

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

**GÜNÜMÜZ RADİKAL İSLAMİ AKIMLARIN
TEMELLERİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ
Metin Kasım KARABAĞ**

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Mezhepleri Tarihi**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT

MAYIS-2012

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

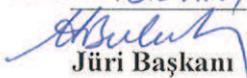
GÜNÜMÜZ RADİKAL İSLAMİ AKIMLARIN
TEMELLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Metin Kasım KARABAĞ

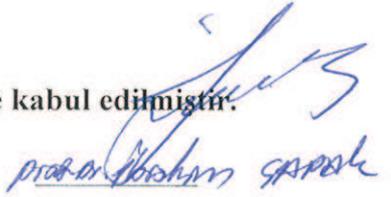
Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : İslam Mezhepleri Tarihi

Bu tez 07/05/12 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Halit İbrahim Bulut

Jüri Başkanı

Prof. Dr. Ramazan BİÇER

Jüri Üyesi


Prof. Dr. İbrahim ŞARAK
Jüri Üyesi

Kabul
 Red
 Düzeltme

Kabul
 Red
 Düzeltme

Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya başka bir üniversitedeki başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Metin Kasım KARABAĞ

07.05.2012

ÖNSÖZ

Terör ve şiddet olaylarında dini faktörler hâkim unsur olarak görülse de söz konusu olayların ortaya çıkışında sosyolojik faktörlerin son derece etkili olduğu bilinmektedir. Bu yüzden İslam adına işlenen terör eylemlerinin kaynaklarını, dini açıdan ele almak yanıltıcı olabilir. Zira meselenin İslami olmayan birçok sebepleri vardır. Bu çalışmada dini motifli terör örgütlerine referans olan fikir akımları ve bazı ideologların dini yorumlayış biçimleri irdelenmiş, içinde yaşadıkları toplumun ve sosyo-ekonomik yapının bu kişilerin fikir yapılarının oluşmasındaki etkilerine açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Buradan hareketle İslam'ın farklı ve oldukça radikal bir tarzda yorumlanmasının şiddet yanlısı grupların taban bulmasına katkı sağladığı ortaya koyulmuştur.

Bu kapsamda bana, radikal İslam hakkında araştırma imkânı veren, beni araştırmanın her aşamasında destekleyen, ilgisini esirgemeyen, çalışmamın her bölümünde değerli yardımlarını aldığım, bakış açısından, bilgisinden ve deneyimlerinden yararlandığım danışman hocam Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT'a şükranlarımı sunarım. Tez çalışmam sırasında, fikirlerinden yararlandığım Dr. Metin KILIÇ'a, teknik konulardaki yardımları için Rıdvan YILMAZ'a ve kaynak imkanlarını bana sunan Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Kütüphanesi yetkililerine teşekkürlerimi sunarım.

Metin Kasım KARABAĞ

07.05.2012

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY	v
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	4
1.1.Kavramsal Çerçeve	4
1.1.1.Din.....	4
1.1.2.Şiddet	6
1.1.3.Terör.....	9
1.1.4.Terörizm.....	11
1.1.5.İslamcılık.....	13
1.1.6.Fundamentalizm.....	14
1.1.7.Radikalizm	17
1.2.Kuramsal Çerçeve.....	18
1.2.1.Din ve İdeoloji	18
1.2.2.Din ve Şiddet İlişkisi.....	20
1.2.3.Din ve Radikal Yorumlama	23
BÖLÜM 2. RADİKAL İSLAMİ AKIMLAR	28
2.1.Haricilik	29
2.2.Selefilik.....	38
2.3.İbn Teymiyyecilik.....	41
2.4.Vahhabilik.....	44
BÖLÜM 3. RADİKAL İSLAMİ AKIMLARIN NEDENLERİ	52
3.1.İktisadi Nedenler.....	52
3.2.Siyasi Nedenler	54
3.3.Sosyal Nedenler	56
3.4.Eğitim Nedenleri	59

SONUÇ	61
KAYNAKÇA	65
ÖZGEÇMİŞ	71

KISALTMALAR

- a.g.d.** : Adı Geçen Dergi.
a.g.e. : Adı Geçen Eser.
a.g.m. : Adı Geçen Makale.
a.g.md. : Adı Geçen Madde.
a.g.t. : Adı Geçen Tez.
a.g.y. : Adı Geçen Yazı.
bkz. : Bakınız.
C. : Cilt.
ev. : Çeviren.
Der. : Derleyen.
DİA. : Diyanet İslam Ansiklopedisi.
ed. : Editör.
EGM. : Emniyet Genel M¼d¼rl¼ę¼.
Haz. : Hazırlayan.
mad. : Madde.
MEB. : Milli Eğitim Bakanlığı.
s. : Sayfa.
S. : Sayı.
TDV. : T¼rkiye Diyanet Vakfı.
Yay. : Yayınevi.

Tezin Başlığı: Günümüz Radikal İslami Akımların Temelleri	
Tezin Yazarı: Metin Kasım KARABAĞ Danışman: Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT	
Kabul Tarihi: 07/05/2012	Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 71 (tez)
Anabilimdalı: Temel İslam Bilimleri	Bilimdalı: İslam Mezhepleri Tarihi
<p>Dinin sadece kişisel-metafizik bir unsur değil, aynı zamanda toplumların hayatını da derinden etkileyen sosyo-kültürel bir faktör oluşu tartışmasız kabul görmüş bir gerçektir. Bu noktada dinin, bireyin fikir hayatını hatta kitlelerin sosyal ve politik hareketlerini yönettiğini ve toplumların geleceğini yönlendirdiğini söylemek mümkündür. Nitekim tarihsel süreçte diğer dinlerde olduğu gibi İslam dini içerisinde de belirli bir grup ya da topluluk olarak, dini referansla ortaya çıkan İslamiyet'i kendi anlayışları doğrultusunda yorumlayan değişik fikir akımları ortaya çıkmış ve paralelinde çeşitli şiddet eylemleri meydana gelmiştir. Lakin dini orijinli görülse de bir toplumda bu tarz bakış açısını ortaya çıkaran asıl neden insan faktörüdür.</p> <p>Bu bakış açısıyla İslam toplumlarında radikal eğilimleri ortaya çıkış itibariyle ele alınırken, toplumun eğitim düzeyini, kültürel yapıya aşırı bağlılıktan doğan kabilecilik ve yaşama alanını oluşturan coğrafi zorluklar ve toplumun değer yargılarını, alışkanlıklarını, gelenek ve göreneklerini inceleyerek gözden geçirmek gerekmektedir. Sonraki tarihsel süreçte ise İslam toplumlarında özellikle son yüzyılda artan radikal sapmalarda bu dönemde yaşanan sıkıntı, buhran ve kaoslar etkili olmuştur. Bu tarz koşulların olduğu ortamda doğan fikirler incelenirken ayrımcılık, eşitsizlik ve mahrumiyetin ötesinde siyasi, ekonomik, sosyal ve kişisel faktörleri de göz önünde bulundurmak gerekir. Bu çalışmada İslam toplumlarında Haricilik ile başlayan Selefi-Vahhabi ideoloji ile olgunlaşan etkisini tüm İslam dünyasına hissettirmiş radikal anlayışların genel özelliklerine, doğuş nedenlerine ve koşullarına dikkat çekmeye çalışmıştır.</p>	
Anahtar Kelimeler: Din, Şiddet, Terör, Radikal İslam.	

Title of the Thesis: Foundations Of Today's Radical Islamic Movements

Author: Metin Kasım KARABAĞ **Supervisor:** Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT

Accept Date: 07/05/2012

Number of page: v (pre text) + 71 (main body)

Department: Basic Islamical Sciences **Subfield:** History of Islamic Sects

Religion is not only a personal – metaphysical element, but also it is a socio-cultural reality affect the lives of communities in deep way. At this point, it is possible to say that religion directs individual ideas of a person and even the social and political movements of people and directs the future of societies. Indeed, in the historical process like the other religions, religious interpretations of the different currents and different ideas have emerged in the Islam religion. Paralelly various actions have been occurred. Although it seems that this perspective is religious origin, actually its real reason is human factor.

In this perspective, it should be viewed that as the source of radical tendencies in Islamic societies, society, education, cultural, tribal structure and living area creates a geographical difficulties arising from over-commitment, and social values, habits, customs and traditions need to be analyzed. Next in the Islamic societies, especially in the historical process that was experienced during the last century, the growing radical deviations distress, depression, and chaos has been effective. An environment where ideas are born in such conditions when examining discrimination, inequality and deprivation beyond the political, economic, social and personal factors should be considered. In this study, in Islamic societies, the Salafi-Wahhabi ideology, with the maturing today, beginning with Kharijite and the Muslim world felt the impact with the general characteristics of the radical notions, birth causes and conditions are inspected.

Key Words: Religion, Violence, Terror, Radical Islam.

GİRİŞ

Çalışmanın Konusu

Hiçbir fikir, eylem, insan veya toplum var olduğu, yaşadığı şartlardan bağımsız düşünülemez. Her düşünce geliştiği şartların izlerini taşır, yaşadığı kültürün maddi manevi öğelerini barındırır. Gerçekleşen her eylem o eylemin oluşmasına zemin hazırlayacak ortamın var olduğuna işaret eder. Aynı şekilde bir toplumda ortaya çıkan her sapma davranışı ona uygun vasıtaların olduğuna delildir. Şiddet olgusu genellikle toplumların belli ruhî, sosyal ve siyasî kriz dönemlerinde ortaya çıkmaktadır. Diğer bir ifade ile şiddetle toplumsal ruh, sosyal ve siyasî kriz ve karışıklık dönemleri arasında nedensel bir bağ ve ilişki kurulabilir. Bugün sosyal bilimcilerin de belirttiği gibi her kriz ve çöküş dönemi, belli bir radikal tepkinin doğmasına zemin hazırlar. Bu, diğer dinler ve kültürler için olduğu kadar, İslam dini ve tarihi içinde geçerli bir vaka olarak karşımıza çıkar. İslâm tarihinde köklü olarak kitlesel şiddete ilk başvuranlar Haricilerdir. Haricilik üzerine hem İslâm dünyasında ve hem de Batı'da yüzlerce sosyolojik çözümlenmeler yapılmış; bedevî, katı ve kaba tabiatları ile sosyal-siyasal çıkışları arasında nedensel bağlar kurulmuştur. O coğrafyadaki siyasal iktidarın ahlâkî çöküşü, baskıcı aristokrat idare biçimi, İslâm toplumu içinde eski bedevî ve kabile ruhunun hortlamasına müsait bir zemin hazırladı. Bu olay aynı zamanda İslâmî nasların radikal devrimci ve fanatik yorumunun ilk örneğini teşkil etti. Ne yazık ki bu çıkışlar, o günün sosyo-politik ve coğrafî sınırsallığına rağmen bu sınırları aşmayı başarmış, yirminci yüzyılda dahi, İslâm dünyasının farklı yerlerinde yeni fanatik ideolojiler olarak ortaya çıkmıştır.

Haricilerin sahip olduğu bu radikal ruh, kendilerinden sonra ortaya çıkan pek çok akımda yeniden hayat bulmuş, İslami köktencilik, Radikal İslamcılık ya da Siyasal İslam diyebileceğimiz akımlar ortaya çıkmıştır. Bu akımlar, Haricilerin tekfir anlayışı, İbn Teymiye'nin fetvaları ve siyasal söylemi, Arap milliyetçiliği, Vahhabi ideoloji ve İslami radikalizmin ilham kaynağı olan Reşit Rıza'nın Selefiyeciliği, Mevdudi'nin cahiliye kavramı ve 1928'de İhvan-ı Müslim'i kuran Hasan el-Benna'nın siyasal

aktivizmini bir araya getiren Seyyid Kutub'un kavramlaştırması çerçevesinde oluşturulmuştur.¹ Öte yandan başta Orta Doğu, İran ve Hint-alt kıtasında sömürgecilik deneyimi çerçevesinde yetişmiş İslamcı ideologların kitapları 1980'li yıllara kadar çeşitli dillere tercüme edilerek bu zihniyet tüm İslam dünyasında etkisini göstermiştir.

Yirminci Yüzyılın son çeyreği, İslamcı hareketlerin ortaya çıkışı, yükselişi ve gerilemesi ile belirginleşti. Dinin özel yaşam alanına çekilmesi modern dünyada geri dönüşü olmayan bir kazanım gibi görünürken, İslami bir devlet kurmak isteyen, bu uğurda Kur'an üzerine ant içen, Allah davası için kutsal savaş manasına cihat talep eden siyasi grupların aniden ortaya çıkışı büyük infiale yol açtı. Allah'a itaat sloganı ile yüreklenen bu gruplara gerektiği zaman kendilerine cömertçe mali kaynak da sağlandı. İslâmî tebliğde, şiddeti meşru gören bu gruplar, bütün yeniliğine ve modern vasıtaları kullanmalarına rağmen, aşırı fikrî ve ideolojik sloganlarını bu tarihsel akımlardan devşirmişlerdir. İslâmî tebliğ, asla şiddeti meşru görmemesine rağmen, bu fanatik ekollerin yorumunda tebliğ, salt siyasi ve ideolojik birer unsura dönüşebilmiştir. Araştırmamızda tarihsel konjonktürde bu amaçla ortaya çıkan İslamiyet'i farklı şekilde yorumlayan, ona siyasi bir nitelik kazandıran fikir akımlarını ve ortaya çıkış sebeplerini incelemeye çalıştık.

Çalışmanın Amacı

Biz bu çalışmamızda radikal İslam'ın sebeplerine ve İslam dininin şiddetle irtibatlandırılmasının altında yatan nedenlere açıklık getirmeye çalıştık. Çalışmamızın ilk bölümlerinde şiddetin köklerini ve İslam'ın şiddetle ilişkilendirilmesinin nedenlerini; sosyal, ekonomik, eğitsel ve küresel politik nedenler ile açıklayarak üzerinde durduk. Çalışmamızın son bölümünde ise İslam'ı kendilerine kalkan olarak kullanarak, masum insanların hayatlarına kastedecek kadar kin ve nefret dolu kitlelerin oluşmasına neden olan fikir akımları ve ideologlar incelenmiştir. Bu eksende dini motifli terör sorununun özünü oluşturan nedenin İlahi faktörlerden değil beşeri faktörlerden kaynaklandığı belirtilmişken, İslam'ın yorumlanma biçimindeki çarpıklığın ve şiddete başvurularının

¹ Hüsnü Ezber Bodur, "İslam'da Gelenek ve Modernliğin Din ve Sosyal Değişme Perspektifinden Değerlendirilmesi", İslami Düşüncede Gelenek ve Modernleşme Sempozyumu, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2004, s. 54.

nedenlerini oluşturan yorumların gelişmesine sebebiyet veren kriterler incelenerek ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın Yöntemi

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde meselesinin temel hatlarını belirleyen, konunun ele alınışında ve isimlendirilmesinde kullanılan bazı kavramların sözlük ve terim anlamları, algılanış biçimleri açıklanmaya çalışılmış ve birbirleri ile farklılıkları-ilişkileri değerlendirilmiştir. İkinci bölümde radikal İslami fikir akımları ve bu akımlara öncülük eden şahısların fikir ve eylemleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise bu faktörler üzerinden radikal İslam'a sebebiyet veren ekonomik, siyasal, sosyal ve eğitimsel nedenler üzerinde durulmuştur. Çalışmada özellikle bu tarz fikir ve akımlara zemin hazırlayan kriterler değerlendirilirken konu tarihsel-toplumsal süreç içerisinde ele alınmıştır. Konuyla ilgili çalışmamızı ele alırken bu konuda önde gelen isimlerinin eserlerinden ve yaklaşımlarından faydalanılmıştır.

Bu çalışma ikincil araştırma tarzında yapılmış literatür taramasıdır. Çalışmanın objektifliğini arttırmak adına ulusal ve uluslararası literatür araştırmaları yapılmış olup, doküman toplama yöntemi uygulanmıştır. Konunun hassasiyeti göz önünde bulundurulduğunda mevcut teorik bilgileri gözden kaçırmamak için çalışma geniş bir perspektif içerisinde ele alınmıştır. Bu noktada iki tür kaynak kullanılmıştır. Birincisi şiddet ve teröre dair kaynaklar; ikincisi ise radikal İslami fikir ve akımlara dair kaynaklar şeklindedir. İkinci olarak konuyla ilgili bilgiler ana kaynaklardan imkanlar ölçüsünde tespit edilmiş ve veriler değerlendirilmiştir. Araştırma tarihsel kaynaklara dayalı teorik bir çalışma olduğundan, burada anket, mülakat, alan araştırması gibi ampirik yöntemler kullanılmamıştır. Çalışmada üslup olarak ilmi ve sübjektif dil kullanılmaya çalışılmıştır.

BÖLÜM 1.KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

1.1.KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Burada konumuzu daha bir anlaşılır kılmak için çalışmamızda sıkça geçecek olan bir takım kavramlar genel hatlarıyla açıklanmıştır. Araştırmamıza temel teşkil edecek bu kavramlar, çalışmamıza ön hazırlık niteliğindedir.

1.1.1.Din

Arapça bir kelime olan din sözcüğü, semantik ve tarihsel gelişimi açısından incelendiğinde, geçmişten günümüze anlamını koruduğu görülmektedir. Sümerce’de ‘dinu’ fiili; dava, karar, hüküm, yargı, ceza, hukuk ve salih amel gibi anlamlara gelirken, bu kavram Arapça, Akkadca ve onun lehçelerinden biri olan Asurca’da da aynı anlamda kullanılmıştır.

Batı dillerinde din anlamında kullanılan ‘religion’ kelimesi, Latince ‘religio’ sözcüğünden gelmektedir. Latince ‘religio’ kavramı; daha çok tanrılara karşı korkuyla karışık saygı, din duygusundan yükselen vicdan, ahlak, günah, dürüstlük ve kutsallık kavramlarını içine absorbe etmiştir.²

Sosyolojik açıdan din; “Kutsal fikrine dayalı olan ve inananlarını bir topluluk içerisinde birleştiren bir inançlar, semboller ve pratikler (ritüeller) kümesidir.”³ Bir başka tanıma göre ise din; “Tanrı’ya, doğüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemleştiren toplumsal bir kurumdur.”⁴

Diğer taraftan din kavramı İslami kaynaklarda dört şekilde tanımlanmıştır. 1) Ceza, karşılık, mükafat, hüküm, hesap Fatıha suresinde din bu anlamlardadır. Nur suresinin 25. Ayetinde geçen din kelimesi tam olarak ceza manasında kullanılmıştır. 2) Üstün gelme, hakimiyet, zelim kılma, zorlama Nahl suresinin 52. Ayetinde geçen din kelimesi bu anlamlarda kullanılmıştır. 3) İtaat, teslimiyet, hizmet, ibadet Bakara suresinde 132.

² Eyyüp Ay, “*Din ve Şiddetin Ahlak Karelerinden Kesitler*”, İslamiyat Dergisi, Din ve Şiddet Özel Sayısı, Cilt:5, Sayı: 1, Ankara, 2002, s.15.

³ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2005, s.156.

⁴ *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*, www.tdk.org.tr.

Ayette geçen din kelimesi bu anlamlarda kullanıldığı görülür. 4) Adet, yol, kanun, şeriat, millet, mezhep din kelimesinin manası için örnek olarak verilebilir.⁵

Materyalist ve pozitivist düşüncede din, bir gelenek, cehalet ve hurafe olarak görülmekte, bu söylem Marksist ideolojide 'din afyondur' şekline dönüşmektedir. Freud'un tanımı da maddeci ve akılcı yaklaşımlara benzemektedir; "Din, insan ırkının tabiat güçleri karşısındaki çaresizliğini yenmek için geliştirdiği psikolojik bir çabanın ürünü olarak doğmuştur. Her seviyedeki başarısızlık ve hastalıklar, insanı kaderine sığınmaya zorlamaktadır."⁶

Rudolf Otto'ya ait olan 'din kutsalın tecrübesidir'⁷ tanımı 'kutsala, metafizik değerlere veya doğüstü bir güç olarak tanrı fikrine yer veren ve inananlara bir yaşam biçimi öngören inanç sistemi'⁸ olarak genişletilebilir. Bu sebeple dinin rolünü ve etkisini dikkate almadan insanlık tarihinin değişim ve gelişim süreçlerini doğru analiz etmek mümkün değildir.

Başlangıcı insanlık tarihi ile eş olan din, tarihin her döneminde bireyleri ve toplumları etkileyen en önemli kurumlardan birisi olmuştur. Öyle ki dini olmayan bir toplum bu güne kadar görülmemiştir.⁹ Ancak dinin toplumdaki, toplumun da dinden etkilenmesi tabiatıyla farklı oluşum, netice ve algılamaları doğuracaktır. İnsanın birey olarak kendinden daha üstün, aşkın ve güçlü olana inanma eğilimi, toplumu oluşturan temel öge insan olduğu için toplumu da etkilemektedir.¹⁰

Toplumlar ve bireyler arasında ortaya çıkan bu farklılıkların oluşma ve varlığını devam ettirmesinde en önemli ve sürekli etkenlerden biri de hiç şüphesiz ki dindir. Günümüzün en önemli dinler tarihçilerinden kabul edilen M. Eliade de, ilk insanın dindar adam olduğunu ve anlamlı bir dünyanın ancak kutsalın keşfi ile mümkün olabileceğini¹¹ ileri sürmüştür.

⁵ Günay Tümer, "Din", DİA, IX, s. 314.

⁶ Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1993, s. 88.

⁷ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005, s. 226.

⁸ Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004, s. 61.

⁹ Hans Freyer, *Din Sosyolojisi*, Çev. T. Kalpsüz, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1964, s. 31.

¹⁰ Günay, a.g.e., s. 226.

¹¹ Mircae Eliade, *Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu*, Çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya, 1995, s. 6.

Din kavramı, ilkel toplumlardaki çok tanrılı (politeist) dönemden günümüzdeki tek tanrılı (monoteist) döneme kadar toplum üzerinde olumlu ya da olumsuz olarak varlığını hissettirmiş insanlık tarihinde yapıcı olduğu kadar yıkıcı bir rol de oynamıştır.¹²

1.1.2.Şiddet

Yeryüzündeki tüm insanları doğrudan ya da dolaylı olarak ilgilendiren kültürel ve tarihsel bir olgu olan “şiddet” sözcüğü her ülkede hatta her insan topluluğunda çok farklı biçimlerde tanımlanmıştır. Bugün de aynı ya da benzer kültürel değerleri paylaşan insan topluluklarında “şiddet” sözcüğünün gerek tanımı, gerekse çağrıştırdığı duygu ve olgular açısından çok önemli farklılıklar gözlemlenmektedir.

Doğu ya da Batı kültürlerinde şiddetin kullanılma maksadından, yöntem ve çeşidine kadar pek çok farklılık görülebilmektedir. Örneğin, İslam dinindeki kurban kesimi, batı kültürlerinde yetişenler için hayvanlara uygulanan bir şiddet olarak algılanmaktadır.

Şiddet, Arapçadan Türkçeye geçmiş bir isimdir. Develioğlu, şiddet kelimesini, “Sertlik, katılık, sıklık, fazlalık, inandırma, sözle yola getirme yerine kaba kuvvete başvurma” şeklinde açıklamıştır.¹³ Bunun yanı sıra kuvvetli bir sesi zayıf sestem ayırmaya yarayan nitelik (akustik anlamda), bir şeyin şiddetini, nüfuzunu ve ifade gücünü tayin eden iki parametrenin tümü (biyolojik anlamda), bir elektrik akımının etkisini niteleyen büyüklük (elektrik anlamında), bir kuvvetin yaptığı etki miktarı, bu kuvvetin ölçüsü (fizik anlamında), bir sesin yarattığı kuvvet duygusu (müzikal anlamda), beyinde bütün duyuların merkezi olduğu sanılan bölümün çabuk kavrama özelliği, duyum keskinliği (psikolojik anlamda) gibi değişik anlamları da vardır. Ayrıca, bir olgunun gücü, yoğunluğu, sertliği, yeğnilik anlamlarının yanı sıra çoğu zaman yıkıcı bir güçle kendini veya etkisini gösteren bir şeyin özelliği, beden gücünün kötüye kullanılması, silahlı etkinlikler ve aşırı bir saldırganlık özelliği taşıyan ilişkilerle belirginleşen edimlerin tümü anlamlarına da gelmektedir.¹⁴

¹² Abdurrahman Kurt, *Sosyolojiye Giriş*, Martı Kitap ve Yayınları, Ankara, 2003, s. 398.

¹³ Ferit Develioğlu, *Osmanlıca ve Türkçe Lügat*, Aydın Kitabevi, Ankara, 1993, s. 997.

¹⁴ *Büyük Larousse*, Milliyet Yay., İstanbul, Baskı Yılı Yok, Cilt. 21, s. 11073; Ömer Demir, Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara, 2002, s. 386.

Şiddet, Batı literatürüne Latince “Violentia” kelimesinden girmiştir. Violentia; şiddet, sert ya da acımasız kişilik, güç demektir. “Violence” fiili ise, şiddet kullanarak davranmak, değer bilmemek, kurallara karşı gelmek anlamını taşır.

Şiddet kavramının, Latince kullanıldığı şekliyle günümüzdeki kullanımı arasında bazı farklılıklar vardır. Bu kullanımlar arasında, bedene zor uygulama, bedensel zedelemeye neden olma, kişisel özgürlüğü zor yoluyla kısıtlama, bozma ya da uymama, rahatça gelişmesini ya da tamamlanmasını engellemek üzere bazı doğal süreçlere, alışkanlıklara v.b. yersiz kısıtlamalar getirme, anlamın çarpıtılması, büyük güç, sertlik ya da haşinlik, kişisel duygularda sertlik ve tutkulu davranışlara ya da dile başvurma bulunmaktadır.¹⁵

Genel olarak şiddet ise, kanuna uymamak, kişiye zarar vermek, hakaret etmek, onurunu kırmak, sükûnet ve huzura son vermek, birinin hakkını çiğnemek, hırpalamak incitmek, canını acıtmak için zor kullanmak, yıkıcı aşırı davranışlarda bulunmak, abartılı şekilde öfke ifade etmek şeklinde kendini gösteren davranış şekilleri olarak değerlendirilebilmektedir.¹⁶

Şiddet, toplumda pek çok boyutta gözlemlenen bir olgudur. Şiddete yol açan temel etkenler içgüdüsel olarak var olan ve çevre etkenlerden kaynaklanan bir davranış olarak karşımıza çıkar.

