

# İslâm Toplumunda İktidara Erişmenin Üçüncü Yolu: Kahr ve İstila/Darbe

## Third Way of Grabbing Power in Islamic Societies: Staging Coups

• Nadim MACİT<sup>a</sup>

<sup>a</sup>Ege Üniversitesi Türk Dünyası  
Araştırmaları Enstitüsü,  
Sosyal Ekonomik Siyasal İlişkiler ABD,  
İzmir, Türkiye

Received: 18.04.2023  
Received in revised form: 18.05.2023  
Accepted: 19.05.2023  
Available online: 31.08.2023

Correspondence:  
Nadim MACİT  
Ege Üniversitesi Türk Dünyası  
Araştırmaları Enstitüsü,  
Sosyal Ekonomik Siyasal İlişkiler ABD,  
İzmir, Türkiye  
nadim.macit@ege.edu.tr

**ÖZ** İktidar, ortak amaçlara dönük meşrulaştırılmış yükümlükleri yerine getirmeyi temin etme, bunu kabul etmeyenler hakkında yaptırımlara başvurma yeteneği olarak tanımlanır. Politik bilimde ise iktidar, devlet yönetimini elinde bulunduran politik güç karşılığında kullanılır. Tarihsel süreç içerisinde politik gücün kaynağı ve iktidara ulaşma yöntemleri her zaman tartışılmıştır. Sünni anlayışta iktidarın kaynağı naklidir, icmadır. İktidarı elde etmenin yolu vardır: (a) seçim, (b) atanma, (c) kahr ve istila/yani darbedir. Tarihsel duruma ve işleyişe atıf yaparak seçim ve atanma usulüne ilişkin bir ön açıklama yapacağız. İcma ve rızaya dayalı anlayışın kuvvet ve kılıca dönüşmesi ve bu yolun dinselendirilmesi meselesini tartışacağız. Tartışmak istediğimiz konu, kılıç, cebir ve şiddet yoluyla veya bunun bir türü olan baskı ve tahakküm düzeneğiyle ülke yönetimine el koyma, yani kahr ve istiladır. İktidarı elde etmenin araçlarının ve usullerinin değiştiği tarihi zeminde kuvvet, baskı ve tahakküm düzeneğiyle farklı fikri ve siyasi düşünceleri tasfiye ederek yönetime hâkim olma yöntemi de kahr ve istilanın / darbenin bir türüdür. Bu makalede (a) iktidar gücünü hayatın her alanına yayarak temel hak ve özgürlükleri ihlal etmek, imtiyaz alanları oluşturarak hak arayışını ve hukukun işleyişini engellemek; (b) iktidar eliyle hukuku ve iktisadi alanı tekelleştirerek tahakküm ve baskıyı derinleştirmek, (c) söz söyleme, kendini ifade etme ve eleştirme hakkını yok ederek toplumu belli kalıplara sokmakta dolaylı darbe olarak tanımlanmaktadır. Kahr ve istila yoluyla iktidarı elde etmenin açık ve dolaylı türleri İslâm dünyasının en geniş tabanını oluşturan Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat anlayışını benimseyen devletler ekseninde tartışılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm toplumu; iktidar; iktidarı elde etme; kahr ve istila/darbe

**ABSTRACT** Power is defined as the ability to ensure the fulfilment of legitimised obligations towards common goals and to impose sanctions on those who refuse to do so. In political science, power is used for the political power that holds the state administration. Throughout history, source of political power and methods of attaining power have always been debated. In the Sunni understanding, source of power is transmission, agreement. Ways to obtain power: (a) election, (b) appointment, (c) conquest and invasion, i.e. coup d'état. We will make a preliminary explanation of the method of election and appointment by referring to historical situation and functioning. We will discuss the transformation of understanding based on agreement and consent into force and sword and religiousisation of this way. The subject we wish to discuss is the seizure of power through the sword, force and violence, or through a form of oppression and domination, i.e. force and invasion. In historical background where the means and methods of obtaining power have changed, method of dominating government by eliminating different intellectual and political thoughts through force, oppression and domination is also a type of coup d'état. In this article, (a) violating fundamental rights and freedoms by spreading the power of power to all areas of life, preventing the pursuit of rights and the functioning of the law by creating areas of privilege; (b) deepening domination and oppression by monopolising the law and economic sphere with the hand of power, (c) putting society into certain patterns by destroying the right to speak, express oneself and criticise is defined as indirect coup. The explicit and indirect forms of seizing power through force and invasion are discussed on the axis of the states that adopt the Ahl al-Sunnah wa'l Jama'at understanding, which constitutes the widest base of the Islamic world.

**EXTENDED ABSTRACT**

In Sunni understanding political discussions are concentrated around three major topics. (I) The ways of grabbing political power. (II) Reciprocal responsibilities of political government and people. (III) The scope and boundaries of authority and obedience. An extensive semantic circle exists about these major topics and each political understanding or faith school has different opinions around them. Semantic circle and different opinions exist around the interpretation of some key concepts existing in the Quran regarding obedience, counseling, justice, and competency, and around the political culture that expands into a wide range of practices, from social unions formed on tribal cults in urban areas to political unions formed on lands and property.

Political discussions launched after the death of Prophet, the justifications of early period implementations depict that political reasoning is not only based on religious foundations but also based on historical and cultural elements. Political institution formed in Islamic understanding along the history involves (a) formation of state concept, (b) the forms of political representation and (c) the relations between political power and society.

In order to understand fully each way of grabbing political power in Islamic societies, the nature of the political institution in Islam needs to be analyzed systematically. This analysis is out of the scope of this study. The scope of this study is limited only to the third way of grabbing power through force and violence in Sunni understanding. Also, the understandings regarding the forms of political representation and the relations between political power and society differ among faith schools of Islam. But in this study, seizing power by means of force and violence is discussed in the scope of the Sunni school. The context is limited with the Sunni school while -in terms of political thought- Sunni understanding has more consistent arguments in comparison to other schools.

As a conclusion, six distinctive features can be stated for today's Islamic society. (a) To view the seizing of power as a means of profit, or rather a means of gaining benefits; (b) Using poverty as a concession area through personal relations, making it a tool of political exploitation rather than overcoming unemployment and poverty institutionally; (c) Establishing a highly paid class in the bureaucratic sphere; (d) Using political power to silence the opponents in every field. (e) Creating economic privilege areas for leading government members or their supporters. (f) Limiting the freedom of speech for different political and philosophical groups. These features are concrete indicators of civilian coups. This situation, which testifies to an arbitrary power mechanism, leads to government building a "society ready to obey orders to fortify its will.

**İ**slâm toplumunda siyasi tartışma üç ana konu üzerinde yoğunlaşır: (I) İktidara erişim yolları. (II) Yönetici ile yönetilenin birbirine karşı olan sorumlulukları. (III) Otorite ve itaatin kapsamı ve sınırları.<sup>1</sup> Bu üç konuyla ilgili geniş *kelime hazinesi*; siyasi ve itikadî mezheplerin farklı görüşleri bulunmaktadır. Kelime hazinesi ve farklı görüşler İslâm'ın temel kaynağı Kur'an'da yer alan biat, şûrâ, adalet ve ehliyet gibi anahtar kavramların yorumu, kabile kültürü ve kent yönetimine dayalı bir toplumsal örgütlenmeden, toprak ve mülkiyet üzerine kurulu bir siyasi örgütlenmeye kadar uzanan siyasi kültürle ilgilidir.

Hız. Peygamber'in vefatının ardından başlayan siyasi tartışmaları, erken döneme ilişkin farklı uygulamaları ve süreçleri biçimlendiren gerekçeler siyasi aklın, dini esaslar dışında tarihi ve kültürel unsurlara<sup>2</sup> dayandığını göstermektedir. İslâmî düşüncenin tarihi süreç içinde oluşturduğu *siyasi kurum*; (a) devlet tasavvurunun oluşumunu, (b) siyasi temsiliyetin sahnelenme biçimlerini, (c) iktidar-toplum ilişkilerini içerir.

İslâm toplumunda iktidara erişme yollarını anlamak için *siyasi kurumun tabiatını* sistematik olarak tahlil etmek gerekir. Ancak bunu yapmak makalenin sınırlarını aşar. Bu nedenle iktidarı seçimle ve atanma yoluyla elde etmeye kısaca değineceğiz. Ardından İslâm toplumunda iktidara erişmenin üçüncü yolu; kahr ve istila/zorla ve kuvvet yoluyla iktidarı ele geçirme<sup>3</sup> meselesini ayrıntılı olarak tartışacağız.

<sup>1</sup> Bernard Lewis, *İslâm'ın Siyasi Dili*, çev. Fatih Taşar, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1992, s. 105.

<sup>2</sup> Bkz. Ebû Hasan Ali b. İsmail Eşarî, *Makâlâtü'l İslamiyyin ve İhtilafî'l Musallin*, Helmut Ritter Neşri, Wiesbaden, 1980, s. 2; Ebû Feth b. Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n Nihal, Dar'ul Marifet*, Beyrut, 1975, s. 6-7; Ebû Cafer Muhammed b. Cerir Taberî, *Târîhu'l Ümem ve'l Mülûk: Milletler ve Devletler Tarihi*, çev. Zakir Kadiri Ugan - Ahmet Temir, MEB Yay., Ankara, 1955, 3/8-42; İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012, 1/429-430.

<sup>3</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 1999, s. 459- 481.

Bilindiği üzere siyasi temsiliyetin sahnelenme biçimleri, iktidar-toplum ilişkisi İslâm'ı yorumlama modellerine göre farklılık arz etmektedir. Yorumlama modellerinin her birisinin bu meseleye ilişkin yaklaşımını da detaylı olarak tartışmak bu makalenin sınırlarını aşar. Bu nedenle makalemizi kahr ve istila yoluyla iktidarı elde etme meselesini **Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat** mezhebi bağlamında tahlil etmekle yetineceğiz. Konuyu **Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat** bağlamında ele almamızın sebebi söz konusu mezhebin hem demografik hem de coğrafi olarak İslâm toplumunun önemli bir kesimini kapsıyor olmasıdır.

