



ORTA ASYA'DA
İSLÂM
TEMSİLDEN FOBİYE

CİLT: III

AYDINLIKTAN AYDINLANMAYA

EDİTÖR

DR. MUHAMMET SAVAŞ KAFKASYALI



Ankara-Türkistan, 2012



Dışlamacı Müslümanlığın Orta Asya'daki İzdüşümleri: Selefilik Hareketi ve Taliban

Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara

İstanbul Şehir Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi

ÖZET

Hanefilik ve sufilik, Orta Asya halk Müslümanlığının asıl karakteri-
ni yansıtan ana akımlardır. Özellikle sufilik, Sovyet rejimine karşı
direnişin sembol unsuruydu. Yabancı bir dinî akım olarak
1910'larda bölgeye sokulan Selefilik, tüm Rusya Müslümanlarının
müşterek sıkıntılarına maruz kalmış olmasını teslim etmekle beraber, ne-
redeyse 1980'lere kadar nispi bir müsamahadan yararlanması, SSCB'nin
Hanefilik-sufiliği dengeleyecek İslâmi alternatifler arayışının bir neticesi
olarak değerlendirilebilir.

Birtakım bireysel çabalarla 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Taşkent ve Ferğana'da yayılmaya başlayan Selefilik, 1945'den sonra kısıtlı sayıda da olsa Arap ülkelerine devlet tarafından gönderilen din adamı ve stajyerlerin, 1991'den sonra ise Suudi Arabistan vatandaşı Özbek davetçilerin ve Suudi şeriat fakültelerine burslu kabul edilen öğrencilerin katkılarıyla biraz

daha güç kazandı. SSCB'nin çöküşü ve Cumhuriyetler'in bağımsızlığına kavuşmasının ardından oluşan görece özgür ortam, bölgenin dışarıyla etkileşimine müsait bir ortam hazırladı. Hanefi ve sufi otoritelerin eski Sovyet rejimiyle olan mecburi uyum ve uzlaşmalarının belleklerde kalan olumsuz hatırası, Sovyet sonrası dönemde dindar gençlerin bir bölümünün yerel cemaatler yerine yabancı ve aşırı gruplara sempatisini ve yönelimini kolaylaştırdı.

Güneydeki Afganistan ise daha geç tarihlerde, Hindistan orijinli Ehl-i Hadis cemaatinin vasıtasıyla Selefilikle tanışmış oldu. Afgan Cihadı sırasında özellikle Seyyaf gibi mücahit liderlerinin Suudilerle irtibatı ve Arap ülkelerinden cihat için gelen çoğu Selefi eğilimli binlerce gönüllü, Selefilğin Afganistan'da yayılışının sebepleri oldular. Bu gönüllülerin bir kısmına dayanarak ortaya çıkan el-Kaide örgütlenmesiyle birlikte Orta Asya'da Selefilik, terör yöntemlerini de içeren bir muhtevada militer bir karakter kazandı.

Bu karakter, eski mezhepsel formülasyonları literal tarzda ve en katı biçimiyle esas almak suretiyle sanki bir "Hanefi selefliği"ni yaşayan Taliban'ın bağnaz ve tedhişçi politikalarıyla uyumluydu. Afganlılar ve Arapların ortak düşmana karşı sıcak çatışma ortamında paylaştıkları kader birliği, ideolojik olarak asla uzlaşmaz görünen Taliban'la Selefilerin arasındaki önyargıları ve geleneksel refleksif tutumları yumuşattı. Onları neredeyse bütünleştirdi.

Orta Asya Selefi uyanışında gelinmiş olan bu son noktada, teröre başvurmanın ve "Talibanlaşma"nın getirdiği bazı sonuçları vurgulamak gerekebilir. Öncelikle bu gidişatın, bazı Türk devletlerindeki demokrasi dışı yönetimlere örtülü bir meşruiyet kazandırdığı görülmektedir. Bu rejimler görünür "dinî tehlike" karşısında baskıcı ve yasakçı politikaların sürekliliği hususunda bir mazerete sahip olmaktadır. Teröre ilaveten Taliban ve diğer bazı örgütlerin bazen doğrudan bazen dolaylı olarak karıştıkları ve büyük gelir elde ettikleri bölgesel uyuşturucu trafiği, büyük küresel güçlerin Orta Asya'ya müdahalesinin bahanelerini oluşturmaktadır.

Mumbai'deki ve benzeri kanlı eylemler, bölgesel diplomatik ilişkileri bozmakla kalmamakta, Hindistan, Çin gibi ülkelerdeki azınlık ve savunmasız Müslümanları diğer dinlerin fanatikleri karşısında açık hedef hâline getirmektedir. Sovyet sonrası dönemde İslâm'la yeniden aydınlanma fırsatı yakalayan Müslüman kitleler nazarında cihat gibi temiz kalması gereken kavramlar kirletilmiş olmaktadır. Cihadın temel gayesi olan "siyasal işgalci güce ve zalimlere karşı savaşım" unsuru hedefinden sapmakta, ilgisiz odaklara yönelmektedir. Selefilğin temel kavramlarından olan el-velâ ve'l-berâ fikrinin bağlamından koparılmasıyla "cihad"ın hedefine zaman zaman Şiiler, sufiler, masum gayr-i müslimler, sivil yar-



dım kuruluşları yerleştirilmektedir. Bu durum, İslâm'ın hem bölgede hem de dünya üzerinde imaj kaybına yol açmaktadır.

Müslümanlar, en çok birlik ve beraberliğe muhtaç oldukları bu dönemde aşırılar ve ılımlılar şeklinde aslında yapay olan bir ayrımla bölünmektedirler. Bölgedeki faal misyonerler, bu kötü imajı kendi lehlerine kullanmak suretiyle müslümanlar açısından daha başka problemlerin doğmasına neden olmaktadır. Bölgeyi istikrarsızlaştırmak isteyen küresel güçler, bu sağlıksız sosyo-politik durumdan istifade ederek ve değişik gizli servis yöntemlerini kullanarak, provokasyonlara sonuna kadar açık marjinal dinî grupları kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirme potansiyelini sürekli ellerinde tutmaktadırlar. Zaman zaman bunun fiilî sonuçları vahim hadiselerle ortaya çıkmaktadır. Bu yapılar bir terör aracı olarak bu servislere yahut uyuşturucu taşıyıcısı olarak mafya örgütlerine farkında olmadan hizmet sunmuş olmaktadır.

El-Kaideci Selefi ideolojinin koyu bir Batı düşmanlığına eşlik eden cihat ve şehadet üzerine yoğunlaşmış söylemi, mağdur ve gururu kırılmış dindar bazı kesimlere cazip görünse de, örgütün bir mücadele felsefesi ve ahlakının bulunmaması, diğer İslâmî yapılar için her zaman endişe verici bir özellik olmuştur. Ne üreteceği belli olmayan bu örgüt, ilkeselliği önemseyen İslâmcılar açısından asla güven telkin etmeyen bir yapıdadır. Öte yandan ana Selefi akımlar açısından bu yapı, ulemayı ve yöneticileri kolaylıkla tekfir etmesi, Müslüman ülkelere terörü taşıyarak buraları savaş arenalarına çevirmesi ve masum insanları hedef alması nedeniyle hakiki Selefilikten sapmış bir aşırılık olarak değer bulmaktadır.

Özellikle Arap Baharı sürecinde özgürlük, insan hakları ve demokrasi talebiyle kenetlenen geniş dindar halk yığınları ve İslâmcılar, el-Kaide'nin amaçladığının tersine bir istikamette tutum sergilediler. Bu gelişmelerden aslında büyük rahatsızlık duyan el-Kaideci yapılar, Orta Asya gibi siyasal gerginliğin yaşandığı bölgelerde Taliban ve onun korumasındaki terörist yapılanmalar üzerinden mezhepsel sorunlar yaratarak ve İran'ı işin içine çekerek, kendisine bir meşruiyet alanı açmak isteyeceklerdir. El-Kaide, Irak'ta uyguladığı bu politikayı bugün Suriye'de denemektedir. Orta Asya'daki bu istikamette gelişmeler, el-Kaide'yi bölgede Taliban'la birlikte Sünniliğin kurtarıcısı konumuna yükseltebilir.

Bölgede istikrarsızlığın sürmesi el-Kaide türü yapılar için varlıklarının devamı açısından her zaman arzu edilen bir durumdur. Bu nedenle 2012 başında Taliban'la başlatılan barış görüşmeleri mutlaka bu güçlerce sabotaj edilmek istenecektir. Bu barış sürecini başlatan önemli bir isim olarak Afganistan eski devlet başkanı Burhaneddin Rabbani'nin öldürülmesini (Eylül 2011) bu açıdan değerlendirmek gerekir. Son günlerinde Rabbani'nin, intihar saldırılarını haram sayan bir fetva neşretmeleri için İslâm âlimlerini ikna etmeye çalıştığı bilinmektedir. Tüm bu özellikleriyle el-

Kaideci Selefilik, çağdaş İslâmi hareketler içinde hacmi bir hayli küçük olan ancak bıraktığı imaj ve etki bakımından büyük potansiyeli bulunan bir ideolojiyi temsil etmektedir.

Orta Asya rejimlerinin bölgeye yabancı ve zararlı dinî-politik yapıları etkisizleştirebilmeleri demokrasi, siyasal reform ve dinî özgürlükler konusunda cesur adımlar atmaları ile mümkün hâle gelecektir. Bu gelişmelerle birlikte söz konusu yapıların var olma nedenleri büyük ölçüde ortadan kalkacak, halk destekleri azalacak ve belki de demokratik bir evrilmeye maruz kalacaklardır. Ancak hâlen görünen o ki bölge devletleri, ülkelerindeki belli bir muhalif duruşu olan tüm dinî yapılanmaları, orijinleri ne olursa olsun Vehhabi damgası vurarak aynileştirmekte ve bu bahaneyle onları haksız ve hukuksuz biçimde mağdur etmektedirler. Bu durum ise aşırıların argümanlarını güçlendirmekten başka bir sonuç vermemektedir.

GİRİŞ

Günümüz siyasi coğrafyasında Türkmenistan, Özbekistan, Kazakistan, Kırgızistan ve Tacikistan ile Çin Halk Cumhuriyeti dâhilindeki Doğu Türkistan'ın (Xinjiang) ve görece Afganistan'ın topraklarını kapsayan bir bölge olarak Orta Asya, nüfusunun kahir ekseriyetini Müslüman halkların teşkil ettiği kıtasal bir alandır. Bölgenin geleneksel ve hâkim İslâmi dokusu, Hanefi-Maturidi fıkıh ve akidesi ile daha çok Nakşibendiye çizgisindeki tasavvufi düşünce ve pratiği tarafından örülmüştür.¹ Anlaşılacağı üzere çoğunluk Sünnilerden müteşekkildir ve mezhepsel mensubiyet önemlidir.

Roy'un altını çizdiği gibi Orta Asya uleması, kitaplarını Mekke'den, Meşhed ya da Kum'dan değil Lahor, Delhi ve Bombay'dan getiriyordu.² Köklü Diyobendiye ilim havzasının³ adı geçen merkezleriyle sürekli ilişki içindeki Orta

¹ Nakşibendi tarikatına ismini veren Muhammed Bahâüddîn Şâh-ı Nakşibend (ö.1389) Buharalı bir sufiydi. Hanefî âlim Ebû Mansur el-Maturîdî (ö.944) de aynı yöreden, Semerkand'dan çıkmış bir din bilginiydi. Sünnî bir kelam mezhebi olan Maturidîliğin kurucusu sayılmaktadır. Nakli deliller yanında aklı da dinin kaynakları arasında kabul eden Maturîdî, bu kabulünü sağlam argümanlarla desteklemiştir. Ameli imanın bir parçası olarak görmemesi, günahkârları iman dairesi içinde değerlendirmesi, iyi ya da kötü fiillerinin seçiminde Allah'ın iradesi ile birlikte insana özgürlük tanıyan düşüncesiyle Maturîdî, Sünnilik içerisinde özgün bir yere sahiptir.

² Olivier Roy, *Yeni Orta Asya ya da Ulusların İmal Edilişi*, çev. M. Morali, İstanbul, 2000, s. 199-200.

³ İngiliz sömürgecilğine karşı Müslüman direnişin eğitim sahasındaki uzantısı olarak Hindistan'da 1866'da tesis edilen Diyobendiye Dârülulûmu, dinî, sosyal ve siyasal alanlardaki performansıyla alt kıtada bugüne kadar süren haklı bir itibara ve teveccühe mazhar olmuştur. Zaman içinde okuldan ekole dönüşen Diyobendiye geleneğinde önemle üzerinde durulan husus, İslâmiyet'in bütün yabancı unsurlardan arındırılmasıdır. Dolayısıyla Diyobendi ulema, itikadi sapmalara, hurafe ve batıl inançlara ve muamelattaki gayri İslâmi unsurlara şiddetle kar-



Asya Sünniliği, Selefi ve modernist yaklaşımların uzağında Kur'an ve hadis merkezli bir dinî düşünceyi ihtiva etmekte, daha çok Hanefiliğin şekillendirmiş olduğu şeriatın kaidelerine riayeti öngörmektedir. Reformcu Tatar Ceditçiliğinin⁴ Orta Asya'ya 20. yüzyılın başında etmiş olduğu tesir kalıcı olamamıştır. Bölgedeki halk Müslümanlığının kalbi olan medrese, Ceditçiliğin anayurdu olan kuzeydeki Kazan'dan daha fazla, güneydeki Hint havzasından beslenmek durumunda kalmış, bu yönelim bölgenin dinî geleneğine muhafazakâr bir hüviyet kazandırmıştır.

Şer'i dayanakları güçlü söz konusu muhafazakârlık içinde tasavvufi hayat şeriatın tamamlayıcısı olarak hayli önemsinmekle beraber serbest bırakılmamış, fikhın denetimine tabi tutulmuştur. Böyle bir tasavvufi anlayışta şaibeli bulunan vahdet-i vücûd ve ona eşlik eden cezbeci pratikler doğal olarak yer bulamamıştır. Bununla birlikte yerleşik medrese ve dergâhların tesir alanından uzakta kalmış daha çok Kazak ve Kırgız göçebeler arasında, yer yer şamanizm izleri taşıyan ve eski Yeseviliğin karakterini yansıtan evliya kültü kaynaklı nispeten ibtidai sufi pratiklere de rastlanmaktadır.⁵ Medrese ulemasının bu pratiklere karşı ciddi rezervleri bulunsa da, Hanefi-Maturidiliğin kapsayıcı iman anlayışının sayesinde tarihi süreç içinde dinsel çatışma ortamları oluşmamıştır.

şı çıkmıştır. Bu çıkışta referans alınan kaynaklar Kur'an ve sünnet olmakla birlikte, bu ana kaynakların yorumlanmasında Hanefilik esas alınmış, bu, başta Nakşibendiyye ve Kadiriyye olmak üzere bölgedeki tarikatların öğretisi ve pratikleriyle sentezlenmiş biçimde halka sunulmuştur. Özet olarak Diyobendiyye, Hanefilik bağlamında mezhebi bir mensubiyet, kurumuş tasavvuf ve bu iki unsuru koruma adına dinî muhafazakârlık sacayağı üzerinde kendisini ifade eder. Geniş bilgi için bkz. Azmi Özcan, "Dârülulûm", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, c.VIII, s. 553-4; Barbara D. Metcalf, "Deobandis", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, c.I, s. 362-3.