Şiddetin nedenleri arasında ilk sırada bahsi geçen ruhsal belirleyicilerdir. İnsanlar engellendiği ölçüde şiddete başvurur. Genelde keyfi ve haksız engellemeler sonucunda saldırganlık artar. Aslında isin gerçeğini söylemek gerekirse şiddet ve terörü besleyen en önemli kaynaklardan birisi insan özgürlüklerinin yok edilmesidir. Özgürlüklerin olmadığı yerlerde şiddet ve terör insanları özgürlüğe götüren yol, araç olarak düşünülmektedir.¹⁷ Şiddetin bir dizi tahrike dayalı davranış ve sözler sonucunda ortaya çıktığı teorisi de öne sürülmektedir. Buna göre, eğer ortamda şiddete yönelik davranışlar varsa, bunu gören diğer kişiler de bundan etkilenerek aynı davranışa yönelecektir.¹⁸

¹⁵ Yves, Michaud, *Şiddet*, Çev. Cem Muhtaroğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 5.

¹⁶ Albayrak, Ali, 'Terör-Din İlişkisizliği Üzerine', Dini Araştırmalar Dergisi, Cilt:7, Sayı: 20, Ankara, 2004, s. 292.

¹⁷ Onat Hasan, “İslam’ın Olduğu Yerde Şiddet Olmaz”, Diyanet Aylık Dergi, Sayı, 103, 1999, s. 23.

¹⁸ Polat Oğuz, *Şiddet*, www.kriminoloji.com, 2002.

İnsanlarda saldırganlığı arttıran ikinci ruhsal belirleyici insanın doğrudan tahrik edilmedir. Yavaş yavaş başlayan saldırganlık davranışları hafif alaycı sözlerde bile kişiyi kışkırtabilir ve şiddete yol açabilir. İnsanların görsel olarak saldırganlık örneklerine maruz kalması da onları şiddete yönlendirebilir. Özellikle, televizyonlardaki şiddet gösterilerinin çocuklardaki saldırganlık davranışlarını birebir etkilediği açıktır. Buradan anlaşılacağı gibi, aynı biçimde saldırganlık gözlemleri de insanlarda şiddete karşı tepkiyi duyarsızlaştırmakta, şiddete karşı doğal bir olaymış gibi bir algılama süreci başlamaktadır.¹⁹

Şiddeti doğuran ve artıran nedenlerden biri de, çevresel belirleyicilerdir. Kimyasal atıkların neden olduğu kötü kokulardan kaynaklanan hava kirliliği saldırganlığı arttırıcı nedenlerden biri olarak gösterilmektedir. Bunun yanı sıra, aşırı kalabalık da saldırganlık düzeyini arttırmakta, kalabalığın saldırganlık patlamalarının çıkmasını kolaylaştırdığı vurgulanmaktadır.²⁰ Doğaya bakıldığında en basit organizmaların bile yaşamlarını, içinde buldukları çevreden gelen ve hepsi birer saldırı olarak nitelendirilebilecek etkilere tepki göstererek sürdürdükleri görülmektedir.

Şiddet sebeplerinden birisi de durumsal nedenlerdir. Yarışma etkinlikleri, provoke edici filmler seyretme gibi gerginlikte artış sağlayan durumların saldırganlığı arttırdığı belirlenmiştir. Durumsal belirleyicilerin bir diğeri cinsel uyarılmadır. Bu aslında cinsiyet ve hormonlarla yakından ilişkilidir. Erkeklerin kadınlara göre daha saldırgan bir davranış sergiledikleri belirlenmiştir. Kişilerde görülen fiziksel ağrılar, başkalarına zarar vermeye güdülenme yoluyla saldırgan dürtüler doğurabilmektedir. Alkol, uyuşturucu, uyarıcı gibi bağımlılık yapan maddeler ile ilaçların kullanımıyla saldırganlık arasında bağlantı kurulmaktadır. Miktarın küçük olması saldırganlığı azaltırken miktar arttıkça saldırganlık dürtüsü de artmaktadır.²¹

Şiddetin tipolojisi ise konunun anlaşılması açısından önemlidir. Chesnais, şiddeti, “özel” ve “kolektif” şiddet olmak üzere iki şekilde ele almıştır. “Özel” başlığı altında suç, intihar ve kazalar sayılmaktadır. Kolektif şiddet başlığı altında ise, devlet terörizmi ve Batılı devletlere karşı girişilen terörist eylemler sayılmaktadır. Williams, kolektif

¹⁹ Tülin İçli, Aslıhan Öğün, Nilüfer Özcan, *Ailede Kadına Karşı Şiddet ve Kadın Suçluluğu*, Devlet Bakanlığı Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü Yay., Ankara, 1995, s. 9.

²⁰ Polat Oğuz, *Şiddet*, a.g.y.

²¹ Erol Göka, “*Gençlik ve Şiddet-2*”, <http://www.drerolgoka.20m.com>.

şiddeti bireysel şiddetten ayırt etmektedir. “İç savaşlar, devrimler, gerilla savaşları, ayaklanmalar, isyanlar, siyasal tasfiyeler, soykırım, şiddet içeren grevler, düzenin korunması için keyfi zor kullanılması, planlı katliamlar, başkaldırmalar, siyasal idamlar ve suikastlar”, kolektif şiddet içinde yer alırlar. Cinayet, yaralama, tecavüz, saldırı, yıkıcılık ile bireylere ve mülkiyete karşı yapılan saldırılar da bireysel şiddet içerisinde değerlendirilmektedir.

Doğu Ergil, şiddetin suça yönelik olup olmamasına göre bir sınıflandırma yapmıştır. Ona göre cinayetler, hırsızlık, silahlı saldırı veya soygun, tecavüz, soykırım, etnik temizlik ve sömürgeleştirme, suç sayılan şiddet örnekleridir. Ama birçok ülkede toplumun kültürel değerlerinden ve toplumsal geleneklerden kaynaklanan, suç sayılmayan dolaylı şiddet biçimleri bulunmaktadır. Devamlı enflasyon, kronik yoksulluk, eğitimsizlik, yönetimde kayırma, yolsuzluk yaygın trafik kazaları, çevre kısıımı, ekonomik gücü planlamamak veya siyasal nedenlerle köy kökenli yüz binlerce insanı göçe zorlamak ve onları kültür şoklarının kucağına atmak dolaylı şiddet örneklerinden bazılarıdır. Ergil’in dolaylı şiddete örnek olarak vermiş olduğu olguların birçoğunu dolaylı da olsa, şiddet olup olmadığı tartışılabilir.²²

İnsanın bireysel varlığını toplumun ortak alanına taşımasına imkan veren ortak yaşam alanları içinde, gözlemlenen şiddet genel itibariyle iki boyutludur. İlki, kamusal alanda ortaya çıkan, organize, düşünce yapısı ve amaçları olan şiddet yani terördür. İnsanları yıldırma, sindirmek yoluyla onlara belli düşünce ve davranışları benimsetmek için zor kullanma eylemi olan terör, şiddetin bir türü olarak ele alınmaktadır. Bir diğeri şiddeti bir problem çözme aracı olarak kullanan herkes için şiddet ne canavarca, ne de akıldışıdır. Doğal insan duygularındandır ve insanı buna karşı tedavi etmek, onu insanlıktan çıkarmak, hadım etmek, savunmasız bırakmak anlamına gelir. Önemli olan şiddetin hangi boyutta açığa çıktığı ve nasıl gözlemlendiğidir.

1.1.3.Terör

Latince "terrere"den türetilen terör kelimesinin "korkutulmuş olma, yoğun korku, korkuya yol açan eylem, dehşete düşürmek, korkup kaçırmak, caydırmak" gibi anlamları bulunmaktadır. Ancak buradaki korkutma, yıldırma ve dehşete düşürme,

²² Doğu Ergil, “Şiddetin Kültürel Kökenleri”, Bilim ve Teknik Dergisi, Şubat-2001, s. 40.

yoğunluk olarak büyük çaplı, birey ya da bireylerin ruhsal durumlarını kaplayan korku durumunu ve şiddet halini ifade etmektedir. Bundan dolayı da yasa dışı faaliyet içerisinde olan grupların politik gayelerle gerçekleştirdiği her türlü şiddet eylemleri olarak değerlendirilen terör, toplumsal şiddetin temel unsurunu oluşturmaktadır.

Terör, etimolojik açıdan Latince bir kökenden gelmesine karşılık benzer kelimeler diğer dillerde de yer almaktadır. Meselâ, Sanskritçede tras: korkmak, korkudan titremek; Yunancada treâ: kaçıp gitmek, korkutucu; Rusçada triasti: titremek, sarsılmak v.b. gibi kelimelerle ifade edilmiştir. Bunlar korku, korkutucu, dehşet içinde kalma, dehşet, şaşkınlık, tehlike işareti gibi durumları ifade eder.²³

Terör kelimesinin bugünkü anlamında, ilk defa Fransa'da, Fransız Devriminden sonra kullanıldığı hususunda herkes hem fikirdir. Devrimden sonra 1793 Martından 1794 Temmuz'una kadar süren dönem "terör rejimi" veya "terör dönemi" (reign of terrorregime de le terreur) olarak adlandırılmıştır. Literatürde terör kelimesi bazen şiddet (violence), siyasal şiddet (political violence), hatta anarşi (anarchy) kelimeleriyle eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.²⁴

Büyük Larousse sözlük ve ansiklopedisinde terör; "Bir gücü, bir iktidarı zorla kabul ettirmek amacıyla sistemli bir biçimde şiddet kullanma, yıldırma, tedhiş"²⁵ olarak ifade edilirken Siyasi Terimler ve Örgütler Sözlüğü'nde "kamu otoritesini veya toplum yapısını yıkmak için girişilen korku ve yıldırganlık saçan şiddet hareketleri"²⁶ olarak yer almaktadır. Dönmezer terörü; şiddetin sosyal, ulusal, ırksal, dinsel, fesat çıkarıcı ve benzer diğer maksatlarla ve diğer sosyal sınıflar arasında çatışma, savaşa tahrik etmek üzere planlı ve hukuk dışı olarak kullanılması²⁷ şeklinde tanımlamaktadır. Terör kelimesinin Arapça karşılığı ise "irhâb"dır. Bu da korkutmak, yıldırma, caydırma manasına gelir. Karaman terörü, "amaca ulaşmak için, doğrudan düşman veya suçlu olup olmadıklarına bakmaksızın, insanların can, mal ve başkaca değerlerine, şiddet

²³ M. Emin Türkoğlu, *Türkiye'de Dini Motifli Terörün Arka Planındaki Nedenler*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kahraman Maraş, Sütçü İmam Üniversitesi, 2006, s.11.

²⁴ Şükrü Alparslan, *Hukuk ve Kriminoloji Açısından Tedhişçilik*, Teknik Yayınları, İstanbul 1983, s. 4.

²⁵ *Büyük Laresse Sözlük ve Ansiklopedisi*, Milliyet Yayıncılık, XXII, İstanbul, s.1144.

²⁶ *Ansiklopedik Siyasi Terimler ve Örgütler Sözlüğü*, Güvenlik ve Yargı Muhabirleri Derneği Yayınları, Ankara, 1992, s.124.

²⁷ Sulhi Dönmezer, "Her Yönüyle Tedhiş", Son Havadis, 10.11.1977.

kullanarak ve nizami savaş yöntemlerine uymayarak zarar vermektir.²⁸ şeklinde tanımlamıştır.

Terör, kavram olarak Türkçemizde ise “korkutma, yıldırma ve tedhiş”²⁹ anlamına gelmektedir. Ülkemizin 3713 sayılı Terörle Mücadele Kanununun 1.maddesinde ise ‘Terör’ şu şekilde tanımlanmıştır: Terör; cebir ve şiddet kullanarak; baskı, korkutma, yıldırma, sindirme veya tehdit yöntemlerinden biriyle, Anayasada belirtilen Cumhuriyetin niteliklerini, siyasî, hukukî, sosyal, laik, ekonomik düzeni değiştirmek, Devletin ülkesi ve milletiyle bölünmez bütünlüğünü bozmak, Türk Devletinin ve Cumhuriyetin varlığını tehlikeye düşürmek, Devlet otoritesini zaafa uğratmak veya yıkmak veya ele geçirmek, temel hak ve hürriyetleri yok etmek, Devletin iç ve dış güvenliğini, kamu düzenini veya genel sağlığı bozmak amacıyla bir örgüte mensup kişi veya kişiler tarafından girişilecek her türlü suç teşkil eden eylemlerdir.³⁰

Buraya kadar verilen tanımlar ‘terör’ olgusunun kavramsal boyutuna ilişkin olup, fonksiyonel anlamda içeriğini tanımlama amacına yöneliktir. Terör kavramının asıl üzerinde durulan ve daha ziyade karmaşa ve tartışmaya sebebiyet veren boyutu, siyasi ve ideolojik tanımlamalarına esas olan ‘terörizm’ yönü olmuştur.

1.1.4. Terörizm

Terör kavramı, genel olarak, uzun süreli korku ve dehşet durumunu ifade etmek için kullanılır. ‘Terörizm’ kavramı ise, bu durumun ortaya çıkarılmasını amaçlayan stratejiyi ifade eder. Bu arada; literatürde terörizmin, siyasal nitelikli amaçlara ulaşmak için kullanılan ve psikolojik yönü ağır basan bir savaş biçimi; siyasal süreci etkilemeyi amaçlayan şiddet eylemleri olarak da tanımlanıyor olması³¹ özellikle dikkate alınması gereken bir husustur.

Bu yönü itibariyle çeşitli bilim adamlarının görüşlerini incelediğimizde; Ceza Hukukçusu Sulhi Dönmezer terörizmi; "şiddetin, sosyal, ulusal, ırki, dinsel, fesat çıkarıcı ve benzer diğer maksatlarla ve sosyal sınıflar arasında çatışma, savaşı tahrik

²⁸ Hayrettin Karaman, www.hayrettinkaraman.net.

²⁹ www.tdk.org.tr/tdksözluk.

³⁰ www.egm.gov.tr, Egm, 15.11.2008.

³¹ Öztürk, O.M. *Terör ve Terörizm*, [www.terör.gen.tr/Türkçe/terör nedir](http://www.teror.gen.tr/Türkçe/terör%20nedir).

etmek üzere, planlı ve hukuk dışı olarak kullanılmasıdır."³² şeklinde ifade etmektedir. Bu tanımda; daha ziyade şiddetin amacına atıf yapılmıştır.

Doğu Ergil'e göre terörizm; "saldırılan veya korkutulan sivil ve masum kurbanlar aracılığı ile hedeflenenden daha büyük bir kitleyi yıldırıp, korkutarak, yasadışı stratejik ve siyasal amaçlarını gerçekleştirmek için, bir grubun veya devletin, bilinçli ve planlı bir biçimde şiddet kullanması veya şiddet kullanma tehdidinde bulunmasıdır."³³ Ergil, yaptığı tanımda; şiddetin amacından ziyade niteliğine yönelik bir açılım getirmiş ve tehdit, sindirme, korkutma vb. fiili müdahaleye dönüşmeyen hareketlerin de şiddet kapsamında algılanabileceğine işaret etmiştir. Farklı sayılabilecek bir diğer yaklaşımda ise, terörizmin başlıca amacı, şu şekilde ifade edilmektedir; Siyasal iktidarı ele geçirmek isteyen güçlerin, onu yıpratmak ve bu arada sindirdikleri yığınları da sahipsiz kaldıkları inancına yöneltmek için, şiddet eylemlerinden yararlanması, buna karşılık, düzenin korunmasından yana olan güçlerinde, çeşitli çevreleri kışkırtarak, yönetimi daha baskıcı bir hale dönüşmesine vesile olabilecek şiddet eylemlerine itmeleridir.³⁴

Sabri Dilmaç terörizmi, siyasal veya ekonomik bir etki meydana getirmek için, ideolojik motif kullanarak, belirli hedeflere ve amaçlara yöneltilmiş, dar veya geniş kapsamlı, şiddeti esas alan yıkıcı hareketler veya bir ülkede mevcut sosyal (kişilerin toplum içerisinde saygın bir yer edinmemelerinin getirdiği sosyal uyumsuzluklar veya psikolojik nedenler gibi.), ekonomik (gelir dağılımındaki dengesizlik ve fakirlik) ve politik (siyasal katılım yollarının kapalı veya yetersiz oluşu gibi) eksikliklere dayalı olarak ortaya çıkan, sistem karşıtı hoşnutsuz kitlelerden bazılarının, ideolojik bir temel etrafında, gizlice örgütlenerek, istek ve arzularını, şiddete dayalı olarak ortaya konması³⁵ olarak tanımlamıştır.

Terör/terörizm konusunda bu ve buna benzer değişik uzmanlık alanlarınca ve her uzmanlık alanınının bakış açısına göre farklı yorum ve tanımlar getirilebilmektedir.

Bu noktada terör ve terörizm kavramları arasındaki fark ortaya çıkmaktadır. Yılmaz Altuğ, her iki kavram arasındaki farkı şu şekilde açıklamaktadır. "Terör çok kez gayri

³² Dönmezer, Sulhi, a.g.y.

³³ Doğu Ergil, *Türkiye'de Terör ve Şiddet*, Turhan Kitabevi, Ankara, 1980, s. 9.

³⁴ Rüşen Keleş ve Artun Ünsal, *Kent ve Siyasal Şiddet*, Siyasal Bilimler Fakültesi Yayını, Ankara, 1982, s. 3.

³⁵ Sabri Dilmaç, *Terörizm Sorunu ve Türkiye*, EGM Yayınları, Ankara, 1997, s. 35.

iradi olarak meydana gelebilir. Birçok savaş, terör ve kitle terörünün veya ihtilal maksadıyla ayaklanmanın birden patlak verdiği ve kontrol edilemez olduğu bilinmektedir. Diğer taraftan terörizm siyasi maksatlarla iradi olarak terör yaratmaktadır, terörü sistematik ve hesaplı kullanmaktadır. Ne kadar ham olursa olsun terörizm bir felsefe, teori veya ideolojiye dayanır.”³⁶

Terör, büyük çaplı korku veren ve bireylerde yılgınlık yaratan bir eylem durumunu ifade ederken; terörizm, siyasal amaçlar için mevcut durumu yasadışı yollardan değiştirmek amacıyla örgütlü, sistemli ve sürekli terör eylemlerini kullanmayı bir yöntem olarak benimsemiş durumudur.³⁷ Örneğin; herhangi bir linç olayında ya da trafik kazasında terör bulunmakla beraber terörizm yoktur. Terörizmden söz edebilmek için aynı siyasi amaca yönelmiş bir dizi terör olayının varlığı gereklidir. Birbiriyle bağlantılı olmayan terör hareketlerinin de toplumdaki dehşet ve korkuyu arttıracığı şüphesizdir, ancak bu, terörizmden söz etmek için yeterli değildir.³⁸ Yani, genel olarak terör korku ve dehşet durumunu ifade etmek için kullanılırken, terörizm bu terör durumunun ortaya çıkarılmasında kullanılan strateji ve yöntemi ifade etmektedir.

Terörizm kavramı ülkelerin ulusal güvenlik siyasetinin bir yansıması olarak gelişmiştir. Bu sebeple de henüz evrensel bir tanımın gelişmesi mümkün olmamıştır. Her ülke, kendi sosyal ve politik gereklerine uygun yaklaşımları benimsemişlerdir.

1.1.5.İslamcılık

İslamcılık; en geniş anlamda tanımlandığında, “şu veya bu yolla İslami referansla siyasal katılımında bulunmak”³⁹olarak, en kısa anlatımla “ideolojik İslam”⁴⁰, tarihsel süreci göz önüne alındığında, Osmanlı Devleti’nin merkezinde 1870’lerden beri gittikçe güçlenen, zamanın gazetelerine yansıdığı şekliyle “ittihad-ı islam” olarak da anılan, esas itibarı ile “20. yüzyılın ortalarında Pakistan ve Mısır’da şekillenen, ideolojik davranış kümesi olarak”⁴¹ tanımlanabilmektedir. İslamcılığın, “Batı’nın sömürgesi haline gelen

³⁶ Altuğ Yılmaz, *Terörizm Dünü, Bugünü ve Yarını*, İçişleri Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1992, s.15.

³⁷ Çağlar Ali, *Terör ve Örgütlenme*, Amme İdaresi Dergisi, Ankara, 1997, s. 20.

³⁸ Başeren Sertaç, *Terörizm: Kavramsal Bir Değerlendirme*, Der. Ümit Özdağ, O. Metin Öztürk, Terörizm İncelemeleri, Asam Yayınları, Ankara, 2000, s. 2.

³⁹ Yasin Aktay, “Sunuş”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 17.

⁴⁰ Mümtaz’er Türköne, *Siyasi ideoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, Lotus Yayınları, Ankara, 2003, s.15.

⁴¹ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 9.

Müslüman devletlerin bağımsızlığına kavuşturma amacıyla geliştirilmiş bir siyasal kurtuluş ideolojisi olarak ortaya çıktığı da söylenebilir.”⁴²

Bütün bu farklı tanımlar incelendiğinde görüleceği üzere İslamcılık, 1870’lerde Osmanlı Devleti’nde temellenen, 20. yüzyılın ortalarında ise Pakistan ve Mısır’da şekillenen, temel amaç olarak da sömürgeci Batılı Devletlere karşı bir özgürlük arayışı olarak tanımlanabilen bir siyasi hareket olarak karşımıza çıkmaktadır. 1928 yılında öğretmen Hasan el-Benna tarafından Mısır’da kurulan Müslüman Kardeşler (İhvan-ı Müslümin) Örgütü ile 1941 yılında Seyyid Abdülala Mevdudi tarafından Pakistan’da kurulan Cemaati İslamiye örgütü, kuruluşundan itibaren 20. Yüzyılın egemen ideolojilerinden de etkilenerek İslam’ı her şeyden önce bir siyasal sistem olarak tanımlamaya çabalayan yeni bir düşünce hareketini başlatırlar. Bu yeniliği de ‘öze dönüş’ söylemiyle meşrulaştırdıkları görülür. Benna ve Mevdudi’nin yaşadığı dönem, Halifeliğin son bulunduğu, İslam coğrafyasının hemen hepsinin sömürgeci güçlerin egemenliğinde olduğu, Batı’nın açık teknolojik ve maddi üstünlüğü karşısında İslam toplumlarındaki eşitsizlik ve toplumsal aksaklıkların her geçen gün çoğaldığı dönem olarak kendini resmetmektedir.⁴³Böylece İslamcı hareketlerin çekirdeği oluşmuştur.

İslam dünyasındaki bu çeşitlilik İslamcı akımlarda da kendini göstermektedir. Anadolu da doğan (Osmanlı kaynaklı tasavvuf hareketleri) İslamcı hareketlerin genel anlamıyla şiddet içermediği hatta şiddeti benimsemediği bilinmekle birlikte, Pakistan, Mısır, Afganistan ve İran kaynaklı İslamcı akımların temel yöntem olarak şiddeti benimsedikleri ve kullandıkları görülmektedir.⁴⁴

İslamcılığı, Fundamentalizm’den ayıran en önemli fark, Batı’dan gelen etkinin ürünü olarak; İslam’ın kendisini meşrulaştırma biçiminin değişmesidir.

1.1.6.Fundamentalizm

Fundamentalizm ilk olarak, Hıristiyanlığı en doğru şekilde yaşadıklarını iddia eden ve kendilerini Fundamentalist olarak adlandıran Protestan Hıristiyanlar tarafından

⁴² Zerrin Kurtoğlu, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset” ed. Yasin Aktay, *Modern Dünyada Siyasi Düşünce: İslamcılık*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2004, s. 201.

⁴³ Jason Burke, *el Kaide Terörün Gölgesi*, Çev. Ebru Kılıç, Everest Yayınları, İstanbul, 2004, s.

⁴⁴ Tarık Ramazan, *İslam, Medeniyetlerin Yüzleşmesi*, Çev. Ayşe Meral, Anka Yayınları, İstanbul, 2003, s. 34.

kullanılmıştır. Fundamentalist; “İncil’in, kâhinlere doğrudan dikte ettirilmiş Tanrı sözleri olduğuna inananlar” manasına gelir.

Fundamentalistler, İncilin Tanrıdan esinlenilerek insanlar tarafından yazıldığına ve hatasız olduğuna inanırlar ve hiçbir eleştiriyi kabul etmezler. İncil’in kökenine dönmeyi amaçlayan bu Protestan hareketinin inanç felsefesine göre tek otorite İncil’dir. Kilisenin otoritesini reddeden bu anlayışta, vahyi kilise değil, İncil temsil eder. İncil Tanrı Kelamı olup otoritenin yegâne kaynağıdır.⁴⁵ 1920’lerin Amerika’ında, Kutsal metinlerin insan eliyle değiştirilip değiştirilmediği, metni okuyan insanların bu metinlere sadık kalması gerektiği ya da aynı metnin yorumla farklı anlamlar kazanıp kazanmadığı konularıyla ilgili bir tartışma olarak ortaya çıkan fundamentalist düşünce ve eğilimler, zamanla dini hayata uygun bir toplumun nasıl kurulacağı tartışmasına, son olarak da siyasi bir anlama bürünmüştür. Hıristiyan teolojisinde; modernizm karşısında kilise sisteminin temelinde yatan aslı değerleri koruma amacıyla ortaya çıkan bir hareket olarak tanımlanan kavram, bütün olumsuz çağrışımlarına rağmen temelde, öze dönüş şeklinde pozitif bir anlam da taşır.⁴⁶ Ancak günümüzde fundamentalizmin, fanatik dindarların, özgürlüğünü kazanmış toplumlar üzerinde hoşgörüsüzlüğe dayalı dini baskı kurma teşebbüsü olarak algılanmasıyla negatif bir anlama büründüğü söylenebilir.⁴⁷

Her ne kadar Batı kökenli olsa da, fundamentalizm kavramı, yaklaşık otuz yıldan beri İslamiyet içindeki selefi düşünceye sahip eğilimleri nitelemek üzere de kullanılmaktadır. İslami kökencilik olgusu, özellikle 1960’lı yıllardan itibaren yükselişe geçmiş, 1970’lerde petrol fiyatlarındaki ani yükselme ve 1979 İran Devrimi’nin etkisiyle büyük bir ivme kazanmıştır. Ancak fundamentalizmin İslam dünyasında ortaya çıkan versiyonu aslında daha geniş dinî canlanma (ihya) olgusunun bir parçası olduğu için tanımını yapmak veya sınırlarını çizmek oldukça zordur. Zira fundamentalist hareketler, İslam’ın bütün insanlığa gönderilmiş olmasına atfen ‘evrenselci’ (üniversal) ve tevhit anlayışından kaynaklanan ‘tekçi’ (üniteryan) karakterini vurgulamalarına

⁴⁵ Ramazan Altıntaş, “*Teolojik Sekülerleşmenin Neden Olduğu inanç Ve Davranış Problemleri*”, <http://www.cumhuriyet.edu.tr/edergi/makale/332.pdf>. 06.03.2008.

⁴⁶ Temel Yeşilyurt, “*İslam, İman ve Fundamentalizm*”, <http://www.kelam.org/dergi/sayi022/KADER02204.pdf>. 06.03.2008.