Sünni anlayışa göre hilafet/imamet meselesi önemli konuların başında gelir. Çünkü bu konu, toplumu fitneden korumanın ve toplum yararını gözetmenin gereğidir. Hilafet / imamet aklî ve itikadî değil nakli, fikhî bir meseledir. Uzlaşma (icma) ve kamu yararı (mesalih) kapsamında yer alır.<sup>4</sup> Fakat akıl bir yöneticiyi seçmenin ve belirlemenin gerekli oluşunu kavrar. Sünni bilginler akli gerekçeyi izah ederken toplumun yararı ilkesine atıf yaparlar.

- Mâverîdî (v. 450/1058) “Yönetici olmazsa halk son derece karışık ve bayağı, zulümler içinde yüzen bir hayat içinde yaşar.”<sup>5</sup>
- Pezdevî (v. 493/1099) “Âlemde süreklilik ancak anlaşmazlıkları defetmek, mazlumun hakkını zalimden almak ve yeryüzünde fesat çıkaranları engellemekle olur. Zira anlaşmazlıklar toplumu yok oluşturma sürükler. Bunların ortadan kalkması ise ancak bir imamın /yöneticinin varlığıyla mümkündür.”<sup>6</sup>
- Gazzalî (v. 505/1111) Farklı sınıf, fikir, istek ve görüşteki insanlar kendileri ile baş başa bırakılmalı ve aralarında fikirlerine kıymet verilen ve fikirleri takip edilen güçlü bir kimse olmasaydı şüphesiz helak olurlardı. Dağınık ve aykırı fikirleri bir araya getirebilecek güce, kudrete sahip ve kendisine itaat edilen halifenin, sultanın varlığı gereklidir.”<sup>7</sup>
- İbn Cemâa (v. 733/1333) “Müslümanların işlerini idare edecek, aşırı gidenlere engel olacak, mazlumları zalimin elinden kurtaracak, hakları yerli yerince kullanacak bir imamın/yöneticinin tayini vaciptir.”<sup>8</sup>
- İbn Haldun (v.808/1406) “İmam / halife nasp etmek zaruridir. Bunun zarurî olduğu sahabe ve tabiînin icması ile malum olmuştur. İnsanların farklı eğilim ve arzuları; hükmetme eğilimleri kargaşaya yol açar. Haksızlıkları engellemek ve kargaşayı önlemek için bir yöneticinin olması içtimai zarurettir.”<sup>9</sup>

Sünni Ekol, halife tayin etmenin vacip oluşunu izah ederken icma ve kamu yararına atıf yaptığı halde dört halifenin iktidara gelişini ve sıralamasını temellendirirken sıkça ayet ve hadise başvurur.<sup>10</sup> İbn Haldun “Hilafet halkın görüşüne ve takdir yetkisine havale olunan amme ile ilgili maslahatlardan başka bir şey değildir”<sup>11</sup> diyerek genel eğilime katılır. Fakat meseleyi *ıçtimai ıçtihat* alanına taşır. Siyasetin tarihsel işleyişi ile teo-politik izahın arasındaki mesafeyi derinden fark eden İbn Haldun, meseleyi içtimai ahkâm üzerinden tahlil eder.

<sup>4</sup> Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Bağdadî, *Usûli'd Din*, Beyrut, 1981, s. 271; Şehristânî, *el-Milel ve'n Nihal*, Dar'ul Marifet, Beyrut 1975, 1/165; Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed Gazzalî, *el-İktisad fi'l İtikad: İtikat da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara Ü. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara, 1971, s. 175; Razi, Fahreddin Râzî, *Muhassal: Efkaru'l Mütakaddimin ve'l Mütahhirin, Daru'l Kitabu'l Azli*, Beyrut, 1984, s. 351-352; Taftazânî, *Şerhu'l Akaid*, Bahar Matbaası, İstanbul, 1973, 5/235; Abdurrahman b. Ahmed İcî, *el-Mevakif fi İlmi'l Kelam*, Alemü'l Kütüb, Beyrut, ts., 8/244; Kemaleddin İbn Hüمام, *el-Müsâyere fi İlmi'l Kelam*, Mısır, 1929, s.156 -158; Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyeti Milliye*, Matbuat, Ankara, 1923, s. 1.

<sup>5</sup> Ebû Hasan Ali b. Muhammed Maverdî, *el-Ahkâmü's Sultâniyye: İslâm'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, çev. Ali Şafak, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1976, s. 5.

<sup>6</sup> Pezdevî, *Usûli'd Din*, s. 268.

<sup>7</sup> Gazzalî, *el-İktisad fi'l İtikad*, s. 177.

<sup>8</sup> İbn Cemâa, *Tahrîru'l Ahkâm fi Tedbiri Ehli'l İslam*, s. 33.

<sup>9</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/417, 424.

<sup>10</sup> Eşarî, *el-Lüma fi'r-red âlâ Ehli'z Zeyğ ve'l Bida*, s. 83; Pezdevî, *Usûli'd Din*, s. 258-259.

<sup>11</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/424, 2/612.

İbn Haldun'a göre mülkün/devletin temelinde toplumsal bütünleşme yer alır. Toplumsal hayat için tabii olan mülk, içtimai esaslara dayanır. Hilafetten-mülke geçiş de içtimai esaslarla alakalıdır. Bu çerçevede siyaset, devlet işlerinde basiret sahibi olan kişiler tarafından teşri kılınmış ise *akli*; Allah tarafından tanzim edilmiş olur, dünya ve ahiret hayatındaki faydayı gözetirse *dini* olarak ikiye ayrılır. Ardından meseleyi açıklığa kavuşturmak için *tabii mülk*, *siyasî mülk* ve *hilafet* şeklinde ikinci bir ayırım yapar. Tüm halkı *garaz ve şehvetin icabına göre* sevk etmeyi *tabii mülk*; tüm halkı akli düşüncenin gereğine göre sevk etmeyi *siyasî mülk*; uhrevi maslahatlar ile bunlara bağlı olan dünyevi maslahatlar hususunda şer'î esaslara göre sevk etmeyi de *hilafet* olarak tanımlar.<sup>12</sup> Bu noktada akli ve dini hükümlere dayanan devlet yönetimi ile garaz ve şehvetin taleplerine dayanan devlet yönetimi arasındaki farka işaret eder. Meselenin hak, hukuk; imtiyaz ve keyfilikle alakalı olduğunu belirtir.

Sünni ulema ağırlıklı olarak mutlak bir iktidara yönelişi içtihatla izah eder. Kurucu ilkelerin anlama delaletini sınırlar. "Veliahd usulü ile sultan tayinini dört halife dönemindeki uygulamalara"<sup>13</sup> atıf yaparak izah eder. Aynı geleneğin içinde yer alan İbn Haldun da içtihat kavramına başvurur, fakat söz konusu yönelişi *ictimai zaruret*le açıklar. *İçtimaî içtihat* kavramını üretir. Bu izah şekli, İslâm'ın ifade ettiği kurucu esasların tarihi ve kültürel ethos içinde yorumlandığı ve siyaseti yönlendiren başka unsurların varlığını göstermeye yöneliktir. Esasen İbn Haldun, söz konusu geçişi içtimaî durumla izah ederek *hilafetin bir ara dönem modeli* olduğunu ima eder. Siyasi süreci yöneticilerin hak ve hukuka uyup uymadıkları açısından değerlendirir.

Tarihi süreç içerisinde derin bir iz bırakmış olan İslâm medeniyeti, yüzeysel açıklamalarla izah edilemez. Zira İslâm'ın insanlığa sunduğu değerlerin tarihi zeminde kabul gördüğü, uygulandığı ve hayata anlam kattığı inkâr edilemez bir gerçektir. İbn Haldun, Muaviye ile birlikte ortaya çıkan süreci farklı bir bakışla değerlendirir. Ne var ki dünya sistemlerinin değiştiği tarihi süreçte farklı bakışlar üretilememiştir. Klasik siyaset/devlet geleneği içinde yeri olan kahr-istila yoluyla iktidara erişme anlayışı sürdürülmüştür. Siyasî baskı, tahakküm, kesintisiz iktidar, hak ve hukuk ihlali, imtiyaz, gelir dağılımında adaletsizlik gibi unsurlarla dolaylı yollardan iktidara el koyma yöntemi işletilmiştir. Bu yöntemin tarihi ve kültürel köklerle ve yakın tarihin kuşatma politikalarıyla bağlantılı olduğu açıktır.

Muteber kaynaklarda iktidara erişmenin üçüncü yolu olmak üzere kahr ve istila yolu yer almaktadır. Kaynaklarda "Birisi insanlara galip gelse ve şevket, kuvvet sahibi olduğu halde iktidarı ele geçirse bu kişi halife olur, hükümleri ve emirleri yerine getirilir"<sup>14</sup> denmektedir. Bazen aynı bazen de farklı kelimelerle teo-politiğin bir unsuru yapılan bu görüş çerçevesinde üç sorunun cevabını arıyoruz: (I) İktidara erişmenin üçüncü yolu olarak kahr ve istilayı meşrulaştırma, darbe rejimlerine yasallık tanımının yolunu açmış mıdır? (II) Zihniyet-eylem arasındaki ilişki esas alınırsa hem tarihî süreçte hem de günümüz İslâm coğrafyasında yer alan devletlerin ve iktidarların farklı olanı tanımlama biçimleri dikkate alınırsa, *baskıcı temayüllerin kökenine* ilişkin anlamlı bir çıkarım yapabilir miyiz? (III) Sünni toplumlarda, devletlerde açık ve dolaylı darbe siyaseti hangi gerekçeler üzerinden ikame edilmektedir?

Son olarak, seçilen başlıkta yer alan kavramlara açıklık getirmenin yerinde bir tercih olacağı kanaatindeyiz. Bu metinde **İslâm toplumu**, İslâm kültür coğrafyasında yer alan Sünni toplumları ifade etmektedir. Toplumsal hayatın ayrılmaz bir parçası olarak hayatın her alanında, her türlü grup ilişkileri içinde

<sup>12</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/420-421.

<sup>13</sup> Mâverîdî, *el-Ahkâmü's Sultâniyye*, s. 11-16.

