâm'ın faaliyetleri, Filistin'deki mücahit kardeşlerimizin, özellikle Hamas'ın faaliyetlerini arttırdı. Onun kitapları, özellikle *Rahmân'ın Âyetleri* Filistin'e girmeyi başladı ve halkı Yahudilere karşı harekete geçirdi. Şeyh dar, bölgesel ve sıklıkla şehir atmosferinden işe başladı ki bu ortamlar İslâmcılara ve şeyhlere âşinadır. Oralardan büyük İslâm dünyasına yöneldi ve İslâm dünyasını teşvik etti. Biz ve şeyh bir gemideydik.”<sup>740</sup>

---

<sup>737</sup> Üsâme b. Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, trc. Feridun Dinçer, 2. Baskı (İstanbul: Küresel Kitap 2016), 15-16.

<sup>738</sup> Scheuer, *Usame Bin Ladin*, 90.

<sup>739</sup> Scheuer, *Düşmanlarımızın Gözüyle Usame Bin Ladin, Radikal İslam ve Amerika'nın Geleceği*, 162.

<sup>740</sup> Scheuer, *Düşmanlarımızın Gözüyle Usame Bin Ladin, Radikal İslam ve Amerika'nın Geleceği*, 104.

Kanaatimizce tarafların birbiri hakkında sarf ettiği bu ifadeler, aralarındaki bağın konjüktürel/ideolojik bir birlikteliğin ötesinde karşılıklı saygı ve sevgi temeline dayanan bir boyutunun da olduğu izlenimini vermektedir.

Azzâm'ın cihad hakkındaki görüşlerini ilgili kısımda ortaya koymuştuk. Tespitimize göre Azzâm'ın cihad hakkındaki görüşleri ile Üsâme b. Ladin'in cihad hakkındaki görüşleri arasında ciddi paralellikler bulunmakta hatta Üsâme b. Ladin ve Azzâm'ın vurguladığı bazı hususların aynîliği dikkat çekmektedir. Üsâme b. Ladin de Azzâm gibi İbn Teymiyye'nin fetvasına atıfta bulunarak; "İman meselesinden sonra dini ve dünyayı ifsâd eden düşmanın def edilmesinden daha önemli bir mesele yoktur" diyerek Allah'a imandan sonra en önemli meselenin cihad farızasının icrâsı olduğunu ifade etmektedir.<sup>741</sup> Yine o Azzâm'ın cihad pratiği olmayan âlimlerin cihad hakkındaki fetva ve görüşlerine itibar edilmemesi gerektiği yönündeki görüşünü deyim yerindeyse şu ibarelerle tekrar etmektedir; "Din uğruna fedâ olma ve din için kendini kurban etme kudreti bulunan gençler, maalesef cihaddan geri duran âlimleri dinlemekte ve onlara itaatte birleşmektedirler. Ancak cihaddan geri duran ne dinlenir ne de ona itaat edilir. Bu sebeple bu kudretler âtil kalmakta, o âlimler onları bir "farz-ı ayn"dan ayırıp ilim talebi gibi bir "farz-ı kifâye"ye yönlendirmektedirler."<sup>742</sup> Üsâme b. Ladin de Azzâm uyararak cihadın günümüz şartlarında hüküm itibariyle farz-ı ayn olduğu görüşünü şu ibarelerle vurgulamaktadır; "Bazı kimseler bütün ümmetin cihad etmesine gerek yoktur, demektedirler. Bu söz haktır: ancak bununla hak murad edilmemektedir. Günümüzde bütün ümmetin cihada kalkışması mümkün değildir. Saldırgan düşmanın savuşturulması ümmetin küçük bir bölümü ile yapılabilir, bu doğrudur. Ancak yine de hüküm farz-ı ayn olarak kalır."<sup>743</sup> Yine o Azzâm'a paralel olarak günümüzde cihadı terk edenlerin günahkâr olduklarını ifade etmektedir; "Bu gün cihad, ümmetin bütünü için farz-ı ayndır. Ümmet, kâfirlerin sultasını Filistin'den ve diğer ülkelerden def edecek olan cihadı sürdürmeye yetecek kadar çocuklarından, mallarından ve enerjisinden harcayana kadar günah içindedir."<sup>744</sup>

Üsâme b. Ladin'in de Azzâm gibi Afganistan'da kurulması hedeflenen İslâm devletini işgal altındaki tüm İslâm beldelerinin kurtarılması için bir merkez olarak

<sup>741</sup> İbn Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 18.

<sup>742</sup> İbn Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 21.

<sup>743</sup> İbn Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 17.

<sup>744</sup> İbn Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 86-87.

gördüğü şu ifadelerinden anlaşılmaktadır; “Biz bu cihadla yalnızca Afganistan’ı özgürleştirmeyi hedeflemiyoruz. Zira Afganistan İslâm topraklarının yalnızca bir kısmını oluşturmaktadır. Bizim temel hedefimiz Afganistan’ın diğer İslâm beldelerinin özgürleştirilmesi için gençlerin enerjisinin bir araya getirildiği, eğitim aldıkları bir merkez olmasıdır.”<sup>745</sup>

Üsâme b. Ladin, yazdığı mektuplar istisnâ edilecek olursa geride yazılı bir eser bırakmamıştır. Ancak onun bazı konuşma ve röportajları bir araya getirilerek kitaplaştırılmıştır. Bunlardan biri de *Cihad Menhecine Dâir*” adıyla Türkçeye tercüme edilen “*Tevcîhât menheciyye*” isimli kitaptır. el-Kâide’nin medya organlarından biri olarak faaliyet gösteren “*Minberu’t-Tevhîd ve’l-Cihâd*” tarafından yayınlanan bu kitapta Üsâme b. Ladin’in görüşlerinin ilmî referansları verilirken Azzâm’ın eserlerine atıflar yapıldığı ve söz konusu medya organı tarafından Azzâm’ın, “Şehid Müceddid” olarak nitelendirildiği görülmektedir. Kanaatimizce bu durum Üsâme b. Ladin ve Azzâm’ın bazı görüşlerinin paralelliğine ve el-Kâide’nin medya organı *Minberu’t-Tevhîd ve’l-Cihad*’ın Azzâm’ı referans olarak kabul ettiğine ve görüşlerini sahiplendiğine işaret etmektedir.<sup>746</sup> Ayrıca Azzâm hakkında kullanılan “Müceddid” sıfatı, onun teori ve pratiklerinin ana eksenini cihad olgusunun oluşturduğu düşünüldüğünde, el-Kâide’nin Azzâm’ı; “Cihad farîzasını ihyâ eden kişi” olarak gördüğü söylenebilir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Üsâme b. Ladin, kaleme aldığı bazı mektuplar istisnâ edilecek olursa geride yazılı bir eser bırakmamıştır. Bu durumun onun bir fikir adamı/teorisyen olmaktan ziyâde bir aksiyon adamı olmasından ve ilmî donanımının buna el vermemesinden kaynaklandığı söylenebilir. Zira ilgili bölümde de belirttiğimiz gibi Üsâme b. Ladin, lisans eğitimini el-Melik Abdülazîz Üniversitesi İktisat ve İş İdaresi Bölümü’nde tamamlamıştır. Bu anlamda onun İslâm bilimlerine vukûfiyeti itibariyle Cihâdî Selefî akımın teorik altyapısını inşâ edecek birikime sahip olmadığı açıktır. Öte yandan Azzâm’ın hem akademik kariyeri hem de özellikle cihada dâir kaleme aldığı çok sayıda eser, onun söz konusu akımın teorik altyapısını inşâ edecek ilmî birikime sahip olduğunu göstermektedir. Bu anlamda onun yazdığı eserler ve sahadaki pratikleri aracılığıyla Üsâme b. Ladin ve ardıllarını hem teorik hem de pratik anlamda

<sup>745</sup> Saîd Ali Ubeyd, *Tanzîmu’l-kâide en-neş’etü el-halfiyetü’l-fikriyye el-ımtidâd* (Kâhire: Mektebetü Medbûlâ, 2008), 119.

<sup>746</sup> İbn Ladin, *Cihad Menhecine Dair*, 11. dipnot, 15-16; 96. dipnot, 69; 168. dipnot, 113-114; 169. dipnot, 114.

etkilediği/yönlendirdiği söylenebilir. Zira Üsâme b. Ladin'in ardıllarının Azzâm hakkında yaptığı değerlendirmeler de bu realitye işaret etmektedir.

Üsâme b. Ladin'in öldürülmesinin ardından el-Kâide'nin liderliğini üstlenen Eymen ez-Zevâhirî, Türkçeye; *Peygamberin Sancağı Altındaki Süvâri*” adıyla tercüme edilen; “*Fürsân tahte râyeti 'n-nebiyyi*” isimli kitabında Azzâm'a geniş bir yer ayırmıştır. “*Abdullah Azzâm: Hindukuş'un Zirvelerinde Kudüs Yarası*” adını verdiği bölümde Azzâm'ı “Da'vet ve cihadın önderi” olarak nitelendiren ez-Zevâhirî, Azzâm'ın Afganistan'ın yürütülen cihadın zaferle sonuçlanmasının ardından işgal altındaki tüm İslâm beldelerinin tiranlardan ve onların ajanlarından temizlenip özgürleştirilmesinde bir merkez/karargâh olmasını arzu ettiğini ifade etmektedir.

ez-Zevâhirî, Azzâm'ın bazılarının iddia ettiği gibi Afgan savaşına katılan yabancı savaşçıları, Sovyetler'in Afganistan'dan çıkarılması sonrasında kendi ülkelerine dönmeleri gereken misafirler olarak görmediğini özellikle vurgulayarak, eserlerinden alıntılar yapmakta ve Azzâm hakkında şu değerlendirmelere yer vermektedir;

1. Azzâm, Endülüs'ün işgal edilmesinden itibaren cihadın farz-ı ayn olduğunu düşünüyordu. O, cihadın Afganistan'ın kurtarılmasından sonra işgal altındaki tüm İslâm beldeleri özgürleştirilinceye kadar devam etmesi gerektiğini ısrarla savunuyordu.

2. Azzâm, cihadın terkinin Allah'a karşı bir itaatsizlik/isyan olarak değerlendirdiyordu.

3. Amerika'ya yönelik şiddetli bir düşmanlık besliyordu.

4. Azzâm Arap ülkelerinin tâğûtlarına/liderlerine yönelik sert ve eleştirel bir bakış açısına sahipti.

5. Arap tâğûtlarına/liderlerine karşı yürütülen cihadı sürekli övüyordu.

6. Azzâm, İslâm ümmetinin içinde bulunduğu mevcut durumun değiştirilmesinin tek yolunun güç kullanılması olduğunu; İslâm ümmetinin elinden kılıcı bıraktıktan sonra zelil bir duruma düştüğü tezini savunuyordu.

7. Azzâm, gençleri şartlar ne olursa olsun tâğûtî rejimlerin güvenlik güçlerine teslim olmamaları ve şehitlikle sonuçlanacak olsa bile mukâvemet etmeleri için teşvik ediyordu.

8. Azzâm gençleri, özellikle de ilmî altyapısı olanları bedeli şehitlik bile olsa “el-Emr bi'l-Ma'ruf ve'n-Nehy ani'l-Münker” görevini yerine getirmeye ve hakkı zâlim yöneticilerin yüzüne haykırmaya teşvik ediyordu.