⁴⁷ Ali Bulaç, *İslam ve Fundamentalizm*, İz Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 31.

karşın doğdukları toplumların ve faaliyet gösterdikleri yerlerin çeşitli yerel şartlarından da etkilenmiş oldukları için büyük bir farklılık sergilerler.⁴⁸

Her ikisinin de ortaya çıkışında sömürgeciliğin (kolonyalizm) etkisinden söz etmek mümkündür. Bilindiği gibi Ortaçağda egemen olan büyük İslam devletlerinin güç kaybetmesiyle Batılı güçler İslam dünyası üzerinde kontrolü ellerine almışlardır. Fransa Fas, Tunus, Cezayir ve Suriye’de, Britanya Mısır, Filistin, Irak, Körfez ülkeleri, Hindistan ve Malezya’da, Rusya da Orta Asya üzerinde egemen olmuşlardı. Batılı güçler girdikleri ülkelerde sömürgeci maksatlarla daha uzun kalmak ve kontrollerini pekiştirmek için kendi seküler hukuk sistemlerini de getirdikleri için söz konusu ülkelerde geçerli olan İslam hukuku evlilik, boşanma ve miras gibi kişisel hukuk alanına hapsedilmiştir. Demokrasi, ekonomik gelişme ve barış vaadinde bulunan Batılı sömürgeci güçler, 20. yüzyılın ilk yarısında İslam ülkelerinden çekilmeye başlayınca geride seküler hukuka uygun bir yönetim sergileyen krallıklar ve askerî hükümetler bıraktılar. Böylece İslam ülkeleri 3. Dünya ülkeleri konumuna düştü; bazı reformcular karşılaştıkları sorunlar karşısında hükümetlerinin seküler doğasını sorumlu tutmaya başladılar. Bütün Müslümanlar hukukun toplumun ahlaki temeli olduğuna; İslamcılar da gerçek İslam toplumunun ancak İslam hukukunun kurallarıyla yönetilmesi gerektiğine inanırlar. İslam hukukunun egemenliğine dönüşün, İslam dünyasının ilerlemesi için yegâne umut olacağına inanan İslamcılar, yeni ve İslami hükümetler için heyecanlanmaya başladılar. İşte İslami fundamentalizm kavramı bu şekilde ortaya çıkmıştır.⁴⁹

Uluslararası politikada son dönemlerde popüler bir kavram olarak karşımıza çıkan fundamentalizm, köklü bir tarihe sahip Hıristiyan kökenli bir kelime olmasına rağmen, günümüzde İslamcı radikal hareketleri adlandırmak için kullanılmaktadır. Bununla birlikte her dinin tarihi süreçte, şiddet ve baskıyı esas alan kökenci fundamentalist grupların olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu itibarla fundamentalizmi İslam ile özdeşleştirmeye çalışanların art niyetli olduklarını belirtmek gerekir.

Siyasal İslamcılık ya da fundamentalizm (kökencilik) olarak adlandırılan kökten dinci hareketlere baktığımızda ise bu hareketlerin uluslararası güvenliğin en önemli ve güncel

⁴⁸ Kirman, Mehmet Ali, “*Sekülerleşme Perspektifinden Dinî ve Seküler Fundamentalizmler*”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt, 1, Sayı, 2, 2008, s. 283.

⁴⁹ Sonn. T. “*İslami Fundamentalizm ve Siyasal İslam*”, Tarih Pusulası, Sayı, 4-1, 2006, s. 181.

sorunlarından biri olduğunu söyleyebiliriz. Fundamentalistler, dinsel amaçlarını gerçekleştirmek üzere dini nitelikli bir takım şiddet faaliyetleri gerçekleştirmekte bu durum fundamentalizm ve terörizm arasındaki yakın bağlantıyı ortaya çıkarırken uluslararası güvenliği de tehdit etmektedir.⁵⁰

Fundamentalizm aşırı uç fikirleri savunmayı ve savunduğu fikirleri hayata geçirmek için çoğu kez yasal ve yasal olmayan yolları kullanmaktan çekinmemeyi ifade eder. İslamcılar arasında en tutucu kesim bunlardır. İslamcı Fundamentalizmin uluslararası ilişkilerde önemli bir tehdit olarak algılanması, bu olgunun dini ve toplumsal temellerinin ortaya konulmasını zorunluluk haline getirmiştir.

Son zamanlarda kavramın tanımı yapılırken, İslam dünyasındaki hareketleri de içine alacak şekilde genişletilmiştir. Kavram Protestan kökenli olmasına rağmen İslam dünyasında ortaya çıkan dini hareketleri tanımlamada yaygın bir şekilde kullanılmaya başlamıştır. Fundamentalistlerin temelinde İncil'in yanılmazlığını savunmak, sekülerleşen dünyada akılcılık aleyhtarlığı yapmak pahasına incili hayata hakim kılmaktır. Oysa İslam dünyasındaki şartlar Hıristiyan dünyasında kavrama zemin hazırlayan şartlardan tamamen farklıdır. İslam dünyasındaki yenilenme hareketlerini Batı kültürüne ait kavramlarla tanımlamak doğru değildir.

1.1.7.Radikalizm

Radikalizm, “kültür değişmelerine ve toplumun bünyesine ait sosyal hareketlerde kökten değişmelere yer veren doktrin veya tavır”⁵¹; “mevcut toplumsal ve ekonomik düzenden ve statükodan hoşnut olmayan ve mümkün olan en kısa zamanda sert yöntemlerle değiştirilmesini savunma; köktencilik”⁵²; “bilimde, dinde, siyasette ya da herhangi bir alanda kökten yenilikler yapma”⁵³ şeklinde tanımlanmaktadır.

Gelenekle, kurumlaşmış ve yerleşik geçmişle olan tüm ilişkileri koparmak ve yeni sayfa açmak isteyen kişilere “radikal” denir. İlk defa İngiltere’de XVIII. Yüzyılda dikkat çeken radikalizm, bilim din ve siyaset gibi alanlarda problemin çözümü için sosyal

⁵⁰ Selçuk Arı ve Okan Arslan, *Uluslararası İlişkiler ve Din, Tanrı Tarafsız mı?* Platin Yayıncılık, Ankara, 2005, s. 153-157.

⁵¹ Ülken, Hilmi Ziya, *Sosyoloji Sözlüğü*, MEB. Yayınları, İstanbul, 1969, s. 179.

⁵² Kirman, a.g.e., s. 185.

⁵³ Güçlü, Abdalbaki; Uzun, Erkan, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2003, s. 845.

paradigmada köklü bir değişim, geniş çaplı yenilikler yapma eğilimini savunan teori ve hareketler şeklinde açıklanmaktadır. Parça parça değişimi ve iyileştirmeci, ıslahatçı eğilimleri reddeden bu anlayış, mevcut yapıyı tamamen ortadan kaldırarak yerine yenisini koymayı amaç edinen düşüncelerden oluşmaktadır.⁵⁴ Mevcut düzeni değiştirip yerine yenisini koymayı amaç edinen radikal dinî akımlara mensup olanlar, toplumsal problemlerin çözümünün dine daha sıkı bağlanmakla mümkün olacağını iddia etmektedirler. Buna bağlı olarak özellikle 1970'lı yıllardan sonra Batılılaşma, modernleşme ve laikleşmeye karşı çıkan ve sağlam, güvenilir ve bağlayıcı nitelikteki bilgilerin, İslam dininin kaynak kitaplarında mevcut olduğu için hakikatin, modern literatürde değil, bu kaynaklarda aranması gerektiğini savunan yaklaşıma da “İslam Radikalizmi” adı verilmektedir.⁵⁵

Bazı sözlüklerde radikalizmle (köktencilik) fundamentalizmin (kökencilik) aynı başlık altında tanımlandığı, Radikal İslam için İslami Fundamentalizm tabiri de kullanıldığı görülmektedir. Türkçede bu kavramlar ile ilgili araştırmalar genelde Batılı araştırmaların etkisi altındadır. Bu kavramlar ithal kavramlar olması hasebiyle başka kültürel ortamda ortaya çıkan tutum ve tavırları, dini toplumsal hareketleri içermektedir. Dilimize ne kadar çevrilirse çevrilsin anlam kayması-anlam genişlemesi veya anlam daralması olabileceğinden tam karşılığını sorunsuz olarak vermeyecektir. Fundamentalizm ve radikalizm kavramları çeviri yoluyla yabancı dillerden giren diğer kavramlar gibi anlamı tam olarak belirlenmiş herkesçe kabul edilen güvenilir kavramlar değildir. İslami tecrübeden değil, dışarıdan alınmış olduklarından objektif olamamaktadır. Bunun önüne geçebilmek için tarihi tecrübemizde karşılığı olan ve kültürümüze yabancı olmayan kavramlar kullanılmalıdır. Yani modern dönemde İslam'la, İslam'ın temel kaynakları ile tecdid, yenilenme, ceditcilik, ihya, İslamcılık ve ıslah gibi kültürümüzde delaleti olan kavramlarla tanımlamak veya yenilerini üretmek durumundayız.⁵⁶

⁵⁴ Kirman, a.g.e., s. 185.

⁵⁵ Alperen, Abdullah, *Sosyolojik Açıdan Türkiye'de İslam ve Modernleşme*, Karahan Kitabevi, Adana, 2003, s. 20.

⁵⁶ Sönmez Kutlu, *Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları*, Fecr Yayınları, Ankara, 2008, s. 76.

1.2.KURAMSAL ÇERÇEVE

Yukarıda ele alınan temel kavramların anlayış (subjektif) ve algılanış (objektif) çerçevesinde evrensel tanımlarının olmayışı, bu kavramların sosyal bilimciler tarafından tarihsel-toplumsal kritere göre birbirleri ile ilişkilendirilmesine ve yeniden yorumlanmasına sebebiyet vermiştir. Çalışmamızın bu boyutu daha açıklayıcı olması hasebiyle önemlidir.

1.2.1.Din ve İdeoloji

İdeoloji kavramı, ilk olarak, Fransız ihtilali sırasında "ideologlar" olarak anılan aydınlardan biri olan Destut de Tracy tarafından kullanılmıştır. 1797 tarihli bu ilk kullanımda, kavram; "herkese doğru düşünme imkanı sağlamak için kullanılacak fikir bilimi" şeklinde tanımlanmıştır.⁵⁷Daha sonra ise bu kavram özellikle sosyal ve politik hareketlerin fikir sistemi olarak kullanılmıştır. Ancak bugün genellikle bir kişinin veya grubun, diğerleri tarafından haklarının veya meşruluğunun savunulduğu fikir sistemi olarak kullanılmaktadır.

Dinin sadece kişisel – metafizik bir unsur değil, aynı zamanda toplumların hayatını da derinden etkileyen sosyo-kültürel bir faktör oluşu tartışmasız kabul görmüş bir gerçektir. Bu noktada 'ideoloji' kavramıyla dinin ideolojik işlevi ve ideolojiyle benzerliği ile ilgili olarak bir fikir birliğinden söz edilebilir. Nitekim belli bir toplum ya da topluluk içinde dine referansla ortaya çıkan fikirler kümesi; her zaman belli bir grubun istek ve görüşlerini içermekte, hatta bireylere bir topluluğun üyeleri olarak kimlik kazandırmaktadır. Bir kimlik grubunun ferdi olmak ve bu uğurda mücadeleye girmek, prestij ve üstünlük kazandırıcı bir ayrıcalıktır ve belli başlı kültürel kimliklerden biri de 'din'dir⁵⁸. Dinin sınırları aşabilme, sağladığı özgüven ile dayanma noktası oluşturabilme özelliği, dini söyleme aidiyet besleyen kesimlerin var olan sosyo-politik alan içinde dinamizm kazanmasını sağlayabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında dinin bu kesimlerin sosyo-politik alana girme ve orada var olabilme çabalarına işlevsel bir destek verdiği söylenebilir. Bir anlamda din veya dinin bir versiyonu 'ezilenlerin ideolojisi' haline gelebilir. Dine dayalı söylemin ezilenlerin ideolojisi olabileceğine

⁵⁷ Şerif Mardin, *İdeoloji*, Sosyal Bilimler Derneği Yayını, Ankara, 1976, s. 10.

⁵⁸ Nur Serter, *Dinde Siyasal İslam Tekeli*, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 13.

ilişkin bu görüşün karşısında Baykan Sezer, ümmet yapısının toplumda mevcut imtiyazları pekiştirdiğini ve dinin; siyaset alanında söz gelişi savaş gibi büyük halk kitlelerinin katkısı gereken konularda, toplumun imtiyazlı kesimlerinin çıkar ve durumlarını toplumun bütün kesimlerine yaygınlaştırdığını belirtmektedir. Neticede belli bir zaman diliminde, belli bir sömüren ya da sömürülen, ezen ya da ezilen grupların çıkarlarını yansıtabilen dini/dinsel söylemlerin kendilerini ‘evrenselleştiriyor’ oluşları ‘ideolojik’ bir özellik taşımaktadır.⁵⁹

Her ne kadar öz itibarıyla dinlerin ideolojiye indirgenemeyecekleri ve meselenin ‘yaşanan din’ ile ilgili olduğu söylenebilecekse de, dinler de ideolojiler gibi birer fikir kümesine dayanır. Bu düşünsel temel kişiye hayatta uygulayacağı kurallar sunar. Bunların uygulanışı bir bağlılık, bir mensubiyet ve bir yaptırıma dayanır. Nitekim Şerif Mardin'e göre; dinler kitlelerin çok daha az şekilsiz inanç ve bilişsel sistemleri olan ‘yumuşak ideoloji’ sınıfına girerler. Nihayet insan üzerindeki otoritesi sebebiyle dinler de iktidar kavramıyla ilgilenmiş ve din-devlet ilişkileri kaçınılmaz bir olgu olmuştur. Bu çerçevede dinlerin ideolojik boyut içermeleri, siyasal işlevler görmeleri söz konusu olmuştur.⁶⁰

Din ve ideoloji bağlamında sarf edilen yukarıdaki görüşler, İslamiyet özelinde de geçerliliğini korumaktadır. İslam dini üzerine yazan kimi yazarlar İslamiyet’in yalnızca bir dini inançtan ibaret kalmadığını, toplumlardaki hayatı şekillendirdiğini, siyasi yükümlülükler için temel sağladığını, gündelik hayatla toplumsal ve siyasal örgütlenmenin en küçük boşluklarına bile nüfuz ettiğini belirtmişlerdir. Diğer birçok dinle karşılaştırıldığında İslamiyet, ortaya koyduğu kimi ilkelerin siyasal alanla ilişkilendirilmesi sebebiyle siyasal bir din olarak görülmektedir.⁶¹ Fakat gözden kaçırılmaması gereken önemli nokta; yukarıdaki görüşlerden hareketle İslam dininin ideolojik-siyasal alana tahvilinin kaçınılmaz olduğuna yönelik bir düşünceye yönelmesinin ‘bir ideolojiyi o ideolojinin temel varsayımı ile açıklamaya çalışmaktan’ başka bir şey olmayacağı açıktır. Nihayetinde İslamiyet’e yaslanarak ortaya çıkan modern siyasal-ideolojik görüşlerin temel itici gücü doğrudan İslam’ın kendisi değil,

⁵⁹ Baykan Sezer, *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1981, s. 214.

⁶⁰ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji...* s. 37.

⁶¹ Şerif Mardin, a.g.e., s. 38.

yaşanan tarihsel – toplumsal süreçlerdir. Bu gerçekten hareketle ‘ilahi bir din olarak İslam’ı değil, İslamcılığı anlamaya ve anlatmaya girişmek daha doğru bir yol olacaktır.

1.2.2.Din ve Şiddet İlişkisi

Din ve şiddet, insanlık tarihinin en eski iki olgusudur. Küreselleşme süreciyle birlikte her ikisinin de yükselişinden söz edilmektedir. Öyle ki, 11 Eylül saldırısından sonra terörün küreselleşmesinden söz edildiği gibi, terörizmin 21. yüzyılda da en büyük tehdit unsuru olmaya devam edeceği öngörüsünde bulunmaktadır.

Oldukça köklü bir geçmişi olan şiddet olgusunun çok çeşitli türlerinin varlığı bilinmektedir. Şiddet türleri arasında dinî inanç ve değerlerin referans alındığı veya dinsel sembol ve argümanlarla meşrulaştırılmaya çalışıldığı bir başka şiddet türünden de söz edilebilir. Bir dinî gelenek içerisinde aşırı uçlarda yer alan marjinal düşünceler veya inanç sistemlerinin, bazı davranışları, özellikle saldırganlığı kutsaması ve yüceltmesi durumunda ortaya çıkan terör ve şiddet eylemlerini "dinî terörizm" olarak adlandırmak mümkündür. Söz gelimi dinî bir grubun, fizikî güç kullanımı olsun veya olmasın beyin yıkama yoluyla taraftar bulma çalışmaları; dinî sembollerin kutsallığına hanel getiren veya onların kutsallıklarını ortadan kaldıran ya da ahlaki açıdan nefret uyandıran eylemler -ki bu tür eylemleri "sembolik şiddet" adıyla ayrı bir kategoride ele almak da mümkündür - ile dinî inanç veya düşüncelerden dolayı kişilerin toplum tarafından organize bir şekilde engellenmeye maruz kalmaları birer dinî şiddet örnekleri olarak zikredilebilir.⁶²

Bununla birlikte hangi boyutta olursa olsun dünya nimetlerinden el ayak çekerek 'uzlet' (asceticism) hayatına yönelme veya dinî gerekçelerle, şehit olma arzusuyla bir insanın kendi canına kıyması, intihar etmesi de aynı şekilde dinî şiddet kapsamında ele alınabilir.

Öte yandan bir dinî grubun içerisinde bir üyenin ayrılması durumunda da bir takım şiddet olayları meydana gelebilir. Bu tür bir şiddet eylemi, ayrılanların damgalanması, tehdit edilmesi veya öldürülmesi şeklinde olabileceği gibi, ayrılan üye veya üyeler tarafından da, başta grubun lideri olmak üzere ileri gelen yönetici kadroya yönelik de düzenlenebilir. Ancak dinî terörizm denildiğinde daha ziyade bir dinî gelenek içerisinde

⁶² Mehmet Ali Kirman, *Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi*, Birleşik Yayınevi, Ankara, 2010, s. 262.

aşırı uçlarda yer alan marjinal düşünceler veya inanç sistemlerinin, bazı davranışları, özellikle saldırganlığı kutsaması ve yüceltmesi durumunda ortaya çıkan terör ve şiddet eylemleri anlaşılır. Söz gelimi dinî bir grubun üyelerinin toplumsal kurumlara yönelik saldırılar düzenleyerek toplumsal düzeni tehdit etmeleri bu kapsamda değerlendirilir. Dinî hareketlerin güç ve etkinlik açısından sahip oldukları potansiyeller onların gerçekleştirdiği şiddet eylemlerinin türüne de yansımaktadır.⁶³ Söz gelimi kategorik bir ayırım yapmak gerekirse, küçük bir dinî grup daha ziyade etki gücü sınırlı sembolik şiddet eylemleri sergilerken, daha büyük boy örgütlenmeler de ulusal sınırları aşan ve çok etkili küresel silahlı terör eylemlerine yönelmektedir.

Anlaşılan çatışma, şiddet ve terör olaylarında din mensupları eliyle kullanılan bir vasıta. Çünkü bağımsız bir kültürel güçtür. Toplumdaki diğer kültürel ve siyasî güçleri tehdit etme eğilimindedir ve şartlar yerine geldiği zaman bu eğilimini uygulamaya koymaktan çekinmez. Din aynı zamanda toplumda çok önemli bir meşrulaştırma aracıdır. Bu yüzden özellikle siyasî amaçların ve ekonomik çıkarların üstünün örtülmesi ve meşrulaştırılmasında kendisine sıkça başvurulur.

Daha ziyade ilahî amaçlarla gerçekleştirilen ve dolayısıyla farklı değer sistemi ve meşrulaştırma aracı olan dinî terörizm, aslında yeni bir olgu değildir. Tarihi süreçte bunun çok çeşitli örneklerine hemen her toplumda ve dinî gelenekte rastlamak mümkündür. Bir diğer ifadeyle terörizmin dini ve coğrafyası yoktur. Her ne kadar bazı Batılı araştırmacılar, ilk terör eylemlerinin, 11. yüzyılda İran, Suriye ve Filistin'de aktif olan ve Sünnî Müslümanlara ve Hıristiyanlara yönelik çok sayıda suikast düzenlemiş olan Hasan Sabbah'ın önderliğindeki Şîh Haşhaşîler tarafından Alamut Kalesinde planlandığını ve buradan dünyaya yayıldığını iddia ederlerse de, bu tür görüşlerin çok fazla isabetli olmadığı; zira suikastın, Alamut'tan önce de gerek Doğu'da gerek Batı'da özellikle iktidar mücadelesi veren gruplar arasında çok daha eski zamanlardan beri cereyan ettiği bilinmektedir.⁶⁴

Hıristiyanlık ile şiddet ilişkisini inceleyen araştırmacılar, çarmıh teolojisi bağlamında oluşturulan metinlerin Hıristiyanların bilinçaltında her zaman şiddeti yakmaya hazır bir kıvılcım olduğunu belirtmektedirler. Din ve şiddet ilişkisini araştıran uzmanlar,

⁶³ A.g.e., s. 263.

⁶⁴ Ethem Ruhi Fıçlalı, *Çağımızda İtikadî İslam Mezhepleri*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1993, s. 130.

Yahudiliğin şiddet üzerine kurulmuş bir din olduğunu iddia ederler. Söz gelimi, aşırı Yahudi gruplar Filistin'in Romalılar tarafından işgali sırasında Kudüs'te aktif idiler. Yaptıkları suikastlarda 'sica' adını verdikleri kısa bir hançer kullanırlardı. "Zealot" olarak anılan bu insanlar, M.S. 70 yılında yok olana kadar Romalı yöneticilere saldırmışlardır. Öte yandan İsrail Devleti kurulmadan önce Irgun ve Stern Gang adlı iki grup vardı ve bunlar İngiliz hükümetine karşı terörist eylemler yapmaktaydı. İsrail Devleti kurulduktan sonra bunların eylemleri de bitmiştir. İsrail'in eski iki başbakanı Menahem Begin ile İzak Şamir bu gruplara üye idi. Şamir, Stern Gang grubunun; Begin de Irgun grubun lideri idi.⁶⁵

Terörizm, 19. yüzyılın ortaları ile 20. yüzyılın başlarında suikast ve bombalama olayları şeklinde özellikle Avrupa'da tercih edilen bir taktik olarak görülmüşse de, 1. ve 2. dünya savaşları arasında Avrupa'da etkili olan terörist eylemlerin daha sonra Ortadoğu'ya ve Asya'ya kaymış olduğu görülür. Özellikle Filistin'de bir devlet terörü uygulayan İsrail ile canlı bombalar şeklinde intihar saldırıları düzenleyen Filistinliler arasında cereyan eden çatışmalar Ortadoğu'da terörist faaliyetlerin halen devam ettiğini göstermektedir.

Son derece köklü bir geçmişi olan şiddet ve din arasında bir ilişki hakkında verilen bu kısa karşılaştırmalı tarihî bilgiler ışığında şöyle bir yargıya varmak mümkündür: Dinler ile şiddet ve terör olayları arasında bir ilişki olmakla birlikte terörizm, dinî bir olgu olmayıp, dinî bir boyutu da olan son derece kompleks ve çok boyutlu bir olgudur. Bu olgunun din dışı nedenleri arasında yabancılaşma, yoksulluk, küresel eşitsizlik ve Batılı veya küresel sömürgeciliğe karşı bir tepki gibi çok çeşitli sosyal, siyasal, ekonomik ve kültürel sebepler sayılabilir.⁶⁶

1.2.3.Din ve Radikal Yorumlama

İnsanların aynı dine inanmalarına rağmen inançları ile ilgili kabul ve uygulamalarının ana hususlar dışında tamamen aynı olması mümkün değildir. Çünkü insanların ihtiyaç, sıkıntı, beklentileri, iç dünyaları ile ilgili hisleri ve parçası oldukları toplumun yaşam şartları aynı değildir. Bu sebeple her insanın kişiliği gereği temayül ve algılamaları

⁶⁵ Kirman, a.g.e., s. 266.

⁶⁶ Kirman, a.g.e., s. 267.

farklıdır. Bu bağlamda Dinler tarihi incelendiğinde hemen her dinin en azından ortaya çıkma ve yayılma sürecinde aşırı taassup ve yorumlama farklılığından kaynaklanan şiddet içeren safhalardan geçtiğini görüyoruz.

Şiddet olgusunun genellikle toplumların belli ruhî, sosyal ve siyasî kriz dönemlerinde ortaya çıktığı gözleniyor. Diğer bir ifade ile şiddetle toplumsal ruh, sosyal ve siyasî kriz ve karışıklık dönemleri arasında nedensel bir bağ ve ilişki kurulabiliyor. Bugün sosyal analizcilerin de belirttiği gibi her kriz ve çöküş dönemi, belli bir karizmatik oluşum etrafında köktenci ve radikal bir tepkinin doğmasına zemin hazırlar.

Bu, diğer dinler ve kültürler için olduğu kadar, İslâm ve İslâm'ın tarihi için de geçerli bir vaka olarak karşımıza çıkıyor. İslâm tarihinde köklü olarak kitlesel şiddete ilk başvuranlar Haricilerdir. Haricilik üzerine hem İslâm dünyasında ve hem de Batı'da yüzlerce sosyolojik çözümlenmeler yapılmış, haşin, bedevî, katı ve kaba tabiatları ile sosyal-siyasal çıkışları arasında nedensel bağlar kurulmuştur. Emevî siyasal iktidarının ahlâkî ve siyasal etik açısından çöküşü, toplumda bir nevî “huruç” hareketlerine neden oldu. Baskıcı aristokrat idare biçimi, İslâm toplumu içinde eski bedevî ve kabile ruhunun hortlamasına müsait bir zemin hazırladı. Bu olay aynı zamanda İslâmî nasların radikal devrimci ve fanatik yorumunun ilk örneğini teşkil etmektedir. Elbette İslâm tarihinin belli dönüm noktalarında, buna benzer çıkışlar görülmüştür. Rafizilik, Batınlık ve Karamite gibi pek çok tarihsel şiddet hareketleri zuhur etmiş, İslâm'ı kendi ideolojik tavırları doğrultusunda sloganlaştırmışlardır.⁶⁷

Peki, buna rağmen nasıl oluyor da din adına terör işleyen örgütler argümanlarını Kuran'a dayandırıyor ve kendilerince mantıklı açıklamalar getiriyor. Zaten bütün sorun da burada. Bazı İslam âlimleri ülkelerinin içinde buldukları ekonomik, sosyal durumlara uygun yorumlar yapmışlar. Özellikle Hindistan ve Pakistan kökenli âlimler ülkelerinin içinde bulunduğu savaş hali döneminde yazdıkları yorumlarda şiddeti öne çıkarmak zorunda kalmışlar.⁶⁸

Ne yazık ki bu çıkışlar, o günün sosyo-politik ve coğrafi sınırsallığına rağmen bu sınırları aşmayı başarmış, yirminci yüzyılda dahi, İslâm dünyasının farklı yerlerinde

⁶⁷ Taheri, Amir, *Hizbullah, Kutsal Terörün İç Yüzü*, Sel Yay., İstanbul, 1990, s. 86.

