



İslâmcılığın Siyâsî Vizyonu: Hasan el-Bennâ'nın İdeolojik Haritası

Mehmet RAKİPOĞLU*

Mardin Artuklu Üniversitesi

Öz

Bu çalışma, İslâmcılık literatüründe önemli bir figür olarak kabul edilen Hasan el-Bennâ'nın siyâsî fikirlerini analiz etmektedir. Siyâsî düşünceleri ve fikirleri incelendiğinde, döneminin jeopolitik bağlamının derin etkilerini açıkça gösterdiği görülmüştür. Özellikle Mısır ve genel itibarı ile Ortadoğu'da Osmanlı halifeliğinin sona erdirilmesi ve emperyalizmin yükselişi, el-Bennâ'nın siyasi ideolojisini şekillendirmede belirleyici olmuştur. Ayrıca, el-Bennâ'nın manevî inançları ve tasavvuf öğretilerinin, dünya görüşüne, siyâsete ve topluma olan yaklaşımını derinden etkilemiştir. Siyâsî bilinçli bir şekilde hareket eden ve Selefi bir eğilime sahip olan el-Bennâ, ne yerleşik düzene ne de muhâlif güçlere katı bir biçimde bağlılık göstermemiştir. Kral Fârûk'u ve Mısır rejimini eleştirdiği zamanlar olduğu gibi, iktidardaki aktörlerle ortak bir zemin bulmaya çalıştığı zamanların da var olduğu gözlemlenmiştir. Partilere ve partizanlığa yönelik ayrıştırıcı bir tavır sergilemekten kaçınan el-Bennâ, siyâsî katılımı teşvik eden bir duruş sergilemiştir. Bir İslâm devletinin kurulmasını savunurken, aynı zamanda milliyetçiliği müsbet yorumlaması, bölünmeyi teşvik etmediği sürece milliyetçiliğe açık olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, el-Bennâ'nın siyâsî düşünceleri, döneminin karmaşık siyâsî ve toplumsal ortamının yansımalarını yansıtırken, aynı zamanda kendine özgü bir çeşitlilik ve esneklik sergilemektedir.

Anahtar Kelimeler

Hasan el-Bennâ, İslâmcılık, Siyasal Düşünce, Müslüman Kardeşler, Mısır.

* Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü, mehmetrakipoglu@artuklu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-6287-6943.

Islamism's Political Vision: Mapping the Ideology of Hasan al-Banna

Abstract

This study examines the political ideas of Hasan al-Banna, one of the most influential figures in Islamic literature. When examining his political thoughts and ideas, it was evident that his geopolitical context clearly affected his political ideas. al-Banna's political ideology was decisively shaped by the end of the Ottoman caliphate and the rise of imperialism, especially in Egypt and the Middle East. Furthermore, al-Banna's spiritual beliefs and Sufi teachings deeply influenced his worldview, political approach, and social outlook. Despite his political awareness and Salafist tendencies, al-Banna was not strictly loyal to either the established order or the opposition. There have been times when he has criticized King Farouk and the Egyptian regime, but there have also been times when he has sought common ground with them. Affirming a stance encouraging political participation, al-Banna avoided a divisive stance towards parties and partisanship. While advocating for the establishment of an Islamic state, it also positively interprets nationalism, indicating an openness to nationalism as long as it does not promote division. Thus, al-Banna's political ideas reflect both the complexity and flexibility of his time's political and social environment.

Keywords

Hasan al-Banna, Islamism, Political Thought, Muslim Brotherhood, Egypt.

Extended Abstract

This article explored the political ideologies of Hasan al-Banna, a seminal figure in Islamic literature whose writings have had a profound impact on contemporary Islamic thought and contemporary literature and thought. His political views were intricately entwined with the geopolitical landscape of his day, allowing him a unique vantage point on the world. His political ideology was shaped in large part by the fall of the Ottoman caliphate and the subsequent rise of imperialism in the Middle East, particularly in Egypt and the wider Middle East, which played a pivotal role in shaping his political ideology. There was a profound influence on al-Banna's political approach and social outlook that was a consequence of his spiritual beliefs and adherence to Sufi teachings, which were at the root of his worldview and way of life. Even though al-Banna expressed inclinations toward Salafism, he consistently demonstrated the ability to maintain a pragmatic approach to politics, never adhering to nor vehemently opposing the current political order. Rather than taking a hard line towards King Farouk and the Egyptian regime, he opted to take a more nuanced stance, at times criticizing the regime while at other times seeking to find common ground with them.

His advocacy for political participation is a strong indication of his rejection of sectarianism and political divisions. The fact that he supported the idea of establishing an Islamic state, however, did not prevent him from showing a willingness to embrace nationalism, provided that it did not cause conflict

between Muslims. Due to the complexity and changing nature of the socio-political environment of his time, he reflected this duality in his political thought. The aftermath of World War I witnessed the dismantling of the Ottoman Empire and the imposition of colonial rule across much of the Muslim world. At this time in Egypt, the British influence was firmly entrenched, while the traditional Islamic institutions were being undermined by the British influence. Against this backdrop, al-Banna offered a vision of Islamic revivalism as a means to counteract the perceived decline in Muslim societies that al-Banna envisioned.

A significant turning point in the trajectory of Islamist movements was marked by his founding of the Muslim Brotherhood in 1928, which marked a significant milestone in history. By rejecting both Western imperialism as well as secular nationalism, al-Banna called for a return to Islamic principles as a basis for societal renewal rather than Western colonialism and nationalism. According to him, Islam was meant not only to be a spiritual guide but also to direct all aspects of life, such as politics, economics, and social affairs, in a way that was comprehensive in nature. In terms of al-Banna's conception of an Islamic state, it was not simply a nostalgic yearning for a bygone era but rather a proactive response to the difficulties of the contemporary world. The advocate of Sharia law advocated not only the implementation of a static set of laws but also the implementation of it as a dynamic framework that could adapt to the needs of modern-day society. Despite this, his emphasis on social justice, charity, and community welfare resonated with a wide cross-section of Egyptian society, and as a result, the Muslim Brotherhood gained wide popularity.

However, al-Banna's political pragmatism sometimes led to tensions within the movement. While he espoused non-violence as a guiding principle, some factions within the Brotherhood advocated for more confrontational tactics. al-Banna's assassination in 1949 brought the tension to a head, an event that proved to be a tragic example of political dissent in an environment of repression, as al-Banna's death underscored. As a result of the decades since the death of al-Banna, the Muslim Brotherhood has evolved into a complex and multifaceted organization with branches and offshoots operating throughout the world. Over the past several decades, the country has experienced a great deal of repression and resurgence, depending on where it is located. As al-Banna espoused many of the same principles that have shaped the ideology and base of Islamist movements worldwide, his core principles continue to influence these movements today.

Accordingly, Hasan al-Banna's political vision combines Islamic revivalism, anti-imperialism, and socio-political pragmatism. Through this analysis, it becomes evident that al-Banna is among the most influential political Islamists in history. Contemporary Islamic thought and political discourse continue to

resonate with his ideas, underlining his intellectual relevance in an ever-changing world. His political views remain relevant and adaptable, which explains al-Banna's enduring influence. Asserting the primacy of Islamic principles in light of modern challenges is at the heart of his advocacy for Islamic revivalism. Aside from this, his anti-imperialist stance continues to inspire those opposed to foreign dominance and intervention in Muslim-majority nations. In addition, his socio-political pragmatism offers a blueprint for navigating Islamic governance and societal transformation.

In fact, this study demonstrates that al-Banna's political ideas are not simply relics of a bygone era but are principles that continue to have a significant impact on the trajectory of Islamism today. Throughout the history of Islamist movements across the globe, from the founding of the Muslim Brotherhood to the present day, his legacy also lives on in the ideologies and strategies of these movements. Whether it is in Egypt, where al-Banna's influence remains strong despite periodic crackdowns on the Brotherhood, or in other regions where Islamists strive to reconcile religious principles with contemporary governance patterns, al-Banna's influence is enormous. In conclusion, Hasan al-Banna's political vision offers a timeless framework that can be applied to navigating the intersection of Islam and politics, transcending temporal and geographical boundaries, as well as a framework that is both timeless and universal. His ideas, which were shaped by Islamic principles, remain a guiding light for those who strive to create a more just and equitable society based on Islamic principles despite the ever-changing global landscape. Thus, al-Banna's legacy as one of the most influential political Islamists continues to reverberate, influencing the discourse and actions of Islamists across the globe and highlighting his enduring significance in contemporary political discourse.

Giriş

el-Bennâ, Mısır'ın kuzeyindeki Buhayre vilâyetine bağlı Râşid mıntokasında yer alan Mahmûdiye kasabasında İngiliz işgali sürerken 14 Ekim 1906'da dünyaya gözlerini açmıştır. Babası Ahmed bin Abdurrahmân el-Bennâ'dır. Baba el-Bennâ, saatçilikle geçimini sağladığı için "Saati" lakabı ile bilinmesinin yanında ilimle de meşgul bir şahsiyettir. Bu anlamda Hasan el-Bennâ el-Fethu'r-rabbânî li-tertîbi Müsnedi'l-Îmâm Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî adlı eserin müellifi olan babasından ilk öğrenimini tahsil etmiştir. Dolayısıyla ilme merak el-Bennâ ailesi içerisinde miras olarak görülmüştür. Ayrıca İslâmî bir ortamda yetişen el-Bennâ, son derece dindar bir düşünce ve hayat anlayışıyla hemhâl olmuştur (Dağ, 2017: 16). 8 yaşına geldiğinde el-Bennâ, klasik İslâmî eğitim veren Medrese Erraşı'd- Diniye okuluna kaydolmuştur. el-Bennâ'nın klasik medrese eğitimiyle küçüklükten geleneksel kodlarla büyütülmesi onun bu yönünü geliştirmiştir. Babasının "Metinleri ezberleyen, ilmi de elde eder." Sözüne şîâr edinmiştir. Bu bağlamda Harîrî'nin Mulhatu'l-Îrâb'ını, İbn Mâlik'in Elfiyye'sini, ıstılahlar konusunda el-Yâkûtiyye'yi, tevhiid alanında Cevheretu't-Tevhiid'i, miras konusunda er-Rahbiyye'yi, mantık alanında es-Süllem'in bir kısmını, Hanefî fikhî konusunda Muhtasar el-Kudurî'nin metinlerinin çoğunu, Şafiî fikhî konusunda Ebû Şucâ'ın el-Ğâyetu fi't-Takrîb adlı eserinin metinlerinin çoğunu, Mâlikî mezhebi konusunda da İbn Âmir Manzûmesi'nin bir kısmını ezberlemiştir.

Kur'ân-ı Kerîm hâfızlığı, Arapça dilinin incelikleri ve hadîs-tefsir gibi ilimlerle küçük yaştan itibaren yakından ilgilenen el-Bennâ, el-Medresetü'l-i'dâdiyye, Demenhûr'daki ilköğretmen okulu gibi okullarda eğitimini sürdürmüştür (Azoulay, 2015: 172). Daha sonra Mayıs 1927'de Küçük Ezher olarak adlandırılan Mısır'ın ilk modern yüksek öğrenim enstitüsü Dârü'l-Ulûm'a kaydolmuştur. Buradaki eğitimi onun siyasal düşüncesini ve pratiğini etkilemiştir. Örneğin eğitimi sırasında Ezher ulemasından Muhammed Sa'd ile ve Yûsuf ed-Dicvî, Abdülazîz Çâvîş ve Muhammed Reşîd Rızâ'nın da bulunduğu birçok isimle görüşen el-Bennâ, mezkûr şahısların düşüncelerinden etkilenmiştir. Hadîs ilimlerine vukûfiyeti de dikkate değer bir husustur. Hadîs ilimleri ve Hadîs ıstılahlarını ele aldığı Muhtasar Hadîs Usûlü telif etmiştir (Köycü, 2023: 1108-1121) Öte yandan eğitimi boyunca kahvehane ve camilerde vaaz vererek siyasal".düşüncesinin pratiğe dökülmesi anlamında önemli tecrübe elde etmiştir. Her ne kadar eğitimi sonrası yurtdışına gitme planı yasa da uygulamanın kaldırılması sonrası İsmâiliye'ye öğretmen olarak tayin edilmiş ve davet çalışmalarını burada sürdürmüştür. 1928'de İhvân'ı kuran el-Bennâ,

Kahire'ye geçerek siyasal düşüncesinin yayılması için büyük kitlelere ulaşmıştır. Bu anlamda el-Bennâ'nın Kahire'ye geçişi İhvân'ı topluluktan (community) harekete (movement) taşımıştır (Özdemir, 2013: 39). El-Bennâ'ya göre ilk olarak dengeli ve âdil bir toplum inşa edilmelidir. Zemini İslâmî bir toplum olmayan bir devlet ona göre çökmeye mahkumdur. Bundan dolayı 1930'lu yıllarda eğitim faaliyetlerini hızlandırmış ve aileye büyük önem vermiştir.