<sup>14</sup> İbn Cemâa, *Tahrîru'l Ahkâm fi Tedbiri Ehli'l İslam*, s. 36; Pezdevî, *Usûl'd Din*, 276; Taftazânî, *Şerhu'l Mekâsîd*, 5/233; İbn Hümmam, *el-Müsâyere fi İlmi'l Kelam*, 172. Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyeti Milliye*, s.29.

karşımıza çıkan iktidar kavramı, “ortak amaçlara dönük meşrulaştırılmış yükümlükleri yerine getirmeyi temin etme, bunu kabul etmeyenler hakkında olumsuz yaptırımlara başvurma yeteneği”<sup>15</sup> olarak tanımlanır. Bu metinde iktidar devlet yönetimini elinde bulunduran siyasi güç karşılığında kullanılmaktadır. **İktidar elde etme** ise iktidarı zorla veya seçimle ele geçirip kesintisiz sürdürmek için toplum üzerinde baskı kurma biçiminde gerçekleşir. İslâm’ın Sünni yorumunda iktidarı elde etmenin üç yolu bulunmaktadır. (a) Seçim, (b) Tayin-atama/halife-sultan, (c) Kahr ve istila/darbe. Baskı ve zorla yönetimi ele geçirmek, kuvvet yoluyla ülke yönetimine el koymak, doğrudan ve dolaylı darbe. **Darbe**, cebir ve şiddet yoluyla ülke yönetimine el koymak veya halkın desteğiyle iktidarı elde edip ardından toplumu baskı ve tahakküm altına alarak iktidarı kesintisiz sürdürmek. Böyle bir iktidar düzeneğinde farklı fikri ve siyasi düşünceler tasfiye edilir, sorgulama düzeni kurulur, temel hak ve özgürlükler ihlal edilir, hukukî ve iktisadî sahada imtiyazlı çevreler oluşturulur. Bu makalede kahr ve istilanın yani darbenin iki şekli üzerinde durulacaktır.

## 1. SEÇİM VE SÖZÜN KUVVET VE KILICA DÖNÜŞMESİ

İlahi vahyin tenzili döneminde irşat, ilahi öğretilerin otoritesi üzerine kurulmuştur. Hz. Peygamber zamanında sahabenin kolektif hafızası ve Medine’nin kültürel iklimi hâkim olan değerler hiyerarşisinin korunmasına yardımcı olmuştur.<sup>16</sup> Onun görevi esas olarak dini tebliğ ve esaslarını tatbik etmektir. Bu göreve bağlı olarak toplumun yararını gözetmesi ve onların işlerini yerine getirmesi tebliğ görevine siyasi bir boyut katmıştır. Sözün kendisi bir siyaset olduğuna göre bu doğaldır. Fakat “Hz. Peygamberin o toplum üzerinde tasarrufta bulunması *nübüvvet sıfatı* üzerine terettüp eden bir önderliktir.”<sup>17</sup> Bu durum ona özeldir. Çünkü “İslâm hiç kimseye toplum üzerinde yetki kullanmasına izin vermez. Bunun olması için toplumun o kimseye yetki vermesi gerekir.”<sup>18</sup>

Hz. Peygamber “benden sonra sen halifesin, sözünü hiç kimse için kullanmamıştır.”<sup>19</sup> Susmayı tercih etmiştir.<sup>20</sup> Vefatından sonra Bennî Saide çardağında yapılan sıcak tartışmalar hilafet meselesinin dini bir mesele olmaktan ziyade dünyevi ve siyasi bir mesele olduğunu göstermektedir. Nitekim Kur’ân ve Sünnet’te bu mesele ile ilgili bir tafsilat yoktur. Ne bir siyasi düzenlemeden ne de iktidarı elde etme yollarından bahsedilir.<sup>21</sup> Böyle bir belirleme olsaydı zaten bu siyasetin akıcı, değişken yapısına aykırı düşerdi. Kur’ân sadece iktidar-toplum ilişkisi ve iktidarı kullanmanın mahiyeti üzerine bazı normatif değerler, kurucu esaslar sunar. “Farklı kabilelerin ve taraftarların sundukları gerekçeler içtimai duruma ve kültürel ethosa ilişkin konulardır. Tartışmada yer alan tarafların iktidarı elde etmeye yönelik çabaları ve sundukları gerekçeler”<sup>22</sup> daha sonra yaşanan siyasi hadiselerle kaynaklık eder.

İlk anlaşmazlık ağırlıklı olarak Hz. Ebû Bekir (v. 13/634) üzerinde icma edilerek çözülmüştür.<sup>23</sup> Hz. Ebû Bekir hastalanınca kısmi bir kamuoyu yaptı. Ardından Hz. Ömer’i (v. 23/644) aday gösterdi. İstikrar ve kamu yararını gerekçe olarak sundu.<sup>24</sup> Hz. Ömer yaralanıp yatağa düşünce kendisine halef bırakmayacak

<sup>15</sup> Talcott Parsons, *Politics and Social Structure*, The Free Press, New York, 1969, s.361; Georges Balandier, *Siyasal Antropoloji*, çev. Devrim Çetinkasap, İş Bankası Kültür Yay., İstanbul, 2016, s. 35-36.

<sup>16</sup> Muhammed Arkoun, “İslâmî Düşüncede Otorite Kavramı: Lâhukme İlla Lillâh”, *İslâm’da Siyaset Düşüncesi*, çev. Kâzım Güleçyüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 55-56.

<sup>17</sup> Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyeti Milliye*, s. 8.

<sup>18</sup> Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyeti Milliye*, s. 25.

<sup>19</sup> İbn Hümmam, *el-Müsâyeretü fi İlmî’l Kelam*, s. 159.

<sup>20</sup> Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyeti Milliye*, s. 3-4.

<sup>21</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi’t Tarih*, 2/298-300; Taberî, *Târîhu’l Ümem ve’l Mülûk*, 3/22-38; Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyeti Milliye*, s. 2.

<sup>22</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi’t Tarih*, 2/298-304; Taberî, *Târîhu’l Ümem ve’l Mülûk*, 3/25-38.

<sup>23</sup> Eşarî, *el-Lüma*, s. 83; Pezdevî, *Usûli’d Din*, s. 262; İbn Esir, *el-Kâmil fi’t Tarih*, 2/304.

<sup>24</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi’t Tarih*, 2/389-390; Suyûtî, *Halîfeler Tarihi*, s. 96-97.

mısın, sorusu yöneltildi. Farklı isimler teklif edildi. Bunun üzerine Hz. Ömer altı kişiden oluşan meşveret meclisi önerdi ve bu meclisin kararına herkesin uyması gerektiğini tembihledi. Bu meclis, Hz. Osman'ı (v.35/656) seçti. Bu süreçte öne çıkan tema kendinden öncekilerin geleneğine bağlılık oldu.<sup>25</sup> İhtilaf ve gerilimler örtük ve açık bir şekilde devam etti. Meşveret meclisinin onayı ile halife olan Hz. Osman'ın<sup>26</sup> son beş yıllık döneminde ihtilaf keskinleşti. Toplumsal çatallanma derinleşti. Nihayetinde halife öldürüldü.<sup>27</sup> Kanaat önderleri Hz. Ali'nin halife olmasını istediler. O, başka birini bulmalarını tavsiye etti. Yoğun ısrar üzerine kabul etti, Hz. Ali'ye biat ettiler.<sup>28</sup> O, "hilafet için sizin tayin edeceğiniz kimseler dışında hiçbir kimsenin söz hakkı yoktur"<sup>29</sup> diyerek halife tayin etmenin halkın hakkı olduğunu beyan etti. Fakat uzun süredir Şam valiliği yapan Muaviye b. Ebû Süfyan (v. 60/680) ve taraftarları muhalefet etti. Hicretin 35. yılından sonra iç çatışma başladı. Şehristânî (v. 548/1153) yaşanan sürecin ne kadar ağır olduğunu şu ifadelerle anlatır: "İslâm toplumu siyaset uğruna akıttığı kanı hiçbir mesele için akıtmamıştır."<sup>30</sup>

Yeni bir sürece girilmişti. İki siyasi anlayışın farkını göstermek için seçim, kamu yararı, gelenek ve halkın kararı gibi temaların öne çıktığı durum ile kılıç gücüyle iktidarı elde etmenin farkını bir örnek ile göstermemiz yeterli olacaktır. Halkın rızasını, yani biat alarak yönetime gelen Hz. Ebû Bekir ile "kahr ve istila yolunu açarak iktidarı ele geçiren Muaviye'nin"<sup>31</sup> yönetime ve topluma bakış açıları farklıdır. Çünkü birinci anlayış halkın rızasını, hak ve hukuku gözetmeyi ve katılımı esas alır. Diğeri ise kuvveti, keyfililiği ve imtiyazı esas alır. Buna karşın tarihsel değişim sürecinde her iki anlayışın İslâm'a uygun olduğu çıkarımı yapılır. Mâverdî, babadan oğula intikal eden iktidar elde etme yolunu Hz. Ebû Bekir tarafından Hz. Ömer'in atanması yöntemi ile açıklar. Böyle bir izah, din-devlet ilişkisinin her zaman nazari iddiaları aştığını ve daha farklı unsurlar içerdiğini gösterir.

Hz. Ebû Bekir, İslâm'ın kurucu ilkelerini esas alır. Kendisinin bir insan olduğunu belirtir. "En iyiniz değilim, fakat sizin başkanınız olarak seçildim" ifadesiyle en iyi olmanın herkesçe kabul edilebilir ölçütünün olmadığını belirtir. Yaptığı konuşmada en dikkat çekici husus: Eğer doğru yoldan ayrılırsam beni düzeltin. Benim nezdimde haklı olan kuvvetli, haksız olan ise zayıftır. Yani adalet her şeyin başında gelir ve hukuk karşısında herkes eşittir. Kendisine itaat ve isyan etmenin ölçütünün Allah ve elçisi tarafından vazedilen esaslar ve değerler olduğunu beyan eder.

Kılıç yoluyla iktidarı elde eden Muaviye b. Ebû Süfyan -ki bu kendisinin kullandığı bir ifadedir-farklı bir yol bulduğunu söyleyerek baskı ve tahakküme dayalı bir yönetimin temelini atar. Nitekim Muaviye, göreve gelişinin ilk yılı/birlik yılı (Hicri 41) Şam'dan Medine'ye gelir. Kureyş'in ileri gelenleri, seni zafere ulaştıran Allah'a hamdolsun, diyerek karşılarlar. Onlara hiçbir şey söylemez ve minbere çıkar. Allah'a hamd ettikten sonra şu tarihi konuşmayı yapar: "Sizin başınıza geçmem, sevginizi kazanarak değil, **şu kılıcımla sizi dize getirerek** oldu. Gönlüm size karşı Ebû Bekir ve Ömer'in yolundan gitmek istiyor. Ama bundan hiç hoşlanmadım. Osman gibi yürümek istiyorum, ama gönlüm bunu kabul etmedi. Hem bana hem size yarar sağlayacak bir yol tuttum: **Güzel yeme, güzel içme**. Beni en iyiniz görmeseniz bile, ben sizi en iyi yönetecek kişiyim. Kılıcı olmayana kılıçla gitmeyeceğim. **Sadece dilinizle söylediklerinize hiç aldırış etmem. Hakkınızın tamamını vermediğimi görürseniz, benden bir kısmını kabul edin.**

<sup>25</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, 3/159-174; Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 166.

