



**T. C.**

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**LİBERAL SÖYLEMİN İSLAMCI YAZARLAR  
ÜZERİNDEKİ ETKİSİ: RAŞİD EL GANNUŞİ ÖRNEĞİ**

**(YÜKSEK LİSANS TEZİ)**

**Faruk TEKİN**

**BURSA- 2020**



T. C.

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**  
**DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI**

**LİBERAL SÖYLEMİN İSLAMCI YAZARLAR**  
**ÜZERİNDEKİ ETKİSİ: RAŞİD EL GANNUŞİ ÖRNEĞİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

**Faruk TEKİN**

**Danışman: Prof. Dr. Vejdi BİLGİN**

**2. Danışman:**  
**Prof. Dr. Kemal ATAMAN**

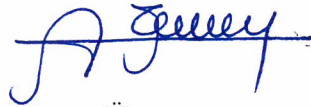
**BURSA- 2020**

**TEZ ONAY SAYFASI****T. C.  
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

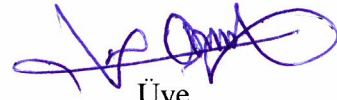
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda 701421004 numaralı Faruk Tekin'in hazırladığı "Liberal Söylemin İslamci Yazarlar Üzerindeki Etkisi" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 13.03.2020 günü 9<sup>00</sup> - 10<sup>30</sup> saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının ..... başarılı ..... (başarılı/başarısız) olduğuna ..... aybirligi ..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.



Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı  
Prof. Dr. Vejdi BİLGİN  
Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye  
Prof. Dr. Abdurrahman KURT  
Bursa Uludağ Üniversitesi



Üye  
Prof. Dr. İzzet ER  
İ. Sabahattin Zaim Üniversitesi



T.C.

**BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA**

Tarih: 17/02/2020

Tez Başlığı / Konusu: **Liberal Söylemin İslamcı Yazarlar Üzerindeki Etkisi**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 85 sayfalık kısmına ilişkin, 17/02/2020 tarihinde şahsım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından (Turnitin)\* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 13'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dahil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları dahil

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza  
17/02/2020

**Adı Soyadı:** Faruk Tekin  
**Öğrenci No:** 701421004  
**Anabilim Dalı:** Felsefe ve Din Bilimleri  
**Programı:** Yüksek Lisans  
**Statüsü:** Yüksek Lisans

Danışman

17.02.2020  
Prof. Dr. Vejdi Bilgin

## YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Liberal Söylemin İslamcı Yazarlar Üzerindeki Etkisi: Raşid el-Gannuşi Örneği**” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.



Tarih ve İmza

12.03.2020

**Adı Soyadı** : Faruk TEKİN

**Öğrenci No** : 701421004

**Anabilim Dalı** : Felsefe ve Din Bilimleri

**Programı** : Yüksek Lisans

**Statüsü** :  Y. Lisans  Doktora

## ÖZET

<b>Adı Soyadı</b>	: Faruk TEKİN
<b>Ünivesite</b>	: Bursa Uludağ Üniversitesi
<b>Enstitü</b>	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>Anabilim Dalı</b>	: Felsefe ve Din Bilimleri
<b>Bilim Dalı</b>	: Din Sosyolojisi
<b>Tezin Niteliği</b>	: Yüksek Lisans Tezi
<b>Sayfa Sayısı</b>	: xi+73
<b>Mezuniyet Tarihi</b>	: ..../..../20.....
<b>Tez Danışmanları</b>	: Prof. Dr. Vejdi BİLGİN, Prof. Dr. Kemal ATAMAN

### **LIBERAL SÖYLEMİN İSLAMCI YAZARLAR ÜZERİNDEKİ ETKİSİ: RAŞİD EL-GANNUŞİ ÖRNEĞİ**

Bir ideoloji olarak liberalizmin içerisine aldığı tüm fikirleri kendisinin bir uzantısı haline getirdiği savunulur. Liberalizmin hakim ideoloji olduğu bir dönemde ortaya çıkan İslami Hareketler bu durum karşısında kendilerini ontolojik olarak konumlandırma problemi ile karşı karşıyadırlar. Yaşanan sorunlara çözüm arayan İslamcı Hareketler çeşitli konularda hakim söylemden hem etkilenmiş hem de onu etkilemiştir. Bu durum İslami bir söyleme sahip olduğu iddiasıyla ortaya çıkan hareketlerin önerilerinin ne kadar İslami olduğunu sorgulamaya açmıştır. Bunun bir örneği olarak, Tunus'ta Reform Hareketi ile tüm dünyanın ilgi ve alakasını üzerine toplayan Raşid el-Gannuşî ve lideri olduğu İslami hareket çizgisi liberalizmin bazı söylemlerini "Makasidü's-Şeria" kavramı üzerinden araçsallaştırarak İslami kılmaya çalışma iddiasındadır. Bu çalışma Gannuşî'nin İslami hareket söylemini merkeze alarak söyleminin liberalizmden etkilenip etkilenmediği sorusuna cevap aramaktadır. Gannuşî'yi diğer İslami hareket liderlerinden ayıran en önemli özelliklerden birisi Gannuşî'nin felsefe eğitimi alması dolayısıyla liberalizmi ve liberalizmin felsefi arka planını çok iyi tahlil edebilmesidir. Bir aksiyon adamı olarak 50 yıllık İslami Hareket çizgisinde çeşitli zamanlarda yüzleştiği sorunlar, fikri olarak Gannuşî'yi zor durumlarda bıraksa da fikirlerinde ve lideri olduğu İslamcı hareket çizgisinde bir dönüşüm görülmemiştir. O liberalizm gibi çeşitli ideolojileri bir araç olarak kullanıp İslami kimliğinin gerektirdiklerini yapmaya ve bu kimliğin yaşayabileceği bir zemin hazırlamaya çalışmaktadır. Çalışmamızın tespit edebildiği kadarıyla daha önce Şatibi ve bu alanda çalışanlar tarafından kavramsallaştırılan "Makasidü's-Şeria" kavramı üzerinden Gannuşî, İslam düşüncesine üçüncü yol olarak adlandırdığımız yeni bir fikri zemin sunmaktadır.

#### **Anahtar sözcükler**

Liberalizm, Raşid el- Gannuşî, İslamcılık, Söylemin dönüşümü, Din

## ABSTRACT

**Name and Surname** : Faruk TEKİN  
**University** : Bursa Uludağ University  
**Institution** : Institute of Social Science  
**Department** : Philosophy and Religious Studies  
**Branch** : Sociology of Religion  
**Degree Awarded** : Master's Thesis  
**Page Number** : xi+73  
**Degree Date** : ..../..../20.....  
**Supervisor (s)** : Prof. Dr. Vejdi BİLGİN, Prof. Dr. Kemal ATAMAN

### THE EFFECTS OF LIBERAL DISCOURSE ON ISLAMİST AUTHORS: THE CASE OF RAŞİD AL-GANNUŞİ

It is argued that liberalism as a permit makes all the ideas it embraces as a stretch of liberalism. Islamic movements that emerged at a time when liberalism was the dominant ideology faced the problem of positioning themselves ontologically. Islamist movements seeking solutions to the problems experienced were both affected and influenced by the dominant discourse on various issues. This situation led to question how Islamic the suggestions of the movements that emerged with the claim of having an Islamic discourse. As an example of this, Rashid al- Ghannouchi, who gathered the attention and relevance of the world with the Reform Movement in Tunisia, and his Islamic movement line, which he led, claims to try to make Islamist by rhetoricizing some of the discourses of liberalism through the concept of "Makasdu'ş-Şeria". In this study, answers to the question of whether Ghannouchi's discourse is affected by liberalism by centering the Islamic movement discourse is sought. One of the most important features that distinguishes Ghannouchi from other Islamic movement leaders is that due to his education in philosophy, he can analyze liberalism and the philosophical background of liberalism very well. Even though the problems he faced in the 50-year Islamic Movement line as an action man at various times left his mind in difficult situations, there was no transformation in his ideas and the Islamic movement line he led. He uses various ideologies such as liberalism as a tool and tries to do what he needs for his Islamic identity and to prepare a basis for this identity. As far as our study can determine, the concept of "Makasidü'ş-Şeria", which was previously conceptualized by the Şatibi and those working in this field, provides a new idea ground that we call Ghannouchi the third way to Islamic thought.

#### Key words

Liberalism, Raşid el- Ghannouchi, Islamism, Discourse Transformation, Religion

## ÖNSÖZ

İslamcılık alanındaki çalışmalar Müslümanların modernizm tecrübesini anlamak açısından önemli bir yere sahiptir. İslamcılığın yüzleştiği modern düşüncenin siyasal ve kültürel alandaki dinamosu liberal düşüncedir. İslamcılığın liberal düşünceden etkilenmesi ve liberalizmi etkilemesi konusu üzerinde çok fazla durulmamıştır. Yapılan çalışmalarda İslamcılık genellikle modern bir düşünce olarak görülmekte ve İslamcılığa ait fikirler genellemeci bir tavırla liberal düşünceye maledilmektedir. Ancak bu konu üzerinde yapılan değerlendirmeler İslamcı düşüncenin yapısı ve özgünlüğü ortaya konulmadan ve genellemeci bir tavırla yapılmaktadır. İşte bu nedenle çalışmamızda liberal söylemin İslamcı yazarlar üzerindeki etkisi belirttiğimiz bu eksikliklere dikkat edilerek ele alınmaya çalışılacaktır. Biz çalışmamızda bu konuyu Raşid el-Gannuşi örneklemini üzerinden ele aldık. Gannuşi'nin ülkemizde ve dünya çapında pek çok yazısı ve mülakatı bulunmasına karşılık ülkemizde hareketinin ve fikirlerinin yeterli düzeyde tanınmadığını, uluslararası çalışmalarda ise farklı tanımlamalarla, bir tarafta köktenci bir hareketin lideri olarak kabul edilirken diğer taraftan başka çalışmalarda liberal düşüncenin bir temsilcisi olarak görüldüğünü tespit ettik. Tunus, Arap Baharı sürecinde Gannuşi ve lideri olduğu İslamcı hareketin 50 yıllık bir birikimiyle bu süreci başarıyla atlatan tek ülke olmuştur.

Tezin planlanması ve hazırlık aşamasında teşvik ve yardımlarından dolayı hocam Prof. Dr. Kemal ATAMAN'a, tez sürecinde katkı ve önerilerinden dolayı danışman hocam Prof. Dr. Vejdi BİLGİN'e, lisans ve yüksek lisans döneminde kendilerinden ilmi olarak istifade ettiğim Prof. Dr. Abdurrahman KURT ve Prof. Dr. İzzet ER hocalarıma katkılarından dolayı teşekkürlerimi sunuyorum. Çalışmamı hazırlarken bana destek olan biricik eşim Aysun ve oğlum Mustafa Emir'e, kıymetli Babam ve anneme, manevi babam Şahap Ertan YANIKOĞLU'na, kendisini hocam olarak bilmekten onur duyduğum Prof. Dr. Kasım KÜÇÜKALP'e ve adını buraya yazamadığım ama üzerimde emeği olan tüm hocalarıma ve kardeşlerime katkılarından dolayı teşekkürlerimi sunuyorum.

**Faruk TEKİN**

BURSA 2020



## İÇİNDEKİLER

<b>TEZ ONAY SAYFASI</b> .....	ii
<b>YEMİN METNİ</b> .....	iv
<b>ÖZET</b> .....	v
<b>ABSTRACT</b> .....	vi
<b>ÖNSÖZ</b> .....	vii
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	viii
<b>KISALTMALAR</b> .....	x
<b>GİRİŞ</b> .....	1
1)Problem ve Yöntem .....	1
2)Raşid El Gannuşi'nin Hayatı .....	5

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### LİBERAL DÜŞÜNCE VE GANNUŞİ'NİN LIBERALİZME BAKIŞI

1)Liberalizmin Düşünsel ve Tarihsel Gelişimi .....	14
1.1. Bir Kavram Olarak Liberalizm .....	15
1.2. Liberalizmin Gelişim Seyri .....	16
1.3. Liberalizm Türleri .....	18
1.4. Liberalizmin Temel Sütunları .....	20
2) Raşid El Gannuşi ve Liberalizm .....	21
2.1. Gannuşi'ye Göre Liberalizmin Arka Planı .....	22
2.2. Liberalizme Eleştirileri/ Liberalizmin Benimsediği Yönleri .....	26

## İKİNCİ BÖLÜM

### GANNUŞİ'NİN EYLEM VE DÜŞÜNÇESİNDE LİBERALİZMİN ETKİSİ ÜZERİNE TARTIŞMALAR

1. Siyaset Düşüncesi (Devlet, Parti ve Laiklik Düşüncesi).....	31
2. İslami Hareketlerin Sahip Olması Gereken Özellikler.....	37
2.1)Cemaatül İslamiyye Dönemi: .....	38
2.2)İslami Yöneliş Hareketi Dönemi: .....	40
2.3) Nahda Hareketi Dönemi: .....	45
2.4)Gannuşi'nin Diğer İslami Hareketlere Bakışı.....	49
3. Bireysel Özgürlükler Meselesi.....	50
4. Mülkiyet/ Ekonomi Düşüncesi.....	52
5. Kadın ve Kadının Sosyal Hayattaki Yeri.....	54
SONUÇ .....	57
BİBLİYOGRAFYA .....	60
EKLER.....	65
1. Raşid El-Gannûşi İle Mülakat.....	65

**KISALTMALAR**

a.g.e:	adı geçen eser
a.g.m:	adı geçen makale
a.g.y:	adı geçen yer
b.	baskı
bkz.:	bakınız
c.:	cilt
çev.:	çeviren
der.:	derleyen
FKÖ:	Filistin Kurtuluş Örgütü
MTI:	İslami Yöneliş Hareketi
s.:	sayfa
t.y:	Basım tarihi yok
y.y:	Basım yeri yok

## GİRİŞ

### 1) Problem ve Yöntem

Liberalizmin, her türlü düşünceyi kendi rengine boyayan bir motor ideoloji olarak modern düşüncenin temel karakteristiklerini kendisine kalkan yaparak bütünsel ya da öz olarak içerisine aldığı düşünceleri kendisinin bir uzantısı haline getirdiği savunulur. Liberalizm 19. yüzyıldan itibaren, birkaç ülke haricinde, dünyanın tamamında söz sahibi olan tek siyasi ve ekonomik yapıyı oluşturmaktadır. Bu modern dünya içerisinde varılmaya çalışan İslamcı hareketler bir sorunsalla karşı karşıyadırlar. İslamcıların, İslamcı kimlikleriyle karşılaştıkları sorunlara karşı ileri sürdükleri görüşler hakim söylemin bir uzantısı mıdır, yoksa savundukları İslami kimlikten neşet etmiş İslamcılığa ait fikirler midir? İslam dünyasının I. Dünya Savaşı öncesinde ve sonrasında yaşamış olduğu sıkıntılar tespit edebildiğimiz kadarıyla İslamcı düşüncede temel birkaç yaklaşımın ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu yaklaşım biçimlerinden ilki, yaşanan bunalımın etkisiyle modernizme bir tepki olarak, modern olarak algıladığı her türlü düşünceyi ve yapıyı reddedip selef (Peygamber ve sahabe dönemine) dönüş sloganıyla fikir ve hareket yapılarını sınırlandıran yaklaşımdır. İkinci bir tür yaklaşım biçimi ise yaşanan bunalımın neticesinde modernizme ve onun araçlarına uyum sağlama kaygısıyla kendisini “geri bırakan” her türlü düşünceyi ve yapısal özelliği, modernist ölçülerle ya reddedilmiş ya da modern kalıplara sığdırmak uğruna bu düşünce ve yapısal özellikleri biçimsel olarak şekillendirme yoluna gitmiştir. Gerek ilk yaklaşım gerekse ikinci yaklaşım tarzı için İslami kaynak sıralaması ve vahyi yorumlama usulü, kendileri için haklı bir zemin kılmak açısından temel yöntem olmuştur. Bizim ele aldığımız örneklem üzerinde bulunan Raşid el-Gannuşi'nin İslamcı çizgisi ise üçüncü bir yaklaşım türü olarak geleneksel sünni çizgi içerisinde usuli fıkıh esaslarıyla modern söylemin kaynaklarını ve sınırlarını tahlil edecek bir idrakte İslam dünyasına ve dünyaya yaşanan bunalımlar için yeni bir yol önerisinde bulunmaktadır. Bu yol daha önce Şatibi ve onun izinde gidenlerin sistemleştirilmiş olduğu “Makasidü’ş-Şeria” kavramlaştırması üzerinden sunulmaktadır.

Raşid el-Gannuşi, Tunus İslami Hareketi'nin lideri ve aynı zamanda bir İslam düşünürü olarak özellikle Arap Baharı sürecinde fikirleri, hareketinin niteliği ve tutarlılığı açısından tüm dünya ve Müslüman ülkelerin dikkatini üzerine çekmiştir. Öyle ki Arap Baharı rüzgârının estiği tüm ülkeler iç savaş ve kayıplarla boğuşurken Tunus, Yasemin devrimi ile Arap Baharının ilk kıvılcımını ateşleyen yer olmasına rağmen siyasi bütünlüğünü ve istikrarını sürdürebilmiştir. Bu hareketin lideri ve fikir babası olan Gannuşi, hayatına sosyalist düşüncenin bir hayranı olarak başlamış ve eğitim aldığı Zeytuniyye Medresesinde neredeyse İslama karşı bir tavır alarak yetişmiştir. Gannuşi, yaşadığı olaylar ve İslam medeniyetinin gerçek yüzü ile tanışmasından sonra üçüncü tavır olarak adlandırdığımız yöntemle İslamcı hareket çizgisini oluşturmuştur. Gannuşi modernizmin geçerli fikri yapısı ve sorunsal alanlarını derinlemesine ele alıp İslamcı bir düşünür olarak yeni çözümler ortaya koymaktadır. Çözüm önerilerinden ötürü birtakım akademisyen tarafından liberal olarak tanımlanmaktadır ki bunların başında Azzam S. Tamimi<sup>1</sup> ve Maha Azzam gelmektedir. Diğer taraftan bazı akademisyenler ise Gannuşi'yi özellikle İngilizce literatürde radikal bir düşünür olarak tanımlamıştır. Bu iddianın sahiplerinden bazıları şunlardır: Mathieu Guidère, Judith Miller, Anas Altikriti ve Michael Collins Dunn vb.

Çalışmamızın temel amacı akademik çalışmalarda hem liberal hem radikal bir düşünür olarak tanımlanan Gannuşi'nin siyasal, sosyal ve ekonomi alanında ileri sürdüğü görüşlerin özgün haline ulaşarak bu iki iddianın geçerliliğini sorgulamaktır. Bu amaç çerçevesinde İslamcı söylemin yüzleştiği sorunsal ve yukarıda arka planına işaret ettiğimiz durum bağlamında, Gannuşi'nin görüşlerinin liberal bir yapıda mı yoksa İslamcılığa özgün bir formatta mı olduğunu tespit edip Gannuşi'nin İslamcı söyleminde liberal bir etki olup olmadığı incelenecektir. Araştırmamızın alanımız açısından önemli gördüğümüz yönlerini ise şu şekilde sıralayabiliriz. İlk olarak Gannuşi aldığı felsefe ve din eğitimi sayesinde çağdaş sorunlara karşı toplumsal bir dönüşüm ileri sürmüş ve bunu gerçekleştirmeye dönük adımlar atmıştır. Gannuşi'nin fikirleri, tespit edebildiğimiz kadarıyla özgün bir yapıdadır. Bu özgünlüğün sosyal

---

<sup>1</sup> Tamimi, Gannuşi üzerine doktora çalışması yapmış ve İngiltere'de Gannuşi'nin makalelerini İngilizceye çevirerek dünyaya açılmasına yardım etmiştir.

bilimler alanında hakim söyleme karşı İslamcı düşünceye ait yeni bir düşünme biçimi ortaya koyduğunu düşünüyoruz. İkinci olarak bu özgün fikirlerin sahibi olan Gannuşi'nin ülkemizde yayınlamış birçok kitabı ve mülakatı olmasına rağmen görüşlerini sistemli, bütünsel ve derinlemesine inceleyen bir çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle çalışmamızın bu açıdan ilk olacağını düşünüyoruz. Üçüncü olarak ülkemizde Gannuşi'nin fikirleri ve hareketi üzerine bir tane doktora, dört tane de yüksek lisans tezi bulunmaktadır.<sup>2</sup> Bu çalışmaları incelediğimizde fark ettik ki Gannuşi kendi eserleri üzerinden değil de genellikle ikincil eserler üzerinden bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Bu da Gannuşi'nin fikirlerinin anlaşılmasında sadece ikincil eserlerin göz önünde bulundurulmasıyla bir değerlendirme yapıldığını göstermektedir. Oysa yapılması gereken birincil kaynaklardan hareket etmektir. Biz çalışmamızda Gannuşi'yi kendi söylemi üzerinden ele alarak yöntem açısından eksiklik olarak gördüğümüz bu boşluğu doldurmaya çalışacağız. Dördüncü olarak Gannuşi üzerine uluslararası birçok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmaların bir kısmı Gannuşi'yi köktenci bir hareketin lideri olarak görüp değerlendirirken diğer bir kısmı ise Gannuşi'yi liberal bir düşünür olarak ele almıştır. Biz Gannuşi'nin 50 yıllık bir geçmişe sahip İslami söylemi üzerinden bu iddiaları değerlendireceğiz. Ve son olarak da Azzam Tamimi'ye ait olan Gannuşi'nin İslamcı söyleminin başlangıçta radikal<sup>3</sup>

<sup>2</sup>Bu çalışmalar:

Ahmet Gökçen, *Bir Sosyal Hareket Olarak Tunus'ta En-Nahda Hareketi ve 2011 Tunus Devrimi Üzerine Etkileri*, (Doktora Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.

Muhammet Gök, *Türkiye'de AK Parti ve Tunus'ta Nahda Hareketinin Demokrasi Anlayışlarının Temelleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.

Tuğba Yürük, *Siyasal İslamcılığın Dönüşümü: Tunus'ta Ennahda Örneği*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

Esra Küçük, *Tunus'ta halk isyanı ve Nahda hareketi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.

Sercan Canbolat, *Understanding The New Middle Eastern Leaders: An Operational Code Approach*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.

<sup>3</sup> Azzam S. Tamimi, *Raşid Gannuşi İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat*, Ankara: Hece Yayınları, 2016. adlı kitabın 103. sayfasında özellikle Gannuşi'nin kadın görüşünden hareketle başlarda köktenci bir İslami düşünceye sahipken zamanla bunun liberal bir seviyeye taşındığını belirtir. Kadın konusunda Tamimi'nin köktenci bir düşünce olarak iddia ettiği şey; Gannuşi'nin Sudan ziyareti öncesinde İslami Hareketin kızların okuma yazma konusunda çok hevesli olmadığı görüşü olarak gösterilir. Tamimi'ye ait ikinci iddia ise yine aynı kitabın 360. sayfasında Gannuşi'nin "liberal demokrasiyi kabul çabası" olarak dile getirdiği cümledir. Bunun gibi birçok iddia ile Tamimi Gannuşi'nin liberal bir söyleme kaydığını iddia ettikten sonra aynı kitabın 364. sayfasında sonuç kısmında Tamimi, Gannuşi'nin görüşlerinde başlangıçtan itibaren bir değişme olmadığını söyler.

bir mahiyette iken zamanla liberal bir çizgiye kaydığı iddiasını çürütmeye çalışması açısından çalışmamızın önemli olduğunu düşünüyoruz.

Problemimiz Gannuşi'nin ileri sürdüğü fikirlerin liberal bir yapıda mı yoksa İslamcı çizgiye ait özgün bir yapıda mı olduğudur. Bu problem çalışmamız açısından birçok araştırma sorusunu da ortaya çıkarmaktadır. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz: Öncelikle Gannuşi'nin fikirleriyle karşılaştırabilmek için, liberal söylemin temel argümanları nelerdir? İslamcı söyleme sahip Gannuşi'nin ekonomi, din, siyasal ve kültürel alanlardaki düşünceleri nelerdir? Gannuşi'nin söylemlerinde bir değişim yaşanmış mıdır? Gannuşi'nin söylemleri üzerinde liberalizm etkili olmuş mudur? Liberal düşünceye araçsal bir işlev veren Gannuşi'nin bu araçsallık işlevinde gözetmiş olduğu sınırlar var mıdır?

Araştırmamızda söylem analizi yöntemi kullanılmış ve bu kapsamda literatür incelemesi yapılmıştır. Liberal söylem açısından veri toplama sürecimizi alanda yazılmış temel eserlerden sağladık. Gannuşi'nin görüşlerini ise hem kendi eserlerinden hem de onun hakkında yazılmış ikincil eserlerden elde ettik. Daha net bir fotoğraf sunması açısından örneklemimiz olan Gannuşi'nin eserlerini yazım tarihini dikkate alarak ele alıp onun düşünsel izleğini takip etmeye çalıştık. Bir diğer veri toplama tekniğimiz ise araştırmamız esnasında gerçekleştirmiş olduğumuz mülakattır. Gannuşi mülakat teklifimizi kabul ederek araştırma esnasında karşılaştığımız sorunlara doğrudan cevaplar vermiş, araştırmamızı bir üst seviyeye çıkarmamıza yardımcı olmuştur.

Birinci bölümde Gannuşi'nin fikirleri açısından ele alacağımız meselelere geçmeden önce liberal teori ile karşılaştırma yapabilmek için liberalizmin kavramsal, tarihsel seyrini ele alarak liberalizmin türlerini ve temel sütunlarını öz bir şekilde sunmaya çalıştık. Birinci bölümün ikinci kısmında Gannuşi'ye göre liberalizmin arka planını ve genel olarak liberalizmin benimsediği ve eleştirdiği yönlerini ele aldık. İkinci bölümde ise ele aldığımız başlıklarla örneklem alanını sınırlandırarak yapacağımız kıyaslamayı kolaylaştırmak gayesiyle konu başlıkları üzerinden meseleyi inceledik. Bu başlıklar; Gannuşi'nin siyaset düşüncesi, İslami hareketlerin

sahip olması gereken özellikler, bireysel özgürlükler meselesi, mülkiyet ve ekonomi düşüncesi, kadın ve kadının sosyal hayattaki yeri şeklindedir.

## 2) Raşid El Gannuşi'nin Hayatı

Kavramsal çalışmaya geçmeden önce Gannuşi'nin hayat hikâyesini ele alarak Gannuşi'nin hem fikri yapısının nasıl oluştuğunu göstermeye hem de düşünce üfkünde bir etkilenme yaşanmış mıdır bunu incelemeye çalışacağız.