El-Bennâ, Ortadoğu siyasetini ve Ortadoğu'daki toplumsal/siyâsî İslâmî hareketleri anlamak açısından kritik öneme hâiz bir şahsiyettir. Nitekim başta Müslüman Kardeşler (İhvân) gibi bir hareketin inşa edilmesi başta olmak üzere bölgesel ve küresel siyasette ciddi etki bırakan ve siyaseti şekillendiren ve/veya etkileyen oluşum, örgüt, yapı, şahıs, hareket, düşünce ve ideoloji üzerinde Hasan el-Bennâ etkisinden söz edilir. Örneğin el-Bennâ'nın şahsı ve düşünceleri Seyyid Kutub, Muhammed Gazzâlî, Abdülkadir Udeh, Mustafa es-Sibâî, Said Havva, Abdülkerim Zeydan gibi birçok ismin üzerinde önemli tesir bırakmıştır (Güney, 2018: 292; Kayalı, 2016: 50-144). Dahası el-Bennâ farklı iki kutbu temsil eden isimlere aynı anda örneklik teşkil etmiştir. Örneğin İhvân içerisinde "radikalliği" temsil eden Seyyid Kutub, el-Bennâ'nın eylemciliğini savunmuş hatta bir adım ileri taşımıştır. Öte yandan İhvân içerisinde "ılımlılığı" temsil eden Hasan el-Hudeybî, el-Bennâ'nın yolundan gitmiştir (Kazak, 2018: 39-40). Hasan el-Bennâ'dan en çok etkilenen âlimlerden birisi de Yûsuf el-Karadâvî'dir. Onun fikirlerini ve mücâdelesini anlatan Hasan el-Bennâ Mektebi adlı bir kitap da telif etmiştir. (Köycü, 2022: 27) Ayrıca el-Bennâ etkisi kısa sürede Ürdün, (Bozkurt, 2021), Filistin (Çinkara, 2024), Irak, Lübnan, Suudi Arabistan, Yemen ve Arap-Müslüman coğrafyaya yayılan (Bozkurt ve Rakipoğlu: 2022) İhvân teşkilatını 22 Mart 1948'de kurmuştur. El-Bennâ'nın görüşleri Osmanlı, Babür ve Kaçar (İran) hanedanlarının olmadığı bir dünyada diğer bir ifade ile Müslümanların devletinin olmadığı bir dünyada bir düşünceyi temsil etmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, el-Bennâ'nın fikir dünyasının incelenmesi gerek İslâmî hareketler gerekse İslâmî partilerin dünya görüşünü anlama ve Ortadoğu siyasetini anlamlandırma adına büyük önem arz etmektedir. Nitekim el-Bennâ birçok düşünür gibi İslâm'ın tecrübe edilen yeni dönem ve koşullarda nasıl ayakta duracağına ve yeniden diriltileceğine dair reçeteler sunmuştur. El-Bennâ'nın İslâm'a dair formülasyonları onun siyasal bir İslamcı, İslam davetçisi ve mürşidi olarak tanımlanmasıyla sonuçlanmıştır (Gannuşî, 1987: 143). Ayrıca el-Bennâ, İslâmî daveti ilk sistemleştiren kişi olarak tanımlanmıştır (Dağ, 2017: 115). Bu kapsamda, çalışma el-Bennâ'nın siyâsî fikirlerini incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada ilk olarak el-Bennâ'nın hayatı ve yaşadığı dönemin siyasal konjonktür ele alınmaktadır. Çalışmada ikinci olarak el-Bennâ'nın düşünce yapısında devlet, otorite, vatandaşlık vb. modern kavramlara yönelik söyledikleri veya onun söylemlerinden mezkûr kavramların nasıl anlaşılabilirliği irdelemeyi amaçlamaktadır. Bu anlamda tanımlayıcı (descriptive) bir metotla Hasan el-Bennâ'nın eserleri ve el-Bennâ hakkında yazılmış farklı dillerdeki eserler belge

analizi ile incelenmiştir. Bu anlamda el-Bennâ'nın devlet, iktidar, otorite, yönetim, siyâsî ahlâk ve toplum, yönetilenler (halk, ümmet, tebaa, vatanş), adâlet, özgürlük, eşitlik, ümmet-millet, İslâm devleti, yurttaşlık gibi modern dönemdeki siyasi kavramlara yönelik incelenmekte ve analiz edilmektedir.

Hasan el-Bennâ'nın Hayatı ve Dönemin Siyasal Konjonktürü

Müslümanların kültürel, sosyal, iktisadi gibi alanlarda olduğu gibi gerek siyâsî düşünce gerekse de siyaset sahasında varlık göstermişlerdir. Dolayısıyla Müslümanlar Cihânşumûl bir düşünceye sahip olduğu ifade edilebilir. Tarihsel süreçte yönetici peygamberler, siyasetçi din adamları olduğu görülmüştür. Osmanlı'nın 18. ve 19.yüzyıllarda tecrübe ettiği gelişmeler sonrası Huntington'ın tarif ettiği medeniyetlerin iyice gün yüzüne çıktığı anlaşılmıştır. Dahası İslâm dünyası ve Müslüman üzerinde Batılı ülkelerin nüfuzu günden güne artmakta ve yöneticiler bazında bu güç pekiştirmesi tepkisiz bırakılmıştır (Zurcher, 2002: 12). Artık Batı'nın hasta adam olarak gördüğü Osmanlı ve Doğu "gerilemeye" ve çökmeye başlamıştır. Modern bilimin temelini atan, teknolojik yeniliklerin teorik ve felsefi kökenlerini bulan isimler artık Doğu'dan değil Batı'dan çıkmaya başlamıştır. Gerek Sanayi Devrimi gerekse devamında gelen yenilikler sonrası "Batı'nın Doğu'nun birçok alanda önüne geçtiği" yadsınamaz bir gerçek olarak kabul edilmiştir. Bu anlamda "gerileyen" ve bu gerilemeden kurtulmak isteyen Doğu toplumları ve siyasileri çözümü "Batılılaşma" ve başka birçok formülde aramışlardır (Karpas, 2012: 23; Kara, 2019: 1-109). Mısır söz konusu Batılılaşma'nın pratik örneklerini yansıdığı en önemli ülkelerden birisidir. Bu minvâlde Osmanlı modernleşmesi ordudan başlatılmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken husus ordudaki bu modernleşme hareketlerinin bir boyutunun da Mısır valisi Kavalalı Mehmet Ali Paşa tarafından uygulamaya koyulduğu gerçeğidir. Bu çerçevede Mısır, Ortadoğu'da Batılılaşma'nın en yoğun olduğu ülke olarak görülmüştür. Mısır özelinde de İsmâiliye şehri Batılılaşma'nın ve Batı sömürsünün fazlaca yaşandığı bir noktadır (el-Bennâ, 2014: 122; Khaled, 1998: 421- 436). El-Bennâ'nın siyâsî düşüncesinde İsmâiliye şehri önemli bir etkidir. Sömürgeciliğin adeta büro aracılığıyla kurumsallaştığı bu şehirde el-Bennâ birçok önemli meseleyi müşâhede etmiştir (el-Bennâ, 2014: 123). Öte yandan el-Bennâ'nın İsmâiliye şehrine gidişi ve tecrübe ettikleri de siyâsî düşüncelerini etkilemiştir. Bu anlamda Batılı hayat tarzına uzak olan el-Bennâ ilk etapta adeta neredede olduğunu ve neye uğradığını anlamamıştır (Ganim, 2012: 144).

İngiltere'nin 1882'den beri ülkedeki varlığı nefret uyandıran ve milli onuru zedeleyen bir unsur olarak görülmüştür. Bu minvalde el-Bennâ'ya göre çözümlenmesi gereken birinci mesele Mısır ve Sudan'ın İngiltere sömürü hakimiyetinden bağımsızlaştırılmasıdır (İşler, 2022: 2755). Mısır'ın bağımsızlaşması halkın cihâdı ile gerçekleşmesi planlanmıştır. Bu noktada Afgânî-Abdûh ve Rızâ çizgisine yakın olan el-Bennâ'ya göre, halk bağımsızlık mücadelesine hazırlanırken yönetim güçsüz görülmüştür (Afgânî-, 2023; İdris, 2022: 337-369).

Öte yandan Mısır'ın bağımsızlaşması Sudan, Libya, Filistin ve Eritre ve diğer Müslümanlara ile devam etmesi planlanmıştır (al-Âbidîn, 1989: 225).

Daha geniş kapsamda bakılacak olursa o dönemki Mısır, siyâsî olarak İngilizlerin, iktisâdî olarak gayr-i Müslimlerin, eğitim olarak sekülerizmin ve kültürel- toplumsal olarak “üst sınıf” insanların boyunduruğu altına girmiştir. Öte yandan Mısır'ın 1940lı yıllardaki sosyal ve politik faktörleri birçok sonucu ortaya çıkarmıştır. Bunlardan en önemlisi 1939-1946 yılları arasında el-Bennâ'nın İhvân hareketinin hızlı yükselmesidir. Dolayısıyla el-Bennâ'nın siyâsî fikirleri Mısır'ın konjonktüründen bağımsız okunmamalıdır. Nitekim el-Bennâ'nın ve hareketinin siyasallaşması, toplumla yakınlaşması birçok unsurdan etkilenmiştir. Bu açıdan değerlendirildiğinde ilk olarak milliyetçi hareketler varlığını sürdürse de etkisi sınırlandırılmıştır. İngilizlerin Süveyş Kanalı'nı boşaltmayı sert bir biçimde reddetmiş olması yeni politik atmosferin oluşmasına ve yeni siyâsî seslerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İkinci olarak kısa süreli Mısır hükümetleri etkisiz kalmıştır. Bu anlamda anayasa defalarca kral tarafından askıya alınmış, parlamento hiçbir zaman görev süresini tamamlayamamıştır. 1924-1952 arasında 38 hükümet kurulmuştur. 8 hükümet İngiltere sömürüsüne karşı duruşları dolayısıyla azledilmiştir (al-Âbidîn, 1989: 228). Dolayısıyla iç siyâsette bir istikrârsızlık el-Bennâ'nın yaşadığı dönemde tecrübe edilmiştir. Öte yandan İngilizlerin arzu ve istekleri doğrultusunda yönetilen hükümetlerin modern anlamda işgal edilmiş görüntüleri halk tarafından tepki ile karşılanmıştır (Al-Âbidîn, 1989: 221). Bu durum ülkenin ekonomisinin kötü hale gelmesine ve yönetimin yozlaşmasına neden olmuştur. el-Bennâ'nın bu şartlar altında siyasi fikirleri şekillenmiştir. Üçüncü olarak halifeliğin dolayısıyla İslam birliğinin ortadan kaldırılması el-Bennâ'nın siyâsî fikirlerini derinden etkilemiştir (Ganim, 2012: 159-160). Birçok Arap milliyetçisine kıyasla el-Bennâ Osmanlı'nın parçalanmasından büyük üzüntü duymuştur. Nitekim el-Bennâ, Osmanlı'nın parçalanmasını ümmetin bölünmesi olarak değerlendirmiştir (al-Âbidîn, 1989: 222).

Hilâfetin yüzyıllar boyu öncülüğünü yapan Osmanlı'nın yıkılmasıyla birlikte ortaya çıkan ve yeni kurulan Türkiye “Batılılaşma” kaygısıyla dinin devlet kontrolüne geçirilmesine yönelik hamleler ihdâs edilmiştir. Bununla birlikte “halifelik” makamı meclisin ruhâniyetine mündemîc kılınarak ortadan kaldırılmıştır. Müslüman ülkelerin, Mısır'ın ve İsmâiliye'nin Batılılaşma, sömürülme süreci birçok isim tarafından şiddetle eleştirilmiş ve bu sürece karşı çıkanlar toplumsal, siyasal ve ekonomik ihyânın İslâm'a geri dönüş ile gerçekleştirebileceğini dile getirmiştir (Özdemir, 2013: 39; Güney, 2017: 29-66; Ganim, 2012: 42-94). Bu anlamda “İslâmcılar” olarak adlandırılan bu kesim etrafında birçok insan toplanmıştır. Mısır'ın kimliği üzerine yoğun tartışmaların patlak verdiği 20.yüzyılın başlarında (al-Anani, 2013: 1-2) İsmâiliye şehrinde öğretmenlik yapan el-Bennâ Batılılaşma'ya, Batı emperyalizmine, sömürücülüğüne (Larsson, 2017: 42), ahlâkî yozlaşmaya, dinden uzaklaşmaya ve diğer birçok probleme karşı İslâm'ın ana kaynaklarına geri dönüşü ve toplumu yeniden

İslâmîleştirmeyi bir çözüm yolu olarak öne sürmüştür (Özdemir, 2013: 37). İslâm'ın iman ve ahlâk mesajının Mısır'da adeta unutulduğu, ahlâkî çözümlüğün tohumlarının atıldığı, bilimsel düşünme adı altında dinin ifsâd edildiği, imanî ve insânî değerlerin inkâr edildiği (Dağ, 2017: 37) bir konjonktürü el-Bennâ;

“İnsanlarımızın bu tür ağır nefsânî meşgalelerin içinde olmasına, başıboş dolaşmasına, kahvehanelere doluşmasına, fesâdın kaynağı olan, ahlâkî bozan salonlara gidip gelmesine şaşırır dururduk. Birini çevirip de neden böylesi sıkıcı ve boş oturmaların peşinde olduğunu sorsan, “Vakit öldürüyorum” der. Oysa bu zavallı bilmez ki vaktini öldüren kişi aslında kendini öldürüyordur. İnsanların bu durumuna şaşardık. Oysa çoğu da okumuş entelektüel insanlardı ve böylesi bir atâleti önleme konusunda bizden daha önde olması gereken kişilerdi. Sonra birbirimize bunun, ümmetin en tehlikeli hastalıklarından birisi olduğunu, bu hastalığın tedavisi için gerekli çalışmaların yine aynı ümmetin bireyleri tarafından yapılması gerektiğini söyledik.” şeklinde ifade etmektedir.

Bu anlamda el-Bennâ'nın siyâsî düşüncesi İslâm ümmetinin düştüğü yozlaşmanın tahliline dayanmaktadır (Ganim, 1995: 307-310). el-Bennâ, bu minvâlde önce davet çalışmaları yaparak Mısır halkı özelinde İslâmî bir uyanışın başlatılması gerektiğine inanmıştır. Diğer bir deyişle el-Bennâ, Mısır halkının emperyalist Batılıların politikaları yüzünden maddî ve manevî yozlaşmasından kurtuluşu İslâmî bilincin oluşturulmasından geçtiğini düşünmüştür. Dolayısıyla el-Bennâ'nın hareketi işgalcilerden kurtulma, hilâfeti geri getirme, İslâmî nizâmı modern siyâsete entegre etme üzerine inşa edilmiş reaksiyoner bir siyâsî plana sahiptir (Özdemir, 2013: 38).