<sup>26</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, 3/76.

<sup>27</sup> Bağdadî, *el-Fark Beyne'l Fırak*, s. 17.

<sup>28</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, 3/195.

<sup>29</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, 3/198.

<sup>30</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n Nihal*, 1/ 24.

<sup>31</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, 3/ 412-413, 490.

**Benden size bir iyilik gelirse onu kabul edin.** Çünkü sel çok olursa zarar, az olursa yarar getirir. Sakın **fitne çıkarmayın.** Çünkü fitne geçinmeyi bozar, nimeti kirletir.”<sup>32</sup>

İki konuşma kıyas edildiğinde farklı bir içtimai ve iktisadî sürece girildiği ve yeni bir siyasi söylemin inşa edilmek istendiği görülür. Uzun süre Şam valiliği yapan Muaviye refah eşliğini yakalar. İç çatışmalarla dağılmış İslâm toplumunu toparlamak için kayser ve kiswa geleneğini uygular.<sup>33</sup> İktidara halkın rızası ile değil kahr ve istila yoluyla gelir, diğer bir deyişle söz kılıca intikal eder. Hukuku ve adaleti değil güzel yeme, güzel içme üzerine kurulu bir düzen öngörür. Onun nezdinde iktidara yönelik eleştiri hariç, her türlü konuşma serbesttir. Bu tablo iktidarın kabile-ganimet döngüsü içinde yer aldığını,<sup>34</sup> hukuk ve adaletin iktidarın imtiyaz alanına taşındığını göstermektedir.

Her yönüyle siyasi kopuşu simgeleyen ikinci durumun içtihat üzerinden meşru görülmesi<sup>35</sup> dikkat çekicidir. Sünni ulema bu durumu tevile ve içtihadı atıf yaparak izah eder. Pezdevî (v. 493/1099) farklı bir yorum yapar: “Muaviye’nin imamete gelişi kuvvet yoluyla olmuştu. Fakat o halife olmamış, melik, hükümdar olmuştu. Oğlu Yezid ise zalimdir.”<sup>36</sup> Yaşanan hadiseleri içtihat kavramı üzerinden izah etmenin ve kurucu esasların (şûrâ gibi) içeriğini boşaltmanın dolaylı anlamı: Tarihi ufkun etkinlik alanının, naklin önüne geçtiğini söylemektir. Bu çelişkiyi fark eden İbn Haldun, siyasetin çok farklı unsurlarla iç içe olduğunu, siyaseti zaman ve zeminin biçimlendirdiğini söyler. Siyaseti, tarih ve içtimai içtihat alanına taşır.

Kuvvet ve silah yoluyla iktidarı elde etmeyi içtihat kavramı üzerinden tevill etmek/başarılı darbenin iyi, başarısız darbenin kötü olduğunu söylemektir. Kuvvete başvuran ve zulüm yapan yöneticiye itaat dinselleşince siyasi alanda her türlü imtiyazın, adam kayırmanın ve keyfiliğin önü açılmış olur. İnanç-zihniyet/eylem veya kültür-eylem arasındaki açık ve üstü örtük, fakat güçlü ilişki dinselleştirilen kahr ve istila yolunu Sünni İslâm toplumlarının tabiatı haline getirmiştir. Bunun kökeninde kahr ve istila yoluna yasallık sağlama vardır.

Kahr ve istilanın/darbenin diğer yüzü, siyasi tatbikatı eleştirenleri olumsuz yaptırımlarla engellemek ve tanımlamaktır. Meselenin bu boyutu Hz. Peygamber’in sahabesi Ebû Said el-Hudri’nin (v. 74/694) naklettiği uzun bir hadis ve bunun yorumunda saklıdır. Hadis şöyledir: “İnsanlara karşı duyduğunuz korku sizi bildiğiniz bir gerçeği söylemekten alıkoymasın” (Tirmizi, Fiten, 26). Ebû Said bu hadisi aktardıktan sonra ağlamış ve şunları söylemiştir: Biz, bu durumla karşılaştık, ama insanlardan çekindiğimiz için konuşamadık.”<sup>37</sup> Ali el-Karî ise (v. 1014/1605) söz konusu hadisin yorumunda şöyle der: “İslâm gerisin geriye gitti, hilafet şartlarına haiz olmayan sultanlar herkesi tasallut altına aldı. Bildiğini uygulayan âlimler iyice azaldı. Karnı geniş cahiller, zalim kadılar, riyakâr şeyhlerin ise sürüsüne bereket... Allah’tan geldik Allah’a döneceğiz. Şüphesiz ki zaman sabır zamanıdır. Bunun yanı sıra şükür ve kazaya rıza da elzemdır. Yapılması gereken susmak, evlere kapanmak, karın doyuracak miktarla yetinerek ömrün dolmasını beklemektir.”<sup>38</sup>

Baskı ve tahakküme dayalı yönetim ve buna karşı toplumun vaziyet alma biçimi çarpıcı bir şekilde sunulmaktadır. Baskı ve şiddeti ilahi takdire atıf yaparak meşrulaştırma eğilimi dikkat çeker. Muaviye’nin üç

<sup>32</sup> İbn Abdrabbih, *el-İkdu'l Ferid*, 4/147.

<sup>33</sup> İbn Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, 3/ 506. Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, s. 202.

<sup>34</sup> Mesûdî, *Murûcu'z Zeheb ve Meâdinu'l Cevher*, 2/367-368. İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/442; Cabirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 366-374.

<sup>35</sup> Eşarî, *el-İbane an Usûli'd Diyane*, 68; Şehristânî, *el-Milel ve'n Nihal, Dar'ul Marifet*, 1/103.

<sup>36</sup> Pezdevî, *Usûli'd Din*, s. 285.

<sup>37</sup> Tebrizî, *Mişkâtü'l Mesabih*, 2/1423.

<sup>38</sup> Ali el-Karî, *Mirkatü'l Mefatih Şerhu Mişkâtü'l Mesabih*, 5/9; Macit, *Dünya Kurmak: Eylem ve Değişim*, s.270-271.

sözünden biri ilahi takdirdir.<sup>39</sup> İlahi takdir, İslâm toplumunun siyasi mirası haline gelmiştir. Sorunları dile getirme ve yaşama hakkını parantez içine almanın en elverişli yolu budur. Öyle ki toplumu aydınlatma durumunda olan bilgin ya iktidar aygıtının bir parçası durumunda ya da susmak zorunda kalır. Hukuku askıya almak veya imtiyaz alanına dönüştürerek destur ve maslahatı devreye sokmak, siyasi alanı iş yapma ve sorumluluk alanı olmaktan çıkarıp taraftarın çıkar sağladığı ticari alana taşımak ve benzeri baskıcı temayüllerin İslâm coğrafyasında sürekli olarak zemin bulması bir rastlantı değildir.

## 2. KAHR VE İSTİLA/DARBE YOLUNUN DİNSELLEŞTİRİLMESİ

Sünni-siyasi düşüncede imamet / hilafet dinin asli bir meselesi, yani itikadî bir mesele değildir.<sup>40</sup> Bu meselenin itikadî konular arasına taşınmasının nedenini Gazzalî şöyle açıklar: “İtikat ile ilgili konuların da imamet meselesi ile sona erdirilmesi bir gelenek halini aldığından biz de bu metoda uymak zorunda kaldık.”<sup>41</sup> Gazzalî, siyasi alana ilişkin iddiaları analiz etmek için geleneksel metodu tercih ettiğini belirtir ve der ki: “Bilesin ki imametın temel ilkeleri, tayini, şartları ve bunlarla ilgili konularda hata etmek hiçbir şekilde tekfiri gerektirmez.”<sup>42</sup> Keza İbn Haldun “hilafet halkın görüşüne ve takdir yetkisine havale olunan amme ile ilgili maslahatlardan başka bir şey değildir. Eğer dinin asli meselelerinden olsaydı hilafetin durumu diğer ibadetlerin durumu gibi olurdu”<sup>43</sup> yorumunu yapar. Prensipite böyledir. Fakat ilk halifeler ve tarihi değişime dayalı olarak ortaya çıkan yeni durumlar dini ifadelerle atıf yapılarak izah edilmiştir. Hem Mâtürîdî hem de Eşarî temel eserlerinde Kur’ân ve hadisten deliller getirirler.<sup>44</sup> Yaptıkları çıkarımı hak olan mezhebin görüşü olarak sunarlar. Takipçileri de aynı yöntemi biraz daha genişleterek kullanırlar.<sup>45</sup>

İbn Haldun’a göre devlet kurmak ve yönetmek içtimai hayatın gereğidir. Fakat yönetim için dini ahkâm şart ve zaruri değildir. Hilafet kurumu hem uhrevi hem de dünyevi amaçları gözettiği için idealdir. Ancak akli esaslara dayalı bir yönetim biçimi geliştirilebilir.<sup>46</sup> Burada dikkat çeken husus; halifenin Allah tarafından tayin edildiği görüşünü kabul etmeyen Sünni Ekol’ün dört halifenin iktidara gelişlerini ve daha sonraki süreci nakli delillere atıf yaparak savunmasıdır. Hatta yaşanan hadiseyi arkadan takip ederek uygun dini ifadelerle yer vermesidir. Kitabı, fiili duruma uydurmasıdır. Bu yöntem, siyaset meslesinin itikadî mahiyet kazanmasında etkili olmuştur. Ötekine göre var olmanın dili, süreç içerisinde ötekinin diline dönüşmüştür.