Gannuşi, 22 Haziran 1941'de Tunus'un Gabes vilayetinin el-Hamme köyünde babası Muhammed Gannuşi ve annesi Zinet ez-Züreybi'nin 10 evladından en küçüğü olarak dünyaya gelir.<sup>4</sup> İlköğrenimini köy okulunda tahsil eder. Çiftçilik ve ziraatla geçinen orta halli bir ailede yetişen Gannuşi çocukluğunu hem okuyup hem çalışarak geçirir. Bu çağlarda zaman zaman tarlada üretilenleri pazarda sattığı söylenmektedir. Ailesi sıkıntılı zamanlar geçirmeye başlayınca babasının zorlamasıyla bir dönem okula ara verir. Babası ülkedeki sömürgeci eğitimin zararlı olacağı öngörüsüyle Gannuşi'yi dini ilimleri tahsil etmesi için Zeytuniyye Medresesine gönderir.<sup>5</sup> Gannuşi ilköğretimden sonra 19 yaşında Zeytuniyye Medresesinde eğitime başlar. Burada Gannuşi gelenek ve modernite arasında yaşadığı kimlik krizinden dolayı felsefeye ilgi duymaya başlar.<sup>6</sup> Gannuşi'nin ilk İslami fikri oluşumu, evde babasıyla yapmış olduğu dersler neticesinde şekillenmiştir. Babası buldukları köydeki sayılı hafızlardan ve okuma yazma bilenlerden birisidir.<sup>7</sup> Gannuşi fikri olarak şüpheci bir yaklaşıma sahiptir. Bu çağlarda Gannuşi, geleneğe ve yaygın olan fikirlere hep eleştirel yaklaşır. Çünkü tahsil gördüğü Zeytuniyye Medresesinde İslam düşüncesine dair bir güven verilmediği gibi İslam'ın muasır düşüncesi hakkında hiçbir şey de söylenmemektedir.

Lise eğitimini bitirmesinin ardından Gannuşi modern bilim dünyasına girmek ister ancak Zeytuniyye Medresesi'nden sonra Tunus'ta bu yol kapalıdır. Medreseden

<sup>4</sup> Azzam Tamimi, "Rashid AL-Ghannushi", *The Oxford handbook Of Islam and Politics*, ed. John L. Esposito-Emad EL-Din Shanin, New York: Oxford University, 2013, s. 212.

<sup>5</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>6</sup> Tamimi, a.g.e., s. 212.

<sup>7</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.



mezun olanların girebileceği tek alan dini eğitim alanıdır. Gannuşi dini eğitim almak istemediği için Alman Kültür Merkezinde bir yıl dil eğitimi alır. Daha sonra fikri ve çevresel şartlar dolayısıyla eğitimine doğuda devam etmek ister ancak mali durumu buna elverişli değildir. Bu yüzden 1963 yılında Kasnu Kafsa'da ilkokul öğretmenliğine başlar.<sup>8</sup> Ekim 1964 yılında siyasi yöneliminin de (sosyalizm) etkisiyle üniversite eğitimi almak için Mısır'a geçer. Gannuşi'nin Arap milliyetçiliği düşüncesinin kaynağı olarak dayısı el-Beşir gösterilir. Küçük yaştan itibaren dayısı sürekli ona Nasır'ın radyodan konuşmalarını dinletir ve bu konuşmalar üzerine yaptığı analizlerle Gannuşi'ye de Arap milliyetçiliğini aşlamayı başarır.<sup>9</sup> Kahire Üniversitesinde Ziraat fakültesine kayıt yaptıran Gannuşi yaklaşık üç ay burada eğitim gördükten sonra Mısır Devlet Başkanı Cemal Abdünnasır ve Tunus Devlet Başkanı Burgiba arasında yaşanan siyasi sorunlardan dolayı Tunuslu arkadaşları ile birlikte denetimden geçirilip Mısır polisi tarafından takibe alınmasının akabinde okuldan atılır.<sup>10</sup> Bu olaylardan dolayı Gannuşi Almanya'ya gitmeyi düşünse de Tunuslu arkadaşlarından eczacı Muhammed Emin el-Müctehid onu Suriye'ye gitmeye ikna eder.<sup>11</sup>

Gannuşi Suriye'de liseden beri hayalini kurduğu felsefe eğitimine başlar. Şam'da (1964-1968) bu yıllarda özgürlük havası hakimdir.<sup>12</sup> Gannuşi kazandığı bir burs sayesinde 1965 yılında 6 aylık bir süre içerisinde Türkiye, Bulgaristan, Yugoslavya, Polonya ve Almanya'yı dolaşır ve buralardaki izlenimleri sonucunda önemli bir tespite ulaşır: "Arap milliyetçiliği İslami değil batılı bir düşüncedir."<sup>13</sup> 1967 Arap-İsrail savaşında Kudüs'ü müdafaa etmek için silahlanma çağrısında bulunan öğrenciler arasında Gannuşi de vardır.<sup>14</sup> Gannuşi Suriye'de siyasi ve ideolojik birtakım tecrübeler edinmiştir. Mısır'a gittiğinde Abdunnasır'ın fikirlerine ideolojik olarak taraf olmasına rağmen (sosyalizm) Vatan Partisine üyeliği bir sene

<sup>8</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>9</sup> Azzam S. Tamimi, *Raşid Gannuşi İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat*, çev. Ayşe Yönkul, Ankara: Hece Yayınları, 2016, s. 19.

<sup>10</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>11</sup> Raşid el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, çev. Osman Tunç, İstanbul: Mana Yayınları, 2013, s. 9.

<sup>12</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>13</sup> Fatih Okumuş, *İslami Hareketin İktidar Deneyimi Tunus Ve Mısır*, İstanbul: Mana Yayınları, 2015, s. 30.

<sup>14</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

sürmüştür. Suriye’de ise başka herhangi bir siyasi oluşuma üye olarak katılmamıştır.<sup>15</sup>

*“Üniversiteye başladığım 1964 yılında eğilim milliyetçiliğe idi. Ben de bir süre bu eğilim içinde kaldım. Bu marksizme çok yakın olan bilimsel sosyalizmi de ihtiva ediyordu. İlk yıl laik düşüncenin adamıydım. Ama dinle alakamı kesmiş değildim ve imanım vardı. Sadece ramazan ayında oruç tutuyordum. Namaz gibi dini emirleri yerine getirmekte tembellik ediyordum.”<sup>16</sup>*

Felsefe eğitimi sırasında İslami akıma karşı girmiş olduğu münakaşalar Gannuşi’nin milliyetçiliğini sarsmış ve sosyalist düşüncesinin alt yapısını yıkmıştır. Gannuşi, Abdünnasır ve Baas düşüncesini sorgulamaya başlayınca her ikisinde de aynı düşünce yapısının var olduğunu görmesi ve buna ilave olarak parti içerisindeki etkinliklerin tamamında dinin işlevsiz hale getirilmiş olması onun milliyetçi düşüncesini zedelemiş, gelişen dini hassasiyeti ise onun partiden ayrılmasının ana nedeni olmuştur.<sup>17</sup>

Gannuşi için hayatının dönüm noktası 1966 yılında yaşamış olduğu 15 Haziran gecesidir. Kendi ifadesiyle o gece laik milliyetçilikten ve gelenekle saptırılmaya çalışılan İslam’dan arınarak gerçek İslam’ı kucaklamıştır.<sup>18</sup> Gannuşi bu tecrübelerden sonra İslam’a büyük bir muhabbetle yönelmiştir. Suriye’deki üçüncü yılında sosyalist birliğinden tamamen ayrılan Gannuşi, bütün örgütsel formlardan sıyrılarak saf İslam düşüncesi arayışında aralarında İhvan-ı Müslimin’in de bulunduğu pek çok teşkilat tarafından davet edilse de Suriye’de herhangi bir partinin istikrarı olmadığını göz önünde bulundurarak başka bir siyasi harekete mensup olmamıştır.<sup>19</sup>

Gannuşi Suriye’deki eğitimini tamamlayınca Tunus’a dönmek istemez çünkü Tunus’ta İslami hareketin oluşmasını sağlayacak şartlar henüz oluşmamıştır.<sup>20</sup> Gannuşi 6 Ocak 1968’de Fransa’ya taşınır.<sup>21</sup> Gannuşi’nin Fransa’yı tercih etme

<sup>15</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>16</sup> Raşid el-Gannuşi, *İslami Yöneliş*, çev. Abdullah Baykal, İstanbul: Bir Yayıncılık, t.y., ss. 270-271.

<sup>17</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>18</sup> Tamimi, a.g.e., s. 47.

<sup>19</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>20</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>21</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

sebebi olarak iki neden gösterilir. İlki Tunus'ta var olan durum eskisinden daha kötü bir hal almıştır. İkinci neden ise Fransa'da bir akademik çalışma yapmak istemesidir.<sup>22</sup> Sorbonne üniversitesinde felsefe alanında yüksek lisans yapmak için kaydolan Gannuşi, burada Afrika'nın kuzeyinden gelen öğrencilerin farklı yönlerini tanıma fırsatı edinmiştir. Buradaki Tunuslu öğrencilerin ya sosyalist ya da milliyetçi olduğunu, İslami hareketlerin ise garipsendiğine bizzat, yaşayarak tanık olmuştur.<sup>23</sup> Gannuşi burada Arap-İsrail savaşının da buhranlı zemini üzerine Filistin sorunu ile ilgili pek çok seminer ve münazara düzenler. Fransa'da bu yıllarda sağ görüş yaygın olmadığı için, Gannuşi *La Nation* adlı bir gazetede Filistin konusunu yazmaya başlar. Daha sonra gazetenin Cezayir'in bağımsızlığına karşı olduğunu öğrenince sadece gazetenin editörü ile görüşüp olaylar hakkında fikirlerini beyan eder.<sup>24</sup> Sosyal şartlar açısından burada Gannuşi'nin hayatı kolay değildir. Eğitim bursu yoktur. Bu yüzden temizlik işçiliği, postacılık gibi çeşitli işlerde çalışır. Gannuşi'ye ikamet ettiği mahallelerde insanlar birtakım zorluklar çıkarır, bu yüzden sürekli yer değiştirmek zorunda kalır. Üniversite camiası da onu kolay kolay kabullenemez.<sup>25</sup> Bu dönemi Raşid el-Gannuşi, hayatının en zor zamanı olarak tanımlamaktadır:

*“Düşmekten ve kendimi hayal ettiğimde ümitsizliğin beni sarmasından çok korkuyordum. İnsanlara vaaz ve nasihat ederken bir kere bile tökezlersem kendimi hakir görürüm, ne kadar anlamsız olur insanları doğru yola çağırırken bunu yaşamak. Fakat elhamdülillah Allah beni gözden düşmekten korudu.”*<sup>26</sup>

Raşid el-Gannuşi burada ilk davet deneyimini Paris'e gelen küçük bir grup Pakistanlı ile yaşar. Bu grup beş kişiden oluşan çekirdek bir gruptur. Bu Gannuşi'nin tabiriyle güvenli bir kucaktır.<sup>27</sup> Grup Gannuşi'yi kendileri için bir imam olarak görür. Cezayirli bir tacirin evini davet ve tebliğ mekânı olarak belirlerler. Grubun tamamı çalışan insanlardan oluşmaktadır. Ve grup kendisine Cemaatül İslamiyye'nin yöntemini esas alarak, insanları davet için işyeri, çarşı gibi her türlü alanı kullanmaya çalışır. Bu davet faaliyetleri Gannuşi'ye adaptasyon imkânı sağlar. Onların basit

<sup>22</sup> Tamimi, a.g.e., s. 48.

<sup>23</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>24</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>25</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>26</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>27</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

mekânlarında yaşayıp onların karakterlerini yüksek lisans seviyesinde tahlil etmeye çalışır. Bu tecrübeler onu tez çalışmasında (Sorbonne'daki) “Kur'an'daki Eğitim Metodu” başlıklı bir tez hazırlamaya kadar iter.<sup>28</sup>

Ağabeyi el-Hac Muhtar Gannuşi'yi ülkesine döndürmek için Fransa'ya gönderilir. Çünkü Paris'te çalışan ve Gannuşi'yi tanıyan Tunuslu işçiler Gannuşi'nin ailesine, Gannuşi'nin Cemaatül İslamiyye'ye mensup bir şeyh olduğunu söylediklerinde, ailesi tedirgin olur ve başına kötü bir olay gelmesini engellemek isterler. Ağabeyi Fransa'ya giderek Gannuşi'ye annesinin hasta olduğu yalanı ile onu Tunus'a dönmeye ikna eder.<sup>29</sup> Gannuşi dönüş yolunda Kurtuba'ya uğrar ve buradan çok etkilenir. Burada Camii Kebir'de ezan okuyarak, mihrapta görevlilerle tartışma pahasına da olsa namaz kılar. Bu Ağabeyiyi çok etkilemiş ve tekrar namaza başlamasına sebep olmuştur.<sup>30</sup>

Gannuşi Tunus'a dönüş yolunda Cezayir'e uğradıklarında daha önce ismini duymuş olduğu Malik b. Nebi ile ilk kez görüşür. Malik b. Nebi'nin toplumsal tahlilleri ve fikri yapısı Gannuşi'nin fikirlerini etkiler. Bu görüşme aynı zamanda Gannuşi'ye Tunus'taki batılılaşmanın ne seviyede olduğunu gösterecek bir takım ipuçları verir.<sup>31</sup> Annesi ve ailesi ile görüşükten sonra tekrar Paris'e dönmeye karar veren Gannuşi dönüş yolunda daha önce eğitim aldığı Zeytuniyye Medresesine uğrar. Mescidi gezerken küçük bir halka kurmuş olan bir grup gençle karşılaşır. Bunlar Pakistanlıların kurmuş olduğu Tebliğ cemaatine bağlı gençlerdir. (Daha sonra dava arkadaşı olacak olan Abdulfettah Moro buradaki şahsiyetlerden bir tanesidir.) Bu tanışmadan sonra Gannuşi'nin Tunus'a dair ümitleri yeşerir ve Paris'e dönmekten vazgeçerek Tunus'ta bir lisede felsefe hocası olarak göreve başlar.<sup>32</sup> Çalışma hayatına atılmayı kendisi için İslam davetini genişletme aracı olarak görür. Burada kendisini ve fikirlerini Tunus'a tanıtmak “Felsefe Metodu ve Yitirilen Nesil” adlı ilk makalesini yazar.<sup>33</sup>

<sup>28</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>29</sup> Tamimi, a.g.e., s. 48.

<sup>30</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>31</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>32</sup> Tamimi, a.g.e., s. 60.

<sup>33</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

Gannuşi öğretmenlik mesleğini yürütürken farklı öğrenci grupları arasında davet faaliyetlerini sürdürür. Bu öğrenciler daha sonra “İslami Yöneliş” hareketinde kendisine dava arkadaşları olacak olan gençlerdir. Gannuşi'nin dahil olduğu Cemaatül İslamiyye hareketi kültürel ve fikirsel bir yapı özelliği taşımaktadır. Bu hareket terör ithamlarından dolayı 1978’de faaliyetlerini durdurduğunu ilan eder.<sup>34</sup>

24 Kasım 1974’te Habib Burgiba’ya anayasal bir düzenleme yapılarak hayatı boyunca devam edecek olan başkanlık imkânı verilmiştir. Bu tarihten itibaren artık başkanlık seçimleri yapılmayacaktır. Ancak seksenli yıllarda ülkenin tanık olduğu siyasi gelişmeler sonucunda Tunus’ta yönetimi elinde tutan Anayasal Parti 1981’de siyasi çoğunluk tasarısını kabul etmek zorunda kalır. Bunun akabinde Raşid el-Gannuşi'nin başkanı olduğu İslami hareket üyeleri 6 Haziran 1981’de bir konferans düzenlerler. Bu tarihte İslami Yöneliş Hareketi kuruluş bildirisini yayınlayarak resmi olarak siyasete girer. Bu hareket daha sonra Yasemin Devrimine götürecektir olan Reform Hareketinin fikri kaynağı olarak kabul edilir. Gannuşi İslami Yöneliş Hareketinin lideri, Abdulfettah Moro ise bu hareketin genel sekreteri olarak seçilir.<sup>35</sup>

İslami Yöneliş Hareketi'nin kurulduğu zaman ülkeyi yöneten Habib Burgiba Tunuslu vatandaşların dini ve akidevi yönünü yok etmek istemektedir. Dini şiarları hakir görerek kadınların başörtüsünü çıkarmaya çalışır. Siyasi olarak da Burgiba, Tunus’un Fransa’nın sömürgesi olarak kalması ve bir Avrupa toprağı olması için çabalar. İslami Yöneliş Hareketi kurulduğunda Burgiba konumunu kaybetmekten korkar. Bundan dolayı, İslami Yöneliş Hareketini susturmak için her yola başvurur.<sup>36</sup> Bu yıldırma politikası İslami Yöneliş Hareketi üyelerini hapse atma ve onlara işkence uygulama ile başlayıp en sonunda Gannuşi'nin devlet başkanına hakaret ve gizli bir örgüt kurma suçuyla yargılanarak hapse atılması ile sonuçlanır.<sup>37</sup> 18 Temmuz 1981 yılında Gannuşi bu yargılamalar sonucunda 11 yıl hapis cezası alır. 1981-1984 yılları arasında ceza evinde yattıktan sonra genel bir af ile serbest bırakılır.<sup>38</sup> 1987’de sahildeki dört evin kundaklanması ile başlayan olaylar

<sup>34</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>35</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>36</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>37</sup> el-Gannuşi, *İslami Yöneliş*, s. 275.

<sup>38</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

neticesinde Gannuşi ile birlikte 9 İslami Yöneliş Hareketi lideri tutuklanır. Anayasal düzeni değiştirmeye teşebbüs, şiddet ve buna teşvik suçlamasıyla yapılan yargılama sonucu Gannuşi'ye ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası verilir.<sup>39</sup> Burgiba bu yargılamayı ve cezayı kabul etmeyerek Gannuşi'nin idam edilmesini ister. Mahkeme bir yıl sonra ülkede değişen yönetimin etkisiyle (Zeynelabidin b Ali'nin inkılabının bir neticesi olarak) 14 Mayıs 1988'de Gannuşi'nin tahliyesine karar verir.<sup>40</sup>

Kasım ayında Zeynelabidin b Ali'nin yapmış olduğu inkılap İslami Yöneliş Hareketine siyasi aktivitede özgürlük için yeni bir ümit kapısı olmuştur. Bunun üzerine 3 Mayıs 1988 tarihinde İslami Yöneliş Hareketi (MTI) Nahda Hareketine dönüşür. Özellikle Tunus'ta siyasi çoğulcu yapının sağlanabilmesi için Zeynelabidin b Ali'nin bir projesi olarak düzenlenen Misakı Milli Belgesi'nin imzalanması teklifi, Nahda Hareketi tarafından olumlu olarak karşılanır ve bu belge imzalanarak desteklenir.<sup>41</sup> Ne var ki Nahda Hareketi 1989'da yapılan yasal seçimler sonucunda mecliste resmi rakamlara göre %17'lik bir sandalye elde etmesine rağmen (Gannuşi'ye göre bu oran en az %60'tır.<sup>42</sup>) Zeynelabidin b Ali'nin yönettiği rejim Burgiba rejimin uygulamalarını tekrar geri getirerek hareketi hedef tahtasına yerleştirir.<sup>43</sup> Yeniden başlayan yargılamalar sonucunda Gannuşi Nisan 1989 yılında ülkesini terk etmek zorunda kalır.

*“Halkın perişan duruma düşmesi için geniş bir mali destek ve ortak bir medya oluşturulmuştu. İktidarın halkın iradesini hiçe sayarak, onu karalayarak geniş bir kampanya başlatmasından itibaren çatışmalara yeniden dönmüş olduk. Bu kez hicreti tercih ettim. Gurbette dolaşmayı ve gurbet sıkıntılarına göyüs germeyi yeğledim. Çünkü bizim mücadelemiz, temelde fikri bir mücadeledir. İslami hareketimiz, sonu şiddete kadar varan teşebbüsler karşısında sarsılmadan durabildi.”<sup>44</sup>*

Tunus'ta gerek Burgiba gerekse Zeynelabidin b Ali döneminde İslamcı Hareket en büyük potansiyel tehlike olarak görülmüştür. Bu tehlikeye karşı ulusal ve uluslararası ittifaklarla sağlanan çeşitli baskı araçları, İslamcı Hareketi yıldırıma ve

<sup>39</sup> Azzam Tamımı, “*Rashid AL-Ghannushi*”, s. 217.

<sup>40</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>41</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>42</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>43</sup> Mathieu Guidère, *Historical Dictionary of Islamic Fundamentalism*, Toronto: The Scarecrow, 2012, s. 78.

<sup>44</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 19.

yok etmeye çalışmıştır.<sup>45</sup> Gannuşi'nin 11 Nisan 1989 yılında Cezayir'le başlayan sürgün yolculuğu önce Sudan, daha sonra da 1991 yılında İngiltere'ye varması ile nihayet bulur. Londra'nın Acton banliyösüne yerleşen Gannuşi, sürgünde olmasına rağmen 1991 yılında tekrar hareketin lideri olarak seçilir. 1993 yılında İngiltere'den siyasi iltica elde eder. Gannuşi'nin bu tarihlerde Tunus Hükümeti'nin baskısı sonucu ABD, Almanya, Suudi Arabistan, İtalya ve İran'a girişi yasaklanmıştır. Gannuşi Tunus Devrimi'ne kadar 21 yıl sürgün hayatı yaşamıştır.<sup>46</sup>

Tunus devrimi ile otorite Zeynelabidin b. Ali'nin elinden alınır. Bunun akabinde Gannuşi 30 Ocak 2014'te ülkesine döndüğünde kendisini binlerce Tunuslu havaalanında karşılar. Gannuşi ilkesel davranarak Anayasal Başkanlık seçimlerine ve Kurucu Milli Meclis üyeliğine başvuruda bulunmaz. Önceliği Reform Hareketinin inşa edilmesine ve bunda başarılı olmasına verir. Nahda Hareketi, mecliste 89 koltuk elde ederek yeni Tunus halk anayasasının şekillenmesine büyük bir katkı sağlar. Anayasal seçimler akabinde Nahda Hareketi 9. kongresini düzenler ve Gannuşi hareketin başkanlık seçiminin tekrar yapılmasını ister. Seçimler sonucunda Gannuşi tekrar hareketin lideri, Abdulfettah Moro ise hareketin tekrar genel sekreteri olarak seçilir. Gannuşi, Tunus'u kavuran krize çözüm üretmek için milli diyalogu oluşturacak çağrılarda bulunur. Milli diyalog sürecinde Nahda Hareketi mecliste sahip olduğu çoğunluğa rağmen ülkenin hükümet kurabilmesi için pek çok fedakârlıkta bulunarak tekrarlanan seçimlere girmeyi kabul eder. Böylelikle çok sesliliğin mecliste yansıtılmasına büyük bir özen gösterilmiş olur. Sonuçta Nahda Hareketi ülkesini diğer Arap ülkelerini kuşatan tehlikelerden koruyabilmiştir.<sup>47</sup>

Gannuşi, 2014 yılında Anayasa ve Başkanlık seçimleri için adaylığını koymamıştır. Devrimin üzerinden 4 yıl geçmesine rağmen Tunus'un başarılarına engel olmamak için geri planda kalmayı tercih etmektedir. Partisinin bu dört yıllık süreçte sadece bir buçuk yıl Hizbul Mutemer Partisi ile yönetimde kalmasına izin vermiştir. Nahda hareketi toplumdaki saygınlığını koruyarak Halk Meclisi'nde ikinci parti olarak siyasi faaliyetlere devam etmiştir. Bu da Tunus'un siyasi sahasında

<sup>45</sup> Ayşen Uysal, *Siyasal İslam ve Liberalizm*, İzmir: Yakın Kitabevi, 2009, s. 56.

<sup>46</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>47</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

hareketin saygınlığını arttırmıştır. Demokratik geçiş dönemi bu hareketin en zor dönemi olarak kabul edilir.<sup>48</sup>

Gannuşi, 2012 yılında İngiltere Kraliyeti Chatham House Özgürlük Ödülünü almıştır.<sup>49</sup> Gannuşi'nin eserleri birçok dile çevrilmiştir. Ülkesinde gençliğinden itibaren sürekli çeşitli dergilerde makaleler yazmıştır. Aynı zamanda Burgiba tarafından kapatılana kadar *el-Marife* ve *el-Müctema* adlı iki tane dergiyi yayın hayatına kazandırmıştır. Gannuşi gerek siyasi hayatı gerekse aktivist yönüyle dikkat çeken ve örneklik teşkil eden bir şahsiyettir. Gannuşi, lideri olduğu İslami hareketi için şiddete bulaşmamış tüm İslami hareketlerin bir devamı olarak görürken, kendisi içinde bugüne kadar İslam'a ilimle hizmet etmiş tüm şahsiyetleri kendisine rehber olan bir hoca olarak görür.<sup>50</sup> Elgindy'nin de tespit ettiği gibi; Gannuşi tüm söylem ve hitaplarında asla demokratik değerlere ve çoğulculuğa karşı bir fikir beyan etmemiştir.<sup>51</sup> Bizimle yapmış olduğu mülakat esnasında da Bursa'da bulunmasının sebebi yeni bir kitap yazma projesi için inzivaya çekilme fikridir. Mülakat neticesinde Gannuşi hakkında edinmiş olduğum izlenim, gayet mütevazı, ilme ve gençliğe çok önem veren bir şahsiyet olduğudur. Kendisinden yalnızca 10 dakikalık bir randevu aldığımız halde bizimle yaklaşık bir buçuk saat mülakat yapmıştır. Yaptığımız mülakatın sonunda biz ona teşekkür etmek için hazırlanırken o bize teşekkür etmiş ve güzel temennilerde bulunmuştur.<sup>52</sup>

<sup>48</sup>ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>49</sup> Okumuş, a.g.e., s. 31.

<sup>50</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>51</sup> Khaled Elgindy, "The Rhetoric of Rashid Ghannushi", *The Arap Studies Journal*, Vol. 3, No:1, Spring 1995. s. 107.

<sup>52</sup> Mülakat 19 Ağustos 2017 tarihinde Bursa Uludağ'da Bof Hotel'de yapıldı.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### LİBERAL DÜŞÜNCE VE GANNUŞI'NİN LİBERALİZME BAKIŞI

#### 1) Liberalizmin Düşünsel ve Tarihsel Gelişimi

Liberal düşünce, felsefi arka planı açısından köklü bir geçmişe sahiptir. Bir fikir zemini olarak ekonomik ve siyasi anlamda çok geniş bir alana ve literatüre sahip olan liberalizm, aynı zamanda bir kavram karmaşası ortaya çıkarmaktadır. Bu duruma işaret eden Harold Laski şöyle bir tespitte bulunur: “*Liberalizm denen şey, Batının dört yüzyıllık en göze çarpan doktrini olmasına rağmen liberalizm sözcüğü daha yenidir.*”<sup>53</sup> Sözlükte liberalizm şöyle tanımlanmıştır:

*“Kökenleri Aydınlanma düşüncesinde bulunan liberalizm genellikle Batı demokrasilerinin egemen ideolojisi sayılsa da, liberal öğretilerin pek çok çeşidi ve melez biçimi olduğunu belirtmek gerekir. Yalnız liberalizmin neyin karşısında olduğu açıktır: Liberalizm, ister monarşik, isterse feodal, askeri, ruhbanı ya da cemaatçi olsun, her çeşit siyasal mutlakiyetçiliğe karşıdır. Bu karşıtlık içinde, bireylerin ve grupların otoriter taleplere karşı direnebilmelerini sağlamaya çalışır. Bunun pratikteki anlamı, bir taraftan, kamusal dünya ile hakların tanımlanmış olduğu -ki bu haklardan en yaygın olanı özel mülkiyettir- özel dünyanın ayrılması, diğer taraftan, dinin gereklerinin yerine getirilmesinde, konuşmada ve toplanmada insanların özgürce hareket edebilmesidir.”<sup>54</sup>*

Liberal düşünceyi modern düşünceden soyutlayarak bakmak neredeyse imkânsızdır. Bu anlamda kavramsal olarak liberal düşüncenin argümanlarıyla modern düşüncenin argümanlarının örtüştüğü ortadadır. Liberal düşünceye atfedilen temel argümanlar; birey, bireysel özgürlük, insan hakları, anayasacılık, hukukun üstünlüğü, sınırlı/tarafsız devlet ve piyasa ekonomisi gibi ayrı ayrı başlıklarla ele alınmaktadır. Bu başlıklar ve arka plan açısından liberal düşünce üzerine yapılan çalışmalar, kavramın kökenini Antik Yunan düşüncesine kadar götürürler.