9. Azzâm, bazı cemâatlere yapılan biatin Müslümanları cihaddan, hatta herhangi bir sâlih amelden alıkoymaması gerektiğini savunuyordu.<sup>747</sup>

el-Kâide'nin hâlihazırdaki lideri Eymen ez-Zevâhirî'nin yukarıda naklettiğimiz değerlendirmeleri, onun Azzâm'ın cihad paradigmasını, ABD ve Arap rejimleri karşıtı politik duruşunu sahiplendiğini net bir şekilde ortaya koymaktadır. ez-Zevâhirî'nin söz konusu değerlendirmeleri, onun el-Kâide'nin hâlihazırdaki lideri olduğu göz önünde bulundurulduğunda, "Örgütün Azzâm hakkındaki resmi görüşünün liderin dilinden deklare edilmesi" olarak kabul edilebilir.

ez-Zevâhirî, çalışmamızın Azzâm'ın ölümüne değindiğimiz kısımda da ifade ettiğimiz gibi onun öldürülmesinden sorumlu tutulan isimlerden biridir. Ancak ez-Zevâhirî, bu iddiayı kesin ve sert bir dille reddetmektedir. Amerikalı yazar Lawrence Wright, ez-Zevâhirî'nin Azzâm'ın bir casus olduğu söylentisini yayarak onun öldürülmesi için uygun bir atmosfer oluşturduğunu iddia etmektedir. Ayrıca o bu bağlamda eski bir Cemâat-i İslâmî mensubunun; "ez-Zevâhirî'nin Azzâm'ın Amerikalılar için çalıştığına inandığını söylediği gece Azzâm öldürüldü" dediği iddasına yer vermektedir. Wright iddialarına devamla Azzâm'ın arabasına yerleştirilen bir bombanın patlatılması sonucunda öldürüldüğünü, ez-Zevâhirî'nin Azzâm'ın cenaze töreninde onu metheden bir konuşma yaptığını dile getirmektedir. ez-Zevâhirî bu iddiaları Azzâm'ın gece değil; Cuma namazına giderken öğle vaktinde, arabasına yerleştirilen bir bombayla değil; aracının geçtiği yola yerleştirilen bir bombanın patlatılması sûretiyle öldürüldüğünü; kendisinin de Azzâm'ın cenaze töreninde herhangi bir konuşma yapmadığını ifade ederek, bir anlamda Wright'ın iddialarını somut bilgi hatalarından hareketle çürütme yoluna gitmektedir.<sup>748</sup>

Yukarıda naklettiğimiz bilgilerden de anlaşılacağı üzere, Üsâme b. Ladin'in öldürülmesinin ardından el-Kâide'nin liderliğini üstlenen ve hâlihazırda da bu pozisyonunu koruyan ez-Zevâhirî, Azzâm'ın teorik ve pratik mirasını bir anlamda sahiplenmekte; onun öldürülmesinde rolünün bulunduğu ithâmını şiddetle reddetmektedir. ez-Zevâhirî'nin Azzâm hakkındaki değerlendirmelerinin, onun el-Kâide'nin hâlihazırdaki lideri olması ve örgütsel hiyerarşi göz önünde

<sup>747</sup> Zevâhirî, *Peygamberin Sancağı Altındaki Süvariler*, 101-116.

<sup>748</sup> Zevâhirî, *Peygamberin Sancağı Altındaki Süvariler*, 372-373.

bulundurulduğunda el-Kâide'nin; "Azzâm hakkındaki resmi görüşü" anlamına geldiği söylenebilir.

Yine el-Kâide'nin önde gelen teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen Ebû Mus'ab es-Sûrî de<sup>749</sup> kaleme aldığı kitaplarda Azzâm'a ve görüşlerine geniş yer vermektedir. O, Azzâm'ı bizzat tanıdığını, defalarca yanına gidip geldiğini; bir dönem onunla birlikte çalıştığını ifade etmektedir. es-Sûrî, cihadın Allah'a imandan sonra en önemli rükün oluşundan bahsederken Azzâm'a da atıfta bulunarak; "Eğer bu kardeşlerimiz Arap/Afgan mücahitlerinin emîri, şehîd şeyh Abdullah Azzâm'ın günümüze kadar gerçek değeri anlaşılamayan mirasına mürâcaat etselerdi; benim gibilerinin sözlerini dinlemeye ihtiyaç duymazlardı"<sup>750</sup> diyerek, Azzâm'ın ilmî kariyerine ve cihad hakkındaki görüşlerine duyduğu güveni dışa vurmaktadır. es-Sûrî'ye göre Azzâm, Afgan direnişine şu çalışmalarıyla büyük bir katkı sağlamıştır;

1. Mücâhid ve mültecilere yönelik yardım toplama ve dağıtım faaliyetleri yürüten Mektebu'l- Hıdemât li'l-Mücâhidîn'i kurmuştur.

2. Afgan direnişinin ve bu direnişe yönelik çağrının/propagandanın bir anlamda medya platformu olan *Mecelletü 'l-cihad*'i kurmuştur.

3. 1984 yılında Afganistan-Pakistan sınır hattında Sadâ Askerî Eğitim Kampı'nı kurarak, Afgan direnişine katılmak için bölgeye gelen Arap gençlerine eğitim imkânı sağlamıştır.

4. Müslümanların küresel ölçekte Afgan direnişine katılım ve desteğini sağlamak için çok sayıda ülkede toplantılar ve yardım organizasyonları düzenlemiştir.

5. Yazım hayatı açısından erken bir dönemde kaleme aldığı *Âyâtü 'r-Rahmân fi cihâdî 'l-Afgân* isimli kitabı onu bir yandan İslâm dünyasında tanınan bir isim haline getirmiş; bir diğer yandan içeriği itibariyle tartışmalara yol açmıştır. Daha sonra kaleme aldığı *ed-Difâu' an arâdi 'l-müslimîn ehemmu furûdi 'l-a'yân* isimli kitabıyla da Afgan direnişine katılmanın şer'î anlamda özürlü olanlar dışında bütün Müslümanlara farz olduğu fetvasını vermiştir. Söz konusu fetvası hususunda İbn Bâz'ın da aralarında bulunduğu bazı Suûdi âlimlerinden, Ezher şeyhlerinden ve değişik İslâm ülkelerinin âlimlerinden

<sup>749</sup> Ebû Mus'ab es-Sûrî'nin hayatı için bk. بوابة الحركات الاسلامية، "أبو مصعب السوري الجنرال الفيلسوف"، Erişim: 26 Kasım 2019, <https://www.islamist-movements.com>

<sup>750</sup> Ebû Mus'ab es-Sûrî, *Afganistan, Taliban ve İslamın Bugünkü Savaşı*, trc. Muhammed Atta (İstanbul: Küresel Kitap, 2018), 107.

oluşan seksenden fazla isimden imza almayı başarmıştır. Onun bu kitap ve fetvası, İslâm dünyasında cihad fikhinin algılanış biçimi üzerinde belirleyici bir rol oynamıştır.<sup>751</sup>

es-Sûrî Azzâm'ın Afgan direnişine katılmasında rol oynayan iki temel hedefi ise şöyle ifade etmektedir;

1. Azzâm, Afganistan'ı Filistin başta olmak üzere diğer İslâm ülkelerinin özgürleştirilmesi için coğrafi anlamda bir merkez/karargâh haline getirmeyi arzu ediyordu. O, Afganistan'da başlayan cihadın bir İslâm devletinin kurulmasıyla sonuçlanacağını; bu devletin ordularının Moskova ve Pekin'i fethetmek, Kudüs'ü özgürleştirmek için Kâbil'den yola koyulacağını söylemekteydi. es-Sûrî'ye göre Azzâm'ın verdiği bu müjdelere bazıları tarafından layıkıyla anlaşılamamış, görüşleri ve sahip olduğu ufuk basite alınmıştır.<sup>752</sup>

2. Azzâm, İslâm gençliğini askerî anlamda eğitmek istiyordu. es-Sûrî Azzâm'ın bu idealinin gerçekleştiğini, Afganistan'a gelen gençlerin sayısının zamanla kırk bini aştığını, bunlardan yarısından fazlasının askerî eğitim aldığını ve eğitim alan bu gençlerin yarısından çoğunun da savaşa fiilen katıldığını ifade etmektedir. es-Sûrî Azzâm'ı cihad hareketinin; "Asıl kurucusu ve muallimi" olarak nitelendirmekte ve İslâm ümmetinin Azzâm'ın ve onun bıraktığı fikrî mirasın kıymetini idrâk edemediğini ifade etmektedir. Ona göre Azzâm, eserleri aracılığıyla takipçilerinin kalplerine Amerika ve müttefiklerine yönelik güçlü ve derin bir kin/nefret duygusu yerleştirmiştir. es-Sûrî, Azzâm'ın bundan dolayı Amerika'nın emriyle dönemin Pakistan Devlet Başkanı Benazir Butto ve İçişleri Bakanı Baber'e bağlı istihbarat birimleri tarafından öldürüldüğünü iddia etmektedir. es-Sûrî'ye göre söz konusu şahıslara kısas tatbik edilmesi mücâhit nesillerin boynunun borcudur.<sup>753</sup>

es-Sûrî'ye göre Azzâm'ın öldürülmesi, Amerika'nın terörle küresel mücadele programı gereği cihatçı liderlerin öldürülmek ya da esir edilmek sûretiyle etkisiz hale getirilmesi için düzenlenen operasyonlar silsilesinin bir halkasıdır. Azzâm bu operasyonlar silsilesinin ilk kurbanıdır. Onun öldürülmesinden sonra da çok sayıda cihatçı lider, benzer yöntemlerle öldürülmüş ya da esir edilmiştir.<sup>754</sup>

<sup>751</sup> Sûrî, *Küresel İslâmi Direniş Çağrısı*, 2/289-290.

<sup>752</sup> Sûrî, *Afganistan, Taliban ve İslâmın Bugünkü Savaşı*, 226.

<sup>753</sup> Sûrî, *Küresel İslâmi Direniş Çağrısı*, 2/270-272.

<sup>754</sup> Sûrî, *Küresel İslâmi Direniş Çağrısı*, 2/412.

es-Sûrî'nin kitaplarından yaptığımız nakillerden de anlaşılacağı üzere O, Azzâm'a çağdaş küresel cihadi akımın teşekkülünde hem teorik hem de pratik anlamda öncü bir rol atfetmektedir. Ayrıca onu özellikle cihad fikhî alanında otorite olarak kabul etmekte ve ufuk sahibi, görüşlerinin değeri anlaşılammış bir öncü lider olarak nitelendirmektedir.

Yine el-Kâide'nin önde gelen teorisyenlerinden biri olarak kabul edilen Atıyyetullâh el-Lîbî,<sup>755</sup> Afgan cihadının ve Azzâm'ın Afgan cihadı sürecinde yürüttüğü faaliyetlerin sözlü mücâdeleden küresel cihada geçişin eşik noktalarından biri olduğunu ifade etmektedir.<sup>756</sup> O, Seyyid Kutub ve Azzâm hakkındaki kanaatinin ne olduğuna yönelik bir soruya cevap verirken; “Şüphesiz birer âlim ve sembol olan değerli Seyyid Kutub ve Abdullah Azzâm'ın genelde çağdaş İslâmî hareket, özelde çağdaş cihad hareketi üzerindeki etkileri aşikârdır.”<sup>757</sup>, “Azzâm, Allah'ın kendileri vesîlesiyle günümüzün İslâm ümmetini dirilttiği en önemli şahsiyetlerden biridir. Biz onu rabbânîlerden biri olarak görüyoruz. Onun hayır ve faziletleri çoktur ve aşikârdır.” demektedir.<sup>758</sup>

el-Kâide'nin önde gelen teorisyenlerinden bir diğeri olan Ebû Muhammed el-Makdisî'nin de özellikle cihad hakkındaki bazı görüşlerinin Azzâm'ın görüşlerine paralel olduğu görülmektedir. İki ismin cihad hakkındaki paralel görüşlerinden bazıları şunlardır; cihad esnasında gerekli hallerde gayr-ı Müslimlerden yardım alınabilir. Müslümanların bir imamının bulunmaması ya da bir İslâm devletinin olmaması cihadın devam etmesine engel değildir.<sup>759</sup> Allah'ın indirdikleri dışında beşerî kanunlar v'az etmek küfürdür.<sup>760</sup> Cihad farîzası iptal edilemez ve hükmü kıyâmet gününe kadar geçerlidir.<sup>761</sup> Cihadın farz-ı ayn olduğu durumlarda anne ve babadan izin alınması gerekmez.<sup>762</sup> Cihadın en büyük hedefi; insanları başka insanlara kulluk etmekten kurtararak, Allah kul kılmak ve Allah'ın dininin yeryüzünde hâkim olmasını sağlamaktır.<sup>763</sup>

Bilindiği üzere Sovyetler'in Afganistan'dan çekilmesinin ardından önde gelen Afgan direniş gruplarının Burhânüddîn Rabbânî, Abürresûl Sayyâf, Gülbettin Hikmetyar

<sup>755</sup> Atıyyetullah el-Lîbî, *el-A'mâlu'l-kâmile li's-şeyhi'l-imâmi's-şehîdî'l-mücâhid Atıyyetullah el-Lîbî*, haz. ez-Zübeyr el-Gazî (İstanbul: Dâru'l-Kitâb el-Âlemî, 2015), 1/42-75.