⁴ Tatar Müslümanları arasında Rusya'da ortaya çıkan Ceditçilik (Yenilikçilik) hareketi, Hint alt kıtasındaki Diyobendilik akımı ile aynı tarihlerde ve benzer gayelerle ortaya çıkmış olmasına rağmen anlayış ve hareket metodu bakımından ondan belirgin şekilde farklılaşır. Klasik eğitim metotlarını (*usûl-i kadîm*) izleyen Diyobendiyye ulemasının aksine Ceditçi ulema, Batılı eğitim müfredatından esinlenen reforme edilmiş bir eğitim sistemini (*usûl-i cedîd*) savunmuştur. Bu akımda Kur'an'ın merkezi kaynaklığına ve içtihadı yapılan güçlü bir vurguyla, mezhepler üstü, akılcı ve modern hayata uyumlu bir İslâm anlayışı öne çıkartılmaktadır. Orta Asya'da Ceditçilik hakkında bkz. Adeb Khalid, *The Politics of Muslim Cultural Reform, Jadidism in Central Asia*, Berkeley, 1998.

⁵ Üfürük ve muskalarla yapılan tedaviler, müzik eşliğinde coşkulu zikir ayinleri, cami-türbe birlikteliği ve türbe ziyaretleri bu çeşit tasavvufun en çok karşılaşılan görüntüleridir. Konu hakkında bkz. Jo-Ann Gross, "Resmî ve Resmî Olmayan İslâm Tartışması: Sovyet Orta Asyası'nda Tasavvuf", çev. A. Tek, *Uludağ Ü. İlahiyat F. Dergisi*, c.13/1, 2004, s. 279-301; Sergei P. Poliakov, *Everyday Islam: Religion and Tradition in Rural Central Asia*, New York, 1992, s. 99-102, 108-9; Maria E. Louw, *Everyday Islam in Post-Soviet Central Asia*, New York, 2007, s. 42-61, 84-103.

Söz konusu dinî geleneğin içeriğinde önemli diğer bir unsur olan Şia karşıtlığı nedeniyle, Şiiliğin tarihi siyasal temsilcisi olan komşu İran'la bölgenin kültürel alışverişi genellikle asgari seviyelerde gerçekleşmiştir. Bu kopukluk bir tarafa, mezhepsel müşteregin bulunmadığı Orta Asya'nın yerel halklarına, örneğin Afganistan'ın Hazara Şiilerine ya da Pamirler'deki batını İsmailiyye'ye karşı düşmanca bir tavır genel olarak gelişmemiş, bu azınlık gruplar yine Hanefi-Maturidiliğin kapsayıcılığı ve ona eşlik eden sufiliğin hoşgörüsü ile karşılanmışlar, asırlarca Sünni komşularıyla sorunsuz yaşamışlardır. Varsa vuku bulmuş çatışmalar, dinî ve mezhebî sebeplerden çok daha başka sosyal ve ekonomik sorunlardan, bilhassa etnik düşmanlıklardan kaynaklanmıştır.

Belirttiğimiz halk Müslümanlığına paralel biçimde vücuda getirilmiş resmi dinî kurumların İslâmî kimliği üzerinde konuşmadan konumuz tamamlanmış olmaz. Tüm Rusya Müslümanlarının yaklaşık dörtte üçünün yaşadığı Orta Asya'da resmi bir dinî idare olarak 1943 yılında kurulan SADUM (Sredne-Aziatskoe Duhovleniye Upravleniye Musulman), ülkenin İkinci Dünya Savaşı'na girişinin getirdiği bir zorunlulukla Stalin'in yönelmiş olduğu dinle barışarak yurtseverliği canlandırma politikasının bir ürünüydü. Seçilmiş özel kişiler için de olsa hacca gitmenin serbest bırakılması, İkinci Dünya Savaşı sonrasına rastlamaktadır.

İshan Babahan (ö.1957), oğlu Ziyaüddin Babahan (ö.1982) ve onun oğlu Şemsüddin Babahan (1982-1989), SSCB'in çözülüşüne kadar SADUM'un başmüftüleri olarak görev yaptılar. Özellikle yirmi beş sene SADUM'un başında kalan Ziyaüddin Babahan'ı, her ne kadar bir sonraki bölümde bahsedeceğimiz Şâmî Damulla'nın etkisindeki bölgenin ilk Selefilerinin arasında olduğu ve bu irtibattan dolayı takibata uğradığı biliniyor olsa da, Sovyet politikalarıyla uyumlu ve modernize edilmiş bir dinî görüşü savunması nedeniyle tipik bir Selefî olarak değerlendirmek doğru olmaz.⁶ O sürekli kendisini bir Hanefî olarak göstermiş ve ailesinin Nakşilik'le yakın irtibatını inkâr etmemişti. Öte yandan ise hayatı boyunca tarikatlarla ve putperestlik kalıntısı olarak gördüğü sufi pratiklerle mücadele etmiş, çoğu kez Hanefî mezhebinin icmaına uymayan fetvalar neşretmekten çekinmemişti.⁷

Öyle anlaşılıyor ki Orta Asya'da halk Müslümanlığının zeminini oluşturan geleneksel Hanefilik ve tasavvuf, Sovyet rejimi nezdinde makbul değildi ve SA-

⁶ Hz. Muhammed'i reformcu bir demokrat, hatta bir sosyalist olarak tanıtmayı, kadın, aile ve gündelik hayat ile alakalı modern fetvaları, Efganî, Abduh gibi ıslahatçılar hakkındaki övgü dolu değerlendirmelerinden anlaşılıyor ki Ziyaüddin Babahan'ın düşüncesi klasik Selefiliğin izlerinden çok Rusya Ceditçiliğinin etkisini yansıtıyordu. Geniş bilgi için bkz. Seyfettin Erşahin, "The Official Interpretation of Islam under Soviet Regime", *Journal of Religious Culture*, c.77, 2005, s. 1-19.

⁷ Sebastien Peyrouse, "The Rise of Political Islam in Soviet Central Asia", H. Fradkin vd. (eds.), *Current Trends in Islamist Ideology*, Washington, Hudson Institute, 2007, s. 41-2; Gross, s. 287.



DUM çizgisindeki din adamları üzerinden söz konusu İslâmi sentezin gücü zayıflatılmak istenmişti. Şeyh Şamil'in 19. yüzyılda Rus çarlığına karşı bağımsızlık direnişine, 1920'lerin başındaki Dağıstan ayaklanmalarına ve 1917'de başlayıp aralıklarla 1930'lara kadar süren Basmacı isyanlarına gelenekçi medrese ve tarikatların geniş desteği ortadaydı ve bu nedenle Sovyet rejimi her zaman bu İslâmi kesimlere siyasi tehdit odakları olarak baktı.

1. Orta Asya'da Selefilik

1.1. Selefilik Akımı

Hız. Peygamber'in bir hadisinde "en hayırlı nesiller" olarak belirtilen,⁸ sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn neslinin, yani "selef" in (kelime anlamıyla "önceki"nin) anlamış ve yaşamış olduğu şekilde İslâmiyet'i anlamak ve yaşamak hedefi, Selefi dinî akımı isimlendiren başlıca motiftir. Hadisler başta olmak üzere ilk nesillerin dinî anlayışlarını şekillendiren ve yansıtan rivayetlerin kaynaklığında dini yaşadıkları, "din rivayetlerden (*âsâr*) ibarettir" anlayışına sahip oldukları için *ehlü'l-hadis*, *ehlü'l-eser*, *ehlü'l-ittiba* sıfatları da bu akımcı benimsenmiş diğer adlardır. Erken dönemden Ahmed b. Hanbel (ö.855), daha geç dönemden İbn Teymiyye (ö.1328), isimleri bu ekolle özdeşleşmiş en meşhur âlimlerdir.

Dolayısıyla "*halef*" in, yani daha "sonraki" nesillerin, yer yer "aklıleşmiş" dinî metotları, doğrudan naslara dayanmak yerine itikadi ve fihki ekollerin kurucularının fikirleri etrafında "mezhepleşmiş" zihniyet kodları, hadislerle dayalı zühd ve takva hayatını yaşamak yerine tarikat öğretileriyle bütünleşmiş dinî hayatları, Selefi akımcı "bid'at ve dalalet" olarak vasıflanmaktadır. Bu nedenle Selefilik, kendilerini Ehl-i Sünnet'in yegane temsilcileri olarak görmektedirler. *El-Fırkatü'n-nâciye* (kurtuluşa eren topluluk), *ehlü'l-istikâme* (doğru yolun mensupları) veya *et-tâifetü'l-mansûra* (ilahi yardımı hak etmiş grup) isimlerini de aynı sebeple kendilerine uygun bulmaktadırlar. Onlardan olmayan Hanefiler, Eş'ariler, Şiiiler, tarikat sâlikî sufilik ve diğer Müslüman fırka ve akımların mensupları ise, onlara göre ehl-i bid'at kapsamındadırlar, tebliğ ve davete muhtaçtırlar.⁹ Özetle hadis merkezli metincilik ile inhisarcılık ve dışlamacılık, Selefiyye'nin iki önemli özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Mutlak hakikatin kendisi tarafından temsil edildiğine dair kesin inancı, değişen zamanın zorladığı deği-

⁸ Bkz. el-Buhari, Fedâil: 1; Müslim, Fedâil: 210-4.

⁹ Akımın doğuşu, gelişimi ve temel düşünceleri hakkında bkz. Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara, 2000; Mehmet Zeki İşcan, *Selefilik: İslâmi Köktenciliğin Tarihi Temelleri*, İstanbul, 2006; M. Hayri Kırbaoğlu, "Maziden Atıye Selefi Düşüncenin Anatomisi", *İslâmiyat*, 10/1 (2007), s. 139-160; Zekeriyya Güler, "Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri ve Yöntem Problemi", *Marifé*, 9/3 (2009), s. 47-74; Fethi Kerim Kazanç, "Selefiyye'nin Nass ve Metot Eksekinde Din Anlayışı ve Sonuçları", *Kelam Araştırmaları*, 8/1 (2010), s. 93-121.

şim, gelişim ve dönüşümü Selefilik için neredeyse imkânsızlaştırmakta, çeşitliliğe karşı tahammülsüzlük ve katılık bir karakter hâlini almaktadır.

Vehhabiyye günümüzde genellikle Selefi olmayan kesimlerin Selefi akımlar için kullandığı yaygın bir isimlendirmedir. Vehhabiliğe ismini veren Muhammed b. Abdülvehhâb (ö.1792) ile beraber Selefi dinî anlayış, dışlamacı karakterini tekfir boyutunda keskinleştirmiş ve dışladıklarına karşı şiddeti reva görmek suretiyle tarihte kalmış Harici uçlanmaya canlılık kazandırmıştır.¹⁰ Selefiligi bir nevi devlet mezhebi hâline getiren Suudi Arabistan'ın desteği ile Selefi kimlikli çeşitli kurum ve şahsiyetler günümüzde bu akımın İslâm âleminde yaygınlaşması için büyük gayret sarfetmektedirler.

Suudi rejiminin Batılı emperyalist güçlerle öteden beri süregelen çıkar ilişkisi ve siyasal İslâmî gayelere dönük bir politikayı izlemeyişinden kaynaklanan nedenlerle 1990'ların başından itibaren Selefi çevrelerde derin bir kırılma yaşanmış, bunun neticesinde bir kesim Suudi yörelerinden çıkarak bağımsız hareket etmeye başlamıştır. Siyasallaşmış ve el-Kaide örneğinde görüldüğü gibi yer yer tedhiş yöntemlerini benimsemiş bu akım genellikle "cihadi Selefiyye" olarak anılmaktadır.¹¹

1.2. Selefilğin Orta Asya'ya Girişi

Giriş bölümünde de vurguladığımız gibi tasavvuf, Sovyet devletine karşı direnişin sembol unsuru olmuştur. Sufiliğe ve Hanefiliğe alternatif bir dinî akım olarak Selefilğin, tüm Rusya Müslümanlarının müşterek sıkıntılarına maruz kalmış olmasını teslim etmekle beraber neredeyse 1980'lere kadar nispi bir müsahadan yararlanmasa, SSCB'nin sufilik karşısında İslâmî alternatifler arayışının bir neticesi olarak değerlendirilebilir.

Orta Asya'ya gelen Selefi hocaların ilkleri arasında adı geçen Medineli Seyid Şarî Muhammed hakkında yeterli malumat bulunmamaktadır. 1910'ların başında Taşkent'e yerleştiği bildirilmektedir.¹² Aynı kente 1919'da gelen Şâmî Damulla (ö.1932) ise öyle anlaşılıyor ki bölgede daha etkili olmuştur. Asıl adı Said b. Muhammed olan Trablusşam kökenli bu şahıs, el-Ezher'de eğitimini tamamladıktan sonra, Vehhabi propagandası yaptığı suçlamasıyla II. Abdülhamid zamanında Osmanlı ülkesini terketmek zorunda bırakılmış, Afganistan, Keşmir ve Doğu Türkistan'ın ardından bölgeye gelerek fikirlerini yaymaya başlamıştı. Hanefi fihhına ve tarikat öğretilerine "hadis" vurgusuyla getirdiği keskin eleştiriler yanında, doğum, ölüm, sünnet, nikâh, yeme-içme, bayram ve merasimlerdeki mahalli göreneklere karşı verdiği mücadele genellikle tepkiyle karşı-

¹⁰ Vehhabilik hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Ali Büyükkara, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, İstanbul, 2004.

¹¹ Konu hakkında detaylı bir analiz için bkz. Büyükkara, "11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye", *Dinî Araştırmalar*, 7/20 (2004), s. 205-234.

¹² M. Fredholm, *Islamic Extremism as a Political Force: A Comparative Study of Central Asian Extremist Movements*, Stockholm, 2006, s. 4, 8.



lansa da, Taşkent'in varlıklı tüccarları ve seçkin eşrafi arasında önemli bir taraf-tar grubu toplamayı başarmıştı.¹³ Sünniliğin Kur'an'dan sonra en sağlam kaynak kabul ettiği *Sahih*'in müellifi olan İmam Buhari'nin (ö.869) memleketinde fıkha karşı hadis, Damulla'nın çalışmalarıyla yeniden belli bir zemin kazanmıştı.

Sufi odaklarla mücadele ettiği sürece devletin faaliyetlerine fazla karışmadığı anlaşılan Damulla'nın Taşkent'le sınırlı kalan etkisi, bazı talebeleri tarafından onun ölümünden sonra Ferğana vadisine taşınacaktır. Hücre ya da karîhâne adı altında gayr-i resmi faaliyet gösteren medreselerin ve dergâhların yoğunlaştığı bölge olan Ferğana vadisinde, örneğin Kokand'a gelen Şah Rahim-Kârî Şeyh Kemalov (ö.1963) gibi hocaların tesiriyle belli bir zümrenin teşekkül ettiği görülmektedir. Selefi çizgideki bu yeni nesil, mevcut Hanefi hücrelere alternatif bir medrese yapılanmasına geçerek bölgede kalıcı olmaya doğru önemli bir adım attı.¹⁴ Damulla'nın etkisi dışında mahalli bir Selefi figür olan 1895 Merğînân doğumlu Hâkîmcân-Kârî (Vasiev)'yi de Ferğana bağlamında anmamız gerekir. Bilhassa onun talebeleri, siyasete karışmayan hocalarının aksine mücadeleciler bir Selefi tavrı ileriki yıllarda bölgede geliştireceklerdir.¹⁵

1953-1964 yılları arasına rastlayan Kruşçev'in devlet başkanlığı yaptığı dönem, SSCB'nin Asya ve Afrika'ya açılımlı bir devlet politikası olarak yürüttüğü dönemdir. Sosyalist Arap rejimlerine ilaveten başta Suudi Arabistan ve Mısır olmak üzere Orta Doğu'daki diğer ülkelerle ilişkilerini geliştirmek isteyen Sovyetler, bilhassa kültür alışverişi kapsamında uzman ve öğrenci değişim programlarını hayata geçirmiş, bu süreçte SADUM bağlantılı olarak din adamları ve bazı öğrenciler Arap ülkelerindeki kurs ve okullara kayıt olmuşlar, hac ve umre ziyaretleri yapmışlardı. Yine bu dönemde Arap ülkelerinden SADUM kütüphanelerine iyi niyet gösterisi kabilinden cömert kitap bağışları gerçekleşti. Hâlihazırda büyük bir kaynak boşluğu bulunduğu için, bu yeni literatürün yerli hocalar üzerindeki tesiri hâliyle büyük oldu. Brejnev döneminde de (1964-1982) söz konusu alışverişler sürdü. Mesela 1970'lerin sonlarında Taşkent Üniversitesi'nde Mısır Müslüman Kardeşler orijinli fikir ve dava kitaplarının müzakeresinin yapıldığı bir öğrenci halkasının oluştuğu bildirilmektedir.¹⁶

¹³ Ehl-i Hadis denilen bu cemaatin Taşkent'te günümüze kadar varlığını sürdürdüğü belirtilmektedir. Şâmî Damulla ve Ehl-i Hadis hakkında bkz. Ashirbeg Muminov, "Fundamentalist Challenges to Local Islamic Traditions in Soviet and Post-Soviet Central Asia", Uyama Temohiko (ed.), *Empire, Islam and Politics in Central Eurasia*, Sapporo, 2007, s. 253-7; Vitaly V. Naumkin, *Radical Islam in Central Asia between Pan and Rifle*, Lanham-Maryland, 2005, s. 40; Peyrouse, s. 41-2.