Eğer imamet, fikhî bir mesele ise iktidarı elde etmenin fikhî esaslara dayanması gerekir. Fakat tarihi tecrübe, sürecin böyle işlemediğini gösteriyor. Şayet halifede bulunması gereken sıfatlar açısından mesele bakarsak aynı şeyi görürüz. Sözelimi İmam Şafî (v. 204/819) “Kişi işlediği günah ve zulümle imandan çıkmaz. Fakat fasık ve günahkâr hüküm vermeye yetkili olamaz. Fasık ve zalim kişi imam/yönetici olamaz. Böyle bir kişi o makamdan azledilir.”<sup>47</sup> İmam Mâlik (v. 179/795) halka “zorlanan kişiye yemin yoktur” şeklinde fetva vererek<sup>48</sup> imamet akdinin ve itaatın biatle olacağını, yani itaatın, temel esaslara dayalı bir sözleşmeyle olacağını ifade etmiştir. Ebû Hanife (v. 150/767) Ehl-i Beyt karşıtı, diğer bir deyişle kahr ve istila

<sup>39</sup> Cabirî, *İslâm’da Siyasal Akıl*, s. 589-591.

<sup>40</sup> İcî, *el-Mevakıf fi İlmi’l Kelam*, 8/244; Razî, *Mealimu Usûli’l Din*, s. 129; Taftazânî, *Şerhu’l Mekâsıd*, 5/232.

<sup>41</sup> Gazzalî, *el-İktisad fi’l İtikad*, s. 175.

<sup>42</sup> Gazzalî, *Faysalu’t Tefrika beyne’l İslam ve’z Zındıka*, s. 5.

<sup>43</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 2/612.

<sup>44</sup> Eşarî, *el-Lüma*, s. 81, 83; *el-İbane an Usûli’l Diyane*, s. 66-68.

<sup>45</sup> Razî, *Mealimu Usûli’l Din*, s. 135-138.

<sup>46</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, 1/420-421; 433.

<sup>47</sup> Pezdevî, *Usûli’l Din*, s. 272.

<sup>48</sup> Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 98, 113.



yoluyla yönetimi ele geçiren yöneticilere itaat etmemiştir. Fakat isyanı da onaylamamıştır.<sup>49</sup> Bir yöneticide bulunması gereken vasıflar Muaviye b. Ebû Süfyan'dan sonra teker teker elenmiştir. Güç dengelerine göre değişen yorum, siyasi alanda bir hukuki ve bürokratik geleneğin inşa edilemediğini göstermektedir.

İktidarı elde etmenin üçüncü yolu üzerine yapılan açıklamalar şöyledir;

- Pezdevî (v. 493/1099) “İmamet akdi biat ile olur”<sup>50</sup> dedikten sonra şu yorumu yapar: “İmam zulüm yapar ve günah işlerse azledilmez. Tövbeye davet etmek gerekir. Birisi güç ve kuvvetle Müslümanların başına geçer ve İslâm'ı tatbik ederse onun imametine karşı gelinmez.”<sup>51</sup>
- İbn Cemâa (v.639/1333) imametın gerçekleşme yolları üzerine şu açıklamayı yapar: İhtiyarî imamet iki yolla gerçekleşir. Cebri imamet ise üçüncü yoldur.<sup>52</sup> Ardından üçüncü yolu izah eder: “Cebri yol, kuvvet sahibi birine biatin cebri olarak yapılmasıdır. Bir imamın bulunmadığı bir vakitte gerekli özellikleri taşıyan bir kişi imameti ele geçirir ve insanlardan biat almadan veya istihlaf yoluyla tayin edilmeden gücü ve askerleriyle raiyye üzerinde hâkimiyet kurarsa biat gerçekleşmiş sayılır. Müslümanların birlik ve bütünlüklerinin muhafazası için ona itaat etmek gerekir. Daha sahih görüşe göre bu kimsenin cahil yahut fasık olması hükme tesir etmez. İmamet güç ve galip gelme suretiyle gerçekleştikten sonra bir başkası bu kimseye karşı kıyam eder, gücü ve ordusuyla onu yenersen ilki azlolmuş, ikincisi imam olmuş olur.”<sup>53</sup>
- Gazzalî (v. 505/1111) biatin ve atanmanın dışında, yani âlimlerin ve önderlerin seçimi, ya da seçimle gelen halifenin ölmeden birisini yerine tayini dışında birisi güç ve kuvvet yoluyla iktidara gelirse, Allah'a isyan müstesna belirgin şekilde cahil ve fasık olsa bile meşrudur. “Baskı ve üstün gelme yoluyla imamet sabit olur, sonra başka biri daha güçlü olarak çıkarsa önceki azledilir, sonra ortaya çıkan imam olur.”<sup>54</sup> Baskı ve güç o kadar belirleyicidir ki “daha güçlü birisi çıkarsa” o halife olarak kabul edilir.
- Taftazânî (v. 792/1390) İktidarı elde etmenin üçüncü yolu Kahr ve istiladır. Baskı ve zorla yönetimi ele geçirmektir. Halife öldüğünde biatin ve atanmanın dışında diğer şartları kendi şahsında toplayan birisinin imamet için ortaya çıkmasıdır. Böyle birisi ortaya çıkar güç ve kuvvet yoluyla insanlara hâkim olursa, hilafeti gerçekleştirmiş olur. Fiili olarak Allah'a isyan etmesi müstesna belirgin bir şekilde cahil ve fasık olsa bile gerçekleşmiş olur. İmam / yönetici olan bir şahsın bütün şartları taşıması gerekmez. İster adil isterse zorba olsun şeri hükme muhalif olmadığı müddetçe imama itaat etmek vaciptir.<sup>55</sup>

İktidarın gaspını meşrulaştıran bu anlayış “kötü ve zalim bir yöneticinin/hükümetin, anarşiden daha iyi olduğu<sup>56</sup> gerekçesine yaslanır. “Olağanüstü bir siyasi duruma uyum sağlama çağrısı” hukuk dışı siyasi otoriteye itaat etmeyi onaylar. Eğer yönetici hukuka aykırı davranır ya da kurallar koyarsa görevden uzaklaştırılır, kendisine itaat edilmez, şeklindeki yaygın ilke, siyasi güç yoluyla başa geçen otorite lehine sessizce terk edilir.<sup>57</sup> Esasen burada söz konusu edilen sadece baskı ve zorbalık değil siyasî ahlaksızlıktır.<sup>58</sup> Tabii ki belirleyici unsur baskı (kahr) ve (istila) güç ve kuvvettir.

<sup>49</sup> Pezdevî, *Usûli'd Din*, s. 273.

<sup>50</sup> Pezdevî, *Usûli'd Din*, s. 273.

<sup>51</sup> Pezdevî, *Usûli'd Din*, s. 275.

<sup>52</sup> İbn Cemâa, *Tahrîru'l Ahkâm fi Tedbîri Ehli'l İslam*, s. 35.

<sup>53</sup> İbn Cemâa, *Tahrîru'l Ahkâm fi Tedbîri Ehli'l İslam*, s. 36.

<sup>54</sup> Gazzalî, *el-İktisad fi'l İtikad*, 179; Taftazânî, *Şerhu'l Mekâsîd*, 5/233.

<sup>55</sup> Taftazânî, *Şerhu'l Mekâsîd*, 5/233.

<sup>56</sup> Gazzalî, *el-İktisad fi'l İtikad*, s. 179; İbn Hümmam, *el-Müşâyere fi İlmi'l Kelam*, s. 174; Lewis, *İslam'ın Siyasi Dili*, s. 108.

<sup>57</sup> Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyeti Millîye*, s. 19-20; Rosenthal, *Ortaçağda İslam Siyaset Düşüncesi*, s. 65.

<sup>58</sup> Pezdevî, *Usûli'd Din*, s. 275.

Gazzalî meseleye dair yapmış olduğu değerlendirmelerin ardından şu ilginç cümleyi kurar: “Halife sebepsiz azledilmez.”<sup>59</sup> Baskı ve üstün gelme yoluyla yönetimi elde edeni daha güçlü birisi tahtan indir-diği bir yerde sebepten bahsetmek anlamsızdır. Taftazânî bu duruma da bir gerekçe bulur: Eğer yönetici haktan sapar, haksız ve keyfi uygulamaları açıklık kazanır, yaptıklarından pişman olmazsa ehl-i hal ve akd/devlet başkanını seçme ve azletme kurulu kötülüklerden vazgeçmesi için sözle uyarır. Zira bu kuru-lun uzlaşarak yöneticinin zulmüne ve keyfi uygulamalarına engel olma hakkı vardır. Silahı çıkarmak ve harp ilan etmek olsa bile. Fakat ne zaman ki imamet konusunda insanlar arasında saçma sapan inançlar ve ayrışmalar baş gösterdi, işte o zaman her grup kendi katı sınırlarına çekilerek aşırılığa meyletti, nere-deyse İslâmî esasların birçoğunu kaldırmaya yeltendi, Müslümanların inançları bozuldu.<sup>60</sup>

Siyasi alanı naklin konusu yaparak meseleyi tarihin akışına uydurmak içinden çıkılması zor bir çe-lişkiye sebep olmuştur. Nitekim Taftazânî (v. 792/1390) “İktidarı elde etmiş bir sultana fiskı sebebiyle direnilirse ümmet kaçınılmaz olarak tehlikeye girer. Böyle bir durumda itaat etmek isyan etmekten daha iyidir”<sup>61</sup> yorumunu yapar. Cürcanî (v. 816/1413) aynı görüşü paylaşır: “Çatışmanın doğuracağı zarar, yö-netimin devam etmesinden daha az ise çatışma yoluyla fasık idareci azledilir, durum bunun aksine ola-caksa o zaman toplum çatışmadan uzak tutularak sabredilir.”<sup>62</sup> Fasık bir imama direniş adil bir imamla birlikte olur, aksi takdirde caiz değildir, hükmü meseleyi karizmatik özneye bağlar. Oysa yapılması ge-reken şey, siyasi sözleşme ve katılımı hukukî esaslara bağlayarak siyasi alanı öznel şartlardan arındır-maktır. Aksi bir yaklaşım, *gücü elinde tutana tabi ol* hükmünü dayatmaktır.