⁶⁸ Ersoy Taşdemirci, “*Jeopolitik ve Türkiye'nin Jeopolitik Durumu*”, Silahlı Kuvvetler Dergisi, Genel Kurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayını, Sayı: 323, Ankara, Eylül 1989, s.30.

yeni fanatik ideolojiler olarak ortaya çıkmıştır. İslâmî tebliğde, şiddeti meşru gören bu gruplar, bütün yeniliğine ve modern vasıtaları kullanmalarına rağmen, aşırı fikrî ve ideolojik sloganlarını bu tarihsel akımlardan devşirmişlerdir. İslâmî tebliğ, asla şiddeti meşru görmemesine rağmen, bu fanatik ekollerin yorumunda tebliğ, salt siyasi ve ideolojik birer unsura dönüşebilmiştir. Hem de Kur'an ayetlerinin İslâm'ın militanca yorumlanmasına şiddetle karşı çıkmasına rağmen. İslâm'ın ilk militan yorumu tarihsel Haricilerden gelmiştir. Fakat tarih göstermiştir ki, bütün gayretlere rağmen bu bedevî ve ilkel ruh, şehirlî ve medenî modernist çevreye uygun bir model haline gelemedi, daima “marjinal ve uç” hareketler olarak tarihe mal oldu.⁶⁹

Yirminci Yüzyılın son çeyreği, İslamcı hareketlerin ortaya çıkışı, yükselişi ve gerilemesi ile belirginleşti. Dinin özel yaşam alanına çekilmesi modern dünyada geri dönüşü olmayan bir kazanım gibi görünürken, İslami bir devlet kurmak isteyen, bu uğurda Kur'an üzerine ant içen, Allah davası için kutsal savaş manasına cihat talep eden siyasi grupların aniden ortaya çıkışı, doğruluğundan kuşku duyulmayan birçok kesin yargıları da sarstı. Bu gruplar ilkin dehşet dolu bir infiale yol açtılar. Sol cenahta, bunların halk nezdinde bir tabanları olduğu keşfedildi. Eski ya da yeni Marksistler, eksikliğini hissettikleri kitle içine yerleşme imkânını burada bulma umuduyla, İslamcılarla siyasi diyalog kurmaya çalıştılar. Sağ cenahtaysa, onların ahlaki düzen, Allah'a itaat, dinsizliğe husumet ettiklerine dikkat çekiliyordu. Yüreklendirildiler. Gerektiği zaman kendilerine cömertçe mali kaynak da sağlandı.⁷⁰

Bizdeki İslami anlayışlarla büyük ölçüde farklılıklar göstermesine rağmen, radikal hareketlerin kültürel yollardan ülkemize taşınması neticesinde, ülkemizde bu fikirlerden etkilenen gruplar oluşmuştur. Bu bağlamda, özellikle coğrafi yakınlığın da verdiği avantajla tamamen Şii temele dayanan İran'daki dini anlayışın, ülkemizdeki radikal grupların oluşumunda büyük tesiri olduğu muhakkaktır. İran devrimi ile birlikte Dünya'da Siyasal İslam tartışılmaya başlanmış ve İran pratiğinin başka ülkelerdeki bazı Müslüman gruplara örnek teşkil eder bir nitelik kazandırılmasına çalışılmaktadır. Şii felsefesinde; toplum normlarına, mevcut sisteme, yönetime, idarecilere ve toplumun geneline karşı başkaldırı esas alındığından bu anlayıştan etkilenen başka ülkelerdeki

⁶⁹ Ömer Alper Yurtseven, *Türkiye'de Faaliyet Gösteren Dini Bir Terör Örgütü Olarak Hizbullah*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü, Gebze, 2006, s. 46.

⁷⁰ Kepel, Gilles, *Cihat, İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi*, Çev. Haldun Bayrı, Doğan Kitapçılık, İstanbul, Eylül-2001, s. 12-13.

radikal gruplar, gündemlerinin ilk maddesine yaşadıkları ülkenin rejimine başkaldırma stratejisini izlediler.⁷¹

29 Ağustos 1966'da, modern İslamcılığın önde gelen düşünürlerinden Seyyid Kutup, Mısır'da Nasır zamanında idam edilir. Bu olay uluslar arası basının sadece iç sayfalarında ele alınır ve çabucak unutulur. Sadece İhvan-ı Müslimin (Müslüman Kardeşler Cemiyeti 1928 yılında Mısır'daki İsmailiyye'de kurulmuş, 1930'lu yılların sonuna doğru Mısır Siyasi Hayatında yeni bir güç olarak ortaya çıkmıştır.) eski üyeleri ve sempatanları arasında protestolara neden olduğu ve tarihin sayfaları arasına sıkışan bir olay olduğu düşünülür. Oysa bu infaz, o sırada Arap Dünyasında hakim olan milliyetçilikle Kutup'un ortaya çıkardığı İslamcılık arasındaki kopmayı radikalleştirecektir. Bundan sonraki on yılda ise; iki ideoloji arasındaki güç dengesi altüst olacak, İslamcılık da harekete geçirici yeni bir ütopya haline gelecektir. Coşkulu veya mütevekkil pek çok kişi, Müslüman Dünyanın gelecekteki evriminin bu ütopyayla gerçekleşeceğine inanacaktır. Kutup'un katkısı, diğer iki büyük çehre olan Pakistanlı Mevdudi (1903–1979) ve İranlı Humeyni ile (1902–1989) birlikte temel bir rol oynayacaktır. Düşünceleri temas halinde olan Mevdudi ve Kutup, etkilerini önce sunni dünyasında gösterirler. Humeyni ise ilkin Şii İslam'ı çerçevesinde iş görür. Her üçü de İslam'ın esas olarak siyasi yönünü öne çıkartmakta ve İslami bir devlet kurma çağrısında bulunmaktadırlar.⁷²

Din olgusunun bireyler ve toplumlar için kaçınılmaz bir gerçeklik olması doğal olarak birtakım sapmaları da gündeme getirmektedir. İslam dinindeki radikal fikir, sapma ve hareketlerin kaynağına baktığımızda büyük ölçüde bu hareketlerin Ortadoğu'da geliştiği ve İran devrimi ile ivme kazandığı görülmektedir. Radikal anlayış ve hareketler kaynak olarak büyük ölçüde ekonomik yönden geri kalmış ülkelerde ortaya çıkmakta ve zemin bulmaktadır. Bu ülkelerde yaşayanların sömürü ve baskıya maruz bırakıldıkları şeklinde bir psikolojik yapıya sahip olmaları mevcut yönetimlere karşı güvenmeme ve başkaldırı eğilimlerini ortaya çıkarmaktadır.⁷³

Fetihler ile genişleyen İslam coğrafyası, çok farklı kültürleri ve anlayışları ihtiva ediyordu. Bu bölgelerdeki kültürler İslam'ı da elbette ki farklı şekil ve düzeylerde

⁷¹ Yurtseven, a.g.t., s. 48.

⁷² Kepel, Gilles, a.g.e., s. 25-26.

⁷³ Özdağ, Muzaffer, *Türkiye ve Türk Dünyası Jeopolitiği Üzerine*, Asam Yayınları, Ankara, 2001.

anlayacaklardı. Bu sebeple dini inançların çok çeşitlilik arz etmesi ve farklı şekillerde yorumlanmaya müsait oluşu suiistimal edilmeye açık bir zemin oluşturmaktadır. Dünyadaki radikal dini hareketler İslamiyet'i siyasi platformlara çekme gayreti içerisindedir. Bu amaçla tarihte, İslamiyet'i farklı şekilde yorumlayan, ona siyasi bir nitelik kazandıran değişik fikir akımları ortaya çıkmış ve bu fikir akımları paralelinde de çeşitli eserler meydana getirilmiştir.

BÖLÜM 2.RADİKAL İSLAMİ AKIMLAR

İslam'ın radikalleşme sürecine girişini hariciler ile başlatmak mümkün iken ve buna bağlı olarak terörle ilişkilendirilmeye başlaması 1970'li yılların ortalarına batı ile münasebetinin artması ve İsrail devletinin kurulması sonrası ile alakalıdır.

Müslümanların çoğu radikal değildir ve radikal olanların çoğu da terörist değildir. Radikal İslamcı grupların hepsi eylemlerini diğer insanların gözünde, Kuran ve Hadislere yani İslami metinlere dayandırarak kutsal hale getirmeye çalışmaktadır. Kutsal metinler kendi ideolojileri çerçevesinde yorumlanmakta, birçok Hadis sahihliği araştırılmadan kabul edilmektedir. Daha da ileri giden bazı İslamcı radikaller, Kuran-ı Kerim'in bazı ayetlerinin geçerliliğini yitirdiğini ve hükümsüz olduğunu söyleyecek kadar da ileri gitmektedir.

Radikal İslamcılara göre, İslam dünyası yanlış bir yola sapmıştır. Yöneticileri her ne kadar kendilerini Müslüman olarak tanımlasa da onlar aslında ilahi emirleri çiğneyen ve kâfirlerin yasalarını ve kültürlerini benimseyen hainlerdir. Çözüm Müslüman hayat tarzına geri dönmektir. Bunun gerçekleştirilebilmesi için ise öncelikle bu hain yönetimlerin ortadan kaldırılması gerekmektedir. Radikal İslamcı hareketler, İslam birliği fikrinin önemini ve geçerliliğini yitirdiği, aciz ve despot yönetimlerden, ise yaramayan dış kaynaklı ideolojilerden daha doğru ve umut vadeden bir şeylerin olmasına ihtiyaç duyan insanlar için ilgi çekici bir alternatif haline gelmiştir. İslam dünyasındaki büyük öfke, eski ve amansız düşman olarak görülen Batılılara ve Batının elinde bir kukla olan, inancına ve kendi halkına ihanet eden hainler olarak görülen Batılılaşmacılara yönelmiştir. Radikaller her ne kadar Batı karşıtı olsalar da hedefleri arasında kendi yönetici ve liderleri de vardır. 1979 İran'da Şah'ın devrilmesi ve 1981 yılında Mısır Devlet Başkanı Enver Sedat'ın öldürülmesi buna birer örnektir.⁷⁴

Günümüz İslam dünyası gibi ilk dönem İslam dünyası da radikal dini hareketleri yaşamıştır. Bir muhalefetin, nasıl İslam adına kutsal olmayan bir savaşa dönüşebildiğinin ilk örneklerini Hariciler vermiştir. Haricilerin sahip olduğu bu radikal ruh, kendilerinden sonra ortaya çıkan pek çok akımda yeniden hayat bulmuş, İslami köktencilik, Radikal İslamcılık ya da siyasal İslam diyebileceğimiz akımlar ortaya

⁷⁴ Bernard Lewis, *İslam'ın Krizi*, Çev. Abdullah Yılmaz, Literatür Yayınları, İstanbul, 2003, s. 32.

çıkıştır. Bu akımlar, Haricilerin tekfir anlayışı, İbn Teymiye'nin fetvaları ve siyasal söylemi, Arap milliyetçiliği, Vahhabi ideoloji ve İslami radikalizmin ilham kaynağı olan Reşit Rıza'nın Selefiyeciliği, Mevdudi'nin cahiliye kavramı ve 1928'de İhvan-ı Müslim'i kuran Hasan el-Benna'nın siyasal aktivizmini bir araya getiren Seyyid Kutub'un kavramlaştırması çerçevesinde oluşturulmuştur.⁷⁵ Öte yandan başta Orta Doğu, İran-Şii ve Hint-alt kıtasında sömürgecilik deneyimi çerçevesinde yetişmiş İslamcı ideologların kitapları 1980'li yıllara kadar çeşitli dillere tercüme edilerek tüm İslam dünyasında etkisi yayılmıştır. Aşağıda İslam dünyasında radikal söylemleri ile etkili olan liderler ve akımlar değerlendirilecek radikalizme kaymalarının sebepleri ve tezahür şekilleri üzerinde durulacaktır.

Suudi Arabistan merkezli fikir akımlarını anlayabilmek için öncelikle bu fikirlerin kaynağını ve geçmişini çok iyi analiz etmek gerekir. Suudi Arabistan Krallığının kökleri, İbn Teymiye'nin Selefi görüşlerini benimseyen Muhammed İbn Vahhab ile Muhammed İbn Suud arasındaki antlaşmaya dayanır. Devrinin ileri gelenlerinden olan İbn Vahhab 1745'te görüşlerinin yayılması konusunda İbn Suud'u ikna etmeyi başarır. İbni Suud'un da katılımıyla askeri güce kavuşan Vahhabilik, yarımada hızla yayılır. Ancak selefi görüşü İbni Teymiye'nin de öncesine yani İslamiyet'in ilk yıllarındaki Haricilere kadar götürebiliriz. Hariciler İslam fırkaları arasında, fikirlerini en katı şekilde savunan, görüşlerine en şiddetli bağlılığı gösteren en radikal gruptur. İbadete düşkünlükleri, fikri ve dini taassupları, buna bağlı olarak katılık ve taşkınlıkları, savaşmaktan ve ölümden hiç çekinmemeleri, gibi özellikleriyle tanınmışlardır.

2.1.1.Haricilik

İslam tarihinde ortaya çıkan ilk radikaller olarak kabul edilen Hariciler, birçok Müslümanı kâfir ilan ederek, silaha sarılan ve bu kişilerin can ve mallarını helal sayan hareketleriyle kendilerini toplum dışına itmişlerdir.⁷⁶ Haricilerin büyük günah isleyenleri tekfir etmekle başlayan söylemleri, sert bedevi zihniyetinin dar kalıpları içinde, basit ve yüzeysel bir mantıkla gelişerek, zorba bir din söylemine dönüşmüştür.⁷⁷ Daha önce Siffin savaşında Hz. Ali'yi tahkime zorlayan sonra da hakem tayinini kabul

⁷⁵ Bodur Hüsnü Ezber, "İslam'da Gelenek ve Modernliğin Din ve Sosyal Değişme Perspektifinden Değerlendirilmesi", İslami Düşüncede Gelenek ve Modernleşme Sempozyumu, 2004, s. 54.

⁷⁶ Fazlur Rahman, *İslam'da İhya ve Reform*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006, s. 243.

⁷⁷ Hakyemez, Cemil, "İtikadi Mezheplerin Görüşlerini Hadislerle Temellendirme Gayretleri", Çorum Gazi Üniversitesi, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt, 2, Sayı, 4, 2003, s. 66.

ettiği için onu suçlayarak ordudan ayrılan, bu topluluğun Hz. Ali'den ayrılış sürecini daha iyi tahlil etmek için bu sürece biraz ayrıntılı yer vermek gerekir.

Haricî, sözlükte “ayrılan, isyan eden, karşı çıkan ve saf değiştiren” anlamındaki hurûc kökünün sonuna nispet eki getirilmek suretiyle elde edilen bir sıfat isimdir. Bir topluluğa isim olduğunda “Havariç” şeklinde kullanılır. Fırkanın adı konusunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Öncelikle “Harici” ismi, kendilerine karşı isyan ettikleri yöneticilerle fırkanın muhalifleri tarafından "insanlardan, dinden, haktan veya Hz. Ali'den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkanlar" anlamı kast edilerek onlara verilmiştir. Aslında bu tanımlama, ümmetin üzerinde ittifak ettiği her hangi bir halifeye baş kaldıran herkes için kullanılan bir sıfattır. Söz konusu ayaklanmanın sahabenin yaşadığı dönemde veya daha sonraki devlet başkanlarına karşı olup olmaması arasında bir fark yoktur.⁷⁸

“Harici” şeklindeki bu isimlendirme, kınamak ve kötölemek amacıyla muhalifleri tarafından kullanıldığı için başlangıçta benimsenmemiştir. Ancak bu ismi üzerlerinden atamayacaklarını anladıktan sonra Harici kelimesini kendi arzuları doğrultusunda tanımlamaya ve güzel anlamlar yükleyerek içselleştirmeye çalışmışlardır. Bu bağlamda “Kafirlerin arasından çıkarak Allah’a ve peygamberine hicret edenler” (en-Nisâ 4/100) ayetinde tasvir edilen anlamda “Harici” olduklarını ileri sürerek kelimeye güzel bir anlam yüklemeye gayret etmişlerdir. Ancak Haricîler, kendileri için daha çok sözlükte, “satan-satıcı” anlamına gelen “şârî/şurât” adının kullanılmasını tercih etmişlerdir. Onlar, “İnsanlardan bir kısmı Allah’ın rızasını talep ederek kendi nefislerini satarlar” (el-Bakara 2/207; krş. et-Tevbe 9/111) ayetinden mülhem kendileri için “canlarını Allah yolunda satanlar” anlamında “Şurât” ismini kullanmışlardır.⁷⁹

İslâm toplumunda ilk anlaşmazlıklar, devlet başkanlığı konusunda ortaya çıktı. Köklü bir devlet geleneğine sahip olmayan ilk Müslümanlar, Hz. Peygamberin vefatından sonra devletin başına geçecek yöneticinin kim olacağı, nasıl belirleneceği, görev ve sorumluluklarını yerine getirmediğinde meselenin nasıl çözüleceği ile ilgili Kur’an ve sahih hadîste açık ifadeler bulunmadığından bazı problemlerle karşılaştılar. İlk halife Hz. Ebû Bekir ve halefi Hz. Ömer, karşılaştıkları siyasal sorunların çözümünde

⁷⁸ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, Çev. Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.109.

⁷⁹ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2011, s. 123.

dönemin şartlarını dikkate alarak İslâm toplumunun birlik ve beraberliğini pekiştirecek, devleti güçlendirecek politikalar izlediler.⁸⁰

Hz. Ömer'in belirlediği altı kişilik şûrâ içinden seçilen üçüncü halife Hz. Osman ise, oluşan yeni şartların etkisiyle seleflerinin politikalarında yaptığı bazı değişikliklerde toplumsal dengeleri gözetemedi. Özellikle İslam'a giriş ve hizmette önceliği olmayan yakın akrabalarını devletin önemli mevkilerine getirmesi, başta halife adayları olarak tanındıkları halde kendilerine yönetimde yer verilmeyen şura üyeleri ile ileri gelen bazı sahabelerin tepkilerine yol açtı. Bu arada siyasi, sosyal, ekonomik ve kültürel yapıda meydana gelen değişiklikler, gerek Medine ve gerekse diğer eyaletlerde yönetimden rahatsız olanların sayısını artırdı. Yönetim muhalifleri Kufe, Basra ve Mısır gibi eyaletlerde kendini göstermeye başladı ve bunların bir kısmı, ashabın halifeyi eleştirmelerinden de cesaret alarak Medine'ye gelip, halifeye taleplerini ileterek kabul ettirdi. Nihayetinde halifeyi görevini bırakması için haftalarca kuşatma altında tutup ölümle tehdit ettiler. Daha sonra, Hz. Ali, hilâfet makamına geldi. Ancak o da, Müslümanların birliğini sağlamayı başaramadı. Halife olarak kendisine biat edilen Hz. Ali, ilk icraatlarından biri olarak Osman döneminde atanan valileri değiştirmek oldu. Ancak Şam valisi Muaviye, Osman'ın ölümünden Ali'yi sorumlu tutarak ona biat etmedi. Aslında onun Ali'ye biat etmemesinin ardında Emevî-Hâşimî çekişmesinin büyük bir rolünün olduğu anlaşılmaktadır. Muaviye, Osman'ın kanını gerekçe göstererek iktidarı Hâşimîlere bırakmama taraftarıdır. Bu olayların akabinde Hz. Ali, ümmetin birlik ve beraberliğini sağlamak amacıyla kendisine itaat etmeleri için Şamlılar üzerine yürüme kararı aldı. Cemal ve arkasından Sıffin savaşına uzanan olaylar dizisi, bu çekişmenin ürünleri olarak değerlendirilebilir. Böylece, Müslümanlar arasında mevcut olan birlik ve beraberlik bozuldu, siyasî açıdan bir otorite boşluğu ortaya çıktı. İşte Haricîliğin ortaya çıkışında, bu bunalımlı dönemin ve buna bağlı otoriter bir idare arayışının etkileri söz konusudur. Ayrıca bedevi Arapların çölde özgür bir hayata alışık olmaları, yöneticilerin Hâşimî ya da Emevî olmalarına bakmaksızın Kureyş'in merkezî otoritesine karşı tavır almalarına da sebebiyet vermiştir.⁸¹

Öte taraftan Haricîliği ortaya çıkmasında sosyal değişimin ve özellikle şehirleşme sürecinin etkili olduğu görülür. Haricîlerin, daha çok, önceleri çölde bedevi bir hayat

⁸⁰ A.g.e., s. 124.

⁸¹ A.g.e., s. 125.

sürerken, İslâm'ı kabul ettikten sonra, yavaş yavaş yerleşik hayata geçen kabileler arasından çıktıkları bilinmektedir. Bu çok ciddi bir sosyal değişimdir. Nitekim Ridde Savaşı sonrasında çölde yaşayan Temim, Rabia, Mudar gibi bedevi kabileler fetihlerle birlikte Kûfe, Basra ve Mısır'da iskâna zorlanmışlardı. Bunlar, hızlı bir sosyal değişim yaşamışlar; göçebelikten yerleşik hayata geçmekte büyük zorluklar çekmişlerdi. Ancak onların önemli bir kısmı bu sosyal değişimi hazmedememişti. Bu insanlar, yerleşik hayata geçmekle, sadece hayat tarzlarını değiştirmiş olmuyorlardı. Çölde tabiat şartlarının belirlediği kontrolsüz özgürlük, yerini dinden, değerlerden ve yerleşik hayattan kaynaklanan bir disipline bırakmıştı. Ancak onların bu değişime yeterince ayak uyduramadıkları görülmektedir. Bu hızlı değişime ilk tepkiyi verenler Hariciler olmuştur.⁸²

Herhangi bir mezhep yahut düşünce sisteminin doğru olarak anlaşılması ve yorumlanabilmesi, büyük ölçüde mensuplarının sosyal ve kültürel seviyelerinin tespitine bağlıdır. Çoğunluğu bedevî Arap kabilelerinden oluşan, dinî düşüncelerini kabile taassubunun etkisi altında ve genellikle sertlik temayülü içinde nasların zahirine dayandıran Haricîler, muhalifleri bir yana kendi fırkaları arasında da birlik sağlayamamış ve birbirlerini tekfire yönelmişlerdir. Hem yetiştikleri çevre ve aldıkları kültür hem de maruz kaldıkları sert muameleler onların sert tabiatlı, acımasız ve kendilerine mensup bulunmayan Müslüman gruplara karşı merhametsiz olmaya sevk etmiştir. Bu sebeple Haricî ruhu haşin, asi ve çevresine uyum sağlamayan bir insan tipinin simgesi olarak telakki edilmiştir.

Burada üzerinde durulması gereken diğer bir husus da bedevi hayat tarzıdır. Kabile hayatı ve kabilenin çıkarları her şeyin önünde olduğundan kabile merkezli bir anlayış yaygındır. Bedevî hayat, bir arada yaşayan bireylerin, her şartta birbirlerine güvenmelerini gerektiriyordu. Kendilerinden yana olmayanları düşman olarak kabul ediyorlar; renkleri siyah ve beyazdan ibaret görüp dost-düşman tanımlamasını bu çerçevede yapıyorlardı. Haricîlerin, sadece Haricî olanların "kurtuluşa eren fırka" olduğunu iddia etmelerini ve Haricî görüşleri benimsemeyenleri kâfir ilan etmelerini bu zaviyeden değerlendirmek gerekir.⁸³

⁸² A.g.e., s. 125-2.

⁸³ Watt, *İslam Düşüncesinin Yeniden Teşekkülü*, s. 11-16 : Sarıkaya, *İslam Mezhepleri Tarihi*, s. 95-96.

Hariciliğin tarihini Sıffin Savaşı, hakemlerin kabulü ve bunun neticesinde Hz. Ali'nin ordusundaki bölünmelerle başlatanlar vardır. Ancak bu hareketin mahiyetini anlamak için Sıffin öncesine dönmek; yukarda da açıklandığı gibi Arap toplumunun ve özellikle bedevilerin sosyal, kültürel, siyasi ve ekonomik hayat tarzlarını tahlil etmek gerekir. Çünkü siyasi ve itikadi bir fırka olarak Hariciliği Sıffin'deki hakem olayıyla izah etmek bir zihniyet olarak Hariciliği anlamamız açısından yeterli değildir. Hiçbir dinî-politik hareket, tek bir sebebin sonucunda oluşmamıştır ve birdenbire ortaya çıkmamıştır; bir dizi hadisenin akabinde ve pek çok sebebin etkisiyle uzun bir süreçte oluşmuştur.⁸⁴

Hariciliğin tarihçesini kısaca şöyle anlatabiliriz:

Cemel savaşından sonra Kufe'ye giderek ülkeyi buradan yönetmeye başlayan Hz. Ali, Müslümanların siyasi birliğini sağlamak için Muâviye'yi bir kere daha kendisine biat etmeye çağırmıştı. Hz. Osman'ın haksız yere öldürüldüğü ve katillerinin cezalandırılması gerektiği konusunda Şamlıların desteğini alan Muaviye, biat çağrısını kabul etmeyince savaş kaçınılmaz hale gelmişti. 657 yılı sonlarında Muaviye idaresindeki Şam ordusu ile Hz. Ali idaresindeki Irak ordusu Sıffin ovasında karşı karşıya geldi. Kesin olmamakla birlikte orduların her birinde 70.000 ile 100.000 arasında asker bulunmaktaydı. Taraflar sonucundan korktukları için küçük çaplı çatışmalar dışında uzun süre toplu hücumla geçmediler, görüşmeler yoluyla sorunun hallini beklediler. Ne var ki Muaviye ve Şamlılar, ordularda bulunan asker sayısının birbirine yakın olmasından da cesaret alarak haklı olduklarında ısrar edip, halifenin barış ve biat çağrılarını reddettiler. 10 Safer 37 (28 Temmuz 657) Cuma günü üstünlüğün Hz. Ali tarafına geçtiğini gören Muaviye, Amr b. el-Âs'ın teklifiyle askerlerine yanlarında bulunan Kur'an sayfalarını havaya kaldırarak, Iraklıları Kur'an'ın hükmüne çağrılarını emretti.⁸⁵

Hz. Ali, askerlerine savaşmakta haklı olduklarını, bu çağrıdan etkilenmemelerini, savaşarak sonuç alıncaya kadar çatışmaya devam etmelerini; Muâviye, Amr b. el-Âs, İbn Ebî Muayt, Habîb b. Melseme, İbn Ebî Serh ve ed-Dahhâk b. Kays gibi Şam ordusunun ileri gelenlerini çok iyi tanıdığını ve bunların kötü niyetli kişiler olup din ve Kur'an dostu olmadıklarını, savaşı kazanmak amacıyla mushafları hile ile

⁸⁴ Bulut, a.g.e., s. 127.