¹⁴ Muminov, s. 259-260.

¹⁵ Martha B. Olcott, *The Roots of Radical Islam in Central Asia*, Washington DC: Carnegie Endowment, tsz., s. 24-5; Fredholm, s. 10-1.

¹⁶ Olcott, s. 10-2; Peyrouse, s. 42, 46-7; L. Polonskaya ve A. Malashenko, *Islam in Central Asia*, Reading, 1994, s. 117-8.

Vehhabi olarak damgaladıkları hadis merkezli ve yerli gelenek karşıtı söz konusu faaliyetler karşısında Ferğana'nın geleneksel mürşid ve mollaları sert bir karşı duruş tavrı geliştirdiler. Tertip edilen münazara meclisleri ve karşılıklı kaleme alınan reddiyeler, bu mücadelenin öne çıkan unsurlarıydı. Muhammedcân Hindustanî (Rustemov), Selefiye karşıtı muhalefetin sembol ismi oldu. 1892 doğumlu bu molla, Kokand ve Buhara'da başladığı ilmi kariyerine Hindistan medreselerinde devam etmiş, ülkesine döndükten sonra kurduğu gizli hücrelerde geleneksel Hanefi eğitim-öğretimini canlandırma uğrunda yüz yaşını geçkin ömrü boyunca büyük gayret sarfetmişti.

1.3. Selefilik'in Yükselişi

Hindustanî (ö.1989) ve öğrencileri Ferğana'da Vehhabilikle tam manasıyla soğuk bir savaşın içine girdiler. Fâtih'dan sonra *âmin* derken seslerini yükselten, rukûdan sonra ellerini kaldıran gençler, yaşayan İslâm'ın birçok unsurunu da bidat oldukları için reddediyordu. Ölünün arkasından veya hastalara şifa olsun diye Kur'an okunması, bunun karşılığında hocaların aldığı ücretler, evliya ve ulema türbelerine yapılan ziyaretler türünden pek çok uygulamayı savunma durumunda kalan Hindustanî sadece bidatçılıkla suçlanmıyor, devletle barışık tavrı nedeniyle büyük ihanet içerisinde görülüyordu. O ise bu fikir ve tavırları yabancı unsurlar olarak değerlendiriyor ve bu "türedileri" fitne ve tefrika çıkartmakla itham ediyordu.¹⁷

Başlarını Rahmetullâh-Kârî (ö.1981) ile Abülveli-Kârî (d.1952-ö.1995)'nin çektiği genç Seleflerin ayrı düştikleri kesim sadece Hindustanî ve onun gibi düşünenler değildi. Selefî hocaları Hâkimcân-Kârî ile de 1970'lerin sonlarında ayrıştılar. Ateist Sovyet rejimine karşı İslâm'ı ve Müslümanların haklarını savunmak adına sesini yükseltmemesi, SSCB çözüldükten sonra ise yeni cumhuriyetlerin laik sistemlerine karşı silahlı kalkışmalara destek vermemesi, aradaki ihtilafın temel nedenleriydi.¹⁸ 1980'lerde başlayan bu süreç, İslâm âleminin diğer taraflarında yaşanan benzer gelişmelerle eş zamanlı bir şekilde Orta Asya Selefilik'i içerisinde "cihadî" kırılmaya işaret etmektedir.

Stalin döneminin baskıları bilhassa Orta Asya Müslümanlarını hicrete zorlamış, Afganistan, Türkiye gibi ülkelere göçler yaşanmıştı. Aynı durum Maoist rejim altındaki Çin'in Uygur Müslümanları için de geçerliydi. Gidilen ülkeler

¹⁷ Bakhtiyar Babadjanov and Muzaffar Kamilov, "Muhammadjan Hindustani (1892–1989) and the Beginning of the 'Great Schism' among the Muslims of Uzbekistan", Stéphane A. Dudonignon and Hisao Komatsu (eds.), *Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries)*, London, 2001, s. 195-219. Selefilik etrafında bahsi geçen ihtilaf hakkında ilk elden kaynakların kullanıldığı önemli bir eser olarak bkz. B. Babadjanov, A. Müminov, A. fon Kügelgen, *Disputes On Muslim Authority in Central Asia in 20th Century: Critical Edition and Source Studies*, Almaty, 2007.

¹⁸ Olcott, s. 24-7; Peyrouse, s. 44-5.



arasında Suudi Arabistan da bulunmaktaydı. Özellikle 1920-1960 yıllarında bu ülkeye giden çoğu Özbek ve Uygur kökenli muhacirlerin Sovyet sonrası dönemde Orta Asya'da İslâm'ın yeniden inkişafındaki rolleri gözden kaçırılmaz.

Suudi Arabistan'ın uluslararası sivil kolu olarak tanımlayabileceğimiz Râbitâtü'l-Alemî'l-İslâmî teşkilatı vasıtasıyla, yıllar içinde Selefleşmiş Özbek kökenli tebliğciler, sınırların açılmasıyla eski memleketlerine koşular. Suudi finansmanıyla camiler, medreseler açıldılar. Bunları özel teşebbüslerle gidenler izledi. Bu Müslümanlar kutsal beldenin sâkinleri olarak, cahil bırakılmış akraba ve soydaşlarına “doğru İslâm'ı ve sahih itikadı” öğretme hakkını kendilerinde görüyorlardı. Halk da bu etkileşime tabii ki fazlasıyla açtı.

Uluslararası Medine İslâm Üniversitesi gibi yüksek dinî eğitim veren okullara çok iyi burs imkânları sayesinde giren bölge gençleriyle bu davet çalışması daha ileriye taşınmış oldu. Komünist Çin'in 1980'lerin ortalarında ekonomik hedeflerle dünyaya açılması sonucunda benzer gelişmeler Uygur eyaleti ve Uygurlar için de yaşandı. Hatta 2000-2001 yıllarında Râbitâ'nın genel sekreterliği Rahmetullah Turkistânî adlı bir Uygur'a teslim edildi.¹⁹

Orta Asya'nın yeni cumhuriyetlerinin eski komünist liderleri, ilk başlarda kendilerini “iyi Müslümanlar” olarak tanıtacak fırsatları sonuna kadar kullanmışlar, Suudilerle yakın ilişkiler kurmuşlar, hac ve umre ziyaretlerinde bulunmuşlardı. Ancak sonraları rejim aleyhtarı radikal İslâmcılığın yükselmesinin nedenlerinden birisi olarak söz konusu ilişkiler tespit edildi ve gerekli önlemlerin alınmasında gecikilmedi. Mesela Özbekistan hacca kısıtlamalar getirdi. Serbest gidişleri yasakladı. Haccın müftülük nezaretinde yapılması kararını aldı. Hacıların Suud vatandaşı Özbek ya da Uygurların sahibi olduğu hostellerde kalmalarının ve onlarla temasa geçmelerinin önünü tıkadı. Suud vatandaşlarına vize kısıtlaması getirdi. Orta Asya kökenli birçok Suudi tebliğciyi sınır dışı etti.²⁰

Rejimin söz konusu sert önlemlerinden mağdur olanlar sadece Selefiler değildi. Aslında Selefiliği dengeleyebilecek, belki de tesirini minimize edecek olan akımlar da bu takibattan nasiplerini aldılar. Örneğin Türkiye kökenli Nurcu cemaatlerin faaliyetleri sıkı takibe alındı. Birçok okulları kapatıldı, öğretmenler sınır dışı edildi, gazete ve dergilerinin yayın ve dağıtımı durduruldu. Yine faaliyetleri yasaklanan tasavvufi cemaatler yeniden yeraltına girmeye mecbur bırakıldılar.²¹ Bilhassa Özbekistan'da aşırı biçimlerde tezahür eden söz konusu takibat, yaptırım ve yasakçı uygulamalar ters tepecek, içerisinde daha çok Selefi eğilimli

¹⁹ Bayram Balcı, “Central Asian Refugees in Saudi Arabia”, *Refugees and Religion*, c.26/2, 2007, s. 17-20.

²⁰ Balcı, s. 19. Bu tedbirleri ilk uygulayan ülke Özbekistan oldu. Örneğin 1992-3 yıllarında elli kadar Suudi davetçi sınır dışı edildi, bkz. Shirin Akiner, “The Politicisation of Islam in Postsoviet Central Asia”, *Religion, State & Society: The Keston Journal*, c.31/2, 2003, s. 108.

²¹ Akiner, s. 109.

militanların olduğu Özbekistan İslâmi Hareketi gibi radikal örgütlerin argümanlarını güçlendirerek yer yer teröre kayan uçlanmaların önünü açacaktır.

SSCB'nin 1979'da Afganistan'ı işgaliyle birlikte çeşitli mücahit teşkilatlarının başlatıp yürüttüğü ve 1988'de SSCB'nin geri çekilişiyyle neticelenen destansı Afgan Cihadı'nın, Selefilik'in Orta Asya'daki yükselişiyyle ve akım içerisindeki cihadî kırılmayla irtibatı doğrudan ve açıktır. Çalışmamızın Taliban hakkındaki bölümlerinde de açıklayacağımız gibi, Afganlıların Hint ilim havzasıyla olan ilişkisi diğer Orta Asya ülkelerine kıyasla çok daha güçlüdür. Bu ilişki yine Di-yobendiyye bağlantılıdır. Hanefî fikhî ve Sünnî tasavvuf odaklıdır. Fakat Di-yobendiyye kadar kuvvetli ve yaygın olmamakla beraber Hint altkıtasının 1870'lere kadar tarihi geriye uzanan köklü cemaatlerinden Ehl-i Hadis, sınırlı bir çerçevede de olsa müteassıp Hanefî bariyerleri aşarak Afganistan'a sızmayı başarmıştır.

Mezhepsizlikleri, tarikatlara, türbe ziyaretlerine ve mevlid gibi bid'atlara keskin muhalefetleri, tevhit-şirk meselelerine vurguları, namaz kılarken farklı tarzlarıyla Ehl-i Hadis, Selefi akımın Arap dünyası dışındaki en önemli temsilcisidir. Cemaatin Pakistan'daki medrese teşkilatı olan Vefâku'l-Medâris es-Selefiyye, Pakistan medreselerinin yaklaşık %6'sını yönetmektedir. Bu medreselerin Mekke Ümmü'l-Kurâ ve Medine İslâm Üniversitesi gibi Suudi yüksek öğretim kurumlarıyla anlaşmaları bulunmaktadır. Di-yobendiyye medreselerinin aksine Ehl-i Hadis, pozitif bilimlerin ve İngilizce'nin öğretiminde herhangi bir sakınca görmemektedir.²² 2008 Mumbai saldırısı gibi bazı büyük terör eylemleriyle ilişkilendirilen Leşger-i Tayyibe teşkilatı, Ehl-i Hadis ile aynı dinî zihniyette buluşmasına rağmen mücadele yolu olarak militer usulleri tercih ettiğinden dolayı ana bünyeden ayrılmış, Pakistan ve Keşmir'de etkin olmaya çalışan radikal bir yapılanmadır.²³

Ehl-i Hadis'in Pakistan-Afganistan sınırında medrese faaliyetleri bulunmaktaydı ve 1950'li yıllardan itibaren Kunar, Bedahşan gibi eyaletlerden gelen çok sayıda Afganlı molla bu medreselerde eğitim almıştı. Vehhabi olarak damgalanmaları nedeniyle çevrelerindeki etkileri dar çerçevede kalsa da, bu Selefi yapılar Afgan Cihadı ile birlikte ülkelerinde sayılı bir pozisyona gelmeyi başarmışlardır. Cihat sırasında Selefi Afgan mollalardan Mevlevî Efzal Nuristan'da, Mevlevî Şârikî Bedahşan'da, Mevlevî Cemîlürrahman da Kunar'da İslâmi Emirlik adı altında kendi Selefi devletçiklerini kurarak, onlardan daha güçlü ve organize olan ve kendi aralarında birlikte hareket etmeye çalışan büyük mücahit teşkilat-

²² Pakistan İçişleri Bakanlığı'nca 2000 yılında ülkede 20 bin civarında olduğu bildirilen medreselerin %65'inin Di-yobendiyye bağlantılı olduğu haber verilmektedir. Ehl-i Hadis medrese talebelerinin sayısı 2006 itibarıyla 34 bin civarındadır. Bkz. M. Abou Zahab, "Salafism in Pakistan: Ahl-i Hadith Movement", R. Meijer (ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, London, 2009, s. 132.

²³ Abou Zahab, a.g.e., s. 136 vd.



larından ayrıışmışlardı.²⁴ Devşirdikleri bu gücün kaynağı büyük ölçüde Suudi Arabistan'dı.

Suudilerin asıl desteği ise İttihad-i İslâmî teşkilatı lideri Profesör Seyyaf'a geldi. "Resûl'ün kulu" anlamındaki AbdürResûl adı, tevhit inancına ters olduğu için "Resûl'ün Rabbi'nin kulu" anlamında AbduRabbirResûl'e çevrilen Seyyaf'ın, Mısır Müslüman Kardeşler ile olan ilişkisi Cihad sırasında zayıflamış, bunun yerine hem mezhebî hem de siyasi olarak Suudi yönetimine yakınlaşmıştı. Cihad'ın ardından Afgan iç savaşında Şii kökenli Vahdet-i İslâmî teşkilatıyla 1992'de Kâbil'in batısında girdiği savaş, binlerce insanın ölümüyle ve başkent in batı yakasının tahribiyle neticelendi.²⁵ Önceleri Cemilürrahman'ın yanına gelen gönüllü Arap mücahitler, ileriki yıllarda daha çok Seyyaf'ın kamplarında toplanmaya başladılar. El-Kaide reisi Usame Bin Ladin'in en yakın olduğu mücahit lideri Seyyaf'tı.

Daha sonra Arap Afganları olarak anılacak Arap ülkelerinden gelmiş gönüllü mücahitlerin Orta Asya'da Selefiyye'nin yükselişine katkıları oldukça önemlidir. Afgan mücahitler, Sovyet işgaline karşı kader birliği yaptıkları Selefi müslümanlarla birçok yerde aynı askeri kampları ve karakolları paylaştılar. Cihad'ın ardından ise Selefi Arapların lider kadrosunu oluşturduğu el-Kaide yapılanmasının devreye girmesiyle 1980'lerin sonlarından itibaren Araplara mahsus kamplar kurulmaya başlandı. Fakat etkileşim kesilmedi. Selefi hocalar, kendilerinin haricindeki kampları da ziyareti ihmal etmiyorlar, Avrupa'dan Uzak Doğu'ya kadar farklı ülkelerden gelmiş savaşçılara yaptıkları vaaz ve nasihatleriyle "sahih" akidenin yaygınlaşması için gayret gösteriyorlardı.