Öte yandan hemen hemen her İslâmcı'nın yaşadığı gibi el-Bennâ ve hareketi de baskılara maruz kalmıştır. Özellikle 1939 sonrası dönemde İngilizlerin kontrolündeki Mısır hükümetleri, İhvân'a ve el-Bennâ'ya yönelik baskı, sindirme ve sıkıştırma politikaları uygulattıkları söylenebilir. Birçok defa tutuklanan el-Bennâ ve arkadaşları baskının arkasında İngiltere'nin olduğunu görerek cihâdî İngilizlere karşı başlatmıştır. Bu durum daha fazla baskıya sebep olsa da İhvân ve el-Bennâ, duruşlarından taviz vermemiştir. Hatta bu baskılar İhvân'ın davaya daha sıkı sarılmasını sağlamıştır. İhvân'ın cihâda daha fazla sarılması, bu minvâlde Filistin davasına daha fazla önem verilmeye başlaması ile birlikte Nukraşi hükümeti İhvân'ın yasadışı ilan etmiştir. İhvân'ın gizli bir teşkilatlanmasına üye olan Abdülmecid Ahmet Hasan'ın Nukraşi'yi suikast ile öldürmesi sonucu İhvân terörle itham edilmiştir. Benzer bir durum modern dönem içinde geçerlidir. el-Bennâ başta olmak üzere birçok İslâmcı isme yönelik terörist damgası konmaktadır. Özellikle ABD başkanlarının (G. Bush ve D. Trump) küresel konjonktürdeki değişim dalgasını fırsata çevirmesiyle birlikte İhvân'ın terörist örgüt olarak ilan edilmek istendiği bilinmektedir (Alison, 2016: 88). Fakat gerek el-Bennâ'nın söylemleri gerekse İhvân'ın eylemleri İhvân'ın terörist bir yapı olmadığını kanıtlamaktadır. Örneğin 1948 yılında 23 yaşında bir öğrencinin Mısır başbakanını öldürmesi olayı ile İhvân ve dolayısıyla el-Bennâ terörle itham edilmiştir. Bu olaydan iki hafta sonra İhvân

üyeleri olarak itham edilen bir şahıs adliyyeyi bombalama girişiminden dolayı tutuklanmıştır. el-Bennâ ise gerek failleri gerekse eylemleri şiddetle kınayarak, bu eylemleri gerçekleştirenlerin ne Müslüman ne de İhvvâncı olmadıklarını belirtmiştir (Mitchell, 1993: 68; al-Âbidîn, 1989: 231) Buna rağmen eski bir İhvvân üyesinin suikasta bulaşması el-Bennâ'nın örgüte bağlı alt fraksiyonları üzerindeki etkisini kaybettiğini göstermesi açısından önemlidir (Cankara ve Cankara, 2019: 127). el-Bennâ'nın şiddetten uzak bir tavır sergilemesi İhvvân'ın el-Bennâ sonrası siyâsetine de etki bırakmıştır. Bu anlamda 1960'lı yıllarda İhvvân mensubu küçük bir grup ordu içerisine sızma iddiasıyla tutuklanırken, İhvvân "Davetçiyiz, Yargıç Değiliz" sloganı ile bu iddiaları reddetmiştir. Ayrıca birçok yazara göre el-Bennâ'nın Nukraşı suikastında rolü yoktur ve İhvvân, terörü bir uygulama yöntemi olarak benimsememiştir (Reid, 1982: 636). Dolayısıyla el-Bennâ'nın ve İhvvân'ın terörle kurumsal bir bağı bulunmamaktadır. Nitekim teşkilat stratejisi barışçıl yöntem üzerine inşa edilmiştir (Kazak, 2018: 14; Güney, 2016: 328; Ali, 2022: 107). Buna rağmen el-Bennâ, bir toplantı sonrası evine dönerken Mısır İçişleri Bakanlığı Ceza Soruşturmaları Genel Müdürü Amiral Mahmud Mecid'e ait bir araçtaki polis memurunun (Culbertson, 2016: 265; Esposito, 2018: 20) 7 kurşunla vurulmuş ve hastanede hayatını kaybetmiştir. Bir iddiaya göre hastaneye geldiğinde hayatta olan el-Bennâ doktorun kasıtlı olarak müdahâle etmemesinden veya müdahâlesinden dolayı kan kaybından ölmüştür (Havva, 1980: 257; Özbadem, 2018: 123-126; Dağ, 2017: 93). Cenazesine Müslümanların katılmasına izin verilmeyen el-Bennâ'nın naaşını 4 kız kardeşi taşımıştır.

Siyâsî Düşüncede Manevî Etki

Manevî açıdan el-Bennâ'nın farklı bir ekol öne çıkardığı söylenebilir. Kendisi Selefi bir metotla öne çıkarken aynı zamanda tasavvuf ehlidir. el-Bennâ Şaze-lye tarikatının Hassâfiyye kolunun şeyhi Abdülvehhâb el-Hassâfi'ye 14 yaşında intisâb etmiştir. Bu manevî yakınlık el-Bennâ'nın bütün hayatını etkilemiştir. el-Bennâ hatıralarında bu intisâbı *"Namazları kıldığım küçük mescitte Hassâfiyye tarikatına bağlı kişileri görmüştüm. Her gece yatsı namazından sonra Allah'ı zikrediyorlardı. Akşam ile yatsı arasında Şeyh Muhammed Zehran'ın derslerine ısrarla devam etmekteydim. Onlarla beraber Allah'ı zikretmek için meclislerine katılan gençlere gösterdikleri alçakgönüllülükleriyle zikir halkaları beni kendisine çekiyordu. Sonunda bu meclislere, bu halkalara devam etmeye başladım."* *"Hassâfiyye tarikatına bağlı kardeşlerle beraber oturup kalkıyor, her gece Tevbe Mescidi'nde onlarla birlikte olmaya gayret gösteriyordum. Fakat henüz tarikata girmek üzere kimseye biat etmemiştim. Onların (Sûfilerin) istilâhıyla ifade edecek olursak, daha henüz bir muhibdim. Yanılmıyorsam şeyhle ilk karşılaşmam 4 Ramazan 1341 tarihinde ikindi namazını müteakip bir Pazar günü gerçekleşmişti. Bu tarihte Şâzelî tarikatının Hassâfiyye koluna intisâb ettiğim ve ondan vird ve vazifelerini aldım. Allah Teâlâ Şeyh Seyyid Abdulvahhab'ı bize dokunan hizmetleri dolayısıyla en güzel bir şekilde mükafatlandırsın. Onun sohbetinden çok büyük ölçüde istifade ettim. Ben gerek şeriatı*

yaşayışında gerekse bir tarikat şeyhi olarak yaptıklarında hakkında hayrından başka bir şey işitmiş değilim. Kendisi şahsiyetiyle, irşâdı ve mesleğiyle çok ayrı bir özelliklere sahip birisiydi.” “Müslüman Kardeşler Cemiyeti kuruluş yaygınlık kazanıncaya kadar şeyhimiz Abdulvahhâb ile olan ilişkilerimiz en güzel şekilde devam etti. Müslüman Kardeşler konusunda onun kendine ait bir görüşü, bizim de ayrı bir görüşümüz vardı. Herkes görüşünün gereğini yaptı. Samimî ve seven bir mürîdin, âlim, âmil, takvâ sahibi, öğüt verip öğüdünü ihlâsla yerine getirmiş, irşâdını en güzel bir şekilde gerçekleştirmiş olan bir şeyhe duyduğu bağlılığı şu ana kadar ona karşı duymaktayım. Allah, bize yaptığı bu hizmetleri dolayısıyla onu en iyi bir şekilde mükâfatlandırınsın.” şeklinde özetlemektedir (el-Bennâ, 2014: 37). el-Bennâ için tasavvuf geçici nimetlerden olabildiğince uzaklaşmayı barındırmak anlamına gelmektedir. Fakat ona göre sonradan uydurulan şeyler (bidatler) tasavvufu gölgede bırakmıştır. Her ne kadar el-Bennâ, tasavvuf ehli olsa da bu akımın tüm öğretilerine teslim olmamıştır (Kazak, 2018: 24). Fakat onun tanımına göre İhvân hareketi tasavvufun manevîliği ile Ezher’in bilgisi arasındaki boşluğu dolduran İslâm’ın pratik ve aktif gücüdür (Kazak, 2018: 25).

el-Bennâ ve ekip arkadaşlarının kurduğu Müslüman Kardeşler Teşkilatı Mısır’ın muhtelif kentlerinde kurumsallaşmıştır. Kuruluşunun ilk yıllarında hareket siyâsî bir hüviyetten uzak bir profil sergilemiştir. İhvân’ın 1930’lı yıllarda Kral Fârûk ile iyi ilişkiler sürdürmesi bu duruma engel teşkil etmemiştir. Nitekim İhvân Mayıs 1938’deki 5.Genel Kurulu’na kadar hareketi siyâsî olarak tanımlamamıştır. Bu kongreyle birlikte İslâm’ın zaferi için çalışmayan bütün liderler, bütün partiler ve örgütlerle savaş içerisinde olunacağını (Pargeter, 2016: 22) belirten İhvân böylelikle ilk kurumsal, “radikal ve siyâsî” çıkışını gerçekleştirmiştir (Güney, 2017: 199). Fakat siyâsî aktörlerle ilişki içerisinde olmuştur. 6.Genel Kurul da ise siyâsetçilere verilen öğüt ve nasihatlerin karşılık bulmamasından hareketle aktif siyâsete girilmesi İhvân’ın kurumsallaşma sürecinde önemli bir dönüm noktasına işaret etmektedir. Başta el-Bennâ olmak üzere 6 İhvân üyesi 1945 seçimlerinde aday olmuş fakat İngilizlerin ve hükümetin İhvân aleyhine müdahalesi sonucu seçimleri kazanamamış, milletvekili olamamıştır (al-Âbidîn, 1989: 225). Bu süre zarfında hükümet sosyal hareketlerin siyâsetten uzak kalmalarına neden olacak bir yasağı Nisan 1945’te çıkarsa da el-Bennâ stratejik bir hamleyle İhvân’ı ikiye bölmüştür.¹ Bu yeni bölünmede İhvân’ın siyâset ve ekonomi ile ilgilenen bir birim (Müslüman Kardeşlerin Genel Birliği) oluşturmuştur. 1945’in sonlarına doğru ise el-Bennâ hareketin bir yönünü anlatmak için siyâsî parti ifadesini kullanmıştır (al-Âbidîn, 1989: 229).

¹ Mevcut durumda İhvân birçok parçalanma yaşamaktadır. Detaylar için bkz. Bozkurt ve Rakipoğlu, 2022, s. 462; Ayyash, el-Afifi, Ezzat, 2023: 20-45).

Siyasal Bilinç Olarak Selefilik

el-Bennâ'nın etkilendiği ekolün Selefiyye ekolü olduğunu söylemek mümkündür. Babasının gördüğü eğitiminde bu anlamda etkisi olduğu söylenebilir (Kazak, 2018: 21). Nitekim baba el-Bennâ'nın Ahmed bin Hanbel'in Müsned eserine olan hayranlığı (Ünal, 2008: 326-327) el-Bennâ'nın eğitimine de yansımıştır. Ahmed bin Hanbel'in Selef ekolünde önemli yer tuttuğu göz önünde bulundurulduğunda el-Bennâ'nın bir yönüyle Selefi ekolden etkilendiği söylenebilir. Öte yandan el-Bennâ babasının bin Hanbel'in eserini farklı şekilde sınıflandırmasını fırsat bilerek Suûdî ulemâsı ve otoritesiyle yakın irtibat kurması da onun Selefilikten etkilenmesine yol açmıştır (Lia, 2014: 197-203). el-Bennâ'nın Selefilere ait olan Mektebetü's-Selefiyye isimli kitabevine gidip gelmesi (Dağ, 2017: 38), orayı İslâm sesinin merkezi olarak nitelendirmesi, kütüphanedeki Muhibbuddîn el-Hatîb (Ganim, 2015: 158), Ezher hocalarından Muhammed Hıdır Huseyn, Muhammed Ahmed el-Ğamrâvî ve Ahmed Paşa Teymur ile görüşmesi ve Seyyîd Reşîd Rızâ'nın Dâru'l-Ulûm'da verdiği ilmi konferanslara da katılması da Selefi ekolünden düşüncesele olarak etkilenmesine neden olmuştur.