⁸⁵ Bulut, a.g.e., s. 127-2.

kaldırdıklarını söyleyerek savaşa devam etmelerini emretmişti. Ancak Eş'as b. Kays'ın liderliğini yaptığı bir grup insan "Biz Kur'an'a karşı savaşmayız." diyerek savaşı bırakması için Hz. Ali'yi hakem tayinine zorlamıştı. Bunlar, sorunun çözümünün hakemlere havale edilmesini ve hakemlerin verecekleri karara herkesin uymasını istiyordu. Ancak hakemlerin kararını açıklaması üzerine, buna karşı çıkmışlardı. Özellikle Temim kabilesine mensup olan askerlerin pek çoğu, "Lâ hükme illâ lillâh/ Hüküm ancak Allah'a aittir." sloganıyla hakemlerin kararını tanımayacaklarını açıklamışlardı. Hz. Ali'nin bütün açıklamalarına rağmen başlangıçta savaşın durdurularak hakeme başvurulması hususunda ısrar eden bu kişiler öyle anlaşılıyor ki pişmanlık duymaya başlamıştı. Bunun üzerine anlaşmayı bozması ve tövbe ederek tahkimi reddetmesi hususunda halifeyi ikna etmeye çalıştılar. Ancak Halife, verdiği sözden dönmeyeceğini bildirmişti. Daha önce Hz. Ali'yi tahkime zorlayan bu grup, hakem tayinini kabul ettiği için onu suçlayarak ordudan ayrılmışlardı. İlk Haricî zümreyi oluşturan bu gruba gittikleri yere nispetle Harûrî'ler denmiştir. Ancak bu grubun Hz. Ali'den ayrılış sürecini daha iyi tahlil etmek, sadece bir sloganla bu işin olmadığını, kendileri açısından haklı olabilecekleri yönlerinin bulunduğunu anlayabilmek için bu sürece biraz ayrıntılı yer vermek gerekir.⁸⁶

Sıffin Savaşı sırasında Muaviye taraftarlarının Kur'an'ın aralarında hakem olması şeklindeki çağrısı, daha sonra Harici diye isimlendirilecek Hz. Ali taraftarlarınca Muâviye tarafının hatalarını anlayıp Kur'an'ın hükmünü kabul ettikleri şeklinde anlaşılıyordu. Bu sebeple söz konusu grup liderleri Hz. Ali'yi anlaşma yapmaya zorlamışlardı. Onlar, bu durumda savaşın sürdürülmesini dinin hükümlerine göre haram saymışlardı. Savaş durduktan sonra Muâviye'nin önerisiyle, Kur'an hükümlerine göre anlaşmazlığın, tarafların tayin edecekleri hakemlerce çözülmesi önerilince, savaşın devamını istemeyen Iraklı askerler gerek dini bilgisi ve gerekse siyasi tecrübesiyle tarafsız davranacağına ve barışı sağlayacağına inandıkları Ebû Mûsâ'yı –Hz. Ali'nin itirazına rağmen- teklif etmişlerdi. Daha sonra Hâricî olanların bir kısmı da Ebû Mûsâ'nın hakem seçilmesini destekledi. Muhtemelen onlar bu seçimi yaptıkları sırada Muâviye'nin kimi hakem seçtiğini bilmiyorlardı. Dolayısıyla onlar, Ebû Mûsâ'yı, halifeleri Hz. Ali'ye isyan eden ve hatasını kabul ederek Allah'ın emrine dönen

⁸⁶ Bulut, a.g.e., s. 128.

Muâviye ve taraftarları hakkındaki kararı Kur'an hükümlerine göre vermek üzere hakem seçtiklerini düşünüyordular.⁸⁷

Iraklılar arasında vuku bulan ilk şaşkınlık, Muâviye'nin yardımcısı konumundaki Amr b. el-Âs'ı hakem tayin ettiğini öğrenmeleriyle ortaya çıkmıştır. Zira bir mesele hakeme götürülecekse, hakemin tarafsız olması beklenir. Nitekim Iraklılar bu ilkeye uygun olarak tarafsız kalmış olan Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi hakem göstermişlerdir. Hâlbuki Muâviye, hakem değil, kendi tarafının çıkarlarını gözetecek müzakereci seçmişti. İşte bu durum, Harici diye isimlendirilecek zümreyi şoke eden ilk gelişme olarak değerlendirilebilir. İkinci şaşkınlık ya da şok, tahkîmnâme metninin yazılması aşamasında meydana gelmiştir. Antlaşmanın kimler arasında yapıldığı yazılırken, Muâviye tarafı Hz. Ali'nin Emîru'l-Mü'minîn sıfatıyla yazılmasına karşı çıkmış ve böylece Muâviye tarafının savaş öncesi düşüncelerinden ayrılmadıkları anlaşılmıştır. Iraklılar, Şamlıların isyancı konumunda olmayı sürdürdüklerini öğrenmişlerdir.⁸⁸

Hz. Ali, Emîru'l-Mü'minin sıfatının yazılması için ısrar ettiyse de ordusundaki barışı isteyenlerin baskısıyla geri adım atmış, sadece kendisine tabi olanların lideri olarak anılmasına razı olmuş ve böylece adeta Muâviye ile eşit şartlarda olduğunu kabul etmiştir. Hz. Ali, "Emiru'l-Müminin" sıfatında ısrarcı olmamakla halifeliğinden ve mücadelesinden şüphe edermiş gibi bir izlenimin doğmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla tahkîmnâme metni yazılmadan önce bütün Müslümanların tek halifesi bulunurken, tahkîmnâme ile bu durum değişmiş, Müslümanların iki ayrı lidere bağlı iki siyasi grup olduğu kabul edilerek tüm Müslümanların liderinin kim olacağı hakemlerin kararına bırakılmıştır. Böylece ümmet halifesiz kalmış; Hz. Ali daha iş müzakerecilere havale edilmeden müzakereyi siyaseten kaybetmiştir.⁸⁹

Başlangıçta Kur'an'ın hakem olması için Hz. Ali'yi zorlayan grup, Şamlıların tutumlarının değişmediğini anlayarak yarıldıklarını kabul etmiş, tövbe edip Hz. Ali'yi anlaşmadan vazgeçip tekrar savaşıma ikna etmeye çalışmışlardı. Ancak Hz. Ali, Şamlılar ile yazışma yapıldığını, verdiği sözden asla dönmeyeceğini belirterek onların tekliflerini geri çevirmişti. Hz. Ali'yi bu anlaşmadan döndürmek için çabalayan ve Hâricî olan bir kısım Iraklı askerler, Kûfe'ye girmeyip Harûrâ'ya çekilmişlerdir. Halife

⁸⁷ A.g.e., s. 129.

⁸⁸ A.g.e., s. 129-2.

⁸⁹ A.g.e., s. 130.

Ali'den ayrılıp Harura'da toplanan 12.000 dolayındaki Haricî, askerî kumandan olarak Şebes b. Rib'i et-Temîmî'yi namaz kıldırmak için de Abdullah b. Kevvâ'yı imam seçtiler. Bunlar, işlerin şûrâ yoluyla idare edilmesini, biatin Allah'a olduğunu ve iyiliğin emredilip kötülüğün yasaklanacağını ilân ettiler. Hz. Ali, onlarla görüşmek ve onları ikna etmesi için Abdullah b. Abbas'ı görevlendirdi, ancak İbn Abbas, onları ikna etmede başarılı olamadı. Bunun üzerine Hz. Ali karargâhlarına kadar bizzat giderek liderleri İbnü'l-Kevvâ ile ayrılmalarının sebepleri ve davranışlarının yanlışlığı hakkında bir görüşme yaptı. Bu görüşmenin sonunda İbnü'l-Kevvâ da dahil olmak üzere yaklaşık 6000 kişi, halifenin tahkimden caydığını sanarak onunla birlikte Kûfe'ye gittilerse de Hz. Ali bundan caymadığını söyleyince büyük bir kısmı geri döndüler. Kendilerine üstün zekâsı, ileri görüşlülüğü, hitabeti ve ibadete düşkünlüğü ile tanınan Abdullah b. Vehb er-Râsibî'yi emîr seçtiler ve gizlice Kûfe'den ayrılıp Bağdat ile Vâsıt arasındaki Nehrevan kasabasında toplandılar. Öte taraftan Ezruh'ta bir araya gelen hakemler, Hz. Osman'ın mazlum olarak öldürüldüğünü kabul ettiler ve kimin halife olacağı konusunda anlaşamadılar (37/658). Hakemlerin bu kararını öğrenen Hz. Ali, Kûfe'de halka bir konuşma yaparak taraflarca tayin edilen hakemlerin, Kur'an hükmünü ve sünneti bir tarafa atarak kendi keyiflerince karar verdiklerini, dolayısıyla artık isyancı durumunda olan Şamlılarla savaşmaya hazırlanmalarını istedi. Hz. Ali, Hâricîlere mektup yazarak, onların başlangıçtan beri istedikleri noktaya geldiklerini, artık birlikte Şam üzerine gidebileceklerini bildirmişti. Ancak onlar, bunu kişisel çıkarı için istediğini söyleyerek reddetmişlerdi. Bu süreçte tutumlarını sertleştiren Hariciler, sırf kendi görüşlerini paylaşmadığı için ashaptan Abdullah b. Habbâb b. Eret'i ve hamile karısını öldürdüler. Ayrıca Osman ve Ali'yi tekfir etmeyen kâfir olduğunu ve bu sebeple öldürülmesi gerektiğini ilân etmeleri, görüşlerine katılmayanlara hayat hakkı tanımamaları gibi sebeplerden dolayı Halife onların üzerine gitmeye karar aldı. 9 Safer 38/17 Temmuz 658'de Nehrevan'da yapılan savaşta Haricilerin tamamına yakın bir kısmı katledildi. Buradan kurtulup Nuhayle'ye çekilen Hariciler de geri dönmeyi kabul etmeyince aynı şekilde kılıçtan geçirildi. Ancak savaştan kaçıp kurtulan Haricîler, Hz. Ali'yi savaş meydanında yenemeyeceklerini anlayınca ona suikast düzenlemeye karar verdiler. Hz. Ali, Abdurrahman b. Mülcem tarafından hançerlendi ve aldığı yaranın tesiriyle 21 Ramazan 40 (28 Ocak 661) tarihinde vefat etti. Nehrevan ve Nuhayle'den İtibaren Hz.

Ali'nin şehid edilmesine kadar iki yılı aşkın süre içinde Haricîler zaman zaman küçük mahallî isyanlar çıkardılar. Ancak bunların hiçbirinde başarıya ulaşamadılar.⁹⁰

Netice olarak, Hz. Osman'ın katledilmesi ile başlayan siyasi olaylar ve özellikle Emevî-Hâşimî mücadelesi, hızlı bir sosyal değişim ve şehirleşme problemleri, fetihlerle birlikte İslam coğrafyasının genişlemesi ve yeni toplumların Müslüman olması Hariciler diye isimlendirilen böyle bir grubun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.

Hariciler, kendilerini cehennem halkına karşı savaş veren cennetin halkı olarak nitelendirmektedirler. Akyol'un da belirttiği gibi, namaz kılmaktan alınları ve dizleri yara olacak, ağaçtan düşen hurmayı haram olur diye yemekten çekinecek kadar katı bir imana sahip oldukları halde, İslamiyet'i cahiliye kafasıyla algılamışlar ve dönemin bütün vahşetini ayağa kaldırmışlardır.⁹¹ Sadece aklı kullanmamakla kalmayan ve hayatlarında Kuran-ı Kerim'i ezberleme dışında bir ilimle uğraşmayan, cahil ve muhakeme yeteneği gelişmemiş bu insanlar, İslam'ı dar bir çerçeveye sığdırmışlar ve bu çerçeve içine sığmayan kişileri kâfir ilan etmişlerdir.⁹² Bilgisizlikleri o kadar aşikârdır ki, Hz. Muhammed'in yeğeni, damadı ve yaşarken cennetle müjdelenen on Sahabeden biri olan Hz. Ali'yi bile kâfir ilan edebilmişlerdir. İslam olduğunu sandıkları anlayış uğruna şiddete başvurarak, insanları katletmişler, küfre karşı savaşıyoruz diye küfür işlemişler ve kendilerinden kat kat bilgili ve üstün Müslümanları şehit etmişlerdir. İslam tarihinde hiçbir ekol veya mezhep Hariciler kadar, kendi içinde bölünmemiş, kabile ruhu ve kan dökmeyi temsil etmemiş, fitne ve terörde onlar kadar ilerleyememiştir. Dini esasları ters ve yanlış anlayarak, kendi inanışlarında aşırılık ve sertliğe kapılan Hariciler, kadınları, günahsız çocukları ve masum insanları öldürerek, İslam dünyasında uzun dönem korku ve huzursuzluk sebebi olmuşlardır Hariciler İslam dünyasında, isyanların, suikastların, vahşi cinayetlerin simgesi haline gelmiş ve bu özelliğini Selçuklular zamanına kadar devam ettirmiştir. İslam'a hizmet gibi bir davayla ortaya çıkan Hariciler, İslam'a en büyük zararı vermişler, bir yandan devlet otoritesini sarsarken bir taraftan da Hz. Ali'nin şehit edilmesi gibi olaylarla İslam dünyasını

⁹⁰ Fıçlalı, Ethem Ruhi, "Hariciler", DİA, XVI, 170-171.

⁹¹ Akyol, Taha, *Hariciler ve Hizbullah İslam Toplumlarında Terörün Kökleri*, Doğan Kitapçılık, İstanbul, 2000. s. 23.

⁹² Ahmet Vehbi Ecer, *Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri*, Asam Yayınları, Ankara, 2001, s. 10.

yüzyıllarca kana bulayacak mezhep kavgalarının temelini atmışlardır. Onlardan geriye sadece kan, gözyaşı ve şiddet miras kalmıştır.⁹³

İslam tarihinde ilk misallerini asr-ı saadette gördüğümüz Harici tipler, sonraki devirlerde de kendini göstermiştir. Taha Akyol'un deyisiyle, "İslam içinde fanatik devrimci akımlar yeni hariciliktir."⁹⁴ Rastgele önüne gelene kafir damgası basan, mücadelesini Müslümanlarla yapan bu tipleri, her ne kadar isimleri harici olmasa da, günümüzde de görebilmek mümkündür.

2.1.2.Selefilik

"Önceki, öncekiler" anlamlarına gelen "selef" kelimesinin çoğulu süllaf ve eslaf şeklinde gelir ve "geçmişler, atalar, öncekiler, önce gelen alimler, yahut ilk alimler" vb. anlamlarında kullanılır. İslam alimleri selef terimiyle mutlak olarak kullanıldığı takdirde ashab yahut ashab ve tabiîn, yahut ashab, tabiîn ve onlara uyanlar; imamlıkları, faziletleri, sünnete uyuşları hususunda da ümmetin ittifak ettiği kimseleri kastederler. Bunlara nispet edilen şahıs ya da topluluklar da onların yolunda gittikleri düşünüldüğünden "selefiyye" şeklinde isimlendirilirler.⁹⁵

Kavramsal olarak selefiyye, dini inançların re'ye dayandırılmayacağı fikrinden hareketle akaid sahasında akli istidlallere ve kişisel yorumlara karşı çıkan itikadi konularda Kuran ve sünnetle ilk nesillerin bunlardan anladıklarını tek kaynak kabul eden ve nasların zahiri manaları üzerine hiçbir yorum yapmayan, bu hususta teşbih ve tescime düşmemekle beraber te'vile de gitmeyen, herhangi bir kelami problem karşısında doğrudan Kuran ve sünnetin zahiri ifadelerinden hareketle tutum alan, Allah ve Peygamber'den gelen öğretilere ilave ve çıkarım yapmaksızın lafzi şekilde keyfiyetsiz olarak inanan, sahabe ve tabiinin dini anlama ve açıklamada oluşturdukları geleneğe tamamen bağlı kalan, onların izinden gelen, onların inanç ve düşüncelerini aynen benimseyerek hiçbir konuda onları aşmayan ve böylece ilk dönemin dini anlayışını aynen korumayı amaçlayanların mezhebi şeklinde tanımlanabilir.⁹⁶ Aslında 'selefiye' adı geçmişte ve günümüzde kullanılmakla beraber, aslında bu isimde muayyen

⁹³ Akyol, a.g.e., s. 23-54.

⁹⁴ Akyol, a.g.e., s. 191.

⁹⁵ Mehmet Kubat, "Selefi Perspektifin Tarihselliği", İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt, 17, Sayı, 3, 2004, s. 237.

⁹⁶ Kubat, a.g.e., s. 237-2.

bir mezhep yoktur. Nasıl ki 're'yciler' adında muayyen bir mezhep olmayıp, re'yci mezhepler varsa, selefiye (seleflilik) de, bir mezhepten daha genel olarak bir yöntem, yaklaşım tarzı ve anlayıştır. Dolayısı ile bu metodu kabul edip kullanan herkese zamana ve döneme bakılmaksızın “selefi” denmesi doğru olur.

Selefiye, Kur'an ve hadisle birlikte, sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn nesillerinin söz ve davranışlarını kudsiyet mertebesinde benimseyen; nassı ve nakli dinî bir dokunulmazlık (masuniyet) seviyesine yükselten, nakli yüce ve mübarek bir bilgi kaynağı olarak yüceltip, mutlak surette hâkim sayan, nassa itiraz ve muhalefet etmeyi, tenkid ve tevil yapmayı kesinlikle kabul etmeyen anlayıştır. Daha da daraltılmış bir ifadeyle, sahabe ve tâbiîn mezhebi üzerinde bulunduğunu ileri süren fakîh ve hadisçilerin yoluna selefiye denmektedir. Kaynaklarda Selefiye'ye “Eseriye, Ehli Hadis, Sıfatiye ve İsbâtiye” gibi isimler de verilmiştir.⁹⁷

Seleflilik hicri üçüncü yüzyılın başlarında teşekkül etmeye başlamış ve bazı aşamalardan geçmiştir. Selefliğin ilk aşamasına 'eski selefliler' (mütekaddimûn) denmektedir. 'İcmal devri' de denilen bu ilk dönem, Mutezile, Mürcie, Şia ve Haricilerin dışında kalan, sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn yolunu benimseyen, bid'at saydıkları Cehmiye, Mutezile ve Kaderiye'nin yeni yorumlarını toptan reddeden hadisçi ve fakihlerin benimsediği mezheptir. 'Eski selefliler'/mütekaddimûn kendi içinde iki gruba ayrılmaktadır. İlki, henüz Eş'arî ve Maturîdî mezhepleri zuhur etmeden önceki selefliler olup, bu dönemde ehli sünnetin tamamına 'selef mezhebi' denmekteydi. Eş'arî ve Maturîdî mezhepleri teşekkül ettikten sonra, onlardan ayrışan sünnlere selef adı verilmişti ki, bu da, 'icmal devri'nin ikinci dönemi sayılmaktadır.

Kuşkusuz selefiye denince akla, selefiyenin îtikaddaki imamı olarak bilinen, Hanbelî mezhebinin kurucusu Ahmed İbn Hanbel gelir. Müsned türünde bir hadis kitabı tedvin etmiş olan İbn Hanbel, Bağdat'ta yaşamış, Kur'an'ı hıfzetmiş, hadis rivayeti ve fıkıh alanında eğitim almıştır. Abbasî hükümdarları tarafından, "Kur'an mahlûktur" görüşünü kabul etmeye zorlanmış, kabul etmediği için işkenceler görmüş, öğrenci okutmaktan, halkın arasında bulunmaktan men edilmiştir. Kısacası, fikirlerinin çilesini çekmiş bir insandır. Ahmed b. Hanbel, Kitap ve sünneti delil olarak almış, sahabenin icmamı kabul etmiş, kıyasa ise hemen hemen hiç başvurmamıştı. İtikadî konularda ise akla yer

⁹⁷ *İktibas Dergisi*, Sayı, 353, Mayıs-2008.

vermiştir. Çünkü aklın kişiyi dalalete/sapıklığa sürükleyeceğine inanırdı. Ona göre Allah'ın sıfatları konusunda tartışmaya girmek doğru değildi.⁹⁸

Selefiyenin ikinci dönemi, 'sonraki selefler' (müteahhirûn) olup, bu döneme tafsil devri de denmektedir. İbn Teymiyye tarafından başlatılıp, öğrencisi İbn Kayyim el-Cevziyye tarafından sürdürülen hareket, geniş ölçüde eski selefleri takip etmiştir. İbn Teymiyye Ahmed İbn Hanbel'den beş asır kadar sonra yaşamış, onun sıkı bir takipçisidir. Öncekilerin, konuşmayı ve tartışmayı uygun bulmadıkları için icmalen zikrettikleri konular bunlar tarafından tafsilatlı olarak işlenmiş, böylece seleflilik sistemleşmiştir. Ne var ki, bu sonraki selefliğin hızını, güçlenen sünnî kelim ve tasavvuf hareketi kesmiştir.

Bugün Vahhabîlik olarak bilinen akımın kurucusu Muhammed b. Abdülvehhab , İbn Hanbel-İbn Teymiyye çizgisinin bir devamıdır. Ne var ki, Muhammed b. Abdülvehhab, İbn Teymiyye'nin ictihad canlılığını almamış, tutuk bir İbn Teymiyyecilikle yetinmiş, basit bir selefî hareket olarak kalmıştır. Muasır bir düşünürün deyimiyle, İbn Teymiyye'yi ezberlemiş fakat ezberini bir adım ileriye götürememiştir.⁹⁹

Selefiyenin üçüncü dönemi, yeni selefiye hareketidir. Batı'nın ilim ve teknolojik gelişimi karşısında geri kalan Müslümanlar, yeniden dirilişin yollarını ararken özellikle Mısır'da etkili olan bir kısım İslam alimlerinin öncülük ettiği ve "yeniden öze dönüş" diye anılacak bir hareketi başlatmışlardı. Bunlar, geleneksel kelim ve tasavvuf ekollerinin Müslümanların derdine derman olamayacağı düşüncesinden hareketle yeni bir selefiye anlayışı geliştirmişlerdir. Cemaleddin Afganî, Muhammed Abduh, Reşid Rızâ, Muhammed İkbâl , Seyyid Kutub, Muhammed Kutub, Mevdudî, gibi düşünür ve âlimler 'yeni selefiye'den sayılmaktadır. Mehmed Akif, Kâmil Miras ve Ahmed Naim mutedil selefiyenin Türkiye'den birkaç temsilcisidir. Yeni selefler, muhalifleri tarafından mezhepsiz, modernist, din tahripçisi gibi ithamlara maruz kalmışlardır.¹⁰⁰

Başlangıçta İslam'ı hurafelerden kurtarmak için iyi bir niyetle ortaya konan bu fikir akımı, zamanla halkın içinde kendisine destekçi bulamamıştır. İleriki asırlarda İbn Teymiyye ve Muhammed b. Abdülvehhab tarafından mevcut katı düşünce yapısı daha

⁹⁸ A.g.d., s. 354.

⁹⁹ A.g.d., s. 355.

¹⁰⁰ A.g.d., s. 355.

da katılaştırılmış ve neticede Suudi Arabistan'ın resmi devlet ideolojisi haline getirilmiştir. İslam'ın ilk çağlarında yaşandığı şekliyle yaşanması anlamına gelen ancak günümüzdeki uygulamasında, kendisi gibi düşünmeyenlerin tamamını kafirlikle yaftalamak ve hoşgörüsüzlükle mukabele etmek şeklinde anlaşılan Selefilik, birçok radikal dini gurup ve dini motifli terör örgütünün temel referans kaynağı haline gelmiştir.¹⁰¹

Selefilik ve Vahhabilik her ne kadar aynı terimmiş gibi kullanılsa da, Vahhabilik aslında Selefilikten türemiş ve Selefî düşünce esasları üzerine bina edilmiş, Selefilik'in daha da katı ve dışlayıcı bir biçimi olarak düşünülmelidir. Günümüzde birbirinden ayrılması pek de mümkün olmayan Selefî- Vahhabi anlayış İslam dünyasının tarihi köktendinci akımlarından birisini oluşturmaktadır.¹⁰²

2.1.3.İbn Teymiyyecilik

Takıyyuddin Ebu'l-Abbas Bin Abdilhalim Bin Teymiyye, 1263 yılında Harran'da doğmuştur. İbn Teymiyye Moğollarla yapılan savaşlarda bizzat bulunmuş ve savaşmıştır. Mısır, İskenderiye ve Şam hapishanelerinde birçok kez tutuklu kalan İbn Teymiyye tutuklu bulunduğu Şam kalesinde 1328 yılında vefat etmiştir. Cenazesine on beş bin kadın ve iki yüz bin erkeğin katıldığı kaynaklarda aktarılmıştır.¹⁰³

Belki de hiçbir Orta Çağ bilgini ve eylemcisi radikal İslam ideolojisi üzerinde İbn Teymiyye'den daha etkili olmamıştır. Bazıları onu (Sünni) devrimci ve İslam'ın manevi babası olarak tanımlarken, diğerleri onu, "Selefi ve uyanış taraftarı ve köktenci reformcular için bir model" olarak değerlendirmiştir. 13. yy'da kendi toplumunun sorunlarını dile getirmişse de onun düşünceleri 18.yy. Vahhabi hareketini, Mısırlı ideolog Seyyid Kutub'u, Muhammed el-Faraci ve günümüzde Usame bin Ladin gibi aşırılık yanlılarını etkilemiştir.¹⁰⁴

İbn Teymiyye'nin yaşadığı yıllarda İslam toplumu tarihinin en yıkıcı dönemlerinden birine girmişti. O, Bağdat'ın düşüşü ve 1258 yılında Abbasi İmparatorluğunun Moğollar

¹⁰¹ Mehmet Faraç, *İkiz Kulelerden Galata'ya el Kaide Turka*, Günizi Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 98.

¹⁰² Faraç, a.g.e., s. 102.

¹⁰³ Hüseyin Aydın, "İbn Teymiyye'ye Göre Kelâm ve Kelâmcılar" Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt, VII / 1,2003, s. 212.