İşgal ettiği Afganistan'dan geri çekilmeye mecbur kalması, SSCB'nin çöküşünü hızlandıran nedenlerden birisi olmuştur. Gorbaçov döneminde (1985-1991) uygulanan Glasnost (açıklık) politikasının getirdiği rahatlatma, arkasından Sovyetler'in dağılmasıyla (1991) bağımsız cumhuriyetlerin kurulması ve Afganistan'daki gelişmeler Orta Asya'daki dinî hareketliliğe doğrudan tesir etmiştir. Geleneksel olarak dinî duyarlılığı yüksek sosyal bir yapıya sahip Ferğana vadisi, yaşanan hareketliliğin ana merkezi konumundaydı. Abülveli-Kârî gibi faal Selefi mollalar, tedavüle soktukları teyp ve videoteyplerle, kaleme aldıkları risale ve broşürlerle daha geniş kesimlere ulaşma imkânı bulmuşlardı. Çeşitli zorluklarla

²⁴ O. Roy, *Siyasal İslâmın İflassı*, çev. C. Akalın, İstanbul, 1995, s. 159-60; David B. Edwards, *Before Taliban: Genealogies of the Afghan Jihad*, Berkeley&Los Angeles, 2002, s. 269-272. Adı geçen molla komutanların arasında en tanınmış olan mücahit örgütü Cemâ'atü'd-Da'vâ ilâ'l-Kur'ân ve Ehli'l-Hadis'in, daha sonra ise kısa ömürlü Kunar İslâm Emirliği'nin lideri Mevlevi Muhammed Hüseyin Cemilürrahman, mahalli dinî geleneklerle mücadele etmiş, örneğin pirlere ziyaretine ziyareti yasaklamış, şehitlerin mezarları başına dikilen bayrakları kaldırmıştı. Kunar'da iktidar savaşına girdiği Hizb-i İslâmî lideri Hikmetyar karşısında yenilerek Pakistan'a kaçmış ve 1991'de orada öldürülmüştü.

²⁵ S. Iftikhar Murshed, *Afghanistan: The Taliban Years*, London, 2006, s. 40.

izin alınarak ibadete açılan camilerin idaresi konusunda ciddi ihtilafların yaşandığı, bazı camilerin Selefilere tarafından yer yer güç kullanılarak teslim alındığı, tertip edilen münazara meclislerinde Hanefi ve Selefi hocaların halkın önünde tartıştıkları bildirilmektedir.²⁶

Sovyetler'in SADUM'u, bağımsızlığına kavuşan Özbekistan'da artık millî bir teşkilat olarak varlığını sürdürüyordu ve bu teşkilatın başkanı olan Muhammed-Sadık Muhammed Yusuf, Selefi yükselişin hızını kesmeye çalışanların başında geliyordu. Yusuf'un, kendisine bağlı Nemengan kadısı Ömer-Han Damulla ile birlikte, 1990'ların ortalarına doğru etrafına insanları toplamaya başlayan Selefi teşkilatçı Tahir Yoldaşev'i radikal faaliyetleri nedeniyle uyardığı, söylem ve eylemlerinin bölgedeki İslâmî gelişmelere yarardan çok zarar getireceği yönünde onu ikna etmeye çalıştığı belirtilmektedir. Özbekistan İslâmî Hareketi'ni kuracak olan Yoldaşev (ö.2009), her ne kadar kendisini Hanefi bir Müslüman olarak tanıtsa da bu tavır bölgedeki potansiyel halk desteğini kaybetmemek için bir taktikti. O birçok defa Abdülveli-Kârî gibi Selefi şahsiyetlerin kendisine "ilham kaynağı" olduğunu söylemekten çekinmedi.²⁷

Özbekistan İslâmcı muhalefeti 1995'den itibaren Selefi'siyle, Hanefi'siyle ülkeyi terketmek durumunda kaldı veya tümüyle yeraltına çekildi. Bu dönem Tacikistan'daki iç savaşın yıllarına denk gelir. Tahir Yoldaşev ve silah arkadaşı Cuma Nemenganî (ö.2001), bu savaşa dâhil olan Özbekler arasındaydı. 1997'de savaş sona ermiş ama Yoldaşev ve Nemenganî kurdukları mücahit birliğini dağıtmamışlar, Özbekistan İslâmî Hareketi (ÖİH) adı altında militer bir örgütlenmenin temelini atmışlardı.²⁸ ÖİH açısından konuşlanabilecek en uygun ve emniyetli yer, o sırada büyük kısmı Taliban denetiminde olan Afganistan olacaktır. ÖİH için Afganistan, aynı zamanda el-Kaide'yle yoğun birlikteliğin sağlanacağı bir alandır.

ÖİH 1999'da Özbekistan, Tacikistan ve Kırgızistan rejimlerine karşı cihat ilan etti. 2001'de ise, el-Kaide'nin "küresel cihat" söyleminin de etkisiyle siyasal hedeflerini Türkmenistan, Kazakistan ve Doğu Türkistan'ı da içine alacak şekilde genişletti. Bu süreçte ÖİH kadroları çok uluslu bir hâle geldi. Uygur ayrılıkçılar nedeniyle Çin'in, Çeçen ayrılıkçılar nedeniyle Rusya'nın, Sıhah-i Sahâbe, Leşger-i Cengvî gibi terör örgütleri nedeniyle Pakistan'ın Taliban üzerindeki diplomatik baskıları sonucunda, kendi kamplarında bulunan söz konusu etnik ve örgütsel unsurları ÖİH denetimindeki kamplara aktarmak suretiyle

²⁶ Olcott, s. 32-3, 37, 45.

²⁷ Olcott, s. 39, 56, 61. Yoldaşev ve arkadaşları 1990'da Nemengan kentine neredeyse hâkim olmuşlardı. Kadınlara örtünme kuralları getirdiler, cemaatle namazı emrettiler, bkz. Ahmed Rashid, *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia*, New Haven&London, 2002, s. 138.

²⁸ Özbekistan İslâmî Hareketi hakkında detaylı bilgi için bkz. Rashid, *Jihad*, s. 137-186; Fredholm, s. 19-30.



Taliban, bu baskılardan kurtulmayı denemişti. 2001 yılında ise ABD'nin işgali neticesinde Taliban rejimin çöküşüyle korumasız kalan ÖİH kadroları, Kuzey Pakistan'daki Federal Kabileler Bölgesi'ne taşınmak zorunda kaldı.²⁹

11 Eylül 2001'i izleyen bu yıllarda ÖİH içinde yine el-Kaide ideolojisinin etkisiyle farklı yönelişler ortaya çıkmıştır. Çalışmaların Türk cumhuriyetleri üzerine teksif edilmesi kanaatinde olan lider Yoldaşev'in aksine ÖİH içinde bir grup, verilen savaşın Taliban ve el-Kaide ile birlikte ABD ve Batılı hedeflere çevrilmesi gerektiğini ileri sürerek İttihad el-Cihad el-İslâmî (İslâmi Cihat Birliği) adı altında ayrı bir yapılanmaya geçmişlerdir.³⁰ Özellikle 2005'ten sonra Pakistan Talibanı'nın saflarında Veziristan'da Pakistan silahlı kuvvetlerine karşı birçok çatışmada yere alan, Avrupa ülkelerinde terör eylemleri planlayan bu grup, daha çok Türk kökenli insanları kendisine çekerek el-Kaide yapılanmasının uluslararası çeşitliliği içinde yeni bir destekçi unsur olmayı amaçlıyordu. Adı geçen örgütler gelinen noktada ciddi güç kaybına uğrasalar da hâlen faaliyetlerini sürdürmektedirler.

2. Taliban Hareketi

Talebe, öğrenci anlamındaki *tâlib* kelimesinin çoğulu olan *tâlibân*, Afganistan ve Pakistan'daki geleneksel Diyobendiyye medreselerinde kendilerine molla ya da mevlevi denen hocalar nezaretinde dinî ilimler okuyan öğrencilere verilen bir isimdir. Mollalardan ve taliblerinden oluşan medrese 1839-1842, 1878-1880 arasında Afganistan'da İngilizlere karşı yürütülen istiklal mücadelesinde önemli roller oynamıştır. 1979 Sovyet işgaline karşı başlatılan mücadelede de aynı rol tekrarlanmış, hocası ve talebesiyle medreseliler, çeşitli mücahit organizasyonları içerisinde büyük yararlılıklar göstermişlerdir.

Bugünkü Taliban, genel olarak 1960 yılı ve sonrası doğumluların teşkil ettiği bir kuşaktır. Yaşları büyük olanlar ve liderlik kadrolarında bulunanlar, çoğunlukla Afgan Cihadı'na katılmış gazilerdir. Daha genç yaştakiler ise Cihad sırasında mülteci kamplarında bulunan veya yetim yurtlarında büyüyen kesimdir. Bu kişiler eğitimlerini daha çok Kuzey Pakistan'daki medreselerde almışlardır. Zor iklim şartlarının ve fakirliğin hüküm sürdüğü sert bir ortamı bir aile şefkâtinden uzakta tecrübe eden bu gençler, Cihad sona erince, özlem duydukları memleketlerine iç savaş sebebiyle dönememişler, ağabeylerinin Afganistan'da başlattıkları harekete kolayca adapte olup Taliban'ın başarısını sağlamışlardır.

Taliban'ın Tacikler ve Özbekler arasında taraftarları olmasına rağmen, hareketin büyük çoğunluğu Güney Afganistan ve Kuzey Pakistan'ın yerlileri olan ve yaklaşık

²⁹ Rashid, *Jihad*, s. 175-6; Fredholm, s. 21-2, 28.

³⁰ İttihad-ı Cihad el-İslâmî hakkında bkz. David Witter, "Uzbek Militancy in Pakistan's Tribal Region", 27 January 2011, <http://www.understandingwar.org/report/uzbek-militancy-pakistans-tribal-region> (erişim 25 Mayıs 2012), s. 8-10.

250 yıldır Afganistan'ı yöneten Peştunlardan oluşmaktadır. Tipik bir Taliban, ke-miz denilen bölgeye özgü bir gömlek ile şalvar giyer. Başında siyah sarık, ayağında sandalet vardır. Askerî bir rutbesi ise genellikle bulunmamaktadır.

2.1. Taliban'ın Çıkışı

İşgalci Sovyet ordusunu 1988'de geri çekilmeye mecbur bırakan Afgan mücahit teşkilatları, artık hür olan Afganistan'ın yönetimini ele geçirmek için kendi aralarında savaşa girdiler.³¹ Tarafların birbirlerine üstünlük sağlayamaması ve daha başka harici sebeplerin sonucunda ülke, işgal yıllarından çok daha kötü bir duruma düştü. Sadece başkent Kâbil'i ele geçirmek için vuku bulan hizipler arası çatışmalarda 63 bin insanın öldüğü sanılmaktadır. Ayrıca şehirlerde ve taşrada tam bir emniyetsizlik hâli oluştu. Büyük silahlı güçleri hâlâ ellerinde tutan eski mücahit komutanları, hâkim oldukları bölgelerde birçok zulüm ve haksızlığın faileri olarak kanunsuz ve keyfi icraatlarda bulundular. Halkın fakirlik ve perişanlığına rağmen lüks ve refah hayatı süren bu savaş baronları haksız yargılama, gasp, tecavüz, adam kaçırma gibi birçok cürümü işlediler.

Taliban'ın çıkışı hakkında çok sayıda efsanevi rivayet tedavülde dolaşmaktadır. Bunlar arasındaki en muteber rivayete göre, 1994 baharında Kandehar yakınlarındaki bir kasabadan iki genç kızın bir komutan tarafından kaçırılması-nın akabinde mağdurların şikâyeti üzerine oradaki küçük bir Diyobend medresesinin hocası olan Molla Ömer'in otuz kadar talebesiyle harekete geçmesi, Taliban'ın doğuşunu sağlayan olaydır. Ellerindeki 16 tüfekle komutanın üssünü basan tâlibler ve hocaları, kızları kurtarırlar ve komutanı bir tankın topuna asarak idam ederler. Büyük miktarda cephaneyi ganimet alan tâlibler, benzer hadiselere müdahale etmeyi sürdürürler. İlk hadiseden birkaç ay sonra yine Kandehar'da bir rakkası elde etmek için tank savaşına giren iki komutanı devre dışı bırakıp delikanlıyı kurtaran Ömer ve talebelerinin şöhreti bölgede iyice yayılır ve hem şehirlerde hem de kırsalda destekçileri artar.³² Eylemlerine, “kadınlar ve çaresizlere karşı işlenen bu cürümleri görüp yaşadığımız hâlde nasıl tepkisiz kalabilirdik” diye açıklama getiren Molla Ömer, Taliban hareketinin liderliğini üstlenecektir.

Kuşkusuz Taliban'ın kanunsuzluğa karşı bir gönüllü hareketi olarak hızla güç kazanışını, sadece yerel dinamiklerle açıklamak yeterli olmaz. Yeni bağımsızlıklarını kazanan ve büyük bir pazar olma potansiyeli bulunan Orta Asya ülkelerine doğru Afganistan üzerinden güvenli bir ticaret yolunun açılmasını isteyen Pakistan devleti, Afganistan'ı istikrara kavuşturacak bir arayış içindeydi ve Taliban'ı bunu sağlamanın bir aracı olarak değerlendirdi. Taliban'a yüklü

³¹ Afganistan iç savaşı hakkında bkz. N. Nojumi, *The Rise of the Taliban in Afghanistan*, New York, 2002, s. 95-116.

³² A. Rashid, *Taliban: Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia*, London&New Haven, 2000, s. 25.



silah yardımıyla bulunan Pakistan'ın yanısıra, ilk başlarda ABD'nin de, İran'ın Afganistan üzerinde gittikçe artan gücünü Şia muhalifi Taliban üzerinden dengelemek ve Orta Asya'dan Hint Okyanusu'na petrolün aktarılmasında İran alternatifini hükümsüz kılacak güvenli bir Afgan-Pakistan boru hattını ivedilikle gerçekleştirmek için Taliban'ın arkasında durduğunu burada belirtmek gerekir.³³ Ayrıca ABD'nin, Cihad sürecinde Sovyetler'e karşı desteklediği Afgan mücahit örgütlerinin bölgeyi istikrarsızlaştıracak bir İslâmci aşırılığı potansiyel olarak taşıması nedeniyle, siyasallaşmamış bir dinî gelenekçiliğin temsilcisi olarak Taliban'ı stratejik çıkarları açısından daha emniyetli bulduğu da yadsınamaz.

İlk başta ülkeye barış, emniyet ve huzur getirmek için yola çıkan Taliban hareketinin, söz konusu dış ilişkilerin de zorlamasıyla kısa sürede siyasal bir harekete dönüştüğü görülmektedir. Kasım 1994'de Afganistan'ın ikinci büyük şehri Kandehar'a merkezini kuran Taliban, bundan sonra hâkimiyet alanını son hızla genişletmeye başladı. 5 Eylül 1995'de Herat'ı, 26 Eylül 1996'da da başkent Kâbil'i eski mücahit örgütlerinden kanlı çatışmalar sonucunda teslim aldı. Bu fetihlerle ülke topraklarının neredeyse üçte ikisine hükmeder duruma gelen Taliban, Afganistan İslâm Emirliği adını verdikleri bir devleti kurduklarını 1996 yılı sonunda ilan etti.