Öte yandan İslâmî teori ile siyasal ideolojiyi harmanlayan el-Bennâ Muhammed Abdülvehhâb'ın dini retoriğinden, Muhammed Abdûh'un reformculuğundan ve Reşîd Rızâ'nın muhafâzarkarlığından (Özbadem, 2018: 17; Ganim, 2015: 273) dolayısıyla bir klasik iki de modernist Selefiden etkilenmiştir (Akgün ve Bozbaş, 2013: 13). Güney'e göre (2017: 35), Afgânî, el-Bennâ'nın fikrîsel hocasıyken, Hasan Hanefî'ye göre (Pargeter, 2016: 17) el-Bennâ, Afgânî'nin projesini tamamlamaya gelmiştir. el-Bennâ'nın Abdûh ve Rızâ'nın eserlerini okuması ve küçüklüğünde sûfi terbiye ile büyüülmesi sonucu siyasal bilinci şekillenmiştir. Öyleki el-Menâr dergisi el-Bennâ'nın yakından takip ettiği yayınlar arasında en üst sıradadır (Dağ, 2017: 28). Bu anlamda el-Bennâ'nın siyasal bilinci Selefilik ile Sûfîliğin orijinal karışımı olarak tanımlanabilir (Dağ, 2017: 8).

el-Bennâ'nın Mısır başta olmak üzere İslâm dünyasındaki siyâsi, askerî, kültürel ve ekonomik yozlaşmalara karşı başlattığı hareketin "tepkisellik" boyutu da Selefilik ile örtüşmektedir. Nitekim Selefilik literatüründe ilk olarak zikredilen Ahmed bin Hanbel'in Yunan felsefesinden çevrilen eserlerin itikadi bozulmalara yol açmasından dolayı ortaya koyduğu tepki, İbn Teymiye'nin Moğol istilalarına karşı ortaya koyduğu tepki ve Muhammed b. Abdülvehhâb'ın Avrupa sömürgeciliğine ve bir takım Sûfî tarikatlardaki bozulmalara karşı koyduğu tepki Selefilikteki "tepkiselliği" ortaya çıkarmaktadır (Akgün ve Bozbaş, 2013: 15). Bu anlamda el-Bennâ da Selefiyye ekolünden etkilenmiştir ve onun düşüncesini tepkisellik etkilemiştir.

Ayrıca el-Bennâ'nın kendisi kurduğu Müslüman Kardeşler hareketi Selefi bir mesaj olarak tanımlaması (Mitchell, 1993: 14) da önemli bir ifadedir. Bu anlamda el-Bennâ'nın çok farklı kolları olan Selefilğin belli noktalarını

benimsediği söylenebilir. Bozbaş ve Akgün'e göre de (2013: 7) el-Bennâ'nın Müslüman Kardeşleri aksiyona dönüştürmesi Selefiğin modern yorumu ile gerçekleştirilmiştir. Diğer bir deyişle el-Bennâ Selefi mesajı moderniteyle harmanlayarak İslâmî bir hareket ortaya çıkarmıştır. Benzer şekilde Güney'e göre (2017: 9) el-Bennâ modernist ve ılımlı söylemleriyle klasik Selefilerden, radikal söylemleriyle de modernist İslâmcılardan ayrılmaktadır. Bu durum el-Bennâ'nın modernizmden ve Selefilikten etkilendiğini ve ikisini harmanlayarak (Güney, 2015: 168) kendine özgü bir düşünce yapısı inşa ettiğini ortaya çıkarmaktadır. Bu durum onun siyasal düşüncesini doğrudan etkilemiştir.

Bu anlamda tek tip Selefilikten söz etmek mümkün değildir. İlmî, militan ve siyâsî olarak en az üç kategoriye ayrılabilir olan Selefilik el-Bennâ nazarında daha çok İlmî ve siyâsî Selefliliğin karması halinde vücut bulmuştur. Dolayısıyla el-Bennâ ve siyâsî düşünce yapısı klasik Selefilikten uzaktır. el-Bennâ'nın Vehhâbî öğretiler bağlamında Selefi olduğu söylenemez. Aldığı Süffî eğitim bunda etkili olmuştur. Bu anlamda uzun süre yanında kaldığı Şeyh Yusuf ed-Decvî ve tarikat eğitimi el-Bennâ'nın Selefi-Vehhâbî çizgiden uzak durmasını sağlamıştır (Ganim, 2015: 162). Bu anlayış kimilerince Modern Gelenekçilik (Ganim, 2015:168) kimilerince neo-Selefilik olarak adlandırılmıştır (Akgün ve Bozbaş, 2013: 12-13). Bu noktada el-Bennâ'nın klasik Selefilikten ayrıştığı iki noktanın altını çizmek gerekir. Bunlardan ilki mezheplerin reddedilmemesidir. İkincisi Kur'ân'ın lafzı yorumundan ziyade akli yorumunun benimsenmesidir.

Selefliliğin veya Suû'd Selefliliğinin-Vehhâbîliğin atası olarak bilinen Muhammed bin Abdülvehhâb ile el-Bennâ arasında muazzam farklar olduğu aşikardır. Her iki isim de yöntem olarak "Selefi" ekolden etkilenmiş olsa da içerik ve ilerleyiş bağlamlarında değişkenlikler gözlemlenmektedir. el-Bennâ Müslümanların nasıl acınası hale düştüklerini, "Müslümanların İslâm'ın gerçek tabiatından uzak durmaları ve gerçek İslâm'dan ne kastedildiğini unutmaları" ile açıklarken Abdülvehhâb'ın söylemleriyle benzeştiği iddiası ortaya atılır. Fakat el-Bennâ'nın bu söylemi ile Abdülvehhâb'ın söylemleri içeriksel olarak farklılaşır. Bu anlamda el-Bennâ'ya göre İslâm siyâseti, ekonomiyi, toplumu, kültürü, eğitimi ve daha birçok noktayı kuşatıcı bir dindir, sistemdir (Larrson, 2017: 31). Müslümanların acınası hale düşmelerindeki sebep İslâm'ı sadece ibadet üzerinden anlamaktan kaynaklandığını dile getirir. Abdülvehhâb'a göre ise İslâm ritüeller dinidir. Dolayısıyla Abdülvehhâb'ın söylemi ibadet ve inanç bağlamlarında Hz. Peygamber dönemine dönmek ve bidatlerden kurtulma amacına odaklıydı. Dolayısıyla el-Bennâ uzun vadeli ve stratejik planlarla kapsayıcı bir söylem geliştirirken Abdülvehhâb kısa vadeli ve sınırlı bir söylem geliştirmiştir. Öte yandan el-Bennâ'nın öne sürdüğü ideoloji herhangi bir devlet tarafından benimsenip resmîleşmemiştir. Bunun yanında 1744 yılında kurulan ittifâk sayesinde Suûd Selefliliği-Vehhâbîlik Arabistan devletinin resmî ideolojisi olarak tanımlanmıştır. Ayrıca Abdülvehhâb'ın çağrısının siyâsî alandan uzak durmasının arkasında en az iki gerekçenin olduğu söylenebilir.

Bunlardan ilki Arap yarımadasının siyâsetten uzak daha çok ilimle meşgul olmasıdır. Bu anlamda Abdülvehhâb toplumsal karşılığı olmayan bir mesajın-davetin yerine bölgenin sosyolojisine uygun bir söylemi seçmesi rasyo-neldir. İkinci olarak Abdülvehhâb'ın siyâsetten uzak durması onun akidesiyle yakından alakalıdır. Bu noktada Abdülvehhâb'ın sonradan ihdâs edilen her şeyi bidat olarak görmesi, siyâseti de sonradan dine sokulan bir şey olarak tanımlaması onun siyâsetten uzak durmasını sağlamıştır. el-Bennâ'ya göre ise bidatlardan kurtulduğu takdirde İslâm devleti, toplumu ve düzeni ortaya çıkabilir. Dolayısıyla el-Bennâ'nın sadece siyâsî bir bilinç olarak Selefi olarak tanımlanabileceği söylenebilir.

Modern Kavramlar Çerçevesinde el-Bennâ'nın Siyâsî Fikirleri

el-Bennâ'nın siyâsî düşünceleri üç temel dayanak üzerinden anlaşılabilir. Bunlardan ilki ana kaynak olarak adlandırılan el-Bennâ'nın konuşma ve risâlelerinde sıklıkla karşılaşılan Kur'ân ve Sünnet'tir. İkincisi fakihlerin ve İslâm düşünürlerinin İslâmî devlet-hilâfetin siyâsî yapısına dair tarihî tecrübeleri ışığında ortaya koydukları İslâmî siyasî düşüncenin özetidir. Üçüncüsü el-Bennâ'nın yaşadığı dönem ve dünya gerçekliğidir (Ganim, 2015: 248). Bu açıdan değerlendirildiğinde el-Bennâ'nın iktidar-yönetim ile ilişkisini anlamlandırmak için onun nasıl bir metot izlediğini kavramak gerekir. Nitekim bu yönetsel okuyuş el-Bennâ'nın iktidarla ilişkisindeki dönüşümün daha kolay anlaşılmasını sağlayacaktır. Ona göre toplumun tedricî olarak ıslâhı siyâsî ıslâhtan daha önce gelir (Dağ, 2017: 34). Bundan dolayı el-Bennâ ilk yıllarda siyaset arenasından olabildiğince uzak kalmıştır. Diğer bir deyişle el-Bennâ ve İhvân hareketi ilk etapta İslâm davası için bir cami projesi olarak hareket etmiştir (Kazak, 2018: 27). Söz konusu durum gerek el-Bennâ'nın gerekse İhvân'ın apolitik bir duruş sergilemesine veya iktidar-yönetimle mücadeleyi birincil sıraya koymamasına neden olmuştur. Bu anlamda hilâfeti getirme hamlesini dahi öncelikle el-Bennâ'ya göre hilâfetten daha öncelikli, düzeltilmesi gereken sorunlar tedavi edilmesi gereken hastalıklar vardır. Bu anlamda el-Bennâ'nın ve İhvân'ın yönetim yanlısı tutumu söylemi rasyonel değildir ve el-Bennâ'ya dair yönetsel okumanın olmadığını göstermektedir.

el-Bennâ'nın siyâset anlayışında şüphesiz en önemli nokta, onun İslâm'ı ve siyâseti nasıl anladığı ve tanımladığıdır. Bu noktada el-Bennâ, İslâm'ı siyâsetin de dahil olduğu hayatın tüm yönlerini kuşatan bir din (Mulcaire, 2016) veya devlet dini (el-Bennâ, 2016: 14) olduğunu belirtmektedir. Bu kapsamda el-Bennâ; *"Kardeşler, söyleyin bana, İslâmiyet şayet siyâset, toplum, ekonomi, hukuk ve kültürden başka bir şey ise ne o zaman? Dini hayatımız, yalnızca bitkin, çarpan bir kalpten yoksun hareketlerden ibaret olmaz mı? Kardeşler, Kur'ân insanlığa sırf bunun için tamamlanmış, mükemmel ve ayrıntılı bir sistem açıklamamış mıdır? İslâm'a dair bu dar yorum ve İslâm'ı sınırlayan bu kapalı sınırlar tam olarak İslam düşmanlarının Müslümanları oldukları yerde tutup onlarla alay etmek için arzuladığı bir şeydir."* diyerek siyâsete bakışını net şekilde ifade etmiştir (Kazak, 2018: 32).

Bu bağlamda el-Bennâ'nın laiklik konusundaki görüşleri önemlidir. Ona göre İslâm ve siyâset ikilisini ayırmak mümkün değildir. Yine el-Bennâ; *"İslâm ve politikadan bahseden hangi insana bakarsanız bakın, onların her iki olgu arasını kesin çizgilerle ayırdıklarını görürsünüz. Bu iki kavram insanların çoğuna göre asla bir araya gelemmez ve birleşemez. Bu nedenle birçok İslâmî derneğin isminin altına 'İslâmidir, siyâsî değildir' veya 'Bu cemiyet dinîdir, siyâsî değil' ibarelerinin yazılı olduğunu gördüm... İslâm siyâset değil, sosyal hayat değil, ekonomi değil, kültür değil de ya nedir? İslâm canlı bir şuurdan yoksun olarak kılınan şu namazlar mı yoksa sadece kuru sözler midir? Kur'ân mükemmel, sağlam ve ayrıntılı bir sistem olarak indirildi ey kardeşim!.."* (Dağ, 2017: 121-122) diyerek laiklik hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur. Ona göre siyâset de İslâmî olmalıdır. Bu çerçevede Yûsuf el-Karadâvî'nin ifadeleriyle el-Bennâ'nın siyâsî anlayışının en azından 8 temel dayanağı (el-Karadâvî, 2018: 16) olduğu söylenebilir. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

- 1) İslâm'ı ve siyaseti bir araya getirmek
- 2) İslâm topraklarını özgürlüğe kavuşturmanın gerekli olduğu bilincini oluşturmak
- 3) İslâmî yönetimi ikâme etmenin zorunlu olduğu anlayışını oluşturmak
- 4) Müslüman bir ümmeti oluşturmanın zorunluluğunu kavratmak
- 5) İslâm birliğinin gerekli olduğunu kavratmak
- 6) Anayasayı uygun hale getirmek
- 7) Parti ve partilikten uzak durmak
- 8) Yabancı ve azınlıkların haklarını korumak

İktidarla İlişkisi

Güney'e göre el-Bennâ'nın öncelikle Mısır krallarına biat etmiştir (Güney, 2017: 198-232). Ona göre bu iddiayı el-Bennâ'nın risâleleri doğrulamaktadır. Bu anlamda İslâm'ın koruyucu olarak görülen krallar el-Bennâ tarafından desteklenmiş ve İhvân hareketine bu yönde telkinlerde bulunulmuştur. Örneğin yine Güney'e göre dönemin İhvâncı gazeteleri ve yayın organları kraları Allah'ın yeryüzündeki halifeleri olarak tanımlamıştır (el-Bennâ, 2014: 285- 287). Dönemin kralı Fârûk İhvân'dan aldığı destekle İslâmî referanslı bir meşrûiyet kaynağı bulmuştur. Nitekim bu dönem İhvân'a göre Fârûk Kur'ân'ın koruyucusu, İslâmiyet'in yüceltilmesi yolunda çalışan ve biat edilmesi gereken bir yönetici olarak görülmüştür. Kralı övmekten gurur duyduğu iddia edilen el-Bennâ'nın bu desteğinin süreklilik arz etmediği söylenebilir. Nitekim el-Bennâ, yeri geldiğinde kralı ve İngiliz işgalini eleştirmiştir. Örneğin Cebesat Balah isimli sömürgeci şirketin mescit isteğine olumsuz cevap vermesine tepki verenler arasında el-Bennâ da yer almıştır (Dağ, 2017: 57). Benzer şekilde dönemin iktidarının oluşturduğu anayasaya yönelik de el-Bennâ'nın duruşu nettir. el-Bennâ 1923 anayasasını İslâmî ilkelere uygun olması ve anayasal sistemin İslâm hükûmetine en yakın sistem olması nedeniyle desteklemiştir

(Özdemir, 2013: 39). Fakat anayasanın bazı belirsiz noktalarının olduğunu belirterek birtakım eleştiriler getirmiştir (al-Âbidîn, 1989: 224).