Üstü örtük olarak ifade edilen sabır teorisini Gazzalî açık ve anlaşılır şekilde şöyle ifade eder: “İmamlığa / yöneticiliğe, ilim ve adalet vasıflarına sahip olmayan birisi geçer ve bunu azletmeye kalkış-mak önlenemeyecek karışıklıklara sebebiyet verirse, imamlığın sıhhatine hükmederiz. Böyle hükmet-mesek iki durumla karşılaşırız: (a) İmamı değiştirmeye kalkışmakla amme işlerini düzenlemesi için ken-disinde bulunması gereken vasıfların yokluğundan doğacak daha büyük zarar olan fitneyi hazırlamak olacak ki bu bir ev yapmak için şehir yıkmaya benzer. (b) İslâm ülkelerini imamsız, şer’i hükümleri bo-zulmuş kabul edeceğiz ki bu da muhaldir. Zaruret hâsıl olduğu zaman asilerin istila ettikleri memleket-lerde hükümlerin muteber olduğunu kabul ettiğimiz halde, zaruret halinde fasıkın imametini niçin ka-bul etmeyelim?”<sup>63</sup> Bu soru anlamsızdır, zira kıyas edilen iki durum aynı illete dayanmıyor. Böyle bir ge-rekçenin arkasını İbn Cemâa “silahlı kuvvet desteğiyle kendi kendini göreve getirme meşrudur ve böyle bir idareciye itaat gerekir”<sup>64</sup> şeklinde doldurur.

Zihniyet kavramı içselleştirilmiş kültür kavrayışı ile kesişir. Kendi içinde bir dünya görüşü taşır ve çevredeki ögeler karşısında tutumlar üretir. Söz gelimi bir otoriteye karşı vaziyet alma biçiminin inanış-lar sistemiyle bağlantılı olduğu açıktır. Çünkü zihniyet aynı zamanda inanışlar sistemiyle bağlantılı bir psikolojik eğilimler bütünüdür. Bu inanışlar sistemi şeylere anlam kazandıran bir dünya görüşü oluşturu-r. Bu sistem davranışları eyleme yönlendirir, hatta belirler.<sup>65</sup> Bir güç olgusu karşısında türeyen tutum-ların, davranışların ve yapılan açıklamaların fiili duruma uyum gösterme çabasının arkasında tüm dü-zeylerde ve çeşitli biçimlerde gücün her şeyi belirlediği inancı yatmaktadır.

<sup>59</sup> Taftazânî, *Şerhu’l Mekâsîd*, 5/233.

<sup>60</sup> Taftazânî, *Şerhu’l Mekâsîd*, 5/234.

<sup>61</sup> Gazzalî, *el-Iktisâd fi’l İtikad*, s. 180; Taftazânî, *Şerhu’l Akaid*, s. 180-181.

<sup>62</sup> Cürcanî, *Şerhu’l Mevâkıf*, 8/352.

<sup>63</sup> Gazzalî, *el-Iktisâd fi’l İtikad*, s. 179-180.

<sup>64</sup> İbn Cemâa, *Tahrîru’l Ahkâm fi Tedbîri Ehli’l İslam*, s. 36.

<sup>65</sup> Mucchielli, *Zihniyetler*, s. 17-18.

### 3. İSLÂM TOPLUMUNDA DARBE KÜLTÜRÜNÜN ÇAĞDAŞ GÖRÜNTÜLERİ

İslâm, Atlantik'ten Endonezya'ya kadar uzanan ve birkaç kültürel alanı kapsayan bir dindir. Fas'tan Irak'a kadar Arapça konuşan ülkeler, Türkiye'den Orta Asya ülkelerine kadar uzanan Türkçe konuşan ülkeler; İran grubu, Hindistan Yarımadası; Malezya kümesi; Siyah Afrika. Bu altı kültürel alan; İslâm'ın daha çok Afrika, Asya ve Avrupa'da var olduğunu göstermektedir (Şekil 1). Bu üç kıtada en yoğun olan ve kalıcı etki sağlayan İslâm anlayışı; Ehl-i sünnet ve'l-cemâat olarak adlandırılan mezheptir. Ağırıklı olarak bu mezhebi benimseyen toplumlar ve devletlerdir. Dini coğrafya üzerinde yapılan çalışmalara göre<sup>66</sup> günümüz dünyasında yaklaşık olarak 1.84 milyar Müslüman yaşamaktadır. Bu, dünya nüfusunun % 25'ni oluşturmaktadır. İslâm toplumlarının ise % 90'ı Sünni, % 9,5'i Şii, % 0,5'i de İbazi<sup>67</sup> olarak tarif edilmektedir.



ŞEKİL 1: Sünni ve Şii Müslümanların Küresel Dağılımı. <sup>68</sup>

Görselde yer alan coğrafyada Sünni anlayışı benimseyen birçok devlet bulunmaktadır. Bu devletler ağırıklı olarak siyasi tatbikatı eleştirenlere karşı olumsuz yaptırımlara başvuran otoriter siyasi aktörler tarafından yönetilmektedir. İktidar merkezli sorunların dini kalıplara dökülmesi, İslâm kültür coğrafyasında otoriter siyasetin/baskıcı temayüllerin kökleşmesine zemin oluşturmuştur. “Organcı denge anlayışının yaygın kabul gördüğü, değerler ve statülerin hiyerarşik bir hat izlediği orta çağ dönemlerinde” güce dayalı bir iktidar anlayışı izah edilebilir. Fakat siyasetin, iktidar sahibinin erdemine değil halkın katılımına, herkese ve her durumda uygulanabilir hukukî esaslara dayanması gerektiği çağımızda, İslâm coğrafyasında yer alan ülkelerde kahr ve istilanın/darbenin sistematik bir yöntem olarak görülmesi düşündürücüdür.

İslâm coğrafyasının otoriter liderlere ve sistemlere maruz kalmasının farklı sebepleri bulunmaktadır. Tarihi duruma özgü olan ve giderek baskı ve tahakküme dönüşen yönetim şeklinin bir model olarak dinsel-leşmesi ve kutsanması, baskı ve tahakküm dilinin güncelleştirilmesi **en önemli sebeptir**. Çünkü “İslâm ülkelerinde hüküm süren siyasi kültür, dini akideleri iktidar hesabına okumayı öne çıkarır.”<sup>69</sup> “Devlet başkanını

<sup>66</sup> Arıkan “İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı”, s. 351.

<sup>67</sup> Arıkan, *İslam Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı*, s. 351.

<sup>68</sup> [https://legacy.lib.utexas.edu/maps/world\\_maps/muslim\\_distribution.jpg](https://legacy.lib.utexas.edu/maps/world_maps/muslim_distribution.jpg) (17.03.2021)

<sup>69</sup> Oktay, *Siyasi Kültür Okumaları*, s. 61.

kutsal ve gayri mesul görmek<sup>70</sup> gibi. Bu anlayışın altında belli bir tarihi dönemi kutsal ve yorumu nihai olarak görme arzusu yanında bir yöneticinin yapmış olduğu gayri meşru işlerin üzerinin perdelenmesi amacı vardır. Oysa İslâm nazarında hiç kimse kutsal değildir. Eğer mukaddes bir şey varsa o da hukuktur.

Cemaat, özdeşlik ve istikrar üzerine inşa edilen Sünni anlayış; tarihî-siyasî eylem alanını kurucu esaslar, temel hak ve özgürlükler çerçevesinde geliştirme yerine şahsi yeteneklere bağlı yönetici tipini öncellemiştir. Tarihin değişen dilini ve içtimai esasları tahlil edip siyasi düşünce üretilmesi yerini geçmiş yüceltmeye bırakmıştır. Örnek gösterilen siyasi modelde dört halife öldürülmüş ve çok kısa zamanda kanlı bir iç savaş zuhur etmiştir.<sup>71</sup> Siyaseti din yapan akıl bu tarihi gerçeği hatırlamak istemez. Siyaset, din değildir. Beşeri tecrübenin ürettiği modelleri (cumhuriyet, demokrasi) erken dönemle özdeşleştirme eğilimi de tarih dışı bir yaklaşımdır. Çünkü gerek seçim ve gerekse biat, gelenekte seçkin bir grubun onayı ile gerçekleşir. Merkezin dışında kalanların ittifak etmeleri şart değildir. Halife olan kişi görevden çekilirse ölmüş gibi kabul edilir. Yani halife olan kişinin görevi ölünceye kadar devam eder.<sup>72</sup> Demokratik sistemde ise seçim yenilenme vaadidir ve var olan bir sistemin bekasını sağlayan<sup>73</sup> en önemli unsurdur.

İslâm toplumunda darbe siyasi kültürün belirleyici bir unsurudur. Darbenin kültürel nitelik kazanması siyasi alandaki her kesimi kapsadığı anlamına gelmektedir. İslâm coğrafyasında yer alan 57 ülkenin dördü (İran, Irak, Azerbaycan ve Bahreyn) Şii, diğer ülkelerin önemli kısmı Sünni'dir. Hariciliğin İbazi kolu ve benzeri eğilimler önemli bir yoğunluğa sahip değildir. Nüfusu ağırlıklı olarak Sünni olan birçok ülkede Şii nüfusun da yaşadığı bilinmektedir. Sünni, Şii ülkeler şeklinde yapılan adlandırma bahse konu olan ülke nüfusunun benimsediği mezheple ilgilidir. Ülke nüfusunun yoğun olarak benimsediği mezhebe göre bazı Sünni ülkeler şunlardır: Türkiye, Mısır, Suudi Arabistan, Libya, Katar, Pakistan, Afganistan, Endonezya, Fas, Cezayir, Tunus, Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan, Kosova, Kuveyt, Nijerya, Sudan, Bangladeş ve diğerleridir (Şekil 1). Bu ülkelerin yakın tarihine baktığımızda geniş anlamda siyasi krizle iç içe olduklarını görürüz. Her ülkede silahlı güç mensuplarının yönetime birçok kez el koyduğu ya da seçimle gelen iktidarların varlığını kesintisiz olarak sürdürdüğünü, toplumu baskı ve tahakküm altına aldığını görüyoruz.

Silahlı gücün yönetime el koyması Sünni ülkelerde oldukça yaygındır. Yakın geçmişte Mısır, Libya, Türkiye, Afganistan, Pakistan, Cezayir, Fas, Nijerya, Sudan, Bangladeş, Endonezya en az iki, en fazla 12 kez silahlı darbeye maruz kalmıştır. Sünni coğrafyasını aslında darbelerin coğrafyası olarak adlandırmak aşırı bir yorum sayılmaz. Bu ülkeler son zamanlarda darbelerin kontrol edemediği bir sürecin başlamasıyla birlikte bir medeniyet içi kanlı çatışmaya sahne olmuştur. Neredeyse yarım asırlık iktidarlar dış etkili iç kalkışma yoluyla tasfiye edilmiştir. Fakat yarım asırlık iktidarların yerine neyin ikame edildiği belli değildir.