Bir Durani Peştun olan Taliban lideri Molla Ömer, kendisi gibi Diyobendî ve Peştun Cihad liderlerinden Nebi Muhammedî ve Yunus Halis'in emrinde komünistlere karşı savaşmış, dört kez yaralanmış ve gözlerinden birisini kaybetmişti.³⁴ Aslında medrese öğretiminin üst seviyelerinden mezun olmak suretiyle molla ünvanını tam manasıyla hak edecek bir ilmi seviyeye henüz gelmemişti. Ancak küçük bir taşra medresesindeki talebeleriyle birlikte girdikleri bu macera onu yeni devletin başına Müminlerin Emiri ünvanıyla çıkarmıştı. Molla Ömer, Emîrül-Müminîn seçilmesi vesilesiyle yüzlerce din adamı önünde, Hz. Muhammed'e ait olduğu söylenen ve Afganistan'a 250 yıl önce getirilerek Kandehar'da gümüş bir sandık içinde muhafaza edilen hırkayı giyerek, makamının manevi gücünü tescil etmiş oldu. Merasimi izleyenlerden bazıları bu tarihi hâdisenin coşkusundan bilincini yitirerek baygın düştü.³⁵

2.2. Taliban'ın Dinî Hüviyeti ve İcraatları

Taliban, Afgan halklarının yüzde 90'ı gibi Hanefî mezhebindedir ve birçoğu Kadiriyye veya Nakşibendiyye müridlerindedir.³⁶ Okudukları medreseler

³³ Rashid, *Taliban*, s. 26-30, 44-7.

³⁴ Molla Ömer hakkında bkz. K. Matinuddin, *The Taliban Phenomenon: Afghanistan 1994-1997*, Oxford, 2000, s. 230-1; Nojumi, s. 120-1.

³⁵ Bu olayın ayrıntıları için bkz. Norimitsu Onishi, "A Nation Challenged: A Shrine; A Tale of the Mullah and Muhammad's Amazing Cloack", *The New York Times*, 19 December 2001.

³⁶ Geleneksel Afgan Müslümanlığı hakkında bkz. P. Bajpai, S. Ram, *Encyclopaedia of Afghanistan*, New Delhi, 2002, s. 260-300.

Diyobendiyye orijinli eğitim kurumlarıdır. 18. yüzyıl Kuzey Hindistan'ındaki *ders-i nizâmî* adı verilen medrese müfredatı Diyobendiyye için temel olmuş ve zaman içinde bu müfredat pek fazla değişikliğe uğramamıştır. Geleneksel Hanefi fıkıh formülasyonuna sıkı sıkıya bağlı olan bu yapı, modern sorunların çözümünde bile katı kurallar içinde ve literal tarzda bu eski mezhepsel formülasyonları esas almakta, yeni metotları ve bunların neticesinde doğan yorumları bid'at ya da dalalet olarak değerlendirmektedir.³⁷ Bu özellikleriyle Diyobendiliği, aslında dinamik ve akılcı bir İslâmi ekol olan Hanefiliğin ruhuna ters bir şekilde oluşmuş “Hanefi selefiligi” olarak izah etmek mümkündür.

Taliban liderliğini ve tabanını besleyen ana damarlardan ilki olarak, Diyobendiliğin Pakistan'daki siyasal görüntüsü olan Mevlevî Fazlurrahman'ın liderliğindeki Cemiyet-i Ulemâ-i İslâm'ın denetiminde daha çok Serhad ve Belucistan'da yaygın medreseleri kaydedebiliriz. Diğer ikisi ise Mevlevî Semü'l-Hak'ın başta Âkûrâ Haddek'teki 8 bin öğrenci kapasiteli Hakkâniye Dârü'l-Ulûmu olmak üzere diğer mektepleri ile Mevlana Yusuf Binûrî'nin Karaçi banliyösündeki Cemiyet-i Ulûm-i İslâmiyye'si ve ona bağlı medreseleridir.³⁸ Taliban'ın zihninde Hanefiliğin Diyobendî yorumu, Peştun milletinin örfi kanunları diye tanımlayabileceğimiz Peştunvâlî ile bütünleşerek kendine özgü ve yer yer daha katı bir forma evrilmiştir. Kadına karşı ayrımcılık ve Şia karşıtlığındaki aşırılık, söz konusu formun tipik görüntüleri olarak karşımıza çıkar.

Aslında diğer şehirlerde daha önce kendisini göstermeye başlayan Talibanvâri şeriat uygulamaları, Kâbil'in fethinden ve İslâm Emirliği'nin teşkilinden sonra resmi bir hüviyet kazandı. Kız okullarını kapatan Taliban, şehirdeki 70 bin civarında kız öğrenciyi okulsuz bıraktı. Kadınların çalışması yasaklandı. Özellikle başkentte, değişik işlerde çalışarak ailelerinin geçimini sağlayan savaşta kocalarını kaybetmiş 25 bin kadar dul kadın bu yasak nedeniyle çok büyük mağduriyetler yaşadı. Ülke düzeyinde yaklaşık 400 bin dul, bu karardan bir şekilde etkilendi. Hastanelerde çalışan kadın doktor ve hemşirelerin de işlerini bırakması nedeniyle sağlık hizmetleri ciddi şekilde aksadı. Yanlarında mahremleri olmaksızın sokağa çıkmaları yasaklanan kadınlara, ayrıca yüzlerini bütünüyle örten burka adlı bölgeye mahsus bir çarşaf türünü giyme mecburiyeti getirildi.

Erkeklerin ise sakallarını kesmeleri veya kısaltmaları, saçlarını uzatmaları yasaklandı. Devlet memurlarına sarık sarma mecburiyeti getirildi. Tüm sinemalar kapatıldı. Radyo Şeriat adını alan eski Kâbil Radyosu'nda müzik yayınları durduruldu. Televizyona, video kasetlerine yasak geldi. Yaşadığın işlevsel olması için evlerin çatılarındaki TV ve uydu antenleri toplatıldı. İçerisinde TV izlendiği tespit edilen evlerin elektriği Emr-i bi'l-Maruf Riyaseti'nin kolluk kuvvetleri

³⁷ Bkz. Yoginder Sikand, “Voices for Reform in the Indian Madrasas”, F.A. Noor ve diğerleri (eds.), *Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*, Amsterdam, 2008, s. 35-6, 40, 45.

³⁸ Rashid, *Taliban*, s. 89-92; W. Maley, *Fundamentalism Reborn?: Afghanistan and Taliban*, London, 1998, s. 14-7; A. Yılmaz Soyyer, *Bir İdeolojinin İzdüşümü: Taliban*, Isparta, 2002, s. 125-8.



tarafından kesildi. Ezan okunduğunda işyerlerinin kapatılması, sokakta kimse-
nin kalmamasının temini, aynı kolluk kuvvetlerinin denetimine bırakıldı. Yılba-
şı ve Nevruz'u kutlamak,³⁹ satranç oynamak, güvercin ve uçurtma uçurmak da
yasaklar kapsamına alındı. Vitrinlerdeki mankenler, mağaza ve dükkan camla-
rındaki reklam amaçlı fotoğraf ve posterler kaldırıldı. Yine eski Kur'an sayfala-
rından geriye dönüşle kazanılmış kağıtlardan imal edilebileceği şüphesiyle, ka-
ğıttan mamül çanta türü eşyanın ve tuvalet kağıdının satışı durduruldu.⁴⁰

Kâbil'in ardından Taliban'ın hedefi, kendisi karşısında Kuzey İttifakı adı al-
tında birleşen eski Cihad liderlerinin elindeki kuzey şehirleriydi. Mayıs
1997'deki Mezar-ı Şerif'i işgalleri sırasında 3 binin üzerinde zayıt vererek geri
çekilmek zorunda kalan Taliban, bu şehri ve Bamyân'ı 1998'de ele geçirdiğinde
kendisine karşı işlenmiş savaş suçlarına misliyle mukabele edecektir. Kendilerine
Sünniliğe geçmeleri, İran'a gitmeleri yahut ölümü kabullenmeleri seçenekleri
sunulan Şii Hazaraların katliama uğradığı bu hadisede, İran da sekiz diplomatı-
nı kaybetti. Dört yüz kadar Hazara kadınının cariye alınarak ülkenin güneyine
götürüldüğü bildirildi.⁴¹

Taliban'la birlikte anılan diğer bir konu, uyuşturucu üretimi ve trafiği soru-
nudur. Dünya haşhaş üretiminin yüzde 80'i Afganistan'da yapılmaktadır. 2001
yılına mahsus sıkı tedbirleri ve bunun çok da etkili olmayan sonuçlarını istisna
edersek, Taliban devleti yıllarında, devletin yıkılışından sonra ise Taliban dene-
timindeki alanlarda hammadde üretimi artarak devam etmiştir. Taliban bu
üretimin İslâmi olmadığını kabul etmekle beraber, büyük fakirliğin yaşandığı
ülkede nüfusun önemli bir kesimini ekonomik olarak ayakta tutan haşhaş ekimi
ve bunun trafiğini tam olarak engellemek de istememiştir. Bu bitkinin ekiminin
caiz, ondan uyuşturucu yapımının ve kullanımının ise haram olduğu; kendileri-
nin haşhaşı sadece ektiklerini, üretim ve kullanımının ise gayr-i müslimlerce
yapıldığı mazeretine sığınan Taliban, gerçekte bu işten büyük gelir elde etmek-
tedir. Öncelikle ürünün hasadından aldığı yüzde 10 öşür vergisi yüklü meblağ-
lara tekabül etmektedir. Ayrıca maddenin naklinde sağladığı silahlı koruma
karşılığında yüksek miktarda ekonomik kazanç elde etmekte, bu finansal girdi-
lerle askerlerin maaşları ödenmekte, silah ve cephane alımı gerçekleştirilmektedir.⁴²

³⁹ Nevruz yasağı ile ilgili Taliban bildirisinin metni için bkz. Rauf Beg, *Adı Afganistan'dı, Tali-
banların Eline Nasıl Düştü*, İstanbul, 2001, s. 410-1.

⁴⁰ Söz konusu yasaklar hakkında bkz. Rashid, *Taliban*, s. 50-1, 106-16; Matinuddin, s. 34-7;
Nojumi, s. 154-5; Büyükkara, "Bir İnanç ve İmaj Sorunu Olarak İslâm'ın Talibancası", *Gü-
nümüz İnanç Problemleri: İlahiyat Fakülteleri Kalam Anabilim Dalı Sempozyumu*, Erzurum,
2001, s. 281-3; Soyger, s. 134-6. Emr-i bi'l-Maruf Riyaseti'nin uyulmasını istediği bir dizi ya-
sağı ilan eden resmi yazısı için bkz. Rashid, *Taliban*, s. 217-9.

⁴¹ Rashid, *Taliban*, s. 73-5; Nojumi, 16-2; Rauf Beg, 397-8.

⁴² Taliban ile uyuşturucu üretim ilişkisi hakkında bkz. Rashid, *Taliban*, s. 117-27; Soyger, s.
140-1; Gretchen S. Peters, "The Taliban and the Optimum Trade", Antonio Giustazzi (ed.),

2.3. Taliban ve Selefler

Taliban'ın kendine mahsus zihin dünyasında "İranî" dedikleri Şiiilerin, "Vehhâbî" dedikleri Seleflerin ve "İhvanî" dedikleri İslâmcıların saygıdeğer bir yeri bulunmamaktadır. Siyasal hırslarıyla Afganistan'ı felakete süreklediklerini düşündükleri Afgan Cihadı'nın en büyük mücahit teşkilatları olan Gülbeddin Hikmetyar'ın Hizb-i İslâmî'si ve Burhaneddin Rabbanî'nin Cemiyet-i İslâmî'sine ve bu grupların ideolojik temellerini şekillendiren Hasan el-Bennâ, Seyyid Kutub, Mevdudî kaynaklı çağdaş İslâmcılığın düşünce ve pratiğine, modern, eklektik ve rasyonel karakterinden dolayı Taliban her zaman soğuk durmuştur.

Selefilik ise Orta Asya Türkistanı'na 1910'larda gelmesine rağmen Afganistan'a gelişi çok daha geç tarihlerde gerçekleşmiş, 1.3. bölümde açıkladığımız gibi, Pakistan Ehl-i Hadis'i kaynaklı olarak yahut Suudilerin desteklediği Seyyaf gibi Cihad liderlerinin kanalıyla ve son olarak gönüllü Arab mücahitleri üzerinden 1980'li yıllarda ülkeye girmiş, ama halk bazında daima "yabancı" ve "gayri Sünnî" bir dinî anlayış olarak değerlendirilmiştir.

Silahlı bir istiklal mücadelesi atmosferinde Afganistan'a giriş yapan Selefilik, doğal olarak siyasal İslâmcı ideolojiyle kaynaşmış biçimde kendisini gösterdi. Bu nedenle İslâmcı Afgan teşkilatları bu fiili durumu belli bir toleransla karşıladılar. Hanefilik ve sufiliğin baskın karakter olduğu halk Müslümanlığı bakımından ve yüzde 10 kadar azımsanmayacak oranda bir nüfusa sahip Şii Afganlılar açısından Selefler bazı toplumsal ve inzibati sorunların müsebbipleri olsalar da, sıcak mücadele ortamında bu sorunlar ve sorunların temelindeki mezhebi farklılıklar fazla büyütülmedi. Görmezden gelindi, geçiştirildi. Nihayetinde yeni Selefî muhatapların önemli bir kısmı, evlerini, ailelerini bırakıp büyük fedakârlıklarla Afganistan'a gelen ve aynı düşmana karşı omuz omuza savaştıkları Arap misafirleriydi.

Cihad sona erdikten sonra bu misafirlerin bir kısmı ülkelerine döndü. Bir kısmı Bosna, Çeçenistan, Kosova gibi yeni mücadele alanlarına geçti. Önemli sayıda bir kesim ise Afganistan'da kaldı. Haklarında açılan kanuni takibatlar nedeniyle kaçak düşmüş, yahut dönüşleri hâlinde güvenlikleri garanti olmayan bu insanların, sahip oldukları militer yetenekleri ve savaş tecrübeleriyle Suudi Arabistan, Yemen, Irak, Suriye, Mısır, Libya, Tunus, Cezayir gibi totaliter rejimlerin hüküm sürdüğü ülkelere kabulü o zamanki şartlarda neredeyse imkânsızdı. Arap Afganlar diye anılacak olan bu kişilerin büyük kısmı el-Kaide yapılanmasının zeminini teşkil etti.⁴³ Arapça'da "üs" anlamındaki el-Kaide'nin

Decoding the New Taliban, New York, 2009, s. 8-19; Svante E. Cornell, "Narcotics, Radicalism, and Armed Conflict in Central Asia: The Islamic Movement of Uzbekistan", *Terrorism and Political Violence*, c.17, 2005, s. 579-80.

⁴³ Arap Afganlar ve el-Kaide'nin kuruluşu hakkında bkz. Abdullah Enes (Abd Allah Anas), *Vilâdetü'l-Afgân el-'Arab: Siretu Abdullah Enes beyne Mes'ûd ve Abdullah A'zam*, London, 2002; O. Roy, *Küreselleşen İslâm*, çev. Haldun Bayrı, İstanbul, 2003, s. 170-6; Jason Burke, *El Kaide: Terörün Gölgesi*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul, 2004, s. 9-29, 52-121; Fawaz A. Gerges,



bilahare geliştireceği “küresel cihat” pratiğinin merkez üssü Afganistan toprakları olacaktır.