<sup>756</sup> Lîbî, *el-A'mâlu'l-kâmile li's-şeyhi'l-imâmi's-şehîdî'l-mücâhid Atıyyetullah el-Lîbî*, 1/885-886.

<sup>757</sup> Lîbî, *el-A'mâlu'l-kâmile li's-şeyhi'l-imâmi's-şehîdî'l-mücâhid Atıyyetullah el-Lîbî*, 1/145.

<sup>758</sup> Lîbî, *el-A'mâlu'l-kâmile li's-şeyhi'l-imâmi's-şehîdî'l-mücâhid Atıyyetullah el-Lîbî*, 1/148.

<sup>759</sup> Ebû Muhammed el-Makdisî, *Hâzihî akîdetunâ* (by.: Minberu't-Tevhîd ve'l-Cihâd, ts.), 33.

<sup>760</sup> Makdisî, *Hâzihî akîdetunâ*, 34.

<sup>761</sup> Makdisî, *Hâzihî akîdetunâ*, 35.

<sup>762</sup> Makdisî, *Cihadın Kazanımları Hakkında Tahliller*, 163.

<sup>763</sup> Makdisî, *Cihadın Kazanımları Hakkında Tahliller*, 174.



ve Ahmed Şah Mesut gibi liderleri tarafından 1992 yılında yeni bir hükûmet kurulmuştur. Ancak kısa bir süre sonra hükûmeti oluşturan gruplar arasında yaşanan görüş ayrılıkları silahlı çatışma boyutuna evrilmiş, her grup kendi hâkimiyet alanını oluşturmuştur. Bu süre zarfında taraflar arasında yaşanan çatışmalarda otuz bin civarında insan hayatını kaybetmiştir.<sup>764</sup>

Böyle kaotik bir atmosferde 1994 yılının sonlarında Molla Ömer liderliğinde Taliban Hareketi ortaya çıkmıştır. Ana omurgasını medrese öğrencilerinin oluşturduğu Taliban Hareketi, kısa bir süre zarfında taraflar arasında yaşanan çatışmalardan bıkan Afgan halkının büyük bir kısmının da desteğini almayı başarmıştır. 1995'te Herat'ı, 1996'da Kâbil'i, 1997'de de Mezar-ı Şerîf'i ele geçirmiş ve Afganistan'a büyük ölçüde hâkim olmuştur. Söz konusu çatışma sürecinde el-Kâide de Taliban'a destek vermiştir. Bunun üzerine bir dönem birbiriyle çatışan gruplar Taliban'a karşı "Kuzey İttifakı"nı oluşturarak birleşmişler de bir başarı elde edememişlerdir.<sup>765</sup>

11 Eylül 2001 tarihinde el-Kâide tarafından ABD'ye yönelik eş zamanlı ve birden fazla yapıyı hedef alan saldırılar düzenlenmiştir.<sup>766</sup> Bunun üzerine ABD, Taliban'ı saldırının fâili olarak gördüğü el-Kâide'nin lideri Üsâme b. Ladin'i himaye etmekle ithâm ederek Üsâme b. Ladin'in teslim edilmesini talep etmiş; ancak bu talep Taliban tarafından reddedilmiştir. Bunun üzerine ABD, 7 Ekim 2001 tarihinde NATO'nun da desteğini alarak, Taliban'a karşı; "Sonsuz özgürlük harekâtı" adını verdiği operasyonu başlatmış, birkaç ay süren operasyon sonrasında Taliban rejimi devrilmiştir.<sup>767</sup>

Bu süre zarfında da el-Kâide Taliban'a destek vermeyi sürdürmüştür.<sup>768</sup> Hatta Kuzey İttifakı'nın uluslararası koalisyonun da desteğiyle Taliban'ın kontrolü altındaki Kâbil'e düzenlediği iki saldırı el-Kâideye bağlı tugayların desteğiyle püskürtülmüştür.<sup>769</sup>

Taliban rejiminin devrilmesinin ardından 5 Aralık 2001 tarihinde Kuzey İttifakı'na bağlı Afgan grupların da katılımıyla imzalanan Bonn Anlaşması'yla Hamîd

---

<sup>764</sup> Damla Şahin, "Taliban'ın Ortaya Çıkışı ve ABD'nin Örgütün Gelişim Sürecindeki Rolü", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 1(Kış 2016): 231.

<sup>765</sup> Şahin, "Taliban'ın Ortaya Çıkışı ve ABD'nin Örgütün Gelişim Sürecindeki Rolü", 232.

<sup>766</sup> 11 Eylül 2001 saldırıları el-Kâide tarafından hangi gerekçelerle düzenlendiği, saldırıların temel hedeflerinin neler olduğu ve el-Kâide açısından saldırıların ortaya koyduğu kazanımlar hakkında bk. Seyfüddin el-Ensari ve dğr., *11 Eylül Dünyayı Sarsan Hadiseye Genel Bir Bakış*, trc. Muhammed Pehlivan (İstanbul: Küresel Kitap, 2013); Libî, *el-A'mâlu'l-kâmile li'ş-şeyhi'l-imâmi'ş-şehîdî'l-mücâhid Atıyyetullah el-Libî*, 1/912.

<sup>767</sup> Şahin, "Taliban'ın Ortaya Çıkışı ve ABD'nin Örgütün Gelişim Sürecindeki Rolü", 240.

<sup>768</sup> Şahzad, *El-Kâide ve Taliban'ın İçinde "Bin Ladin ve 9/11'in Ötesinde"*, 29. el-Kâide'nin Taliban'a verdiği desteğin gerekçeleri için bk. Sûrî, *Afganistan, Taliban ve İslamın Bugünkü Savaşı*, 77-125.

<sup>769</sup> Hüseyin, *Zerkavi El-Kâide'nin İkinci Kuşağı*, 182.

Karzâi başkanlığında yeni bir hükûmet kurulmuş; el-Kâide ve Taliban'ın Afganistan'da yeniden güç haline gelmemeleri için gerekli tedbirlerin alınması kararlaştırılmıştır.<sup>770</sup>

Tespit edebildiğimiz kadarıyla ez-Zevâhirî ve es-Sûrî'nin Azzâm'a örtülü bir şekilde eleştiri getirdikleri tek husus yukarıda işaret ettiğimiz süreçte Taliban ve el-Kâide bloğu karşısında yer alan bazı Afgan direniş gruplarına onun hayattayken güçlü bir biçimde destek vermiş olmasıdır.<sup>771</sup> ez-Zevâhirî, bu husustaki eleştirisini oldukça ölçülü bir dil kullanmaya özen göstererek, şu şekilde ifade etmektedir; “Allah Abdullah Azzâm'a rahmet eylesin. Allah onu şehâdetle onurlandırdı ve onun övdüğü kimselerin (Afgan cihadına olan bağlılığından kaynaklanan bir his ile o kadar övmüştür ki çok övdüğü için eleştirilmiştir.) daha sonra Kâbil'e haçlı sancaklarının altında ve onların uçaklarının ve tanklarının eşliğinde geldiğini görmekten muaf tuttu.”<sup>772</sup>

es-Sûrî ise Azzâm'ın Kuzey İttifâkı liderlerinden Ahmed Şah Mes'ûd'a verdiği destek hakkında şu değerlendirmelere yer vermektedir; “Bu kişi Burhânüddîn Râbbânî'nin liderlik ettiği el-Cemiyetü'l-İslâmiyye partisinin eski komutanlarından. Dünya basını onu korunaklı Peñşir vadisinde Ruslara karşı verdiği direnişle öne çıkardı. Bu direnişten sonra Ruslarla cihadın son günlerine kadar süren bir ateşkes yaptı. Bu kişi cihad günlerinde kuzeyde mücahitlerden olan tüm hasımlarını tasfiye etmede şiddet ve zorbalık kullanmıştır. O, Araplar ve Şeyh Abdullah Azzâm tarafından benzeri olmayan bir müspet propaganda elde etti.”<sup>773</sup>, “...Afganistan'da bulunan Arap cihad idaresi, kuzeydeki durumları incelemeleri için otuz kişiden oluşan bir heyet gönderdi. Birkaç ay sonra heyet geri döndüğünde, iki ya da üç kişi hâricinde heyettekilerin çoğunluğu, Mes'ûd hakkında en kötü tanıklıkta bulundular... Buna rağmen Şeyh Abdullah Azzâm duygusal nedenlerle ve cihadın adının kötüye çıkmaması için tüm bu tanıklıkları reddedip yalancılığı ile bilinen damadı Abdullah Enes el-Cezâirî'nin tanıklığını aldı. Damadı beş yıl boyunca Şah Mes'ûd'un yanında kalmış ve kuzeyde onun yakın dostlarından birisi olmuştu. O bu vakit böyle bir hataya düşse de, bu olaydan sonra Şeyh Abdullah Azzâm'ın Şah Mes'ûd hakkındaki propagandası kesildi. Allah ona geniş rahmetiyle rahmet etsin,

<sup>770</sup> Şahin, “Taliban'ın Ortaya Çıkışı ve ABD'nin Örgütün Gelişim Sürecindeki Rolü”, 240-241.

<sup>771</sup> Yukarıda da belirttiğimiz gibi ez-Zevâhirî'nin Azzâm'a yönelik ifadeleri övgü doludur. Bununla beraber 1986 yılında Kızılay bünyesinde doktor olarak Peşâver'de bulunduğu süre zarfında Azzâm'a kıyasla daha sert bir retoriği benimsediği; Üsâme b. Ladin üzerindeki etkisinden rahatsızlık duyduğu ve bu rahatsızlığının zamanla nefrete dönüştüğü yönünde iddialara yer verilmiştir. Söz konusu iddialar için bk. Weiss & Hassan, *İşid Terör Ordusunun İcyüzü*, 6.

<sup>772</sup> Zevâhirî, *Peygamberin Sancağı Altındaki Süvariler*, 118.

<sup>773</sup> Sûrî, *Afganistan, Taliban ve İslâmın Bugünkü Savaşı*, 54.

İslâm ve cihad adına onu hayırla mükâfatlandırısın.”<sup>774</sup> es-Sûrî'nin yine Kuzey İttifâkı liderlerinden biri olan Abdürresûl Sayyâf'a Azzâm'ın verdiği desteğe yönelik eleştirel değerlendirmeleri ise şöyledir; “Bu kişi ilk Mücahid Hizipler Birliği başkanlığıyla meşhûr olmuştur. Daha önce ne bir hizbi ne de bir destekçisi yoktu. Ancak Arapların özellikle de Suûdîlerin yardım paralarıyla ve Şeyh Abdullah Azzâm ve başkalarının propagandalarıyla birliğin başkanı olduktan sonra kendisi bir hizip kurdu ve tüm hiziplere gelen paraların üzerine kondu.”<sup>775</sup>

es-Sûrî'nin de ez-Zevâhirî gibi Azzâm'ı eleştirirken oldukça ölçülü bir üslup kullandığı, mezkûr durumu Azzâm'ın duygusallığına ve cihadın sekteye uğramaması hususundaki hassasiyetine bağladığı görülmektedir.