Öte yandan el-Bennâ'nın Mısır krallarına yönelik olumlu söylemleri taktiksel olduğu rahatlıkla görülebilir. Örneğin Saîd Havvâ da el-Bennâ'nın hükümetlere yönelik uzlaşmacı tutumunun stratejiden ibaret olduğunu ifade etmiştir (Güney, 2017: 198). el-Bennâ'nın toplumsal açıdan benimsenmesinden rahatsız olan grupların el-Bennâ'yı komünistlikle suçladığı dönemde el-Bennâ, Kral Fuâd hakkında düşmanca ifadeler kullanmadığını belirtmiştir (el-Bennâ, 2014: 155-160). Bu anlamda el-Bennâ'nın düşman kazanmamak adına yönetimi yönelik ılımlı söylemler geliştirmiştir. Nitekim el-Bennâ hareketinin hayatta kalabilmesi için her ne kadar yönetimi İslâm dışı olarak nitelediyse de sınırlı ve şartlı iş birliklerini ve anlaşmaları yapıldığı görülmüştür.

Benzer şekilde el-Bennâ'nın işgalcilere yönelik "ılımlı" tutumu da bu minvâlde okunabilir. Buna göre İbrahim el-Beyumî el-Bennâ'nın bu siyasetini güç merkezine ulaşıncaya kadar karşı güçle sulh ve barış içinde olmak ve sessiz bir siyaset güderek doğrudan bir çatışmaya girmekten menetmek olarak tanımlamıştır (Güney, 2017: 244). Diğer yandan el-Bennâ'nın iktidar yandaşı olduğu söylemi de asılsızdır. Nitekim el-Bennâ hareketi daha güç kazanmamışken yönetim yanlısı konuşmalar yapma davetlerini şiddetle reddetmiştir. Örneğin başbakan Sıdkî Paşa'nın da katılacağı bir cami ve merkez açılış programında konuşma yapması istenen el-Bennâ böyle bir şeyi kesinlikle yapmayacağını gerekirse istifa edeceğini belirtmiştir. Nitekim el-Bennâ zâlim olarak gördüğü yöneticilere sırf protokol prosedürleri yüzünden övgüler yağdırmayı kendine yakıştıramamıştır (Dağ, 2017: 61). Benzer şekilde 1939 yılında Alî Mâhir Paşa hükümetinin kurulması sonrası İhvân'ın lisân-ı hâli olarak adlandırılan en-Nezîr dergisinin 27.sayısında yazı işleri müdür Sâlih el-Aşmavî'nin "Yeni Bir Başbakanlık ve Eski Bir Tavır" başlıklı yazısı (Güney, 2017: 201) el-Bennâ ve ekibinin hükümetlere, iktidarlara, yöneticilere yönelik siyasetini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu anlamda el-Aşmavî: *"Müslüman Kardeşler, parti çıkarlarına veya kişisel menfaatlara göre destekleyen veya karşı çıkan bir grup değildir.... Buna göre bizim Alî Mâhir Paşa'nın hükümet başkanlığına karşı tavrımız, diğer herhangi bir hükümet başkanına karşı takınabileceğimiz tavır gibidir. İslamî davayı destekleyen, O'nun için çalışan hem kişisel hem de ailevî yaşayışında dosdoğru olan, özel ve geneli ilgilendiren bütün yaşayışında Kur'ânî öğretilere sınıksız sarılan kim olursa olsun, onu destekler ve ona teşvikçi oluruz. İslâm Davası'na karşı çıkan, onun için çalışmayan, aksine bu davaya karşı olan veya ona bağlı olduğu için bağlılarını cezalandırmaya çalışan ise kim olursa olsun ona düşman kesilir ve ona karşı çıkarız. Bu durumların her ikisinde de bizler, ister beğenmeyelim, bütün bunları yalnızca Allah için ve Allah yolunda kalabilmek için yaparız.... Kardeşler, size gönderdikleri bu açıklamalarıyla, görüşlerini sizlere açıklamış ve bununla hükümeti desteklediklerini ve ona yardımcı olduklarını belirtmiştir bulunuyorlar. Eğer hükümet, reformları gerçekleştirmek konusunda gerçekten de ciddi ise, bizler onunla beraberiz. Yok*

eğer, diğerlerinin de- daha önceleri izlemiş olduğu yolu izleyerek- reformları gerçekleştirmek yolunda yalnızca böyle bir şey ilan etmekle, bu iş için elverişli olmayan ve esasen bu işler için de gerekli çalışmaları yapmayacak olan komisyonlar kurmakla yetinecekse; o zaman bizler de kendi alanımızda kendimize göre çalışmaya devam edeceğiz.” diyerek (el-Bennâ, 2014: 442-443) hükümetlere karşı tavrını ne şekilde ortaya koymuştur.

Söz konusu yazı el-Bennâ ve ekibinin hükümet yanlısı olmadığını ortaya koymaktadır. el-Bennâ'nın hükümet veya iktidar desteği İslâmî davaya hizmet etmekle şartlandırılmıştır. Öte yandan el-Bennâ, siyasi liderler ve bakanlarla mektuplaşma, irtibat subayları/elçileri ve şahsi görüşmeler aracılığıyla iletişim halinde olmuştur. Bu anlamda Ahmed Sukkerî, el-Bennâ'nın Vefd partisi ile görüşmelerini düzenlemiştir. Ayrıca el-Bennâ'nın hareketinin aktivitelerinin ve siyasal sisteme yönelik sözlü eleştirilerinin de dengelenmesi adına bazı bakanlar ve hükümetler desteklenmiştir. Bu anlamda Alî Mâhir (1939), en-Nahhas (1942), en-Nukraşi (1945) ve İsmâîl Sıdkî (1946) öne çıkan isimler arasındadır. Örneğin el-Bennâ, en-Nahhâs Paşa'ya 1937'de Islâh programı başlığında bir mektup göndermiştir (Ganim, 2015: 362). İkinci Dünya Savaşı'nın ilanından birkaç gün sonra Hükümet Başkanı Başbakan Alî Mâhir Paşa'ya muhtıra yazan el-Bennâ *“Müslüman Kardeşler, bütün hükümetlere karşı- ki bunlar arasında sizlerin daha önceki hükümetleriniz de vardır- tam bir tarafsızlık tavrı takınmış bulunuyorlardı. Bunların arasından bir tanesini olsun desteklemeye kalkışmamışlardır. Bununla birlikte, onlar da hiçbir kimseden ne bir yardım istemişlerdir ne de isteyeceklerdir ne kabul etmişlerdir ne de edeceklerdir.”* ifadelerini kullanmıştır (el-Bennâ, 2014: 449).

Ayrıca el-Bennâ idarecinin sorumlulukları adlı yazısında ve 1943'te Kral Fârûk'a gönderdiği mektupta (Dağ, 2017: 77) iktidar-yönetim-otoritere sahiplerinin İslâm'ın yolundan gitmesi gerektiğini aksi takdirde destek alamayacaklarını belirtmiştir. Fakat mesele yabancı güçlere karşı direniş ve mücadele olduğunda el-Bennâ elbette kraldan yana tavır takınmıştır (Güney, 2018: 292). Hatta el-Bennâ'nın Sıdkî Paşa hükümetini yönelik şartlı desteği ve politik duruşu en yakın adamlarından olan Ahmed Sukkerî ile aralarının açılmasına neden olmuştur (Güney, 2015: 110-131). el-Bennâ'nın şartlı ve stratejik ittifakları olduğu ve bütün ilişkilerini “ne sürekli düşmanlık ne de sürekli dostluk”, “düşmanımın düşmanı benim dostumdur” gibi prensip ve ilkelere (Güney, 2015: 116) inşa ettiği düşünüldüğünde iktidara yönelik bakışı daha net anlaşılır hale gelmektedir. Bu anlamda el-Bennâ'nın iktidarı ve hükümetleri can simidi olarak kullandığı söylenebilir (Güney, 2015: 123) el-Bennâ'nın iktidar yanlısı tutumu hareketine dönemsel olarak güç kazandırmıştır. Örneğin 20 bine yakın İhvân'ı topladığı 1947 mitinginde polisler koruma sağlamıştır (Güney, 2015: 125-126). Benzer şekilde el-Bennâ, Sukkerî ile aralarında yaşanan tartışmadan ötürü Nukraşî Paşa hükümetini desteklediklerine dair mektup yazmıştır. Fakat el-Bennâ'nın iktidar yanlısı veya otoritenin tamamen bağımlısı olduğu iddiası rasyonel değildir. Nitekim el-Bennâ, Vefd ile yaşanan

gerilim sonrası hükümetleri destekleme durumunu kendi çıkarlarına odaklamıştır (Güney, 2015: 115). Dolayısıyla el-Bennâ pragmatist bir çizgiye geçiş sağlanmıştır. Birçok kişiye göre el-Bennâ ve hareketin Mısır'daki çıkar odaklı siyasette hayatta kalabilmesi el-Bennâ'nın pragmatist olmasından kaynaklanmaktadır (Pargeter, 2016: 19). Bu pragmatizmin kaynağı el-Bennâ'nın kişisel yöntemi üzerine inşa edildiği de ifade edilmektedir (Pargeter, 2016: 21). Bu anlamda el-Bennâ'nın iktidar-otorite ile iyi ilişkiler izlemesi finansal yönden destek elde etmesini sağlamıştır (Güney, 2015: 165).

Partiler ve Partizanlık

el-Bennâ'nın siyâset anlayışında bir diğer önemli mesele partilerden ve partizanlığa karşı duruştur (al-Abidîn, 1989: 224). Bu dönemdeki partilerin İngilizlerle bağlantısı el-Bennâ ve hareketini partilerden uzak tutmuştur (Özdemir, 2013: 39). el-Bennâ herhangi bir partiye bağlılığın, partiye olan bağıın Mısır'dan dolayısıyla vatanseverlikten daha üstün tutulmaması gerektiğinin altını defaatle çizer. Nitekim ona göre İslâmî bir siyâset izlemek bir parti olmaktan öte bir şeyi ifade etmektedir. el-Bennâ siyasi partililik ile ilgili görüşlerini açıklarken kimseyi kendi görüşüne kabul etmeye zorlamadığını belirttikten sonra siyâsî partililiğin bazı ülkelerde özel bazı şartlarda her ülkede câiz olmadığı görüşünü ortaya atmıştır. Özel olarak Mısır'da toplumsal ıslâh ve inşa gibi bir süreci öncelikleri için siyâsî partililikten uzak durduklarını dile getirmiştir (el-Karadâvî, 2018: 89-102). Partililiğin dış müdâhaleye veya iktidar elde edemeyenin iktidarı ele geçirene karşı duyduğu ihtirâs ve kinin işgalcilerle iş birliğine götürdüğü süreci el-Bennâ şiddetle kınamaktadır. Bu anlamda Mısır'da gerçek partilerin olmadığını ve İslâm'ın ayrıştırıcı (Commins, 1994: 136) partililiği onaylamadığını altını çizer (el-Bennâ, 1994: 136- 505). Her ne kadar el-Bennâ seçimlere girse onun döneminde İhvân parti kurmamıştır (al-Âbidîn, 1989: 228). Bu düşünce ilk defa Ömer Tilmisânî döneminde ortaya atılmıştır (Kazak, 2018: 44; Pargeter, 2016: 38).

Ayrıca el-Bennâ, çok partiliği ağır bir dille eleştirmiştir. Nitekim dönemin koşullarında kurulan partilerin hemen hemen hepsi iktidar odaklı, şahsi menfaat ve kişisel güç peşindedir. Ayrıca o dönemdeki partilerin "Millet bu hale neden düşmüştür? Kurtuluş reçeteleri nelerdir?" gibi sorulara uzak durması el-Bennâ'nın partililik zihniyetinin Mısır'ı bölmekten başka bir işe yaramadığı düşüncesine yöneltmiştir. Dolayısıyla el-Bennâ dönemin koşullarındaki parlamento nizâmını kabul etmemiştir. Öte yandan işgalcilerin gücünde olan bu partilerin Mısır'a hizmet etmiyor oluşu el-Bennâ'nın bu partilerin kapatılmasını istemesine yol açmıştır. İhvân'ı siyâsî parti olmaktan meneden el-Bennâ siyasal tavrını 1937 sonrası daha net biçimde ortaya koymaya başlamıştır. Bu anlamda el-Bennâ'nın toplumsal ıslâhtan siyasal aktivizme evirilen yönetsel dönüşümü gözlemlenmiştir.

Yöneticilere yönelik 10 toplamda 50 talebi içeren bu risâleyle birlikte İhvân hayır kurumu vasfından siyâsî çözüm üreten bir oluşuma doğru evrilmiştir (Kazak, 2018: 33) 50 maddelik manifesto olarak da adlandırılan bu risâle oldukça kapsamlı siyâsî projeksiyonlar sunmuştur. Bu anlamda manifesto iktidara ültimat olarak da adlandırılmıştır. Nitekim el-Bennâ, bu metinde hükümete faizi yasaklanması, işçilerin şartlarının düzeltilmesi, tarıma ve sanayiye yatırım konusunda kolaylık sağlanması, küçük esnafın durumunun iyileştirilmesi (Ganim, 2015: 362) ve Filistin meselesinde nasıl çalışmaları gerektiği yönünde direktifler vermiştir (el-Bennâ, 2015: 362-394).