¹⁰⁴ Esposito John L., *Kutsal Olmayan Savaş*, Çev. N. Yılmaz, E. Yılmaz, Oğlak Yayınları, İstanbul, 2003, s. 64.

tarafından yıkılması, bununla birlikte İslam'ın ve halifeliğin göz göre göre ele geçirilmesi nedeniyle yaşanan toplumsal çalkantıları Müslümanların doğru yoldan sapmalarına bağlamış ve bunu Allah'ın bir cezası olarak göstermiştir. Bundan kurtulmanın yolunu ise; Asr-ı Sadet'in (Altın Çağ) sadeliğine yeniden dönüşle mümkün olabileceğini açıklamıştır.¹⁰⁵ İbn Teymiye kendi toplumunda can alıcı düzeyde gerekli bulduğu bu İslami yenilenme ve reform için, kutsal kaynakların (Kur'an, Sünnet ve Müslüman cemaatin ilk örnekleri) katıksız, harfi harfine yorumlanması çağrısında bulundu. Çünkü İslam ümmetinin geçmişteki gücü ve büyüklüğünü geri kazanması için bunun gerekli olduğu kanısındaydı.¹⁰⁶ İbn Teymiye, Moğolların yapmış olduğu istiladan dolayı özellikle onlara yönelik sert eleştirilerde bulunmuştur. Ona göre, İslam dinine geçmelerine rağmen Moğollar, İslam hukuku olan şeriat yerine Cengiz Han yasalarına uymaya devam ettikleri için İslam öncesi Cahiliye'nin çok tanrıcılığından daha iyi değillerdir. Onları inanmayanlar (kâfirler) olarak niteleyen bir fetva çıkardı. Böylece Moğollar dinden çıkarılmış yani tekfir edilmiş oldular. Müslüman olduklarını iddia etmelerine rağmen şeriatı uygulamadıkları için Moğollar mürdet olmuşlardı ve bu da onları cihat için hedef yapmıştı.¹⁰⁷ Böylece İbn Teymiye cihadı; namaz, oruç gibi İslam'ın temel şartlarından biri haline getirerek kendisinden önceki literalistler gibi farklı düşünce ve nazariyeleri "heresy" (dine aykırı düşünce) olarak kabul etmiş ve bunlarla mücadeleyi dini bir görev sayarak bir yandan İslam'a cihatçı bir karakter kazandırmak istemiş bir yandan da fikir durgunluğuna neden olmuştur.¹⁰⁸

Hayatını gerçek İslam'ın bayrağını yükseltme ve bidatlerle sapıklığa direnme uğrunda cihada adanmış İbn Teymiye, dini motifli terör örgütleri ve radikal düşünürlerce en çok göndermede bulunulan isimdir. İbn Teymiye'nin günümüz radikal İslami hareketler içerisindeki güçlü etkisi hiç şüphesiz, öğretilerini eyleme dönüştürmesinden gelmektedir. Teymiye, Tatarlar'a karşı cihatta bizzat savaşmış, inançlarını savunduğu için hapsedilmiştir. Onun bu kararlılığı ve militan cihad savunuculuğu, sonraki radikaller üzerinde büyük ve silinmez izler bırakmıştır.¹⁰⁹

¹⁰⁵ H. E. Bodur, "İslam'da Gelenek... 2004, s. 48.

¹⁰⁶ Esposito, a.g.e., s. 65.

¹⁰⁷ Esposito, a.g.e., s. 66.

¹⁰⁸ Bodur, a.g.e., s. 47.

¹⁰⁹ R. Hrair Dökmeciyan, *Arap Dünyasında Köktencilik*, Çev. Muhammed Karahanoğlu, İlke Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 61.

Günümüzde İslamiyet’i istismar eden dini motifli terör örgütleri ve radikal düşünürler, toplumsal gelişmeleri ve hareketleri değerlendirirken kendi politik amaçlarını destekleyecek şekilde İbn Teymiyye’nin dini metinleri yorumlama biçimine vurgu yapmaktadır. Örnek verecek olursak, Hac Suresinde geçen “Kendileriyle savaşılanlara (müminlere) zulme uğramış olmaları sebebiyle (savaş konusunda) izin verildi” ayeti, İbn Teymiyyeci bir yorumla ele alınırsa metin ya olduğu gibi kabul edilecek ya da kelimelerin zahiri manalarına göre hüküm verilecektir. Dolayısıyla El-Kaide ve benzeri dini motifli bir terör örgütü, haksızlığa veya zulme uğradığını değerlendirdiği Müslüman bir topluluğu gerekçe göstererek bu ayeti terör eylemlerine referans yapabilmektedir. Hâlbuki Kuran ayetleri birçok İslam düşünürü tarafından toplumsal hayat ile ilişkilendirilirken, din, bir bütünlük içerisinde ve Hadisler dikkate alınarak akıl yoluyla sistemli bir şekilde yorumlanmıştır. Müslüman din bilginlerinin büyük çoğunluğuna göre, Kuran’ın terör eylemlerine referans gösterilmesi büyük bir yanılıdır.¹¹⁰

İlk dönem Müslümanlarından ilmi derecesi ve tarihi yeri ne olursa olsun, hiçbir kimsenin görüşü ile kendisini bağımlı saymadı ve bu konuda birçok İslam otoritesine karşı çıktı. Bu konuda da oldukça ileri giderek halk arasında oldukça yaygın bir beğeni ve destek bulan sofilere karşı gelmekten geri durmadı. İbn Teymiyye sofilere açıktan eleştirerek onlara karşı açıktan savaş açtı. Sofilerin tabilerden saydıkları Sahabe ve Salih kişilere olan meyillerini eleştirerek bu durumu cahiliye döneminde putlardan medet uman müşriklere benzetererek büyük tepki çekti. İbn Teymiyye’ye göre Allah’a sadece Peygamberler aracılığı ile Allah’ın koyduğu kurallar ve şekillerde ibadet edilir ve ölü olsun, diri olsun Allah’tan başkasına dua eden, onlara yalvaran, onlardan yardım dileyen kişi, dinde bidat yapmış, Allah’a ortak koşmuş ve Müslümanların yolunda yürümemiş olur. İbn Teymiyye’nin temellerini attığı daha sonra Selefilik olarak adlandırılacak olan bu mezhep genel İslam anlayışı ve yaşantısında görülen birçok davranışı din dışı saymaktadır.¹¹¹

Kuran’ın koyduğu ve sünnetin açıkladığı kurallar kabul edilmeli, şüpheleri gidermek için bile olsa, bunları reddetmek insanı dinden çıkarır. Akıl, Kuran’ın tevilinde tefsirinde ve ondan hüküm çıkarma konusunda sadece hakkında haberlerin çok yoğun

¹¹⁰ Ergün Çapan, *İslam’a göre Terör ve İntihar Eylemleri*, Işık Yayınları, İstanbul, 2004, s. 145.

¹¹¹ Türkoğlu M.E. *Türkiye’de Dini Motifli...*2006, s. 50-55.

olduğu konularda başvurulabilir. Akıl bunun ötesinde bir otoritesi varsa o da: Tasdik etmek, boyun eğmek, naklin tespit ettiği hususları akli olana yakınlaştırmak ve aralarında çelişki olmadığını göstermek içindir. Akıl hâkim olamaz, eleştiri ve tenkit getiremez, sadece şahit olabilir, kabul edip destek verebilir. Yani akıl sadece Kuran'ın bahsettiği konulara açıklama getirebilir, hiçbir zaman kendi başına delil olamaz.¹¹²

İbn Teymiyye'nin dini otorite ve siyasi otoritenin aynı kişide toplanması fikri dinin siyasallaşmasında ve bir ideoloji haline gelmesinde büyük katkı sağlamıştır. Büyük oranda kendisinin koymuş olduğu dini kurallara uygun olarak yönetilmeyen veya bu kurallar konusunda tavizkar davranan siyasi rejimleri dinden dönmüş sayarak, bu rejimlere karşı isyan edilebileceğini savunarak Haricilik zihniyetinin tekrar yeşermesine olanak sağlamıştır. İbn Teymiyye kendisi tarafından geliştirilerek din dışı anlamında kullanılmaya başlanan bidat (sonradan olma) kavramını, kendi görüşüne uymayan tüm fikirlerin İslam'a yapılmış eklentiler olarak kabul edilmesini ve bunların cahiliye dönemini yansıttıklarını iddia etmiştir. Aynı şekilde cihat kavramını namaz ve oruç gibi İslam'ın temel bir kavramı haline getirerek ve kendisi gibi düşünmeyen Müslümanlarla savaşmayı da dini bir görev sayarak İslam'a "cihatçı ve çatışmacı" bir karakter kazandırmıştır.¹¹³

Felsefi ve ideolojik olarak kökleri İbn Teymiyye'ye dayanan oldukça fanatik bazı gruplar, radikal İslam'ı beslemiş ve kendilerini "İslam'ı özüne döndürecek" ve "gerçek bir halifenin bayrağı altına" bütün Müslümanları toplayarak, tıpkı eski günlerdeki gibi tüm dünyada İslami kuralların hüküm sürmesini sağlayacak nesillerin öncüleri olarak hayal etmişlerdir. Bu radikal gruplar yaşadıkları toplumlarda mevcut otoriteyi ele geçirmek için giriştikleri mücadelede intihar saldırılarını ve bombalı araçlarla düzenlenen sayısız eylemi, dini bir temele yerleştirerek şehitlik gibi kutsal bazı terimleri kutsal olmayan amaçlarına alet etmişlerdir.¹¹⁴

2.1.4.Vahhabilik

Vehhabi hareketin ortaya koyduğu görüşleri daha iyi anlayabilmek için bu hareketin lideri olan Muhammed bin Abdülvehhab'ın ilmi serüvenini, doğduğu, yetiştiği çevrenin

¹¹² A.g.e. s. 48.

¹¹³ Bodur, a.g.e. s. 47.

¹¹⁴ Esposito, a.g.e., s. 69.

özelliklerini bilmek şüphesiz çok önemlidir. Ayrıca Vehhabiliğin ortaya çıktığı dönemin siyasi ve sosyal durumu da bu hareketi anlama hususunda büyük önem arz etmektedir.

Muhammed bin Abdülvehhab 1703 yılında Arap Yarımadası'nın Necid Bölgesindeki Uyeyne kasabasında doğmuştur. Beni Temim kabilesine mensup olan İbn Abdülvehhab'ın babası Abdülvehhab bin Süleyman Necid Bölgesinin tanınmış âlimlerinden idi.¹¹⁵ Yine bölgenin tanınmış âlimlerinden olan Süleyman b. Ali İbn Abdülvehhab'ın dedesidir. İbn Abdülvehhab ilk derslerini babası Abdülvehhab bin Süleyman'dan almıştır. Babasının kadı olması bu nedenle evlerine çok sayıda öğrenci ve hocanın gidip gelmesi onun ilmi birikimine büyük katkı sağlamıştır. Küçük yaştan itibaren babasından Hanbelî fikhî, tefsir ve hadis okumuştur. İbn Teymiyye, İbn Kayyim el Cevziyye'nin kitaplarını babası ile mütalaa ederek erken dönemde bitirmiştir. On yaşında hafızlığını bitiren İbn Abdülvehhab küçük yaşta belli bir ilmi seviyeye ulaşmış ve kısa bir süre sonra Necid bölgesindeki ilmi faaliyetler kendisine yeterli gelmemeye başlamıştır. Bu yüzden on iki yaşında ilk ilmi seyahatini Mekke'ye yapmıştır. İlmî seyahatleri hakkında detaylı bilgi bulunmamakla beraber farklı kaynaklardan farklı bilgiler yer almaktadır. Bu durum onun hayatının ölümünden sonra yazıldığını göstermektedir.¹¹⁶

Mekke'den sonra Medine'ye geçen İbn Abdülvehhab burada çeşitli hocalardan ders almaya başlamıştır. Uyeyne ile karşılaştırıldığında Medine'de çok daha ileri seviyede bir ilmi hareketlilik vardı. Uyeyne'de sadece Hanefî fikhî okutulurken Medine'de birçok ilim beraber okutulmaktaydı. Ayrıca Medine, farklı beldelerden gelen öğrenci ve hocaların buluşma merkeziydi. Bu sebepten dolayı İbn Abdülvehhab'ın ilimleri ve hocaları seçme imkânı bulacağı bir yer olmuştur.¹¹⁷

Hanbelî bir âlim olan İbrahim bin Seyf en Necdi ders aldığı hocaların başında gelmektedir. Şeyh Abdullah, İbn Abdülvehhab'ı çok sevmiş ve ona özel bir ilgi göstermiştir. Bu özel sevgisinin sebebi tevhid konusundaki görüşleriydi. Her ikisinin de Necid bölgesinden olması onları bu konuda düşünmeye ve sohbet etmeye teşvik ediyordu. Bu bölgedeki dini durumu değerlendiren Şeyh Abdullah ve İbn Abdülvehhab

¹¹⁵ Mustafa Öz, "Muhammed bin Abdülvehhab", *DİA*, XXX, s. 491.

¹¹⁶ Akın, Murat, *Vehhâbilikte Tevhid ve Şirk*, Cumhuriyet Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2006, s. 20.

¹¹⁷ Akın, Murat, a.g.e., s. 23.

bölgenin batıl akide ve amellerle iç içe olduğunu düşünmekteydi. Hocası bir gün kendisine “Sana şehrim için hazırladığım silahları göstereyim mi?” şeklinde bir soru yönelttiğinde şaşırarak İbn Abdülvehhab, hocasına “evet” cevabını vermiş, bunun nasıl bir silah olduğunu sormuştur. Cevap olarak kendisine gösterilen kitap dolu bir odayı gördüğünde hocasının bidatlerle ilmi yönden mücadeleyi anlatmak istediğini anlamıştır.¹¹⁸

Şeyh Abdullah kendisine iki tarikten hadis icazeti vermiştir. Birincisi İbn Teymiyye ile başlayıp Ahmed bin Hanbel’de sona eren tarik, ikincisi ise İbn Kayyim ile başlayıp yine Ahmed bin Hanbel’de biten tarik idi. Ayrıca İbn Abdülvehhab Sahih-i Buhâri, Sahih-i Müslim, Sünen-i Tirmizi, Sünen-i Nesâi gibi hadis kitapları icazetini de Şeyh Abdullah’tan almıştır. Şeyh Abdullah’ın en önemli özelliklerinden birisi ise İbn Teymiyye hayranı olması ve onun fikirlerini çokça dile getirmiş olmasıdır. Hiç şüphesiz bu durum İbn Abdülvehhab’ın fikirlerinin oluşumunda büyük rol oynamıştır.¹¹⁹

İbn Abdülvehhab’ın Medine’deki diğer hocası muhaddis şeyh Muhammed Hayat es-Sindî’dir. Medine’den sonra ise Basra’ya gitmiştir. Basra’da da ilim öğrenmeye devam eden İbn Abdülvehhab artık sadece talebe değil, aynı zamanda bildiklerini halka anlatmaya çalışan ve fikri münakaşalara katılan bir ilim ehliydi. Bu açıdan bakıldığında Basra ziyareti onun hayatında önemli bir dönüm noktasıydı. Basra’nın en önemli özelliği ise kozmopolit bir şehir olmasıdır. Birçok Sünni ve Şii’nin beraber yaşadığı Basra, bir liman şehri olması dolayısıyla da farklı şahsiyetlerle iletişim açısından oldukça uygun bir şehirdi. Basra’da hocası Muhammed el Mecnûi ile birlikte halkın dini yaşantısındaki bazı uygulamalara karşı çıktığı için şehirden uzaklaştırılmıştır.¹²⁰

Necid bölgesinde geri dönen İbn Abdülvehhab, Hureymila kasabasında babasının yanına yerleşti. M. 1740 yılında babasının ölümünün ardından şirk olarak gördüğü bazı dini uygulamalara karşı çıkarak ıstılah hareketi başlatmıştır. Fakat bu kasabada büyük bir tepki ile karşılaştı. Sonuç alamayacağına karar verdikten sonra Uneyne’ye döndü. Uneyne’nin emiri Osman bin Muammer tarafından siyasi destek bulan İbn Abdülvehhab burada faaliyetlerine devam etti. Kendisine yardımı karşısında Osman bin Muammer’e Allah’ın ona sunacağı Necd bölgesinin hâkimi olma lütfünden söz eden İbn

¹¹⁸ Bulut, Halil İbrahim a.g.e., s. 423.

¹¹⁹ Bulut, a.g.e., s. 423-2.

¹²⁰ Öz, Mustafa, a.g.m., s. 492.

Abdülvehhab birçok isteğini Emire yaptırmayı başarmıştır. Fakat son olarak Zeyd bin el Hattap'ın mezarını yıktırma faaliyeti üzerine halktan büyük tepki toplamıştır. Halk Necid bölgesinin sözü geçen emirlerinden olan Hâlıdoğulları'nın reisi Süleyman bin Ureyir'den yardım isterler. Bu girişim sonucunda İbn Abdülvehhab Deriyye'ye gelir. Deriyye'de Suud ailesi ile iletişime geçen İbn Abdülvehhab için bu tarih bir dönüm noktası olacaktır. 1744 yılında Suud ailesi ile ittifak kuran İbn Teymiyye burada hızlı bir çalışmanın içerisine girmiş kısa zamanda büyük mesafeler katederek kendi anlayışını tesis etmeyi başarmıştır. O 1792 yılında vefat etmiştir.¹²¹

Vehhabilik olarak isimlendirilen İbn Abdülvehhab'ın liderliğini yaptığı bu hareket on sekizinci asırda Necid bölgesinde ortaya çıkmıştır. Medine'nin kuzeybatısından Bahreyn'e kadar uzanan bu bölgenin bazı özelliklerinin bilinmesi Vehhabiliği anlama açısından faydalı olacaktır.

Bu bölge Hz. Peygamber zamanında Müslüman olmakla beraber tam anlamıyla İslamlaşabilmiş ve eski geleneklerin izlerinden kurtulabilmiş bir bölge değildir. Eski dönem itibariyle Yemen, Aden, İran, Hint, Irak ve Şam tesirleri altında çok çeşitli akidelere ev sahipliği yapmış bir bölgedir.¹²² Bu farklı inanç ve motiflerinin etkisinin silinmediği bölgede Müseylime, Secah, Tuleyha gibi sahte peygamberler ortaya çıkmıştır. Ayrıca bölge Hz. Peygamber zamanında Medine yönetimi ile uzun süreli mücadeleye girişmiş, Ali ve Muaviye karşılaşması sırasında ise Şii-Hârici çatışmalarının sürdüğü bir bölge haline gelmiştir.¹²³ Ayrıca Karmatiler ismi verilen grupta bu bölge topraklarında ortaya çıkmıştır. Bu toplumda yaşayan insanlar bedevi kültür ile yetişmiş isyankâr ruhlu ve yağmaya eğilimli kişilerdir. Bu yüzden savaş üzerine kurulmuş bir görüşü kabul etmekte çok zorlanmamışlardır. Aynı zamanda on yedinci yüzyıldan sonra Sufilik ile Sünnilik arasında alevlenen tartışmaları tasavvufun doktriner gevşekliği karşısında ilmi geleneğin katı tutumu gibi sosyal ve dini şartlar Vehhabiliğin doğmasında ve gelişmesinde etkili rol oynamıştır.¹²⁴

¹²¹ Ahmet Vehbi, Ecer, a.g.e., s. 52-55.

¹²² Yörükan, Yusuf Ziya, "Vehhabilik", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı, 2, Ankara, 1953, s. 55.

¹²³ Çağatay, Neşet, "Vehhabilik", İslam Ansiklopedisi, XIII, s. 263.

¹²⁴ Bodur, Hüsnü Ezber, "Vehhabi Hareketi ve Küresel Terör", Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2003, s. 9.

Vehhabi hareket dağınık, küçük, kabile dışındakilerle sosyal temasın çok az olduğu, kültürel gelişimin çok olmadığı, geleneksel değerlerin toplumsal hayatı yönlendirdiği, siyasi ve dini gibi bir ayırımın olmadığı kutsal toplum tipinin tüm özelliklerini bünyesinde barındıran Necid bölgesinde ortaya çıkmıştır. Kabile yapısının en önemli davranış biçimlerinden biri hiç kuşkusuz kendi dışındakini “öteki” kabul etmesidir. Arap kültürü içerisinde bu gelenek aslında hep var olagelmıştır. Vehhabilik ise bu duyguyu yeniden canlandırmıştır.

Vahhabiler Kuran, Sünnet ve Selefi Salihin denen ilk dönem Müslümanlığının (Altın Çağ) dışındaki hiçbir otoriteyi benimsemeyerek daima yeniliğe, uzlaşmaya ve diyaloga kapalı olmuşlardır. Peygamber türbeleri dâhil hürmet gösterilen her şeyi kutsallaştırıldıkları iddiasıyla reddederek bunları yok etme girişimleri, Vahhabilere bazı Avrupalı yazarlarca "mabet yıkıcıları" ya da "mezhepsizler" isminin verilmesine neden olmuştur. Vahhabilik denilince ilk akla gelen konu da bu olmuştur.¹²⁵

Muhammed bin Abdulvahhab Peygamberin ölümünden sonra İslam'ın doğru şekliyle yaşanmadığını, İslam'ın gerçek emirlerinin yerini geleneklerin ve kültürel ritüellerin aldığını, bin yıllık bir dönemin tamamını İslam öncesi Cahiliye dönemine benzeterek tamamını batıl ilan etmektedir.¹²⁶ Kabir ziyareti, Peygamberlerden “şefaata dilenmesi”, bir mezhebe bağlanma, tasavvuftaki ölmüş bir şeyhle irtibat kurmak anlamındaki “rabıta”, ondan yardım dilemek manasındaki “istibdad” gibi bir çok husus Allah’a ortak koşmak anlamında “şirk” kabul edileceği gerekçesi ile dinden çıkma nedeni sayılması, bunlarla mücadeleyi dini görev haline getirmeleri, buna karşın kendi doktrinlerini “mutlak doğru” olarak kabul eden Vahhabilik bu özellikleri ile muhaliflerini kafir sayan “haricilere” benzemiş ve İslam dinini şiddetle özdeşleştiren anlayışların gelişmesine katkıda bulunmuştur.¹²⁷

Muhammed bin Abdulvahhab’a göre ibadette gösteriş, adak kurbanı, nazarlık, muska, resim yapmak gibi hususlar da aynı şekilde şirk emaresi olarak görülür ve dinden çıkmaya vesile olabilir. Aynı şekilde Vahhabilere göre İman yani İslamiyet’in gündelik hayattaki uygulamaları ve amel (uygulama) birbirinden ayrılamaz bir bütündür ve bir insanın gerçek mümin olabilmesi için yalnızca iman etmesi yeterli değil, aynı şekilde

¹²⁵ Bodur, 2006, a.g.e., s. 48.

¹²⁶ Faraç, M. a.g.e., s. 97.

¹²⁷ Bodur, a.g.e., s. 49.

İslam'ın kurallarına da tam olarak uyması gerekmektedir. Namaz ve oruç gibi ibadetleri yerine getirmeyen Müslümanlar dinden çıkmış sayılır ve öldürülmeleri mubah sayılır.¹²⁸

Başlangıçta olmadığı halde sonradan ortaya çıkan inanç ve uygulamaları ifade etmek için kullanılan bidat kelimesi Vahhabiler için temel bir kavramdır. Kuran ve sünnette bulunmayan her şey bidat olarak kabul edilir ve kişinin Müslüman mı, yoksa müşrik mi olduğunu gösterir. Örneğin camilere kubbe ve minare yapılması, içlerinin süslenmesi, farz namazlarının ferdi kılınması, Peygamberin doğumunun veya kandil gecelerinin kutlanması, mevlit okutmak, tütün ve kahve kullanmak bidattır ve insanları şirke götüren şeylerdir.

Vahhabilere göre şirk ve bidatların ortadan kalkması “iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak” anlamına gelen “emri bil maruf ve nehyi anil münker” prensibinin tam ve tavizsiz olarak uygulanması gerekmektedir. Bunun en temel şartı ise alim, adil ve kuvvet sahibi bir yöneticinin Müslümanların başında olması gerekmektedir. Müslüman birey yaşadığı süre içinde mutlaka böyle bir yöneticiye yani imama biat etmek zorundadır. İmam Allah'ın kanunları doğrultusunda insanları yönetir, tabiiyetindeki toplumu sağlık ve güven içinde yaşatmaya çalışır. “iyiliği emretme ve kötülüğü yasaklama” bizzat imam yani dini önder tarafından yürütülür, vaaz ve uyarı ile doğru yola gelmeyen zorla yola getirilir.¹²⁹

Vahhabilere göre kendi öğretilerini kabul etmeyen herkes müşriktir, canları ve malları helaldir. Vahhabilerin tarih boyunca Osmanlılar, Şiiiler ve Hicazlılar gibi birçok Müslüman unsurla savaş halinde bulunmalarının arkasındaki temel esas ta Vahhabiliğin “müşriklere karşı cihad” olarak gördükleri bu prensiptir.¹³⁰ Muhammed bin Abdulvahhab, Müslümanları dinden çıkaran sebeplerden birinin, Müslümanlara karşı Müslüman olmayanlara yardım etmek olduğunu söyler ve bunu “İçinizden onları dost tutanlar, onlardandır” ayetine dayandırır. Aynı şekilde “Eğer kafirlere dostluk, onların ülkelerinde yaşamak, onlarla birlikte savaşa çıkmak ya da buna benzer bir şekilde olursa, bunu yapan kimse hakkında kafir hükmü verilir. Bunu da Kuran'daki “O (Allah), Kitap'ta size şöyle indirmiştir ki: Allah'ın ayetlerinin inkar edildiğini yahut

¹²⁸ Büyükkara, Mehmet Ali, *İhvan'dan Cüheyman'a Suudi Arabistan ve Vahhabilik*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2004, s. 26.

¹²⁹ Büyükkara, a.g.e., s. 27.

¹³⁰ Büyükkara, a.g.e., s. 27-2.

onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, onlar bundan başka bir söze dalıncaya (konuya geçinceye) kadar kafirlerle beraber oturmayın; yoksa siz de onlar gibi olursunuz. Elbette Allah, münafıkları ve kâfirleri cehennemde bir araya getirecektir” ayetine dayandırır. İslam’da Şahadet Operasyonları, Muhammed b. Abdulvahhab’ın fikir ve görüşleri başta Suudi Arabistan’ın Necd bölgesi olmak üzere dünyanın pek çok yerinde yorumlanarak geliştirilmiştir. Diğer taraftan İslam’ın asıl büyük kısmını oluşturan diğer mezhep alimleri de Vahhabilik aleyhinde görüşler içeren reddiyeler yazmış ve yanlış ve tehlikeli buldukları bu düşünce ve uygulamaları eleştirmişler ve İslam dünyasını aydınlatmaya çalışmışlardır. Günümüzde Kosova, Bulgaristan, Bosna Hersek, Arnavutluk, Kuzey Kafkasya-Çeçenistan, Azerbaycan gibi bir çok ülkede Vahhabi anlayışın temsilcilerini görülmektedir.¹³¹

İki asır önce farklı dini, sosyal ve coğrafi sebeplerle ortaya çıkmış olan Vehhabilik şüphesiz İslam dünyasında büyük yankı uyandırmıştır. Harici zihniyeti tekrar canlandıran ve kendisi dışındakini öteki sayarak onunla savaşmayı dini bir vecibe sayan bu anlayış pek çok eleştiriye maruz kalmıştır. Ahmet İbn Zeyni Dahlan’a göre Muhammed İbn Abdülvehhab peygamberlik iddiasındaydı. Fakat bunu tam olarak ortaya koyamamıştır. Daima Müseylime gibi yalancı peygamberleri okurdu. Kendi tebliğine de “dini cedid” adını verirdi.¹³² Bu gibi eleştirileri doğrulayacak deliller elimizde bulunmamakla beraber Vehhabiliğe duyulan aşırı tepkinin bir ifadesi olarak anlaşılmalıdır.