Cihâdî Selefliğin temsilcisi konumunda olan el-Kâide'nin kurucusu Üsâme b. Ladin, hâlihazırdaki lideri ez-Zevâhirî, örgütün önemli teorisyenleri es-Sûrî, el-Lîbî ve Makdisî'den yaptığımız nakillerden de anlaşılacağı üzere Azzâm, örgütün otorite isimleri tarafından Afgan direnişine yaptığı katkılar nedeniyle takdir edilmekte ve cihad hakkındaki görüşleri referans olarak kabul edilmektedir.

Azzâm'ın çalışmamızın üçüncü ve dördüncü bölümlerinde tasvîr etmeye çalıştığımız faaliyetleri, görüşleri ve el-Kâide'nin önde gelen isimlerinin onun hakkındaki değerlendirmeleri göz önünde bulundurulduğunda Azzâm'ın Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecinde kilit bir rol oynadığı inkâr edilemez bir gerçektir. O, Pakistan/Afganistan hattında Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'in üzerinden yürüttüğü faaliyetler aracılığıyla günümüz Cihâdî Selefliğinin fizikî alt yapısının temellerini atmıştır.<sup>776</sup> Onun Üsâme b. Ladin'in de güçlü desteği ile öncülüğünü yaptığı organizasyon on binlerce Selefi gönüllünün mezkûr coğrafyada küresel cihad ideali etrafında toplanmasını sağlamıştır.<sup>777</sup> Bu anlamda Azzâm'ın kronolojik olarak Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecindeki en kritik aşamanın mimarı olduğu söylenebilir. Deyim yerindeyse onun Afganistan direnişine katıldığı 1981 yılı Cihâdî Selefliğin organize, çok uluslu ve küresel bir güç olarak ortaya çıkışının miladıdır.<sup>778</sup>

Azzâm'ın oluşturduğu alt yapının ve faaliyetler ağının etkisi yalnızca bölgeye intikâl eden gönüllerle sınırlı kalmamıştır. Söz konusu bölgede cephe hattında açılan iki

<sup>774</sup> Sûrî, *Afganistan, Taliban ve İslâmın Bugünkü Savaşı*, 54-55.

<sup>775</sup> Sûrî, *Afganistan, Taliban ve İslâmın Bugünkü Savaşı*, 57.

<sup>776</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 42; Cool, *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nifti ve'l-mâli ve'l-irhâb*, 351.

<sup>777</sup> Hicâzî, *Dirâsât fi 's-selefiyyeti'l-cihâdiyye*, 45-46; Azzâm, *ez-Zebâih ve'l-luhûmu'l-müstevrade*, 6.

<sup>778</sup> Azzâm, *Şeyhi'l-lezî ariftuhû*, 41.

yüz elli civarında medrese, Kur'ân kursları ve Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn tarafından basılan ve çoğunluğu Afganistan'daki okullara gönderilen ve 1988 yılına kadar sayısı dört yüz bine ulaşan kitap aracılığıyla da coğrafya insanlarının Azzâm'ın mimarı olduğu paradigmayla tanışması sağlanmıştır.<sup>779</sup>

İlgili bölümde de belirttiğimiz gibi Azzâm ve ekibi Afgan direnişine destek sağlamak amacıyla çok sayıda Amerika, Avrupa, Afrika ve Orta Doğu ülkesinde toplantı ve konferanslar düzenlemişlerdir. Söz konusu toplantı ve konferanslar dışında bazı batı ülkeleri de dâhil olmak üzere birçok ülkede Mektebu'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn'in temsilcilikleri açılmış, bu temsilciliklerin sayısı 1989 yılı itibariyle elli ikiye kadar ulaşmıştır.<sup>780</sup> Bunun yanında başyazıları bizzat Azzâm tarafından kaleme alınan ve küresel ölçekte dağıtımı yapılan *el-Cihâd* ve *Lehîbu'l-ma'reke* dergileri de onun cihad paradigmasının küresel anlamda yayılmasında önemli bir rol oynamıştır.<sup>781</sup> Ayrıca Afganistan'a gelerek burada birkaç ay süreyle kalıp sonra ülkelerine geri dönen ve sayıları 1986 itibariyle altı-yedi bini bulan gönüllülerin de Azzâm'ın mimarı olduğu paradigmayı ülkelerinde yaydıkları söylenebilir.<sup>782</sup>

Tasvîr ettiğimiz genel tablodan anlaşılacağı üzere Azzâm yaklaşık dokuz yıllık bir süre zarfında hem Afganistan/Pakistan hattında hem de çatışma bölgesinin dışında yürüttüğü faaliyetlerle Cihâdî Selefliliğe beşiklik edecek olan fizikî alt yapının temelini inşâ etmiştir. Bunun yanında o, kaleme aldığı akîdevî anlamda genelde Selefi öğretiyeye yaslanan cihad eksenli eserleriyle, geniş kitlelerin cihad algısını şekillendiren isim olmuştur.

Aynı zamanda o, mimarı olduğu ve büyük ölçüde Selefi öğretiyeye yaslanan paradigma aracılığıyla -dolaylı yoldan da olsa- birçok insanı Selefi öğretilerle buluşturmuştur. Azzâm'ın günümüz Cihâdî Selefliliğinin önde gelen isimleri üzerindeki doğrudan veya dolaylı etkisi de söz konusu akımın evrildiği boyut üzerinde ciddi bir rol oynamıştır. Bütün bu veriler ışığında Azzâm'ın Cihâdî Selefliliğin teşekkül sürecinde teori ve pratikleri itibariyle rol oynayan en önemli ve etkin isim olduğu söylenebilir.

<sup>779</sup> Ebû Rummân, *el-Âlim ve'l-mücâhid ve'ş-şehîd eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 70.

<sup>780</sup> Scheuer, *Üsame Bin Ladin*, 93.

<sup>781</sup> Ebû Rummân, *el-Âlim ve'l-mücâhid ve'ş-şehîd eş-şeyh Abdullah Azzâm*, 70.

<sup>782</sup> Azzâm, *ez-Zebâih ve'l-luhûmu'l-müstevrade*, 6.

## SONUÇ

“Abdullah Azzâm ve Cihâdî Selefilik Teşekkül Süreci” isimli çalışmamızda Azzâm’ın Cihâdî Selefilik teşekkül sürecinde oynadığı rolü analiz etmeye çalıştık. İslâm coğrafyasının en sancılı bölgelerinden biri olan Filistin’de dünyaya gelen Dr. Abdullah Azzâm, çocukluk döneminden itibaren İslâmî bir atmosferde yetişmiştir. O, yaşadığı coğrafyada konjunktürel olarak oldukça popüler olan Nasyonal/Sosyalist ideolojiyi güçlü bir şekilde reddetmiş; Filistin sorununun çözümü noktasında bu ideolojiyi benimseyen akımlara ümit bağlanmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Filistin’in Yahudiler tarafından büyük ölçüde işgal edilmesi sonrasında Ürdün’e hicret eden Azzâm, her ne kadar bir eğitimci olarak değişik pozisyonlarda görev yapmışsa da Filistin’in kurtuluşu için mücadele etmek, onun temel ideali olmaya devam etmiştir. Bu bağlamda, İhvân Hareketi’nin İsrail’e karşı başlattığı silahlı mücadeleden önce saflarda yer almıştır. Bu süreçte sol orijinli Filistinli grupları yakından tanıma fırsatı bulan Azzâm, mezkûr grupların İslâmî değerlerden ne derece uzaklaştıklarına tanıklık etmiş; Filistin davasında bu grupların başat rol üstlenmiş olmalarından ciddi rahatsızlık duymuştur.

Bu durum Azzâm’ı özelde Filistin, genelde İslâm dünyasının işgal altındaki topraklarının özgürleştirilmesi için İslâmî referanslı bir çözüm arayışına sevk etmiştir. Çalışmamızın birinci bölümde belirttiğimiz gibi geleneksel yapılar İslâm dünyasının yüz yüze kaldığı sorunlara mevcut üsluplarıyla çözüm üretememişlerdir. Bu durum özellikle gençleri farklı alternatif arayışlarına sevk etmiştir. Kanaatimizce Azzâm da benzeri bir arayış ve sorgulama süreci yaşamıştır. Ürdün’de ve yüksek lisans ve doktora eğitimi için bulunduğu Mısır’da yaptığı yoğun okumalar ve tanışma fırsatı bulduğu yeni isimler onun Seyyid Kutub ve Mervân el-Hadî gibi klasik yöntemleri reddeden ve savunmada kalmak yerine daha etkin ve rövanşist bir mücadeleyi alternatif olarak sunan isimleri keşfetmesini sağlamıştır. Bu isimler bir anlamda onun mücadele metodu arayışına cevap olmuşlardır. Aynı zamanda o, Suûdi Arabistan’da bulunduğu süre zarfında dönemin el-Albânî, İbn Useymîn ve İbn Bâz gibi âlimlerin etkisiyle zaten müntesibi olduğu Selefî düşünceye daha sıkı tutunmuştur.

Kemal es-Senânî’nin Afgan direnişine katılması yönündeki teşviği bir anlamda onun idealize ettiği fikirleri hayata geçirmesi için bir fırsat olmuştur. İlgili bölümde belirttiğimiz gibi Azzâm, Ezher Üniversitesi’nde Fıkıh usûlü alanında doktora yapmıştır. Bu bağlamda sahip olduğu akademik kariyer ve Ürdün’de bulunduğu süre zarfında silahlı

direnişin içinde bir komutan olarak edindiği tecrübe, onu sıradan bir gönüllü olmanın ötesine geçirmiştir. Afganistan-Pakistan hattında bulunduğu süre zarfında kurucusu olduğu Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn üzerinden yürüttüğü faaliyetlerle, özellikle Arap coğrafyasından on binlerce Selefi orjinli gencin Afganistan'a akın etmesine zemin hazırlamıştır. Üsâme b. Ladin başta olmak üzere el-Kâide hiyerarşisi içinde yüksek konular işgal eden birçok isim de Azzâm'ın inşâ ettiği bu atmosferde bir araya gelmişlerdir. Eymen ez-Zevâhirî, Ebû Mus'ab es-Sûrî, Ebû Yahyâ el-Lîbî, Ebû Muhammed el-Makdisî ve Ebû Mus'ab ez-Zerkâvî bu isimler arasındadır. O, teorik ve pratik anlamda yaptığı rehberlikle, Üsâme b. Ladin başta olmak üzere Cihâdî Selefliğinin bu düayen isimlerinin birer; "Aksiyon adamı" kimliği kazanmalarında etkin bir rol üstlenmiştir. Mezkûr isimlerin ilgili bölümde naklettiğimiz Azzâm hakkındaki övgü dolu yorumları ve temel görüşlerinin Azzâm'ın paradigmasıyla paralellliği de bu realiteye desteklemektedir. Bu anlamda onun el-Kâide'nin lider kadrosunun oluşumunda Afganistan'da tesis ettiği akîdevî/ideolojik iklim aracılığıyla doğrudan rol oynadığı söylenebilir.

İlgili bölümde belirttiğimiz gibi Azzâm'ın temel hedefi Filistin gibi işgal altındaki İslâm beldelerini özgürleştirmek ve cihad aracılığıyla küresel bir fetih hamlesi başlatmak idi. O, Afganistan'ın bu hedefin merkez üssü/karargâhı olabileceğini düşünerek bölgeye intikâl etmişti. Kanaatimizce Üsâme b. Ladin, Azzâm'ın bu idealini pratize eden ilk isim olmuştur. Zira o, Afganistan'ı uzun bir süre karargâh olarak kullanmış ve el-Kâide'nin küresel ölçekli saldırılarını buradan organize etmiştir. Aynı zamanda örgütün unsurları ideolojik ve askerî eğitimlerini burada almışlardır.