Kargaşa ve çatışma ihtimaline atıf yaparak hak ve hukuka dayalı bir anlayışı ikame etmenin yollarını tıkayan bir anlayış, lider etrafında dönen otoriter bir sisteme kendini teslim eder. Çünkü "İslâm toplumunda yaygın olan ihtilaflar, entelektüel eksenli değildir. İktidar merkezli sorunların bir yansımasıdır."<sup>74</sup> Temel amaç ise iktidarı kesintisiz sürdürmektir. İktidar iktisadi ve hukuki alanda ürettiği haksızlıkları ve toplumsal çelişkileri, cepheleşmeleri ve iç çatışmaları kendi lehine kullanır. Bu yöntemin kök salarak sivil darbeye dönüşmesi iktidarın bir tehdit algısı üreterek otoriter icraatı *istikrar söylemi* altında gizlemesi, muhalifleri susturması ve tutuklaması şeklinde gerçekleşir. Bunun sonucu farklı siyasi ve felsefi görüşlerin

<sup>70</sup> Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyeti Milliye*, s. 34.

<sup>71</sup> Mesûdî, *Murûcu'z Zeheb ve Meâdinu'l Cevher*.

<sup>72</sup> Taftazânî, *Şerhu'l Mekâsid*, 5/233.

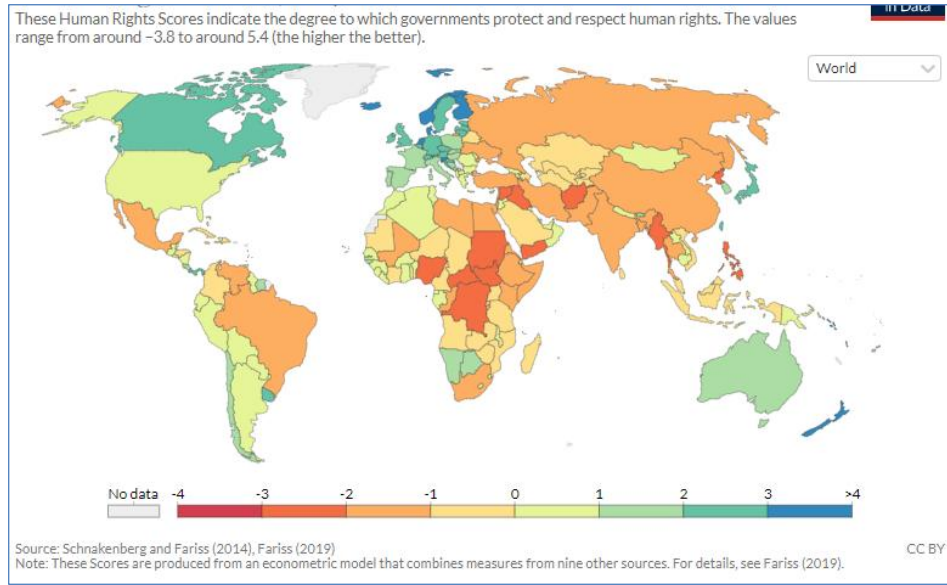
<sup>73</sup> Abeles, *Devletin Antropolojisi*, s. 187.

<sup>74</sup> Ebû Zeyd, *Mefhum'un Nas*, s. 271.

iktidarın tanımladığı hareket formu ve sınırları içerisinde dile getirilmesini sağlamaktır. Amaç, belirlenen alanın dışına çıkan her hareketi *hukuk düzeninin dışına çıkmak* olarak değerlendirip cezalandırmaktır.

İslâm coğrafyasının otoriter liderlere ve sistemlere maruz kalmasının **ikinci sebebi** insan hak ve özgürlüklerin ihlalidir. Çünkü “iktidarlar yasaları aşar ve yasalar iktidarın beğenisine uygun düştüğü sürece uygulanır.”<sup>75</sup> “Herkes hukuk karşısında eşittir” ilkesi iktidarın belirlediği içtimai tasnife göre işler. Bu anlayış yargı güvenliğini zedeler, imtiyaz alanları oluşturur, muhalif görüşleri tanımlar ve baskı altına alır. Bunlar *kahr* ve *istilanın*, dolaylı darbenin siyasi kültüre dönüştüğünü gösteren verilerdir.

Sünni coğrafyada yer alan devletlerin neredeyse tümünde insan hakkı ihlalleri, iç çatışma, terör ve benzeri sorunlar görülmektedir. Nitekim insan kaynaklarının korunmasına ilişkin puanlamada Sünni nüfusun çoğunluğu oluşturduğu ülkelerin durumuna baktığımızda söz konusu 38 ülkeden 10'unun sıfırın üstünde, 28'inin ise sıfırın altında puanlar aldığı görülecektir (Şekil 2). 2017 yılına ait bu şekilde ölçeklendirme -4 ila +4 arasında değişmekte olup yüksek puanlar daha iyiye doğru giden insan hakları korunmasını ifade etmektedir. Söz konusu - puan alan ülkelerin Sünni coğrafyaya ait ülkelerden oluşması dikkat çekmektedir. Tablo 1'de bu durumu tüm açıkça gözler önüne sermektedir.<sup>76</sup> Bu tablo keyfiliğe açık ve her alanda (dini alanda bile) korku üreten bir siyasi kültürün yansımasıdır.



ŞEKİL 2: İnsan Hakları Korunmasına İlişkin Puanlama Genel Görünüm.

TABLO 1: Sünni Ülkelerin İnsan Hakları Korunmasına İlişkin Puanlaması Özet Tablo.

Scoring Interval	Sum of Countries	Countries
Higher than -2 and lower than -3	5	Afghanistan, Syria, Yemen, Sudan, Nigeria
Higher than -1 and lower than -2	10	Bangladesh, Turkey, Pakistan, Egypt, Libya, Mali, Somalia, Ethiopia, Eritrea, Kenya
Higher than -1 and lower than 0	13	Indonesia, Malaysia, Kazakhstan, Turkmenistan, Uzbekistan, Kyrgyzstan, Tajikistan, Saudi Arabia, Chad, Mauritania, Niger, Tanzania, Mozambique
Higher than 0 and lower than 1	7	North Macedonia, Albania, United Arab Emirates, Oman, Algeria, Tunisia, Morocco
Higher than 1 and lower than 2	3	Bosnia and Herzegovina, Kosovo, Brunei

<sup>75</sup> Oktay, *Siyasi Kültür Okumaları*, s. 17.

<sup>76</sup> <https://ourworldindata.org/human-rights>

İslâm toplumlarında siyasi baskı ve tahakkümün yaygın olmasının **üçüncü sebebi** iktisadi adaletsizliğin dini ve tarihi bir yasa olarak görülmesidir. Çünkü iktidarlar üretim ve icat üzerinde değil, tüketim ve taraftara iktisadi imtiyaz sağlama teknikleri üzerinde çalışırlar. Kur'an başından sonuna kadar bu durumu eleştirdiği halde, İslâm toplumlarının iktisadi değer üretme ve paylaşımı konusunda içine düştüğü kriz dikkat çekicidir (Tablo 2). Kurumsal bir iyileştirme yerine yoksula yoksulluğunu satmak olarak özetlenecek sadakaya toplumu bağımlı kılma politikası din olarak sunulmaktadır. Kişi başına düşen GSYİH'a göre çoğunluğu Sünni olan ülkelerin 2020 yılı sıralaması (Tablo 2) de sunulmuştur.

**TABLO 2:** Çoğunluğu Sünni Olan Ülkelerde Kişi Başına Düşen GSYİH Sıralaması.

Rank	GDP per capita, current prices (Purchasing power parity; international dollars per capita)	2020
3	Qatar	91.897,103
8	Brunei Darussalam	61.815,986
10	United Arab Emirates	58.466,007
28	Bahrain	49.057,481
31	Saudi Arabia	46.272,869
59	Oman	29.908,056
61	Turkey	28.293,602
64	Malaysia	27.287,377
66	Kazakhstan	26.589,161
92	Turkmenistan	16.711,010
93	North Macedonia	16.609,317
98	Bosnia and Herzegovina	14.894,613
109	Albania	13.651,341
115	Egypt	12.718,987
118	Indonesia	12.345,128
132	Algeria	11.040,555
134	Kosovo	11.016,753
137	Tunisia	10.381,675
149	Morocco	7.608,742
151	Uzbekistan	7.378,011
157	Mauritania	5.796,963
166	Pakistan	5.160,187
167	Bangladesh	5.138,581
169	Nigeria	5.065,544
170	Kenya	4.993,307
172	Kyrgyz Republic	4.824,284
173	Libya	4.746,044
184	Sudan	3.749,382
187	Tajikistan	3.559,522
194	Tanzania	2.850,627
195	Ethiopia	2.771,978
201	Mali	2.420,998
207	Afghanistan	2.072,894
208	Yemen	1.931,129
209	Eritrea	1.824,294
214	Chad	1.617,775
216	Mozambique	1.279,132
217	Niger	1.252,633
223	Syria	no data

Bir toplumun iktisadi gelişmişlik düzeyi o toplumun yaşam kalitesine sahip olduğunu göstermez. Birleşmiş milletler kalkınma programı tarafından yayımlanan insani gelişme endeksi (İGE) insani gelişmeyi, gelirin yanı sıra eğitim ve sağlığa ilişkin göstergeleri dikkate alarak ölçer. İnsani Gelişmişlik Endeksi 2019 yılı sıralamasına göre (Tablo 3) çoğunluğu Sünni olan devletlere bakıldığında yaşam kalitesinin düşük olduğu görülecektir.