<sup>53</sup> Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tuncer Karamustafaoğlu- Mehmet Turhan, 2.b, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2014, s. 449.

<sup>54</sup> Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınbay-Derya Kömürçü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996, s. 456.

## 1.1. Bir Kavram Olarak Liberalizm

Alan yazımında tarihsel süreç içerisinde liberal kavramının farklı anlamlar ve içeriklerle kullanıldığı belirtilmektedir. Kavram olarak farklı bakış açıları ile ele alacak olursak anlamsal olarak ilk yaklaşımda; liberal sözcüğünün latince kökenli bir kelime olduğu ve liber (özgür) sözcüğünden türetildiği saptanır. Liberal sözcüğünün dildeki kullanımının 18. yüzyıla kadar “özgür insana yaraşan şey” anlamında bir anlam taşıdığı; daha sonra bu anlam insanların özgür eğitim, özgür sanat vurgularından hareketle sözcüğe entellektüel manada bağımsız düşünceli, geniş görüşlü, cömert ve hoşgörülü kişi anlamı kazandırıldığı ileri sürülür.<sup>55</sup> Liberal sözcüğünün siyasi anlamına 19. yüzyılda kavuştuğuna işaret eden düşünürler, Adam Smith’in “liberal eşitlik planı, özgürlük ve adalet” ifadelerini kullandığı zaman aslında buna politik bir anlam yüklediğini ve bu ifadeleri tesadüfen kullandığını, bu ifadelerin politik anlama ancak 18. yüzyılın son dönemlerinde kavuştuğunu ileri sürerler.<sup>56</sup> Bununla birlikte bir politik hareketin ismi olarak 1812 tarihinde İspanyol Liberal Partisi’nce kullanıldığında ve kısa süre sonra Fransa’da parti ismi olarak kabul edildiğinde meydana politik bir hareketin adı olarak çıktığını aktarırlar.<sup>57</sup> Aynı çizgide farklı bir yaklaşımla liberal kavramının dört farklı anlamı ihtiva ettiği savunulur. Bu yaklaşıma göre bu anlamlardan ilki “liber” orta çağda genel ya da yaygın eğitim veya özgür adamın eğitimini ifade etmektedir. İkinci anlam biçimi ise onaltıncı yüzyılda liberalin denetimsiz davranışı ahlaki ilkesizlik anlamına gelen cinsel serbestlik ve dine karşıtlık temasını içeren “libertine” dir. Üçüncü anlam ise liberal kavramının bazı ahlaki değerlerle aynileştiği bir değerler dizisi manasını ifade etmesidir (hoşgörü, ilerleme, özgürlük, bireycilik). Fakat bu anlamların hepsinin 19. yüzyıldan itibaren liberal zihnin ayırıcı bir özelliği haline geldiği vurgulanır. Terimin son anlamı ise: İspanya’da geleneksel kraliyetçi hiziplere, yani asillere, ruhban sınıfına ve toprak sahiplerine muhalefet eden bir grubu tanımlamak için

<sup>55</sup>Fatmagül Berktaş, “Tek Bir Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji”, *Modern Siyasal İdeolojiler*, der. H. Birsen Örs, 9. b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016, s. 49.

<sup>56</sup>Cennet Uslu, *Liberalizmin El Kitabı*, Ankara: Liberte Yayınları, 2013, s.13.

<sup>57</sup> Uslu, *Liberalizmin El Kitabı*, 2013, s.13.

kullanılmıştır.<sup>58</sup> Tüm bu kavramsal köken ve kavramın taşıdığı iddia edilen anlam araştırmalarına baktığımızda gerek 19. yüzyıl öncesinde olsun gerekse ondan sonraki süreçlerde olsun liberalizmin temel mana içeriğinin “bireyin mutlak özgürlüğü” olduğu üzerinde bir mutabakatın var olduğu anlaşılıyor. Buna göre düşünce anlamında akli sınırlayan ontolojik zeminden başlayarak siyasi ve ekonomik alana varıncaya kadar tüm alanlarda sınırlanmamış bir özgür bireyden ve onun bu özgürlüğünü koruyacak alanlardan oluşan kavramsal bir zemin söz konusudur. Liberalizmin birçok şekilde tanımlanmasının ve çeşitli türlerde ortaya çıkmasının yanında özgürlük, kavramın ana hattı olarak gözükmektedir.

## 1.2. Liberalizmin Gelişim Seyri

Siyaset bilimi bağlamında liberalizmi ele alanlar onun felsefi arka plan bağlamında Antik Yunan’a kadar uzanan çizgisine işaret ederler. Bununla birlikte daha çok iktidarın sınırlandırılması, egemen güce karşı bireysel hakların genişletilmesi ve güvence altına alınmasının tarihine başvurarak Magna Carta’ya (1215) kadar götürülebileceği iddia edilir.<sup>59</sup> İkinci olarak üzerinde ittifak edilen bir diğer tarihsel bağlam ise Aydınlanma Çağı ve Avrupa’da yaşanan din savaşlarıdır. Aydınlanmanın bireysel akla yüklediği görevin bir gereği olarak dini ya da politik her türlü otoritenin bu bireysel akıl tarafından sorgulanmaya başladığı bir tarihsel döneme işaret edilir.<sup>60</sup> Üzerinde ittifak edilen üçüncü tarihsel bağlam ise Fransız Devrimi ve bu devrim sonrasında siyasal olarak oluşturulan yapılardır. Liberalizmin tarihi açısından Fransız Devrimi (1789) aristokrasinin elinden özel ayrıcalıkları alarak yasa karşısında liberal eşitliği sağlayan, insan hakları bildirgesini yayınlayarak bireyin saygınlığı ve haklarını güvence altına alan meclis ve anayasa yoluyla kralın iktidarını sınırlandıran bir yapısal durum oluşturmuştur.<sup>61</sup> Dördüncü tarihsel bağlam olarak ittifak edilen husus, liberal düşüncenin varlığını kabul ettirmesi ve işlevsel bir

<sup>58</sup> Endrew Vincent, *Modern Politik İdeolojiler*, çev. Arzu Tüfekçi, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006, ss. 33-34.

<sup>59</sup>Berktaş, a.g.m, s. 53.

<sup>60</sup> Vincent, a.g.e., s. 38.

<sup>61</sup>Berktaş, a.g.m., s. 56.

yapı kazanması bakımından 19. yüzyıl ve bu yüzyılın getirileridir. Sanayileşmenin liberal düşüncenin zaferine giden bir yol olduğu belirtilir. Serbest piyasa şartlarının oluşması ve kapitalizmin kâr mottosu liberal düşüncenin sanayi devriminden ne düzeyde istifade ettiğini göstermesi açısından önemli bir tespittir.<sup>62</sup>

Liberal söylemle ilgili alan yazımında genel anlamda tarihsel bağlamda ittifak edilen noktalar bu şekildedir. Şimdi liberal alan yazımında üzerinde çok durulmayan başka bir tarihsel süreçten bahsederek aslında liberalizmin diğer ülkelere nasıl yayıldığını izah eden yaklaşımla konuyu tamamlamak istiyoruz. Liberalizmin gelişimi çeşitli sosyo politik ve tarihsel nedenlere bağlanmakla birlikte liberalizmin 20. yüzyılda dünyada nasıl söz sahibi olduğu üzerinde durulmamaktadır. Liberal düşüncenin 20. yüzyıldan başlamak üzere günümüze kadar yayılımını sağlayan en önemli aktör, düzenleyici ve denetleyici kurumlardır. Kısaca bu düzenleyici ve denetleyici kurumların tanımına bakacak olursak:

*“Bağımsız idari otoriteler, yaşamın hassas alanları ve sektörleri olarak nitelendirilen rekabet, enerji, bankacılık, finans, iletişim, insan hakları, gıda ve ilaç güvenliği gibi sektörlerde ‘düzenleme’ ve ‘denetim’ faaliyetlerinde bulunan, kamu tüzel kişiliğine haiz, idari ve mali özerkliğe sahip ve klasik idari yapılanmadan farklılık arz eden yeni idari birimlerdir.”<sup>63</sup>*

Liberalizm, liberal kamusal politikaları diğer ülkelere bu kanallar vasıtasıyla aşılarda ve dayatmaktadır. Bu kurumlar ülkelerin sektörel alanlarında hem kamu sisteminin içinde ama aynı zamanda kamusal yönetimin dışında yer alan bir başka idari yapı tarafından o ülkeye bir takım politikalar transfer etmekle görevlendirilen, ülkenin yönetiminde dolaylı bir etki alanı oluşturan kurumlardır. İlk olarak ABD’de ortaya çıkan bu kurumlar zamanla, özellikle uluslararası örgütler tarafından ülkelerin içerisinde bir takım politik adımların düzenlenmesi ve takibi için kullanılmıştır. İlk bakışta sadece ekonomi ile ilgili bir görsel oluşturan bu kurumlar aslında politik yeni bir düzenleme aracıdır.<sup>64</sup> Örneğin Dünya Bankası bir ülkeye kredi verdiğinde ya da ülkenin ekonomisini uluslararası derecelendirmeye tabi tutarken bu ülkede bağımsız

<sup>62</sup> Andrew Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, çev. Ahmet K. Bayram, Özgür Tüfekçi, Hüsamettin İnanç, Şeyma Akın, Buğra Kalkan, 9.b., Ankara: Adres Yayınları, 2015, s.41.

<sup>63</sup> Bekir Parlak-Zahid Sobacı, *Ulusal Ve Küresel Perspektifte Kamu Yönetimi Teori ve Pratik*, 4.b, Bursa: MKM Yayıncılık, 2012, s. 259.

<sup>64</sup> TÜSİAD, *Bağımsız Düzenleyici Kurumlar ve Türkiye Uygulaması*, İstanbul: Tüsiad Yayınları, 2002,s. 1.

ve düzenleyici kurumlar oluşturulur. Oluşturulan bu kurumlar ülkenin yönetimine bazı politika önerilerinde/dayatmasında bulunarak ülkenin aynı zamanda yönetiminde de söz sahibi olurlar. Bu kurumların (WB, AB, ECO, OECD, vb) liberalizmin yayılmasındaki etkileri üye ülkelerden yasama ve denetim sürecinde talep ettikleri birtakım şartlar vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Bu tür kurumların politika transferini yorumlayan Sobacı: “*Geçmişten beri varlığını koruyan bu olgunun gerçekleşme oranı, küreselleşme, bölgeselleşme ve demokratikleşme gibi eğilimlerin etkisi: uluslararası örgütlerin sayısının artması ve iletişim alanında yaşanan gelişmeler sonucunda artış göstermiştir.*”<sup>65</sup> diye etki alanına ve genişleme faktörüne işaret etmiştir.

### 1.3. Liberalizm Türleri

Liberalizm birçok açıdan ele alınarak farklı tasniflere tabi tutulmuştur. Bu tasniflerden ilki siyasi olarak değişimleri ifade etmesi açısından liberalizmi; klasik, modern ve neoliberal olarak sınıflar. İkinci tasnif ise liberalizmi felsefi anlamda kapsayıcı ve siyasi olarak ikiye ayırır. Bir diğer tasnif ise liberalizmi, faydacı, eşitlikçi ve liberteryen liberalizm olarak sınıflandırılır. Bu tasnifler ve ayrımları ise yazım alanında şu şekilde açıklanmıştır: İlk tasnifte klasik liberalizm için belirleyici olan, devletin görev alanının genişliği ve piyasa karşısındaki tutumudur. Buna göre sistemin siyasal anlamda klasik liberalizm olduğu tanımlaması yapılabilmesi için söylemin bir yandan iktisadi özgürlükler ve piyasa ekonomisi vurgusu yapması, diğer taraftan devletin görev alanının genişlemesine de karşı olunması gerekir. Modern liberalizmin siyasal olarak klasik liberalizmden farkı ise devlete klasik liberallere göre daha geniş (kısmen yeniden-dağıtımçı) bir rol biçmeleridir. Bu anlayışa göre modern liberaller refah devletinden yana olan sosyal liberallerdir. Neoliberalizmden kasıt ise klasik liberalizme yeniden dönüşür.<sup>66</sup>

<sup>65</sup> Mehmet Zahid Sobacı, *İdari Reform Ve Politika Transferi Yeni Kamu İşletmeciliğinin Yayılışı*, 2.b, Bursa: Dora Basım-Yayım, 2014, s. 68.

<sup>66</sup> Mustafa Erdoğan, “Liberalizm ve Türkiye’deki Serüveni” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, ed. Murat Yılmaz, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, C.7., ss. 26-27.

Felsefi olarak kapsayıcı ve siyasi liberalizm arasındaki fark şöyle açıklanabilir: Kapsayıcı liberalizmin iddialarını siyasi ilke ve kurumlarla sınırlamak yerine, onu kapsayıcı bir dünya görüşü olarak gördüğü ve buna bağlı olarak iyi hayata ilişkin maddi ve kuşatıcı bir değerler sistemine atıf yaptığı söylenir. Bu kategoriye giren liberallerin “liberal değerler”den söz ettiklerinde aslında birey ve toplum hayatına hâkim olması gereken kapsamlı bir değerler sistemini veya özerklik gibi temel bir değerın türevlerini kastettikleri belirtilir. Siyasi liberalizmin ise yine aynı yazında ahlaki ideal yerine politik ilkeler ön plana çıkardığı savunulur. Erdoğan’a göre siyasi liberalizm asgari bir ahlaki içerikle kendisini kapsayıcı liberalizmden ayırır. Erdoğan bu bakışa şöyle bir savunma yapar: Liberal bir siyasi düzen toplumun bütünüyle siyasileştirildiği veya liberal değerlerin bireyin hayatının her yönüne zorla uygulandığı bir düzen değildir. Tam aksine böyle bir düzen, politikayı en asgari düzeye indirir ve bireyleri kendi örgütlerini ve gruplarını kurmakta serbest bırakır. Liberal bir düzen bireyleri, eğer isterlerse bu düzenden ayrılma konusunda bile serbest bırakır.<sup>67</sup>

Alanda yapılan son tasnifte ise faydacı liberalizm; toplumun mutluluğunu artırmayı hedef alması şartıyla ifade, ticaret ve yer değiştirme özgürlükleri gibi temel özgürlükleri toplumun iznine bağlamıştır. Bu anlamda özgürlüğün sınırları toplumun yararı göz önüne alınarak belirlenir. Faydacılıktan kasıt ise umumi bir fayda tasarımıdır.<sup>68</sup> Eşitlikçi liberalizm ise biraz da sosyal teorinin etkisiyle adaletin eşitlik üzerine kurulabileceğini savunur. Buna göre eşitlikçi bir liberalizmi savunan kişi merkezileştirilmiş kurumlara sıcak bakmaz. Çünkü bu, eşitliğin altını oyacak bir yapıdır.<sup>69</sup> Liberteryan liberalizmin en temel özelliğinin negatif özgürlük fikrini savunması gösterilir. Liberteryenler bireyi ve bireyin seçme özgürlüğünü sınırlandırmaya karşı çıkarlar. Politik özgürlük, gönüllü işbirliği ve bireysel karar önceliğini vurgularlar; bu doğrultuda da devletin mümkünse ortadan kaldırılması gerektiğini, bu yapılamıyorsa devletin minimize edilmesi gerektiğini savunurlar.<sup>70</sup>

<sup>67</sup> Erdoğan, a.g.m., ss. 25-26.

<sup>68</sup> Francisco Vergara, *Liberalizmin Felsefi Temelleri Liberalizm ve Etik*, çev: Bülent Arıbaş, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s. 59

<sup>69</sup> Norman P. Barry, *Modern Siyaset Teorisi*, çev. Mustafa Erdoğan, Yusuf Şahin, 3.b., İstanbul: Liberte Yayınları, 2012, s. 297.

<sup>70</sup> Rabia Sağlam, *Liberalizm Adalet ve Ütopya*, İstanbul: Legal Yayıncılık, 2008, ss. 68-69.

#### 1.4. Liberalizmin Temel Sütunları

Liberal düşünceye işlevsellik kazandırıp onu ayakta tutan bir takım sütunlar vardır. Bu temel sütunlar alan yazımında şu şekilde tarif edilmiştir:

1) Birey, Bireysel Özgürlük ve İnsan Hakları: *“Liberalizm hem ahlaki hem de metodolojik anlamda bireyci bir doktrindir. Bireysellik ve bireysel özgürlük liberalizmin en temel değeridir.”*<sup>71</sup> *“Bir başka yaklaşımla liberalizme göre kutsal olan “Devlet” ya da diğer organik birimler değil bireydir.”*<sup>72</sup> Bu birey modernizmin sınırlarını çizmiş olduğu bireydir.

2) Özgürlük: Kökenleri itibariyle hümanizm kavramıyla değer bulan bu anlayış liberal teoride olmazsa olmaz bir ilkedir. Bu özgürlük anlayışı nihayetinde negatif özgürlük olarak da ifade edilir. Bu özgürlük anlayışına göre bireyin eylem ve davranışlarında özgür olmasından kasıt, bireyin baskı ve zorlama olmaksızın istediği her şeyi yapabilmesidir.<sup>73</sup>

3) Anayasacılık ve hukukun üstünlüğü: Liberalizm bireyi her türlü siyasi otoritenin despotluğundan korumak, bireyi bu otoritelere karşı güçlendirmek adına egemenliği hukuk ve yasaya vererek bireyin özgürlüğünü korumaya çalışmıştır.<sup>74</sup> Bundan dolayı liberal teoride bireyin özgürlüğünü sağlayan bir araç olarak yasama ve hukuk, liberalizmi ayakta tutan temel sütunlardan biridir.

4) Sınırlı devlet ve tarafsız devlet: Liberallere göre devlet sözleşme teorisinin zorunlu bir çıkarımıdır. Bir dikotomi halinde bireyi önceleyen ama bireyin olması için de devletin olması gerekir önermesiyle, devleti kötü bir zorunluluk olarak görürler. Buna göre, bu kurumun bireyi her türlü haksızlığa karşı koruyacak yasal düzenlemeleri yapan ve bunun uygulanmasını sağlayan minimal bir yapı olması gerekir. Eşitlik ilkesinin bir gereği olarak da devlet yapısı altında bulunan tüm

<sup>71</sup>Erdoğan, a.g.m., s. 28.

<sup>72</sup> Coşkun Can Aktan, “Klasik Liberalizm, Neo Liberalizm Ve Libertaryanizm”, *Amme İdaresi Dergisi*, cilt 28, Sayı 1, Mart 1995, s. 4.

<sup>73</sup> Aktan, a.g.m, cilt 28, Sayı 1, Mart 1995, s. 4.

<sup>74</sup>Bican Şahin, “Liberalizm”, *Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, der. Ömer Çaha, Bican Şahin, Ankara: Orion Kitabevi, 2013, s. 63.

tarafına karşı tarafsız bir tutum sergilemek zorundadır.<sup>75</sup> Aslında bu anlayış bizzat liberaller tarafından da eleştirilir çünkü devlet bu haliyle kutsanmış bir hal alır. Bundan dolayı devlete karşı, bu potansiyel kötülüğünü asgariye indirecek tedbirler alınması gerekir.<sup>76</sup>

5) Piyasa Ekonomisi: Rekabete dayalı, kârı esas alan, özel mülkiyet, miras, sözleşme yapma, teşebbüs ve tercih özgürlüğünün güvence altına alınmış olduğu ve devletin fiyat mekanizmasının işleyişine en az düzeyde müdahale ettiği bir ekonomik sistem modeli olarak tanımlanır.<sup>77</sup> Yazım alanında piyasa ekonomisine liberal düşüncenin bir takım getirilerini güvence altına alınmasından dolayı özel bir önem verilir. Buna göre serbest piyasa ekonomisi sivil ve siyasi özgürlükleri garanti altına alır. Çünkü serbest piyasa ekonomisi yapısı itibariyle devleti sınırlandıran bir mekanizmadır. Bu aynı zamanda sivil toplumun oluşumunu da sağlar. Çünkü devletin müdahale etmeyeceği bir durumda ekonominin yanında kültürel alanında toplumun inisiyatifini doğrultusunda şekilleneceği varsayılır.<sup>78</sup>

## 2) Raşid El Gannuşi ve Liberalizm

Raşid el-Gannuşi Şam'da ve Sorbonne'da aldığı felsefe eğitimi sayesinde bütünsel açıdan liberalizmi ve modernizmi kavramıştır. Gannuşi liberalizme, modernizme ve batıya yönelik eleştirilerinde genel İslamcı çizginin aksine tutarlı bir tavır sergilemiştir. O liberalizmin ya da modernizmin kavramlarını kullanırken kavramın neye tekabül ettiğini ve ileride varacağı noktanın ne olacağını bilerek bu kavramları kullanır. Kendi söylemi içerisinde kullandığı herhangi bir liberal ya da modern kavram önce arka planı ile değerlendirilmiş; eksik yanlarına işaret edilmiş, daha sonra İslami bakış açısıyla biçimlendirilmiştir. Bu durumun farkına varamayan çalışmalarda Gannuşi bu yüzden yanlış yorumlanmaktadır. Örneğin demokrasiden bahsederken, bunu savunurken Gannuşi'nin savunduğu demokrasi teorisi mevcut

<sup>75</sup> Sağlam, *a.g.e.*, s. ix.

<sup>76</sup>Nafiz Tok, "Siyasal İdeolojiler", *Siyaset Bilimi*, ed. Halis Çetin, Ankara: Orion Kitabevi, 2014, s. 185.

<sup>77</sup> Aktan, *a.g.m.*, cilt 28, Sayı 1, Mart 1995, s. 5.

<sup>78</sup> Erdoğan, *ag.m.*, s. 31.



demokrasi teorilerinden farklı bir anlam içeriğine sahiptir. Buna atfen yazarı tahlil eden İbrahim Ebu Rabi, Gannuşi'nin bir demokrasi oyunu oynadığının altını çizer.<sup>79</sup>

## 2.1. Gannuşi'ye Göre Liberalizmin Arka Planı

Gannuşi, Tamimi'nin de tespit ettiği gibi genel olarak laikleşme (liberalleşme), modernleşme ve batılılaşmayı aynı anlama gelecek şekilde kullanmaktadır. Bu kullanım biçimi aralarındaki farkları bilmediğinden değildir. O, bu kavramların Tunus özelinde İslam dünyası için aynı işlevi görmesinden dolayı bunlara aynı anlamı yüklemektedir.<sup>80</sup> Gannuşi liberalizmin oluşum tarihini kendi kültür ve medeniyet havzasını da dikkate alarak değerlendirmek gerektiğini belirtir.<sup>81</sup> Gannuşi'ye göre liberal düşüncenin temelleri reform ve rönesans sürecinde aklın ve halkların tüm zincirlerinden kurtarılarak özgürlüğe kavuşturulması ile atılmıştır.<sup>82</sup> Gannuşi, batı uygarlığının ve liberalizmin oluşumunda beslenme kaynağının İslam dünyası olduğunu söylemektedir. Batının İslam dünyası sayesinde kendisini keşfettiğini, kilise ile hesaplaşması sonucunda batıl olanın yanında inancı da dışladığının altını çizer.<sup>83</sup> Gannuşi, liberalizmin temel yapısının hümanist bir karakter taşıdığını vurgular.<sup>84</sup> Bu hümanist karakterin arka planına ise şu sözleriyle işaret etmektedir: *“Maddeci Batı medeniyetinin üzerine bina edildiği temel anlayış şudur: İlahsızlaştırılmış bir dünya yahut Allah'la savaş halinde olan bir düzen...”*<sup>85</sup> Liberalizmin ve batının bir etkin fikirler bütünü olduğunu belirten Gannuşi, bunu insana iman özelinde şöyle maddeleştirmektedir: İlk olarak batının insana imanının ortaya çıkardığı şey insanın herşeyi bilmeye muktedir olduğu ve bu insanın bilme gücünün sınırsız olduğuna dair inançtır. İkinci olarak insanın bu sınırsız bilme gücü varsayımı, doğal olarak doğaya egemen olma ve onu kontrol altına alma duygusunu

<sup>79</sup> İbrahim M. Ebu Rabi, *Çağdaş Arap Düşüncesi 1967 Sonrası Arap Entelektüel Tarihi Araştırmaları*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: Anka Yayınları, 2005, s. 289.

<sup>80</sup> Tamimi, *Raşid Gannuşi İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat*, s. 183.

<sup>81</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 111.

<sup>82</sup> Raşid el-Gannuşi, *Laiklik ve Sivil Toplum*, çev. Gülşen Topçu, İstanbul: Mana Yayınları, 2010, s. 171.

<sup>83</sup> el-Gannuşi, *İslami Yöneliş*, s. 60.

<sup>84</sup> Gannuşi, a.g.e., s. 45

<sup>85</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 43.

doğurmuştur. Üçüncü olarak bu imana göre her şeyin ölçüsü insandır ve bunu sınırlamaya kimsenin hakkı ve yetkisi yoktur. Dördüncü olarak bu insan yalnız kendisi için vardır ve bu düşüncenin neticesinde Nietzsche'ye kalan son söz, “Bütün tanrılar öldü. Üstün bir insanın zuhurunu beklemekten başka emelimiz kalmadı. Tanrıdan üstün olan yeni insandır.” tespitini yapmaktır.<sup>86</sup>

Gannuşi'ye göre liberalizmin dayandığı sözleşme teorisi bireyin güvenlik ve gelişme sağlanacak çıkarlar adına özgürlüğünden fedakârlıkta bulunması ile sonuçlanmıştır.<sup>87</sup> Liberal sistemde devlet işte tam da bu yüzden insanın kötülük eğilimine sınır koymak için kurulmuştur.<sup>88</sup> Bu felsefi zihin yapısı liberal düşüncenin insanı özgürleştirmek adına bütün zincirleri kırmış olmasına rağmen yeni bir otokrasi üretmiştir.<sup>89</sup> Liberal sistemin devrimsel sonucu bireyin otoritesinden kurtulup kanunun otoritesine boyun eğilmesidir.<sup>90</sup> Bugünkü liberal sistemin özü legalite (yasallık) ve egemenlik (devletin en yüce otorite olması)tir.<sup>91</sup> Gannuşi liberal söylemin sadece belirli bir azınlık için oluşturulmuş bir sistem olduğunu, seçkin ailelerin yönetimi birbirine devrettiğini, bunun ise diktatörlük ve demokrasi arasındaki sahte bir fark olduğunu söyler.<sup>92</sup> Gannuşi'ye göre liberalizmin problemi arka planda işleyen materyalist felsefi yapıdır; öyle ki bugün bu yapı medya patronlarına, finansal ve siyasi kurumlara hizmet ederek halkı ikinci planda bırakmıştır.<sup>93</sup> Gannuşi bu iddiasını şu şekilde örneklendirir: İktidardaki elitler için çalışan sistem toplumun geri kalan kısmıyla aradaki uçurumu büyütüştür. Gittikçe daha az insan karar verme aşamalarına katılmaktadır. Bu iddiasını desteklemek için yapılan seçimlere vatandaşların katılımlarını örnek gösterir.<sup>94</sup> Gannuşi bu seçkin elitlerin hedeflediği üç noktaya işaret eder:

- 1) Genel özgürlükleri koruyacak bir rejim.
- 2) Yürürlükte olan rejime bağlı bir tabaka.