Siyâsete Katılım

Zamanla siyâsete angaje olan İhvân'ın 1942 seçimlerine el-Bennâ ve Muhammed Nasır'ı aday göstermesi de önemli gelişmeler olarak görülmüştür. el-Bennâ'nın siyasete bu denli angaje olması da iktidar-yönetim ile ilişkilerinin bir yansımasından ibarettir. Bu anlamda el-Bennâ'nın siyâsete dahil olması İngilizlerin baskısı ile Sırrı Paşa hükümetinin İhvân'a yönelik baskı, sindirme ve yıldırma politikalarına bir cevap/mezdan okuma olarak görülebilir. 1940-42 arasında görev yapan Sırrı Paşa İhvân'ın faaliyetlerini durdurmuş, matbaasını kapatmış, üst düzey yetkililerin tutuklamıştır. Bu anlamda el-Bennâ parlamentoyu davet kürsüsü olarak görmüştür. Böylelikle el-Bennâ'ya göre parlamento görüşlerin rahatlıkla söylenebileceği, hakkın aranabileceği, gerçeklerin haykırılabilceği bir şikâyet mekânı olarak kabul edilmiştir. el-Bennâ'nın parlamentoda olası varlığı iktidar için büyük tehdit olarak görülmüştür. Bu çerçevede el-Bennâ'nın 1942 seçimlerinde aday olmaması için büyük çaba sarf eden Nahrâs Paşa harekete baskı yapmaktan vazgeçmesi, Mevlit Kandilî'nin resmîleşmesi, pavyonların kapatılması, sağlık hizmetlerinin iyileştirilmesi, Arap diline önem verilmesi, içki satışının sadece dini günlerle değil senenin diğer günlerinde de yasaklanması ve içki satışına yönelik yasaklama getirmesi şartıyla hedefine ulaşmıştır (Dağ, 2017: 83). İhvân içerisinde bu konuda tam anlamıyla uzlaşa sağlanamamıştır. el-Bennâ'nın Mısır'daki otoritenin gerek içki yasağı konusundaki hassasiyete riâyet etmemesi gerekse İhvân'a yönelik politikasında değişimin gerçekleşmemesinden dolayı 1942 seçimlerine katılmama kararının hata olduğunu kabul etmiştir. 1944-45 seçimlerinde ise aday olan el-Bennâ seçimi kazanamamıştır. Fakat bu el-Bennâ'nın sistemi İslâmîleştirmek için bir araç olarak gördüğü seçimlerden yana tavrını değiştirmemiştir (Dalar, 2010: 58). Öte yandan el-Bennâ Batı'yı topyekûn olarak reddetmemiş, kültürünü reddetmesine rağmen İslâmî ana kurallara aykırı olmaması kaydıyla bazı modern ilke ve prensiplerin Batı'dan alınabileceğinin işaretlerini vermiştir (Pargeter, 2016: 17). Nitekim el-Bennâ, Amerika Birleşik Devletleri anayasasında olduğu gibi devlet başkanına bağlı yürütücü başkanların belirlendiği bir sisteme olumlu bakmıştır. Ayrıca el-Bennâ, Maverdî'nin çalışmalarına atıfla babadan oğula geçen bir monarşiyi de savunmamıştır (al Abidin, 1989: 224).

Hasan el-Bennâ'nın siyasi düşünceleri incelendiğinde, Müslüman Kardeşler'in kurucusu olarak onun İslami bir devlet düzeni ve toplumun İslam esaslarına göre şekillenmesi konusundaki vizyonu öne çıktığı görülmektedir. el-Bennâ, siyasete katılımın bir araç olduğunu savunmuş ve İslam toplumunun yeniden inşası için bu aracın kullanılabileceğini ifade etmiştir. Ancak, onun döneminde Müslüman Kardeşler daha çok bir toplumsal hareket olarak yapılandığı için, doğrudan siyasi parti olarak faaliyet göstermemiştir. 2011 yılında Mısır'da kurulan Hürriyet ve Adalet Partisi (HAP), Müslüman Kardeşler'in siyasi arenada partileşme sürecini temsil etmektedir (Mercan, 2019: 110). Bu süreç, El-Bennâ'nın fikirlerinin modern bir yorumlaması olarak da değerlendirilebilir. el-Bennâ'nın siyasete dair görüşleri ve toplumsal dönüşüm stratejisi, HAP'ın siyasi pozisyonları ve söylemleri ile karşılaştırıldığında bazı benzerlikler ve farklılıklar öne çıkmaktadır. Öncelikle, HAP'ın siyasi katılımı benimsemesi, el-Bennâ'nın siyasal faaliyetlerin önemini vurgulayan görüşleriyle uyumlu görünmektedir. el-Bennâ'nın aksine, HAP'ın doğrudan parlamenter sistem içinde yer alması ve seçimlere katılması, Müslüman Kardeşler'in el-Bennâ'dan sonra geçirdiği evrimin bir göstergesidir. Bu bağlamda, HAP, el-Bennâ'nın "adım adım değişim" ve "toplumun İslamileştirilmesi" hedeflerini siyasal alana taşıyan bir araç olarak görülebilir. Ancak, el-Bennâ'nın görüşleri ile HAP'ın uygulamaları arasında bazı farklılıklar da mevcuttur. el-Bennâ, İslam devletinin kurulması ve şeriatın uygulanması konusundaki duruşunu net bir şekilde ifade etmiştir; HAP ise modern siyasal sistemlerdeki pragmatik yaklaşımlarını kullanarak, bu hedefleri daha yumuşak bir söylemle dile getirmiştir. Bu, Müslüman Kardeşler'in değişen siyasi şartlara uyum sağlama çabasının bir sonucudur. el-Bennâ'nın zamanındaki daha idealist söylemler yerini, HAP'ın daha çok seçmen tabanını genişletmeye ve siyasi arenada varlık göstermeye yönelik stratejik yaklaşımlarına bırakmıştır. Bu kıyaslama, Müslüman Kardeşler'in 2011 sonrası dönemdeki siyasi adaptasyon sürecinin, el-Bennâ'nın ilkelerini nasıl yorumladığını ve uyguladığını anlamak açısından önemlidir. HAP'ın seçimlere katılma stratejisi ve siyasi söylemi, el-Bennâ'nın teorik çerçevesiyle örtüşmekle birlikte aynı zamanda onun çizdiği sınırları pragmatik olarak yeniden tanımlama girişimini de yansıtmaktadır.

Yönetilenler

Öte yandan el-Bennâ'nın yönetilenlere yönelik söylemleri de vardır. Bu anlamda halk-tebaa- vatandaş olarak adlandırılan yönetilenlerin/idare olunanların idarecilere uyma/tâbi olmalarını İslâmî kurallara uygunluk şartına bağlamıştır. Diğer bir deyişle bir idareciye hakkı gerçekleştirip yani İslâmî esaslara göre yönetimi ikâme ettiği bâtılı yok etmek- İslâm dışı her türlü sistemlerden uzak durup bunlarla mücadele ettiği müddetçe itaat edilmelidir. Bu itaat türü de ulu'l-emre itaat olarak tanımlanmıştır. Ve bu da farzdır. İdarecinin haktan ayrılması halinde insanların onu zorlamaları, kanuni sınırlara uymak zorunda bırakmaları, adâletle hareket etmeyi ondan istemeleri ise vaciptir. Dolayısıyla her nasıl yönetici yönetilenlerden çobanın koyunlarından mesul olduğu

gibi sorumlu ise yönetilenler de yöneticilerinden sorumludur (Dağ, 2017: 123; Güney, 2017: 208). Öte yandan el-Bennâ, İslâm siyâset düzeninde yönetilenlere büyük önem atfetmektedir. Buna göre yönetim gücünü Allah'tan değil doğrudan halktan alır. Halk, el-Bennâ'ya göre yönetimin kaynağıdır ve iktidarın sahibidir. el-Bennâ'nın bu söylemi gerek modern siyasal sistemler açısından gerekse din-siyâset ilişkisinde İslâmcı bir ismin söyleminin açığa çıkması açısından önemlidir. Bu anlamda demokratik bir söylemi benimseyen el-Bennâ daha da önemlisi ruhbânî bir yönetimden uzak bir çerçeve çizmiştir. Nitekim ona göre hiçbir grup veya sınıf iktidarını ilâhî bir temele dayandırma hakkına sahip değildir (Ganim, 2015: 267). el-Bennâ bu ifadeleriyle dinin bir kesim tarafından siyâsette suiistimâl edilmesini engellemek istemiştir.

İslâm devleti

el-Bennâ'ya göre devlet anlayışı İslâm'a dayanır. Buna rağmen el-Bennâ, manevî bir iktidarın veya teokratik bir yönetimin İslâm devletinde yeri yoktur. Diğer bir deyişle Avrupa tecrübesindeki gibi din adamlarının kontrolünde bir devlet ile siyâsîlerin elinde bir devlet gibi çift başlılık el-Bennâ düşüncesinde yer almaz (Ganim, 2015: 266). Buna göre el-Bennâ'nın devlet tasavvuru İslâm anlayışının aslî unsurlarındandır. Öte yandan ona göre devlet bir araçtır. İslâm'ın hâkim olması adına veya diğer bir ifade ile İslâm'ın devletleşmesi için sosyal örgütlenmeyi sağlayan bir araçtır. Benzer şekilde devlet İslâm mesajına hizmet eden bir araç olarak görülmüştür. Bu anlamda devlet aynı zamanda dünya devletidir (Ganim, 2015: 264-265). Nitekim İslâm'ın mesajı dünyada yayılması hedeflenmiştir. Adâlet, özgürlük ve cihât el-Bennâ'nın devlet tasavvurundaki üç temel prensibi ifade eder (Ganim, 2015: 259-260). Ganim'e göre (2015: 262-263) el-Bennâ'nın İslâm devleti davet devleti, ideolojik devlet olarak tanımlanır. Evrensel mesaj taşıyan bu devletin özellikleri Kur'ânî bir tabir olan boya (Allah'ın boyası) ile ifade edilmiştir.

el-Bennâ'nın İslâm devletine dair düşünceleri gerek onun eserlerinde gerekse Ahmad S. Moussalli'nin "el-Bennâ'nın İslâm devleti ve anayasal düzen üzerine İslâmcı diskuru" başlıklı makalesinde (1993) görülmektedir. Bu anlamda el-Bennâ'nın İslâm devleti düşüncesi Müslüman Kardeşler çalışanlar için merkezi konumda yer almaktadır. Fakat el-Bennâ ve İhvaân ile yapılan ciddi çalışmalar el-Bennâ'nın İslâm devletini prensip olarak öncelemediğini göstermektedir. Nitekim el-Bennâ'ya göre ekonomik, eğitimsel, sosyal reformlar ve itikadın saflığına dair kaygıları/düşünceleri devleti İslâmîleştirmekten önce gelmektedir. Bu mantığın arkasında yatan temel sebep; kapsamlı reformlar başlatmak ve eğitimin gidişatını düzeltmek için devletin inancının düzeltilmesi gerektiğidir. Diğer bir deyişle bireylerin itikadının değişmesiyle sonrası siyâsî süreç İslâmîleşecektir. el-Bennâ'nın öne sürdüğü bu zihniyet, İslâmî bir devletin kurulması ve otoritenin meşrû kullanımı veya meşrûiyetin geri çekilmesi için zemin ve koşulları sağlamaktadır.

İslâm devleti veya İslâmî bir hilâfet düşüncesi gerek dünya ve din işlerini birlikte ele aldığı için gerekse İslâmî birliğin sembolik anlamının kurumsallaşmasını sağladığı için İslâm siyâset düşüncesinde İslâmî hareketlerin en üst hedefi olmuştur. İslâm devleti söyleminin bu denli kapsayıcı halde olması onun sadece hukûk felsefesiyle sınırlanmasını engellemiştir. Bu bağlamda İslâm devleti meselesi gerek teolojik gerekse dinin esasları (usûlu'd-dîn) ile yakından alakalıdır. Nitekim Maverdî el-Ahkamu's- Sultâniye, İbn Teymiye es-Siyâtu's-Ser'iyye, Ebû Yûsuf Kitâbu'l-Harâc, el-Gazzali el-İktisâd fî'l-İ'tikâd, İbni Haldun Mukaddime eserlerinde otoritenin yönetimi ve devlet üzerine yorumlarda bulunmuşlardır. Mezkûr isimler toplum ve siyâsetteki değişimlerin göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtmişlerdir. Benzer şekilde el-Bennâ da halîfeliğin ilgâsı ve yeniden canlandırılması sorununa yönelik söylemlerde bulunmuştur. Bu anlamda el-Bennâ'nın hilâfet ve İslâm devleti oluşumu için üç aşamalı bir planı olduğu söylenebilir. İlk aşama Müslümanların itikadı sorunlarını çözüp aralarında eğitimsel, ekonomik, sosyal yardımlaşmanın ve iş birliğinin en üst seviyeye getirilmesi gerekir. Bu iş birliği kurumsallaştıktan ve benimsendikten sonra ikinci aşamaya geçilir. İkinci aşamada iş birliğini benimseyen Müslümanlar arasında konferanslar düzenlenip ittifâklar kurulur. Böylelikle karşılıklı bağımlılık oluşturulur. Üçüncü aşamada ise bir İslâm birliği kurulur ve bu birlik aracılığıyla halîfe seçilir. Dolayısıyla İslâm, devleti inşa edilmiş olur. Ayrıca ona göre İslâm devletinde sistemin adı değil uygulandığı önemlidir. Diğer bir deyişle ismi İslâm devleti olmasa uygulanışı itibarıyla İslâm'ın tahkik edildiği bir devlet el-Bennâ'nın siyâsî düşüncesinde zuhûr etmiştir (el-Bennâ, 2016: 379-407). Bu anlamda el-Bennâ'nın bu üç aşamalı İslâm devleti projesi uzun vadeli ve sürekli çaba gerektiren bir iştir. Ayrıca el-Bennâ'ya göre İslâm devleti veya İslâmî hükûmet üç ana dayanağa dayanmaktadır. Bunlar; liderin hesap verilebilirliği, ümmetin birliği, ümmetin iradesine saygıdır. İlk olarak el-Bennâ'ya göre lider, insanların ve Allah'ın indinde sorumludur. Ümmetin hizmetçisi olan lider, ümmetin çıkarlarına odaklanmalıdır. Ümmet odaklı görevi değerlendirilir ve ceza/ödül alabilir. İkinci olarak ümmetin birliği tartışma, partizanlık, nefrete izin vermeyen İslâm kardeşliği üzerine inşa edilmiştir. Üçüncü olarak ümmetin iradesine saygı, liderin eylemlerinin denetlenmesi ve kamusal meselelerde istişâre etme noktalarına açığa çıkmaktadır. el-Bennâ'ya göre yönetici kendisine verilen tavsiye ve nasihatleri kabul etmelidir. Fakat ona göre bu nasihat ve tavsiyeler bağlayıcı değildir. Aksine bir mesele hakkına Kur'ân'dan âyet veya hadîs yoksa yöneticinin görüşü ümmetin geri kalanı için bağlayıcı nitelik taşımaktadır (al-Âbidîn, 1989: 223).