Bununla beraber Vehhabiliğe getirilen en büyük eleştiri günümüz dünyasında İslam ve terörün beraber anılmasına sebep olacak faaliyetlere imza atan bir zihniyet oluşturmaktadır. Mesela Pakistan’da öğrenci kitlesini genelde kırsal bölgelerden ve fakir muhitlerden toplanan muhtaç çocukların oluşturduğu medrese ağının finans kaynaklarını zengin Suudluların oluşturdukları bilinmektedir. Kolayca etkilenebilen ve dünyada olup bitenlerden habersiz, cahil gençlerin tevhid, cihat, şirk gibi temalar üzerinde yoğunlaşan bir dini eğitime maruz kaldıkları dolayısıyla bu medreselerin terörist gruplar için son derece verimli oldukları söylenmektedir. Hatta günümüz Suudi Arabistan yönetimi için, ‘Suudi Arabistan’ın dünyaya iki şey ihraç ettiği; Bunlardan birisi petrol diğeri dini fanatikliktir.’ Söyleminin gerçekliği vardır. Kendileri gibi

¹³¹ Faraç, M., a.g.e., s. 101-102.

¹³² Yörükân, Y. Ziya, a.g.e., s. 64.

olmayanları tekfir etmeleri İslam dünyası içerisinde nifak tohumlarının atılmasına sebebiyet vermiştir.¹³³

¹³³ Bulut, Halil İbrahim, a.g.e., s. 443.

BÖLÜM 3.RADİKAL İSLAMİ AKIMLARIN NEDENLERİ

Bir ülkede ortaya çıkan din odaklı terör eylemleri, bir yönüyle o ülkede teröre uygun vasatın da varlığına işaret etmektedir. Bu tür eylemlerin ayrımcılık, eşitsizlik ve mahrumiyetin ötesinde siyasi, ekonomik, sosyal ve kişisel sebepleri vardır. Radikal anlayışlar genel olarak özellikle kitlelerin ideolojik anlamda aşırı derecede şartlanmalarından, ortak kaynakların eşit olmayan bir şekilde paylaşımı nedeniyle ortaya çıkan ağır ekonomik şartların ve toplulukların dini farklılıkların sebep olduğu çeşitli nedenlerden kaynaklanmaktadır. Bu tarz eğilimlere vasat oluşturan hususların başında ekonomik sorunlar gelmektedir.

3.1.İktisadi Nedenler

Sosyal bilimcilerin önemli bir kısmı Radikal İslamcı hareketleri, toplumsal-ekonomik değişime uyum sağlayamamış, marjinal statüye itilmiş, alt sınıftan insanların “siyasal karşı kültürü” olarak tanımlamıştır.¹³⁴ Buna göre, muhtemel bir dinsel tepkinin en önemli taşıyıcısı, değişimle beraber ekonomik pastadan yeterli payı alamayan sınıfların ekonomik yoksunluk duygusudur. Bu bağlamda; Sedat Laçiner, ‘İslam coğrafyası neden terör örgütlerine yataklık yapmaktadır?’ sorusuna şöyle cevap verir; Hakları gasp edilmiş, toprakları dolaylı ya da dolaysız istila edilmiş, kalkındırılmamış ve sanayileşme trenini kaçırmış, çifte standartla karşı karşıya kalmış, temelde Ortadoğu, genelde İslam coğrafyasında yaşayan insanların bir kısmını terör saldırılarına ikna etmek ve bunu örgütlü bir yapıya dönüştürmek örgüt lideri bakımından zor olmamıştır.¹³⁵

Fred Halliday ise bu hususu; “İslam coğrafyasında kendine sığınak bulan terör örgütlerinin teolojik tartışmalardan çok, ekonomik, sosyal ve siyasal tükenmişlik tartışmalarıyla ilgisi vardır. İslam-Batı savaşı ise hiç değildir.”¹³⁶ şeklinde oldukça çarpıcı bir üslupla dile getirmektedir. Nitekim Müslüman olsun olmasın, kalkınmasını tamamlayamamış ülkelerde ideolojik kampaşmalar, iç çatışmalar, emperyalist ülkelere

¹³⁴ İter Turan , “*Türkiye’de Din ve Siyasal Kültür*” *Çağdaş Türkiye’de İslam*, Derleyen, Richard Tapper, Sarmal Yayınları, İstanbul, 1994, s. 58.

¹³⁵ Sedat Laçiner, M. Özcan, İ. Bal, *Türkiyeli Avrupa*. Hayat Yayınları, İstanbul, 2004, s. 220.

¹³⁶ A.g.e., s. 221.

karşı tepkiler görülmekte, bu durum İslâm ülkelerinde dini temelde kendini gösteren terör hareketleriyle bir paralellik arz etmektedir.¹³⁷

Ekonomik sorunlar basit bir rol üstlenmenin yanında, farklı durumlarda farklı etkenlerle ilintili olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla birbirlerinden farklı düzeyde ekonomik imkanlara sahip insanların teröre bulaşmış olması, ekonomik sorunun etkinliği hakkında tereddüt oluşturmamalıdır. Zira; ekonomik sorun, sadece ekonomik imkanların belli bir düzeyin altında oluşu anlamına gelmemektedir. Kimi zaman diğerine göre ekonomik imkanları daha fazla olanlar için de ekonomik sorundan söz edilebilmektedir. Burada asıl kast edilen; gelir dağılımındaki dengesizliklerdir. Gelir dağılımındaki dengesizlikten direkt olarak etkilenmeyen insanlar, ekonomik sıkıntılarının fazla olmasına rağmen şiddet eğilimi göstermezler. Buna karşın; belli ölçüde de olsa ekonomik imkanlara sahip insanlar, kendilerine göre daha avantajlı imkanlara sahip insanlarla aynı sosyal çevrede yaşıyorlar ve buna bağlı olarak toplumsal statülerin belirlenmesinde ekonomik durumları önemli ölçüde etkili olmaya başlamış ise, bu durum ekonomik sorunların baş göstermesine ve neticede şiddete yol açan eğilimlerin rağbet görmesine sebebiyet vermektedir. Zafer Cirhinlioğlu, bu konuda şöyle demektedir; Yoksulluk, genelde bir ülkede yaşayan bireylerin ya da ailelerin belli bir maddi çizginin altında kalmasını ifade etmektedir. Diğer yandan eşitsizlikler o ülkedeki maddi koşulların bütüncül dağılımı ile de ilgili olmaktadır. Eşitsizlik konusunun uzun zamandır canlı bir konu olarak gündemde kalmasının nedeni, ekonomik toplumsal çıktıları etkiliyor olmasındandır. İyi çalışmayan kapitalist bir ekonomide düşük gelirli kimseler sistemin içine girme fırsatı bulamayacaklardır. Bu durumda ülkenin kaynaklarını kendilerince tüketeceklerdir. Bu yolla ne onlar yoksulluktan çıkabilecekler, ne de ülkenin yoksulluktan kurtulması için çareler üretebileceklerdir. Mevcut eşitsizlikler bireylerde ve ailelerde psikolojik sorunlara yol açtığı gibi, sağlık alanından şiddete ve teröre kadar uzanan zincirleme olumsuzluklara da yol açabilmektedir.¹³⁸

19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarından İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadarki süreçte, Ortadoğu'da ve Müslüman dünyada yaşanan tarihi, siyasi gelişmelerin yanı sıra, ekonomik bir etken olarak sömürgecilik de Müslüman dünyanın bugünkü

¹³⁷ Ergün Çapan, a.g.e., s. 39.

¹³⁸ Zafer Cirhinlioğlu, *Terör ve Toplum*, Gündoğan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 44-45.

durumunu etkilemesi açısından büyük bir öneme sahiptir. Anomiye ve ekonomik sorunların, sosyal statüde etkili olan kimlik algılamasındaki tesirlerine dikkat çeken Graham Fuller; Bu noktada, Müslümanların bugünkü derin ıstırapı ve tedirginliğinin en büyük kaynağı, İslam dünyasının bin yıldan daha fazla bir süre kaldığı dünyanın hakim medeniyeti konumundan, sadece birkaç yüzyıl gibi bir süre içinde dünyanın geri kalmış, iktidarsız ve marjinalleşmiş bir bölgesi haline gelmekle sonuçlanmış dramatik düşüşünde yatmaktadır.¹³⁹ demektedir.

Sömürgecilik dünyanın her yanında Müslüman devletlerin gelişimini kösteklemiş, geleneksel kurumları tahrip etmiş ve yerine işlevsel organik alternatifleri koymada başarısız kalmıştır. Müslüman toplumlar hala yabancıların egemenliğinden (bu egemenlik artık klasik sömürgeci bir şekil almasa bile) çekinmektedirler. Sömürgecilik, dönemin çağdaş Avrupalı değerleri ve kurumlarını yansıtır biçimde, modern Müslüman devletin yeni kurumsal zeminini büyük oranda belirlemiştir. Ancak, söz konusu kurumların Müslüman kitlelerin siyasal kültürü, deneyimi, yapısı ve toplumuyla hiçbir organik bağı yoktu. Bunun sonucu olarak, Batılı kurumların nakledilmesi kaçınılmaz şekilde uygunsuz, kısmi, yapay ve geçici olmak durumunda kaldı. Esasen, bugün İslamcıların kilit projelerinden birinin -bilerek veya bilmeyerek- devlet yönetimine ilişkin geleneksel İslam felsefesi ve pratiği ile hali hazırda sahnede olan Batılı kurumlar ve pratik arasında bir uzlaşma formülü bulmak olduğu ileri sürülebilir.¹⁴⁰

3.2.Siyasi Nedenler

İslam dini, özellikle cihat söylemi nedeniyle Batı'nın oldukça endişe ettiği dinsel terör kaynaklarından birisi olarak görülmektedir. Ancak farklı din ve inanç mensuplarına atfedilen terör eylemlerinin “gerekçe” ve “amaç” yönüyle ele alınması, “din terörü” niteliğinin kullanılmasının çok da kolay olmadığını göstermektedir.¹⁴¹ Nitekim özellikle, Orta Doğu sorunu, İslam ve Batı toplumları arasındaki gerçek sorunlardan birini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, Arap ve İslam dünyasındaki çoğu insanlar için İsrail'in kuruluşu ve 1967 yılı bir dönüm noktası olduğu kadar bir felaket yılı da olmuştur. Çünkü Altı gün savaşları olarak bilinen 1967'de ki savaşta İsrail'in Arap

¹³⁹ Graham Fuller, *Siyasal İslam'ın Geleceği*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2004, s. 35.

¹⁴⁰ Fuller, a.g.e., s. 207.

¹⁴¹ Hakan Olgun, “*Protestan Teolojide Şiddet Güdüleri ve İslam Terörü Algısı*”, Dini Araştırmalar Dergisi, Cilt,7 , Sayı, 20, 2004, s. 115.

kuvvetlerini hezimete uğratması ve Golan tepeleri, Sina yarım adası, Gazze, Batı Şeria ve Doğu Kudüs'ü işgal etmesi Arap Müslüman onuru, kimliği ve kendine güveninde çok derin bir incinmeye yol açmıştır. Daha da önemlisi İslam'ın üçüncü kutsal şehri olan Kudüs'ün kaybedilmesi, Filistin ve Kudüs'ün kurtarılmasının bölgesel bir mesele değil (bir Arap meselesi) daha çok, İslam dünyası genelinde İslami bir dava olarak algılanmasına neden olmuştur. Bölgede Batı karşıtlığının oluşmasında diğer önemli gösterge ABD'nin, İsrail-Filistin çatışmasında İsrail'in tarafını tutmasıdır. Bu nedenle, Arap araştırmalarında uzman olan Zogby International'ın başkanı James Zogby “Filistin için İsrail meselesi varoluşsal bir sorun” olarak değerlendirmektedir.¹⁴²

1945 yılında başlayan ve 1991 yılında biten Soğuk savaş sürecinde, ABD'nin, Sovyetler Birliğine karşı dinci ve milliyetçi ideolojileri bir silah olarak kullanması en azından soğuk savaş döneminde Batı dünyası diye tanımlanan ve Türkiye'nin de içersinde yer aldığı dünyada, dinin ve milliyetçiliğin siyasal işlevini güçlendirmiştir. SSCB dinci siyaset anlayışını reddetmekteydi. ABD soğuk savaş boyunca silahlanma yarışına ve ekonomik rekabete ek olarak bir yandan “klasik demokrasiyi” öte yandan “dinci ve milliyetçi” ideolojileri hem Sovyetlere karşı hem de Sovyetleri kendi içinde istikrarsızlaştırmak için kullanmıştır. Müslümanlık, Sovyetler'in ideolojisini ve genel olarak “solculuğu” reddetmekte kullanılan bir araç olmuştur. K.Afrika'nın, Orta Doğu'nun, Orta Asya'nın ve Güneydoğu Asya'nın Müslüman ülkelerindeki Sovyet etkisi “Siyasal İslam” aracılığıyla dengelenmeye çalışılmıştır. Bu durum kaçınılmaz olarak Siyasal İslam'ın askeri nitelik kazanmasına neden olmuştur.¹⁴³

Özellikle belirtmek gereklidir ki 20.yy.da siyasal İslam'ın gelişmesinde moral ve motivasyon veren süreçlerden biri de kuşkusuz 1979 İran devrimi olmuştur. İran devriminin Ayetullah Humeyni önderliğinde ve Ali Şeriatî gibi aktivistlerin sayesinde kurumlaşmıştır ama bu devrim ilerleyen dönemlerde İran ile Batı arasındaki gerginliğe de sebep olmuştur. Elli iki Amerikan vatandaşının İran tarafından esir alınması ve ilerleyen yıllarda ise; Salman Rüşti'nin ‘Şeytan Ayetleri’ adlı eserinden dolayı Humeyni'nin ölüm fetvası vermesi ve bu olayın uluslar arası boyut kazanması gerginliği daha da belirginleştirmiştir.

¹⁴² Esposito, J.L., *İslam Tehdidi Efsanesi*, Çev. Ö. Baldık, A. Köse, T. Küçükcan, İstanbul, 2002, s. 455.

¹⁴³ Emre Kongar, “İslam Bir Siyasal İdeoloji Olarak Geliyor mu?”, Cumhuriyet Gazetesi, 12 Mayıs 2003, s. 30.

İran Devrimin kurumsallaşmasıyla birlikte İslam Devrimi'nin ihracı söz konusu olmuştur. Devrimin ihracından korku yıllarca sürecek Orta Doğu politikasına egemen olmuştur. Ülke içerisinde hoşgörüsüz İslamlaşma dünya ölçeğinde bir terörizm tehdidinin yaygınlaşmasıyla tamamlanmıştır. Devrimin sadece Müslüman dünya genelinde yayılacak bir öteki İranlılar ve köktenci girişim korkusu, Humeyni'nin İslam Cumhuriyeti'nin haçlı retoriği ve propagandası, "rehin alınan Amerikalılar olayı" (Amerikan büyükelçisi ve personelinin ele geçirilmesi ve tutsak alınması), körfezdeki Şîi rahatsızlığı hem Batılı hem de Müslüman hükümetler için bir ikaz belirtisiydi.¹⁴⁴

Devrimin verdiği etkiyle birlikte İran'la mezhep birlikteliği olan şîi tabanın mevcut siyasi rejimlere karşı taşkınlıklar yapmaya başladığı Suudi Arabistan, Pakistan, Lübnan, Kuveyt ve diğer bölgelerdeki ülkelerde İran devriminin sarsıcı etkisi hat safhaya ulaştı. 1981 yılında Mısır devlet başkanı Enver Sedat'ın İslami gruplarca yapılan bir suikasta kurban gitmesi ve bununla aynı zamanda Lübnan, Kuveyt vb. ülkelerdeki özellikle ABD vatandaşlarına ve tesislerine yapılan saldırılar, yine yakın tarihte gerçekleşen 11 Eylül Dünya Ticaret Merkezi'ne yapılan saldırılar köktencilüğünün ihracı kaygısını zirveye çıkardı.¹⁴⁵

3.3.Sosyal Nedenler

Esas itibarıyla sosyal bir olay olan terörizm, şüphesiz ki çok boyutlu, çok yönlü ve karmaşık bir sorunlar yumağıdır. Terörü sosyal bir olay olarak ele alırken, toplumun eğitim düzeyi, kültürel yapıya aşırı bağlılıktan doğan kabilecilik ve yaşama alanını oluşturan coğrafi zorluklar ve toplumun değer yargılarını, alışkanlıklarını, gelenek ve göreneklerini inceleyerek gözden geçirmek gerekmektedir. Bu bağlamda, sosyal değerlerdeki hızlı değişimler, toplumda artan sapmalara ve uyuşmazlıklara sebep olabilmektedir. Bu değişim döneminde yaşanan sıkıntı, buhran ve kaoslar, hem teröristleri ve şiddet yanlılarını beslemekte, hem de onların toplumu etkilemelerine neden olmaktadır.

Sosyal açıdan bakıldığı zaman İslam dünyasında radikal islami hareketlere kaynaklık eden en önemli faktörlerden biri baskıcı başarısız yönetimler diğeri de her alanda görülen adaletsizliklerdir. Kafkaslardan, Orta Asya'ya kadar olan bölgede insan hakları,

¹⁴⁴ Esposito, a.g.e., s. 207.

¹⁴⁵ Fawaz Gerges, *Amerika ve Siyasal İslam*, Anka Yayınları, İstanbul, 2001, s. 424.

şeffaflık ve hukuk devleti olma yönündeki değişim rüzgârının hiç hissedilmemiş olması İslam dünyasının hali hazırda günlük gülistanlık olduğu iddiasıyla açıklanması mümkün değildir. Büyük bir kesiminde sefalet, açlık, yoksulluk ve cehaletin hâkim olduğu, küçük bir kısmında ise; lüks ve israfın hüküm sürdüğu İslam coğrafyasının tamamının ortak noktası maalesef insani gelişmişlik ve sivil haklar konusunda kötü şöhrete sahip olmasıdır.¹⁴⁶

İslam ülkelerindeki devlet yönetimi aksaklıkları, devletin ana görevleri olan halkın refah seviyesinin yükseltmesi, ekonomik, sağlık ve kültürel alanda iyileştirme gibi yapması gereken görevlerini ihmal etmesi sonucu, başarısızlığını örtbas etme çabasının göstergesi şeklinde, insanların özgürlüklerini sınırlandırıcı, düşünme ve hareket alanını daraltıcı bir yaptırıma gitmektedir.¹⁴⁷ Bu durum, İslam dünyasındaki iktidar sahiplerinin yönetimdeki başarısızlığının göstergesi olmakla birlikte İslami hareketlerin yükselişinin önünü açmıştır. Çünkü İslamcı hareketlerin popülaritesinin anahtar bir kaynağı sosyal adalet konusunda parlak sözler sarf etmesinin ötesine geçerek, halka, özellikle yoksullara bir dizi sosyal hizmetler götürebilmesi konusundaki yetenekleridir. Bu alanda büyük başarı elde ettiler çünkü zaaf içindeki devlet, ehliyetsizlik, verimsizlik veya ihmal sonucu bu hizmetlerin çoğunu sağlamada aciz kalmıştır. İslamcı hareketlerin barınak, eğitim yardımı, bedava veya düşük maliyetli klinik hizmetleri, şehir dışından gelen öğrencilere ev temin etme, öğrenci danışma, caydırıcı ölçüde yüksek maliyetli başlık paralarından kaçınmak için toplu nikâh merasimlerine teşvik etme, hukuki yardım sağlama, spor tesisleri kurma ve kadın kuruluşları oluşturma konusundaki hizmetleri iyi bilinmektedir. Devletin sağladığı benzer hizmetlerin bulunmaması halkın rejime karşı umutsuzluk ve kızgınlık beslenmesinin önemli, nedenlerinden biri olmuştur.¹⁴⁸

Böylelikle tüm bu sosyal faaliyetler, radikallerin taraftar toplamasında önemli etkiye sahip olmuştur. Diğer taraftan bu gruba katılan üyeler kırdan çok kent kökenli oldukları söylenebilir. Hiçbir şeyin yolunda gitmediği, eşitsizliklerin, adaletsizliklerin, anlam kaybı, aile parçalanması, ahlaki çöküntü ve kültürel yozlaşmanın yaşandığı kentler

¹⁴⁶ Keneş Bülent, “İslam Dünyası ve Terör”, Zaman Gazetesi, 30 Aralık 2003, s. 26.

¹⁴⁷ Ramazan Biçer, “Dini Temalı Terörün Hedefi: Bu Kimin İşine Yarıyor?”, Uluslararası Terörizm ve Sınırı Aşan Suçlar Sempozyumu Seçilmiş Bildiriler-2, Ankara-Aralık 2011, s. 264.

¹⁴⁸ Fuller Graham, a.g.e., s. 74.

radikallerin gelişmesinde önemli etkiye sahiptir. Ancak Taliban hareketinde ağırlık olarak kır ve köyün ideolojisini yansıtmaktadır. Afganlı Taliban üyeleri eğitimlerini K. Pakistan'da mülteci kamplarındaki medreselerde almışlardır. Gençler bu medrese eğitimiyle bilgi, görgü, gözlem ve tecrübeye dayalı zihni yaratıcılığa sahip değildir. Afganistan, Pakistan, Orta Asya ve Çin'in Müslüman kesiminden gelen bir milyondan fazla genç Pakistan'da her yıl dini okullarda veya medreselerde öğrenim görmektedirler. Medrese öğrencileri günlerinin çoğunu Kur'an'ı hatmetmekle ve hadisleri yorumlamakla geçirirler. Bu öğrenciler sadece dini ilimler öğrenirken, pozitif bilimler veya seküler ilim öğrenmezler. Bu okullardaki gençler kendilerini dış dünyanın etkilerinden izole ederek kapanmışlardır.¹⁴⁹ Ülkelerinde yılladır devam eden savaş ve yokluklar nedeniyle modern eğitimin gereklerini yeteri kadar alamamaları, bilgisizlik, eleştiriye açık olmama, cehalet ve tecrübesizlik gençlerin radikal dinci gruplara katılımında önemli bir etkiye sahiptir.

Şiddet ile toplumsal yapı arasında kurulan bu ilişki, terör ile totaliter rejim arasında da gelişen dolaylı bağlantıya ışık tutmaktadır. Toplum içerisindeki güç odağının aşiret, mezhep gibi tek taraf lehine geliştiği durumlarda (genellikle askeri darbeler sonrasında sürdürülen Suriye'deki Esat, Irak'taki Saddam Hüseyin rejimi gibi monarşik idarelerde olduğu gibi) gücün korunması ve gücün devamı paradoksal bir ilişkiyi doğurabilmektedir.¹⁵⁰

Bu yaklaşımdan da anlaşılacağı üzere; totaliter rejimler, muhalif anlayışların meşru yöntemlerle kendini ifade imkanları sınırlandırıldığı için, şiddet yöntemine başvurmayı zorunlu kılan bir durum oluşturmaktadır. Halen gayrı-demokratik bir hüviyete sahip olan İslam dünyası, kendi içerisinde tiran rejimlerine karşı isyan girişimlerini beslemektedir. Ortadoğu ülkelerinde terörün yaygın oluşu da bu hususla ilişkilendirilmektedir. "Ortadoğu bölgesinde elit yönetimlerin demokratik unsurlardan uzak otoriter, totaliter ya da diğer demokrasi dışı yönetim tarzları aşırı grupların sosyo-politik alanı doldurmasına neden olmaktadır."¹⁵¹

¹⁴⁹ Akyol, Taha, "Taliban ve İslamiyet", Milliyet Gazetesi, 12 Ekim 2001, s. 28.

¹⁵⁰ Van Dam, Nikolaos, *Suriye'de İktidar Mücadelesi*, Çev. Semih İdiz ve Aslı Falay Çalkıvık, İletişim Yay. İstanbul, 2000,

¹⁵¹ Gamze Güngörmüş Kona, "Ortadoğu'da Güvenlik Algılaması ve Dahili Risk Faktörlerinin Etkisi", Akdeniz Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Cilt, 4, Sayı, 8, 2004, s. 116.

3.4.Eğitim Nedenleri

Terör eylemlerinin nedenleri ile ilgili ekonomik-sosyal-siyasi alanlarda bir çok çalışma yapılmasına rağmen terörü bu alanlardan sadece birine bağlamak yanıltıcı olacaktır. Bunun dışında diğer bir faktörde terör hareketlerine katılan bireylerin eğitim düzeyleri ile ilişkisidir. Terörün nedenleri kapsamında sayılan faktörlere bakıldığında bu faktörlerin çoğunun bireylerin eğitim düzeyleri ile yakından ilişki içersinde olduğu görülecektir. Bu açıdan terör daha çok eğitimsizlik ile anılan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü bireylerin eğitim durumu artıçça terör ve şiddet eylemlerine katılma durumları azaldığı bilinen bir gerçektir. Çünkü toplumsal bütünleşmenin temelini oluşturan değer yargılarında uzlaşma sağlanması, ancak eğitim ile gerçekleşebilir. Toplumlar da tarih, dil, örf, ve adetler gibi kültürel unsurlarda görülebilecek aksaklıklar ve kesintiler kendisini şiddet, anarşi ve sosyal çözülme olarak göstermektedir. Terör yanlıları hızlar değişen toplumsal değerlerden yaralanarak buna uyum gösteremeyen kitleleri etkilemeyi her zaman için bir hedef olarak seçmişlerdir. Bireyin toplumsallaştırılmasındaki en büyük unsur okul ve eğitim sistemidir.¹⁵² Eğer yeterli eğitim verilmezse ve etkili toplumsallaşma sağlanamaz ise bu boşluk ideolojik unsurlar tarafından doldurulur. Eğitimin diğer bir adı da insan yetiştirme düzenidir. Bir ülkede uygulanan eğitimin yapısı nasıl insan yetiştirileceğini ortaya koyar. Eğitimin yapısı o ülkede uygulanan eğitim felsefesi ile doğrudan ilişkilidir. Ülkenin sahip olduğu eğitim felsefesi, yetiştirilmek istenen insan tipini de belirler. Bu anlayışla terör hareketlerine katılan bireylerin eğitim-öğretim miktarının ve sürecinin ne kadar önemli olduğunu anlamaktayız.