<sup>86</sup> el-Gannuşi, *İslami Yöneliş*, ss. 69-75.

<sup>87</sup> Tamimi, *a.g.e.*, s. 175.

<sup>88</sup> Tamimi, *a.g.e.*, ss. 228-229.

<sup>89</sup> Tamimi, *a.g.e.*, s. 224.

<sup>90</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 115

<sup>91</sup> el-Gannuşi, *a.g.e.*, s. 116.

<sup>92</sup> el-Gannuşi, *Laiklik ve Sivil Toplum*, ss. 15-16.

<sup>93</sup> Tamimi, *a.g.e.*, s. 175.

<sup>94</sup> Tamimi, *a.g.e.*, ss. 202-203.

3) Hammadde ve pazar ihtiyacını karşılayacak yeni sömürü alanları.<sup>95</sup> Dolayısıyla Gannuşi batıyı ve doğrudan liberalizmi; ekonomik, politik, eğitim, kültür, yasa ve yasama düzeyinde sömürgecilikle suçlar.<sup>96</sup>

Gannuşi hakim liberal görüşün negatif özgürlüğü savunan yani fırsat ve fayda birlikteliğini içeren bir yapıda olduğunu söylemektedir.<sup>97</sup> Gannuşi'ye göre liberal teoride iyilik yapmanın dinamosu fayda sağladığı içindir.<sup>98</sup>

*“Çoğu insan, iyilik yapmayı sevdiğinden değil iyilik yaptığında kazanç elde edeceğinden ya da mutluluk ve zevk duyguları hissedeceğinden iyilik yapar. Aynı şekilde kötülükten hoşlanmadıkları için kötülükten kaçmazlar, kötülüğün onlara acı, zarar ve sefalet getireceğinden kaçarlar.”*<sup>99</sup>

Gannuşi'ye göre faydacılık ve çıkar, kişiyi yasalara uymaya götürebilir ancak varolan kaosun önlenmesi için bu motivasyon yeterli değildir.<sup>100</sup> Gannuşi'ye göre liberalizmin aile yapısının dağılmasında da etkin bir rolü vardır. Bu rolle bencillik fikrinin diğergamlığı yok ettiğini ve bunun da toplumu bir kurtlar toplumuna dönüştürdüğünü söyler.<sup>101</sup>

Gannuşi'ye göre liberal özgürlük toplumun istek ve çıkarlarına karşı bireyin karşı durabilme ya da güç kullanmadan varlığını sürdürebilme imkanının sağlanmasıdır. Bu bakış açısında fiilin gerçekleşmesinde iradenin önündeki engel sadece fiziki engel olarak algılanır. Fiil tasavvuru, olumsuz bir mekanik tabiat olarak kabul edilmektedir.<sup>102</sup> Gannuşi, Batı felsefesinin karakterinin farklı olanı yok etmek ve ona hükmetmek üzerine kurulmuş olan bir denge sistemi olduğunu belirtir.<sup>103</sup> Her şeyden öte Batı, liberal önerilerini ve tecrübelerini yalnızca kendi ontolojik zeminine uygun olarak algılar ve başka bir toplumda, örneğin Müslümanlar için bu hakların

<sup>95</sup> el-Gannuşi, *İslami Yöneliş*, ss. 232-233.

<sup>96</sup> el-Gannuşi, *a.g.e.*, s. 226.

<sup>97</sup> Tamimi, *a.g.e.*, s. 130.

<sup>98</sup> el-Gannuşi, *Laiklik ve Sivil Toplum*, s. 116.

<sup>99</sup> Tamimi, *a.g.e.*, s. 247.

<sup>100</sup> Tamimi, *a.g.e.*, s. 250.

<sup>101</sup> el-Gannuşi, *a.g.e.*, s. 123.

<sup>102</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 39.

<sup>103</sup> Raşid el-Gannuşi, *İslam Toplumunda Vatandaşlık Hakları*, çev. Abdülmecit Can, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996, s. 26.

savunulması söz konusu değildir.<sup>104</sup> İşte bu yüzden Batı, İslam dünyasında tam aksi yönde despot rejimlere destek vermektedir.<sup>105</sup>

*“Batılılar insan haklarını kabul ederken, bunu savunurken, insan haklarını korumak adına toplantılar düzenlerken, hukuki idari, medyatik ve ekonomik bir takım kurallar oluştururken yalan söylemektedirler. İnsan olarak bildikleri kimseler sadece vatandaşlarından ibarettir.”<sup>106</sup>*

Gannuşi bu noktada Batı modernizminin hileli bir plan içerisinde olduğunu, Müslüman ülkelerde demokrasiyi savunanları görmezden gelirken şiddeti ve Batı karşıtlığını savunanları destekleyip cesaretlendirdiklerini ve böylelikle askeri müdahaleye de zemin hazırlamakta olduklarını iddia eder.<sup>107</sup>Gannuşi, Batının lideri olduğu İslami hareketle mücadelesini dünyaya sanki köktencilik ve modernite, demokrasi ile dini aşırılık arasındaki bir mücadele gibi göstermeye çalıştığını söyler. Oysa modernizasyonun İslamcılar içinde (siyaset idaresi ve ekonomi yönetiminde) modern araçları, metotları ya da mekanizmaları devreye soktuğu zaman İslamcıların da bu araçları çekinmeden kullanacaklarını belirtir.<sup>108</sup>

Gannuşi komünizmin öngördüğü isyanı, liberalizmin toplum üzerinde oynadığı uzlaştırma oyunu ile işçileri ve diğer grupları isyandan alıkoyarak engellediğini söyler.<sup>109</sup> Ekonomik liberalizmin tek tanrısının kâr elde etmek olduğunu ve bu uğurda her türlü yolu kendisine mübah gördüğünü belirtir.<sup>110</sup> Gannuşi dolayısıyla liberalizmin ve kapitalizmin kaçınılmaz bağlarla birbirine bağlı olduğunu düşünür.<sup>111</sup> Gannuşi'ye göre kapitalistler, hukukun ve özgürlüğün sınırlarını her ne kadar doğal hukukun belirlediğinden bahsetseler de çoğunlukla her iki alanda da çizilen sınırlar kendi menfaatleri ile ilgilidir.<sup>112</sup>

<sup>104</sup> el-Gannuşi, *Laiklik ve Sivil Toplum*, s. 133.

<sup>105</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 222.

<sup>106</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 42

<sup>107</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 22

<sup>108</sup> Raşid el Gannuşi, “Arap Mağribinde Sekülerizm” *Orta doğu'da Modernleşme*, ed, çev. Gürkan Bayır, İstanbul: Mana Yayınları, 2009, s. 185.

<sup>109</sup> Tamimi, a.g.e., ss. 245-246.

<sup>110</sup> el-Gannuşi, *İslami Yöneliş* s. 87.

<sup>111</sup> Tamimi, a.g.e., s. 242.

<sup>112</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 40.

## 2.2. Liberalizme Eleştirileri/ Liberalizmin Benimsediği Yönleri

Gannuşi, İslam dünyası için kendi özel tecrübesinden hareketle en önemli tehlikenin despotizm olduğunu söyler. *“Putperestlikten sonra, İslam’ın en büyük düşmanı despotizmdir.”*<sup>113</sup> İşte tam da bu yüzden vasıtalara sarılarak bu despotizmi aşabilmek için liberal söylemi ontolojik boyutta masaya yatırıp onun İslami kimlikle uygun olan yanlarını benimseyip materyalist ve İslama aykırı gördüğü yanlarını ise eleştirmektedir. Gannuşi liberalizmin kabulünün aksine insanın metafizik bir varlık yönünün olduğunu, onun eşyayla ilgisinin görünürdeki faydalardan ziyade bir hak ve yükümlülük ilişkisinde görülmesi gerektiğinin altını çizer.<sup>114</sup>

*“İslam, Batı laikliğinin aklın özgürleştirilmesi, teknik ve bilimsel buluşlar ile demokratik özgürlükler alanında kaydettiği başarıları yok saymaz bilakis memnuniyetle karşılar ve ona bütünleştirici bakışla seçkin bir düşünce katar. Bunları yıkım ve otoriteye değil sadece Allah’a kul olma ve O’na yaklaşmanın vesilesi haline getirir.”*<sup>115</sup>

Gannuşi’ye göre İslam tüm istibdatlara karşıdır. O bu yüzden istibdatı yıkacak tüm karşı sistemlere katılımın, istibadatin yıkılması için önemli olduğunu vurgular.<sup>116</sup> Gannuşi bunu bir adım daha ileri götürerek İslamî olmayan bir devlette güç paylaşımı sürecine (siyasi katılım yoluyla) Müslümanların dâhil olmasının bir gereklilik olduğunu belirtir. Çünkü bunun özgürlük, gelişim, sosyal dayanışma, sivil özgürlükler, insan hakları, politik çoğulculuk, yargı bağımsızlığı, basın özgürlüğü, ibadet özgürlüğü, İslami faaliyetleri yapma gibi kazançlar sağlayacağını, bunun da İslamın ruhuna uygun olduğunu söyler.<sup>117</sup> Gannuşi’ye göre demokrasi uygulanabilir ve İslam’la çelişmez. *“Demokrasilerde araç ve icraatlarla, ilkeler, değerler ve düşünceler arasında tarih boyunca farklılıklar olagelmıştır. Dolayısıyla akideleri ve dinleri ne olursa olsun beşeri tecrübelerin sonuçlarından yararlanma her zaman caizdir.”*<sup>118</sup> Bu noktada dışarıdan alınacak olan her türlü fikri yapı için de bir ölçüt

<sup>113</sup> Ebû-Rabi, a.g.e., s. 298.

<sup>114</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 27.

<sup>115</sup> Raşid el-Gannuşi, *Filistin Sorunu ve FKÖ*, çev: Lütfullah Bender, İstanbul: Bir Yayıncılık, 1988, s. 33.

<sup>116</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, ss. 54-55.

<sup>117</sup> Rachid Ghannouchi, “Participation in Non-Islamic Government”, *Liberal Islam*, ed.Charles Kurzman, New York: Oxford University Press, 1998, p. 92.

<sup>118</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 15.

belirler: “Şeriatın maksatlarına ve değerlerine ters düşmeyen, insanlar arasında adaletin tesisine aykırı olmayan, hakkında nass/kanıt olan bir hükümle çelişmeyen her türlü vesileler ve biçimler kullanılabilir; başka yerden alınabilir, (onlardan) istifade edilebilir.”<sup>119</sup> Gannuşi'nin liberal demokrasiye olan eleştirileri temelde onun ruh ve bedeni birbirinden ayıran materyalist felsefi yapısından kaynaklanmaktadır. “Daha ziyade problemin kökeni ruh ve bedeni ayıran, Tanrıya savaş açan, O'nun yerini kulla doldurmaya çalışmak için her şeyi yapan zihin yapısının felsefesinde yatmaktadır.”<sup>120</sup>

*“Liberal demokrasinin eksiklikleri, ondan vazgeçmek için bir sebep olarak görülmemelidir. Çünkü otokrasiden başka mevcut alternatifi yoktur. Eksikleri olan özgürlük hiç özgürlüğün olmamasından iyidir ve kusurları olan demokratik düzende yönetilmek, zalimin istekleri ve arzuları üzerine kurulu bir düzenle yönetilmekten çok daha iyidir.”*<sup>121</sup>

Gannuşi araçsal olarak seçim, çok partililik, halkın egemenliği gibi bir takım siyasi imkânlar dolayısıyla liberalizmin mükemmel değil ama geçiş aşamasında ideal bir sistem olduğunu kabul eder.<sup>122</sup>

*“Liberal demokrasinin insanlara sunduğu en önemli temel ilkeler: Halk egemenliği, seçimler, kuvvetler ayrılığı ve kamusal özgürlüklerdir. ( ifade özgürlüğü, basın özgürlüğü, sendikal özgürlükler ve çok partili sistem) Bu ilkeler, özet olarak; yönetilen insanların yönetenlerin baskısından kurtulamadıkları, yönetenlere karşı durabilmeleri için gerekli olan ilkelerdir.”*<sup>123</sup>

Gannuşi'ye göre bu katkılarıyla birlikte özellikle son zamanlarda liberal düşünce, materyalist yapısının gereği finans ve medya sektörü eliyle belirli bir azınlığa hitap etmektedir.<sup>124</sup> Gannuşi liberal düzende bireyin belirli özgürlükler sağlaması pahasına kendi birtakım özgürlüklerinden vazgeçtiğini ve bunun da kişinin kendisini geliştirme noktasında bir eksiklik olduğunu söyler.<sup>125</sup>

<sup>119</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 30.

<sup>120</sup> Tamimi, a.g.e., s. 152.

<sup>121</sup> Tamimi, a.g.e., s. 153.

<sup>122</sup> Tamimi, a.g.e., s. 174.

<sup>123</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 112.

<sup>124</sup> Tamimi, a.g.e., s. 175.

<sup>125</sup> Tamimi, a.g.e., s. 228.

*“Gannuşi, liberalizmin iki yüzü olduğunu, birinin ak diğerinin kara olduğunu söyler, ak yüzünden kastı siyasi liberalizmdir ve demokratik sistem hak ve özgürlüklerin tanınması ve savunulmasını örnek olarak verilebilir. Kara yüzünden kastı ise kendisinin eleştirel baktığı liberalizmin felsefi boyutudur. Bu karanlık yüzün insanlık için en yıkıcısı olduğu farz edilmektedir çünkü aklın hayatı bağımsız olarak düzenleyebilme yeteneğine duyulan mutlak inanca dayanır. Bireyi toplumun üstünde tutar; dini kılavuzluğu ve değerleri ekonomik, siyasi, sosyal ve uluslararası ilişkilerden soyutlar. Bireyin maddeye dayalı ihtiyaçlarını tatmin edebilmek için insanın metafizik boyutlarını yok sayar.”*<sup>126</sup>

Gannuşi ekonomik süreçlerin arz talep prensibi gibi piyasa yasaları ile şekillendiğini iddia ettiği materyalizm olgusuna karşı da eleştireldir.<sup>127</sup>

*“Batı demokrasileri siyasi eşitliği ikame edip aristokratik ayrıcalıkları ortadan kaldırırken diğer taraftan tedrici bir suretle iktisadi eşitsizliği doğurmuş, büyük tekellere ve kapitalist mülkiyete dayanan yeni bir aristokratik sınıfa ortaya çıkarmıştır. Söz konusu kartellerin ve kapitalist sermaye sınıfının ise partiler, basın ve kamuoyu üzerinde geniş bir etki alanı vardır.”*<sup>128</sup>

Gannuşi buradan hareketle Batıda ki mevcut demokrasinin yarı demokrasi olduğunu; bir yönüyle halka diğer yönüyle ise sermayeye dayandığını belirtir.<sup>129</sup> Gannuşi liberalizmin temel savlarından biri olan özel mülkiyetin her şeye sahip olan bir devlet sistemi ile sonuçlandığını, İslamın hedefinin ise mülkiyetin adil bir şekilde dağıtılması ve herkesin kendi mülkü üzerinde çalışmasını arzu ettiğini, aksi halde ücretle çalışma sisteminde bir tür kölelik olduğunu belirtir.<sup>130</sup> Gannuşi’ye göre İslam ekonomisi düşünce yapısı itibarıyla liberalizmin pazar ekonomisi düşüncesine yakındır ancak dayandığı esaslar, ahlaki kurallar ve gözettiği gayeler bakımından farklılıklar gösterir.<sup>131</sup> Bunun nedeni olarak Gannuşi serbest piyasa ekonomisinin bireyi koruduğunu İslamda ise aslolanın toplumun, halkların ve çoğunluğun çıkarları

<sup>126</sup>Tamimi, a.g.e., s. 242.

<sup>127</sup>Tamimi, a.g.e., s. 242.

<sup>128</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 113.

<sup>129</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 123.

<sup>130</sup>Kusayy Salih Derviş, *Raşid Gannuşi ile İslami Hareket Üzerine Söyleşiler*, çev. İbrahim Akbaba, Ramazan Yıldırım, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1994, s.89

<sup>131</sup>el-Gannuşi, a.g.e., ss. 529-530.

olduğunu, bunun sonucu olarak da liberalizmin ekonomik bakımdan İslamla çatıştığını, bunun en büyük delillerinden birisinin de faiz sistemi olduğunu belirtir.<sup>132</sup>

Gannuşi liberalizmin savlarından biri olan doğal hukuk nosyonunu da despotizme engel olması bakımından destekler ve benimser.<sup>133</sup>

*“Şu bir gerçektir ki, eğer insanlık yaşamak istiyorsa, ulusal devletlerin sınırlamalarından kurtulmak istiyorsa, uluslararası kanunlara ve belgelere müracat etmekten başka önünde bir yol yoktur. Bu da çoğunlukla doğal hukuk düşüncesinden doğmuştur. Bu düşünce Şura’ya dayanmaktadır: Her zaman ve mekânda insanlığın tabiatı birdir.”*<sup>134</sup>

Gannuşi liberalizmin bir yandan sivil toplum vurgusu yaparken diğer yandan sivil toplumu büyük şehirlerde tecrit etme şeklinde adalara hapsederek onu yok etme gayesinde olduğunu söyler.<sup>135</sup>

*“Sonuç olarak liberalist ideallerin İslami ideallerle uzaktan yakından hiçbir ilişkisinin olmadığı ortadadır. Bireysel mülkiyeti tanıma ve girişimciliği teşvik etme gibi bazı noktalarda benzese de İslam ile liberalizm öz bakımından tamamen farklı görüşlerdir. Felsefi ve ahlaki çerçevede İslam önceliği, bireye değil çoğunluğa, kâra değil ahlaka vermektedir.”*<sup>136</sup>

---

<sup>132</sup> Salih Derviş, a.g.e., s. 88.

<sup>133</sup> el-Gannuşi, *Laiklik ve Sivil Toplum*, s. 120.

<sup>134</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, ss. 119-120.

<sup>135</sup> el-Gannuşi, *Laiklik ve Sivil Toplum*, s. 122.

<sup>136</sup> Salih Derviş, a.g.e., s. 89.



## İKİNCİ BÖLÜM

### GANNUŞİ’NİN EYLEM VE DÜŞÜNCESİNDE LİBERALİZMİN ETKİSİ ÜZERİNE TARTIŞMALAR

Gannuşi bütüncül bir dönüşüm projesi hedeflemektedir. Gannuşi, bu dönüşüm projesinde fıkhi olarak Şatibi’nin makasidü’ş-şeria ilkesini kullanmaktadır. Bu ilkede özet olarak Şatibi, şeriatin gözettiği maksatları üçe ayırır:

a) Zaruri olan maksatlar: Dinin, nefsin, neslin, malın ve aklın korunması

b) Hacı olan maksatlar: Onlar, olmadan yaşanılabildiği gibi yokluğunun sıkıntı ve güçlükler sebepleri olduğu şeylerdir. Bu maksatlar ibadet, muamele ve cezai hükümler konularında geçerlidir.

c) Tahsiniyyat: Üstün ahlak anlayışına uygun, sağduyu sahiplerinin hoş karşılayacağı nahoş hallerden uzaklaşmayı temine yönelik şeylerdir. Bunlar üstün ahlak anlayışının gerektirdiği şeylerdir.<sup>137</sup>

Gannuşi, toplumsal ve siyasal konularda öne sürdüğü fikirleri bu ilke doğrultusunda çalıştırmıştır. Birtakım öncelikler ve hedefler belirtir. Karim Sadek, Gannuşi’nin bu ilkeyi çalıştırırken hedeflediği şeyin İslami bir siyaset düşüncesi olduğunu belirtir. Ona göre Gannuşi’nin liberal söylemden ödünç aldığı kavramları kullanmasının nedeni oyunu kurallarına göre oynamaktır. Karim Sadek: “*Gannuşi’nin asıl maksadı Makasidü’ş-Şeria ilkesi çerçevesinde liberal söylemin ilkelerini kullanarak İslami bir siyasal zemin hazırlamaktır*” der.<sup>138</sup> Bu bölümde örneklemin sınırlarının çizilmesi gayesiyle Gannuşi’ye göre siyaset, İslami hareketlerin sahip olması gereken özellikler, bireysel özgürlükler, mülkiyet/ekonomi ve kadın konularında Gannuşi’nin görüşlerine yer verip bu konuları liberalizm bağlamında tartışmaya açıyoruz.

---

<sup>137</sup> Ebu İshak eş-Şatibi, *el-Muvafakat*, çev: Mehmet Erdoğan, C.4, İstanbul: İz Yayıncılık, 1990, ss. 7-10.

<sup>138</sup> Karim Sadek, “Maslaha and Rachid al-Ghannushi’s Reformist Project”, *Maqasid Al Shari’a and Contemporary Reformist Muslim Thought An Examination*, ed. Adis Duderija, New York: Martin’s LLC, 2014, s. 155.

## 1. Siyaset Düşüncesi (Devlet, Parti ve Laiklik Düşüncesi)

Gannuşi birçok İslamcı düşünürün aksine İslamın bir siyaset teorisinin olduğunu dile getirir ve bunu en ince ayrıntısına kadar açıklar. Onun bakış açısıyla, siyasalın temel kurumlarıyla işe başlayacak olursak Gannuşi İslami bir devlet yönetiminin bir zaruret olduğunu, bunun delillerinin Kur'an, hadis, icma ve tarihsel bir gerçeklik olarak mevcut olduğunu belirtir.<sup>139</sup> Gannuşi İslami bir devlet yapısını, insanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması ve ilahi teklife muhatap olması ile bağdaşık olarak, fihhi bir kavramsallaştırma "vacibin ancak kendisiyle tamamlandığı şeyde vaciptir" ilkesiyle şeri bir zaruret olarak görür.<sup>140</sup> Çünkü şeriatı tatbik etmekle mükellef olan Müslümanlar ahkâmın tesisi ve tatbiki için işleri düzene sokacak bir otoriteye ihtiyaç duyarlar. Ancak bu otorite Rousseau'nun, liberal teorisinin iddia ettiği gibi bir sözleşme teorisiyle ortaya çıkmamıştır. İslam da devleti kuran liberal düşüncenin kabul ettiği gibi sözleşme teorisi değil ilahi Nass'lardır.<sup>141</sup> Sözleşme mantığının sadece devlet başkanı olacak kişinin gücünün ve yetkisinin tek dayanağı olan ümmetle yaptığı biatte/sözleşmede geçerli olduğunu belirtir.<sup>142</sup> Gannuşi'ye göre devlete ihtiyaç her zaman için geçerlidir fakat bu ihtiyacın ortaya çıkmasını sağlayan etken liberal sözleşme teorisinde güvenlik gerekçesi iken İslami bir yönetim anlayışında devletin ortaya çıkmasını sağlayan gerekçe güvenlik gerekçesinden öte eğitim ve kültürel alanla ilgilidir.<sup>143</sup> Gannuşi'ye göre insan yaratılışı itibarıyla iyiye ve kötüye meyilli bir yapıdadır. Dolayısıyla hata işlemesi kaçınılmazdır. İnsana yol gösterecek ve onu yönlendirecek sosyal bir kuruma ihtiyaç vardır. Bu kurum ise insana her iki dünya saadetini kazandırabilecek potansiyeli olan devlet yapısıdır.<sup>144</sup> Gannuşi'ye göre İslam tasavvurunda devlet bozuklukları ve yanlışlıkları düzeltmek, insan onurunu yüceltmek, insanı eğitmek, adalet ve özgürlük için ortam hazırlamak ve toplumu kötülüklerden temizlemek için bir araçtır.<sup>145</sup> Bu anlamda İslam devletinin vazife ve yükümlülükleri toplumun ihtiyacına göre genişleyip daralabilir. Çünkü

<sup>139</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 135.

<sup>140</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss. 230-231.

<sup>141</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 228.

<sup>142</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 221.

<sup>143</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 230.

<sup>144</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 233.

<sup>145</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 346.

devletin varlığının asıl gayesi topluma hizmettir.<sup>146</sup> Gannuşi'ye göre bir yönetimi İslami kılan iki şart vardır. Bunlardan ilki Allah'a itaat edip yasaklarından kaçınma, ikincisi ise şura'dır. Bu iki prensibi taşıyan yönetim adı ne olursa olsun İslamidir.<sup>147</sup>

Gannuşi, İslami tasavvurla kurulmuş yapıların bu dünyayı mutlak adaletin gerçekleşeceği bir mekân olarak görmediklerini fakat nisbi bir adalet ortamını oluşturabilmek içinde gayret edeceklerini belirtir. Bu nisbi adaleti devlet yapısında sağlayıp istibdadı önleyecek birtakım ilkeler sıralar. Bu ilkelerin birincisi Allah'ın yüce meşrutiyeti ve halkın iktidarı denetlemesidir. İkincisi imametın bir sözleşme olarak görülmesidir. Üçüncüsü yönetimin vatandaştan uzaklaşmamasıdır. Dördüncüsü kuvvetler ayrılığı ilkesidir.<sup>148</sup>

Gannuşi'nin siyasal alandaki en önemli tespitlerinden birisi vatandaşlık kavramı ile alakalıdır. Devlet eskiden olduğu gibi bir fetih devleti değildir. Dolayısıyla artık özellikle gayri Müslimler için geçerli olan fetih şartları ortadan kalkmıştır. Artık katılıma dayalı bir vatandaşlık sistemi esastır.<sup>149</sup>Gannuşi'ye göre İslam devletinde geçerli olan iki vatandaşlık statüsü olacaktır. Bunlardan ilki Müslüman olanları içine alacak birincil vatandaşlık statüsüdür. Bu statü kişinin Müslüman olduğunun beyanı ile gerçekleşir. İkinci tür statü ise özel bir statüdür. Kişinin Müslümanlığı kabul etmemesi durumunda geçerli olur. Bu özel statüdeki kişi, kişisel mevzularda inandığı gibi yaşamakta devlete karşı bir eylemde bulunmama şartıyla özgürdür. Ancak bu özel statü devletin doğası gereği devlette yüksek bir makama gelmeye engel teşkil eder.<sup>150</sup>

İslam devletinde vatandaşların sahip olduğu hak ve sorumluluklar konusunda ise Gannuşi ümmetin/vatandaşlığın bir otorite kaynağı olduğunun altını çizerek onun haklarını şu şekilde sıralar: Hükümeti etkileme, yönetime dahil olma, bilgi edinme, örgütlenme, siyasi parti ve sendika kurmak. Bunun karşılığında vatandaşlığın

<sup>146</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 271.

<sup>147</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 150.

<sup>148</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss. 347-370.

<sup>149</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 210.