el-Bennâ Kur'ân-ı Kerîm'deki Mâide:5, 47, 48, 50; Nisâ:105; Nur: 51 âyetlerindeki ifadeleri de İslâmî yönetimle doğrudan bağlantılandırmıştır. Bu anlamda mezkûr âyetler el-Bennâ'ya göre sadece siyâsetle dini bir araya getirmez. Bu âyetler İslâm'ın seküler devlet ve laik vatandaş kavramlarına karşı olduğunu belirtir. Aynı zamanda bu âyetler, İslâmî yönetimin meşrûiyeti için kutsal bir

otoritenin de varlığını ortaya koyar. Bu anlamda İslâm devleti meşrûiyetini, ümmeti korumaya odaklamıştır. Nitekim İslâm devletinin sınırları coğrafik değildir (Moussalli, 1993: 161-174). İslamî yönetimin hedefi ümmeti hatta insanlığı savunmak olduğundan coğrafi sınırlar yapay kalmaktadır. Çünkü el-Bennâ'ya göre vatan üzerinde Lâilâhe İllallah diyen bir Müslüman bulunan yeryüzünün her bir karışı olarak nitelendirilmiştir (Ganim, 2015: 277). Bu anlamda ümmet kavramı öne çıkmaktadır.

Ümmet ve Milliyetçilik

el-Bennâ ulusçuluk kavramına yönelik iki açıdan (bağımsızlık-olumlu, laik içerik-olumsuz) baktığı gibi milliyetçiliğe de bu minvâlde bakmaktadır. Ona göre milliyetçiliğin iki olumsuz yanı câhiliye milliyetçiliğini andıran uygulamalar ve düşmanca milliyetçiliktir. Bu açıdan milliyetçiliğin ırkçılığa dönüşme tehlikesi el-Bennâ'nın milliyetçiliğe yönelik eleştirel duruş sergilemesine yol açmıştır. Olumlu yanları ise milliyetçiliğin halkı sevmek, halkla gönül bağı kurmak gibi işlevsel yönleridir. Ayrıca el-Bennâ'ya göre milliyetçilik ırkçılığa dönüşmediği müddetçe onurluluk, halkçılık, eylemcilik ve cihâttır (Ganim, 2015: 283-284).

Allah'a inanan insanlar topluluğunu ümmet olarak gören el-Bennâ'ya göre milliyetçilik evrenseldir. Diğer bir deyişle Allah'ın sancağı etrafında toplanan ümmet milliyetçiliği el-Bennâ'da hâkimdir (el-Bennâ, 2016: 97). Dolayısıyla el-Bennâ'nın siyâsî düşüncesindeki millet ve milliyetçilik gibi kavramlar dinî bir temele dayandırılmıştır. Bu anlamda el-Bennâ "İnsanları Neye Davet Ediyoruz?" isimli risâlesinde söz konusu dayanağı Kur'ân'daki âyetlerle temellendirmiştir (el-Bennâ, 2016: 93-96). Ayrıca el-Bennâ üstünlük milliyetçiliği, toplumsal milliyetçilik, câhilî milliyetçilik ve saldırgan milliyetçilik gibi ideolojilere de karşı olduğunu belirtmiştir (el-Bennâ, 2016: 96-97). Buna rağmen el-Bennâ'nın Arap ırkını yücelten söylemlerinin bulunması bazı isimlerin el-Bennâ'yı Arap milliyetçiliğiyle suçlamasına neden olmuştur. Fakat el-Beyumî, el-Bennâ'nın bu söylemlerinin Araplar ve Mısırlılar arasındaki millî duyguları canlandırmak amacıyla söylendiğini dile getirmiştir. Nitekim el-Bennâ, birçok risâlesinde ve konuşmasında hiçbir ırkın başka bir ırktan veya bir milletin başka bir millettten üstün olmadığını belirtmiştir (Güney, 2017: 183). Dolayısıyla el-Bennâ'nın siyâsî düşüncesinde ırkçılığa yakın bir milliyetçiliğe yer verilmemiştir.

Vatandaşlık/Yurttaşlık

el-Bennâ'nın vatandaşlık/yurttaşlık gibi modern birçok kavramlara yönelik anlayışı onun vatan kavramına yönelik bakışından neşretmiştir. Bu minvâlde el-Bennâ'ya göre İslâmî açıdan kutsal olan vatan 3'e ayrılır. Tanta kentinde verdiği konferansta el-Bennâ Nil Vadisi'nin kuzeyi ve güneyinden yani Mısır ve Sudan'ı içeren küçük vatan, Arap topraklarını içeren büyük vatan ve Atlas Okyanusu'ndan Büyük Okyanus'a kadar sınırları olan İslâm devleti en büyük

vatandır. Bu anlamda el-Bennâ'nın ve hareketinin vatanı sevmeye konusunda çok sâdik olduğu birçok kişi tarafından zikredilmiştir (el-Karadâvî, 2018: 69-72). Öte yandan el-Bennâ'nın Risâleler adlı eserinde vatanseverlik, vatandaşlık ve yurttaşlık gibi kavramları geniş şekilde açıklamıştır:

"İnsanlar, özellikle de Doğulular, bazen vatanseverlik bazen de milliyetçilik düşüncesine gönül vermişler. Zira Doğulular, Batılıların kendilerine kötülük yaptıklarını, onur ve saygınlıklarını çiğnediklerini, bağımsızlıklarını, mal ve servetlerini elinden alıp kanlarını döktüklerinin farkındadırlar. Bu halklar, kendilerine dayatılan Batının bu boyunduruğundan acı duymaktalar. Ve bundan kurtulmak için bütün güç, kuvvet, çaba ve gayreti sarf etmekte. Liderlerin konuşmaları, gazete sayfaları, yazarların kitapları, hatiplerin hutbeleri ve slogancılardan sloganları vatanperverlik ve milliyetçiliği yücelten sözlerle dolup taşmaktadır. Bütün bunlar hoş güzel de. Ancak hoş ve güzel olmayan; sen Doğululara- ki onlar Müslümanlar- bütün bunların Batılıların diline doladıklarından ve Avrupalıların kitaplarında yazdıklarından daha geniş, daha temiz, daha yüce ve daha güzel şekilde İslâm'da var olduğunu söylediğinde, dediklerini reddedip körü körüne geleneklerine sığınır ve İslâm'ın farklı, düşüncelerinin farklı olduklarını iddia ederler. Hatta bazıları, bu düşüncenin ümmeti parçaladığını ve gençler arasındaki bağı zayıflatmış zannederler. Bu yanlış anlayış, her yönüyle Doğulu halklar için tehliktir. Bu yanlış anlayıştan dolayı burada Müslüman Kardeşler'in ve davasının, vatanseverlik hakkındaki düşüncelerini açıklamak istiyorum. Onlar vatanseverlik konusunda bu düşüncelere razı olmuş ve insanların kendileriyle birlikte bu düşünceleri benimsemesini istemektedirler." (el-Karadâvî, 2018: 62).

el-Bennâ'nın vatandaşlık ve vatanseverlik kavramlarına yaklaşımı, modern milliyetçilik kuramlarıyla karşılaştırıldığında özgün bir İslami perspektif sunmaktadır. el-Bennâ, vatanı "küçük vatan" (Mısır ve Sudan), "büyük vatan" (Arap toprakları) ve "en büyük vatan" (İslam Devleti) olarak üçe ayırmıştır. Bu bakış açısı, modern milliyetçilik kuramlarının vatanseverliği ulus-devlet sınırları içinde tanımlayan yaklaşımından farklılık göstermektedir. Modern milliyetçilik, genellikle seküler ve Batı kökenli bir ulus anlayışını merkezine alırken, el-Bennâ, İslam'ı milletin ve vatanseverliğin temel referans noktası olarak belirlemiştir. Bu bağlamda, el-Bennâ'nın görüşleri, modern milliyetçiliğin seküler ulusal kimlik inşasına karşı çıkarak, İslami bir birliği ve ümmet temelli bir vatandaşlık modelini savunmaktadır. Ancak el-Bennâ, İslam'daki vatanseverliğin Batılı milliyetçilikten daha üstün olduğunu belirtirken, Doğulu toplumların Batı'nın dayattığı anlayışları benimsemesini eleştirmiştir. Bu eleştiri, modern milliyetçilik kuramlarının küreselleşme ve kültürel emperyalizm eleştirileriyle de örtüşmektedir. Dolayısıyla, el-Bennâ'nın yaklaşımı, modern milliyetçilik teorileriyle hem paralellikler hem de önemli farklılıklar göstermiştir.

Öte yandan el-Bennâ, sevgiye ve iyiliğe dayalı, toplumsal bir vatandaşlığı benimsediklerini ileri sürer. Öte yandan hizipçi ve bölücü dereceye ulaşan vatanseverliğin İslami öğretilerden uzak olması dolayısıyla bu anlayıştan

hareketi meneder. Ayrıca ona göre “La ilahe illallah Muhammedu’r Rasûlullah” diyen bir insanın bulunduğu her toprak parçası vatan, oradaki yaşayanlarda vatandaş olarak görülür (el-Karadâvî, 2018: 63). Bu bağlamda el-Bennâ’nın vatandaşlık/yurttaşlık kavramlarına bakışı ulus devlet ve bu mantalitenin vatandaşlığına meydan okuduğu söylenebilir. Nitekim el-Bennâ vatandaşlığı, vatanı bir inanç ilkesi olarak görmektedir. Ayrıca vatandaşlığa ve vatanseverliğe farklı bakanlarla aralarındaki farkı belirtirken el-Bennâ, aynı zamanda vatandaşlık/yurttaşlık gibi kavramların onun zihin dünyasında nereye oturduğunu da açıklamıştır. Bu anlamda başkalarına göre vatanseverliğin amacı salt ülkelerini kurtarmak olarak görülürken, el-Bennâ ve ekibine göre vatandaşlık ve benzeri kavramlar İslâm’ın nûrunu dünyaya yayma amacına matuf hizmet etmelidir. Bu anlamda Mısır’a özel bir muhabbet beslediğini, Mısır’ı özgürleştirmek, kalkındırmak ve İslâmlaştırmak istediği görülmüştür (el-Karadâvî, 2018: 64-65). Öte yandan el-Bennâ’nın siyâsî düşüncesinde adâlet, özgürlük, eşitlik gibi kavramlara da sıklıkla rastlanmaktadır. Bu anlamda el-Bennâ adil, özgürlükçü ve eşitliğe dayalı bir siyaset izlenilmesini ilkesel olarak benimsemiştir. Nitekim el-Bennâ’ya göre halkı helâk edici 10 husustan kurtaracak 10 husustan birisi özgürlüktür (el-Bennâ, 2014: 382). Bu söylemlerin özellikle el-Bennâ’nın ekonomik sistem modellemesinde görüldüğü söylenebilir. Ona göre sömürgeci düzene karşı adâleti ve eşitliği öne çıkarmak siyasal bir vazifedir (el -Bennâ, 2016: 407-432). Fakat özgürlüğün sınırsız olmaması gerektiğini, bu durumda avamın zâlim bir diktatörü seçebileceğini de belirtmiştir (Güney, 2017: 195). Son olarak el-Bennâ, ahlâkîlik ilkesi üzerinde de önemli vurgular yapmıştır. Bu anlamda ahlâkî faziletlerin güçlendirilmesiyle ahlâkî çöküşün son bulup siyâsî ahlâkîlik ilkesinin benimseneceği ileri sürülmüştür (el -Bennâ, 2014: 382-383).