Eğitimin bireysel anlamda gelişimi sağlama bilgi ve beceriyi artırma gibi faydaları olduğu gibi toplumsal anlamda kültürel yapıyı koruma, sosyal davranış kalıplarını öğretme gibi görevleri de vardır. Bu yolla toplumsal uyumu ve bütünleşmeyi sağlar bir arada yaşama ülküsünü geliştirir. Eğitim kültürün kazanılması ve gelecek kuşaklara nakledilmesi gibi bir işlevi de vardır. Sosyal hayatın devamlılığını sağlamak, bireyleri içinde buldukları kültürel yapıya duyarlı hale getirmek, onları yaratıcı kılıp, ait

¹⁵² Bünyamin Atıcı ve Çetin Gümüş, “Bireylerin Terör Hareketlerine Katılım Durumları ile Eğitim Düzeyleri Arasındaki İlişki “, Türkiye’nin Güvenliği Sempozyumu, Elazığ, 17-19 Ekim 2001, s. 84.

oldukları toplumun üyesi haline getirmek ancak eğitim ile mümkündür.¹⁵³ Eğitim aracılığı ile bireyin menfaatlerinin diğer insanların veya toplumun menfaatleri ile çakışmaması bilinci sağlanır. Bu sayede Toplumsal-Kültürel bütünleşme ile değişik dil, ırk, inanç ve farklı değer yargıları içeren insanların bir arada yaşama imkanını sağlanmış olur.

¹⁵³ Mehmet Nuri Gömleksiz, “Eğitimin Kültürel Bütünleşmeye Etkisi”, Türkiye’nin Güvenliği Sempozyumu, Elazığ, 17-19 Ekim 2001, s. 383.

SONUÇ

Her insan var olan bir inanç sisteminde toplumsal değerler ortamında ve kültür kalıbı içerisinde dünyaya gelir. Bütün bunlar ister iradi, ister gayr-i iradi olsun bireyin benliğine işlenir. Oluşan bu benlik ve fikir yapısı, geliştiği ortamın çevresel etkilerini içinde barındırır. Kişinin düşünceyi üretim biçimini ve hayata bakış açısını belirler. Bu yaklaşımdan hareketle paralel düşünürsek kişinin zihin dünyasını şekillendiren, fikirlerine tesir eden şartlar aynı şekilde eylemlerine de tesir edecektir.

Bu bağlamda bir toplumda yaşanan sıkıntı, buhran ve kaoslar, o toplumda yaşayan fertlerin fikirlerinde sapmalara, davranışlarında uyuşmazlıklara sebep olabilmekte ve şiddet yanlılarını beslemekte, hem de onların toplumu etkilemelerine neden olmaktadır. Şiddetin farklı toplumlarda, farklı şekillerde ve farklı sebeplerden ortaya çıkması, o toplumun kültürü ve sosyal yapısıyla yakından ilgilidir. Günlük yaşantıda karşılaşılan bireysel ve toplumsal şiddet olaylarının arkasında, insanlık tarihi boyunca süregelen birikimlerin bulunduğu çoğu zaman gözden kaçabilmektedir. Zira günlük hayatta yer alan, haberlere yansıyan saldırgan davranışlar ve şiddet eylemlerinin geçmişten kaynaklanan nedenleri vardır. Ayrıca günümüz koşullarının yarattığı saldırganlık ve şiddet doğuran, kışkırtan, besleyen ortamlar ve etkenler de söz konusudur. Toplumlarda sosyal bağların zayıflaması ve bireylerin topluma karşı sorumluluk duygusunun zayıflamasıyla birlikte, ortaya çıkan güvensizlik, sosyal çözülme ve kaosun da ilk habercisidir.

Şiddete yönelen birey, amacına engel saydığı, yolunda engel veya tuzak gibi gördüğü her şeyi, niteliğine, anlamına, geçerliliğine, değerine bakmadan gidermeye çalışır. Şiddetin mantığı Machiavell'ci bir çerçevede, bir engeli toptan giderme mantığıdır; bir tartışma mantığı değil, ya hep ya hiç mantığı olan dualist düşünme mantığıdır. Onda insan değerleri ancak amaca giden yolları açtığı ölçüde önemli olup, en yüce değerler bile amaç olmaktan çıkartılıp araç edinilebilir. Anlaşılan çatışma, şiddet ve terör olaylarında din, mensupları eliyle kullanılan bir vasıta. Çünkü, şiddet bağımsız bir kültürel güçtür. Toplumdaki diğer kültürel ve siyasî güçleri tehdit etme eğilimindedir ve şartlar yerine geldiği zaman bu eğilimini uygulamaya koymaktan çekinmez. Din aynı

zamanda toplumda çok önemli bir meşrulaştırma aracıdır. Bu yüzden özellikle siyasî amaçların ve ekonomik çıkarların üstünün örtülmesi ve meşrulaştırılmasında kendisine sıkça başvurulur.

İslam dünyasında oluşan radikal fikir eğilimlerine baktığımızda, ya İslam toplumu ya Cahiliye toplumu sloganı ile her eylemi meşru saydıklarını, o kadar ki Kuran-ı Kerim'in ayetlerini dahi geçersiz saydıklarını görüyoruz. Diğer taraftan şiddetin her toplumda ve her dönemde var olduğu ve var olacağı kabul edilen olgusal bir gerçektir.

Din olgusunun bireyler ve toplumlar için kaçınılmaz bir gerçeklik olması, farklı yorumların oluşması sonucu doğal olarak birtakım sapmaları da gündeme getirmektedir. İslam dinindeki radikal fikir, sapma ve hareketlerin kaynağına baktığımızda büyük ölçüde bu eylemlerin Ortadoğu'da geliştiği ve İran devrimi ile ivme kazandığı görülmektedir. Radikal anlayış ve hareketler kaynak olarak büyük ölçüde ekonomik yönden geri kalmış İslam ülkelerinde ortaya çıkmakta ve zemin bulmaktadır. Bu ülkelerde yaşayanların, sömürü ve baskıya maruz bırakıldıkları şeklinde bir psikolojik yapıya sahip olmaları, mevcut yönetimlere karşı güvenmeme ve başkaldırı eğilimlerini ortaya çıkarmaktadır.¹⁵⁴

Radikal İslamcılarının çoğuna göre, İslam dünyası yanlış bir yola sapmıştır. Yöneticileri her ne kadar kendilerini Müslüman olarak tanımlasa da onlar aslında ilahi emirleri çiğneyen ve kâfirlerin yasalarını ve kültürlerini benimseyen hainlerdir. Çözüm, ilk dönem Müslümanların hayat tarzına geri dönmektir. Bunun gerçekleştirilebilmesi için ise, öncelikle bu hain yönetimlerin ortadan kaldırılması gerekmektedir. Radikal İslamcı hareketler, İslam dünyasının, aciz ve despot yönetimlerden, işe yaramayan dış kaynaklı ideolojilerden İslami kurallar temelli bir devlet olmasına ihtiyaç duyan insanlar için ilgi çekici bir alternatif haline gelmiştir. İslam dünyasındaki büyük öfke, eski ve amansız düşman olarak görülen Batılılara ve Batının elinde bir kukla olan, inancına ve kendi halkına ihanet eden hainler olarak görülen Batılılaşmacılara yönelmiştir. Radikaller her ne kadar Batı karşıtı olsalar da hedefleri arasında kendi yönetici ve liderleri de vardır.

¹⁵⁴ Muzaffer Özdağ, *Türkiye ve Türk Dünyası Jeopolitiği Üzerine*, Asam Yayınları, Ankara, 2001, s. 225.

1979 yılında İran'da Şah'ın devrilmesi ve 1981 yılında Mısır Devlet Başkanı Enver Sedat'ın öldürülmesi buna birer örnektir.¹⁵⁵

İslam ülkeleri içerisinde Mısır ve Suudi Arabistan'ın yönetim-rejim istikrarsızlığı, Filistin ve Afganistan'ın verdiği bağımsızlık mücadelesi, İran ve Lübnan gibi Şii ülkelerin rejim ihracatı politikaları, batılı ülkelerin bu ülkeler üzerindeki politikalarının başarılı olmasına sebebiyet vermiştir. Yıllardır devam eden Arap-İsrail çatışması gibi siyasal nedenler, Doğu ve Batı medeniyetleri arasındaki sürekli var olan din orijinli üstünlük mücadelesi ile birlikte kötü yönetimlerin doğurduğu her alandaki adaletsizlikler, İslam ülkeleri coğrafyalarında radikal İslamcı hareket liderlerinin kendi anlayışlarına göre yorumlama kabiliyetinin artmasına zemin hazırlamıştır. Şirk, Cihat, Şehitlik gibi kavramları kendi zihin yapılarına göre yeniden yorumlayarak şiddeti meşrulaştıran ve başarının silahlı mücadeleden geçtiğini inandıran İslamcı liderler, dini motive ile halkı siyasi alanda istediği gibi güdülemişlerdir. Liderlik kadrolarının bu şartlarda ürettiği söylem, demeç ve fetvalar terör eylemlerinin manevi ayağının oluşmasına bunun akabinde şehitlik anlayışının güncellenmesine böylece intihar eylemlerinin meşrulaşmasına sebebiyet vermiştir. Buna Hıristiyan batının oryantalist bakış açısı politikalarıyla İslam'ı fanatik, baskıcı ve saldırgan gösterme çabası da eklenince, kutuplaşmalar artmış din, siyasal istismarın aracı haline gelmiştir.

İslam düşünce dünyasında radikal İslamcı fikir akımların özellikle son yüzyılda artması, tarihsel süreç içinde birikimsel değerlendirilmesi gereken bir olgudur. Özellikle Osmanlı İmparatorluğunun bölgesel otoritesinin zayıflaması ile başlayan Batı işgali ve devamında modern (bakış açısını değiştiren) Türkiye'nin hilafeti kaldırarak İslam'ı ve hinterlandındaki yönetimleri kendi kaderine bırakması, her alanda gerilemeye sebebiyet vermiştir. İslam'ın nüfuz ettiği sosyal ekonomik ve kültürel hayattan çekilmesi bu alandaki boşlukların Batının ürettiği ekonomik sistemler, yeni sosyo-kültürel değerler ve ideolojiler tarafından doldurulmasını sağlamıştır. Diğer taraftan İslam ülkelerindeki otorite boşluğunun verdiği rahatlık, eski kültürel-mezhepsel çatışmaların tekrar doğmasına neden olmuş siyasi alanda istikrar sağlanamamıştır. Radikal dinci ideologlar içinde yaşadıkları bu kültürel yapıyı iyi analiz ederek dini üstünlüklerini de kullanarak,

¹⁵⁵ Bernard Lewis, *İslam'ın Krizi*, Çev. Abdullah Yılmaz, Literatür Yayınları, İstanbul, 2003, s. 32.

Özellikle sosyal ekonomik ve siyasal zaaflları tespit etmişler ve meseleleri bu zaafllar üzerine inşa etmişlerdir. Bütün bu gelişmeler radikal İslam yada İslami köktencilik olarak bilinen hareketlerin gelişmesine katkı sağlamıştır. Tarihsel ve toplumsal şartların ürünü olarak ortaya çıkan bu tarz radikal fikir ve akımlar diğer tüm şiddet ve saldırganlık içeren radikal fikir ve akımlarda da olduğu gibi eşitsizliğin ve adaletsizliğin var olduğu şartlarda doğmuş olan beyinlerin ürettiği fikirlerdir. Bu lokal çerçevede oluşan fikir ve eylemleri İslam'ın inançlarına, ibadetlerine, düşünce sistemlerine ve ideallerine entegre etmek İslam'ın var oluş amacına aykırıdır. Nihayetinde İslam'a yaslanarak ortaya çıkan bu tarz siyasal-ideolojik yorumların temel itici gücü İslam'ın kendisi değil, yaşanan tarihsel-toplumsal süreçlerdir.

KAYNAKÇA

- AKIN, Murat (2006), **Vehhabilikte Tevhid ve Şirk**, Cumhuriyet Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas.
- AKTAY, Yasin (2004), “Sunuş”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- AKYOL, Taha (2000), **Hariciler ve Hizbullah İslam Topluluklarında Terörün Kökleri**, Doğan Yayınları, İstanbul.
- AKYOL, Taha, “**Taliban ve İslamîyet**”, Milliyet Gazetesi, 12 Ekim 2001.
- ALBAYRAK, Ali (2004), “**Terör-Din İlişkisizliği Üzerine**”, Dini Araştırmalar Dergisi, Cilt: 7, Sayı: 20, s. 291-303.
- ALPARSLAN, Şükrü (1983), **Hukuk ve Kriminoloji Açısından Tedhişçilik**, Teknik Yayınları, İstanbul.
- ALPEREN, Abdullah (2003), **Sosyolojik Açıda Türkiye’de İslam ve Modernleşme**, Karahan Kitabevi, Adana.
- ALTINTAŞ, Ramazan (2008), “**Teolojik Sekülerleşmenin Neden Olduğu İnanç Ve Davranış Problemleri**”, <http://www.cumhuriyet.edu.tr/edergi/makale/332.pdf> (06.03.2008)
- ALTUĞ, Yılmaz (1992), **Terörizm Dünü, Bugünü ve Yarını**, İçişleri Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Ansiklopedik Siyasi Terimler ve Örgütler Sözlüğü** (1992), Güvenlik ve Yargı Muhabirleri Derneği Yayınları, Ankara.
- ARI, Selçuk ve Okan Arslan (2005), **Uluslararası İlişkiler ve Din, Tanrı Tarafsız mı?** Platin Yayıncılık, Ankara.
- AY, Eyyüp (2002), “**Din ve Şiddetin Ahlak Karelerinden Kesitler**”, İslamiyat Dergisi, Din ve Şiddet Özel Sayısı, Cilt: 5, Sayı: 1, s. 13-22.
- ATICI Bünyamin ve Çetin Gümüş, “**Bireylerin Terör Hareketlerine Katılım Durumları ile Eğitim Düzeyleri Arasındaki İlişki**”, Türkiye’nin Güvenliği Sempozyumu, Elazığ, 17-19 Ekim 2001, s. 83-90.
- AYDIN, Hüseyin (2003), “**İbn Teymiye’ye Göre Kelâm ve Kelâmcılar**” Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sivas, Cilt: 12, Sayı: 1, s. 211-233.
- BAŞEREN, Sertaç (2000), **Terörizm: Kavramsal Bir Değerlendirme**, Der. Ümit Özdağ, O. Metin Öztürk, Terörizm İncelemeleri, Asam Yayınları, Ankara.

- BAYKAN, Sezer (1981), **Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı**, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul.
- BİÇER, Ramazan **“Dini Temalı Terörün Hedefi: Bu Kimin İşine Yarıyor?”**, Uluslararası Terörizm ve Sınırı Aşan Suçlar Sempozyumu Seçilmiş Bildiriler-2, Ankara-Aralık 2011, s. 261-281.
- BODUR, Hüsnü Ezber (2003), **“Vahhabi Hareketi ve Küresel Terör”**, Kahraman Maraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, Kahramanmaraş, Sayı: 2, s. 7-20.
- BODUR, Hüsnü Ezber (2004), **“İslam’da Gelenek ve Modernliğin Din ve Sosyal Değişme Perspektifinden Değerlendirilmesi”**, İslami Düşünce ve Gelenek ve Modernleşme Sempozyumu, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, s. 39-57.
- BULAÇ, Ali (1997), **İslam ve Fundamentalizm**, İz Yayıncılık, İstanbul.
- BULUT, Halil İbrahim (2011), **İslam Mezhepleri Tarihi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- BURKE, Jason (2004), **El Kaide Terörün Gölgesi**, Çev. Ebru Kılıç, Everest Yayınları, İstanbul.
- Büyük Laresse Sözlük ve Ansiklopedisi**, Milliyet Yayıncılık, İstanbul.
- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali (2004), **İhvan’dan Cüheyman’a Suudi Arabistan ve Vahhabilik**, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- CİRHİNLİOĞLU, Zafer (2004), **Terör ve Toplum**, Gündoğan Yayınları, İstanbul
- ÇAĞATAY, Neşet, **“Vehhabilik”**, İslam Ansiklopedisi, Sayı: 13, s. 262-269.
- ÇAĞLAR, Ali (1997), **Terör ve Örgütlenme**, Amme İdaresi Dergisi, Ankara.
- ÇAPAN, Ergün (2004), **İslam’a göre Terör ve İntihar Eylemleri**, Işık Yayınları, İstanbul.
- DEMİR, Ömer, Mustafa Acar (2002), **Sosyal Bilimler Sözlüğü**, Vadi Yayınları, Ankara.
- DEVELİOĞLU, Ferit (1993), **Osmanlıca ve Türkçe Lügat**, Aydın Kitabevi, Ankara.
- DİLMAÇ, Sabri (1997), **Terörizm Sorunu ve Türkiye**, EGM Yayınları, Ankara.
- DÖKMECİYAN, R. Hrair (2003), **Arap Dünyasında Köktencilik**, Çev. Muhammed Karahanoğlu, İlke Yayıncılık, İstanbul.
- DÖNMEZER, Sulhi, **Her Yönüyle Tedhiş**, Son Havadis, 10.11.1977.

- ECER, Ahmet Vehbi (2001), **Tarihte Vehhabi Hareketi ve Etkileri**, Asam Yayınları, Ankara.
- ELİADE, Mircea (1995), **Dinin Anlamı ve Sosyal Fonksiyonu**, Çev. Mehmet Aydın, Din Bilimleri Yayınları, Konya.
- ERGİL, Doğu (1980), **Türkiye’de Terör ve Şiddet**, Turhan Kitabevi, Ankara.
- ERGİL, Doğu, **Şiddetin Kültürel Kökenleri**, Bilim ve Teknik Dergisi, Şubat 2001.
- ESPOSİTO, John L. (2003), **Kutsal Olmayan Savaş**, Çev. N. Yılmaz, E. Yılmaz, Oğlak Yayınları, İstanbul.
- ESPOSİTO, John L. (2002), **İslam Tehdidi Efsanesi**, Çev. Ö. Baldık, A. Köse, T. Küçükcan, Ufuk Yayınları, İstanbul.
- FARAÇ, Mehmet (2004), **İkiz Kulelerden Galata’ya El Kaide Turka**, Günizi Yayıncılık, İstanbul.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, “**Hariciler**”, DİA, XVI, s. 170-171.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi (1993), **Çağımızda İtikadı İslam Mezhepleri**, Selçuk Yayınları, Ankara.
- FREYER, Hans (1964), **Din Sosyolojisi**, Çev. T. Kalpsüz, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- FULLER, Graham (2004), **Siyasal İslam’ın Geleceği**, Timaş Yayınları, İstanbul.
- GERGES, Fawaz (2001), **Amerika ve Siyasal İslam**, Anka Yayınları, İstanbul.
- GÖKA, Erol, “**Gençlik ve Şiddet-2**”, <http://www.drerolgoka.20m.com>
- GÖMLEKSİZ Mehmet Nuri, “**Eğitimin Kültürel Bütünleşmeye Etkisi**”, Türkiye’nin Güvenliği Sempozyumu, Elazığ, 17-19 Ekim 2001, s. 381-390.
- GÜÇLÜ, Abdalbaki, Erkan Uzun (2003), **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- GÜNAY, Ünver (2005), **Din Sosyolojisi**, İnsan Yayınları, İstanbul.
- HAKYEMEZ, Cemil (2003), “**İtikadi Mezheplerin Görüşlerini Hadislerle Temellendirme Gayretleri**”, Gazi Üniversitesi, Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, Çorum, Cilt: 2, Sayı: 4, s. 59-88.
- HÖKELEKLİ, Hayati (1993), **Din Psikolojisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.

İÇLİ, Tülin, Aslıhan Ögün, Nilüfer Özcan (1995), **Ailede Kadına Karşı Şiddet ve Kadın Suçluluğu**, Devlet Bakanlığı Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara.

İktibas Dergisi, Sayı: 353, Mayıs-2008.

KARAMAN, Hayrettin, www.hayrettinkaraman.net.

KELEŞ, Rüşen ve Artun Ünsal (1982), **Kent ve Siyasal Şiddet**, Siyasal Bilimler Fakültesi Yayını, Ankara.

KENEŞ, Bülent “**İslam Dünyası ve Terör**”, Zaman Gazetesi, 30 Aralık 2003.

KEPEL, Gilles (2001), **Cihat, İslamcılığın Yükselişi ve Gerilemesi**, Çev. Haldun Bayrı, Doğan Kitapçılık, İstanbul.

KİRMAN, Mehmet Ali (2008), “**Sekülerleşme Perspektifinden Dinî ve Seküler Fundamentalizmler**”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 2, s. 274-291.

KİRMAN, Mehmet Ali (2004), **Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü**, Rağbet Yayınları, İstanbul.

KİRMAN, Mehmet Ali (2010), **Yeni Dini Hareketler Sosyolojisi**, Birleşik Yayın Evi, Ankara.

KONA, Gamze Güngörmüş (2004), “**Ortadoğu’da Güvenlik Algılaması ve Dahili Risk Faktörlerinin Etkisi**”, Akdeniz Üniversitesi, İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, Cilt: 4, Sayı: 8, s. 113-138.

KONGAR, Emre, “**İslam Bir Siyasal İdeoloji Olarak Geliyor mu?**”, Cumhuriyet Gazetesi, 12 Mayıs 2003.

KUBAT, Mehmet (2004), “**Selefi Perspektifin Tarihselliği**”, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt: 17, Sayı: 3, s. 235-251.

KURT, Abdurrahman (2003), Der. İhsan Sezal, **Sosyolojiye Giriş**, Martı Kitap ve Yayınları, Ankara.

KURTOĞLU, Zerrin (2004), “**Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset**” Ed. Yasin Aktay, Modern Dünyada Siyasi Düşünce: İslamcılık, İletişim Yayınları, İstanbul.

KUTLU, Sönmez (2008), **Çağdaş İslami Akımlar ve Sorunları**, Fecr Yayınları, Ankara.

LAÇİNER, Sedat, M. Özcan, İ. Bal (2004), **Türkiyeli Avrupa**, Hayat Yayınları, İstanbul.

- LEWİS, Bernard (2003), **İslam'ın Krizi**, Çev. Abdullah Yılmaz, Literatür Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif (2004), **Din ve İdeoloji**, İletişim Yayınları, İstanbul.
- MARDİN, Şerif (1976), **İdeoloji**, Sosyal Bilimler Derneği Yayını, Ankara.
- MARSHALL, Gordon (2005), **Sosyoloji Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- MICHAUD, Yves (1991), **Şiddet**, Çev. Cem Muhtaroglu, İletişim Yayınları, İstanbul.
- OĞUZ, Polat, **Şiddet**, www.kriminoloji.com, 2002.
- OLGUN, Hakan (2004), “**Protestan Teolojide Şiddet Güdülleri ve İslam Terörü Algısı**”, Dini Araştırmalar Dergisi, Cilt: 7 , Sayı: 20, s.101-119.
- ONAT, Hasan (1999),“**İslam'ın Olduğu Yerde Şiddet Olmaz**”, Diyanet Aylık Dergi, Sayı: 103, s. 21-27.
- ÖZ, Mustafa, “ **Muhammed bin Abdülvehhab**”, DİA, XXX, s. 491-494.
- ÖZDAĞ, Muzaffer (2001), **Türkiye ve Türk Dünyası Jeopolitiği Üzerine**, Asam Yayınları, Ankara.
- ÖZTÜRK, O. M. **Terör ve Terörizm**, [www.teror.gen.tr/Türkçe/teror nedir](http://www.teror.gen.tr/Türkçe/teror_nedir).
- RAHMAN, Fazlur (2006), **İslam'da İhya ve Reform**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara.
- RAMAZAN, Tarık (2003), **İslam, Medeniyetlerin Yüzleşmesi**, Çev. Ayşe Meral, Anka Yayınları, İstanbul.
- SARIKAYA, Mehmet Saffet (2009), **İslam Mezhepleri Tarihi**, Rağbet Yayınları, İstanbul.
- SERTER, Nur (1997), **Dinde Siyasal İslam Tekeli**, Sarmal Yayınevi, İstanbul.
- SONN, T.(2006), **İslami Fundamentalizm ve Siyasal İslam**, Tarih Pusulası, Sayı: 4-1.
- ŞEHRİSTANİ (2008), **Milel ve Nihal**, Çev. Mustafa Öz, Litera Yayınları, İstanbul.
- TAHERİ, Amir (1990), **Hizbullah, Kutsal Terörün İç Yüzü**, Sel Yayınları, İstanbul.
- TAŞDEMİRCİ, Ersoy (1989), “**Jeopolitik ve Türkiye'nin Jeopolitik Durumu**” , Silahlı Kuvvetler Dergisi, Genel Kurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayını, Ankara, Sayı: 323, s. 25-55.

TURAN, İlter (1994), “**Türkiye’de Din ve Siyasal Kültür**”, içinde Richard Tapper, **Çağdaş Türkiye’de İslam**, Sarmal Yayınları, İstanbul.

TÜRKOĞLU, M. Emin (2006), **Türkiye’de Dini Motifli Terörün Arka Planındaki Nedenler**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sütçü İmam Üniversitesi, Kahraman Maraş.

TÜMER, Günay, “**DİN**”, DİA, IX, s. 312-320.

TÜRKÖNE, Mümtaz’er (2003), **Siyasi ideoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, Lotus Yayınları, Ankara.

ÜLKEN, Hilmi Ziya (1969), **Sosyoloji Sözlüğü**, MEB Yayınları, İstanbul.

VAN DAM, Nikolaos (2000), **Suriye’de İktidar Mücadelesi**, Çev. Semih İdiz ve Aslı Falay Çalkıvık, İletişim Yayınları, İstanbul.

WATT, William Montgomery (2010), **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri**, Çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Sarkaç Yayınları, İstanbul.

www.egm.gov.tr, **Egm**, 15.11.2008.

www.tdk.org.tr. **Türk Dil Kurumu Sözlüğü**

YEŞİLYURT, Temel, “**İslam İman ve Fundamentalizm**”
<http://www.kelam.org/dergi/sayi022/KADER02204.pdf>. 06.03.2008

YÖRÜKAN, Yusuf Ziya (1953), “**Vehhabilik**”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara, Sayı: 2, s. 51-67.

YURTSEVEN, Ömer Alper (2006), **Türkiye’de Faaliyet Gösteren Dini Bir Terör Örgütü Olarak Hizbullah**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gebze Yüksek Teknoloji Enstitüsü, Gebze.

ÖZGEÇMİŞ

Metin Kasım KARABAĞ, 08.10.1983 yılında İzmit'te doğdu. İlköğrenimini Sırrıpaşa İlköğretim Okulu'nda tamamladı. 2000 yılında Derince Lisesi'nden, 2006 yılında Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyoloji Bölümünden mezun oldu. 2009 yılından itibaren Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans Çalışmasına Devam etmektedir. Üç yıldır İstanbul'da Kamu görevlisi olarak çalışmaktadır.