<sup>150</sup> Tamimi, *Raşid Gannuşi İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat*, s. 134.

sorumlulukları ise: Hükümeti seçme, eylemlerini takip etme, hesap verdirme, devlet gücünü paylaşma ve gerekli durumlarda bu gücü yeniden eline almaktır.<sup>151</sup>

Gannuşi, toplumun akidesi ve siyasi anlayışı çerçevesinde toplum lehine bir denge kurulabilmesi için devletin sınırlandırılması gerektiğini belirtir. Böylelikle devlet hem diktatörlükten uzaklaştırılacak hemde ümmet sorumlu olduğu görevleri ifa edebilecektir. Bu da sivil toplumun güçlendirilmesi ile gerçekleşecektir.<sup>152</sup> Gannuşi sivil toplum kurumları arasında saydığı eğitim-öğretim kurumlarını tamamen devletten bağımsız hale getirmeyi İslami bir devlet yapısının en önemli işlevi olarak görür.<sup>153</sup> Gannuşi, devletin vatandaşlarına iktisadi hayata katılabilmesi için fırsat vermesi gerektiğini, böylelikle adalete ve devletin sınırlanmasına giden yolun açık hale geleceğini belirtir. Bununla birlikte Gannuşi liberal söylemin aksine mali gücün toplumda tekelleşmeye açık hale getirilmesinin siyasal katılımı engelleyeceğini, toplumu böleceğini ve kardeşlik ruhunu öldüreceğini iddia eder.<sup>154</sup>

Şeri siyasetin gayesinin adaletin ikame edilmesi olduğunu belirten Gannuşi, bu anlamda şeri siyasetin beşeri olan tüm siyasi birikimlere ve düşüncelere açık olduğunu ifade eder.<sup>155</sup> Gannuşi'ye göre yönetenler de yönetilenler de Allah'ın iradesine boyun eğmede, hakkı ikame etme ve günahı emreden her sultaya karşı mukavemet göstermede eşit vaziyette sorumludur.<sup>156</sup> Gannuşi'ye göre insan özgürlüğü ve onuru şeriatın en yüksek gayesidir. Bunu sağlayacak olan araç da demokratik çoğulcu yapıdır.<sup>157</sup> Bu anlamda demokrasiyi bir araç olarak gören Gannuşi, demokrasinin İslam ile benzer yönleri olduğu gibi farklılıklarının da bulunduğu altını çizerek.<sup>158</sup> Gannuşi, İslami Hareketlerin demokrasi vurgusunun özünde yatan şeyin aslında demokrasinin devlet gücünü toplum lehine dengeleyen bir sistem olmasından kaynaklandığını belirtir.<sup>159</sup> Demokrasinin İslam ülkelerinde liberalizmle sonuçlanmayacağını savunan Gannuşi, demokrasinin sadece devrim için

<sup>151</sup> Tamimi, a.g.e., s. 136.

<sup>152</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 313.

<sup>153</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 329.

<sup>154</sup> el-Gannuşi Gannuşi, a.g.e., s. 348.

<sup>155</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 30.

<sup>156</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 348.

<sup>157</sup> Beşir M. Nafi, *İslamcılık*, çev. Burhanuddin Aldiyai, İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 2012, ss. 257-258.

<sup>158</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 14.

<sup>159</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 266.

kayıtları çözecek bir araç olduğunu söyler.<sup>160</sup>O, demokratik yönetim biçiminin, insanlığın ortak birikimi ile oluştuğunu belirtir.<sup>161</sup> Bu kabullerle birlikte demokrasinin biçim ve form yönünün olduğunu, bunun toplumlara göre değişimler gösterdiğini ancak nihayetinde vatandaşlara sağlanan sosyal güvenceler açısından demokrasiyle yönetmenin vatandaşları koruduğunu belirtir.<sup>162</sup>

Gannuşi, demokrasi kavramında varolan iki hususa dikkat çekerek bu kavramı çalıştırır. Bunlardan ilki Batılı laik bir değer olarak demokrasi diğeri ise ayrıcalıklı bir yönetim sınıfının elindeki gücü kısıtlayan bir araç olarak demokrasi.<sup>163</sup> Demokrasinin eksik yönlerine birtakım sorular yönelten Gannuşi, demokrasi ile yönetildiğini iddia eden ülkelerden de örnekler vererek bunların da diktatörleşebileceğine dikkat çeker.<sup>164</sup> Hastalığın mekanizmalarda değil Batının ulusalcılık ve materyalizme dayalı felsefi arka planında olduğuna gönderme yapar.<sup>165</sup> Bu hastalığa çare olarak demokrasiye İslamla, ruhi ve ahlaki bir iyileştirme teklifi sunar. Gannuşi'ye göre İslami demokrasi modeli, demokratik araçlar ile İslami değerlerin evliliğinden doğacaktır. *“Demokratik sistemin aygıtlarının islami değerler içerisinde çalışır hale getirilmesi ve böylece ortaya İslami demokrasinin çıkması hiç de imkansız değildir.”*<sup>166</sup> Demokratik sistem, nasıl ki Hıristiyan değerleri çerçevesinde işletildiği zaman ortaya hıristiyan demokrasiler çıkarabiliyorsa ve sosyalist felsefeler çerçevesinde işletildiği zaman ortaya sosyalist demokrasiler çıkabiliyorsa, İslami değerler çerçevesinde işleyebilen bir İslami demokrasi modeli de pekala mümkündür.<sup>167</sup> Parlamenter sistemin şuraya benzer yönlerine çokca atıfta bulunan Gannuşi, aynı zamanda parlamenter sistemin bazen tıkanabileceğini, bunu aşmanın yolunun başkanlık sistemi çerçevesinde işleyen bir parlamento olduğunu söyler.<sup>168</sup>

<sup>160</sup>el-Gannuşi, a.g.e., ss. 20-21.

<sup>161</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 111.

<sup>162</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 113.

<sup>163</sup> Feriha Perekli, *From Dissension To Accommodation: Islamist Moderation In Turkey And Morocco*, Indiana: Indiana University, 2013, s. 55.

<sup>164</sup>el-Gannuşi, a.g.e., ss. 126-127.

<sup>165</sup>el-Gannuşi, a.g.e., ss. 127-128.

<sup>166</sup> Ahmet El-Kâtip, *Sünni Siyasal Düşüncenin Gelişimi Demokratik Hilafete Doğru*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul, Mana Yayınları, 2010, s. 373.

<sup>167</sup> Tamimi, *Raşid Gannuşi İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat*, s. 177.

<sup>168</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 240.

Gannuşi'nin siyasi parti düşüncesine bakacak olursak bir sonraki kısımda hareketi özelinde de ele alacağımız tanımlamayla, İslami düşüncede siyasi parti kurma fikri ikinci kuşak İslami hareketlerin bir başarısıdır. Gannuşi ikinci kuşak İslami hareketlerin siyasi parti kurarak siyasete dahil olmalarını büyük bir başarı olarak görür. Ona göre bu İslami hareketler siyasal parti kurarak iç ve dış saldırılara rağmen halk kitlelerini yönetme başarısı ve İslami düşüncenin devlet inşa edebilecek bir olgunluğa sahip olduğunu göstermişlerdir.<sup>169</sup> Gannuşi, siyasete katılmayı sağlayacak partilerin kurulmasını ümmetin kendisini ifade etmesi açısından önemli bir araç olarak görürken<sup>170</sup> bunun yanında İslami siyasi partilerin dikkat etmesi gereken hususlar olduğunu ve bu hususlara dikkat edilmezse İslamcıların, İslami söylemi sadece bir siyasal parti söylemi haline getirme ve ümmeti bölme durumuna düşebileceklerini söyler. Gannuşi'nin İslami siyasal partilerin bu tehlikeler karşısında dikkat etmesini istediği hususlar özetle şöyledir:

1) İslami siyasal partilerin seçim kampanyalarında boş vaatlerde bulunmak yerine reformist gündemi ve İslami programlarını sunmaları gerekir.

2) İslami partilerin, İslam otoritesini tekelleştirmemeleri ve rakiplerini küfürle itham etmeden kaçınmaları gerekir.

3) İslami partiler iyi eğitilmiş kadroların bir kısmını sivil toplum alanına bırakmalı ve bu elitlerin sosyal reformlara yoğunlaşmasına izin vermelidir.<sup>171</sup>

İslami düşüncenin belki de en kırılgan konularından birisi laiklik düşüncesidir. Gannuşi laiklik düşüncesini ele alırken diğer konularda da olduğu gibi önce laikliğin ontolojik kökenini ortaya koyar. Gannuşi'ye göre laikliğin ilk aşaması Yunan kültüründe halk parlamentosunda oluşturulmuştur. Bu parlamentonun uyguladığı demokrasi anlayışında dinin yeri yoktur. Çünkü bilgi insanla ilahlar arasında verilen savaşın neticesinde insanın ilahlardan çalmayı başardığı kutsal ateşten başka bir şey değildir. Bu savaşta ilahlar insanı zayıf düşürmek, insan ise

<sup>169</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss. 446-447.

<sup>170</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 468.

<sup>171</sup> Raşid el-Gannuşi, "İslami Hareketlerin İkilemi Üzerine Siyasi Parti veya Reformist Organizasyon" *Bilgi ve Düşünce*, Yıl 01 Sayı:02 Kasım 2002, s. 33.

bilgi ve güce ulaşmak istiyordu<sup>172</sup> Laikliğin ikinci aşaması Hıristiyanlığın imparatorla verdiği mücadele ile başlamış, kutsala kimin(Papa-İmparator) sahip olacağı arayışından sonra Haçlı Seferleri yardımlaşmasıyla modern laik devletin kurulmasına kadar sürmüştür.<sup>173</sup> Üçüncü aşama ise Reform ve Rönesans sürecidir. Bu süreçte yapılan insanın akli otoritesini dünya üzerinde hakim kılmak için, insanı tüm semavi otoritelerden bağımsız hale getirip siyaset lehine dini dışlamaktır. Hıristiyanlığın dini otoritesi ve totaliter devlet modeli sivil toplum fikrini ortaya çıkarmıştır.<sup>174</sup> Gannuşi bu aşamalara işaret ettikten sonra İslam'da ise sivil toplum fikrine hiç ihtiyaç olmadığını çünkü din ile devlet arasındaki ilişkinin batıda olduğu gibi bir çıkmaza hiç girmediğini söyler. Gannuşi'ye göre; İslam'ın sahip olduğu inanç anlayışı, İnsanın Allah'ın yeryüzündeki halifesi olması, İslam'da insanların kulluk açısından mükellefiyetlerinin eşit olması, İslamın insanlığa sunduğu birlik mesajının zorlama ve ulusal kibri yok etmesi, İslamda toplumun faydasının bireyin faydasından önce gelmesi, devlet kurumunun insanın yeryüzündeki halifeliğini yerine getirecek araçlardan sadece birisi olması ve devletin araçsallığını denetleyen otoritenin toplum olması gibi özellikler İslamda Batıdaki gibi bir sivil toplum düşüncesine engel olmuştur.<sup>175</sup> Gannuşi İslam düşüncesinde devletin sadece bir araç olduğunu ve kutsal bir yönünün olmadığını, kutsal olanın İslami düşünce ve ümmet olduğunu belirtir.<sup>176</sup> İslam dünyasında Batıdaki anlamıyla laiklik kavramının hiçbir zaman olamayacağını çünkü batının yetkiyi akla ve halka verdiğini ve insanları devlet kurumunun iradesine boyun eğmek zorunda bıraktığını söyler.<sup>177</sup> Gannuşi'ye göre laik sahte düzende amaçlanan şey liberal söylemin iddia ettiği gibi din ile dünyevi olanı ayırarak dini koruma altına almak değil aksine dini kurumları ve sembolleri tam kontrol altına almaktır.<sup>178</sup> Gannuşi'nin İslami sivil toplum kavramıyla

<sup>172</sup> Raşid el-Gannuşi, Laiklik ve Sivil Toplum, ss. 61-62.

<sup>173</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 62.

<sup>174</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss.62-64.

<sup>175</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss. 65-68.

<sup>176</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 151.

<sup>177</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss. 173-174.

<sup>178</sup> M. Tahir Kılavuz-M. Hüseyin Mercan-Süleyman Güder, *Orta Doğu'da İslamcı Siyaset Değişim Sürecinde Müslüman Kardeşler ve Nahda*, İstanbul: İlke Yayınları, 2012, s. 66.

kastettiği şey ise; bireysellik ve diktatörlükten arındırılmış, insan onurunu ve şerefini yüceltmeye çalışan toplumsal otorite ve bu otoriteyi sağlayacak olan kurumlardır.<sup>179</sup>

Gannuşi'nin düşünce yapısında siyasal alanla ilgili devlet, siyasi parti ve laiklik düşüncesini incelediğimiz bu başlıkta görüldüğü üzere Gannuşi liberal teorinin kavramlarını kullansa da onun bu kavramlarla kastetmiş olduğu şey liberal söylemin kastını aşmaktadır. Onun bireyden başlayarak devlet, siyaset ve siyasal kurumlara yüklediği vazife dini bir sorumluluk ve bunun gerektirdikleridir. Dolayısıyla kavramların yazılışları aynı gözükse de mana içerikleri ve işselliği Gannuşi özelinde liberal söylemin kullanımından farklıdır.

## 2. İslami Hareketlerin Sahip Olması Gereken Özellikler

Gannuşi'nin Suriye'de tanışmış olduğu İslamcılık düşüncesi Fransa'da Cemaati İslamiyye'ye mensup bir imam olması ile devam eder. Gannuşi, bizzat Pakistan'a kadar gidip Cemaati İslamiyye'nin uygulamalarına şahit olmuştur.<sup>180</sup> Fransa'da yüksek lisans döneminde tebliğ çalışmalarında bulunmuş, Tunus'a dönüş yolunda tanıştığı Malik B. Nebi sayesinde İslamcı düşüncesini aşırılıklardan kurtularak ülkesinde yeni bir İslami hareket çalışmasına başlamıştır. Cemaatül İslamiyye diye adlandırılan grupla Tunus'ta 1970 tarihinden itibaren İslami hareket çalışmalarını başlatan Gannuşi, 6 Haziran 1981 tarihinde resmi olarak İslami Yöneliş Hareketi'nin (MTI siyasi parti olarak kurulmuştur) kuruluş bildirgesini ilan etmiştir. 3 Mayıs 1988 tarihinde ise Nahda Hareketi Partisinin kurulduğunu ilan etmiştir.<sup>181</sup>

Gannuşi, İslami hareketleri dört farklı kuşak olarak sınıflandırır: Bunların ilki akaidi ıslah etmenin yanı sıra akılları hurafeden temizleyip kurtarmak ve sömürgeciliğin sömürü iştahına set çekmek için uğraşmıştır. Gannuşi'ye göre bunlar Batının etkisinden uzak tamamen selefi düşünceye sahiptirler.<sup>182</sup> İkinci kuşak İslami hareketler ise Batının İslam dünyası üzerinde hegemonya kurduğu bir dönemde

<sup>179</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss. 72-73.

<sup>180</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 206.

<sup>181</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>182</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 394.



ortaya çıkmıştır. Hedefleri ise İslamı/ümmeți bu saldırılara karşı korumak için direnç göstermeye çalışmaktır. İkinci kuşak İslamcılar, bir yandan Batının iftiralarına cevap verirken diğer yandan özgürlük, şura, adalet ve zulme başkaldırma gibi ilkelerin yanında İslami yönetimin temel özelliklerini göstermeye çalışmışlardır. Bu ikinci kuşak hareketler aynı zamanda siyasi partiler kurup parti programı hazırlamışlardır.<sup>183</sup> Gannuşi'ye göre üçüncü kuşak İslami hareketler ise İslam dünyasında yaşanan çöküş üzerine Arapları ve Müslümanları uyanışa davet etmiştir. Hilafetin çöküşü ile Batı, İslam dünyasını tahribata başlamış bu dönemde Müslümanlar ise İslam devletinin yeniden inşası için uğraşmışlardır. Aynı zamanda bu dönemde Batı dünyasında yaşanan çöküş üzerine Müslümanlar hayranlıktan kurtulma çabaları göstermişlerdir.<sup>184</sup> Gannuşi lideri olduğu İslami hareketi ise, İslami hareketlerin dördüncü kuşağı içerisinde görür ve bu hareketi şöyle özetler:

*“Birinci kuşağın selefi akidesini, ikinci kuşağın batılı ve yerli saldırganlara karşı İslami görüşü ve İslam gerçeğini cesaretle ortaya koyup savunmalarını, üçüncü kuşağın da batı medeniyetine alternatif olarak, onu da içine alacak biçimde, batılı siyonist saldırılar karşısında ancak İslam'ın kurtarıcı alternatif olabileceğine olan kesin inancını alarak varlıklarını ortaya koymuşlardır.”<sup>185</sup>*

Gannuşi'ye göre bu dördüncü kuşağın başarısı ile laikliğin yükselişi durmuş, dünyada ve bölgede yaşanan gelişmelerle birlikte birçok düşünürün İslama karşı olan olumsuz tutumu değişmiştir.<sup>186</sup> Şimdi Gannuşi'nin liderlik yaptığı İslami Hareketleri genel özelliklerini dikkate alarak sırasıyla inceleyebiliriz:

### **2.1) Cemaatül İslamiye Dönemi:**

Gannuşi, Fransa'dan sadece ailesini görmek için kısa süreli olarak ayrıldığı düşünerek Tunus'a gelmiştir. Yolda tanıştığı Malik b. Nebi onun hem İslami hareket üzerine olan fikirlerinde hem de bundan sonraki hayatında vereceği kararlarda oldukça etkili olur.<sup>187</sup> Zeytuniye Medresesi'nde tanıştığı küçük bir grup onun için Tunus'ta kalma ümidi olmuş ve artık ülkesinde bir şeyler yapmaya karar vermiştir.<sup>188</sup>

<sup>183</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 395.

<sup>184</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 397.

<sup>185</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 466.

<sup>186</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 466.

<sup>187</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>188</sup> Tamimi, *Raşid Gannuşi İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat*, s. 60.

Çalışma hayatına atılarak İslami faaliyetlerini sürdürmek için bir ortaokulda felsefe hocası olarak göreve başlar.<sup>189</sup> Gannuşi farklı öğrenci grupları arasında davet faaliyetini sürdürür. Gannuşi'nin ortaokul seviyesinden itibaren ilgilenmeye başladığı genç nesil bir zaman sonra üniversite çağına ulaşınca üniversitedeki hareketlerde en aktif grup bu öğrenci kitlesi olur.<sup>190</sup> Bu öğrenciler daha sonra “İslami Yöneliş” hareketini oluşturmuşlardır. Bu hareket Reform Hareketi'nin fikri kaynağı olarak kabul edilir.

Cemaatül İslamiyye Kültürel ve fikirsel bir yapı özelliği taşımaktadır. Cemaat içerisinde oluşturulan halkalar birçok fikrin aydınlatılmasında katkı sağlamıştır. Cemaatül İslamiyye başlangıçta Maliki Mezhebini taklit etmesi, Eşari akidesi ve tasavvufi terbiyesinden dolayı geleneksel dini gelgitler yaşamıştır. Cemaatül İslamiyye Seyyid Kutup, Hasan el-Benna, Mevdudi ve Malik b. Nebi gibi şahısların yolunu izlemektedir.<sup>191</sup> Bu şahısların Gannuşi'ye göre ortak özellikleri ise şöyledir.

- 1) İslam'ın farklı yönlerini ortaya çıkarmak için çalışmaları ve insanlığın yaşamış olduğu krizin çözüm yolunun sadece İslam düşünce metodu ile çözüleceğini iddia etmeleri
- 2) Doğudan gelen selefi İhvan-î dindarlığın temsil edilmesini üstlenmiş olmaları, kitaba ve sünnete müracaat edip, siyasi ve toplumsal fikre ilaveten dini nassın otoritesini fikirlerinde yansıtmalarıdır ki bunu da Gannuşi geleneksel İslam'ın bakış açısı olarak tanımlar.
- 3) Akılcı Dindarlık: Bu akılcı dindarlıktan kasıt İslami akıl mirasından beslenmektir. Bunu da Gannuşi Mutezili düşünme izleri taşıyan siyasi muhaliflik olarak isimlendirir.<sup>192</sup>

Cemaatül İslamiyye vaaz/nasihat içeren dersler vermeyi, mescit halkaları kurmayı, lise ve üniversitelerde konferanslar vermeyi, İslami kitap fuarları açmayı, sempozyumlar düzenlemeyi, yurt içinde ve yurt dışında sempozyumlar ve konferanslar düzenlemeyi ve bunlara katılmayı kendisi için çalışma alanı olarak

<sup>189</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>190</sup> el-Gannuşi, *İslami Yöneliş*, s. 273.

<sup>191</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>192</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

benimsemiştir. Ayrıca kadınlara yönelik tesettür daveti ve İslami düşünceyi benimsemelerine yönelik davetler yapmışlardır.<sup>193</sup> Cemaatül İslamiyye İslam medeniyetini “taçlandıran” bir tablo sunmaya çalışır. Bunu da siyasi otoriteyle çatışmadan, kültürel ve eğitsel faaliyetler düzenleyerek sürdürmeyi kendilerine bir metot olarak benimsemiştir. Cemaatül İslamiyye 1978’e kadar faaliyetlerini sürdürmüştür. Gannuşi Cemaatül İslamiyye Hareketi döneminde, işçi ayaklanmalarında asıl çatışmanın fakirlerle seçkin azınlıklar arasında olduğunu görür. Bundan dolayı sendikal (Tunus İşçi Sendikası) faaliyetleri destekleyerek mitinglere katılır.<sup>194</sup> Cemaatül İslamiyye toplumu kâfir ve müslüman diye ikiye ayırmamış, aksine barışçı, hikmetli ve mütedil bir şekilde insanları İslamın güzelliğini yaşamaya çağmıştır.<sup>195</sup> Bu sayede İslami Yöneliş Hareketine güzel bir hitap aşaması bırakmıştır. Cemaatül İslamiyye Hareketi Tunus meclisindeki terör ithamlarından dolayı faaliyetlerine son vermiştir.<sup>196</sup>

## 2.2) İslami Yöneliş Hareketi Dönemi:

Tunus Hükümeti (Düstur Partisi) 1980’li yıllarda yaşanan bir takım siyasi gelişmeler (sendikal hareketler, öğrenci hareketleri) sonucunda 1981’de siyasi çoğunluk tasarısını kabul etmek zorunda kalır. Bunun akabinde Gannuşi’nin başkanı olduğu İslami hareket üyeleri 6 Haziran 1981’de bir toplantı düzenler. Bu toplantıda grubun isminin İslami Yöneliş Hareketi (MTI) olduğunu ilan ederler. Raşid el-Gannuşi hareketin lideri, Abdulfettah Moro ise bu hareketin genel sekreteri olarak seçilir.<sup>197</sup> Gannuşi İslami hareketin hedefini 1981 yılında MTI’nın kuruluşu ile ilgili verdiği bir röportajda şu şekilde açıklıyor: *“Yaşantı kültür ve düşünce olarak İslama ve camiye saygınlığı yeniden tesis etmek, kültürel ve siyasi hayata canlılık getirme yolunda asli hüviyetin ve ıslahatla uyanışın gerçekleşmesi için çalışmayı sağlamaktır.”*<sup>198</sup> Ayrıca Gannuşi hareketin çift yönlü bir misyona sahip olduğunu belirtir:

<sup>193</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 272.

<sup>194</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 273.

<sup>195</sup> Hamza Türkmen, *Tunus’ta Devrim Süreci Türkiyeli Müslümanların İzlenimleri*, ed. Hamza Türkmen, İstanbul: İstanbul Matbaası, 2013, s. 42.

<sup>196</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>197</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>198</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 12

*“Bir tarfatan vatanımızı kuşatan ulusal ve uluslararası her türlü sömürüye karşı tüm islami gruplarla, dinleri ve mezhepleri ne olursa olsun insan hak ve hürriyetine sahip çıkan tüm çevrelerle sağlanacak diyalog zemini içerisinde ülkemizi korumak öte yandan çağdaş medeniyetin içine düştüğü çıkmazları ve başarısızlıkları aşarak İslami projenin billurlaşım şekillenmesi için çaba sarf etmektir.”<sup>199</sup>*

Gannuşi belirlemiş olduğu çift yönlü misyon üzerine dünyadaki çeşitli hareketlerle irtibat kurmuş ve fikirsel zemin olarak bu hareketlerden beslenmiştir. Gannuşi İslamcılıkla ilgili kimliğini şöyle ifade eder: *Bir kişinin İslamcılıkla tanımlanması o kişinin demokratlıktan, İslam kültürüne bağlılığından adalet ve özgürlük niteliklerinden soyutlandığı anlamına gelmez.*<sup>200</sup>

Gannuşi dünyadaki pek çok İslami hareketi kendi hareketi için olumlu ve olumsuz yönleriyle analiz ederek onların olumlu yönlerini almış, olumsuz yönlerini ise eleştirerek kendi hareketinden uzaklaştırmıştır. Gannuşi bu analizler<sup>201</sup> sonucunda bir hareketin İslami hareket olabilmesi için var olması gereken birtakım özellikler zikretmektedir:

1) Kapsamlı Düşünceye Sahip Olmak: Din ile siyaseti ve din ile devleti birbirinden ayırmanın imkânı yoktur.

2) Vatan Sorununa Verilen Önem: Gannuşi’ye göre İslami hareketin evrensellik ve vatanseverliğe bakış açısında bir çelişki söz konusu değildir. Çünkü vatanseverlik evrensellikten çıkmıştır. Vatanı ilerledikçe, diğer İslam ülkelerine, hatta nerede olursa olsun insanlara yardım elini uzatabilme gücü daha etkili olacağı düşüncesiyle bir Müslümanın vatanının ıslahı için çalışması dini bir görevdir.

3) Sosyal ve Ekonomik Sorunlara Verilen Önem: Gannuşi’ye göre, İslami hareketin elemanları yoksulluk ve savurganlıkla sürekli savaş halindedir. Onlar her ne kadar özel mülkiyet ilkesini tanıyorlarsa da bunun sömürü aracı olmaması için özel mülkiyeti bir sürü tedbirle sınırlayıp toplumun istifadesine sunmalılar.

4) Batı Kültüründen Kurtulmak: Gannuşi’ye göre, İslami hareket içinde bulunan kimseler İslam dünyasının batının müspet ilimlerini, teknolojisini ve

<sup>199</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 21.

<sup>200</sup> Salih Derviş, *Raşid Gannuşi ile İslami Hareket Üzerine Söyleşiler*, s.22

<sup>201</sup>Gannuşi bu analizleri, İhvan-ı Müslimin, Cemaatül İslamiyye ve İran İslam devrimini gerçekleştiren hareketler üzerinden yaptığını belirtmektedir.

sanayisini almasına karşı çıkmalarına rağmen, Batının materyalist düşüncelerine ve kültürüne karşı son derece zorlu bir savaş vermek zorundadırlar.

5) İslamın Mükemmelliğine ve Uygulanabilirliğine İnanmak: Gannuşi burada Mevdudi'nin "Günümüzde İslam" adlı eserinden yaptığı alıntıyı aynen aktarır: "İslam her çağa ve her coğrafyaya uygundur. Geçmişte yeterliliğini ispatlamış ve bugün de aynı yeterliliğe sahiptir. Kıyamete kadar da bu özelliğini korumaya devam edecektir. Durum yalnızca O'nu dünyada bir bütün olarak kabullenecek bir halkın varlığını gerektirmektedir."