**TABLO 3:** Çoğunluğu Sünni Olan Ülkelerin İnsani Gelişmişlik Endeksine Göre 2019 Yılı Sıralaması.

HDI Rank	Country	2019
31	United Arab Emirates	0.890
40	Saudi Arabia	0.854
42	Bahrain	0.852
45	Qatar	0.848
47	Brunei Darussalam	0.838
51	Kazakhstan	0.825
54	Turkey	0.820
60	Oman	0.813
62	Malaysia	0.810
66	Mauritius	0.804
69	Albania	0.795
73	Bosnia and Herzegovina	0.780
82	North Macedonia	0.774
91	Algeria	0.748
95	Tunisia	0.740
105	Libya	0.724
106	Uzbekistan	0.720
107	Indonesia	0.718
111	Turkmenistan	0.715
116	Egypt	0.707
120	Kyrgyzstan	0.697
121	Morocco	0.686
125	Tajikistan	0.668
133	Bangladesh	0.632
143	Kenya	0.601
151	Syrian Arab Republic	0.567
154	Pakistan	0.557
161	Nigeria	0.539
163	Tanzania (United Republic of)	0.529
169	Afghanistan	0.511
170	Sudan	0.510
173	Ethiopia	0.485
179	Yemen	0.470
180	Eritrea	0.459
181	Mozambique	0.456
184	Mali	0.434
187	Chad	0.398
189	Niger	0.394

Bu veriler, İslâm toplumunun fikri ve siyasi ufkunun bilimsel anlayışın dışına düştüğünü, dolayısıyla değer üretme vasfını kaybettiğini göstermektedir. Farklı bilimsel ve politik modellerin üretildiği tarihi süreçte, klasik siyasi dilin kutsal ve tarih üstü görülerek aynı zihniyetle yürütülmesi tarihin dışına düşmesine yol açmıştır. Söz konusu ülkelerin neredeyse tümünde fikri ve siyasi alanda eski olana,

başkalarının ürettiği teknik icatlar alanında ise yeni olana aşırı tutku, zihni çatallanmanın boyutunu göstermektedir. Keza söz konusu ülkelerin tümünde bir ifadenin anlamını bilim değil iktidar belirlemektedir.

Günümüz İslâm toplumunun yedi ayırt edici özelliği dikkat çekmektedir. (a) İktidara erişmeyi bir kâr, daha doğrusu çıkar sağlamanın aracı olarak görmek; (b) İşsizliği ve yoksulluğu kurumsal olarak aşmak yerine siyasi sömürünün aracı yapmak, şahsi ilişkiler üzerinden yoksulluğu imtiyaz alanı olarak kullanmak; (c) Bürokratik alanda yüksek maaşlı bir sınıf oluşturmak; (d) Her alanda muhalifi susturmak için siyasi gücü kullanmak. (e) İktidarın kendisine ve taraftarlarına iktisadi imtiyaz alanları oluşturarak zenginleşirmesi, (f) İktidara yakın bürokratların farklı birimlerden yüksek maaş almalarını sağlamak, (g) Farklı siyasi ve felsefi görüşlerin kendilerini ifade etmelerini sınırlandırmak. Bu veriler sivil darbelerin somut gösterenleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Keyfi bir iktidar mekanizmasına tanıklık eden bu durum “iktidarın kendi iradesini tahkim etmek için emre itaat etmeye hazır toplum”<sup>77</sup> inşa etmesine tanıklık etmektedir.

## SONUÇ

Kahr ve istila/darbe yolunu silahlı kuvvet mensuplarının silah zoruyla ülke yönetime el koyması şeklinde yapılan tanımı eksiktir. Çünkü kahr ve istila sadece yetki gaspı değil, aynı çıkar ve görüşler doğrultusunda iktidarı kesintisiz olarak sürdürme yöntemidir. Bu tanıma şu hususları da eklemek gerekmektedir. (a) İktidarı kesintisiz kılmak için farklı siyasi görüşlerin var olma imkânlarını engellemek. (b) Kontrollü bir seçim süreci inşa etmek. (c) İktidarı ve taraftarlarını hukuk üstüne taşımak, kendini yasanın üstünde görmek. (d) Yolsuzluk yapmak, hırsızlığı ve rüşveti var olmanın yolu haline getirmek, dönüşümlü ortaklar edinerek muhalifleri tasfiye etmek. (e) İktisadi eşitsizliği derinleştirerek yoksulu kendine bağlamak. (f) Bürokratik temsiliyeti liyakatin değil ortak çıkarın ve taraftarlığın parçası yapmak. Anılan esaslara dayalı olarak kesintisiz bir iktidar inşa etmekte kahr ve istiladır/darbedir.

Seçimle gelen veya sivil görüntülü olup kesintisiz bir iktidarı gerçekleştirmenin tüm tekniklerini kullanma anlamında kahr ve istila tüm İslâm coğrafyasının terk edemediği siyasi gelenektir. Meseleyi kendi siyasi kültüründe arayıp ve yeni bir yorumla siyasi krizi aşma yerine, baskı ve tahakkümü-kahr ve istilayı başkalarının sırtına yüklemek sorunu daha da derinleştirmektedir. Her siyasi partinin veya hareketin devletin kurumlarını ele geçirme ve toplumu kuşatma arzusu, suçlanan dış güçlerden daha çok içinde yetiştiği siyasi kültürün ürünüdür. Dinselleştirilen ve ardından siyasi gelenek haline getirilen üçüncü yolun sıkı bir eleştiriye tabi tutularak, siyasi kültürümüzün yeniden yorumlanması gerekmektedir.

<sup>77</sup> Abeles, *Devletin Antropolojisi*, s. 99.



## KAYNAKÇA

- Abdurrazık, Ali, *el-İslâm ve Usûlü'l Hükm: İslâmiyet ve Hükümet*, çev. Ömer Rıza Doğrul, İkdâm Matbaası, İstanbul, 1928.
- Abeles, Marc, *Devletin Antropolojisi*, çev. Nazlı Ökten, Dipnot Yayınları, Ankara, 2017.
- Ali el-Karî, *Mirkatü'l Mefatih Şerhu Mişkâtîl Mesabih*, Beyrut, 2007.
- Arkan, Âdem, "İslâm Dünyasının Mezhep Haritası ve Nüfus Dağılımı", *İslâmi Araştırmalar dergisi (Journal of Islamic Research)*, 2018, c. 29, sayı: 2, ss. 348-379.
- Arkoun, Muhammed, "İslâmî Düşüncede Otorite Kavramı: Lâhukme İlla Lillâh", *İslâm'da Siyaset Düşüncesi*, çev. Kâzım Güleçyüz, İnsan Yay., İstanbul, 1995, ss. 47-73.
- Bağdadî, Abdülkahir, *Usûlî'd Din*, Beyrut, 1981.
- Bağdadî, Abdülkahir, *el-Fark Beyne'l Fırak: Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, TDV Yayınları, Ankara, 1991.
- Balandier, Georges, *Siyasal Antropoloji*, çev. Devrim Çetinkasap, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2016.
- Cabirî, Muhammed Abid, *İslâm'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1997.
- Celaledin Suyûtî, *Halifeler Tarihi*, çev. Onur Özatağ, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2014.
- Cürcanî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu'l Mevâkif*, Matbaatü Emîr, İrân, 1908.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara, 1999.
- Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *Usûlî'd Din: Ehli-Sünnet Akaidi*, çev. Şerafettin Gölcük, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1980.
- Eşarî, *el-Lüma fi'r-red alâ Ehli'z Zeyğ ve'l Bida*, Matbaatü'l Kâsüliyye, Beyrut, 1952.
- Eşarî, *el-İbane an Usûlî'd Diyane*, el-Câmiatü'l İslâmiyye, Medine, 1975.
- Eşarî, Ebû Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l İslâmiyyin ve İhtilafî'l Musallin*, Helmut Ritter Neşri, Wiesbaden, 1980.
- Gazzalî, *Faysalu't Tefrika beyne'l İslâm ve'z Zındıka*, Kahire, 1907.
- Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisad fi'l İtikad: İtikat da Orta Yol*, çev. Kemal Işık, Ankara Ün. İF Yayınları, Ankara, 1971.
- Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ, İrfan Yayınları, İstanbul, 1993.
- Hatib et-Tebrizî, *Miškâtü'l Mesabih*, Beyrut, 1985.
- İbn Abdrabbih, *el-İkdu'l Ferid*, el-Mektebetü'l Ticariyetü'l Kübra, Kahire, 1953.
- İbn Cemâa, *Tahrîru'l Ahkâm fi Tedbiri Ehli'l İslâm: Ehli-İslâm'ın Yönetimi İçin Hükümler*, çev. Özgür Kavak, Klasik Yayınları, İstanbul, 2010.
- İbn Esir, *el-Kâmil fi't Tarih*, çev. Ahmet Ağırakça, Bahar Yayınları, İstanbul.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Ulu-dağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2012.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâleddin, *el-Müsâyere fi İlmî'l-kelâm*, el-Mektebetü'l-Mahmûdiyye, Mısır, 1929.
- İcî, Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevakif fi İlmî'l Kelam*, Alemü'l Kütüb, Beyrut, ts.
- Lewis, Bernard, *İslâm'ın Siyasi Dili*, çev. Fatih Taşar, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1992.
- Macit, Nadim, *Dünya Kurmak: Eylem ve Değişim*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2015.
- Mâverdî, Ebû Hasan Ali b. Muhammed, *el-Ahkâmü's Sultâniyye: İslâm'da Hilafet ve Devlet Hukuku*, çev. Ali Şafak, Bedir Yayınevi, İstanbul, 1976.
- Mesûdî, *Murûcu'z Zeheb ve Meâdinu'l Cevher*, Dar'ül Kütübü'l İlimiyye, Beyrut, 2004.
- Mucchielli, Alex, *Zihniyetler*, çev. Ahmet Kotil, İletişim Yayınları, İstanbul, 1991.
- Nasr Hamid, Ebû Zeyd, *Mefhum'un Nass*, Mısır, 1990.
- Oktaç, Cemil, *Siyasi Kültür Okumaları*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2017.
- Parsons, Talcott, *Politics and Social Structure*, The Free Press, New York, 1969.
- Râzî, Fahreddin, *Muhassal: Efkârü'l Müttekaddimin ve'l Müttehahirin*, Daru'l Kitabu'l Azîl, Beyrut, 1984.
- Rosenthal, Erwin I. J., *Ortaçağda İslâm Siyaset Düşüncesi*, çev. Ali Çaksu, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Seyyid Bey, *Hilafet ve Hâkimiyeti Milliye*, Matbuat, Ankara, 1923.
- Şehristânî, Ebû Feth b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n Nihal*, Daru'l Marife, Beyrut, 1975.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir, *Târîhu'l Ümem ve'l Mülûk: Milletler ve Devletler Tarihi*, çev. Zakir Kadiri Ugan - Ahmet Temir, MEB Yay., Ankara, 1955.
- Taftazânî, Saduddin Mesud b. Ömer, *Şerhu'l Mekâsid*, Alemü'l Kütüb, Beyrut, 1989.
- Taftazânî, *Şerhu'l Akaid*, Bahar Matbaası, İstanbul, 1973.
- Watt, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, Birleşik Yayınevi, İstanbul, 1998.