Sonuç

Hasan el-Bennâ, Mısır özelinde ve İslâm dünyası genelinde siyasal İslâm’ın neşet etmesi açısından önemli bir isimdir. 1798’de Fransızların 1882 yılından itibaren de İngilizlerin sömürgeci haline gelen Mısır’da doğan el-Bennâ’nın yaşadığı ülke ve zamanın şartlarına göre siyâsî fikirleri şekillenmiştir. Bu anlamda el-Bennâ sömürgecilik karşısında bağımsızlık fikrini benimsemiştir. Öte yandan körü körüne Batılılaşma’nın kurumsallaşmasının bir sonucu olarak devletin laikleşmesi, toplumun ahlâksızlaşıp sekülerleşmesi ve insanların akidevi olarak bâtinî bir yöne doğru evrilmesi dindar bir aile ortamında yetişen ve İslâmî açıdan sağlam bir eğitim alan el-Bennâ’nın siyâsî fikirlerini derinden etkilemiştir. Bu anlamda el-Bennâ, küçüklüğünden beri aldığı eğitim ve arkadaş çevresinin etkisiyle ülkesinin ve İslâm âleminin çökmesine yönelik İslâm’a geri dönüş formülünü öne sürmüştür. Buna göre İslâm, kapsayıcı bir düzendir. Bu anlamda siyâsetten, ekonomiye; toplumsal hayattan, bireysel ilişkilere belirli sınırlar koyan İslâm el-Bennâ’nın siyâsî fikirlerinin ana kaynağını temsil etmektedir. Bu açıdan Kur’ân, sünnet, ulemâ ve fukahânın görüşleri el-Bennâ için delil olarak ele alınmıştır. Yaşadığı şartlara tepki olarak

Ortadoğu'nun en etkin hareketi olan Müslüman Kardeşleri 22 yaşında kuran el-Bennâ tasavvuf ehli olmakla siyâsî bilinç olarak Seleflikten etkilenmiştir. Bu açıdan el-Bennâ, devleti İslâm'a ulaşmak için bir araç olarak görmüştür. Dolayısıyla İslâm devleti, onun için en üst hayaldir. Aşamalı olarak planladığı stratejik dönüşümde pragmatist adımlar atan el-Bennâ, yöneticilerle şartlı olarak iş birliği yapmıştır. Bu çerçevede eleştirilere maruz kalmıştır. Ayrıca el-Bennâ'nın 1930'lı yılların sonuna kadar hareketini siyasileşmekten uzak tutmasına rağmen 1938'deki genel kongresindeki söylemleri ve sonrasında 1942-1945 seçimlerine aday olmasıyla taktik değişikliğine gitmiştir. Bu durum da el-Bennâ'nın yakın çevresi tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Buna rağmen el-Bennâ, kendi içerisinde tutarlı bir stratejiyle İslâm'a hizmet ettikleri müddetçe yöneticilerle taktiksel olarak iyi geçinmiştir. Hatta ehven-i şer bağlamında bazen düşmanlarıyla iş birliği yapmıştır. Öte yandan el-Bennâ, yönetilenlere yönelik de birtakım söylemler geliştirmiştir. Bu anlamda iktidarın kaynağını yönetilenler olarak gören el-Bennâ, sınırları coğrafik olmayan bir ümmet anlayışına sahiptir. Bu açıdan modern anlamda milliyetçilik el-Bennâ'nın siyâsî fikirleri arasında yer almaz. İslâm'a aykırı olmayan milliyetçiliği öven el-Bennâ vatandaşlık, yurttaşlık gibi kavramları da İslâmî temele dayandırmıştır. Son olarak âdil bir düzen, eşitlikçi bir yaklaşımı benimseyen el-Bennâ ahlâki bir siyâset izlenmesi gerektiğini vurgulamıştır. Bunun yanında özgürlükçü bir düşünceye sahip olan el-Bennâ eserlerinde sınırlı bir özgürlükten bahsetmiştir.

el-Bennâ'nın görüşlerinden yola çıkılarak yazılan bu çalışmada, el-Bennâ'nın siyasete dair fikirlerinin yalnızca bir özetini sunulmamış; aynı zamanda bu fikirlerin Mısır ve diğer İslam ülkelerinde nasıl bir karşılık bulduğunu da derinlemesine incelenmiştir. el-Bennâ'nın ideolojisi, özellikle İslam'ın sosyal, siyasal ve ekonomik hayatın merkezinde yer aldığı bir yönetim modelini savunması bakımından son derece özgün bir nitelik taşımaktadır. Mısır'da Müslüman Kardeşler'in (İhvân) kurulmasından itibaren, bu hareketin geniş halk kitleleri üzerinde derin etkiler bıraktığı, İhvân'ın katıldığı ilk seçimlerde aldığı halk desteği ile ortaya çıkmıştır. Bu durum, el-Bennâ'nın ideolojisinin Mısır'da halen ne denli etkin olduğunu göstermektedir. Her ne kadar İhvân, Mısır rejimi tarafından bastırılmaya çalışılsa da halk nezdindeki derin kökleri ve geniş tabanı el-Bennâ'nın fikirlerinin kalıcılığını ve etkisini kanıtlamaktadır. el-Bennâ'nın ideolojisi, sadece Mısır'la sınırlı kalmayıp, bölgenin birçok ülkesinde farklı formlara bürünerek etkili partilere ve hareketlere dönüşmüştür. Örneğin, Suriye, Tunus, Libya ve Yemen gibi ülkelerde İhvân hareketinin veya el-Bennâ'nın düşünce dünyasının bir yansıması olarak ortaya çıkan siyasal ve sosyal oluşumlar, onun ideolojik haritasının ne denli geniş bir coğrafyada benimsendiğini göstermektedir. Bu ülkelerdeki hareketler, yerel dinamikler ve sosyo-politik şartlara göre el-Bennâ'nın ideolojisini yeniden yorumlayarak uygulamışlardır, ancak ana prensipler, yani İslam'a dayalı bir toplumsal düzenin savunulması, siyasal katılımın teşvik edilmesi ve Batı

emperyalizmine karşı direnç gösterilmesi gibi temalar değişmeden kalmıştır. Sonuç olarak, el-Bennâ'nın ideolojik yaklaşımı, modern İslam dünyasında özgün ve etkin bir yer edinmiştir. Bu ideolojinin Mısır başta olmak üzere İslam dünyasının farklı bölgelerinde yankı bulması, onun fikriyatının yalnızca yerel bir tepki değil, aynı zamanda küresel bir hareketin temel taşı olduğunu da ortaya koymaktadır. el-Bennâ'nın ideolojisi, bölge çapında siyasal ve sosyal hareketleri şekillendiren önemli bir referans kaynağı olmaya devam etmekte; siyasal İslam'ın modern dönemdeki en etkili teorilerinden biri olarak varlığını sürdürmektedir. Bu durum, onun fikirlerinin ve ideolojik çerçevesinin zamanla çeşitli yerel ve bölgesel koşullara uyum sağlayabilecek kadar esnek ve kapsayıcı olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

- Al-Anani, K. (2013). The Power of the Jama'a: The Role of Hasan al-Banna in Constructing the Muslim Brotherhood's Collective Identity. *Sociology of Islam*, 1 (1-2), 41-63.
- Akgün, B. ve Bozbaş, G. (2013). Arap Dünyasında Siyasi Selefizm ve Mısır Örneği. *Akademik Ortadoğu*, 7 (14), 1-38.
- Al-Abidin, A. Z. (1989). The Political Thought of Hasan al-Banna. *Islamic Studies* 28 (3), 219-234.
- Ayyash, A., & elAfifi, A., & Ezzat, N. (2023). *Broken Bonds: The Existential Crisis of Egypt's Muslim Brotherhood, 2013-22*, Century Foundation Press: New York.
- Azoulay, R. (2015). The Powers of Ideas: The Influence of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb on the Muslim Brotherhood Organization. *Przegląd Strategiczny* 5 (8), 171-182.
- Bozkurt, A. (2021). Müslüman Kardeşler, Siyasal Meşruiyet ve Seçimler: Ürdün Üzerine Bir İnceleme. *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi* 8 (2), 51-84.
- Bozkurt, A., & Rakipoğlu, M. (2022), *Küresel İhvan: Müslüman Kardeşlerin Rejimlerle İlişkisi ve Ulus Ötesi Niteliği*, Ketebe: İstanbul.
- Cankara, Y., & Cankara, P. Ö. (2019). Ortadoğu'nun En Köklü İslamcı Yapılanması Olan Müslüman Kardeşler Örgütü'nün Uluslararası Sistemde Algılanması. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi, Ekonomi& Siyaset Özel Sayısı*, 121-142.
- Commins, D. (1994). Hassan al-Banna (1906-1949), *Pioneers of Islamic Revival*. ed. Rahnama, A. London: Zed Books.
- Culbertson: (2016). *The Fires of Spring: A Post-Arab Spring Journey Through the Turbulent New Middle East- Turkey, Iraq, Qatar, Jordan, Egypt, and Tunisia*, St. Martin's Press: New York.
- Çinkara, G. (2024). Filistin'de İslami Hareketin Siyasallaşması: Hamas (1946-2024). *Ombudsman Akademik* 2,163-194.
- Dalar, M. (2010). Mısır'da Müslüman Kardeşler Hareketinin Demokrasi Anlayışı ve Sistem Etkisi. *Alternatif Politika* 1, 48-73.
- Dağ, A. E. (2017). *Çağa İz Bırakan Önderler: Hasan El-Bennâ*, İlke Yayıncılık: İstanbul, 14. Baskı.

- el-Bennâ, H. (2014). *Hatıralarım: Müslüman Kardeşler*. (Çev. Beşir Eryarsoy). Beka Yayıncılık: İstanbul.
- el-Bennâ, H. (2016). *Müslüman Kardeşler Teşkilatı*. (Çev. H. Hüseyin Yılmaz). Özgü Yayınları: İstanbul.
- el-Bennâ, H. (2016). *Risaleler*, (Çev. Mehmet Akbaş, Recep Songül, Mehmet Eren ve Ahmet Akbaş). Nida Yayıncılık: İstanbul.
- el-Hudeybi, H. (2013). *Davetçiyiz, Yargılayıcı Değil*. (Çev. M. Beşir Eryarsoy). İnkılab Yayınları: İstanbul.
- el-Karadavi, Y. (2018). *Hasan El-Bennâ Düşüncesinde Siyaset* (Çev. Faruk Yıldız). Nida Yayıncılık: İstanbul.
- Esposito, J. L., & Shahin, E. E. (2018). *Key Islamic Political Thinkers*, Oxford University Press: Oxford.
- Ganim, İ. E. (1995). "Hasan el-Bennâ", *TDV İslam Ansiklopedisi* 16, İstanbul.
- Ganim, İ. E. (2015). *Hasan el-Bennâ'nın Siyasi Düşüncesi*. Ekin Yayınları: İstanbul, 2. Baskı.
- Gannuşı, R. (1987). *İslami Yöneliş*. (Çev. Abdullah Baykal). Bir Yayıncılık: İstanbul.
- Güney, Z. B. (2018). Hasan el-Bennâ ve Seyyid Kutup'ta Siyasi İslam Düşüncesi. *Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Dergisi* 6, 290-315.
- Güney, Z. B. (2015). Ahmed Sukkeri'nin Müslüman Kardeşler'den İhrâcı ve Bennâ'ya Yöneltili Eleştiriler. *Ortadoğu Etütleri* 7 (1), 110-130.
- Güney, Z. B. (2017). *Hasan el-Bennâ'yı Yeniden Okumak: Müslüman Kardeşlerde Söylem Eylem İlişkisi*. Açılım Kitap: İstanbul.
- Güney, Z. B. (2015). Müslüman Kardeşler'de Cemaat İçi İlk İhtilâflar: Hasan el-Bennâ Dönem. *Akademik Ortadoğu* 10 (1).
- Havva: (1980). *50. Yılında Müslüman Kardeşler Hareketi* (Çev. Said Şimşek). Uysal Kitabevi: Konya.
- İşler, A. (2022). Müslüman Kardeşler Teşkilatı Lideri Hasan el-Benna'nın Milliyetçilik Düşüncesine Yaklaşımı. *Tarih Okulu Dergisi* 15 (60), 2742-2770.
- Kazak, C. (2018). *Devrimden Darbeye: Müslüman Kardeşler'in İktidar Tecrübesi*. Pınar Yayınları: İstanbul.
- Köycü, E. (2022). *Dünden Bugüne Prof. Dr. Yusuf el-Karadâvî*. Sonçağ Yayınları: Ankara.
- Köycü, E. (2023). İhvân-i Müslimîn Teşkilâtının Bânisi Hasan el-Bennâ'nın Hadis Risâlesi Üzerine Bir Değerlendirme. *17.Uluslararası Güncel Araştırmalarla Sosyal Bilimler Kongresi V*, Rize, 1108-1121.
- Larsson, T. (2017). *The Islamist Ideology of Hassan al-Banna and Sayyid Qutb*, Master Thesis. Department of Archaeology, Conservation and History Faculty of Humanities University of Oslo: Oslo.
- Lia, B. (2014). *Müslüman Kardeşlerin Doğuşu: 1928-1942*. (Çev. İhsan Toker). Ekin Yayınları: İstanbul.
- Mitchell, R. P. (1993). *The Society of Muslim Brothers*. Oxford University Press: Oxford.
- Mercan, M. H. (2020). *Müslüman Kardeşler'in Yükselişi ve Düşüşü: İslami Hareketlerde Siyasi Kurumsallaşma Sorunu*. İLEM: İstanbul.

- Moussalli, A. S. (1993). Hasan Al-Banna's Islamist Discourse on Constitutional Rule and Islamic State. *Journal of Islamic Studies* 4 (2), 161-174.
- Mulcaire, C. (2016). Hasan al-Banna and the Political Ideologisation of Islam in the 20th Century, E-IR.
- Özbadem, F. (2018). *Hasan el-Bennâ*, Sude Yayınları: İstanbul.
- Özdemir, A. Y. (2013). From Hasan al-Banna to Mohammad Morsi: The Political Experience of Muslim Brotherhood in Egypt, Master Thesis, Middle East Technical University.
- Pargeter, A. (2016). *Müslüman Kardeşler: Muhalefetten İktidara*. (Çev. Semih Çelik). Ayrintı Yayınları: İstanbul.
- Reid, M. D. (1982). Political Assassination in Egypt, 1910-1954. *The International Journal of African Historical Studies* 15 (4), 625-651.
- Ünal, İ. H. (2008). Saati, Ahmed b. Abdurrahman. *TDV İslam Ansiklopedisi* 35, İstanbul.
- Zurcher, E. J. (2002). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*. (Çev. Yasemin Saner Gönen). İletişim Yayınları: İstanbul.