6) Selefilik: Gannuşi'nin bununla kastı, İslam tarihi boyunca beraberinde getirdiği kavram ve anlayışlara itibar etmeden, İslamı aslından- Kitap ve Sünnetten- almayı kastetmektedir. Bu selefilik bir gereği olarak da İslami hareketin üyelerine bulaşacak vahhabilik damgası gibi batıl inanç ve hurafelerle savaşmayı gerekli görür.

7) Allah'a Tevekkül: Gannuşi İslami hareketin eğitim metodunun, esbaba yapışmanın zaruri olduğu, bu esbabın sonuca ancak Allah'ın izniyle ulaştırabileceği inancını olduğunu söyler.

8) Halkçılık: Gannuşi'ye göre İslami hareket halkın belirli bir kesiminin hareketi değil, ümmetin bağrından çıkan en derin duygularını yansıtan bir harekettir. Bu yüzden her türlü tabakalaşma ve sınıflaşmayı reddederek toplumdaki zulüm ve sömürünün her türlüünü yok etmeye çalışırlar.

9) Örgütlenme: Gannuşi İslami hareket için örgütlenme unsurunu sünni İslam dünyası için tecdidin en önemli unsuru olarak görür. Sünni İslam dünyası, İslami bir devletin gölgesinde yaşadıklarından kendilerine çeki düzen vermek için örgütlenme gereksinimi duymadılar. Bu yüzden sünni İslam tarihinde görülen ıslahat hareketleri, kurulu düzenin meşruluğundan hareketle ferdi çalışmalardan ibaret kalmıştır. Öyle ki zulüm ve bozgunculuğun egemen olduğu zamanlarda bile devletin meşruluğuna dair herhangi bir başkaldırı olmamış, devlet sistemindeki sorunlara mevcut yapıda düzeltilmesi mümkün cüzi bozukluklar olarak bakılmıştır.<sup>202</sup>

---

<sup>202</sup> el- Gannuşi, *İslami Yöneliş*, ss. 130-140

Gannuşi ilkelerini ve gayesini belirlediği İslami hareket yapısından hareketle 6 Haziran 1981’de İslami yöneliş Hareketinin kuruluş beyannamesini yayınladı. İlk bölümde neden böyle bir harekete ihtiyaç duyulduğunu şu sözleri ile açıklamaktadır: *“İslam dünyası ve ümmet bir çöküş yaşamaktadır ve bu çöküş bir yönüyle Batının diğer yönüyle zorbalara maslahatınadır.”*<sup>203</sup>

Kuruluş beyannamesinde, İslami Yöneliş Hareketi için birtakım görevler belirler. Bu görevler şunlardır:

- 1) Tunus’un İslam kimliğini yeniden diriltmek.
- 2) Tunus’un İslam düşüncesinin yenilenmesi neticesinde, ülkeyi çöküş ve gerileme döneminin kalıntılarından ve Batılılaşma izlerinden arındırmak.
- 3) İç vasilik ve dış tahakküm ve baskılardan uzak durarak halk kitlelerinin kendi geleceklerini kendilerinin belirlemeleri hakkını kullanmalarını sağlamak.
- 4) Ekonomik hayatın insani esaslar üzerine yeniden kurulması ve İslami ilkeler ışığında ülke servetinin adil bir şekilde dağılımını sağlamak.
- 5) İslamın medeniyet ve siyaset yapısının bölge, Kuzey Afrika, Arap dünyası ve dünya çapında yeniden dirilmesi çalışmalarına katılmak ve pay sahibi olmak.<sup>204</sup>

Gannuşi’nin kuruluş beyannamesinde, İslami Yöneliş Hareketi için birtakım araçlar öngörmektedir. Bu araçlar:

- 1) Camiler ve mescitlerin peygamber döneminde olduğu gibi kitleleri eğitime ve hazırlama merkezi olarak yeniden hayata kazandırılması.
- 2) Zeytuniyye Üniversitesinde İslam şahsiyetini koruma faaliyetlerinin bilinçli bir şekilde sürdürülmesi ve ülkenin uygarlık nurları saçan evrensel bir merkez haline getirilmesi için yapılan çalışmaların desteklenmesi.
- 3) Fikri ve kültürel hareketlerin desteklenmesi ve artırılması, bunun için toplantıların düzenlenmesi, basın yayın çalışmalarının teşviki, kültür ve edebiyat

<sup>203</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 541.

<sup>204</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 544.

alanında İslami değer ve kavramların kökleşmesini sağlamak, bilimsel araştırmaları teşvik etmek, taraflı yayıncılığın yerini alacak, basım yayını desteklemek ve kurmak.

4) Yabancı dillere açılmakla birlikte eğitim ve idarede Arapça'ya önem vermek.

5) Değiştirme aracı olarak zorbalığı terk ederek düşünce, kültür ve politika alanında çözüm metodu olarak şura prensibi esasına dayalı hareket etmek.

6) İnsanın iradesini öldürdüğü, halkın gücünü devreden çıkardığı ve ülkeyi zorbalık idaresine ittiği için tek particilik ilkesini terk etmek. Buna mukabil bütün halk güçlerinin konuşma ve toplantı özgürlüğü gibi meşru hak ve isteklerini tanımak ve bu konuda bütün yurtsever güçlerle yardımlaşmak.

7) İşçilerden, çiftçilerden ve diğer ezilenlerden oluşan mustazafların müstekbirlere ve mutlu azınlığa karşı verdikleri mücadelede yanlarında yer almak.

8) Toplumsal, politik, kültürel, sendikal ve bütün boyutlarıyla bağımsızlık ve özgürlüğü gerçekleştirecek çalışmaları desteklemek.

9) İslamın kapsamlı tasavvuruna dayanmak ve laiklikten ve fırsatçılıktan uzak bir siyasi çalışma yapmak.

10) Müslümanların vicdanını, Batının karşısında uygarlık yenilgisinden kurtarıp özgürlüğe kavuşturmak.

11) Mağribin, Arap dünyasının, İslam tarihi ve akidevi içeriği çerçevesinde ülkenin karşılaştığı sorunları ortadan kaldırmak ve genel olarak bütün dünya mustazaflarına kefil olacak çağdaş bir İslam düzeni kurmak.

12) Tunus'ta, Mağripte ve bütün İslam âleminde, Müslümanlarla kardeşlik ve yardımlaşma bağlarını sağlamlaştırmak.

13) Dünyadaki özgürlükçü hareketlere destek ve yardım sağlamak.<sup>205</sup>

Burgiba, İslami Yöneliş Hareketi'nin kuruluş beyannamesini ilan etmesinden itibaren konumunu kaybetmekten korktuğu için, İslami Yöneliş Hareketini susturmak

---

<sup>205</sup> el- Gannuşi, *İslami Yöneliş*, ss. 15-17.

adına çeşitli yollara başvurur.<sup>206</sup> Gannuşi çeşitli suç ithamlarıyla 1981’de girdiği cezaevinden 1984’te genel bir afla çıkar. 1987’de ikinci kez çeşitli suçlamalara maruz kalır ve hapse atılır, Zeynelabidin b. Ali’nin iktidara gelmesinden sonra 14 Mayıs 1988’de serbest bırakılır. Kasım ayında Zeynelabidin b. Ali’nin yapmış olduğu inkılap, İslami Yöneliş Hareketine siyasi aktivitede özgürlük için yeni bir ümit kapısı olmuştur.<sup>207</sup>

### **2.3) Nahda Hareketi Dönemi:**

3 Mayıs 1988 tarihinde İslami Yöneliş Hareketi (MTI) Nahda Harketine dönüşür. Başkanlık koltuğuna darbe ile oturan Zeynelabidin b Ali, Tunus’ta siyasi çoğulcu yapının sağlanabilmesi için Misakı Milli Belgesi adında proje hazırlar. Tüm siyasi hareketlere bunu imzalama teklifi götürülür. Nahda Hareketi bu projeyi olumlu karşılar ve bu belgeyi imzalayarak projeyi destekler.<sup>208</sup> 3 Mayıs 1988’de yayınlanan Nahda Hareketi’nin Parti tüzüğü, İslami Yöneliş Hareketi’nin kuruluş beyannamesine benzemekle birlikte birtakım değişiklikler barındırmaktadır. Bu beyanname ilk siyasi oluşumun beyannamesinden daha teferruatlı, siyasi alana daha fazla hakim ve ilkinde olmadığı şekliyle parti içerisindeki işleyişle ilgili de birtakım maddeler içermektedir. Bu kısımda beyannamedeki hedeflerin tamamını değil de konumuzla ilgili olan kısımlarını vermeye çalışacağız.

Siyasi Hedefler:

- 1) Cumhuriyet rejimi ve onun dayandığı esasları desteklemek, sivil toplumu korumak, halk egemenliği ilkesini gerçekleştirmek ve şura esasını iyice yerleştirmek.
- 2) Özel ve kamu özgürlüklerini gerçekleştirmek, insan haklarını desteklemek, idarenin tarafsızlığını ve yargının bağımsızlığını sağlamak.
- 3) Bütün baskılardan uzak olarak ülkenin bütünlüğü, bağımsızlığı ve onuru üzerine bina edilmiş bir dış politikanın takip edilmesi, olumlu tarafsızlık ilkelerine uygun olarak uluslararası ilişkilerin ve karşılıklı saygının tesis

<sup>206</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>207</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>208</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.



edilmesi, halkların kendi geleceklerini kendilerinin tayin etmeleri hakkının tanınması adalet ve eşitliğin sağlanması.

- 7) Arap ve İslam bölgelerinde ve tüm dünyadaki kurtuluş sorunlarına ve hareketlerine destek olunması, sömürgeci siyasetlere karşı mücadele verilmesi.<sup>209</sup>

#### Sosyal Alanda Yapılacak Olanlar:

- 1) Herkesin ihtiyaçlarını karşılayacak derecede sosyal hizmetlerin tedarikine çalışmak.
- 2) Bütün toplumsal kuruluşlara yardımcı olmak, onların varlığını ve birliğini himaye etmeye çalışmak, bu kuruluşların iç işlerinde demokratik kararlara uymak ve bağımsızlıklarına saygılı olmak.
- 3) Aile varlığının korunması, toplumsal dayanışmanın sağlanması.
- 4) Kadının sosyal, kültürel, ekonomik ve siyasal sahadaki rolünü ve etkisini vurgulamak.
- 5) Yeniden dirilişin ve yapılanmanın gerçekleşmesi için ümmetin kalbi mesabesindeki gençlerin en uygun sahih bir terbiye içerisinde yetiştirilmesi.
- 6) Ülkemizin medeniyet ve kültür ilkeleri üzerine bina edilmiş sosyal ilişkilerin sağlanması, güzel ahlakın ve yüksek değerlerin toplumda kökleştirilmesi.<sup>210</sup>

#### Kültürel Alanda Yapılacak Olanlar:

- 1) Arap ve İslam kimliğinin iyice kökleşmesi ve yerleştirilmesi.
- 2) Bağımlılığı, Batılılaşmayı, geri kalmışlığı ve çöküşü önleyecek müsait bir atmosferin ve ortamın hazırlanması.
- 3) Kültür, idare ve eğitim alanında Arap diline güvenmek, onu kullanmak ve onunla yükselmek.
- 4) İlmi araştırmaları teşvik etmek ve bu yolda insanları cesaretlendirmek için gerekli olan şartların sağlanması.

<sup>209</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, ss. 546-547.

<sup>210</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss. 548-549.

- 5) Belli bir enformasyon siyaseti gerçekleştirmeye çalışmak, düşünme ve ifade özgürlüğüne saygı gösterme, buluş, icat ve yaratıcılık ruhunu yerleştirmek.<sup>211</sup>

Nahda Hareketi'nin parti içerisindeki seçim süreçlerine baktığımızda her üç yılda bir genel kongrenin yapılacağını görülür. Ancak istisnai durumlarda şura meclisinde üçte ikilik bir çoğunluk sağlanması halinde kongrenin yapılabileceği belirtilir.<sup>212</sup> Hareketin en üst organı Genel Şura Meclisi'dir. Bu yapı aynı zamanda hareketin başkanının alanını kısıtlayabilecek birtakım haklara da sahiptir.<sup>213</sup>

Gannuşi İslami bir hareket yapısıyla başarıya ulaşmış; gerek Arap Baharı sürecinde gerekse diğer ithamlar karşısında hareketin çizgisini sabit tutmayı başarmıştır. Her iki beyannameden de anlaşılacağı üzere hareketin iç işleyişi ve hedefleri göz önüne alındığında Nahda Hareketi, toplumsal hayatı kuşatacak bir parti söylemi ile Tunus siyaset arenasında varlık göstermiştir. Nahda Hareketi'nin iktidar deneyimi göz önüne alındığında parti belirlemiş olduğu hedeflere riayet etmekte ve bu hedefleri gerçekleştirme konusunda büyük bir özen göstermektedir.

Gannuşi'nin başında bulunduğu İslami hareketin Cemaati İslamiyye, İslami Yöneliş ve Nahda Hareketi döneminde bütün baskılara ve negatif propagandalara rağmen asla şiddete başvurmadığını ve bunu doğru bir yol olarak görmediğini belirtmiştir.<sup>214</sup>

*“İslamcıların genel akım içinde ve demokratik düşüncelerin dünyada yaygınlaşmasından sonra bu konudaki cevapları şudur; genel akım içinde şiddete gitmeyi reddetme ve apaçık tebliğde bulunmada ve sabırlı olmada ısrar etme.”<sup>215</sup> İslami hareketler şiddete sığınmaktan ve kan dökmekten uzak durmalı ve sakınmalıdır. Çünkü hak tabiatı gereği üstündür, batıl ise yine tabiatı gereği mağluptur.<sup>216</sup>*

<sup>211</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss. 549-550.

<sup>212</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 553.

<sup>213</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 555.

<sup>214</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss. 441-442.

<sup>215</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 502.

<sup>216</sup> Muhammed Dalbah, “Interview Rashid al-Ghanoushi” *Contemporary Arab Affairs*, Vol. 9, No: 2, 2016, s. 303.

Gannuşi şiddete başvuran hareketlerle ilgili de şöyle bir tespitte bulunur: *“Bu hareketler devletin şiddetine reaksiyon göstermişlerdir. Eğer devlet şiddetten vazgeçerse bu grupların demokrasiye kazandırılması kolaylaşır.”*<sup>217</sup>

Gannuşi, İslami Hareketin protesto şeklini ise şöyle açıklar:

*“Protesto; sözle, greve giderek, sokaklarda gösteri yaparak ya da buna benzer yöntemlerle yapılır. Ve yönetici düzelene ya da istifa edene kadar devam eder. Bütün bunlar tek damla kan akıtmadan, hiç kimseyi yargılamadan, hapse atmadan, derileri yüzmeden ya da sineleri yarmadan gerçekleşir.”*<sup>218</sup>

Gannuşi özellikle İslami hareketlerden kadınların uzak tutulmasına karşıdır ve bu duruma sert eleştiriler getirir. Kendi hareketi içerisinde kadınlara pozitif bir ayrıcalık vermektedir.<sup>219</sup>

Gannuşi kendisi ve hareketi için pek çok İslami hareketin düştüğü bir tuzağı fark ederek bir sınırlama getirmiştir: *“Halk hareketleri Allah’dan başka kimsenin tekelinde olamaz. Önde gelen insanların, partilerin ve de Müslümanların yapacakları tek şey halkın yönelişini anlamaları, zamanın sesine kulak vermeleri ve tarih içerisindeki rollerini almalarıdır.”*<sup>220</sup>

Gannuşi ve lideri olduğu İslami Hareket yasemin devriminden beri yapıcı bir unsur olarak Tunus siyasetinde aktif rol almaya devam etmektedir. Burda önceliği iktidarda olmaya değil Tunus’da İslami Hareketin başlangıçtan beri arzu ettiği şartların oluşmasına vermiştir. Bu nedenle Gannuşi İslami Hareketini sürekli yapıcı görev almaya yönlendirmektedir. Örneğin Tunus’da 2019 yılında yapılan Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde Nahda Hareketi aday çıkarmayarak ülkenin çoğunluğunun üzerinde ittifak ettiği bağımsız aday Kays Said’i desteklemiş ve istikrarın sürmesinde katkı sunmaya devam etmiştir.<sup>221</sup>

<sup>217</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 504.

<sup>218</sup> el-Gannuşi, *Laiklik ve Sivil Toplum*, s. 195.

<sup>219</sup> Salih Derviş, *Raşid Gannuşi ile İslami Hareket Üzerine Söyleşiler*, s. 71.

<sup>220</sup> Salih Derviş, a.g.e., s. 150.

<sup>221</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

#### 2.4) Gannuşi'nin Diğer İslami Hareketlere Bakışı

Gannuşi'nin hareketi için belirlediği çift yönlü misyon üzerine dünyadaki çeşitli hareketlerle irtibat kurduğunu belirtmiştik, şimdi Gannuşi'nin İslami Hareket fikrini daha iyi anlayabilmek için çeşitli islami hareketler hakkında yapmış olduğu analizlere kısaca göz atalım.

İhvan-ı Müslimin Hareketi:

Gannuşi, İhvan'la ilk olarak Şam'daki eğitim sürecinde tanışmıştır.<sup>222</sup> İhvan'la<sup>223</sup> ilgili olumsuz bir kanaatine yaptığım okumalar neticesinde rastlamadım. Gannuşi'ye göre İhvan'ı araştıran bir kişinin ilk tanık olacağı şey ondaki ruhi derinlik ve disiplindir.<sup>224</sup> Fakat İhvan'ı tarihsel olarak iki farklı yapıda görür. Buna göre İhvan Hasan el Benna'ya kadar I. ve II. kuşak İslami hareket olarak faaliyet yürütmüştür. Hasan el Benna ile birlikte artık III. kuşak İslami hareket olarak İhvan aktif siyasi hayata katılarak diğer iki kuşaktan ayrılmıştır.<sup>225</sup> *“Benna sadece bir hareketin kurucusu değil onun yapısal müceddidi, düşünürü ve eğitimcisidir. Benna, siyasi İslam hareketinde en büyük düşünür ve ıslahatçılardan biridir.”*<sup>226</sup> Benna'yı sadece tek bir konuda eleştirir. Bu da despotik bir rejimde demokratik bir hareket olarak faaliyet yürütmesidir. Ancak bu eleştirisini daha sonra Benna'nın içinde bulunduğu sünni geleneğin bir özelliği olarak fitneden kaçınmak için devlete isyan etmemiştir diye yumuşatmaktadır.<sup>227</sup>

İran İslami Hareketi:

<sup>222</sup> ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

<sup>223</sup> Üzerine okumalar yaparken en çok aklıma takılan sorulardan bir tanesi de Gannuşi'nin İhvan-ı Müslimin ile bir bağlantısı var mıydı sorusuydu. Genellikle yurt dışı kaynaklı makaleler ve kitap bölümlerinde (örneğin Azzam Tamimi, İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat adlı kitabın s.72'de böyle bir atıf vardır.) bu konuda yetersiz bilgiyle beraber kaynak göstermeden Gannuşi'nin hareketini İhvan-ı Müsliminin bir devamı olarak zikredilir. Ancak bu soruya olumlu veya olumsuz bir cevap veremiyorum. Çünkü Gannuşi kendi hareketini daha öncede zikrettiğimiz gibi şiddete başvurmayan tüm islami hareketlerin bir devamı olarak görür. İhvan liderlerini de kendisine hoca olarak kabul etmektedir.

<sup>224</sup> el-Gannuşi, *İslami Yöneliş*, s. 142.

<sup>225</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, ss. 398-399.

<sup>226</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 406.

<sup>227</sup> el-Gannuşi, *İslami Yöneliş*, s. 144.

Gannuşi, İnanç İslam Devrimi'nin Şii yapısına rağmen İslami bir devrim olduğunu dile getirerek devrimi gerçekleştiren İslami düşünceyi sahiplenmiştir.<sup>228</sup> Daha sonraları İnanç İslami Hareketi'nin özelliklerini ve yapısını tanıdıkça buna yer yer eleştiriler getirmiştir. Bu eleştirileri ile birlikte; Şii İslami Hareketin özellikle imamet konusundaki izlemiş olduğu metodunun ehli-sünnet tarafından küfür olarak itham edildiğini, çoğulcu bir anlayışa öncelikle kendi bünyemizde hazır olmak gerektiği prensibiyle tüm yanlışlarını da vurgulayarak Şii İslami Hareketi İslam bünyesi içerisinde görür ve görülmesi gerektiğini belirtir.<sup>229</sup> İnanç İslam hareketi özelinde tüm İslami hareketlere şu uyarıda bulunur: “*Ümitlerimiz, düşmanlığımız ve gücümüz bir olmadığı sürece hiçbir İslami hareket gerçek başarıya ulaşmış olamaz.*”<sup>230</sup>

Gannuşi'nin eylemsel boyutta İslami Hareket anlayışını ele aldığımız bu kısımda Gannuşi'nin İslami Hareket çizgisinde hedeflerinin ve misyonunun değişmediğine tanıklık ettik. İslami Hareketin siyasal alandaki önerileri, dönüşüm metodunda öngördüğü esaslar, Gannuşi'nin tıpkı siyasal düşüncesinde olduğu gibi liberal söylemlerle uyum arz etmiş gibi gözüksede aslında oturduğu zemin yine kulluk bilinci ile örülüdür.

### 3. Bireysel Özgürlükler Meselesi

Gannuşi, bireyi ve onun sahip olduğu özgürlükleri anlatırken bireyin toplumun bir parçası olduğunu ve önceliğin toplum olması gerektiğini belirtir. Gannuşi'ye göre insan doğuştan şerefli yaratılışa sahip olmasından dolayı hukuk önünde eşitliğe sahiptir.<sup>231</sup> Gannuşi'ye göre İslam'da inanç, insan haklarının temelidir.<sup>232</sup> Gannuşi İslam'da bireyin sahip olduğu hakları şöyle özetlemektedir:

1) İnanç Özgürlüğü: Gannuşi'ye göre şeriat, inanç özgürlüğünü teminat altına almıştır. Kişiyi inanç bakımından zorlama hem din tarafından yasaklanmıştır hem de

<sup>228</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 114.

<sup>229</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 266.

<sup>230</sup> el-Gannuşi, *İslami Yöneliş*, s. 122.

<sup>231</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 46.

<sup>232</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 49.

imtihanı ortadan kaldıracacağı için geçersizdir.<sup>233</sup> O'na göre İnanç özgürlüğü aynı zamanda dini ibadetlerini yerine getirme ve inandığı değerleri ifade etme ve yaymayı da içerir.<sup>234</sup> İrtidat meselesine de değinen Gannuşi bunun bir tazir cezası olarak değerlendirilebileceğini ve cezanın devlet başkanı tarafından verilebileceğini ifade eder.<sup>235</sup>

2) Eşitlik: Gannuşi'ye göre peygamberin Medine Vesikası'nda yaptığı gibi vatandaşlık belirli şartlara bağlıdır. Bu şartları yerine getiren kişi devlet önünde eşit şartlara tabi tutulur.<sup>236</sup> Eşitlik ilkesinin bir gereği olarak Gannuşi adil yargılanma hakkını da adaletin bir gereği olarak görür.<sup>237</sup>

3) Ekonomik Haklar: Gannuşi İslam'da mülkiyet hakkının var olduğunu ancak bunun doğuştan gelen bir hak değil sadece Allah'ın mülkünü kullanma ile ortaya çıktığını belirtir.<sup>238</sup>

4) Sosyal Haklar: Gannuşi'nin sosyal haklardan kastı bireyin hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan sağlık ve sosyal imkanların temin edilmesidir.<sup>239</sup> Bu haklara çalışma hakkı, sağlığın korunması, aile yapısı, eğitim hakkı, sosyal güvence hakkı gibi hakları detaylandırarak dahil eder.<sup>240</sup>

5) Eman Yahut Siyasi İltica Hakkı: Gannuşi İslam devleti tarafından cinsiyeti ve milleti ayırt etmeksizin herkesin bu hakka sahip olduğunu belirtir.<sup>241</sup>

Gannuşi'nin vatandaşlık hakları bağlamında dile getirdiği bireyin özgürlüğü meselesi kanaatimizce liberal düşünceye en çok yaklaşmış olduğu başlıktır. Klasik sünni geleneğin aksine Gannuşi, bireysel özgürlükler meselesinde irtidatı bile özgürlüğün sahası içinde görür. Ancak bu görüşü savunurken kullandığı argümanlar Gannuşi'yi liberal olarak tanımlamayı zorlaştırıyor. Çünkü bireyin haklarından bahsetse de bahsettiği birey Allah'a kul olmuş bir birey olması bakımından liberal

<sup>233</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 59.

<sup>234</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 62.

<sup>235</sup>el-Gannuşi, a.g.e., ss. 66-67.

<sup>236</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 60.

<sup>237</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 95.

<sup>238</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 74.

<sup>239</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 78.

<sup>240</sup>el-Gannuşi, a.g.e., ss. 78-95.

<sup>241</sup>el-Gannuşi, a.g.e., s. 96.

düşüncenin öngördüğü birey ve bireysellikten farklı bir konuma sahip oluyor. Bununla beraber Müslüman düşünürlerin bireysel özgürlükler meselesinde hakim liberal söyleme bu kadar yaklaşımlarının nedeni olarak gösterilen gerekçe kendileri için söylem alanı oluşturabilme kaygısı olduğu ileri sürülmektedir.<sup>242</sup>

#### 4. Mülkiyet/ Ekonomi Düşüncesi

Gannuşi'nin mülkiyet ve ekonomi düşüncesi diğer alanlarla tutarlı olarak toplum öncelikli ve istifade anlayışına dayalıdır. Mülkiyetin doğuştan gelen bir hak olmadığını liberalizmin savunduğu gibi mutlak bir sahip olma düşüncesinden ziyade, istifade ve toplum yararına kullanımını savunmaktadır. Mülkiyet teorisinin hiçbir zaman İslam tarihinde ne komünizmin ne de kapitalizmin tasavvurunda olduğu gibi bir sömürü aracı olarak düşünmediğini belirtir.<sup>243</sup> İslamın sermayeyi olabildiğince çok kişiye paylaştırmayı önerdiğini ve bunun da ne tekel oluşturacak kapitalist bir sistemi ne de kominizmde olduğu gibi devlet tekelini doğuracağını iddia eder. Bu görüşün getirisini savunarak bir adım daha ileriye işaret eder. Gannuşi, İslamın bu mülkiyet düşüncesinin çoğulcu bir anlayışa zemin hazırladığını söyler.<sup>244</sup> İslam toplumunda bu mülkiyet dağılımı düşüncesinin sömürü yıllarına kadar aynı zamanda sivil toplumun en iyi örneklerinden olan vakıf kuruluşlarına yol açtığını, iktidar ne olursa olsun eğitim, sağlık gibi halka hizmet sunan alanların halkın hizmetine devam ettiğini belirtir.<sup>245</sup> Liberalizmin ekonomik yanlarını ele alıp değerlendiren Gannuşi, Liberalizmin tek tanrısının kâr olduğunu bunun da Müslüman bir topluma uymayacağını belirtir.<sup>246</sup> Gannuşi İslamın kişinin kendi mülküne sahip olmasını istediğini dolayısıyla ücretle başkasının işinde çalışmayı İslamın istisnai bir durum olarak gördüğünü ve İslam için aslolanın mülk sahibi olmak olduğunu belirtir.<sup>247</sup> İslami hareketin en öncelikli meselelerinden birisinin ekonomi olduğunu dile getiren Gannuşi, devlet başkanının vazifeleri arasında iş sahası açma ve gecim sıkıntısı

<sup>242</sup> Leonard Binder, *Liberal İslam*, çev: Yusuf Kaplan, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1996, s. 546.