Azzâm öncesi dönemde küresel cihad söylemi etrafında muayyen bir coğrafyada bir araya gelmiş, çok uluslu "Militarist-Selefi" bir topluluğun varlığından söz etmek mümkün değildir. Bu anlamda onun, Mektebü'l-Hıdemât li'l-Mücâhidîn üzerinden yürüttüğü faaliyetler aracılığıyla Cihâdî Selefi akımın fizikî ve beşerî alt yapısını; kaleme aldığı eserler aracılığıyla da mezkûr akımın fikrî alt yapısını inşâ eden isim olduğunu söylemek mümkündür. Azzâm, modern çağda cihad fihhına dâir en çok eser kaleme alan, cihad mefhûmuna en sık atıfta bulunan isimlerin başında gelmektedir. Bu yönüyle onun yaşadığı dönemin; "Klasik İslâm âlimi" profiline çok da uymadığı, daha ideolojik bir noktada durduğu söylenebilir.

Onun, Afganistan’da inşâ ettiği zeminde belli bir süre kaldıktan sonra ülkelerine birer “da’vetçi” olarak dönen binlerce gönüllünün, küresel cihad düşüncesini İslâm coğrafyasında ve Batı’da yaydığı söylenebilir. Kanaatimizce bu yönüyle Azzâm, cihad olgusunu modern çağda güncelleyen ve cihada küresel bir kimlik kazandıran en önemli isimlerden biridir.

Azzâm, Mektebu’l-Hıdemât li’l-Mücâhidîn aracılığıyla oluşturduğu küresel ağ üzerinden cihad olgusunu alternatif bir çözüm yolu olarak geniş kitlelerin gündemi haline getirmeyi başarmıştır. Onun akademisyen kimliğiyle kaleme aldığı; “*ed-Difâu’ an arâdi’l-müslimîn ehemmu furûdi’l-a’yân*” isimli eseri deyim yerindeyse bu hususta bir manifesto rolü üstlenmiş, işgal altındaki İslâm beldelerinin kurtarılması için yapılan küresel çağrının ilmî referansı haline gelmiştir.

Onun, günümüz şartlarında cihadın farz-ı ayn olduğu ve bazı kitaplarında bir çok örneğine yer verdiği; “mücâhitlerin kerametleri” vurgusu, geniş kitlelerin cihada katılımı noktasında güçlü bir motivasyon oluşturmuştur. Velûd bir yazar olan Azzâm’ın kaleme aldığı, genelde Selefî perspektife dayanan ve ana teması cihad olan eserler, geniş kitlelerin cihad fihhına dâir algısını da şekillendirmiştir.

İlgili bölümde belirttiğimiz gibi Azzâm, İbn Teymiyye ve Seyyid Kutub’u da referans göstererek cihad hakkında görüş belirtme/fetvâ verme salâhiyetinin cihad pratiğinin içinde bizzat yer alan âlimlere ait olduğunu savunmaktadır. Onun bu husustaki tutumu, bir kısım âlimlerin cihada dâir görüşlerinin bazı çevreler nezdinde itibarsızlaşmasına yol açmıştır. Bunun yanında söz konusu çevreler, totalci bir yaklaşımla mezkûr âlimlerin diğer fikhî konulardaki görüşlerini de mürâcaat edilmeye değer bulmamaya başlamışlardır. Azzâm’ın mezkur husustaki tutumunun günümüzde el-Kâide ve DÂİŞ tarafından devam ettirildiği görülmektedir.

Ayrıca onun oldukça radikal sayılabilecek cihad paradigmasında şer’î/tevkîfî bir istilâh olarak nitelendirilen cihadın anlam ve kapsamı savaş ve silahlı mücâdeleyle sınırlandırılmış; dinî gayelerle yürütülen diğer faaliyetler cihad kavramının dışında tutulmuştur. Azzâm’ın bu tavrıyla, eski ve yeni birçok İslam âliminin cihada dâir yorumlarını göz ardı ettiği ve kavramın anlam ve kapsamını sığlaştırdığı söylenebilir. Kanaatimizce onun bu tavrı, İslam geleneğinin çok sesliliğe yönelik benimsediği pozitif tutumla da bağdaşmamaktadır.

Azzâm'ın perspektifinde cihad, Müslümanların ümitsizlik batağından kurtulması, tekrar eski kudretine kavuşması ve küresel egemen güçlerin eliyle maruz bırakıldıkları baskı ve zulümlerin ortadan kaldırılması için en ideal ve işlevsel metottur. Zira Azzâm'a göre cihad, egemen güç odaklarının çekindiği ve onları yaptıkları zulümlerden caydırma potansiyeline sahip yegâne enstürmandır. Onun bu katı bakış açısının, mezkûr sorunların çözümü noktasında alternatif olarak önerilen diyalog ve uzlaşa temelli barışçıl çözüm teorilerinin baltalanmasına neden olduğu söylenebilir. Kanaatimizce onun bu husustaki duruşu, mezkûr akımın cihad dışındaki alternatif çözüm mekanizmalarını tamamen göz ardı ederek silahlı mücadeleyi tek çıkar yol olarak benimsemesinde önemli bir örneklilik teşkil etmiştir.

Azzâm'ın perspektifinde cihad, İslâm toplumunda yaygın olan kanaatin aksine bir nefis-i müdâfaa mekanizması olmanın ötesinde, İslâm'ı yeryüzünün hâkim otoritesi kılma idealinin en temel enstürmanıdır. O, kaleme aldığı eserlerde Amerika, Avrupa ve Rusya'nın fethini bir hedef olarak ortaya koymaktadır. Bu anlamda Azzâm'ın cihad perspektifi, pasif/savunmacı değil; aktif/fetihçi bir niteliğe sahiptir. Onun "küresel fetih" idealini daha sert bir üslupla yorumlayan terör örgütleri el-Kâide ve DÂİŞ, Amerika ve Avrupa'da sivilleri de hedef alan saldırılar düzenleyerek, çatışmayı İslâm coğrafyasının dışına taşımış ve toplumlar arası gerilime fiilî bir boyut kazandırmıştır. Söz konusu saldırılar Batı toplumunda dozu her geçen gün artan İslâmofobiyi daha da güçlendirmiş; İslam ve Batı toplumları arasındaki diyalog ve uzlaşa kanallarına büyük bir darbe vurmuştur.

Azzâm'ın Saddâm Hüseyin, Hafız el-Esed ve Muammer el-Kazzâfi gibi Nasyonalizm ve Nasyonal-Sosyalizm gibi ideolojileri ülkelerinin hâkim ideolojileri haline getiren liderleri ve mezkûr ideolojileri benimseyenleri ağır bir dille eleştirdiği hatta tekfir ettiği görülmektedir. Azzâm'ın; "siyasal tekfir" retoriğinin günümüzde el-Kâide ve DÂİŞ tarafından kullanılmaya devam edildiği görülmektedir. Onun bu konuda selefi olduğu Üsâme b. Ladin, Eymen ez-Zevâhirî ve Ebû Mus'ab es-Sûrî gibi isimlere nisbî bir etki yapmış olması imkân dâhilindedir.

İlgili bölümde belirttiğimiz gibi Azzâm'ın 1989 yılında öldürülmesinin ardından onun geride bıraktığı fizikî/beşerî alt yapı büyük ölçüde Üsâme b. Ladin tarafından devralınmıştır. Mezkûr sürecin ardından el-Kâide ismiyle özdeşleşen Cihâdî Selefi akım, daha marjinal ve agresif bir kimlik kazanmıştır. Bu durum el-Kâide ve DÂİŞ'in özellikle



Şifilere karşı Irak, Suriye ve Pakistan’da sivil-asker ayrımı gözetmeksizin düzenlediği saldırılarla somutluk kazanmıştır. Oysa Azzâm’ın Şîa’ya yönelik tutumunun, ilgili bölümde değindiğimiz gibi Ehl-i sünnet’in klasik bakış açısıyla paralel ve oldukça mutedil olduğu görülmektedir. Bu anlamda o, Şîa’ya karşı tekfirci bir retorik kullanan el-Kâide ve DÂİŞ’ten pozitif anlamda ayrılmaktadır. Yine ilgili bölümde değindiğimiz gibi Azzâm, Selefi bir refleksle tasavvufî cemâatlere yönelik ağır eleştiriler getirmekle birlikte, genel anlamda İslâmî cemâatlere karşı oldukça mutedil bir bakış açısına sahiptir. O, cemâat taasubuna şiddetle karşı çıkmakta ve her cemâatin kendi meşrebince İslâma katkı sunduğunu savunmaktadır. Bu anlamda onun bu hususta da diğer İslâmî cemâatlere karşı dışlayıcı ve yer yer tekfirci bir retorik kullanan el-Kâide ve DÂİŞ’ten pozitif anlamda ayrıştığı söylenebilir.

Kanaatimizce Dr. Abdullah Azzâm, Üsâme b. Ladin istisnâ edilecek olursa Cihâdî Selefliğin teşekkül sürecinde rol oynayan en önemli isimdir. Üsâme b. Ladin’in, İslâm bilimleri alanında ilmî bir kariyere sahip olmadığı göz önüne alındığında, akademik bir kariyere sahip olan Azzâm’ın, mezkûr akımın teşekkül sürecinde özellikle fikrî anlamda Üsâme b. Ladin’den daha etkin bir rolünün olduğu söylenebilir. Kanaatimizce velûd bir yazar olan Azzâm’ın, kaleme aldığı çok sayıda eser aracılığıyla inşa ettiği cihad paradigması, günümüzde de Cihâdî Selefliğin en güçlü ilhâm ve motivasyon kaynaklarından biri olma vasfını korumaktadır.

Çalışma sürecinde Türkiye bir tarafa bırakılacak olursa İslâm dünyasında çoğulcu demokrasiye olması gereken düzeyde bir işlevsellik kazandırılmadığı inkâr edilemez bir gerçektir. Bu bağlamda demokratik sistem içinde kalarak İslâmî referanslı bir devlet sistemine geçişi hedefleyen olan yapılanmalar anti - demokratik yöntemlerle baskı altına alınmaktadır. Bunun yanında toplumu sivil toplum kuruluşları aracılığıyla yine İslâmî referans alarak dönüştürmeyi hedefleyen yapılanmalar da benzer baskılara maruz kalmaktadır. Bu durum Cihâdî Selefi akımın çaresizlik sendromu içinde olan kitleler ve özellikle de genç kuşaklar arasında taraftar bulmasına ciddi bir zemin oluşturmaktadır. Bu anlamda İslâm dünyasında çoğulcu demokrasiye geçişin önündeki engellerin bir an önce kaldırılması için gerekli çalışmaların yapılması gerekmektedir.

Çalışma sürecinde ulaştığımız verilere dayalı olarak tespit ettiğimiz önemli hususlardan birisi de, mezkûr akımın İslâm dünyasında yaygın olan dinî cehâleti istismâr ediyor olmasıdır. Sosyal medyayı profesyonelce kullanan mezkûr akım mensupları, geniş

kitleleri etkileri altına almaktadırlar. Bilindiği üzere son yıllarda ABD ve Avrupa’da sivilleri hedef alan saldırıların fâillerinin birçoğunun mezkûr akımla organik bir bağı tespit edilememiştir. “Yalnız kurt” saldırıları olarak adlandırılan bu tür saldırıların özellikle DÂİŞ tarafından sosyal medyada yapılan propagandaların etkisi altında kalan şahıslar tarafından düzenlendiği bilinmektedir. Bu durum sosyal medyada bu tür yayınlar yapılmasının engellenmesinin artık bir zorunluluk haline geldiğini göstermektedir. Aynı zamanda İslâm dünyasında yaygın olan dinî cehâletin bertaraf edilmesi için bütün toplum kesimlerinin el birliğiyle çalışması da bir zorunluluk olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mezkûr akımın insan potansiyelinin karakteristik özelliklerinden birisi de, ağırlıklı olarak alt gelir grubunda yer alan bireylerden oluşmasıdır. İslâm dünyasındaki gelir dağılımı adaletsizliği mevcut siyasal rejimleri devirme sloganıyla yola çıkan Cihâdî Selefî akımın taraftar bulmasını kolaylaştıran temel faktörlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda İslâm dünyasında oldukça yaygın olan gelir dağılımı adaletsizliği bir an önce giderilmesi gereken bir sorundur.