Taliban'ın Arap Afganlar'la ve onların İslâmci Selefî ideolojisiyle tam olarak irtibatı Taliban'ın 1996'da Celalabad ve Kâbil'i almasıyla başladı. Bu irtibatı sağlama ve sağlamlaştırma Pakistanlı yetkililer arabulucu rolü oynadılar. İlk başlarda iki grup arasındaki karşılıklı güvensizlik öyle anlaşılıyor ki ileri boyutlardaydı. Görüşme ve denetleme için Arap kamplarına gelmeye başlayan Taliban yöneticileriyle kamp sakinleri arasındaki ilk karşılaşmalarla ilgili Konuk'un anılarında kaydettiği anekdotlar, bu grupların birbirleri hakkındaki kuşku ve önyargılarını gözler önüne sermektedir. Araplar, Taliban'ın Amerika'nın siyasi, Pakistan'ın askeri, Suud'un mali desteğiyle kurulmuş güdümlü bir örgüt olduğunu düşünürken, Taliban yetkilileri kasabanın camiine gelmeyip cemaate katılmayan Araplara, “Hanefî değilseniz bile Şafii mezhebine göre cemaate gelmelisiniz” uyarısı yapıyordu. O gün cami Taliban korkusundan dolayı daha önce görülmemiş şekilde hınca hınç dolmuştu ve kamplardan camiye gelenlere komutanları Fatih'dan sonra sesli *âmin* dememeleri hususunda ikazda bulunmuştu. O günlerde Araplar, Taliban'ın şimşeklerini üzerlerine çekmemek hususunda azami dikkat içerisindeydiler.⁴⁴

Keşmir'in özgürlüğü için Hindistan'la savaşan militanların da eğitildiği büyük Host kampını içeren askeri komplekslerin el-Kaide'de kalmasını isteyen Pakistan, bu konuda Taliban'ı ikna etmeyi başardı. Kâbil'in fethi için Usame Bin Ladin tarafından Taliban'a yapılan 3 milyon dolar miktarındaki cömertçe bir yardımın da kuşkusuz bu sonucun alınmasında önemli bir payı vardı. 1997'de Bin Ladin Kandehar'a davet edildi. Havaalanını kente bağlayan harap yolu yaptıran, şehrin birçok camisini onaran, Taliban komutanlarına eliaçık davranan Bin Ladin, kısa sürede Taliban'ın sevgilisi hâline geldi. Molla Ömer ile Bin Ladin ailesi arasında kurulan evlilik bağlarıyla bu yakınlık daha da güçlendi.⁴⁵

El-Kaide'nin hiç umulmadık biçimde Taliban'ın himayesine girmesi, dış güçleri alarma geçirdi. Bin Ladin'in 1996'da ABD'ye, 1998'de de Yahudi ve Hıristiyanlar'a karşı cihat ilan ettiğini açıkladığı fetvaları⁴⁶ ve bunun arkasından Ağustos 1998'de Nairobi ve Dar es-Selam'daki büyükelçiliklerine el-Kaide tara-

Journey of the Jihadist: Inside Muslim Militancy, Orlando, 2007, s. 93-142; Gerges, *The Rise and Fall of al-Qaida*, Oxford, 2011, s. 29-68.

⁴⁴ Yahya Konuk, *Bosna'dan Afganistan'a Cihad'ın Mahrem Hikayesi*, İstanbul, 2007, s. 255-7, 265-7.

⁴⁵ Rashid, *Taliban*, s. 139; Nojumi, s. 227.

⁴⁶ “İlân bi'l-Cihâd Zidde'l-Amrikiyyîni'l-Muhtillîn Arda'l-Haremeyni'ş-Şerîfeyn”, *el-Kuds el-'Arabî* (London), 23 August 1996; “Nassu Beyâni Cebheti'l-İslâmiyyeti'l-'Âlemiyye li Cihâdi'l-Yehûd ve's-Salibiyyîn”, *el-Kuds el-'Arabî* (London), 23 February 1998.

findan düzenlenen, 213 kişinin öldüğü ve 4300 kişinde yaralandığı terör saldırıları akabinde ABD, Taliban'dan Bin Ladin ve arkadaşlarının teslimini talep etti. Bu girişim karşısında Taliban ilk önce Bin Ladin'e isnat edilen suçlamaların temelsiz olduğuna karar verdiklerini söylese de, gelen baskıların büyüklüğü neticesinde olsa gerek, 1999'da Bin Ladin'in saklandığını ve nerede olduğunu bilmediklerini bildirmek zorunda kalacaktır.⁴⁷ Bin Ladin bu tarihten, öldürüldüğü 2 Mayıs 2011 gününe kadar Afganistan ve Pakistan'da gizlenerek örgütünü idare edecektir.

Taliban hükümeti 11 Eylül öncesinde el-Kaide'ye ve Bin Ladin'e sahip çıktığını doğrudan ilan eden beyanlardan özenle kaçınmıştır. 11 Eylül sonrasında ise ABD işgaliyle başlayan süreçte ve özellikle Pakistan Talibanı'nın oluşumuyla birlikte, aradaki birliktelik ve ittifakın niteliğinin artık gizlenmediği görülmektedir. Pakistan Talibanı'nın çatı örgütü olan Tahrik-i Taliban-ı Pakistan'ın sözcüsü Mevlevi Ömer, söz konusu niteliği şu ifadeleriyle açıklamaktadır: "El-Kaide ile Taliban arasında bir fark bulunmamaktadır. Taliban ve el-Kaide'nin teşekkülü tek bir ideoloji üzerinde temellenmiştir. Bugün Taliban ve el-Kaide tek bir ideoloji hâindedir. Bu teşkilatlar için çalışan herkes kafirlere karşı savaşmaktadır....Ancak şu farkla ki, bu savaşı yabancı ülkelerde verenler el-Kaide diye, Afganistan ve Pakistan'da verenler ise Taliban diye adlandırılmaktadır. Gerçekte ikisi de tek bir ideolojinin adıdır. İki teşkilatın da amaç ve hedefleri aynıdır".⁴⁸

Taliban'ın el-Kaide'yi korumasına alması, Peştunvâlî denilen Peştun örfi hukukunun bir gereği olarak görülmektedir. Kendisine sığınan yabancı bir misafire bir Peştun'un yapması gereken, tıpkı yakın akrabasına davrandığı gibi, ona tüm misafirperverliğini göstermek, onun düşmanlarını kendi düşmanı bilip canı pahasına onu korumaktır. Taliban lideri Molla Ömer birkaç vesileyle, Bin Ladin'i iade etmeleri hâlinde Peştun bölgelerinde kontrol edemeyecekleri büyüklükte ayaklanmaların olacağından korktuklarını bildirmiştir.⁴⁹ Ayrıca Taliban muhalifi Kuzey İttifakı güçlerine karşı girdiği savaşlarda Taliban birliklerinin üçte birini el-Kaide'ye bağlı yabancı savaşçıların teşkil ettiği gözönüne alındı-

⁴⁷ Taliban sözcüsü Abdülhay Mutmain'in Bin Ladin hakkındaki 20 Kasım 1998 ve 21 Haziran 1999 tarihli söz konusu demeçleri için bkz. Roland Jacquard, *In the Name of Osama bin Laden: Global Terrorism and the Bin Laden Brotherhood*, çev. G. Holoch, Durham&London, 2002, s. 49-50, 52-3.

⁴⁸ C. Franco, "The Tehrik-i Taliban Pakistan", A. Giustazzi (ed.), *Decoding the New Taliban*, New York, 2009, s. 282. El-Kaide'den de benzer bir açıklamayı 2001 yılı öncesinde Eymen Zevâhirî yapmıştı. Buna göre "...Molla Ömer, Afganistan İslâm Emirliği'nin ve ona tabi olan mücahitlerin lideridir. Şeyh Usame Bin Ladin de -Allah onu korusun- Molla Ömer'in askerlerinden biridir", bkz. J. Nathan, "Reading the Taliban", A. Giustazzi (ed.), *Decoding the New Taliban*, New York, 2009, s. 33.

⁴⁹ Rashid, *Taliban*, s. 294.



ğında,⁵⁰ bu çeşit bir kader birliğinin de böyle bir vefakârlığa Taliban'ı mecbur ettiğini belirtmek gerekir.

Söz konusu birlikteliğin bilinçli veya bilinçsiz bir etkileşimi de ayrıca doğrudu düşünülebilir. Bazı kuzey illerinde 1998'de Şii Afganlılara karşı uygulanan ve bir soykırımı andıran toplu cinayetler ve yine Bamyân'daki 1500 yıllık Buda heykellerinin 2001'deki yıkımı gibi Taliban'ın üzerine kalan bazı büyük eylemlerde el-Kaide'nin Selefi ideolojisinin muhakkak ki kuvvetli izleri bulunmaktaydı. Taliban'ın uluslararası ilişkilerinin kötüleşmesi, el-Kaide'nin işine gelen gelişmelerdi. Taliban'ın gergin diplomatik ilişkiler altında radikal kimliğini muhafazası, el-Kaide'ye verilmiş olan koruma ve imkânların devamı anlamına geliyordu.⁵¹ El-Kaide liderliği için Taliban hükümetinin politik çıkarları, kendi hedef ve amaçları karşısında çoğunlukla önem arzetmiyordu.

Rashid'in tespitine göre, Bin Ladin ve arkadaşları 2000 yılının başından itibaren Taliban liderliğinin karar alma mekanizmasında gücü gittikçe artan biçimde söz sahibi olmaya başladılar. Bu durum hâliyle Taliban'ın hedeflerini, Afganistan sınırlarının dışına ve özellikle kuzeydeki Orta Asya ülkelerine taşıdı. Öncelikle El-Kaide'den meşruiyet onayı alan Özbekistan İslâmi Hareketi gibi yapılar, ister istemez Taliban fenomeninin bir parçası oldular. Taliban bu yabancı savaşçılara iktidarını tahkim için bel bağlarken; onlar da kendilerine sığınma temin ettiği için Taliban'a ihtiyaç duydular.⁵²

2.4. 11Eylül 2001 Sonrası Gelişmeler

11 Eylül saldırılarından sorumlu tutulan el-Kaide'ye ve ona koruma sağlayan Taliban'a karşı ABD ve müttefiklerince başlatılan askeri harekâtla bölge yeni bir döneme girdi. Sadece Pakistan, Suudi Arabistan ve Birleşik Arap Emirlikleri'nin resmen tanıdığı Taliban devleti yıkıldı. Hâkim olduğu şehirlerden tamamen çekilen Taliban, halk desteği bulduğu kırsallarda varlığını devam ettiridi. El-Kaide de tüm kamplarını boşaltarak militanlarını Pakistan'daki Kabileler Bölgesi'ne geçirdi. Hem Taliban hem de el-Kaide bu süreçte liderlerinden ve alt kadrolarından ağır kayıplar verdi. Bir bölümü tutsak düştü ve Guantanamo'ya götürüldü. Sağ ve salim kalanlar Kuzey Pakistan'daki Peştun kabileleri tarafından Peştunvâlî'nin gereklerince korunmayı sürdürdüler.

Pakistan Talibanı, söz konusu yeni dönemin, daha açık ifadeyle ABD işgalinin ürünü bir yapılanmadır. Adı geçen muhacirlerden başka, Kabile Bölgesi'nde Afgan Cihadı'na katılmış, Ruslar geri çekilince de ülkelerine dönerek içi savaşa dahil olmamış eski mücahitler bulunmaktaydı. 11 Eylül sonrası gelişmeler, eski

⁵⁰ Bkz. Nojumi, s. 229; Rashid, *Jihad*, s. 174.

⁵¹ Amin Tarzi, "The Neo-Taliban", Robert D. Crews ve A. Tarzi (eds.), *The Taliban and the Crisis of Afghanistan*, Cambridge-Massachusetts, 2008, s. 305-6.

⁵² Rashid, *Jihad*, s. 211.

ve yeni savaşçıları Kuzey Pakistan'da buluşturdu. ABD'nin bu sığınmacıların üzerine gitmek için "ya yanımızdasın, ya da karşıımızdasın" mantığıyla Pakistan'ı sıkıştırması sonucunda, Pakistan ordusunun, kabilelerin yasalarla da garanti edilmiş özerkliğini ihlal ederek Kabile Bölgesi'ne asker sokması ve orada el-Kaide-Taliban avı başlatması, Peştun kabileleri fazlasıyla rahatsız etmişti. Ta başından beri Taliban'ın icraatlarına sempatiyle bakan ve onunla aynı dinî ve zihnî kodları paylaşan şeriat yönetimi yanlısı kabile unsurları, bu yeni sosyal ortamda muhacir Taliban askerleri ve yabancı militanlarla birleşerek Pakistan Talibanı'nın temelini attılar.

Beytullah Mahsûd, 2007 yılı Aralık ayında 13 farklı Pakistan kökenli Taliban grubunu Tahrîk-i Taliban Pakistan adlı bir şemsiye teşkilat altında birleştirdi. Bu ittifakı kurmakla Mahsûd, kabilevi orijinleri farklı Talibanlar'ın arasındaki çatışma ihtimalini de azaltmış oluyordu. Bu kuruluşun gayesi Pakistan'ın kuzeyinde Kabileler Bölgesi'nde küfrî bir idare addettikleri Pakistan'dan bağımsız bir İslâm Emirliği kurmaktı. Bu ayrılıkçılığa karşı Pakistan sert müdahalede bulundu. Savaş Pakistan'ın içlerine taşındı. Tahrîk'in düzenlediği intihar eylemlerinde 2007-2008 yıllarında beş yüzden fazla insan hayatını kaybetti.⁵³

Pakistan Talibanı'nın Mahsûd'la ortaya çıkan yüzü, Afgan Talibanı'ndan daha fazla radikal, fikir ve eylemleriyle el-Kaideci ideallerle kesişen, küresel cihatçı ve dışlamacı (tekrîr) bir karakteri yansıtmaktadır. Franco'nun tesbitiyle bu durum, el-Kaide odaklı model ile, daha çok yerel kabilerce benimsenen Diyo-bendilik'ten esinlenmiş tutucu bir radikalizmin kaynaşması olarak görülebilir. Fakat bunun yanında, yaşanan tecrübelerden hareketle el-Kaideci aşırılığa mesafe koyarak Taliban'ın Hanefi ve sufi kimlikli yerel Peştun köklerine dönüşü savunan ve bu nedenle Pakistan'la olan sorunların gidirilmesi taraftarı olan bir Taliban çizgisinin hem Afgan hem de Pakistan Talibanı içerisinde mevcut ve diri olduğunu görmek gerekir.⁵⁴

Değerlendirmeler ve Sonuç

Hanefilik ve sufilik, Orta Asya halk Müslümanlığının asıl karakterini yansıtan ana akımlardır. Özellikle sufilik, Sovyet rejimine karşı direnişin sembol unsuruydu. Yabancı bir dinî akım olarak 1910'larda bölgeye sokulan Selefilik'in, tüm Rusya Müslümanlarının müşterek sıkıntılarına maruz kalmış olmasını teslim etmekle beraber, neredeyse 1980'lere kadar nispi bir müsamahadan yararlanması, SSCB'nin Hanefilik-sufiliği dengeleyecek İslâmî alternatifler arayışının bir neticesi olarak değerlendirilebilir.

⁵³ Pakistan Talibanı hakkında geniş bilgi için bkz. Franco, s. 269-292; M. Abou Zahab ve O. Roy, *Islamist Networks: Afghan-Pakistan Connection*, London, 2004, s. 62-7.

⁵⁴ Bkz. Franco, s. 289; Tarzi, s. 306; Shehzadeh H. Qazi, "The Neo-Taliban and Counterinsurgency in Afghanistan", *The Third World Quarterly*, c.31/3, 2010, s. 487.



Birtakım bireysel çabalarla 20. yüzyılın ilk çeyreğinde Taşkent ve Ferğana'da yayılmaya başlayan Selefilik, 1945'den sonra kısıtlı sayıda da olsa Arap ülkelerine devlet tarafından gönderilen din adamı ve stajyerlerin, 1991'den sonra ise Suudi Arabistan vatandaşı Özbek davetçilerin ve Suudi şeriat fakültelerine burslu kabul edilen öğrencilerin katkılarıyla biraz daha güç kazandı. SSCB'nin çöküşü ve Cumhuriyetler'in bağımsızlığına kavuşmasının ardından oluşan görece özgür ortam, bölgenin dışarıyla etkileşimine müsait bir ortam hazırladı. Hanefi ve sufi otoritelerin eski Sovyet rejimiyle olan mecburi uyum ve uzlaşmalarının belleklerde kalan olumsuz hatırası, Sovyet sonrası dönemde dindar gençlerin bir bölümünün yerel cemaatler yerine yabancı ve aşırı gruplara sempatisini ve yönelimini kolaylaştırdı.