<sup>243</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss. 74-75.

<sup>244</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 75.

<sup>245</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 77.

<sup>246</sup> Salih Derviş, *Raşid Gannuşi ile İslami Hareket Üzerine Söyleşiler*, s. 87.

<sup>247</sup> Salih Derviş, a.g.e., s. 89.

yaşayanları devletin himayesi altına alma vazifesi olduğunda belirtir.<sup>248</sup> İslamın ekonomik bakımdan liberalizmle çatıştığını söyler.<sup>249</sup> Ekonomi konusunda kendi hareketinin hedeflerini ise şöyle açıklamaktadır:

1) Bugün var olan sorunları aşamalılık prensibi ile aşmak, mevcut sorunlar dolayısıyla bütün sistemi yıkıp yeniden ele almak makul bir yaklaşım değildir. Hatayı, devlet içerisinde bu konunun doğru bir şekilde ele alınmaması olarak görüyoruz.<sup>250</sup>

2) Siyaset ve ekonomi alanında ahlak ilkesini hâkim kılmak, bununla serbest ve başıboş bir çatışmayı önlemek.<sup>251</sup>

3) Sorunumuzun ana kaynaklarından bir tanesi hukuk devleti olmayışımızdan kaynaklanıyor. Örneğin İran, devrimden sonra ekonomi politikalarını, devletin üzerine inşa edildiği teoriler üzerine değil; uluslararası ekonomi politikaları üzerine inşa etti. Biz de uluslararası hukuku esas alarak ekonomi politikaları oluşturmalıyız.<sup>252</sup>

4) Faiz gibi İslam ile örtüşmeyen ekonomik sorunlar bir anda devreden çıkarılamaz. Bu gibi sorunlar tıpkı peygamberin uyguladığı gibi tedrici bir yaklaşımla ve zaruretlere tespit edilerek aşamalı bir şekilde toplumdan uzaklaştırılabilir.<sup>253</sup>

Gannuşi ekonomi konusunda genel ilkeleri belirlerken reel durumu dikkate alıp görüşlerini bu bağlamda dile getirmiştir. Yine de liberal teorinin ön gördüğü serbest piyasa ekonomisini eşitlikçi bir dağıtım ilkesiyle ortadan kaldırmaktadır. Yine mülkiyeti Allah'a kullukla bağlantılı olarak ele alıp özellikle faiz konusunda bir kabulünün olmadığını ancak aşamalı bir şekilde bu soruna bir çözüm bulunması gerektiğini belirtir.

<sup>248</sup> el-Gannuşi, *İslami Yöneliş*, s. 133.

<sup>249</sup> Salih Derviş, a.g.e., s. 88.

<sup>250</sup> Salih Derviş, a.g.e., s. 188.

<sup>251</sup> Salih Derviş, a.g.e., ss. 188-189.

<sup>252</sup> Salih Derviş, a.g.e., s. 190.

<sup>253</sup> Salih Derviş, a.g.e., s. 191.



## 5. Kadın ve Kadının Sosyal Hayattaki Yeri

Kadın cinsiyetinin toplumsal ve İslami Hareket içerisindeki konumuna özel bir önem gösteren Gannuşi, bu konuda çeşitli beyanlar vermiş; konferanslar düzenlemiş ve bu konuyu münhasır bir kitapla meseleyi ele almıştır. Gannuşi kadın konusunun İslam'a düşman olanlar tarafından İslam'dan korkutmak için sıkça kullanılan bir mesele olduğunu belirtir.<sup>254</sup>

*“Gerçek şu ki toplumun yarısını kamusal hayatın dışına itmenin İslam adına herhangi bir haklı gerekçesi olamaz. Hatta böyle bir tutum, kadına yönelik haksızlık olmaktan önce bizzat İslam'a ve Müslüman topluma yönelik bir haksızlıktır. Çünkü kadının kamusal hayata katılımı, dünya meseleleri hakkındaki bilinç düzeyi ve sorunlarla baş etme kapasitesi arttıkça İslam toplumunun gücü de artacaktır. Bunu sağlamanın tek yolu ise kadınların kendilerine olan güvenlerini kazanmalarına, İslam ve dünya hakkındaki bilgi ve birikimlerini artırıp toplumsal ve siyasal meselelerde aktif rol almalarına yardımcı olmak, bu konuda önlerine çıkan düşünsel ve pratik engelleri ortadan kaldırmaktır. Böylece kadınlar, kendi küçük dünyalarına hapsolmaktan kurtulup topluma ve insanlığa hayırlı hizmetler sunmaya hazır ve donanımlı nesiller yetiştirmek üzere etkin bir katılım sergileyeceklerdir.”<sup>255</sup>*

Konuyu Kur'an'ın hedefi ile başlatan Gannuşi, tefsir âlimlerinin Kur'an ve sünnetteki hitabın erkek ve kadın her iki cinsi kapsayacak şekilde olduğu görüşü ile başlatır.<sup>256</sup> Hatta Kur'an'ın kadın konusuna ne kadar önem verdiğini anlatmak için Kur'an'da geçen 250 ayetin sadece kadınlara mahsus olduğunu dile getirir.<sup>257</sup> Yaratılış kıssası ile durumu bir adım öteye taşıyan Gannuşi kendi tabiriyle klasik görüşte var olan küçük düşürücü yorumları kaynakları ile çürütmeye çalışarak Kur'an da Allah'ın 'sen ve eşin birlikte cennete yerleşin-oradan çıkın hitabını' sorumluluk ve mesuliyet açısından denklige bir örnek olarak sunar.<sup>258</sup> Yapılan yorumsal küçümsemeleri ele alan Gannuşi bu durumu şöyle yorumlamaktadır:

*“İslam'ın gerçekleştirdiği devrim, ayrımcı ve baskıcı güçlerin tasallutu altında ezilmekte olan mustazaf kadınlar, erkekler ve çocukların özgürlüğü, eşitliği ve adil yaşamı uğruna giriştiği zorlu cihad mücadelesi tarih boyunca*

<sup>254</sup> el-Gannuşi, *Laiklik ve Sivil Toplum*, s. 184.

<sup>255</sup> Raşid el-Gannuşi, *Kur'an ve Yaşam Arasındaki Kadın*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Mana Yayınları, 2011, s. 5.

<sup>256</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 9.

<sup>257</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 9.

<sup>258</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 21.

*İktisadi, toplumsal ve siyasi alanlarda her düzeyde yürütülen bütün özgürlük mücadeleleri üzerinde çok büyük ve derin etkiler bırakmıştır. Kadınların özgürlüğü için mücadele veren hareketler de bunlara dahildir. Ancak ne yazık ki İslam'ın bu devrimine karşı gerçekleştirilmiş olan karşı devrim İslam'ın getirdiği kazanımlardan çoğunu silip süpürmüştür. Nitekim toplumsal ve siyasi totalitarizmi beslemek üzere geliştirilen teoriler ve cinsiyet, ırk, sosyal sınıf ve renk farklılığı üzerinden yürütülen ayrımcılıklar İslam'ın kazanımlarını yok eden bu karşı devrime destek olmuşlardır. İşin kötüsü bütün bunların İslam adına, Kur'an adına, Sünnet adına, alimlerin icması adına yapılmış olmalarıdır.”<sup>259</sup>*

Kadın konusundaki çöküşün öncelikle kadının kendi psikolojisinde başlatıldığını ve kadının kendisini cazip hale getirmek için dış güzelliğine önem verdiğini aktarır.<sup>260</sup> İslami hareketler için kadın faktörünün ayrıcalığının İran İslam Devrimi ile başladığını bildirir.<sup>261</sup> Gannuşi'ye göre liberalizmin kadın vurgusu bir taraftan kadını özgürleştirme sloganı halinde iken diğer taraftan onu sadece bedeninin para ettiği bir pazar haline getirmiştir. İslam ise kadını bu yanlış zihniyetlerden kurtarmayı kendisini koruyabilen ve her türlü karşılıklı ilişkiye kendi kararı ile katılabilen özgür bir insan yapmayı hedeflemektedir.<sup>262</sup> *Modernizm kadını özgürleştiremedi, kadının İslam'dan ve toplumsal mirasından uzaklaştığı, bir anne ve ev hanımı olarak en kutsal görevlerine ve kadınlığına isyan ettiği kadar özgürleşeceğine kati bir şekilde inanmasını istediler.*<sup>263</sup> Fıtratın da farkında olan Gannuşi kadın ve erkek eğitiminin farklı olması gerektiğini aktarır.<sup>264</sup> “*Örneğin sporda erkek takımlarıyla bayan takımları arasında rekabet istenen bir şey değildir.*”<sup>265</sup> Gannuşi'ye göre asıl acı olan tıpkı diğer konularda da olduğu gibi kadın konusunda da Batının istediği şeyleri talep ediyor reddettiklerini reddediyoruz, bir reaksiyon halinde konumumuzu Batıya göre ayarlıyoruz tespitinde bulunuyor.<sup>266</sup>

*“İslami Hareketin kadın konusunda bir sorunu yoktur. Aslında bizim İslam'dan anladığımız şey, kadına bakışın kadın ile erkek arasındaki eşitlikten doğduğudur. Bize göre kadın hiçbir şeyden mahrum edilemez. Aksine erkek gibi onunda eğitim görmesi ve toplumun sosyal, ekonomik ve siyasi sorunlarını yüklenmesi gerekir. İslam bütün bunları bir hak olarak*

<sup>259</sup> el-Gannuşi, a.g.e., ss. 45-46.

<sup>260</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 81.

<sup>261</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 89.

<sup>262</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 103.

<sup>263</sup> el-Gannuşi, *Laiklik ve Sivil Toplum*, s. 185.

<sup>264</sup> el-Gannuşi, *Kur'an ve Yaşam Arasındaki Kadın*, s. 107.

<sup>265</sup> el-Gannuşi, *Laiklik ve Sivil Toplum*, s. 88.

<sup>266</sup> el-Gannuşi, *Kur'an ve Yaşam Arasındaki Kadın*, s. 119.

*sunmaz bilekis bunları kadının rabbine yaklaşıcağı görevlere dönüştürür.*<sup>267</sup>

Kadınlara siyaset alanında da yer verilmesi gerektiği kanaatinde olan Gannuşi şöyle demektedir:

*“Toplumumuz Hz. Aişe, Hatice, Ümmü Seleme, Fatıma, Esmâ, Havle ve Zeynep gibi kadın öncülüğüne ne kadar da muhtaçtır. Çağdaş İslamın yükselişinde rol alacak kızları nerede? Biz şura meclisinde ( Millet Meclisi) bir kısım koltukların kadınlara tahsis edlimesinde bir engel görmüyoruz. Kadınların bu işteki ciddiyetini göstermek için onları buna teşvik edip cesaretlendirmeliyiz.”*<sup>268</sup>

Gannuşi kadını siyaset sahasından menedecek herhangi bir nassî delil olmadığını belirtir.<sup>269</sup> İslamın ilk döneminde sosyal hayatın karakteri gereği kadının çok fazla siyasete iştirak edemediğinin de altını çizer.<sup>270</sup> Gannuşi kadın konusundaki görüşünde ilk makalelerinden itibaren sabit bir yol izlemiştir, bunun aksine her hangi bir delil bulunmamaktadır. Tamimi ise Gannuşi'nin kadın konusundaki görüşünün Sudan ziyareti sonunda değiştiği fikrini ileri sürmüştür.<sup>271</sup> Gannuşi liberal söylemin kadına biçtiği rolü ciddi bir şekilde eleştirerek kadının da bir cinsiyet olarak kulluk noktasında eşit bir merhalede olduğunun altını çizmesi, Gannuşi'nin İslam dünyasında geri planda kalan kadını tarihsel olarak ön plana çıkarması liberal feminist bir söylem değil, kendi görüşü ile tutarlı bir yapıdadır. Gannuşi'nin idealindeki kadın profili Batının öngördüğü ve sunumunu yaptığı gibi liberal, feminist bir cinsiyet değildir, aksine Kur'an'ın sınırlarını çizdiği ve Batıdan önce İslamın bir takım haklar tanıyarak O'nun ayağına cenneti serdiği ve Allah katında kul olarak eşit sorumlulukta olan bir kadın profilidir.<sup>272</sup>

<sup>267</sup> el-Gannuşi, *Laiklik ve Sivil Toplum*, s. 187.

<sup>268</sup> el-Gannuşi, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, s. 207.

<sup>269</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 202.

<sup>270</sup> el-Gannuşi, a.g.e., s. 205.

<sup>271</sup> Tamimi, *Raşid Gannuşi İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat*, s. 102.

<sup>272</sup> Gülnur Külünkoğlu, “Kur'an'ın Kadını Özgürleştiren Çağdaş Yorumu- Gannuşi Örneği-“, *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, 4/1 (Haziran 2018): s. 162

## SONUÇ

İslam dünyasının yaşamış olduğu sıkıntılar karşısında Müslüman mütefekkirler çözüm arama yollarına başvurmuşlardır. Yaşanılan durum oldukça girift bir haldedir. Bir yanda her türlü söylemi dönüştürme potansiyeli olan liberal bir söylem, diğer yandan İslami bir kimlik ve hassasiyetle ortaya konulmaya çalışılan İslamcı düşünce... İşte bu güç durum karşısında çağdaş İslam düşüncesini reforme etmeye çalışan Gannuşi, üçüncü bir yol olarak tanımladığımız yöntemle ön plana çıkmaktadır. Gannuşi'nin oyunun kuralları gereği dikkat etmesi gereken birçok faktör vardır. Bir kere savunduğu kimliği aşındıracak kendisini diğer reform hareketlerin düştüğü tuzaklara düşmekten koruyacak bir zemin oluşturması gerekir. Gannuşi bu zemini fikhî bir açılımla Şatibi'nin makasidü's-şeria ilkesinde bulur. İkinci olarak ülkesinde yüzleştiği vakıya karşı söylemini uluslararası bir boyuta taşıyacak ve yeri geldiğinde bu uluslararası ufuktan destek bulmasını sağlayacak argümanlara ihtiyaç duymaktadır. Bu argümanları hakim liberal söylemden sağlamaktadır. Ancak burada Gannuşi, liberal söylemin varolan argümanalarını ontolojik olarak ele alıp söylemini İslami kılacak yeni anlamlar kazandırma ameliyesiyle İslamcı düşünürlerin düştüğü tuzağa düşmekten kendisini korumaktadır. Almış olduğu dini ve felsefi eğitim kavramları kullanırken onu hataya düşmekten koruyan ve pek çok İslamcı düşünürden ayıran en önemli noktalardan biridir. Hem fikir adamı hem de yarım asırlık aktivist olmanın zorluklarını yaşayan Gannuşi, düşünce seyri açısından turtalılık arz etmektedir. Zamanının ve şartların farkında olması onun önerilerinde ve problemi anlamada bir adım öne çıkmasını sağlamaktadır. Öncelikle İslam geleneğinden beslenmeyi ve bu gelenek içerisinde katkısı olanların düşüncelerinden istifade etmeyi kendisi için bir zaruret olarak görür. Bu yaklaşımını insanlık tarihinden istifadeye kadar götürür. Yaşamış olduğu şartlar despotizm vurgusunu anlamlı kılmaktadır. Bu yüzden despotizmi yıkacak argümanlara büyük bir önem verir. Sözlükte her türlü despotik yapıya karşı mutlak özgürlük olarak adlandırılan liberal düşünce iyi bir araçsallık sağlamaktadır. İslami kimliğiyle, liberal söylemi diğer söylemler gibi bir araç olarak kullanması analitik bir düşünümün izlerini taşır. Örneğin bireysel özgürlükler konusunda hümanizmi kişinin

varlığını ön plana çıkarması açısından sahiplenirken, liberal düşünce ufkunda bu hümanist birey vurgusunu materyalizme ve hiçliğe götürecektir. Yani onun kabul ettiği hümanist düşünce liberal söylemin kabul ettiği hümanist birey düşüncesi değildir. Yine liberal söylemin bireye değer vermesini sahiplenirken bireyin toplum nazarında öncelikli olmadığını, aslolanın toplum/ümme olduğunu ve gerekirse bireyin çıkarlarından feragat edebileceğini söyleyerek liberal birey düşüncesini öldürmektedir. Gannuşi, siyasal alanda demokrasiyi bir araç olarak ele alırken gerek devlet yapısında gerekse siyasal alanın işleyişi sürecinde demokrasinin araçsal yönlerini şura ve adaletin hâkim kılınması ilkeleri için kullanmaktadır. Demokrasinin sağladığı araçsallığı benimserken tıpkı diğer alanlarda olduğu gibi bunu da kulluk bilinci ile bağlantılayarak liberalizmin putlaştırmasından kurtarmıştır. Kadın konusunda da toplumun yarısına tekabül eden yarısını da dünyaya getiren bir cinsiyetin İslamcı düşünce tarafından ihmal edilemeyeceğini belirttikten sonra liberalizmin onu metalaştıran yönlerini engellemek adına önerdiği zemin yine kulluk ve sorumluluk zeminidir. Liberal düşünceyi araçsal bir işlevsellikle kullanma sürecinde Gannuşi varolan tüm liberal türlerden faydalanmakla birlikte, tür olarak Gannuşi'nin kullandığı liberal fikirler faydacı ve eşitlikçi liberalizm olarak öne çıkıyor. Faydacı liberal görüşlerden devşirdiği araçlarla toplumun faydasına zemin hazırlarken eşitlikçi liberal anlayıştan devşirdiği araçsal kavramlarla da merkezi despotik rejimlere karşı bir kalkan oluşturmaktadır.

Gannuşi İslam düşüncesinin bu açılımla tüm dünyaya katkı sağlayacağını belirtmektedir. Üzerine yapılan akademik çalışmalara baktığımızda ülkemizde Gannuşi'nin fikirleri ve hareketi üzerine bir tane doktora dört tanede yüksek lisans tezi bulunmaktadır. Yapılan bu çalışmalar genellikle ikincil kaynakları esas aldığı için Gannuşi'nin fikirlerini, yorumlanmış ikincil kaynak üzerinden sunmaktadırlar. İngilizce literatürde ise birbirinden farklı çalışmalar ve çelişkiler bulunmaktadır. Bir yanda köktenci bir hareket diğer yanda liberal bir düşünür olduğu vurgusu bu çelişkilerin başında gelmektedir. Ciddiye alınacak iddia ise Tamimi'nin Gannuşi hakkında ileri sürdüğü iddiadır. Bu iddia 1980 öncesinde Gannuşi köktenci bir hareket düşüncesine sahipken 1980 sonrasında liberal bir söyleme kaydığı iddiasıdır.

Tamimi, Gannuşı'nın köktenci bir hareket fikrine sahip olmasına hiçbir delil vermeden Gannuşı'nın liberal bir zemine kaydığı tezini ileri sürmektedir. İşin daha da garibi doktora tezine bu iddia ile başlarken tezin sonuç kısmında Gannuşı'nın fikirlerinde bir değişim yaşanmamıştır diye eklemesidir. Yazım hayatına “Felsefe Metodu ve Yitirilen Nesil” ile başlayan Gannuşı'nın bütün yazım hayatı dikkate alınıp, kitapları ve makaleleri incelendiğinde bu iddiasında Tamimi'nin yanılmış olduğu ortaya çıkmaktadır. Araştırmamız esnasında yaptığımız mülakatta bu iddiaları kendisine de bizzat sorma fırsatı elde ettik. Gannuşı, Tamimi tarafından yapılan bu tür bir iddianın söylem içerisinde kullanılan kavramlardan kaynaklanan haklı bir tarafı olduğunu ancak kendisinin liberal olarak tanımlanmasını kabul etmediğini belirtmektedir.

## BİBLİYOGRAFYA

- AKTAN Coşkun Can, “Klasik Liberalizm”, Neo-Liberazlim Ve Libertarianizm, *Amme İdaresi Dergisi*, C.7., Sayı 1, Mart 1995.
- BARRY Norman P. *Modern Siyaset Teorisi*, çev. Mustafa Erdoğan, Yusuf Şahin, 3.b., İstanbul: Liberte Yayınları, 2012.
- BERKTAY Fatmagül, “Tek Bir Pozisyona İndirgenmesi Olanaksız Bir İdeoloji”, *Modern Siyasal İdeolojiler*, Der, H. Birsen Örs, 9.b., İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016.
- BINDER Leonard, *Liberal İslam*, çev: Yusuf Kaplan, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1996.
- CANBOLAT Sercan, *Understanding The New Middle Eastern Leaders: An Operational Code Approach*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- DERVİŞ Kusayy Salih, *Raşid Gannuşi ile İslami Hareket Üzerine Söyleşiler*, çev. İbrahim Akbaba, Ramazan Yıldırım, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1994.
- DEVİCHAND Mukul, Rashid Ghannouchi on Britain, Islam and Liberal Democracy, BBC Radio 4, 2012, Erişim t. 13.07.2017
- EBÛ-RABİ İbrahim M., *Çağdaş Arap Düşüncesi 1967 Sonrası Arap Entelektüel Tarihi Araştırmaları*, çev. İbrahim Kapaklıkaya, İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 2005.
- EL-KÂTİP Ahmet, *Sünni Siyasal Düşüncenin Gelişimi Demokratik Hilafete Doğru*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul, Mana Yayınları, 2010.
- ERDOĞAN Mustafa, “Genel Olarak Liberalizm Hakkında” *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*”, ed. Murat Yılmaz, C.7., İstanbul, İletişim Yayınları, 2005
- EŞ-ŞATİBİ Ebu İshak, *el-Muvafakat*, çev: Mehmet Erdoğan, C.4., İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- GANNUŞİ Raşid, “Arap Mağribinde Sekülerizm” *Orta doğu’da Modernleşme*, ed, çev. Gürkan Bayır, İstanbul: Mana Yayınları, 2009.

- GANNUŞI Raşid, “İslami Hareketlerin İkilemi Üzerine Siyasi Parti veya Reformist Organizasyon”, *Bilgi ve Düşünce*, 1/2 Kasım 2002.
- GANNUŞI Raşid, *Filistin Sorunu ve FKÖ*, çev: Lütfullah Bender, İstanbul: Bir Yayıncılık, 1988.
- GANNUŞI Raşid, *İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler*, çev: Osman Tunç, İstanbul: Mana Yayınları, t.y.
- GANNUŞI Raşid, *İslam Toplumunda Vatandaşlık Hakları*, çev. Abdülmecit Can, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996.
- GANNUŞI Raşid, *İslami Yöneliş*, çev. Abdullah Baykal, İstanbul: Bir Yayıncılık, t.y.
- GANNUŞI Raşid, *Kur'an ve Yaşam Arasındaki Kadın*, çev. Muhammed Coşkun, İstanbul: Mana Yayınları, 2011.
- GANNUŞI Raşid, *Laiklik ve Sivil Toplum*, çev. Gülşen Topçu, İstanbul: Mana Yayınları, 2010.
- GHANNOUCHI Rachid, “Participation in Non-Islamic Government”, *Liberal Islam*, ed.Charles Kurzman, New York: Oxford University, 1998.
- GÖK Muhammet, *Türkiye'de AK Parti ve Tunus'ta Nahda Hareketinin Demokrasi Anlayışlarının Temelleri*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- GÖKÇEN Ahmet, *Bir Sosyal Hareket Olarak Tunus'ta En-Nahda Hareketi ve 2011 Tunus Devrimi Üzerine Etkileri*, (Doktora Tezi), Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- GUIDÊRE Mathieu, *Historical Dictionary of Islamic Fundamentalism*, Toronto: The Scarecrow, 2012.
- HEYWOOD Andrew, *Siyasi İdeolojiler*, çev. Ahmet K. Bayram, Özgür Tüfekçi, Hüsamettin İnanç, Şeyma Akın, Buğra Kalkan, 9.b., Ankara: Adres Yayınları, 2015.



- KILAVUZ M. Tahir-M. Hüseyin Mercan-Süleyman Güder, *Orta Doğu'da İslamcı Siyaset Değişim Sürecinde Müslüman Kardeşler ve Nahda*, İstanbul: İlke Yayınları, 2012.
- KÜÇÜK Esra, *Tunus'ta Halk İsyanı ve Nahda Hareketi*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- KÜLÜNKOĞLU Gülnur, "Kur'an'ın Kadını Özgürleştiren Çağdaş Yorumu-Gannuşi Örneği-", *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, 4/1, Haziran 2018.
- M. NAFİ Beşir, *İslamcılık*, çev. Burhanuddin Aldiyai, İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 2012.
- MARSHALL Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınbay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1996.
- OKUMUŞ Fatih, *İslami Hareketin İktidar Deneyimi Tunus ve Mısır*, İstanbul: Mana Yayınları, 2015.
- PARLAK Bekir, Zahid Sobacı, *Ulusal Ve Küresel Perspektifte Kamu Yönetimi Teori ve Pratik*, 4.b., Bursa: MKM Yayıncılık, 2012.
- PEREKLİ Feriha, *From Dissension To Accommodation: Islamist Moderation In Turkey And Morocco*, (Doktora Tezi), Indiana: Indiana University, 2013.
- SADEK Karim, "Maslaha and Rachid al-Ghannushi's Reformist Project", *Maqasid Al Shari'a and Contemporary Reformist Muslim Thought An Examination*, ed. Adis Duderija, New York: Martin's LLC, 2014.
- SAĞLAM Rabia, *Liberalizm Adalet ve Ütopya*, İstanbul: Legal Yayıncılık, 2008.
- SARTORI Giovanni, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, çev. Tuncer Karamustafaoğlu-Mehmet Turhan, 2.b, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2014.
- SOBACI Mehmet Zahid, *İdari Reform Ve Politika Transferi Yeni Kamu İşletmeciliğinin Yayılışı*, 2.b, Bursa: Dora Basım-Yayımları, 2014.
- ŞAHİN Bican, "Liberalizm", *Dünyada ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler*, der. Ömer Çaha, Bican Şahin, Ankara: Orion Kitabevi, 2013

- TAMİMİ Azzam, “Rashid AL-Ghannushi”, *The Oxford Handbook Of Islam and Politics*, ed. John L. Esposito-Emad EL-Dın Shanın, New York: Oxford University, 2013.
- TAMİMİ Azzam S., *Raşid Gannuşi İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat*, çev. Ayşe Yönkul, Ankara: Hece Yayınları, 2016.
- TOK Nafız, “Siyasal İdeolojiler”, *Siyaset Bilimi*, ed. Halis Çetin, Ankara, Orion Kitabevi, 2014.
- TÜRKMEN Hamza, *Tunus'ta Devrim Süreci Türkiyeli Müslümanların İzlenimleri*, ed. Hamza Türkmen, İstanbul: İstanbul Matbaası, 2013.
- TÜSİAD, *Bağımsız Düzenleyici Kurumlar ve Türkiye Uygulaması*, İstanbul: Tüsiad Yayınları, 2002.
- USLU Cennet, *Liberalizmin El Kitabı*, Ankara: Liberte Yayınları, 2013.
- UYSAI Ayşen, *Siyasal İslam ve Liberalizm*, İzmir: Yakın Kitabevi, 2009.
- VERGARA Francisco, *Liberalizmin Felsefi Temelleri Liberalizm ve Etik*, çev: Bülent Arıbaş, 2.b., İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- VİNCENT Andrew, *Modern Politik İdeolojiler*, çev. Arzu Tüfekçi, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006.
- YÜRÜK Tuğba, *Siyasal İslamcılığın Dönüşümü: Tunus'ta Ennahda Örneği*, (Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- DALBAH Muhammed, “Interview Rashid al-Ghanoushi” *Contemporary Arap Affairs*, Vol. 9, No: 2, 2016.
- ELGİNDY Khaled, “The Rhetoric of Rashid Ghannushi”, *The Arap Studies Journal*, Vol. 3, No:1, Spring 1995.
- ar. Rachedelghannouchi.com/sira, 26/07/2017.