Cihâdî Selefî akımın etkinlik alanını arttırmasını kolaylaştıran hususlardan birisi de Filistin, Irak, Suriye, Somali ve Yemen gibi yabancı işgaline ya da iç çatışmaya maruz kalmış ülkelerdeki kaostur. el-Kâide ve DÂİŞ gibi terör örgütleri mezkûr ülkelerde; “kaosa çözüm üretme” söylemiyle kendilerine bir hareket alanı açmaktadırlar. Bu durumun önüne geçilmesi için İslâm ülkelerinin adı geçen coğrafyalardaki sorunların çözümü için daha aktif ve dominant bir rol üstlenmeleri gerekmektedir.

Kanaatimizce yukarıda ana hatlarıyla temas ettiğimiz problemler çözüme kavuşturulmadığı sürece günümüzün en etkin çağdaş İslâmî akımlardan birisi haline gelen Cihâdî Selefiliğin hareket alanının genişlemesinin ve buna bağlı olarak İslâm coğrafyasını terörize etmesinin önüne geçmek mümkün görünmemektedir.

## KAYNAKÇA

- Abdulhamîd, Sâib. *İbn Teymiyye hayâtuhû ve akâiduhû*. Beyrut: el-Gadîr li't-Tıbbâ' ve'n-Neşr, 2002.
- Ağırakça, Ahmed. *İlk Halife Kim Olmalıydı Tartışması ve Hz. Ebubekir'in Hilâfet Dönemi*. İstanbul: Akdem Yayınları, 2013.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybani. *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Naîm el-Argûsî, İbrahîm ez-Zeybak. 50 Cilt. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Ahsan, M. Manazır. "Cemâat-i İslâmî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/293-294. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Ahsan, M. Manazır. "Cemâat-i Tebliğ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/291-293. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Akbulut, Ahmet. *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası Alevi Sünni Ayrışmasının Arka Planı*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Akgün, Ali Rıza. *Günümüz Selefi Hâricî Akımın Şiddet Teolojisi*. İstanbul: Nida Yayıncılık, 2021.
- Algül, Hüseyin. "Esved el-Ansî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/440-441. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Ali Hasan, Ammâr. *et-Tayyâru's-selefi el-hitâb ve'l-mümârese*. Abudabi: Merkezü'l-İmârât li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İstirâfîyye, 2013.
- Alkan, Necati. *el-Kâide'den İşid'e Din, Şiddet ve Terörizm*. Ankara: Karınca Yayınları, 2016.
- Allûş, Muhammed. *Dâiş ve ehavâtuhâ mine'l-kâide ile'd-devleti'l-islâmiyye*. Beyrût: Riyâdu'r-Rayyis li'l-Kütüb ve'n-Neşr, 2015.
- Ammâra, Muhammed. *es-Selef ve's-selefiyye*. Kâhire: Dâru'l-Maârif, 2008.
- Apak, Adem. "İslam Tarihi Boyunca Selef ve Seleflik Kavramlarının Anlam Serüveni". *Tarihte ve Günümüzde Seleflik*. ed. Ahmet Kavas. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.
- Arı, Mehmet Salih. "Tuleyhâ b. Huveylid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/362-363. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

- Arı, Mehmet Salih. “Üsâme b. Zeyd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/361-363. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Armaoğlu, Fahir. 20. *Siyasi Tarihi 1914-1980*. 7. Baskı. 2 Cilt. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1991.
- Atvân, Abdülbârî. *el-Kâide et-tanzîmu's-sırrî*. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2007.
- Aycan, İrfan. “Muâviye b. Ebi Süfyan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/332-334. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Aydınlı, Osman. “Mezheplerin Oluşumu Sürecinde Mevali'nin Rolü”. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (2003): 1-26.
- Azimli, Mehmet. *Dört Halifeyi Farklı Okumak -3 Hz. Osman-*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Azimli, Mehmet. *Dört Halifeyi Farklı Okumak -4 Hz. Ali-*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Azzâm, Abdullah. *es-Saratânu'l-ahmer*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *Afganistan ve't-tehaddî el-âlemî*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *Âyâtü'r-Rahmân fi cihâdi'l-Afgân*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *Durûs mine's-sireti'n-nebeviyye ilânu'l-cihâd*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *el-Akâide ve eseruhâ fi binâi'l-cil*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *el-Cihâd ve eseruhû fi binâi'l-cil*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *el-İslâm ve mustakbeli'l-beşeriyye*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *es-Silsiletu'l-ûlâ fi't-terbiyeti'l-Cihâdiyye ve'l-binâ*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1992.
- Azzâm, Abdullah. *et-Tavdu's-şâmih eş-şeyh Temîm el-Adnânî*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *et-Terbiyetü'l-Cihâdiyye ve'l-binâ*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1992.

- Azzâm, Abdullah. *Ezkâru's-sabâh ve'l-mesâ'*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *ez-Zebâih ve'l-luhûmu'l-mustevrede*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *Fetâvâ Azzâm ve't-Temîmî*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *fî Zilâli sûreti't-Tevbe*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1997.
- Azzâm, Abdullah. *fî'l-Cihâd âdâb ve ahkâm*. (Mevsûatu'z-Zehâiri'l-Azzâm İçinde) Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1997.
- Azzâm, Abdullah. *fî'l-Cihâd fikh ve ictihâd*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1997.
- Azzâm, Abdullah. *Hamâs el-cüzûru't-târîhiyye ve'l-mîsâk*. (Mevsûatu'z-Zekâiri'l-Azzâm İçinde) Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1997.
- Azzâm, Abdullah. *Hattu't-tahavvuli't-târîhî*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1997.
- Azzâm, Abdullah. *Hedmu'l-hilâfe ve binâuhâ*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *İber ve beşâir li'l-cihâd fi'l-asri'l-hâdır*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *İlhak bi'l-kâfile* (Mevsûatu'z-Zehâiri'l-Azzâm İçinde) Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1997.
- Azzâm, Abdullah. *İmlâku'l-fikri'l-islâmî şehîd Seyyid Kutub*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *İni'l-hukmu illâ lillâh*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *İttihâfu'l-ibâd fi fadli'l-cihâd*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *Kasas ve ahdâs fi Afganistân*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Azzâm, Abdullah. *Kelimât ve muhâdarât*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1997.
- Azzâm, Abdullah. *Uşşâku'l-hûr*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.

- Azzâm, Abdullah. *Vasiyyetu 'ş-şehîd Abdullah Azzâm*. Peşâver: Merkezu 'ş-Şehîd Azzâm el-I'lâmî, ts.
- Azzâm, Mahmud Saîd. *Şeyhî'l-lezî Ariftuhû*. Gazze: Müessesetu İbdâ li'l-Ebhâs ve'd-Dirâsât ve't-Tedrib, 2012.
- Baktır, Mehmet. "Mütekaddimûn Selefîyye ve Metod Anlayışı". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2004), 25-48.
- Bekkâr, Abdülkerîm. *Tefkîku sekâfeti'l-ğuluvv*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2016.
- Bekr, Âlâ. *Melâmih reîsiyye li'l-menheci's-selefîyyi*. Mansûra: Mektebetü Feyyâd, 2011.
- Belhûl, Nesîm. *es-Selefîyyetü'l-cihâdiyyetü'l-ktâlîyye mine'l-cihâdi's-selefîyyi'l-iklîmî ile'l-ümemiyyeti's-selefîyyeti'l-cihâdiyye*. Beyrût: İbnu'n-Nedîm li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2013.
- Best, Antony. vd.. *20. Yüzyılın Uluslararası Tarihi*. trc. Taciser Ulaş Belge. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2012.
- Bilgü, İlhan. "IV. Sovyet İşgali ve Sonrası". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/408-411. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Bint Hüseyin, Büseyne. *ed-Devletü'l-emeviyye ve mukavvimâtihe'l-idîlûciyye*. Râdis: el-Matbaatü'r-Resmiyye li'l-Cumhûriyyeti't-Tûnisiyye, ts.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. 2. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Burke, Jason. *el-Kâide Terörün Gölgesi*. trc. Ebru Kılıç. İstanbul: Everest Yayınları, 2004.
- Büyükkara, M. Ali. "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefîyye ve Cihadi Selefîyye". *Dini Araştırmalar* 7/ 20 (2004), 205-234.
- Büyükkara, M. Ali. "Selefiliğin Yakın Tarihinden Önemli Bir Yaprak: Cüheyman el-Uteybî ve Cemaati". *Marife Dergisi* 3 (Kış 2009), 21-46.
- Büyükkara, M. Ali. *Çağdaş İslâmî Akımlar*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- Büyükkara, M. Ali. *İhvan'dan Cüheyman'a Suûdi Arabistan ve Vehhâbîlik*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013.
- Cockburn, Patrick. *İslam Devleti'nin Yükselişi IŞID ve Yeni Sünni Ayaklanması*. trc. Osman Akınhay. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2014.
- Cook, Michael. "Muhammed b. Abdülvehhâb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/491-492. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

- Cool, Steve. *Âl-i bin Ladin ve âlemu'n-nıfti ve'l-mâli ve'l-irhâb*. trc. İmân Abdulğani Necm. Beyrût: eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, 2014.
- Çakmaktaş, Nurullah. *Mısır'da Selefi Hareketler*. İstanbul: Açılım Kitap, 2016.
- Çalışkan, Necmettin. & Okşar, Yusuf. "Hâricîlik Anlayışının Kökenleri ve Günümüzdeki Yansımaları". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/1, (Haziran 2020), 99-124.
- Ebû Heniyye, Hasan & Ebû Rummân, Muhammed. *Tanzîmu'd-devleti'l-islâmiyye el-ezmetü's-sünniyye ve's-surâ' a'lel-cihâdiyyeti'l-âlemiyye*. Ammân: Müessesetü Friedrich Ebert, 2010.
- Ebû Mücâhid. *eş-Şehîd Abdullah Azzâm*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, ts.
- Ebû Rummân, Beşir. *el-Âlim el-mücâhid ve's-şehid Abdullah Azzâm*. Peşâver: Merkezu's-Şehîd Azzâm el-İ'lâmî, 1990.
- Ebû Rummân, Muhammed. *es-Surâ' ale's-Selefiyye*. Beyrût: eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, 2016.
- Ebû Şuayb. *Nakdu mu'tekadi'l-havârici'l-cüdüd*. Kâhire: Mektebetü Ayni'l-Câmia, 1431/2010.
- Ebû Zehrâ, Muhammed. *İbn Hanbel hayâtuhû asruhû ârâuhû fikhuhû*. Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, trs.
- Ebû Zehrâ, Muhammed. *İbn Teymiyye hayâtuhû ve asruhû*. Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1952.
- Ebû Zehrâ, Muhammed. *Nazariyyetu'l-harb fi'l-islâm*. Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2004.
- Ebû Zeyd, Vasfî Âşûr. *fi Zilâli Seyyid Kutub lemeât min hayâtihi ve a'mâlihi ve menhecihi't-tefsîri*. Minyâ: Savtu'l-Kalemi'l-Arabî, 2009.
- ed-Dekar, Abdulğani. *Ahmed b. Hanbel imâmu ehli's-sünne*. Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1999.
- el-Ahmedî, Abdullah b. Selmân b. Sâlim. *el-Mesâil ve'r-resâil el-merviyye ani'l-imâm Ahmed b. Hanbel fi'l-akîde*. 2 Cilt. Riyâd: Dâru Taybe, 1991.
- el-Akkâd, Salâh. *Kadiyyetu Filistin el-merhaletü'l-haricetü (1906-1945)*. b.y.: Mektebetü'l-Mühtedîn, 1968.
- el-Akl, Nâsır b. Abdilkerim. *Dirasat fi'l-ehvâ ve'l-firak ve'l-bida' ve mevkifu's-selefi minhâ*. Riyâd: Dâru Kunûzi İşbilyâ, 2003.