Güneydeki Afganistan ise daha geç tarihlerde, Hindistan orijinli Ehl-i Hadis cemaatinin vasıtasıyla Selefilikle tanışmış oldu. Afgan Cihadı sırasında özellikle Seyyaf gibi mücahit liderlerinin Suudilerle irtibatı ve Arap ülkelerinden cihat için gelen çoğu Selefî eğilimli binlerce gönüllü, Selefililiğin Afganistan'da yayılışının sebepleri oldular. Bu gönüllülerin bir kısmına dayanarak ortaya çıkan el-Kaide örgütlenmesiyle birlikte Orta Asya'da Selefilik, terör yöntemlerini de içeren bir muhtevada militer bir karakter kazandı.

Bu karakter, eski mezhepsel formülasyonları literal tarzda ve en katı biçimiyle esas almak suretiyle sanki bir "Hanefi selefililiği"ni yaşayan Taliban'ın bağnaz ve tedhişçi politikalarıyla uyumluydu. Afganlılar ve Arapların ortak düşmana karşı sıcak çatışma ortamında paylaştıkları kader birliği, ideolojik olarak asla uzlaşmaz görünen Taliban'la Selefilerin arasındaki önyargıları ve geleneksel refleksif tutumları yumuşattı. Onları neredeyse bütünlendirdi.

Orta Asya Selefî uyanışında gelinmiş olan bu son noktada, teröre başvurmalarının ve "Talibanlaşma"nın getirdiği bazı sonuçları vurgulamak gerekebilir. Öncelikle bu gidişatın, bazı Türk devletlerindeki demokrasi dışı yönetimlere örtülü bir meşruiyet kazandırdığı görülmektedir. Bu rejimler görünür "dini tehlike" karşısında baskıcı ve yasakçı politikaların sürekliliği hususunda bir mazerete sahip olmaktadır. Teröre ilaveten Taliban ve diğer bazı örgütlerin bazen doğrudan bazen dolaylı olarak karıştıkları ve büyük gelir elde ettikleri bölgesel uyuşturucu trafiği, büyük küresel güçlerin Orta Asya'ya müdahalesinin bahanelerini oluşturmaktadır.

Mumbai'deki ve benzeri kanlı eylemler, bölgesel diplomatik ilişkileri bozmakla kalmamakta, Hindistan, Çin gibi ülkelerdeki azınlık ve savunmasız Müslümanları diğer dinlerin fanatikleri karşısında açık hedef hâline getirmektedir. Sovyet sonrası dönemde İslâm'la yeniden aydınlanma fırsatı yakalayan Müslüman kitleler nazarında cihat gibi temiz kalması gereken kavramlar kirletilmiş olmaktadır. Cihadın temel gayesi olan "siyasal işgalci güce ve zalimlere karşı savaşım" unsuru hedefinden sapmakta, ilgisiz odaklara yönelmektedir. Selefililiğin temel kavramlarından olan *el-velâ ve'l-berâ* fikrinin bağlamından koparıl-

masıyla “cihad”ın hedefine zaman zaman Şiiler, sufiler, masum gayr-i müslimler, sivil yardım kuruluşları yerleştirilmektedir. Bu durum, İslâm’ın hem bölgede hem de dünya üzerinde imaj kaybına yol açmaktadır.

Müslümanlar, en çok birlik ve beraberliğe muhtaç oldukları bu dönemde aşırılar ve ılımlılar şeklinde aslında yapay olan bir ayrımla bölünmektedirler. Bölgedeki faal misyonerler, bu kötü imajı kendi lehlerine kullanmak suretiyle müslümanlar açısından daha başka problemlerin doğmasına neden olmaktadır. Bölgeyi istikrarsızlaştırmak isteyen küresel güçler, bu sağlıksız sosyo-politik durumdan istifade ederek ve değişik gizli servis yöntemlerini kullanarak, provokasyonlara sonuna kadar açık marjinal dinî grupları kendi çıkarları doğrultusunda yönlendirme potansiyelini sürekli ellerinde tutmaktadırlar. Zaman zaman bunun fiilî sonuçları vahim hadiselerle ortaya çıkmaktadır. Bu yapılar bir terör aracı olarak bu servislere yahut uyuşturucu taşıyıcısı olarak mafya örgütlerine farkında olmadan hizmet sunmuş olmaktadır.

El-Kaideci Selefi ideolojinin koyu bir Batı düşmanlığına eşlik eden cihat ve şehadet üzerine yoğunlaşmış söylemi, mağdur ve gururu kırılmış dindar bazı kesimlere cazip görünse de, örgütün bir mücadele felsefesi ve ahlakının bulunmaması, diğer İslâmî yapılar için her zaman endişe verici bir özellik olmuştur. Ne üreteceği belli olmayan bu örgüt, ilkeselliği önemseyen İslâmcılar açısından asla güven telkin etmeyen bir yapıdadır. Öte yandan ana Selefi akımlar açısından bu yapı, ulemayı ve yöneticileri kolaylıkla tekfir etmesi, Müslüman ülkelere terörü taşıyarak buraları savaş arenalarına çevirmesi ve masum insanları hedef alması nedeniyle hakiki Selefilikten sapsmış bir aşırılık olarak değer bulmaktadır.⁵⁵

Özellikle Arap Baharı sürecinde özgürlük, insan hakları ve demokrasi talebiyle kenetlenen geniş dindar halk yığınları ve İslâmcılar, el-Kaide’nin amaçladığının tersine bir istikamette tutum sergilediler. Bu gelişmelerden aslında büyük rahatsızlık duyan el-Kaideci yapılar, Orta Asya gibi siyasal gerginliğin yaşandığı bölgelerde Taliban ve onun korumasındaki terörist yapılanmalar üzerinden mezhepsel sorunlar yaratarak ve İran’ı işin içine çekerek, kendisine bir meşruiyet alanı açmak isteyeceklerdir. El-Kaide, Irak’ta uyguladığı bu politikayı bugün Suriye’de denemektedir. Orta Asya’daki bu istikamette gelişmeler, el-Kaide’yi bölgede Taliban’la birlikte Sünniliğin kurtarıcısı konumuna yükseltebilir.

Bölgede istikrarsızlığın sürmesi el-Kaide türü yapılar için varlıklarının devamı açısından her zaman arzu edilen bir durumdur. Bu nedenle 2012 başında Taliban’la başlatılan barış görüşmeleri mutlaka bu güçlerce sabote edilmek istenecektir. Bu barış sürecini başlatan önemli bir isim olarak Afganistan eski devlet başkanı Burhaneddin Rabbani’nin öldürülmesini (Eylül 2011) bu açıdan değerlendirmek gerekir. Son günlerinde Rabbani’nin, intihar saldırılarını haram sayan bir fetva neşretmeleri için İslâm âlimlerini ikna etmeye çalıştığı bilinmekte-

⁵⁵ Bkz. Büyükkara, “11 Eylül’le Derinleşen Ayrılık”, s. 222-3.



dir. Tüm bu özellikleriyle el-Kaideci Selefilik, çağdaş İslâmi hareketler içinde hacmi bir hayli küçük olan ancak bıraktığı imaj ve etki bakımından büyük potansiyeli bulunan bir ideolojiyi temsil etmektedir.

Orta Asya rejimlerinin bölgeye yabancı ve zararlı dinî-politik yapıları etkisizleştirilmeleri demokrasi, siyasal reform ve dinî özgürlükler konusunda cesur adımlar atmaları ile mümkün hâle gelecektir. Bu gelişmelerle birlikte söz konusu yapıların var olma nedenleri büyük ölçüde ortadan kalkacak, halk destekleri azalacak ve belki de demokratik bir evrilmeye maruz kalacaklardır. Ancak hâlen görünen o ki bölge devletleri, ülkelerindeki belli bir muhalif duruşu olan tüm dinî yapılanmaları, orijinleri ne olursa olsun Vehhabi damgası vurarak aynileştirmekte ve bu bahaneyle onları haksız ve hukuksuz biçimde mağdur etmektedirler.⁵⁶ Bu durum ise aşırıların argümanlarını güçlendirmekten başka bir sonuç vermemektedir.

KAYNAKLAR

- ABDULLAH ENES (Abd Allah Anas), *Vilâdetü'l-Afgân el-'Arab: Siretu Abdullah Enes beyne Mes'ûd ve Abdullâh A'zam*, London, 2002.
- ABOU-ZAHAB, Mariam, "Salafism in Pakistan: Ahl-i Hadith Movement", R. Meijer (ed.), *Global Salafism: Islam's New Religious Movement*, London, 2009, s.126-142.
- ABOU-ZAHAB, Mariam, O. ROY, *Islamist Networks: Afghan-Pakistan Connection*, London, 2004.
- AKINER, Shirin, "The Politicisation of Islam in Postsoviet Central Asia", *Religion, State & Society: The Keston Journal*, c.31/2, 2003, s.97-122.
- BABADJANOW, Bakhtiyar ve Muzaffar KAMILOV, "Muhammadjan Hindustani (1892–1989) and the Beginning of the 'Great Schism' among the Muslims of Uzbekistan", Stéphane A. Dudoignon and Hisao Komatsu (eds.), *Islam in Politics in Russia and Central Asia (Early Eighteenth to Late Twentieth Centuries)*, London, 2001, s. 195-219.
- BABADJANOW, Bakhtiyar, A. MÜMINOV ve A. fon KÜGELGEN, *Disputes On Muslim Authority in Central Asia in 20th Century: Critical Edition and Source Studies*, Almatı, 2007.
- BAJPAI, P. ve S. RAM, *Encyclopaedia of Afghanistan*, New Delhi, 2002.
- BALCI, Bayram, "Central Asian Refugees in Saudi Arabia: religious evolution and contributing to the reislamisation of their motherland", *Refugees and Religion*, c.26/2, 2007, s.12-21.
- BURKE, Jason, *El Kaide: Terörün Gölgesi*, çev. Ebru Kılıç, İstanbul, 2004.
- EL-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahîh*, İstanbul, 1315.

⁵⁶ Vehhâbî kavramının Rusya'da ve Orta Asya cumhuriyetlerinde rejim karşıtı tüm dinî-siyasî oluşumlar için ortak bir ad olarak kullanılması, bunun neden ve sonuçları hakkında bkz. A. Knysh, "A Clear and Present Danger: 'Wahhabism' as a Rhetorical Foil", *Die Welt des Islams*, c.44/1, 2004, s. 22-6.

- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, “Bir İnanç ve İmaj Sorunu Olarak İslâm'ın Talibancası”, *Günümüz İnanç Problemleri: İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu*, Erzurum, 2001, s.277-287.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vehhabilik*, İstanbul, 2004.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, “11 Eylül'le Derinleşen Ayrılık: Suudi Selefiyye ve Cihadi Selefiyye”, *Dini Araştırmalar*, c.7/20, 2004, s.205-234.
- CORNELL, Svante E., “Narcotics, Radicalism, and Armed Conflict in Central Asia: The Islamic Movement of Uzbekistan”, *Terrorism and Political Violence*, c.17, 2005, s.577-597.
- EDVARDS, David B., *Before Taliban: Genealogies of the Afghan Jihad*, Berkeley&Los Angeles, 2002.
- ERŞAHİN, Seyfettin, “The Official Interpretation of Islam under Soviet Regime”, *Journal of Religious Culture*, c.77, 2005, s.1-19.
- FRANCO, Claudio, “The Tehrik-i Taliban Pakistan”, A. Giustazzi (ed.), *Decoding the New Taliban*, New York, 2009, s.269-292.
- FREDHOLM, Michael, *Islamic Extremism as a Political Force: A Comparative Study of Central Asian Extremist Movements*, Stockholm, 2006.
- GERGES, A. Fawaz, *Journey of the Jihadist: Inside Muslim Militancy*, Orlando, 2007.
- GERGES, A. Fawaz, *The Rise and Fall of al-Qaida*, Oxford, 2011.
- GROSS, Jo-Ann, “Resmi ve Resmi Olmayan İslâm Tartışması: Sovyet Orta Asyası'nda Tasavvuf”, çev. A. Tek, *Uludağ Ü. İlahiyat F. Dergisi*, c.13/1, 2004, s.279-301.
- GÜLER, Zekeriyya, “Selefi Hareketin Tarihi Kökenleri ve Yöntem Problemi”, *Marifet*, c.9/3, 2009, s.47-74.
- İŞCAN, Mehmet Zeki, *Selefilik: İslâmi Köktencilik Tarihi Temelleri*, İstanbul, 2006.
- JACQUARD, Roland, *In the Name of Osama bin Laden: Global Terrorism and the Bin Laden Brotherhood*, çev. G. Holoch, Durham&London, 2002.
- KAZANÇ, Fethi Kerim, “Selefiyye'nin Nass ve Metot Ekseninde Din Anlayışı ve Sonuçları”, *Kelam Araştırmaları*, c.8/1, 2010, s.93-121.
- KHALID, Adeeb, *The Politics of Muslim Cultural Reform, Jadidism in Central Asia*, Berkeley, 1998.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, “Maziden Atiye Selefi Düşüncenin Anatomisi”, *İslâmiyât*, c.10/1, 2007, s. 139-160.
- KNYSH, Alexander, “A Clear and Present Danger: 'Wahhabism' as a Rhetorical Foil”, *Die Welt des Islams*, c.44/1, 2004, s. 3-26.
- KONUK, Yahya, *Bosna'dan Afganistan'a Cihad'ın Mahrem Hikayesi*, İstanbul, 2007.
- KUTLU, Sönmez, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler: Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara, 2000.
- LOUW, Maria Elisabeth, *Everyday Islam in Post-Soviet Central Asia*, New York, 2007.
- MALEY, William, *Fundamentalism Reborn?: Afghanistan and Taliban*, London, 1998.



- MATINUDDIN, Kamal, *The Taliban Phenomenon: Afghanistan 1994-1997*, Oxford, 2000.
- METCALF, Barbara D., "Deobandis", *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, c.I, s.362-3.
- MUMINOV, Ashirbeg, "Fundamentalist Challenges to Local Islamic Traditions in Soviet and Post-Soviet Central Asia", Uyama Temohiko (ed.), *Empire, Islam and Politics in Central Eurasia*, Sapporo, 2007, s.249-262.
- MURSHED, S. Iftikhar, *Afghanistan: The Taliban Years*, London, 2006.
- MÜSLİM b. Haccâc, *el-Câmi'u's-Sahîh*, ed. M. F. Abdülbâkî, Kahire, 1374/1955.
- NATHAN, Joanna, "Reading the Taliban", A. Giustazzi (ed.), *Decoding the New Taliban*, New York, 2009, s.23-42.
- NAUMKIN, Vitaly V., *Radical Islam in Central Asia between Pan and Rifle*, Lanham-Maryland, 2005.
- NOJUMÍ, Neamatollah, *The Rise of the Taliban in Afghanistan*, New York, 2002.
- OLCOTT, Martha Brill, *The Roots of Radical Islam in Central Asia*, Washington DC: CarnegieEndowment, tsz., <http://www.carnegieendowment.org/files/olcottroots.pdf> (erişim 25 Mayıs 2012).
- ONISHI, Norimitsu, "A Nation Challenged: A Shrine; A Tale of the Mullah and Muhammad's Amazing Cloack", *The New York Times*, 19 December 2001.
- ÖZCAN; Azmi, "Dârü'lülûm", *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*, c.VIII, s.553-4.
- PETERS, Gretchen S., "The Taliban and the Optimum Trade", Antonio Giustazzi (ed.), *Decoding the New Taliban*, New York, 2009, s.7-22.
- PEYROUSE, Sebastien, "The Rise of Political Islam in Soviet Central Asia", H. Fradkin vd. (eds.), *Current Trends in Islamist Ideology*, Washington, Hudson Institute, 2007, s.40-54.
- POLIAKOV, Sergei P., *Every Day Islam: Religion and Tradition in Rural Central Asia*, New York, 1992.
- POLONSKAYA, Ludmila ve Alexei MALASHENKO, *Islam in Central Asia*, Reading, 1994.
- QAZI, Shehzadeh H., "The Neo-Taliban and Counterinsurgency in Afghanistan", *The Third World Quarterly*, c.31/3, 2010, s.485-499.
- RASHİD, Ahmed, *Taliban: Militant Islam, Oil and Fundamentalism in Central Asia*, London&New Haven, 2000.
- RASHİD, Ahmed, *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia*, New Haven&London, 2002.
- RAUF BEG, *Adı Afganistan'dı, Talibanların Eline Nasıl Düştü*, İstanbul, 2001.
- ROY, Olivier, *Siyasal İslâmın İflası*, çev. C. Akalın, İstanbul, 1995.
- ROY, Olivier, *Yeni Orta Asya Ya da Ulusların İmal Edilişi*, çev. M. Moralı, İstanbul, 2000.
- ROY, Olivier, *Küreselleşen İslâm*, çev. Haldun Bayrı, İstanbul, 2003.