## EKLER

### 1. Raşid El-Gannûşi İle Mülakat

-Faruk TEKİN: Selamun aleyküm. Türkiye'ye, Bursa'ya hoşgeldiniz. Öncelikle bizi kabul ettiğiniz için teşekkür ederiz.

-Raşid el-Gannûşi: Hoş bulduk. Sizi ve ilahiyatçı kardeşlerimi selamlıyorum. Siz de hoş geldiniz.

-Faruk TEKİN: Sizin ve başkanı olduğunuz Nahda Hareketi hakkında yüksek lisans tezi hazırlamaktayım. Müsaade ederseniz birkaç konu hakkında doğrudan sizden malumat almak isterim.

-Raşid el-Gannûşi: Allah muvaffak eylesin. Kitaplarımı ve hakkımda yapılan çalışmaları okudunuz mu?

-Faruk TEKİN: Evet. Kitaplarınızın hepsini okudum. Aynı şekilde gerek İslam dünyasında gerek Batıda hakkınızda yazılan tüm kitapları ve makaleleri okudum.

-Raşid el-Gannûşi: Öyleyse anlaşılmayan ya da izaha ihtiyaç duyulan birkaç husus vardır zannediyorum.

-Faruk TEKİN: Evet. Sizin ve hareketiniz hakkında genel olarak bilgi sahibi oldum. Tezimde işlemem gereken bazı hususlara yönelik birkaç sorum olacak.

-Raşid el-Gannûşi: Peki, buyurun.

-Faruk TEKİN: İlk sorum: Batıda yapılmış bazı çalışmalar, Nahda Hareketi'nin başlangıçta radikal bir İslami örgüt iken daha sonraları demokrasiye ve modernizme kaydığını ifade ediyor. Bu sizce doğru bir değerlendirme mi?

-Raşid el-Gannûşi: Bu sorunuzu radikalizmden ne anlaşıldığını ifade ederek cevaplayabilirim. Öncelikle bu görece bir kavramdır. Mesela, eğer radikalizmden

kasıt ötekini reddetmek, insanlar arasında var olan farklılıkları yok saymak, hakikat tekelciliği yapmak, İslam hakkında sadece kendini söz sahibi kılmak, tekfirçiliğe soyunmak ise biz hiçbir zaman bu yola girmedik. Ancak şunu söyleyebilirim ki Nahda Hareketi başlarda biraz sert bir karaktere sahipti. Bunu da son derece doğal karşılamak lazım. Zira Tunus'ta laiklik zorba bir şekilde tatbik edildi. Rejim kendini güç kullanmak suretiyle ayakta tuttu ve İslam'ı marjinalleştirilmeye çalıştı. Diktatör Burgiba tıpkı M. Kemal Atatürk gibi sert bir yönetimi benimsemişti. Tabi şunu da söylemek lazım. İkisini kıyaslamak gerekirse icraatları neredeyse aynıydı. Fakat Burgiba, Atatürk gibi açık sözlü bir siyasetçi de değildi. Örneğin Atatürk laiklikliği insanlara ilan etti. Ama Burgiba laikliği ilan etmeden uygulama yoluna gitti. Despot bir politika izledi. Hülasa, biz İslam düşüncesine düşman muhitte yetiştik. Bu da doğal bir şekilde rejimle İslami Hareket arasında birtakım çatışma ve çekişmeleri beraberinde getirdi. İslam'ın sesinin toplumda yankılanması kolay olmadı. Toplum 70'li yılların başında solcuların nüfuzu altındaydı. Başka görüşlerin ortaya konulmasına müsaade edilmiyordu. Tunus'ta Fransız tipi laiklik tatbik edildi. Bildiğiniz gibi Fransız laikliği, din ile birlikte yaşayabilen Amerikan, İngiliz ya da İskandinav tipi gibi değil, tam aksine dine temelden karşı bir ideolojidir. Burgiba tıpkı Atatürk gibi Fransız ekolünden etkilendi. Rejimin sahip olduğu bu radikal tutum doğal olarak beraberinde karşı bir radikalizmi de doğurmuş oldu. Evet. Bu zamanlarda bir nevi radikalizm vardı. Fakat şunu net bir biçimde söyleyebilirim ki Nahda Hareketi'nde şiddet teorisi ya da ötekini inkâr etmek ve yok etmek üzere bir teori hiçbir zaman ortaya konmuş değildir. Tam aksine İslami akım her grup için özgürlük talep etti. Ve üniversitelerde herkes için özgürlük sloganları attı. Nahda Hareketi özgürlüğü savunması ile ön plana çıktı. Öyle ki çoğulculuğa müsaade edilmeyen bir iklimde hürriyeti güçlü bir seda ile talep etmiştir. Sorunuza vereceğim cevabı özetlemek gerekirse. Nahda Hareketi'nde başlarda rejim baskısının etkisiyle ortaya çıkmış görece bir radikalizm vardı. Tunus toplumunun zamanla İslam düşüncesiyle etkileşimi sayesinde onlar bize yaklaştı, biz de onlara yaklaştık ve ortada buluştuk. Nahda İslami Hareketi 1981 yılında siyasi bir grup olarak ilan edildi ve siyasi anlayışımızı demokrasi ve çoğulculuk temeli üzerine kurduk. Tekelciliği ve ötekini inkârı reddettik. Hatta onlar bizim varlığımızı kabullenmemelerine rağmen

biz komünistlerin hakkını dahi savunduk. Aramızda hakem olarak ise halkı gördük. Şunu söyleyebiliriz ki Nahda en azından 1981'den beri demokrasiyi tamamen benimsemiş bir siyasi harekettir. Ve ülkelerde meydana gelen problemlerin çözümündeki anahtarın demokrasi olduğunu kabul etmiştir. Bu hareket, İslam'ı hürriyet kavramı üzerinden yeniden yorumlamıştır. Hürriyet Nahda'nın düşünce sisteminde merkezi bir kavramdır. Bu yüzden yazdıklarımızın çoğu hürriyetin değeri, despotizmin eleştirisi ve hürriyetin toplumda kökleşmesi çerçevesinde yoğunlaşmıştır. Örneğin Kamusal Özgürlükler kitabı İslam'ı hürriyet merkezli yorumlama çabasının bir ürünüdür. Bu kitapta ridde konusunu yeniden gözden geçirdik. Erkek ve kadın arasındaki eşitliği savunduk. Kısacası Nahda'nın radikal bir hareket olarak başlayıp ardından köprüyü geçince açılım kazandığını söylemek yanlış bir hükümdür. Doğrusu Tunus'taki rejim hiç müsamahalı değildi. Biz hürriyet fikrini hapisteyken işlemeye başladık. İktidar kapısını çaldığımız gün hapsedildik. Partimizin seçimlere katılması için başvurularda bulunduğumuzda rejimin reaksiyonu bizi hapse koymak oldu. 1981'den devrim gerçekleşinceye kadar ilişki gerek Burgiba gerek Bin Ali döneminde olsun bizimle rejim arasındaki çekişme üzerine kuruluydu. Fakat biz hiçbir zaman şiddet kullanma yoluna gitmedik. Aslında içinde bulunduğumuz durum, yani rejimin bize uyguladığı baskı bizim de şiddet kullanmamıza yol açmasına rağmen biz bunu yapmadık. Ancak 1995 yılında baskıların artması neticesinde Nahda Hareketi'nin şiddet kullanmasına ramak kalmıştı. Fakat ben bu yola başvurulmasını reddettim ve arkadaşlarıma bu konuda ısrarcı oldum.

-Faruk TEKİN: Yaptığımız açıklamalardan dolayı teşekkür ederiz. Diğer sorum şöyle: Azzam Tamîmî sizin gerek demokrasi gerekse kadın hakları konusundaki görüşlerinizden hareket ederek liberalizme kaydığınızı söylüyor. Bu konuda ne dersiniz?

-Raşid el-Gannuşi: Bu nitelemenin haklı bir tarafı var. Fakat ben kendimi bu anlamda liberal olarak tasvir etmiyorum. Bununla birlikte bazı hususlarda liberalizmde hayır görüyorum. Bu da özgürlük ve bireysel haklarla ilgili ki İslam bu hakları tanımıştır. Ancak ben liberalistim diyemem. Çünkü liberalizmde batıl yönler de vardır. Özellikle dünya siyasetinde ekonomik uygulamalarda bunu görmekteyiz.

Bugün uygulanan şekliyle liberalizm insana toplumsal açıdan bir değer vermemekte. Yani ortada dengesiz bir tutum var. Ancak İslam'ın sistemini denge üzerine kurduğunu görmekteyiz. İslam ferde özgürlük tanırken sosyal hayatı ihmal etmiyor. Mesela İslam'da ibadetler ferdin mesuliyeti ile insanın sosyal boyutunu bir araya getiriyor. Örneğin namaz cemaatle kılınıyor, zekat ise başlı başına insanın sosyal boyutunun bir sembolü durumundadır. Bireysellikte kalan Amerikan ve Anglosakson liberalizmi değil de Avrupa liberalizmi özellikle de İskandinav tarzı, İslam'ın ekonomi modeline en yakın olanı olarak kabul ediyoruz. Zira bunlar kapitalizmin vahşiliğini nispeten azaltmıştır. İnsanın sosyal boyutunu kabul etmiştir. Son olarak şunu ifade edeyim. Biraz önce de işaret ettiğim üzere Amerikan, Anglosakson ve İskandinav modellerinden yola çıkarak liberalizmin görece bir kavram olduğunun altını çizmek isterim.

-Faruk TEKİN: Açıklamalarınız için teşekkür ederim. Bir diğer sorum şu: Fransız Le Monde gazetesiyle yapmış olduğunuz röportajda “Biz artık siyasi islam iddiası olmayan demokrat Müslümanlarız” mealinde bir ifadede bulundunuz. Özellikle Türkiye’de bu sözünüz siyasal İslam’ın öldüğü şeklinde yorumlandı. Bu hususta neler söylemek istersiniz?

-Raşid el-Gannuşi: Bunun cevabını anlamak için siyasal İslam kavramının ne olduğu bilmek gerekir. Bu kavram aslında Müslümanlara ait olmayıp onlara ihraç edilen bir kavramdır. Çoğunlukla da menfi anlamları bünyesinde barındırmaktadır. Zira siyaset aslında İslam’dan uzaktır. Özellikle bazı kimseler bu kavramın altına saklanarak salt siyasi gayeler uğruna kalabalıkların dini duygularını istismar etmektedir. Aslında siyasal İslam, dinin toplumsal rollerini bütünüyle reddeden radikal laikliğe tepki olarak neşet etmiştir. Ayrıca onun oluşumuna toplumu bütün yönleriyle kuşatma altına alan ve ona yön veren siyasal hareketler sebep olmuştur. Örneğin Burgiba rejimi böyleydi. İktidar partisi sadece siyasetle ve topluma hizmet sunmakla yetinmiyor, aynı zamanda toplumun inancına, kültüre, spora ve diğer bütün sosyal alanlara müdahalelerde bulunuyordu. Buna mukabil İslami hareketler de hayatın bütün yönlerine el atmaya başladı. Mesela Hasan el-Benna'nın kurduğu İhvan-ı Müslimin böyledir. Merhum el-Benna hareketini “Hem selefi, hem sufi bir hareket, hem ekonomik bir şirket, hem spor kulübü, vs.” diye tanıtmıştır. Aslında

İhvan-ı Müslimin hilafet düştükten sonra onun yerini doldurmak için başlatılan bir harekettir. Biz şuan diyoruz ki, diktatörlük düştüğü için böyle şümüllü bir harekete ihtiyaç kalmadı. Aslında bu şümüllü olma nazi ve komünist partilere benziyor. Bu yüzden biz Tunus'ta siyasal İslam'dan demokrat İslam'a geçtik diyoruz. İslam'dan çıkıp laikliğe geçtik demiyoruz. Kastettiğimiz şey şudur. Biz geniş çaplı bir siyasi hareket olmaktan çıkıp profesyonel ve ihtisas alanı olan bir hareket olduk. Biz laik değil, İslam'ı referans alan bir partiyiz. İslam'ı esas almakta ısrarlıyız. Bir de biz demokrat İslam fikrini benimsemek suretiyle bir yandan şümüllü hareketlere, bir yandan da İslam'ın demokrasiye düşman olduğu düşüncesine karşı çıktık. Örneğin Hizbuttahrir ve seleflerin bir kısmı demokrasiyi tekfir ediyorlar. Biz ise diyoruz ki İslam'ın birçok yorumu var. Bizim sahip olduğumuz İslam yorumu demokrasiyle çatışmıyor. Aynı şekilde "demokratik İslam" yeni bir kavramdır. Bu anlayışı benimsemenin olumlu bir neticesi vardır. O da demokrasiyi içselleştiren kişilerin Müslüman partilerin mevcudiyetini ve iktidarını kabul etmesinin yolunun açılmasıdır. Ayrıca demokrat Hıristiyanlık, demokrat Yahudilik, demokrat Budistlik varsa neden demokrat İslamcılık olmasın ki? Siyasal İslam'ın perspektifinde devletle ümmeti bir çatı altında toplama fikriyatı vardır. Demokrat İslam ise ulusal devlet fikri üzerine bina edilmiştir. Örneğin Hasan el-Benna devlet hakkında fikir yürütürken ümmet devletini düşünmüştür. Fakat şu bir gerçek ki hali hazırda bu anlamıyla ümmet devleti mevcut değil. Şuan Müslümanların İslam işbirliği teşkilatına üye 57 devleti var ki bu yıl da başkanlığını Türkiye yapmaktadır. Bunun yanı sıra Müslüman nüfusun 3'te biri azınlık olarak yaşamaktadır. O zaman bunların devleti nedir? Siyasal İslam'a göre bütün Müslümanlar ümmet devletinde yaşmalıdır. Fakat bu günümüzde çok uzak bir gaye olmuştur. Şuan Müslümanlar ulusal devletlerde yaşamaktadırlar. Ümmet devleti fikrini benimseyen Müslümanlar kendilerini bu ülkelerde garip hissetmekte ve zorluklar yaşamaktadırlar. Bugün İslam ümmeti kültürel bir ümmettir. Bizi bir araya getiren ve öteden bu yana gelen bazı şiarlar, inançlar ve sembolik şeyler vardır. Fakat günümüzde biz ümmet olarak bir devlet çatısı altında toplanamıyoruz. Onun için Müslümanların artık ulusal devletleri tanımaları ve benimsemelerini savunuyoruz. Bu devletleri kendilerine dayatılan devletler olarak görmemeleri gerektiğini düşünüyoruz. Hz. Peygamberin (s.a.v)

Medine’de kurduğu devlet de bölgesel bir devletti. Bu devlet vatandaşlık esasına dayanıyordu. Lakin siyasal İslam’ın savunduğu ümmet devleti, fikri olarak buna karşıdır. Ulus devleti mülkiyet esasına dayanırken ümmet devleti itikat esasına dayanmaktadır. Medine’de durum böyleydi. Hz. Peygamberin kurduğu bu devlet sakinleri olan gerek Ensar gerek Muhacir Müslümanlar gerek Yahudiler hatta Müşrikler, aynı haklara sahipti. Hiçbir topluluk akidesi sebebiyle bu devletin dışına itilmedi. Yahudilerin Medine’den çıkarıldığını biliyoruz. Ama bunun sebebi akideleri değil, vatana ihanet ettikleri içindi. Bir örnek daha vermek istiyorum Medine’ye hicret etmeyen Müslümanlara bakacak olursak onlar Medine’de kurulan devletin vatandaşları olamamışlardı. Dolayısıyla devletin onları müdafaa zorunluluğu yoktu. Bu durum Kuran’da da yer almıştır. “*İman ettiği halde henüz hicret etmeyenler var ya, hicret edinceye kadar onların velayetleri size ait değildir.*” (Enfal 72) Ama diğer taraftan Medine Sözleşmesine göre Müslümanlar Yahudilerin de içinde bulunduğu vatandaşlarını korumaya mecburdu. Kısacası bizim kastettiğimiz demokrat İslam’ın temelleri de Medine’de uygulandığı şekliyle vatandaşlık esasına ve yaşanan devleti tanımak ve meşru kabul etmek esasına dayanıyor. Bu fikir ümmetin varlığını reddeden bir düşünce değildir. Demokrat İslam düşüncesi ümmetin, akide, kültür ve ibadet ümmeti olduğunu kabul etmektedir. Günümüzde ümmetin tek devlet çatısı altında toplanamayacağını, bu yüzden Müslümanların ulus/bölgesel devletleri tanıyıp o devletler içinde demokratik bir şekilde hayatlarını idame ettirmeleri gerektiğini savunmaktadır. Nahda Partisinin 10. Genel kurulunda açıkladığımız şey de buydu. Bazıları bunu İslam’dan laikliğe geçmek olarak yorumladı ama bizim ifade ettiğimiz şey, siyasal İslam’dan demokrat İslam’a geçişimizdi. Siyasal İslami hareketlerin sahip olduğu çok kapsamlı bir yapıdan, ilgilendiği alanlar siyasi bir partinin görevi olan özel ve mütehassıs bir yapıya geçtik. Siyasi tavrımızdaki değişikliğe bir örnek vermek gerekirse, şu günlerde Tunus’ta tartışılan ve devlet başkanının ortaya attığı bir mesele var. Miras hakkının erkeklerle kadınlar arasında eşit olması teklifi. Tunus’ta miras hususunda hala İslam şeriatı esas alınmakta. Biz bu teklif karşısında siyasi parti olarak karşı hamle, protesto vs. türünden bir aksiyona girmedik. Dedik ki devlet başkanı bir fikir attı ortaya, biz bu meseleyi demokratik olarak mecliste tartışalım. Fakat bu teklif karşısında imamlar, ilahiyat fakülteleri doğal olarak hemen



karşı çıktılar. Biz ise parlamentoda kendimizi İslam dininin mümessilleri olarak görmediğimiz için bu tip bir karşı koymaya girmedik. Fakat dinine sahip çıkması ve müdafaa etmesi için bu işi halka bıraktık.

-Faruk TEKİN: Açıklamalarınız için teşekkür ederim. Bir diğer sorum şu: Bazıları Nahda Hareketi'ni, İhvan-ı Müslimin hareketinin Tunus'taki bir uzantısı olarak görmektedir. Siz de Nahda Hareketi'ni böyle mi değerlendiriyorsunuz?

-Raşid el-Gannuşi: Biz kendimizi itidalli İslami hareketlerin tamamının uzantısı, devamı olarak görüyoruz. Şunu anlatarak söze başlayayım. 19. yüzyılda Tunus'ta var olan İslah hareketini ve onun İslam dünyasındaki benzerlerini araştırdık. Tunus'ta Kahire'de ve İstanbul'da bu tip ıslah hareketleri vardı. Bu hareketlerin düşüncesi ise şöyleydi. Batının İslam medeniyetine olan üstünlüğü kırmak ve modern ilimleri/bilimleri anlamak için Kur'an'dan hareket etmeliyiz diye düşündüler. Geri kalmışlığın nedenini İslam'da değil, Müslümanların İslam'ı yanlış anlamalarına bağladılar. İşte bu düşünceden İhvan-ı Müslimin ve Türkiyede'deki Nur Hareketi, Pakistanda'ki Cemaat-i İslamiyye gibi birtakım İslami hareketler doğdu. İşte biz de bunların devamı, talebeleri olarak görüyoruz kendimizi. Fakat İslami hareketler konusunda son ve nihai sözün söylenmediğini idrak ettiğimiz için biz katkı sağlamaya, gelişmeye, yeni fikirler üretmeye devam ediyoruz. Özellikle Nahda Hareketi olarak despotizmin, diktatörlüğün ayyuka çıktığı dönemde İslam düşüncesine ve yorumuna en büyük katkımız "özgürlüğün kıymeti" olmuştur diyebiliriz.

-Faruk TEKİN: Açıklamalarınız için teşekkür ederim. Bir diğer sorum şu: Günümüzde liberalizm siyasi olarak kültürel çoğulculuk konusunda bir kırılma yaşamaktadır. Bu konuda yorumunuzu alabilir miyiz?

-Raşid el-Gannuşi: Günümüzde kapitalizm ve liberalizm bir hastalığa yakalanmış vaziyettedir. Vakıya baktığımızda bunların, düşünsel prensipleriyle büyük bir çelişki içinde olduklarını söyleyebiliriz. Örneğin liberalizm, fikri anlamda insanların eşitliği, özgürlüğü, hukuk devleti, adalet gibi kavramlara ısrarla vurgu yapmaktadır. Fakat bu güzel prensiplere rağmen gerçek hayatta büyük bir çelişki vardır. Esasında bu çelişki çok yeni de sayılmaz. İdeolojiyle tatbikat arasında hep bu

türden çelişkiler olagelmıştır. Öteden beri sömürü faaliyetleri uygulanırken çok planlı bir şekilde yapılmıştır. Beyaz ırkın siyahîlerden daha üstün olduğu, Batı uygarlığının diğer medeniyetlerden üstün olduğu gibi konularda Batılı teorisyenler yoğun bir mesai harcamıştır. Hatta sömürü uygulaması sanki geri kalmış Doğulu halklara bir hediye gibi yahut yapılmasına lüzum varmış gibi bir algı ile gerçekleştirilmiştir. Günümüzde ise yaptıkları bu sömürü daha çirkin bir surette tezahür etmektedir. Örneğin hürriyetin putunu yapan ve demokrasiye tapan bir ülkenin Tramb gibi birini başkan yapacak bir anlayışa sahip olması söz konusudur. Aynı şekilde Avrupa'nın göbeğinde faşist partiler iktidarın eşiğine gelmiştir. Batıda liberal anlayış da bir hastalık yaşamaktadır. Bu hastalığın en bariz belirtilerinden biri İslamofobi'dir. Başka bir belirtisi Amerikan'ın beyazlara ait olduğu fikridir. Bu tip düşüncelere sahip akımlar eskiden marjinal idi. Faşist akımlar Birinci Dünya Savaşından sonra ortaya çıkmış fakat çok sürmeden İkinci Dünya Savaşından sonra yerini hümanist akımlara bırakmıştı. Şimdi ise Birinci Dünya Savaşından sonra peyda olan bu marjinal gruplar hâkim ve baskın hale gelmiştir. Demokrasi bu radikal grupları sağcı ve solcu diye marjinalleştirmeyi başarmıştı. Bunu da siyasi rekabet vasıtasıyla gerçekleştirmişti. Bu da demokrasinin gücünü gösteriyordu. Yani siyasi hasımlarını şiddetle değil siyasetle ve medyayla kenarda tutmayı başarmıştı. Hatta şu an bile Amerika'da kamuoyu ırkçılık ve fundamentalizme teslim olmadığı için liberal medya Trumb'ı ırkçılık gibi konularda eleştirip köşeye sıkıştırmayı başarıyor. Şu anda Trumb Amerika'sının ve ırkçı Avrupa partilerinin yoğun propagandasına rağmen Batıda da kamuoyunun faşizm ve radikalizme tam anlamıyla evrilmediğini söyleyebiliriz. Unutulmamalıdır ki bugün ırkçı Trumb'ı iktidara getiren Amerikan halkı bir dönem önce siyahî bir başkanı devletin başına getirmişti. Bu da Amerika'da insani değerlere sahip halkın hala büyük bir yeküna sahip olduğu anlamına gelir. Amerikan'ın şu an yaşadığı ırkçılık probleminin bir an önce demokratik olarak çözülmesini ümit ederiz. Yoksa iç savaşın patlak vermesi kaçınılmaz olacaktır. Bugün Amerika'da olan şeyin yarın Fransa'da olmayacağını da kimse garanti edemez. Fransa Fransalılarındır diyen faşist anlayışla diğer ülkelerden gelen vatandaşlar arasında iç savaş çıkabilir. Nitekim Fransa ve Almanya gibi ülkelerde ırkçılığı hortlatan bazı faaliyetler yoğunlaşmakta hatta ana siyaseti teşkil edecek

düzele varmaktadır. Bu fikri problemlerin ve hastalıkların çözümü İslami anlayış ile çözülebilir. Müslümanların bu noktada insiyatif almaları gerekmektedir. Fakat maalesef bugün bazı İslami gruplarda da fikir problemleri mevcuttur. Batıdaki ırkçılık islamofobi gibi düşünelere karşın bazı İslami cemaatlerde de radikal tutumlar ortaya çıkmaktadır. Örneğin demokrasiyi tekfir eden din adına birilerini öldürmeyi helal sayan DAES gibi radikal örgütler peyda olmuştur. Halbuki İslam'da öldürme nefsi müdafaa ve zulmü engelleme için yapılır. Yoksa diğer düşünce inançları yok etmek için değil. İnsanlarla sahip olduğu inançlar gerekçesiyle savaşmak dinimizce caiz değildir. Nitekim ayeti kerimede de şöyle buyrulmaktadır: “Sizle savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın. Haddi de aşmayın, Allah haddi aşanları sevmez.” Şu anda DAES İslam ümmeti açısından çok marjinal bir yerde durmaktadır. Hiçbir zaman da Müslümanlığı temsil etmeyecektir. Fakat Amerika'da faşizm ciddi boyutlara ulaşmıştır. Bu da oldukça riskli görünmektedir. Hem DAES İslam toplumunda doğal şartlar içinde ortaya çıkmış değildir. Dolayısıyla bütünü temsil edemez. DAES'i ve el-Kaide'yi ortaya çıkaran sebep ise Irak'ta Amerikan ve İranlılar tarafından sünnilere yapılan aşırı zulümlerdir. Bunun yanı sıra DAES ve el-Kaide gibi örgütleri anlamak için bölgedeki bozuk ekonomik şartları ve uzun yıllar hüküm süren diktatör yönetimlerin baskılarını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Kısaca şu an bütün dünyada fikri bir maraz kök salmıştır. Dileriz Batıda ve İslam âlemin de radikalizm ve şiddet sona erer.

-Faruk TEKİN: Bize bu fırsatı verdiğiniz için çok teşekkür ederiz.<sup>273</sup>

---

<sup>273</sup>19 Ağustos 2017 tarihinde Bursa Uludağ'da Bofhotel'de Raşid el-Gannuşi ile yapmış olduğumuz mülakat.