- el-Âmir, Muhammed Abdullah. *eş-şeyh el-mücâhid Abdullah Azzâm*. 2 Cilt. Kuveyt: Mektebetü Dâri'l-Beyân, ts.
- el-Amirî, Salâh Abbûd. *Târîhu Afgânistân ve tetavuruha's-siyâsî*. Kâhire: el-Arabî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2012.
- el-Asel, İbrâhim & es-Sabbâğ, Bessâm. *ed-Da'vetu ve'l-cihâd ahkâm ve tatbîkât*. 4. Baskı. Beyrût: Dâru Beyrût el-Mahrûse, 2008.
- el-Aşgar, Ömer Süleyman. *el-İmâm el-müceddid eş-şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb*. Ürdün: Dâru'n-Nefâis, 2009.
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir. *el-Fark beyne'l-firak*. thk. İbrahim Ramazan, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *Sahihu'l-Buhârî*. thk. Mahmud Muhammed Mahmud Hasan Nassâr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.
- el-Bûtâmî, Ahmed b. Hacer. *el-Akâidu's-selefiyye bi'l-edilleti'n-nakliyye ve'l-akliyye*. Katar: Dâru'l-Kütübi'l-Katariyye, 1994.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Siyasal Akli*. trc. Vecdi Akyüz. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.
- el-Eserî, Abdullah b. Abdilhamîd. *el-Vecîz fî akîdeti's-selefi's-sâlih*. İstanbul: Guraba Yayınları, 2014.
- el-Eş'arî, Ebu'l Hasan. *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*. trc. Mehmet Dalkılıç & Ömer Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbu'l-luğa*. thk. Ahmed Abdülalîm el-Birûnî. 15 Cilt. Kâhire: ed-Dâru'l-Mısriyye, 1976.
- el-Ferrâ, Muhammed b. Ebî Ya'lâ. *Tabakâtü'l-hanâbile*. thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymîn. 3 Cilt. Riyâd: el-Emânetü'l-Âmme, 1999.
- el-Fevzân, Sâlih b. Fevzân. *Şerhu Akîdeti'l-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb*. Riyâd: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 2005.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsu'l-muhît*, thk. Mektebü Tahkîki't-Türâs fî Müesseseti'r-Risâle. Kâhire: Müessesetü'r-Risâle, 1979.
- el-Ğısn, Süleyman b. Salih. *el-Havâric*. Riyâd: Dâru Kunûzi İşbîliyyâ, 2009.
- el-Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Müstedrek a'le's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkâdir Atâ. 5. Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.



- el-Hanbelî, Şemsüddîn Muhammed b. Ebî'l Feth. *el-Mutli' alâ ebvâbi'l-mukni*. thk. Muhammed Beşîr el-Edebî. 3. Baskı. Beyrût: el-Mektebu'l-İslâmî, 2000.
- el-Haskefî, Muhammed b. Ali. *ed-Dürrü'l-muhtâr şerhu tenvîri'l-ebşâr fî fikhi mezhebi'l-imâm Ebî Hanîfe*. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1968), 4/121.
- el-Hazrecî, Zekiyyüddîn Abdullah b. Muhammed. *Mücmelü'r-reğâib fimâ li'l-imâm Ahmed b. Hanbel mine'l-Menâkib*, thk. İyâd b. Abdillatîf b. İbrâhim el-Kaysî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2006.
- el-Heysemî, Ali b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mecmeu'z-zevâid ve menbau'l-fevâid*. thk. Muhammed Abdülkâdir Ahmed Atâ. 12 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- el-Hilâlî, Selîm b. İ'yd. *Limâzâ ehtertü el-menhece's-selefî*. by.: Dâru'l-Hadîs, 1999.
- el-Huzeymî, Nâsır. *Eyyâm mea' Cüheymân*. Beyrut: eş-Şebeketü'l-Arabiyye li'l-Ebhâs ve'n-Neşr, 2010.
- el-İsmâilî, Ebû Bekir Ahmed b. İbrâhîm. *Kitâbu i'tikâdi ehli's-sünne*. thk. Cemal Azzûn. Riyâd: Mektebetü Dâri İbn Hazm, 2000.
- el-Kâdirî, Abdullah b. Ahmed. *el-Cihâd fî sebîlillâh hakîkatuhû ve gâyetuhû*. 2. Baskı. Cidde: Dâru'l-Menâra, 1996.
- el-Kardâvî, Yûsuf. *Dirâse fî fikhi mekâsıdı's-şerîa*. Kâhire: Dâru's-Şurûk, 2007.
- el-Kavsî, Müfrih Süleyman. *el-Menhecu's-selefî*, Riyâd: Dâru'l-Fadîle, 2002.
- el-Keyâlî, Abdülvehhâb. *Tarîhu Filistin el-hadîs*. 10. Baskı. Beyrût: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 1990.
- el-Kumeyhî, Osman Ahmed. *Masfûfetu'l-müntalekâti'l-fikriyye li'l-ğulât ve duâti'l-unf*. Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Misriyye, 2012.
- el-Lîbî, Atıyyetullah. *el-A'mâlu'l-kâmile li's-şeyhi'l-imâmi's-şehîdî'l-mücâhid Atıyyetullah el-Lîbî*. haz. ez-Zübeyr el-Gazî. İstanbul: Dâru'l-Kitâb el-Âlemî, 2015.
- el-Lîbî, Ebû Yahyâ. *Cihad ve Şüphelerle Savaş*. trc. Mehdi Canpolat. İstanbul: Küresel Kitap, 2015.
- el-Makdisî, Ebû Muhammed. *Cihadın Kazanımları Hakkında Tahliller*. trc. Mehdi Canpolat. İstanbul: Küresel Kitap, 2015.
- el-Makdisî, Ebû Muhammed. *Hâzihî akîdetunâ*. by.: Minberu't-Tevhîd ve'l-Cihâd, ts.
- el-Makdisî, Ebû Muhammed. *Milletü İbrâhim*. by.: Minberu't-Tevhîd ve'l-Cihâd, 2010.

- el-Mâlikî, Ebû Bekir b. el-Arabî. *el-Avâsım mine'l-kavâsım*. thk. Muhibbüddîn el-Hatîb. Kâhire: Mektebetü's-Sünne, 1412/1992.
- el-Mes'ûdî, Ebu'l Hasan Ali. *Murûcu'z-zeheb ve meâdinu'l-cevher*. thk. Kemal Hasan Merî. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2005.
- el-Muhâcir, Ebû Abdillâh. *Mesâil min fikhi'l-cihâd*. by.: Mektebetü'l-Himme, 1436/2015.
- el-Useymîn, Abdullah es-Sâlih. *eş-Şeyh Muhammed b. Abdilvehhâb hayâtuhû ve fikruhû*. Riyâd: Dâru'l-Ulûm, 1986.
- Enes, Abdullah. *Vilâdetü'l-Afgâni'l-Arab sîretü Abdillâh Enes beyne Mesu'd ve Abdillâh Azzâm*. Beyrût: Darü's-Sâkî, 2002.
- Erdem, Gazi. "İslâm Kültür Tarihinin İlk İlimler Akademisi: Beytü'l-Hikme". *Dini Araştırmalar* 16/42 (2013), 57-77.
- Erdemci, Cemalettin. "Mihne Sürecinin Kelâm İlmine Etkileri", *Mihne Süreci ve İslâmî İlimlere Etkisi*. ed. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Erdoğan, Aydın. *El Kaide, IŞİD ve Boko Haram Dini Motifli Terörizm ve Finansal Kaynakları*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2018.
- Erkoçoğlu, Fatih. "Kutsal(laştırılmış) Bir Mekan: Kerbela (Osmanlı Hakimiyetinin Sonuna Kadar)". *Çeşitli Yönleriyle Kerbela (Tarih Bilimleri)*. ed. Alim Yıldız. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010.
- er-Râcihî, Abdülazîz b. Abdillâh. *Şerhu Usûli's-Sünne li'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. Riyâd: Dâru't-Tevhîd, 1414/1994.
- er-Rîkî, Hasan b. Cemâl Ahmed. *Lemu's-ş-şihâb fî sîreti Muhammed b. Abdilvehhâb*. thk. Abdullah es-Sâlih el-Useymîn. Riyâd: Dâratü'l-Melik Abdilaziz, 2005.
- es-Sâbûnî, Ebû Osman İsmail b. Abdirrahman. *Akîdetü's-selef ve ashâbi'l-hadis*. thk. Nâsır Abdurrahman b. Muhammed el-Cedî'. Riyâd: Dâru'l-Âsime, 1996.
- es-Sekkâf, Hasan b. Ali. *es-Selefiyyetü'l-vehhâbiyye*. Beyrut: Dâru'l-Mîzân, 2009.
- es-Sirâcî, Kerîm Şâtî, "es-Selefiyye en-Neş'et ve't-Tetavvur". *el-Akîde*. 6 (2015), 1-46.
- es-Sûrî, Ebû Mus'ab. *Afganistan, Taliban ve İslamın Bugünkü Savaşı*. trc. Muhammed Atta. İstanbul: Küresel Kitap, 2018.
- es-Sûrî, Ebû Mus'ab. *Küresel İslami Direniş Çağrısı*. trc. La Tedri (M. A). 2 Cilt. İstanbul: Anlatı Yayınları, 2018.

- es-Suyûtî, Celâlüddin. *Târîhu'l-hulefâ*. thk. Cemâl Mahmud Mustafa. Kâhire: Dâru'l-Fecri't-Türâs, 2013.
- eş-Şehristânî, Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-nihal*. thk. Emîr Ali Mehennâ, Ali Hasan Fâûr. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Maârîf, 1993.
- et-Temîmî, Ebu'l-Fadl Abdurrahman. *İ'tikâdu'l-imâmi'l-münbel Ebî Abdillâh Ahmed b. Hanbel*. thk. Ebu'l-Münzir en-Nakkâş, Eşref Salâh Ali. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- ez-Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tezkiratü'l-Huffâz*. thk. Abdurrahmân b. Yahyâ el-Muallimî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi et-Turâsi'l-Arabî, 1998.
- ez-Zehrânî, Raşid b. Osman. *el-Cemaatu'l-cihâdiyyetü'l-muâsıra ve ebrazu kıyâdâtihe'l-fikrîyye*. Riyâd: Dâru Vucûh, 2016.
- ez-Zevâhirî, Eymen. *el-Vera ve'l-bera İslama Göre Dostluk ve Düşmanlık*. trc. Ebû Abdurrahman. İstanbul: Beyaz Minare Kitap, 2016.
- ez-Zevâhirî, Eymen. *Peygamberin Sancağı Altındaki Süvariler*. trc. Bilal Hicazlı & Melike Ayşe Hicazlı. İstanbul: Küresel Yayınevi, 2018.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Gadir-i Hum". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/279-280. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hâricîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/169-175. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. "İslam Tarihinde Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin Dönemleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (Ocak 1984), 354-370.
- Gânim, İbrâhîm el-Beyyûmî. "İhvân-ı Müslimîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/580-583. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Garaudy, Roger. *İsrail Sorunu Siyasi Siyonizm*. trc. Cemal Aydın. 2. Baskı. İstanbul: Timaş Yayınları, 2019.
- Gölcük, Şerafettin. *Kelâm Tarihi*. 2. Baskı. İstanbul: Esra Yayınları, 1998.
- Güney, Zehra Betül. "Seyyid Kutup ve İhvan İlişkisi". *Akademik İncelemeler Dergisi* 15/1 (2020), 425-448.