- SIKAND, Yoginder, "Voices for Reform in the Indian Madrasas", F.A. Noor ve diğerleri (eds.), *Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*, Amsterdam, 2008, s.31-65.
- SOYYER, A. Yılmaz, *Bir İdeolojinin İzdüşümü: Taliban*, Isparta, 2002.
- TARZI, Amin, "The Neo-Taliban", Robert D. Crews ve Amin Tarzi (eds.), *The Taliban and the Crisis of Afghanistan*, Cambridge-Massachusetts, 2008, s.274-310.
- USAME Bin Ladin, "İ'lân bi'l-Cihâd Zıdde'l-Amrikiyyîni'l-Muhtillîn Arda'l-Haremeyni'ş-Şerîfeyn", *el-Kuds el-'Arabî* (London), 23 August 1996.
- USAME Bin Ladin, "Nassu Beyâni Cebheti'l-İslâmiyyeti'l-Âlemiyye li Cihâdi'l-Yehûd ve's-Salîbiyyîn", *el-Kuds el-'Arabî* (London), 23 February 1998.
- WITTER, David, "Uzbek Militancy in Pakistan's Tribal Region", 27 January 2011, s.1-19, <http://www.understandingwar.org/report/uzbek-militancy-pakistans-tribal-region> (erişim 25 Mayıs 2012).



Projections of Islamic Exclusivism in Central Asia: Salafism and the Taliban Movement

Prof. Dr. Mehmet Ali Buyukkara

ABSTRACT

Hanafiyya and sufiyya are main trends reflecting the main character of popular Islam in Central Asia. Sufiyya, in particular, was the symbolic element of early resistance against the atheist Soviet regime. It must be acknowledged that Salafiyya which had infiltrated into the region in 1910's as a foreign trend, although it also experienced common constraints of all Russian Muslims, largely benefited from a relative state tolerance almost until 1980's. This was the consequence of USSR's quest for alternatives balancing Hanafi-sufi Islam.

Salafiyya movement started to spread to Tashkent and Farghana in the first quarter of the twentieth century by a set of individual efforts. It then gained strength after 1945 by the virtue of some Muslim clerics and officials sent by the state to Arab countries in the scope of diplomatic rela-

ons, also after 1991 by the contributions of Saudi citizens of Uzbek origin who came to their motherland for missionary purposes and the scholarship students accepted to Saudi Islamic universities and the faculties of sharia. Relatively liberal environment that emerged following the collapse of USSR and the independence of former Soviet republics created an atmosphere suitable for interacting with outside world. Negative image remaining in memories about involuntary concord and agreement of local Hanafi and sufi authorities with the former Soviet regime facilitated some religious youth's sympathy for and orientation to alien extremist groups rather than native movements in the post-Soviet period.

Afghanistan in the south became acquainted with Salafism at a later date through the agency of Ahl al-Hadith movement of Indian origin. During the Afghan Jihad, the contacts of some mujahedeen leaders like Sayyaf with Saudis and thousands of Arab volunteers most of whom had Salafi leanings coming for jihad were the reasons for spreading Salafism in Afghanistan. With al-Qaida organization emerging based on these volunteers, the Salafism in Central Asia gained a military character including the methods of terrorism.

This character was consistent with the bigoted and violence prone policies of the Taliban movement living nearly "Hanafiyya Salafism" by sticking on old Hanafi juridical formulations in a literal manner and the most stern form. The common fate which Afghans and Arabs shared against a common enemy in hot war environment softened mutual prejudices and traditional reflexive attitudes between Taliban and Salafis who were in fact ideologically intransigent sides. This factor has almost integrated them.

As part of the last point that Salafi awakening has reached in Central Asia, it is worth stressing some results of "talibanisation" and resorting to terrorism. Firstly it is observed that this state of affairs gives implicit legitimacy to anti-democratic governments in some Turkic states. These regimes are able to acquire an excuse to carry on their repressive and prohibitionist policies against visible "religious threat". In addition to terrorism, the regional drug trafficking in which Taliban and other organizations involved directly or indirectly justifies the intervention of major global powers in Central Asia.

Mumbai-style bloody attacks not only damage regional diplomatic relations but also portray vulnerable minority Muslim communities in some countries like India and China as an open target in the face of the fanatics of other religions. Some important concepts like jihad are contaminated due to such acts though it should remain pure in the eyes of Muslim masses who took the opportunity to be re-enlightened by Islam in the post-Soviet era. The main purpose of the jihad, which is "the struggle



against the occupying power and oppressor", loses its soul and deviates from its target. It turns towards wrong addresses. The idea of al-wala wa al-bara, which is one of the basic concepts of Salafism, is decontextualized, so Shiites, sufis, innocent non-Muslims, civil aid organizations are placed in the target of the jihad. This creates negative image about Islam and Muslims in the region as well as all over the world.

Muslims are divided by an artificial distinction as extremists and moderates in a period when they are mostly in need of unity and solidarity. Missionaries who are active in the region raise further problems through using this bad image in their favour. Global powers who want distabilize the region continuously keep hold of the potential of directing marginal religious groups according to their interests by taking advantage of this unhealthy socio-political situation and using secret service methods. The actual results of this situation came in sight from time to time with desperate incidents. These groups play into the hands of these services as terrorist tools as well as of mafia organizations as drug-carriers.

The discourse of al-Qaida-type Salafi ideology which is accompanied with extreme Western hostility focusing on jihad and martyrdom appeals to some aggrieved and humiliated religious circles. However, the fact that this ideology lacks of a proper struggle ethics and philosophy has always been alarming to other Islamic currents. Such type of organizations, which you are not certain what they produce, never inspire confidence to Islamists who ordinarily regard principles. On the other hand, in terms of mainstream Salafi trends, al-Qaida-type structures are deviant extremists who stray from right path of Salafi Islam. Because, they easily accuse rulers and scholars of apostasy, transport terrorism to Muslim countries, turn these places to battlefields and target innocents.

Especially during the Arab Spring, large religious masses and devout Islamists who leagued together with the demands of political freedom, human rights and democracy have exhibited an attitude contrary to al-Qaida's aims and direction. The organization which has been in fact disturbed by these developments will try to construct a sphere of legitimacy by creating sectarian problems over Taliban or other terrorist groups and by pulling Iran into this conflict in regions experiencing political tensions or cultural identity irritations like Central Asia. Al-Qaida implemented this policy before in Iraq and now is trying to repeat it in Syria. Developments in Central Asia in this direction can elevate al-Qaida in the region to a saviour position for Sunni Islam alongside the Taliban.

Continued instability in the region is a desirable situation for al-Qaida-type groups in terms of the permanency of their existence. Therefore, they will certainly attempt to sabotage the recently initiated peace talks with the Taliban. The assassination of Burhan al-Din Rabbani (Septem-

ber, 2011), the former president of Afghanistan, who initiated the peace process, should be evaluated in this regard. It is known that in his last days Rabbani tried to convince Muslim scholars to publish a fatwa forbidding suicide attacks. With all of these features, al-Qaida-style Salafism represents an ideology which is a very small volume among the contemporary Islamic movements, but has a great potential in terms of its impact as well as the image left behind.

Central Asian regimes will only be able to inactivate destructive religious-political organizations of foreign origin by taking brave steps towards political reform, democracy and religious freedom. With these improvements the reasons of existence of such structures will be eliminated in a large extent, public support behind them will diminish and perhaps they will be subjected to an evolution toward democracy. However, still it seems that some regional states stigmatize all opponent religious groups, regardless of their origins, as Wahhabis, and on the pretext of that, persecute them. This policy does not give any other results except for justifying the arguments of the extremists.



Проекция по Пренебрежению Мусульманства в Центральной Азии: Саляфийская Деятельность и Талибан

Профессор Доктор Буюккара Мехмет Али

АННОТАЦИЯ

Ханафизм и суфизм являются основными течениями, отражающими главный характер мусульманства народов Центральной Азии. Особенно суфизм был элементом символа противостояния Советскому режиму. Саляфизм, как постороннее религиозное течение, вошедшее в регион в 1910-ом году до 1980-ых годов воспользовавшись относительной толерантностью, когда все мусульманины России были подвергнуты общим притеснениям. Этот же саляфизм можно оценивать как результат поисков Исламской альтернативы, уравнивающей ханафизм- суфизм в СССР.

Саляфизм, получивший распространение в начале 20-го века в Ташкенте и Фергане усилиями единичных сил, после 1945-го года продолжился отправкой религиозных деятелей и стажеров со стороны государства на

обучение в Арабские страны затем после 1991-го года Узбекскими ораторами гражданами Саудовской Аравии и усилиями учащихся, обучавшихся в Саудовских шариатских факультетах набрал силу.

После распада СССР и получения независимости Республиками внешне образовавшаяся свободная среда приготовила удобную атмосферу для внешнего воздействия на регион. Негативные воспоминания оставшиеся в памяти когда ханафистские и суфистские авторитеты были в вынужденной согласованности и договоренности с Советским режимом, облегчили направленность и симпатию верующих молодых в постсоветском периоде к иностранным и экстремистским группам нежели к местным джамаатам. .

Расположенный на юге Афганистан намного позже был ознакомлен с салафизмом постредством джамаата Ахл-и Хадис индийского происхождения. Во время Афганской войны особенно связь таких лидеров- муджахидов как Сеййаф с Саудовцами а также тот факт, что тысячи воинов из Арабских стран были салафами явилось причиной распространения салафизма в Афганистане. Образовавшийся в Центральной Азии Салафизм вместе с организацией АльКаида, произошедшей из некоторой части этих воинов получил милитаристский характер, содержащий в своей сути и террористические методы.

Этот характер соответствовал фанатической и террористической политике Талибан, осуществлявшему будто бы «Ханафистский салафизм» и носил самый жесткий характер взяв за основу старые своды правил мазхабов. Единая судьба, которую разделяли Афганцы и арабы против общего врага в горячей среде столкновений смягчило традиционные, рефлексные образы действий и предубеждения между ними, которые в идеологическом плане были непримиримы. Они стали чуть ли не единым целым.

Стоит отметить некоторые результаты обращения к террору и «талибанству» к которыми столкнулась Центральная Азия в салафском пробуждении дойдя до крайней точки. Поначалу как выясняется, этот ход событий позволил в некоторых тюркских государствах проводить скрытую законную деятельность недемократическим руководствам. Они имеют уважительную причину относительно продолжительности обстоятельства проводить постоянную принудительную и запретную политику против так называемой «религиозной опасности». Плюс к этому террору вмешательство Талибов и других организованных группировок как косвенно так и самолично и доходы от региональной транспортировки наркотиков, все это способствует и является поводом для вмешательства больших глобальных сил в Центральную Азию.



Кровавые акции в Мумбае не только испортили региональные дипломатические связи но и сделали мишенью для фанатиков других религий слабых мусульманинов составляющих меньшинство и проживающих в таких странах как Индия и Китай. После Советского режима во взгляде мусульманских масс, получивших новую возможность просвещенности Исламом были осквернены такие чистые понятия как джихад. Произошло отклонение от основной цели джихада, элементом направленности которого является « борьба против тиранов и политических захватнических сил» и ориентируется на не имеющие к этому причастность центрам. В связи с отсечением от связки идеи «аль вела уаль бера»которая является основным понятием Саяляфизма нередко под мишенью «джихада» остаются шииты, суфии, невинные немусульманины, гражданские благотворительные организации. Это обстоятельство является причиной утер имиджа Исламом как в регионе так и во всем мире.

Мусульманины, которые в нынешнее время как никогда нуждаются в единении и согласии подверглись искусственному разделению наподобие экстремистов чрезмерных и умеренных. Находящиеся на этом регионе активные миссионеры использующие этот негативный имидж в своих интересах также являются причиной возникновения у мусульманинов и других проблем. Глобальные силы желающие нестабильности в регионе, используя неуравновешенную социально-политическую обстановку и применяя различные скрытые служебные методы совершая провокации постоянно осуществляют потенциальную ориентацию в использовании второстепенных религиозных групп в корыстных целях. Время от времени существенные результаты этих действий проявляются тяжелыми инцидентами. Эти структуры в качестве террористических посредников этим же службам или же в качестве наркотрафиков предоставляют обслуживание организованным мафиям.

Возгласы, сконденсированные на свидетельствовании и джихаде параллельно идущему с Западной неприязнью саяляфской идеологии аль-Каида, даже если и показывалась привлекательным некоторым религиозным частям обманутым и ущемленных в достоинствах, отсутствие философских и нравственных противоборств было характерным особенностью, беспокоящей остальные Исламские структуры.

Эта организация, не имеющая определенного направления имеет структуру ни в коем случае не внушающую доверие относительно Исламистов придающих значение первичности и оригинальности. С другой стороны эта структура относительно основных саяляфских течений, с легкостью показывающая ненависть к руководителям и алимам ученым, по причине того, что превратила в боевые арены

мусульманские страны прививая им террор и преследуя невинных людей, она оценивается как экстремисткая, отклоненная от подлинного салафизма.

Широкие религиозные народные массы и Исламисты скрепленные требованием демократии, человеческих прав, свободы в процессе Арабской Весны показали деятельность, противоположную целенаправленности Аль Каиды. В целом обеспокоенные такими развитиями, структуры Аль Каиды пребывают в поисках открытия законной среды, вовлекая в свою деятельность и Иран, создавая тем самым проблемы между мазхабами, прикрываясь Талибами и происходящими под его покровительством террористическими актами в таких политически нестабильных регионах как Центральная Азия. На сегодня Аль Каида осуществляет в Сирии политику, ранее проводимую в Ираке. Развития в Центральной Азии имеющие подобные направления могут возвысить в регионе Аль Каиду вместе с талибами до положения освободителя суннитов.

Нестабильность в регионе всегда остается желаемым положением относительно продолжения существования подобных структур, как Аль – Каида. По этой причине начатые в начале 2012 –го года мировые встречи будут саботироваться именно этими силами. Инициатива была создана со стороны Бурханеддина Раббани, бывшего президента Афганистана, важной личности в этом мирном процессе, который был убит в сентябре 2011 года. Его убийство можно оценивать именно с этой точки зрения. Известно то, что в последние дни жизни он пытался убедить Исламских алимов для распространения фетвы с запретом самоубийственной агрессии. Вместе со всеми этими особенностями Аль- Каидовский Салафизм несмотря на маленький объем среди современной Исламской деятельности однако относительно оставленного им имиджа и воздействия представляет собой идеологию имеющую огромный потенциал.

Сделав решительные шаги в вопросе религиозной свободы, демократических и политических реформ в Центральной Азии можно оставить безвоздейственными иностранные и вредоносные религиозно-политические структуры. По ходу этих развитий причины существования подобных структур в большой мере будут отстранены, уменьшится народная помощь и вероятно подвергнутся демократическому повороту. Однако до сих пор государства этой территории с выявлением определенного оппозиционного положения уравнивают все религиозные структуры несмотря на клан под меткой Ваххабизма и этим предлогом незаконно и несправедливо подвергают несправедливости. Это обстоятельство не дает никаких результатов кроме как усиления аргументации экстремистов.