- Halverson, Jeffrey R. “İnternet Üzerinde Cihatçı Selefinin Anti-Şii Polemikler Tarihsel Bakış Açısıyla Nâsır el-Kâide Örneği”. trc. Harun Abacı. *Günümüz Selefiligi Tasfiyeci, Siyasi ve Cihatçı Eğilimler*. ed. Muammer İskenderoğlu. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Hançabay, Halil İbrahim. “Hz. Osman’ın Halife Seçilmesi”. *Ekev Akademi Dergisi*, 58 (Kış 2014), 375-394.
- Hicâzî, Ekrem. *Dirâsât fi’s-selefiyyeti’l-cihâdiyye*. Kâhire: Medârât li’l-Ebhâs ve’n-Neşr, 2012.
- Hilmî, Mustafa. *Kavâidu’l-menheci’s-selefî fi’l-fikri’l-islâmî*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005.
- Hüseyin, Fuâd. *Zerkavi El-Kâide’nin İkinci Kuşağı*. trc. Defne Bayrak. İstanbul: Küresel Kitap, 2014.
- İbn Abdillâh, Abdurrahmân b. Abdillatîf Âli’ş-Şeyh. *Meşâhîru ulemâi Necd ve gayruhum*. by.: Dâru’l-Yemâme li’l-Buhûs ve’t-Terceme ve’n-Neşr, 1394/1974
- İbn Bâz, Abdülazîz b. Abdillâh. *el-İmâm Muhammed b. Abdilvehhâb da’vetuhû ve sîretuhû*. Riyâd: er-Riâsetü’l-Âmme li İdâreti’l-Buhûsi’l-İlmiyye, 1411/1991.
- İbn Beşîr, Osman b. Abdillâh. *Ünvânu’l-mecd fi târihi’n-nectd*, thk. Abdurrahmân b. Abdillatîf b. Âli Şeyh. Riyâd: Dâratü Melik Abdilazîz, 1982.
- İbn el-Cevzî, Ebu’l-Ferec Abdurrahmân b. Ali. *Menâkıbu’l-imâm Ahmed b. Hanbel*. Mısır: Dâru Hicr, h. 1409/1989.
- İbn el-Esîr, Ebu’l-Hasan Ali b. Muhammed. *el-Kâmil fi’t-târih*. thk. Ebu’l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. 11 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1987.
- İbn Fevzân, Abdullah b. Fevzân b. Sâlih. *el-Mihnetu ve eseruhâ fi menheci’l-imâm Ahmed en-nakdî*. Riyâd: Dâru İbni’l-Cevzî, 1431/2010.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed Şeybânî. *Müsned*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. 1. Baskı. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2008.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Hadis Müdafası*. trc. M. Hayri Kırbasoğlu. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- İbn Raslân, Ebû Abdillâh Muhammed. *Havle hayâti şeyhi’l-islâm İbn Teymiyye*. Cîze: Mektebetü’l-Menâr, 2002.
- İbn Teymiyye, Ebu’l Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm. *el-Hilâfe ve’l-mülk*. thk. Hammâd Selâme. Ürdün: Mektebetü’l-Menâr, 1994.

- İbn Teymiyye, Ebu'l Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm. *İ'tikâdu fırkatî'n-nâciyeti'l-mansûra ehli's-sünne ve'l-cemâa el-akîdetü'l-vâsitiyye*. thk. Ebû Muhammed Eşref b. Abdilmaksûd. Riyâd: Edvâu's-Selef, 1999.
- İbn Teymiyye, Ebu'l Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm. *Mecmûu' fetâvâ şeyhi'l-islâm Ahmed b. Teymiyye*. nşr. Vizâretü'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'd-Da'veti ve'l-İrşâdi's-Suûdiyye. 37 Cilt. Riyâd: Mecmeu' el-Melik Fahd li Tıbbâti'l-Mushafi'ş-Şerîf, 2004.
- İbn Useymîn, Muhammed b. Sâlih. *Akîdetü ehli's-sünne ve'l-cemâa*. Riyâd: el-Mektebû't-Teâvünî li'd-Da'veti ve'l-İrşâd, 1422/2001.
- İbrahim, Fuâd. *Dâiş mine'n-Necdiyyî ile'l-Bağdâdî*. Beyrût: Merkezü Avâl li'd-Dirâsât ve't-Tevsîk, 2015.
- İbrâhîm, Fuâd. *es-Selefiyyetu'l-Cihâdiyye fi's-Suûdiyye*. Beyrut: Dâru's-Sâkî, 2009.
- İğde, Muhyettin. *Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016.
- İsmail Yiğit, "Sıffin Savaşı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/107-108. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Kalın, İbrahim. & Esposito, John L. *Bir Korku ve Nefret Söylemi Olarak İslamofobi*. trc. İsmail Eriş. 2. Baskı. İstanbul: İnsan Yayınları, 2018.
- Kâmil, Ömer Abdullah. *el-Mutatarrifûn havâricu'l-asr*. Beyrut: Beysân li'n-Neşr ve't-Tevzî, 2002.
- Kandemir, M. Yaşar. "Ahmed b. Hanbel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/75-80. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Karaman, M. Lütfullah. "Filistin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/89-103. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Karlığa, Bekir. "İslâm Düşüncesinin Doğuşunu Etkileyen Sosyo-Politik, Kültürel ve Ekonomik Nedenler". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1985), 179-204.
- Kaya, Mahmut. "Beytülhikme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/88-90. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Koca, Ferhat. "İbn Teymiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/391-405. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

- Koca, Ferhat. “İslâm Düşünce Tarihinde Seleflilik: Tarihsel Serüveni ve Genel Karakteristiği”. *İlahiyat Akademi Dergisi* 1/1-2 (2015), 15-70.
- Koca, Ferhat. *İslâm Düşüncesinde Seleflilik*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Kubat, Mehmet. “Selefi Perspektifin Tarihselliği”. *İslami Araştırmalar* 17/3 (Eylül 2004), 235-251.
- Kubat, Mehmet. “Selefiyye ile Neo-Selefilğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri”. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 6/2, (2017), 124-141.
- Kubat, Mehmet. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. 2. Baskı. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2015.
- Kutlu, Sönmez. *Selefilğin Fikri Arka Planı*. 2. Baskı. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Kutub, Seyyid. *Yoldaki İşaretler*. trc. Abdi Keskinsoy. 12. Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.
- L. Cleveland, William. *Modern Orta Doğu Tarihi*. trc. Mehmet Harmancı. İstanbul: Agora Kitaplığı Yayınları, 2008.
- Lean, Nathan. *İslamofobi Endüstrisi*. trc. İbrahim Yılmaz. 2. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Mamdani, Mahmood. *İyi Müslüman, Kötü Müslüman Amerika, Soğuk Savaş ve Terörün Kökenleri*. trc. Sevinç Altınçekiç. İstanbul: 1001 Kitap Yayınları, 2005.
- Mert, Muhit. *Kelâm Tarihinin Problemleri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Nusayr, Âmine Muhammed. *eş-Şeyh el-imâm Muhammed b. Abdilvehhâb ve menhecuhû fi mebâhisi'l-akîde*. Beyrut: Dâru's-Şurûk, 1983.
- Osman, Muhammed Fethî. *es-Selefiyye fi'l-müctemeâti'l-muâsıra*. Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1981.
- Önkâl, Ahmet. “Müseylemetü'l-Kezzâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/90-91. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Öz, Mustafa. “Muhammed b. Abdilvehhâb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/492-494. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Öz, Mustafa. *Başlangıçtan Günümüze İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2011.
- Özafşar, Mehmet Emin. “Kültürümüzde Re'y Eser Çatışması (Dini, Psikolojik, Sosyo-Kültürel Temelleri)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 41(2000), 225-273.

- Özel, Ahmet. “Cihad”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/531-534. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Özervarlı, M. Sait. *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelâmcılara Eleştirisi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2017.
- Özkoç, Özge. *Suriye Baas Partisi: Kökenleri, Dönüşümü, İzlediği İç Ve Dış Politika (1943-1991)*. Ankara: Mülkiyeliler Birliği Yayınları, 2008.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirde Bâtınîlik ve Bâtınî Te'vil Geleneği*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2011.
- Randal, Jonathan. *Usame Bir Teröristin Doğuşu*. trc. Fahriye Adsay. İstanbul: Avesta Yayınları, 2006.
- Sancaklı, Saffet. “Hz. Peygamber ve İnsan Hakları”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3/3 (Haziran 2003), 23-51.
- Saray, Mehmet. “Afganistan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/401-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Sarıkaya, Berat. *İslam Düşüncesinde Tevhid İbn Teymiyye Örneği*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Scheuer, Michael. *Düşmanlarımızın Gözüyle Usame Bin Ladin Radikal İslam ve Amerika'nın Geleceği*. trc. Abdullah Tatlı. İstanbul: Küresel Kitap, 2015.
- Sırma, İhsan Süreyya. *İslâmi Tebliğin Örnek Halifeleri Dönemi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2014.
- Sofuoğlu, Cemal. “Gadir-i Hum Meselesi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (Ağustos 1984), 461-470.
- Şahin, Damla. “Taliban’ın Ortaya Çıkışı ve ABD’nin Örgütün Gelişim Sürecindeki Rolü”. *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 1(Kış 2016), 226-245.
- Şahin, Hanifi. “İbn Teymiyye’nin Şîh Karşıtlığında Bazı Parametreler”. *Ekev Akademi Dergisi* 16/ 51 (2012), 133-146.
- Şahin, Türel Yılmaz. *Uluslar Arası Politikada Orta Doğu*. Ankara: Barış Kitap, 2016.
- Şâkir, Mahmud. *Afganistân*. 5. Baskı. Beyrût: el-Mektebu'l-İslâmî, 1980.
- Şâkir, Mahmud. *et-Târîhu'l-islâmî*. 22 Cilt. Beyrût: el-Mektebu'l-İslâmî, 2000.
- Şihâb, Zeki. *el-İrak yehteriku*. Beyrût: er-Rayyes Kütub, 2006.
- Topaloğlu, Bekir. *Kelâm İlmine Giriş*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2017.

- Tunç, Cihat. *Kelâm İlminin Tarihçesi ve İlk Kelâm Okulları*. Kayseri: Netform Matbaacılık, 2001.
- Üçok, Bahriye. *İslam Tarihi Emeviler-Abbâsiler*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- Ülkü, Hayati. *Mezhepler Tarihi*. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2015.
- Warrick, Joby. *Siyah Bayraklar İŞİD'in Doğuşu ve Yükselişi*. trc. Işık Tansal. İstanbul: A7 KİTAP, 2016.
- Watt, W. Montgomery. *İslâmî Hareketler ve Modernlik*. trc. Turan Koç. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Weiss, Michael.& Hassan, Hassan. *İşid Terör Ordusunun İçyüzü*. trc. Emine Arzu Kayhan. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2016)
- Weiss, Michael. & Hassan, Hassan. *İşid Terör Ordusunun İçyüzü*, trc. Emine Arzu Kayhan. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 2016.
- Wellhausen, Julius. *Arap Devleti ve Sükûtu*. trc. Fikret Işıltan. Ankara: Ankara İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1963.
- Wright, Lawrence. *el-Burûcu'l-müşeddede el-kâide ve 't-tarik ilâ 11 september*. trc. Hibe Necîb Mağribî. Kâhire: Kelimât Arabiyye li't-Tercüme ve'n-Neşr, 2008.
- Yaşar, Fatma Tunç. vd. *Siyonizm Düşünden İşgal Gerçeğine Filistin*, İstanbul: İhh Kitap, 2011.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Halku'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/371-375. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Yıldız, Hakkı Dursun. "Abbâsiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/31-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Yılmaz, Hüseyin. "İslâm Korkusunun/İslâmofobinin Oluşmasında 'Cihad' Algısının Rolü". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1 (2012), 165-187.
- Yiğit, İsmail. "Ömer b. Abdülaziz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/53-55. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Yurdagür, Metin. *Kelâm Tarihi, Ekoller-Şahıslar-Eserler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017.
- Zimmerman, Katherine. *Aduvvu Amrîkâ el-hakîkî*. trc. Mervân Zekeriyya. b.y.: Merkezi Hurmûn li'd-Dirâsâti'l-Muâsıra, 2017.